

UDK: 28(510)
COPYRIGHT ©: MAJA VESELIČ

Sodobni islamski prepород na Kitajskem: stari vzorci, novi trendi

Maja VESELIČ*

Izveček

Članek obravnava nekatere najpomembnejše pojave, ki zaznamujejo sodobni islamski prepород med pripadniki kitajske etnoreligiozne manjšine Hui – reforme verskega izobraževanja, študij v mednarodnih islamskih izobraževalnih središčih, razcvet verskega tiska in visok porast romarjev v Meko. Sodobno dogajanje umesti v kontekst razvoja islama na Kitajskem od prihoda prvih muslimanov v 7. stoletju do danes. Avtorica meni, da je današnji prepород v veliki meri nadaljevanje islamskih reformističnih prizadevanj, ki so potekala v republikanskem času vzporedno s projektoma modernizacije Kitajske in konstrukcije kitajske nacije, a so jih grobo prekinile različne politične kampanje prvih desetletij Ljudske republike Kitajske.

Ključne besede: islam, Kitajska, Huiji, versko izobraževanje

Abstract

This article examines some of the most salient phenomena marking contemporary Islamic revival among the Hui, a Chinese ethno-religious minority, such as reforms of religious instruction, a growing Hui presence in the international centres of Islamic learning, a flourishing religious publishing and a continuous increase in the numbers of pilgrims to Mecca. These developments are placed in the context of historical development of Islam in China, from the advent of first Muslims in the 7th century up until today. The author argues that the present-day revival should largely be seen as a continuation of the Islamic reformist efforts of the Republican era, which were concurrent with the projects of

* Maja Veselič, dr., gostujoča podoktorska študentka na Oddelku za sociologijo Univerze v Pekingu.
Email: maja.veselic@guest.arnes.si

Chinese modernization and nation-building, but were sharply interrupted by the various political campaigns of the first few decades of the People's Republic of China.

Keywords: Islam, China, Hui, religious education

1 Uvod¹

Ob omembi verskih praks prebivalcev Ljudske republike Kitajske (v nadaljevanju LRK), večina ljudi najbrž najprej pomisli na daoizem, budizem ali kitajsko ljudsko religijo, le redkokdo pa na monoteistične veroizpovedi. Toda Kitajska je med drugim dom tudi mnogim muslimanom, ki jih je približno toliko, kot jih najdemo v Saudovi Arabiji. Po uradnih ocenah naj bi bilo leta 2003 na Kitajskem 35.000 mošej, več kot 45.000 verskih učiteljev in uradnikov, verske šole pa naj bi obiskovalo več kot 24.000 dijakov oz. študentov (Islam's lasting...: 2003), kar je 1000 mladih več kot jih je bilo ocenjenih leta 2001 (Young Chinese...: 2001).

Natančnih podatkov o številu muslimanov v LRK tako kot za pripadnike drugih veroizpovedi ni, saj v popisih prebivalstva in drugih statistikah ne sprašujejo po opredelitvi državljanov glede na veroizpoved. Prav tako tovrstnih podatkov ne zbirajo niti posamezne zveze, ki delujejo pod okriljem Državnega urada za verske zadeve (*Guojia zongjiao shiwuju* 国家宗教事务局) in bdijo nad delovanjem petih državno priznanih religij (daoizem, budizem, islam, protestansko in katoliško krščanstvo). Ocene števila muslimanov so precej nezanesljive in se gibajo med 20 in 50 milijoni. Slednja številka, ki jo pogosto navajajo muslimani sami, se pojavlja že iz republikanskih časov, vendar ni jasno, na kakšni osnovi temelji, zato je zagotovo pretirana. Številke, s katerimi operira država, so seštevke prebivalstva desetih manjšinskih narodnosti, ki so tradicionalno islamske veroizpovedi. Ker je narodnostna pripadnost pogojena z narodnostjo staršev in je praviloma ni mogoče uradno spremeniti, taka etnizacija religije v uradnih podatkih vključuje tudi posameznike t.i. muslimanskih

¹ Pričujoči članek temelji na moji doktorski raziskavi, za katero sem prejela finančno podporo Javne agencije za raziskovalno dejavnost RS v okviru programa usposabljanja mladih raziskovalcev, štipendijo za pripravo doktorske disertacije tajvanske fundacije Chiang Ching-kuo Foundation for International Scholarly Exchange ter študijsko štipendijo Marie Curie Host Fellowships for Early Stage Researcher Training v okviru projekta SocAnth. Vsem naštetim se iskreno zahvaljujem.

narodnosti, ki ne verujejo ali pripadajo kakšni drugi veroizpovedi, izključuje pa pripadnike drugih narodnosti, ki so se spreobrili v islam. Čeprav sem med svojim terenskim delom srečala ali slišala za kar nekaj novih ali hanskih muslimanov (*xin muslimin* 新穆斯林 / *Hanzu muslimin* 汉族穆斯林), je razsežnost tega pojava še težje oceniti.

NARODNOST	LOKACIJA	JEZIK	POPIS 1990 (zaokroženo na 100 ljudi)	POPIS 2000 (zaokroženo na 100 ljudi)
Huiji	celotna Kitajska, predvsem Ningxia, Gansu, Henan, Xinjiang, Qinghai, Yunnan, Hebei, Shandong	sino- tibetanski	8 603 000	9 816 800
Ujguri	Xinjiang	altajski (turški)	7 214 400	8 390 900
Kazaki	Xinjiang, Gansu, Qinghai	altajski (turški)	1 111 700	1 250 500
Dongxiangi	Gansu, Xinjiang	altajski (turški)	373 900	513 800
Kirgizi	Xinjiang, Heilongjiang	altajski (turški)	141 500	160 800
Salari	Qinghai, Gansu	altajski (turški)	87 700	104 500
Tadžiki	Xinjiang	indo- evropski	33 500	41 000
Uzbeki	Xinjiang	altajski (turški)	14 500	12 400
Baoani	Gansu	altajski (turški)	12 200	16 500
Tatari	Xinjiang	altajski (turški)	4 900	4 900

Tabela 1: Muslimanske manjšinske narodnosti in njihovo prebivalstvo

Vir: Zhonghua renmin... (20.12.2007)

Če torej upoštevamo podatke o narodnostni sestavi iz popisa leta 2000, danes na Kitajskem živi dobrih 20 milijonov muslimanov (glej Tabela 1). Od tega jih skoraj polovico predstavljajo Huiji, katerih materni jezik tvorijo lokalni dialekti kitajščine ali, v redkih primerih, drugi jeziki okolja, v katerem živijo. Huiji, ki so v zahodni literaturi poznani tudi kot kitajski muslimani, bivajo na ozemlju celotne države, dasiravno so bolj skoncentrirani v zahodnih predelih. Za posebno narodnost so bili priznani prav zaradi svoje veroizpovedi ter specifičnih naselitvenih vzorcev, življenskih navad ter poklicnih specializacij, ki so jih v preteklosti razvili tako zaradi verskih zahtev kot zaradi svojega položaja znotraj večinske družbe (Bai 2003: 118–123; Veselič 2004). Drugo veliko skupino muslimanov predstavljajo nam bolj znani Ujguri, ki govorijo jezik iz turške jezikovne skupine in živijo na skrajnem severozahodu LRK, v Ujgurski avtonomni regiji Xinjiang. Preostale muslimanske narodnosti se nahajajo bodisi v Xinjangu bodisi na mejnem področju med severozahodnima provincama Gansu in Qinghai.

Kljub preteklim in sodobnim stikom se položaj dveh največjih skupin – Huijev in Ujgurov, zaradi zgodovinskih ter sodobnih, zlasti političnih razlogov močno razlikuje. Prav tako se razlikuje vloga islama pri samoopredelitvi, čeprav oboji v zadnjih desetletjih doživljajo močan verski preporod. Medtem ko je za Ujgure pripadnost islamu le eden, četudi praviloma zelo močan, identitetni kazalec, je za večino Huijev islam bodisi v smislu prakticirane religije bodisi kot podedovana tradicija osrednje merilo skupinske identitete. Medtem ko so Ujguri jezikovno, geografsko ter zgodovinsko del centralne Azije ter tako del muslimanskega sveta, se Huiji nahajajo na njegovem skrajnem robu.

V pričujočem članku obravnavam sodobni islamski preporod med Huiji, pri čemer se naslanjam predvsem na podatke, ki sem jih pridobila med dolgotrajnim etnografskim terenskim delom, ki sem ga med letoma 2005 in 2007 izvedla v Lanzhouju, glavnem mestu severozahodne province Gansu ter širši regiji. Ker obdobje zadnjih desetletij ni prvi primer intenzivnih huijevskih poskusov požitve ali reformiranja obstoječih islamskih praks, članek sodobno dogajanje umešča v kontekst preteklih islamskih trendov na Kitajskem. V povzetku zgodovinskega razvoja islama na Kitajskem je posebej izpostavljeno dogajanje, ki se je pričelo v času naraščajočega kitajskega nacionalizma in modernizma v zgodnjem 20. stoletju ter je zamrlo s protiverskimi in drugimi politično-

ekonomskimi kampanjami kmalu po ustanovitvi LRK leta 1949, saj mu je današnje zelo podobno tako v svoji zunanji pojavnosti kot tudi v vsebinskih razpravah, ki ga spremljajo. Temu sledi oris pojavov, ki zaznamujejo muslimansko vrenje od konca kulturne revolucije dalje. Predstavitev ni izčrpna, temveč služi kot neke vrste zemljevid po tem, kaj leži v središču skrbi in prizadevanj sodobnih muslimanskih aktivistov. Članek sklene primerjava starih vzorcev in novih trendov islamskega prepoveda v sodobni Kitajski.

2 Zgodovinski kontekst islamskih trendov na Kitajskem

Čeprav tako kot večina ostalih muslimanov na Kitajskem Huiji pripadajo sunitski veji in hanafski pravni šoli, najdemo med njimi veliko raznolikost verskih prepričanj in praks, ki so posledica reform in gibanj, ki so se oblikovala pod vplivom stikov z osrednjimi območji islamskega sveta v različnih zgodovinskih obdobjih. Joseph Fletcher (1986), ki je preučeval povezave sufijevskih redov na Kitajskem s tistimi v osrednji Aziji in na Bližnjem vzhodu, vidi zgodovino islama na Kitajskem (do sredine 20. stoletja) kot plimovanje idejnih izmenjav z zunanjim svetom. Pri tem loči tri zaporedne valove, ki so, potem ko so dosegli vrhunec, začeli izgubljati vpliv zaradi naslednjega vala novih idej. Ob tem je pomembno izpostaviti, da ti novi tokovi niso izbrisali starih, marveč so in še z njimi soobstajajo.

Viri iz dinastije Tang sicer ne obravnavajo islama ali muslimanov kot takih, ampak govorijo o Arabcih (*Dashi* 大食) in Perzijcih (*Bosi* 波斯), toda sklepamo lahko, da so tako po morju kot po kopnem muslimani v resnici prišli na Kitajsko že v prvih nekaj desetletjih po hidžri (l. 622) in sicer kot politični odposlanci in trgovci. Tisti, ki so ostali, so živeli v posebej za tujce določenih območjih prestolnice Chang'an (današnji Xi'an) in velikih mest kot so Quanzhou, Hangzhou, Kaifeng, Yangzhou in Guangzhou, kjer so imeli določeno mero pravne in administrativne avtonomije. Čeprav se niso smeli družiti z lokalnim prebivalstvom, so se nekateri naučili kitajsko, se poročili z lokalnimi ženskami ali tistimi iz drugih migrantskih skupin ter na Kitajskem ostali dalj časa (Lipman 1997: 25–26). Ob koncu 12. stoletja so nekateri muslimani tam živeli že več generacij, zato so jim v dinastiji Južni Song priznali poseben status. *Tusheng fanke* 土生番客 (domorodni/avtohtoni tujci) ali *wushi fanke* 五生番客 (tujci pete

generacije) so se lahko poročali z lokalnim prebivalstvom ter v pristaniških mestih kupovali zemljo za mošeje in pokopališča. Plačevali so davke in prejeli uradne nazive (Lipman 1997: 29–30).

Toda obdobje številčne in trajne naselitve muslimanov po celotni Kitajski se prične šele z dinastijo Yuan, ki so jo v drugi polovici 13. stoletja ustanovili Mongoli. Pod njihovo oblastjo so najprej kot del vojaške in nato upravne sile iz srednje in zahodne Azije prišli vojaki, trgovci, obrtniki, znanstveniki, kmetje in uradniki, ki so bili po večini muslimani. Čeprav jih je večina ostala za stalno ter se naučila kitajščine, so še naprej bivali v strnjenih naselbinah, bodisi na vasi bodisi v mestnih soseskah. V tem obdobju se za muslimane prvič pojavi ime *Huihui* 回回. Zaradi privilegiranega političnega in ekonomskega statusa, ki so ga uživali pod Mongoli (npr. zasedali so visoke uradniške položaje, pri trgovanju so bili manj omejeni kot Hani ali prebivalci južne Kitajske), so bili muslimani že kmalu po ustanovitvi nove, tokrat domače, dinastije Ming predmet močnih asimilacijskih pritiskov. Še bolj so se prilagodili življenju na Kitajskem, zlasti v jeziku in materialni kulturi, prevzeli pa so tudi kitajske priimke.² Njihovo število se je povečevalo s porokami in posvajanjem kitajskih otrok, ter v manjši meri s spreobračanjem Kitajcev, ki so si s tem povečali možnosti za uspeh v trgovskih aktivnostih, ki so bile v nekaterih delih kitajske popolnoma pod nadzorom Huijev.

Za verska prepričanja in prakse, ki so jih na Kitajsko prinesli muslimani v teh začetnih, a dolgih stoletjih prihajanja in akulturiranja, ter obliko verske organiziranosti, ki se je uveljavila zaradi specifičnega kitajskega konteksta, se je po prihodu sufizma uveljavilo imeni *gedimu* 格底目 (iz arabske besede *kadim* – star) oziroma *laojiao* 老教 (stari nauk) (Ma 2000a: 88). Za ta prvi val islama je značilen sistem organiziranosti skupnosti okoli posamezne mošeje, ki ni podrejena nobeni institucionalni avtoriteti. Lokalna mošeja, okoli katere so v strnjeni naselbini ali soseski živeli muslimani, je bila središče verskega in socialnega življenja skupnosti, verski voditelji pa so skupnost predstavljali tudi v stikih z lokalnimi uradniki. Mošeje so bile popolnoma neodvisne v versko-

² Nekateri priimki so med muslimani zelo pogosti, ker so nastali iz pokitajčenih arabskih in drugih tujih imen (npr. Ma iz Muhamed, Hu iz Hussein, Ha iz Hassan, Sai iz Said, saj so kitajski priimki razen redkih izjem enozložni). Ljudsko reklo pravi v rimi: *Shi ge Huihui jiu ge Ma, lingwai hai you Sha, La, Ha* (od desetih Huijev se jih devet piše Ma, ostali priimki pa so še Sha, La in Ha). Huijevske priimke podrobneje analizirata Yang in Yang 1999: 92–99.

upravnem smislu, saj so same izbirale svoje verske voditelje, vključno z imami. Odločitev, koga od prijavljenih kandidatov bodo izbrali, je sprejel poseben svet uglednih članov kongregacije, ki so zasedli to funkcijo zaradi svoje starosti, visokega družbenega ali ekonomskega položaja ali njihovega razmeroma dobrega poznavanja islamskih nauk. Kleriki, ki so študirali v madrasah na Kitajskem ali v osrednji Aziji so tako potovali od ene do druge skupnosti in na njihovo povabilo zasedli položaje verskih voditeljev in sodnikov. Čeprav so bili spoštovani, niso bili nujno trajni člani skupnosti, saj je bil njihov mandat časovno omejen, podaljšanje pa odvisno od tega, ali je bila skupnost zadovoljna z njihovim delom ali ne (Ma 2000a: 90–91).

Med temi muslimanskimi »zaplatami«, kot je prvotno obliko organiziranosti označil Jonathan Lipman (1997), so bili sicer stkani tako trgovski kot verski stiki, občutek povezanosti pa je dajala tudi raba posebne oblike kitajščine z veliko arabskimi in perzijskimi frazami, imenovane *huihuihua* 回回话 (govorica Huijev) ter skupna izkušnja manjšinskega položaja. Vendar so bile samostojne skupnosti, še zlasti tiste bližje vzhodnim obalam države, kjer so bile »zaplate« daleč od muslimanske centralne Azije ter bolj redko posejane, bolj občutljive za akulturacijske pritiske mingovskih etničnih in trgovskih politik. Na upadanje poznavanja arabščine in perzijsčine, ki sta bili ključni za pridobivanje islamskega znanja, so se skupnosti v osrednji kitajski odzvale z reformo verskega pouka in sistematizacijo islamskega predmetnika, za začetnika katerih velja Hu Dengzhou 胡邓州 (1522–1597) iz province Shaanxi (p.t. 92). Huja je o slabem stanju islama na Kitajskem prepričalo romanje v Meko, reforme v predmetniku in reguliranje financiranja verskih učencev, ki jih je uvedel, pa so se razširile po celotni državi. Jonathan Lipman (1997: 50) ugotavlja, da je bila glavna inovacija reformatorjev glede vsebine verskega šolanja v relativno nizkih pričakovanjih glede znanja arabščine in perzijsčine.

Ob koncu dinastije Ming in v zgodnjem obdobju dinastije Qing so se na vzhodu Kitajske in v provinci Yunnan razvili centri t.i. muslimanskih literatov (*hui ru* 回儒) – izobražencev, ki so se prepoznavali tako kot muslimani kot konfucianski učenjaki. Odlično izobraženi v islamskih tekstih in neokonfucianskih klasikih ter z dobrim znanjem arabščine in perzijsčine so v letih med 1630 in 1780 ustvarili množico prevodov arabskih in perzijskih tekstov, slovarjev, slovnice in jezikovnih razprav o perzijskem in arabskem jeziku,

komentarjev pomembnih islamskih tekstov ter izvirnih filozofskih del o ključnih konceptih Korana in hadisov (Ben-Dor Benite 2005: 66). Ta korpus besedil je postal znan pod imenom *Han ketabu* 汉克塔布, čigar ime samo nakazuje na značaj tekstov. Sestavljeno je namreč iz kitajske besede *Han*, ki pomeni Hane (oz. označuje to, kar je ponavadi razumljeno kot kitajsko) ter arabske besede za knjigo (*kitab*).

Drugi val islama na Kitajskem predstavlja prihod sufizma na severozahod, ki ni prinesel zgolj novih verskih nauk in praks, ampak je globoko posegel v obliko organizacije prvotnih muslimanskih skupnosti. Čeprav so prišli kitajski muslimani zaradi trgovskih povezav s centralno Azijo ter bivanja muslimanskih popotnikov na Kitajskem v stik s sufizmom zagotovo že prej,³ se je ta na Kitajskem usidral šele v sredini 17. stoletja. Kot marsikje drugod, so tudi na Kitajskem, kjer so vplivni štirje sufijski redovi – hufija, džahrija (oba pripadata nakšbandiji), kadirija in kubravija, ti presegli izključno verski značaj ter se oblikovali v socioekonomske in religiozopolitične institucije, za katere se je sčasoma uveljavilo lokalno ime *menhuan* 门宦. *Menhuani*, katerih vodstvo je ostajalo znotraj ene same sorodstvene linije, so imeli vso lastnino v skupni lasti, ukvarjali so se s trgovino in drugimi gospodarskimi aktivnostmi ter aktivno sodelovali v lokalni politiki (Lipman 1997: 70–71). Če primerjamo sufijske redove s starejšimi skupnostmi *gedimu*, potem moramo izpostaviti sufijsko lojalnost šejku, ki je lahko geografsko zelo oddaljen. On je tisti, ki izbira vodje mošej in upravlja s skupnim premoženjem. Različne skupnosti, ki pripadajo istemu redu, so med seboj povezane tudi versko, svetišča in grobni kompleksi pa predstavljajo fizično lokacijo duhovnih mrež.⁴ *Menhuani* so kmalu postali močno orodje v rokah lokalnih elit, zato so bili pogosto vir sporov. Veliki redovi so se tako pogosto cepili na manjše *menhuane*, ti pa na še manjše, tako da je shematičen pregled vseh skorajda nemogoč.⁵ Četudi so se spori na diskurzivni

³ Celo muslimanski literati z vzhodne obale so v svoje prevode in komentarje vključevali nekatere sufijske tekste, vendar jih niso prepoznali kot neko novo vejo islama, ampak kot del glavnega toka (Lipman 1997: 74–75, 92, op. 73; Murata 2000).

⁴ O različnih pomenih grobnih kompleksov za muslimane na Kitajskem glej Gladney (1987).

⁵ Referenčno delo o sufijskih redovih na Kitajskem, njihovih delitvah ter nasledstvenih linijah ostaja Ma Tongova (2000b) knjižica, za nakšbandijo pa tudi prispevki Josepha Fletcherja (1986, 1995) in Françoise Aubin (1990). Gladney (1991: 385–392) v prilogi iz več kitajskih in zahodnih virov v tabelarni obliki sintetizira podatke o začetnikih, lokacijah in številu članov posameznih

ravni praviloma odvijali okoli različnih stališč glede verskih nauk in praks ter upravičenosti duhovnega nasledstva voditeljev posameznih *menhuanov*, so bili njihovi vzroki neločljivo povezani s težkim ekonomskim položajem ter vplivi lokalnega ne-muslimanskega prebivalstva in qingovske države (Lipman 1997: 91–93). Različna nasprotja so vrhunec dosegla v velikih uporih v drugi polovici 19. stoletja, ki so zajeli tako sufijske redove kot skupnosti *gedimu* na severozahodu in ponekod dobesedno zdesetkali lokalno muslimansko prebivalstvo, preživele pa pognali v beg (p.t. 115–138).

Tretji val islama je Kitajsko dosegel ob koncu dinastije Qing v obliki islamskih fundamentalističnih⁶ in reformističnih idej. Te so, četudi so temeljile na podobnih izkušnjah hadžijev in kitajskih muslimanskih študentov na Bližnjem vzhodu, prišle iz dveh strani. Medtem ko so v velikih obalnih mestih na vzhodu države ideje našle mesto med nekaterimi verskimi voditelji in intelektualci skupnosti *gedimu*, je severozahodno kitajsko zajelo novo gibanje, ki se je poimenovalo *yihewani* 伊赫瓦尼 (iz ar. *ikhwan*, bratje, in nakazuje povezanost z idejami Muslimanske bratovščine v Egiptu). Tako prvi kot drugi so zagovarjali vrnitev h Koranu in hadisom. Menili so, da morajo biti verniki zmožni sami brati in razumeti svete tekste ter živeti v skladu z njimi, zato lahko govorimo o islamskem fundamentalizmu in skripturalizmu. Pot do ustrezne preobrazbe muslimanskih skupnosti na Kitajskem so videli v prenovi verskega pouka, ter zelo kmalu tudi v vpeljavi splošne izobrazbe ter nasploh širjenju šolskega sistema med Huiji. V tem vidiku so bila njihova prizadevanja nadvse podobna drugim (večinskim) projektom, ki so si za cilj postavljala modernizacijo kitajske države in družbe.

Začetnik *yihewanijev*, imam Ma Wanfu 马万福, se je po štirih letih študija v Saudovi Arabiji, kjer se je seznanil z raznolikimi islamskimi nauki, med katerimi so bile gotovo tudi ideje Abd al-Wahabba, leta 1895 vrnil v rodni Gansu kot oster kritik obstoječih praks. Še posebno je nasprotoval sufijskemu čaščenju grobov svetnikov ter ustaljeni praksi sufijev in skupnosti *gedimu*, da verniki učenjakom za recitiranje Korana (na primer ob praznikih ali porokah) dajo plačilo oziroma

menhuanov, poda pa tudi zgoščen pregled zgodovine in stanja glavnih štirih redov v osemdesetih letih 20. stoletja (Gladney 1991: 43–53).

⁶ Izraz ne vsebuje vrednostne sodbe, ampak nakazuje na specifičen odnos do razumevanja verskih tekstov in vzpostavljanja verske avtoritete.

jih nahranijo, saj je branje Korana Ma Wanfu razumel kot dolžnost vsakega vernika (Ma 2000a: 99–100; 2000b: 132–135). Cilj Ma Wanfujeve reforme je bila enotnost in združitev vseh muslimanov na severozahodu, ki naj bi izšla iz ortodoksnega poznavanja tekstov in na njih temelječe pravilne prakse. V tej viziji so bili muslimani radikalno ločeni od nemuslimanov in prelivanje krvi za islam v vojni proti nevernikom je po njegovem predstavljalo plemenito mučeništvo (Lipman 1997: 206). Ker si je s svojim bojem nakopal sovražstvo nekaterih vplivnih muslimanskih voditeljev v Gansuju, ki so bili povezani z *menhuani*, je bil Ma Wanfu leta 1917 primoran sprejeti zaščito Ma Qija 马麒, huijevskega vojaškega mogotca, ki je obvladoval vzhodni del današnje province Qinghai ter je širitev novih nauk videl kot pomoč pri krepitvi svojega vpliva. *Yihewaniji* so namreč oblikovali sistem mrež mošej, kjer glavna mošeja preko imenovanje imamov nadzoruje več manjših mošej. To primorano botrstvo močnega huijevskega vojaškega voditelja je bistveno spremenilo samo naravo gibanja, saj Ma Qi ni prevzel Ma Wanfuevih separatističnih idej, pač pa je še naprej deloval znotraj obstoječega kitajskega militarističnega sistema, pri čemer je sklepal zaveznitva tako z muslimanskimi kot nemuslimanskimi vojaškimi poveljniki, zlasti v provincah Gansu in Ningxia (Lipman 1997: 207). Kasneje je njegov sin Ma Bufang 马步芳 postal tesni zaveznik Kuomintanga. Gibanje se je s tem odvrnilo od nekaterih bistvenih vahabističnih idej ter se usmerilo h Kitajski, k muslimanom na Kitajskem. V dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja so se tako ideje in aktivnosti *yihewanijev* ujele in nato združile z reformizmom imamov in muslimanskih intelektualcev na vzhodu.

Kitajsko politiko in družbo sta v prvi polovici 20. stoletja zaznamovala dva velika ideološka projekta: nacionalizem in modernizacija, ki sta pomenila izziv tudi za muslimanske skupnosti širom države. Huijevski intelektualci so se nanje odzvali na tri načine: z ustanavljanjem različnih aktivističnih društev oz. organizacij, z reformiranjem in ustanavljanjem verskih šol ter s publicističnim angažiranjem. V razpravah o položaju muslimanov in njihovem mestu znotraj Kitajske, je samopercepcija Huijev pričela dobivati tudi etnično komponento. V središču pozornosti huijevskih aktivistov je bila modernizacija verskega pouka oziroma vpeljava novega modela poučevanja (*xinshi jiaoyu* 新式教育) ter razširitev mreže osnovnih in srednjih šol, ki bi najprej zajela vse fante, nato pa tudi dekleta (Aubin 2006: 247). Prvo pomembno vprašanje, ki so se ga lotili

reformatorji, je bilo, v katerem jeziku naj pouk poteka in katerih jezikov naj se otroci sploh učijo. Zahteve prve generacije *yihewanijev*, ki so zagovarjali popolno arabizacijo, so bile na vzhodu seveda popolnoma nepredstavljive, saj je že od muslimanskih literatov 17. stoletja naprej kitajščina predstavljala dominantni medij ustnega in pisnega izražanja v vseh sferah življenja, nivo znanja arabščine in perzijsčine pa je bil nizek. Pod vplivi islamskih gibanj v Egiptu, Turčiji, Meki in drugod so se odločili, da perzijsčino popolnoma odpravijo iz predmetnika⁷, zato pa izboljšajo arabščino, da bodo lahko vsi sami prebirali Koran (p.t. 248).

Drugo vprašanje je zadevalo vsebino predmetnika na splošno. V dvajsetih letih je prišlo med muslimani (na vzhodu in zahodu) do splošnega konsenza, da naj šolanje stremi k dobremu znanju pisne kitajščine tako v moderni kot klasični obliki ter k poznavanju kitajskih klasikov. Predmetnik naj bi v čim večjem obsegu vseboval tudi predmete splošnega izobraževalnega sistema, torej matematiko, geografijo, zgodovino, naravoslovje, glasbo in telovadbo (Aubin 2006: 249–250). Če k temu prištejemo še arabščino in verske predmete, vidimo, kako zelo ambiciozni so bili takratni aktivisti. V praksi je to pogosto pomenilo, da so splošnim šolam dodali verske predmete, ki so jih poučevali imami, ali pa ravno obratno, da so prenovljenemu verskemu kurikulumu dodali kitajščino in kakšnega od splošnih predmetov. Takšen primer so predstavljale sino-arabske šole (*Zhong A xuexiao* 中阿学校), ki so jih na severozahodu ustanovljali *yihewaniji* in ki so svoj odmev našle v današnjih različicah (glej spodaj).

Za zamišljene reforme je bilo seveda ključno tudi vprašanje izobraževanja verskih strokovnjakov in učiteljev, zato je bilo tretje področje delovanja aktivistov oblikovanje visokih šol. Najpomembnejša med njimi je Pedagoška šola Chengda (*Chengda shifan xueyuan* 成达师范学院), ki jo je leta 1925 v Ji'nanu (provinca Shandong) ustanovil Ma Songting 马松亭, ki je postal kasneje znan kot eden od štirih velikih imamov islamskega preporoda v republikanski Kitajski. Njen najpomembnejši podpornik je bil huijevski vojaški voditelj Ma Fuxiang 马福祥 iz tisoč kilometrov oddaljene province Ningxia. Mnogi študenti visokih šol so izobraževanje za krajši ali daljši čas nadaljevali na prestižni islamska univerza

⁷ Perzijsčina je do danes ostala literarni pisni jezik kitajskih ženskih islamskih učenjakinj – ahonginj 女阿訇 (Allès 2000: 286; Jaschok in Shui 2000)

Al-Azhar v Kairu, ki je imela v srednjem in poznem republikanskem obdobju praktično hegemoničen ideološki vpliv na kitajske muslimane.

Huijevski študenti na Al-Azharju so v času bivanja v Egiptu ter po vrnitvi domov redno objavljali prispevke v kitajskih muslimanskih časopisih in revijah. Vsebinsko so revije prinašale prevode islamskih tekstov ter razlage islamskih doktrin in nauk, promovirale so nov model versko-splošnega izobraževanja, širile so védenje o zgodovini islama in Huijev, poročale so o položaju različnih muslimanskih skupnosti na Kitajskem in po svetu ter objavljale literarne prispevke (Bai in Jin 2008; Matsumoto 2006). Poleg periodičnega tiska je obdobje republike prineslo tudi večje število knjižnih izdaj, pri čemer je šlo tako za originalna dela kot prevode. Med prvimi so bile priljubljene zlasti knjige o zgodovini Huijev, pri drugih je šlo predvsem za verske tekste in njihove komentarje. Največji prevajalski podvig je predstavljal prevod celotnega Korana neposredno iz arabščine v kitajščino, saj so do takrat obstajali le prevodi izbranih sur ter nekateri prevodi iz drugih jezikov. Prvi neposredni prevod celotnega Korana v kitajščini je tako izšel leta 1932 v Pekingu. Njegov avtor je Wang Jingzhai 王静斋, eden od tako imenovanih štirih velikih *ahongov*⁸, ki se je pred tem pol leta šolal na Al-Azharju (Matsumoto 2006: 123). Sledili so številni drugi delni ali celotni prevodi, danes najbolj razširjen pa je moderni prevod Ma Jiana 马坚, ki je v tridesetih letih prav tako študiral na al-Azharju. Čeprav je prevod začel nastajati še pred letom 1949 in je nekaj zvezkov že izšlo do leta 1951, je bil v celoti izdan šele posthumno leta 1981 (Jin 1987: 367–368).

Dasiravno je japonska okupacija Kitajske deloma okrnila omenjeno bogato intelektualno dogajanje in prestavila njegovo središče proti jugozahodu, kamor so se umaknile številne izobraževalne in druge institucije, tudi Pedagoška šola Chengda, je njegov konec v resnici prišel s prvimi političnimi in ekonomskimi kampanjami nove Ljudske republike. Kulturna revolucija je, podobno kot v primeru drugih veroizpovedi, pomenila še večji (prisilni) rez z verskimi doktrinami in praksami, saj so bile prav vse označene za nazadnjaške in zato prepovedane.

⁸ Beseda *ahong* izhaja iz perzijske besede *akhund*, ki pomeni učitelj (v koranski šoli ali madrasi), pridigar, teolog, klerik, imam. Med Huiji označuje tako imame kot druge klerike, vključno s tistimi, ki so zaključili madraso do srednješolske ravni in niso zasedli nobenega položaja v mošaji. V Xinjiangu naziv označuje samo tiste, ki so po končanem izobraževanju kvalificirani, da vodijo verske obrede (Wang 2001: 2).

3 Pojavnost islamskega preporoda na severozahodu Kitajske danes

Muslimanski preporod, ki se je pričel s politiko reform in odpiranja (1978), lahko razdelimo na dve obdobji. Prvo, ki je trajalo od konca sedemdesetih do začetka devetdesetih let lahko označimo za obdobje materialnega in institucionalnega vzpona. Obnovo verskih kompleksov, ki so bili uničeni ali poškodovani med kulturno revolucijo, je spremljala tudi gradnja novih mošej. Istočasno je potekala (ponovna) vzpostavitev institucionalnih vezi med njimi. Da ni šlo za enostavno obnovo tega, kar je že bilo, kaže med drugim vpeljava novega arhitekturnega sloga. Medtem ko so mošeje v dolgih stoletjih muslimanske prisotnosti na Kitajskem postale v arhitekturi podobne budističnim in daoističnim templjem (in seveda mnoge od njih so ohranjene in obnovljene v taki obliki), so v osemdesetih pričeli obnavljati in graditi tudi mošeje v modernem arabskem slogu oziroma njegovi huijevski viziji.⁹ V zadnjih dveh desetletjih je nato preporod dobil tudi kulturne in duhovne razsežnosti, kar demonstrira naraščanje različnih vrst verskega pouka ter izdajanje muslimanskih časopisov in revij. Ta premik, ki kaže na okrepljeno kulturno-religiozno samozavedanje, je po Yang Wenjiongu (2001: 71) posledica »kulturnih napadov in pretresov«, ki jih med muslimani povzročajo hitre gospodarske in družbene spremembe, globalizacija ter širjenje hanske in zahodne kulture.

3.1 Izobraževanje in verski pouk

Vprašanje obsega in vsebine verskega pouka je bilo, kot smo videli v zgodovinskem pregledu, vedno predmet diskusij med kitajskimi muslimani. Poltretje desetletje različnih političnih kampanj od sredine petdestih let prejšnjega stoletja, ko je oblast zatirala javne verske aktivnosti in ko na višku kulturne revolucije poučevanje ali skupinske molitve niso mogli potekati niti na skrivaj, je tako privedlo do generacij, ki ne poznajo dobro niti osnovnih islamskih nauk. Današnje veroučne aktivnosti, ki so organizirane za ljudi vseh starosti in segajo od vrtcev do večernih tečajev za zaposlene ter programov za starejše, tako

⁹ Čeravno nekateri pravijo, da gre pri tem za vpliv donatorjev in investorjev z Bližnjega vzhoda, sama menim, da je potrebno upoštevati tudi bolj emocionalne vidike. Nenevsezadnje je bil islam vedno razumljen tudi v prostorskem smislu, kot neločljivo povezan z Arabijo, hkrati konkreten topos in imaginarni prostor (Ben-Dor Benite 2005: 17).

kušajo nadoknaditi zamujeno ter ohraniti vero živo tudi v obdobju hitre urbanizacije in vedno večje razpršenosti vernikov. Hkrati moramo razcvet šolstva razumeti tudi kot reakcijo na šolske reforme, ki so z odločitvami leta 1985 (o uvedbi splošnega univerzitetnega sprejemnega izpita) in 1993 (o uvedbi šolnin) pripeljale do centralizacije in komercializacije ter posledično privatizacije izobraževanja. Tako je tudi osnovno šolanje, ki je po zakonu obvezno in zastonj, postalo plačljivo. Številni starši finančnega bremena enostavno ne zmorejo ali pa menijo, da se investicija v šolanje ne splača. Že osnovne šole zato pestijo nizki vpisi, neredno obiskovanje pouka in velik osip.

Cilj različnih muslimanskih pobud za ustanavljanje šol z verskim ali versko-splošnim predmetnikom je tako omogočiti revnim sovrnikom dostop do vsaj osnovne izobrazbe. Še posebna skrb je namenjena dekletom, katerih šolanje je zlasti v ruralnih predelih prva žrtev nizkih družinskih proračunov, saj mnogi starši izobrazbo žensk vidijo kot manj pomembno kot v primeru fantov ali pa se bojijo nevarnih vplivov zunanjega sveta.¹⁰ Ker so javne šole odgovornost centralnih in lokalnih oblasti, muslimani ustanavljajo privatne šole, nad organizacijo katerih imajo zato tudi večjo (a ne ekskluzivno) moč odločanja.

Glavna institucija, ki skrbi za prenos verskega znanja, je tradicionalno šolanje v mošeji (*jingtang jiaoyu* 经堂教育). To je sestavljeno iz dveh stopenj. Prva je namenjena vsem otrokom in ponuja znanje iz osnovnih islamskih nauk in ritualov ter arabske abecede in fonetike. Drugo stopnjo predstavlja madrasa, ki mlade fante, v nekaterih delih osrednje Kitajske pa tudi dekleta, izobražuje za *ahonge* 阿訇 in *ahonginje* 女阿訇.¹¹ Država njihovo število omejuje glede na velikost mošeje, ponavadi jih je med 5 in 10. Pred sprejetjem *Meril za ustanavljanje verskih šol* leta 2007 so se vanje po zakonu lahko vpisali samo polnoletni študenti, vendar so v praksi sprejemali fante, ki so zaključili vsaj leto nižje srednje šole. Po novih *Merilih* (2007) država dovoli verskim šolam sprejemanje dijakov, ki so zaključili vsa tri leta nižje srednje šole, kar pomeni, da

¹⁰ Izraz, s katerim so mi opisovali svoj strah, je bil, da je zunaj preveč kaotično (*tai luan*). Opozoriti velja, da morajo ponekod že v času osnovnega šolanja zaradi oddaljenosti od doma otroci bivati v šolskem internatu. Pri tem ne gre samo za razdaljo, ampak tudi za strukturo urnika, ki bi dnevno potovanje naredila preveč naporno.

¹¹ Ženske mošeje so popolnoma samostojne mošeje ali posebne molilnice znotraj mošejskega kompleksa, ki so namenjene ženskam in ki jih vodijo *ahonginje*. Videti je, da se bo morda institucija ženskih mošej pod vplivom migrantov iz Henana in Shaanxija uveljavila tudi na severozahodu. (Allès 2000: 235–287; Jaschok in Shui 2000)

so stari približno 16 let. Šolanje, v času katerega se učijo arabščine, ponekod tudi perzijsčine, recitiranje in razlago Korana (*tafsir*), interpretacije hadisov in islamsko pravo (*fikh*) traja ponavadi štiri leta. Večina mošej je sicer zelo tradicionalnih v izboru predmetov, ki jih ponujajo, toda pozivi k modernizaciji pouka so vse pogostejši. Nekatere mošeje tako že uvajajo predmete kot so arabsko-kitajsko prevajanje, kitajski jezik in literatura, retorika, pisanje in računalništvo. Tisti, ki želijo po koncu šolanja nadaljevati študij na madrasah univerzitetne stopnje, se lahko vpišejo na katero od visokošolskih islamskih institucij na Kitajskem, ki vse delujejo pod okriljem Kitajske islamske zveze, še pogosteje pa se odločijo za študij na islamskih univerzah v tujini.

Problematika tradicionalnega šolanja v mošaji je nenehno v središču pozornosti tistih huijevskih intelektualcev – aktivistov, ki so nekako neposredno vpeti med državo in sovornike (npr. kadri, učitelji). Tako je januarja 2007 Center za raziskave islamske kulture Univerze v Lanzhouju, katerega več članov se redno angažira v muslimanskih dobrodelnih projektih in piše za verske revije, pripravil konferenco o modernizaciji šolanja v mošejah. Nanjo so povabili predstavnike provincialne vlade, univerzitetne raziskovalce in študente ter čez 80 uglednih imamov iz celotne Kitajske. Po besedah enega od organizatorjev je bil to prvokrat sploh, da so imami v tako velikem številu dobili možnost govoriti v okviru visokošolske institucije. Cilj srečanja je bil po eni strani predstaviti delo imamov širši publiki (ne samo Huijem) in jim na tak način in na takem mestu priznati, kako pomemben družbeni prispevek predstavlja njihovo delo. Po drugi strani je bil namen dogodka tudi pridobiti imame za sodelovanje pri pospeševanju izobraževanja v huijevskih skupnostih. Tretji cilj pa je bil spodbuditi reformo mošejskega pouka, da bi postalo bolj sodobno, predvsem, da bi več pozornosti namenjali jezikovni spretnosti v kitajščini.

Pogosto povezane z mošejami ali vsaj zgrajene v njihovi bližini so tako imenovane koranske šole (*jingxiao* 经校) in sino-arabske šole (*Zhong A xuexiao* 中阿学校), ustanovljene in financirane s privatnimi sredstvi. Nekatere od njih so namenjene dekletom, druge imajo razrede ločene po spolih, v tretjih so oboji združeni. Predmetnik je sestavljen iz kombinacije predmetov, ki poleg kitajščine in arabščine, za katero uporabljajo učbenike izdane v Pekingu ali Šanghaiju, obsegajo še bolj ali manj obsežne verske predmete, za katere učbeniki prihajajo iz Saudove Arabije in Kuvajta, zgodovino islama in Huijev po knjigah v

kitajščini, ki so jih napisali Huiji, ponekod tudi angleščino in računalništvo ter družboslovje, pri katerem se seznanijo s kitajsko zakonodajo in politiko do religije. Razlike med šolami so predvsem v kvaliteti njihove infrastrukture in poudarkih, ki jih namenjajo posameznim predmetom. Te šole so bistveno cenejše kot državne. Študentom iz revnih družin šolnine krijejo iz zato posebej namenjenih donacij, nekatere šole podeljujejo tudi štipendije. Šolnine znašajo povprečno okoli 500 yuanov na leto, k čemur je potrebno prišteti še stroške hrane in bivanja. Učitelji, ki delajo za razmeroma majhno plačilo, so pogosto sami diplomanti verskih šol, nekateri so se izobraževali tudi v tujini, drugi so zaključili visoke poklicne šole, med njimi najdemo še upokoјence, prostovolјce in druge. Po novih *Merilih* (2007) mora imeti vsaj polovica učiteljev pedagoško izobrazbo. Število študentov se giba med sto in nekaj sto in prihajajo tudi iz drugih provinc. Prav tako niha starost tistih, ki obiskujejo takšne šole, saj so med njimi tako 16- kot 25-letniki. Nič nenavadnega ni, če se posameznik v šolo vpiše, ker ni uspešno opravil sprejemnega izpita za višjo srednjo šolo. Toda za večino mojih sogovornikov tovrstne šole ponujajo izobrazbo, ki je cenjena v njihovi skupnosti, korist znanja arabščine pa vidijo tudi pri iskanju zaposlitve v gospodarstvu. Diplomanti šol najdejo delo kot učitelji, prevajalci ali se zaposlijo v različnih huijevskih podjetjih.

Po podobnem principu so z donacijami premožnih Huijev in muslimanov iz tujine na severozahodu začeli ustanavljati tudi zasebne osnovne šole (*minban xuexiao* 民办学校). Za razliko od srednjih šol, ki se nahajajo v urbanih in polurbanah okoljih, najdemo osnovne šole predvsem na podeželju. Njihov uradni status je drugačen, saj je osnovno šolanje obvezno, tako da verskih osnovnih šol ni. Predmetnik poleg vsebin, ki jih najdemo v rednih programih dodatno vsebuje še osnove arabščine in islamskih verskih doktrin, zgodovino Huijev in še kak drug versko obarvan predmet. V osnovnih šolah na podeželju in v mestih v privatnih muslimanskih vrtcih najdemo tudi nemuslimanske otroke.

Kot sem že omenila, je vprašanje izobraževanja deklic in žensk ena glavnih skrbi huijevskih aktivistov. Gladney (1999: 78–80) meni, da je razlog za nizek vpis deklet v osnovne in srednje šole v mešanju med spoloma, ker to nasprotuje tradicionalnim muslimanskim senzibilitetam. Po mojih izkušnjah to drži le deloma. Večji problem so previsoke šolnine, zgodnja vključenost otrok v ekonomske dejavnosti družine ter občutek, da se splošno šolanje enostavno ne

splača. Prav nasprotno velja za verske šole. V koranskih in sino-arabskih šolah predstavljajo dekleta polovico ali več vseh študentov. Tudi osnovne šole z dodatnimi verskimi vsebinami naj bi starše prepričale, da hčerkam omogočijo dostop do izobrazbe. Kar se tiče izključno verskega pouka obstajajo še večerni tečajji za ženske, ki so zaposlene, ter študijski krožki na domovih. Verouk za otroke je organiziran v mošejah v obliki tedenskih srečanj ali čez počitnice. Dekleta in ženske so v naraščajočem številu vključena na obeh straneh pedagoškega procesa, torej kot učenke in učiteljice. Slogan vseh teh prizadevanj je, da so ženske družinski imami (*jiating imamu* 家庭伊玛目). Kot sem pogosto slišala iz ust žensk in moških: »Če poučiš moškega, si poučil enega človeka; če poučiš žensko, si poučil celotno družino.«

Četrta sfera islamskega prepoveda v izobraževanju se kaže v povečanem zanimanju za študij v tujini. Že konec osemdestih so prvi huijevski študenti odpotovali v Egipt, Sirijo in Pakistan, od devetdestih pa število tistih, ki se odpravljajo na univerze v islamskih državah, letno narašča. Po nekaterih ocenah naj bi sedaj v Egiptu, Siriji, Pakistanu, Iranu, Savdski Arabiji, Turčiji in Maleziji študiralo med 1500 in 2000 Huijev (moških in žensk). Največ jih je na Univerzi Al-Azahr v Egiptu in sicer okoli 300 (Armijo 2005: op. 4. Večina se jih tja odpravi po končani verski šoli ali dodiplomskem študiju. Ponavadi študirajo arabščino in islam. Štipendije so na voljo tako s strani držav gostiteljic, kot iz donacij vernih posameznikov ali verskih organizacij na Kitajskem, mnogi pa stroške delno ali v celoti krijejo iz lastnega žepa. Toda omenjene šole so vedno bolj priljubljena izbira tudi za druge vrste študija (čeprav je to zaenkrat še bolj redko). Ne samo, da nižje šolnine (ali velikodušne štipendije) kakor tudi vzpostavljeni stiki z drugimi huijevskimi študenti v teh deželah omogočajo lažjo dostopnost in organizacijo študija, ampak starši pri odločitvah o lokaciji dajejo velik poudarek ustreznemu moralnemu okolju in čisto praktičnim vprašanjem, kot je na primer dostopnost hrane halal ter socialna mreža. Jackie Armijo (2005) po pogovorih z verskimi voditelji na Kitajskem in huijevskimi študenti v tujini meni, da to ne vodi v širšo radikalizacijo islama na Kitajskem, se pa nekateri vendarle vrnejo z ekstremnejšimi pogledi.

3.2 Verski in popularni tisk

Poseben vidik islamskega preporoda je razcvet verskega tiska, kamor lahko prištejemo izdajanje prevodov in originalnih del s področja islamske zgodovine in teologije ter izdajanje časopisov in revij. Slednje so zagotovo eden pomembnih mehanizmov oblikovanja predstav o skupnosti (prim. Anderson 1998), čeprav se v svojem prostorskem dosegu in pogostosti izdajanja med seboj zelo razlikujejo. Yang Wenjiong (2001) je naštel 67 revij in časopisov, od katerih jih je kar 94% pričelo izhajati po letu 1990. Med tiste, ki so danes uveljavljeni in redno izhajajo prištevamo *Zhongguo musuln* (uradno glasilo Kitajske islamske organizacije), ter popularne *Musilin tongxun*, *Kaituo*, *Gansu musuln*, *Amin*, *Shanghai musuln*, *Jinan musuln* ter *Yisilan wenhua yanjiu*.

Muslimanske huijevske periodične publikacije izdajajo kot interni material, zato jih v skladu s pravili (vključno s poštnino) brezplačno distribuirajo med zainteresirano muslimansko in nemuslimansko bralstvo. Ustanavljajo in pripravljajo jih na prostovoljni osnovi, kar pomeni, da uredniki in pisci za delo praviloma niso plačani. Tam, kjer so v boljšem finančnem položaju, pa za svoje delo dobijo manjše nadomestilo. Pisci so tako ponavadi zaposleni kje drugje ali še študirajo. V večini primerov revije in časopise izdajajo muslimanske kulturne organizacije, verske šole ali mošeje. Finančno jih s prostovoljnimi prispevki vzdržujejo bralci ter muslimanska podjetja, v nekaterih primerih pa deloma tudi lokalne podružnice Kitajske islamske organizacije. Donacije prihajajo iz celotne države, ne glede na to, kje publikacije izhajajo. Po podatkih Zhao Guojuna in Ma Guifenove (2003: 89) revija *Kaituo* na letnik prejme 50-60.000 yuanov¹² donacij, časopis *Musilin tongxun* čez 20.000 yuanov, revija *Gansu musuln* pa 40.000 yuanov donacij in še pomoč od Islamske organizacije province Gansu. Izračunala sta, da blizu 10.000 ljudi vsako leto podpre kakšno od popularnih muslimanskih periodičnih publikacij, za kar skupaj namenijo več kot milijon yuanov. Njihova podpora je torej odločilnega pomena za obstoj časopisov in revij. Po mnenju dobrega poznavalca problematike, vodje Lanzhouske muslimanske knjižnice, kjer spremljajo in hranijo periodične publikacije iz celotne države, in človeka, ki je bil sam udeležen pri nastanku popularnega mesečnika *Musilin tongxun* 穆斯林通讯 (*Muslimanski*

¹² V času terenskega dela je menjalni tečaj znašal nekaj manj kot 10 yuanov za evro.

obveščevalec), je stanje klub velikemu številu naslovov periodičnih publikacij vse prej kot rožnato. Približno polovico vseh oblasti prepovejo že po nekaj številkah, slabo tretjino jih pestijo finančne težave, petino pa notranji spori, zato izhajajo neredno.

Vsebinsko se publikacije osredotočajo predvsem na položaj muslimanov na Kitajskem, vendar poročajo tudi o muslimanih po svetu. Prinašajo tako članke o ekonomskih težavah, s katerimi se soočajo posamezne skupnosti kot o uspehih huijevskih poslovnežev, o organizaciji verskih dogodkov in kulturnih posvetov. V njih najdemo razlage verskih doktrin in praks, biografije znanih kitajskih muslimanov, knjižne kritike in literarne prispevke. Časopisi in revije podpirajo in promovirajo družbeno koristne dejavnosti kot so pomoč revnim in projekti štipendiranja, zbirajo denar in oblačila, ter organizirajo družabna srečanja, literarne natečaje, posvete in forume, kjer poskušajo zblížati ljudi iz različnih socialnih, poklicnih okolij. Zaradi svoje široko zasnovane dejavnosti delujejo zelo povezovalno in so popularne tako med mladimi kot starimi.

Del aktivističnih prizadevanj v Lanzhouvu je tudi muslimanska knjižnica, ki so jo ustanovili leta 1998. Registrirana je kot civilnodružbena organizacija (*minjian zuzhi* 民间组织). Sedaj se nahaja v samem središču mesta, na pol poti med osrednjim trgom in velikim križiščem, kjer so nekdanja zahodna mestna vrata in za njimi velike muslimanske naselbine, ki so še danes deli mest s strnjenimi muslimanskimi soseskami. Prvotno je knjižnico gostila mošeja na drugi strani Rumene reke, znana kot Mošeja ob vodi, a so se morali zaradi nesporazumov preseliti. Prostori, v katerih se sedaj nahajajo, so v lasti njihove mecenke, znane lanzhouske muslimanske poslovne ženske in hadžinje, zato najemnine ne plačujejo. Tekoče mesečne stroške, ki znašajo okoli 200 yuanov, pokrijejo iz donacij. Osnovni fond knjig jim je podaril drug znan muslimanski poslovnež, sedaj pa se njihovo število povečuje skozi knjižne in denarne donacije. Za nakup knjig letno zberejo 10.000 yuanov. Med knjigami jih je seveda največ o islamu in Huijih. Ena knjižna omara pa je namenjena tudi krščanstvu, judaizmu in centralni Aziji. Vodja knjižnice je še posebej ponosen na zbirko Koranov v različnih svetovnih jezikih, ki jim jih s hadža prinašajo romarji. Delo opravlja prostovoljno ob redni službi, dve drugi uslužbenki pa za svoje delo dobivata majhno plačilo, za katero vsak mesec v obliki rednih donacij prispevata dva premožna lanzhouska muslimana. Mlajša od njiju je knjižničarka in prejema 500

yuanov, starejša, ki je že upokojena in vodi ženitno posredovalnico, ki je registrirana pod isto organizacijo, pa 200 yuanov.

3.3 Romanje v Meko (hadž)

Romanje v Meko ali hadž je eden od petih stebrov islama, kar pomeni, da je zapovedana dolžnost vsakega muslimana, ki mu finančna situacija in zdravje dopuščata pot. Do sredine 20. stoletja so se romarji na pot praviloma odpravljali neorganizirano in v zelo omejenem številu, trenutno pa je (za razliko od situacije pred nekaj leti) kitajskim državljanom romanje dovoljeno samo v okviru skupin, ki jih organizira Kitajska islamska organizacija. Ta je prvo skupino ljudi na hadž peljala že leta 1955. V času kulturne revolucije je bila nato dejavnost prekinjena do leta 1985. Dokler leta 1989 Kitajska islamska organizacija ni uvedla neposrednih čarterskih letov ter dokler leta 1990 Kitajska in Savdska Arabija nista vzpostavili diplomatskih stikov, je bilo potovanje dolgo in naporno. Od takrat naprej število ljudi, ki se vsako leto odpravijo na romanje, strmo narašča.

Po *Pravilniku o verskih zadevah* (2004) lahko potovanje organizira samo Kitajska islamska organizacija oziroma njene regionalne podružnice, vendar so donedavna številni odšli v Meko v lastni režiji. Konec leta 2006 se je organiziranega romanja udeležilo 9.785 ljudi, kar je predstavljalo 40% porast v primerjavi z letom poprej. Čarterski leti so bili organizirani iz Pekinga, Kunminga, Lanzhouja in Urumchija (Mu 2006a). Še približno 4.700 ljudi se je v Meko odpravilo preko tretjih držav in individualno zaprosilo za izdajo romarskega vizuma, saj niso bili seznanjeni s sporazumom med Kitajsko in Savdsko Arabijo, ki je to onemogočal. Po pogajanjih med obema državama so romarjem dovolili nadaljevanje poti (Mu 2006b). Jeseni leta 2007 sta Kitajska islamska organizacija in saudijsko ministrstvo za hadž na zahtevo LRK ponovno podpisala tak sporazum in ne takrat ne ob zadnjem hadžu ni bilo zaslediti poročil o poskusih pridobitve vizuma v tretjih državah. Kitajska država ukrep opravičuje z izgovorom, da Saudova Arabija omejuje število romarjev iz vsake države (Zhongguo 2007). To sicer drži, ampak pri omejitvi 1.000 romarjev na milijon muslimanskih prebivalcev, Kitajski pripada okoli 21.000 mest, kar je bistveno manj, kot se jih na organizirano romanje odpravi sedaj.

Nova *Merila za registracijo kitajskih muslimanskih romarjev* predvidevajo, da se za romanje lahko prijaviš samo tam, kjer imaš stalno prebivališče. Ob tem moraš predložiti potrdilo o zdravju in o tem, da imaš na bančnem računu več kot 25.000 yuanov. Registracija interesentov se konča 75 dni pred začetkom ramadana, glede na število prijavljenih pa nato lokalne podružnice Kitajske islamske organizacije centralo zaprosijo za kvote, ki jih mora potrditi tudi Državni urad za verske zadeve. Celotna organizacija in določitev cene je v pristojnosti Kitajske islamske organizacije (*Merila hadž 2006*). V zadnjih letih je cena aranžmaja, ki vključuje prevoz, nastanitev in hrano, ureditev vizuma ter spremstvo prevajalcev in zdravnikov znašala med 30,000 in 35,000 yuanov¹³ (Wu in Yang 2006; *Chinese Muslims...*: 2008).

4 Sklep: stari vzorci, novi trendi

Islam in muslimani so v trinajstih stoletjih svoje prisotnosti na Kitajskem doživeli številne doktrinarne inovacije, spremembe v načinu organiziranja lastnih skupnosti v položaju, ki so ga zasedali v kitajskih državnih strukturah in družbi nasploh. Od dinastije Song naprej je za etnično in jezikovno pisano skupino muslimanskih trgovcev, vojakov, obrtnikov, znanstvenikov in drugih Kitajska postopoma postajala dom, dokler se v Mingu niso akulturirali v materialni kulturi, jeziku in priimkih. Ko so iz muslimanov na Kitajskem postali kitajski muslimani, so začutili potrebo po premisleku o svoji dvojni identiteti ter o razmerju med islamskim in drugimi vrstami znanja. Vprašanje obsega in vsebine verskega pouka je bilo, kot smo videli v zgodovinskem pregledu, vedno predmet diskusij med kitajskimi muslimani. Verski voditelji so se skozi zgodovino pogosto pritoževali na nezadostnim poznavanjem verskih doktrin in praks svojih sovernikov, kot primerjava in vir navdiha pa so jim služila daljša ali krajša potovanja v centre islamskega znanja. Različne huijevske skupnosti so se tako v preteklosti kot danes na te impulze različno odzivale, vendar lahko od zgodnjega 20. stoletja naprej trdimo, da se tovrstna prevpraševanja ne odvijajo več zgolj na lokalnem ali regionalnem nivoju, temveč v nacionalnem in globalnem prostoru.

¹³ Za primerjavo povejmo, da je leta 2007 povprečen letni dohodek za urbane prebivalce Huijevske avtonomne regije Ningxia znašal 10.859 yuanov, za kmete pa 3.181 yuana (*Chinese Muslims...*: 2008).

Med dogajanjem v prvi polovici 20. stoletja in danes obstajajo številne vzporednice tako v vprašanjih, s katerimi se ukvarjajo nosilci sedanjega preporoda, kot tudi v širših družbenih okoliščinah. V obeh primerih je huijevska prebuditev sledila temnim obdobjem trpljenja in morij (upori 19. stoletja in kulturna revolucija v šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja) ter je potekala oz. poteka sočasno z velikimi družbenimi transformacijami v celotni kitajski družbi. Čeprav se eksplicitno ne poimenujejo za dediče gibanja, ki ga je zaustavila ustanovitev Ljudske republike Kitajske, že pogled v popularne muslimanske časopise, kjer vedno znova najdemo prispevke o Pedagoški šoli Chengda, štirih velikih *ahongih*, reviji Yuehua ali o bolj lokalnih junakih tistega časa, zadostuje, da se prepričamo, da se tudi Huiji sami zavedajo, kje so (med drugim) korenine sodobnih idej.

Vendar med obema obdobjema obstajajo tudi bistvene razlike. Prva je zagotovo v položaju, ki ga ima religija v kitajski družbi. Kljub nekaterim drugačnim trendom, je odnos sodobne države do različnih verskih prepričanj vsaj indiferenten, če ne odklonilen. Čeprav je islam ena od petih uradno priznanih veroizpovedi, in je vsaj v smislu kulturne tradicije neločljivo povezan z njeno kategorizacijo Huijev kot manjšinske narodnosti, je v svojem reguliranju islama država restriktivna in nepredvidljiva. Druga pomembna razlika je ta, da je, čeprav zajema muslimane po celotni Kitajski, središče preporoda ponovno na zahodu. Razlog gotovo delno tiči v tem, da so prav v teh revnih predelih Kitajske problemi, ki so jih kot ključne identificirali tako huijevski reformatorji v začetku stoletja, kitajska država in sodobne huijevske in muslimanske elite, tu ostali nerešeni. Prav zato je danes v središču pozornosti vprašanje šolanja deklet, ki so ga v republikanskem času sicer nakazali, a se ga niso lotili sistematično. Prav tako so za razliko od preteklosti ženske danes enakovredna gonilna sila izobraževalnih prizadevanj. Po drugi strani ima današnji preporod tudi izrazito religiozno dimenzijo, čeravno ne prinaša doktrinarnih novosti. Višja pismenost omogoča neposreden in bolj poglobljen stik z verskimi teksti in njihovimi komentarji širšemu krogu ljudi. Ideje o individualni moralni odgovornosti in načini razprav, ki jih kitajski muslimani ob tem razvijajo, so del sodobnih globalnih islamskih tokov. Nove informacijske in komunikacijske tehnologije Huijem ne omogočajo samo utrjevanja translokalnih povezav, ampak spreminjajo tudi obseg in naravo njihovih interakcij s celotnim islamskim svetom. Po drugi strani države srednje in zahodne Azije ter arabskega polotoka zaradi svojih

naravnih virov in finančnega potenciala postajajo pomembni tudi za kitajsko državo. Čeprav islam na Kitajskem za večino nemuslimanov ostaja popolna neznanka, muslimanski svet to ni več. Učenje arabščine tako ni več zgolj nujno v verskem smislu, ampak je lahko tudi izjemno koristno po standardih večinske družbe. Vprašanje, ki se ob tem poraja je, ali bodo aktivnejši poskusi vključevanja v globalno *ummo* privedli do redefinicije kitajske dimenzije huijevske identitete.

Literatura

- Allès, Élisabeth (2000) *Musulmans de Chine: Une Anthropologie des Hui du Henan*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Anderson, Benedict (1998) *Zamišljene skupnosti. O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Armijo, Jackie (2005) 'Islamic Education in China.' *Harvard Asia Quarterly* 9(4) <http://www.asiaquarterly.com/content/view/166/> (privzeto 13.10.2007)
- Aubin, Françoise (1990) 'En Islam Chinois: Quel Naqshbandis?' V: *Naqshbandis: Cheminement et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*. M. Gaborieau idr., ur. Istanbul, Paris: Éditions Isis. Str. 491–572.
- Aubin, Françoise (2006) 'Islam on the Wings of Nationalism: The Case of Muslim Intellectuals in Republican China.' V: *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication*. Stéphane A. Dudoignon et al., ur. London, New York: Routledge. Str. 241–272.
- Bai, Gui 白贵 in Jin, Qiang 金强 (2008) 'Zhongguo jinxiandai Huizu baokan bodong xianxiang qianxi [Kratka analiza fenomena vala huijevskih časopisov in revij v moderni Kitajski].' *Huizu yanjiu* 2008(4), str. 101–106.
- Bai, Shouyi 百寿彝 (2003) *Zhongguo Huihui minzu shi* [Zgodovina narodnosti Hui]. Beijing: Zhonghua shuju.
- Ben-Dor Benite, Zvi (2004) 'From »Literati« to »Ulama«: The origins of Chinese Muslim Nationalist Historiography.' *Nationalism and Ethnic Politics* 9(4), str. 83–109.
- Ben-Dor Benite, Zvi (2005) *The Dao of Muhammad: A Cultural History of Muslims in Late Imperial China*. Cambridge, London: Harvard University Asia Center.
- Chinese Muslims... (2008) 'Chinese Muslims begin annual pilgrimage to Mecca.' *China Daily* 10.11.2008. http://www.chinadaily.com.cn/china/2008-11/10/content_7191155.htm (privzeto 12.11.2008)
- Fletcher, Joseph (1986) 'Les »voies« (turuq) soufies en Chine.' V: *Les Orders Mystiques dans l'Islam: Cheminement et situation actuelle*. Alexandre Popovic in Gilles

- Veinstein, ur. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales. Str. 13–26.
- Fletcher, Joseph (1995) *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*. Aldershot, Brookfield: Variorum.
- Gladney, Dru C. (1987) 'Muslim Tombs and Ethnic Folklore: Charters for Hui Identity.' *Journal of Asian Studies* 46(3), str. 495–532.
- Gladney, Dru C. (1991) *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*. Cambridge (MA), London: Council on East Asian Studies, Harvard University Press.
- Gladney, Dru C. (1999) 'Making Muslims in China: Education, Islamicization and Representation.' V: *China's National Minority Education: Culture, Schooling, and Development*. Gerard A. Postiglione, ur. New York, London: Falmer Press. Str. 55–94.
- Islam's Lasting... (2003) 'Islam's Lasting Connection with China.' *China Daily* 20.5.2003 http://www.chinadaily.com.cn/en/doc/2003-05/20/content_165590.htm (privzeto 13.12.2006)
- Jaschok, Maria in Shui, Jingjun (2000) *The History of Women's Mosques in Chinese Islam: A Mosque of Their Own*. Richmond: Curzon.
- Jin, Yi 金宜 (1987) *Yisilanjiao gailun* [Uvod v islam]. Xining: Qinghai renmin chubanshe.
- Lipman, Jonathan N. (1997) *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*. Seattle, London: University of Washington Press.
- Ma, Tong 马通 (2000a [1983]) *Zhongguo Yisilan jiaopai yu menhuan zhidu shilue* [Zgodovinski oris kitajskih islamskih sekt in sistema menhuanov]. (Popravljen izdaja.) Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe.
- Ma, Tong 马通 (2000b [1986]) *Zhongguo Yisilan jiaopai menhuan suyuan* [Izvor kitajskih islamskih sekt in menhuanov]. (Popravljen izdaja.) Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe.
- Matsumoto, Masumi (2006) 'Rationalizing Patriotism among Muslim Chinese: The Impact of the Middle East on the Yuehua Journal.' V: *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication*. Stéphane A. Dudoignon et al., ur. London, New York: Routledge. Str. 117–142.
- Merila hadž (2006) 'Zhongguo musulini chuguo chaojin baoming paidui banfa (shi xing) [Merila za registracijo kitajskih muslimanov, ki grede v tujino na romanje (poskusna merila)].' <http://www.sara.gov.cn/GB/xwzx/ztbd/ysljcj/71eb95f1-5102-11da-9aa8-93180af1bb1a.html> (privzeto 28.2.2008)
- Merila verske šole (2007) 'Zongjiao yuanxiao sheli banfa [Merila za ustanavljanje verskih šol].' <http://www.sara.gov.cn/GB/zcfg/ca5a6f50-4fc8-11dc-a54c-93180af1bb1a.html> (privzeto 26.2.2008)

- Mu, Qian (2006a) 'Faithful flock to Mecca in a once-in-a-lifetime mission.' *China Daily* 18.12.2006 http://www.chinadaily.com.cn/cndy/2006-12/18/content_760957.htm (privzeto 20.12.2006)
- Mu, Qian (2006b) 'Chinese Muslims die during Haj in Saudi Arabia.' *China Daily* 28.12.2006 http://www.chinadaily.com.cn/china/2006-12/28/content_769257.htm (privzeto 5.1.2007)
- Murata, Sachiko (2000) *Chinese Gleams of Sufi Light*. Albany: State University of New York Press.
- Pravilnik o verskih zadevah (2004) Zongjiao shiwu tiaolie [Pravilnik o verskih zadevah]. <http://www.sara.gov.cn/GB//zcfg/116b855c-0581-11da-adc6-93180af1bb1a.html> (privzeto 28.11.2007)
- Veselič, Maja (2004) 'Odnos kitajske države do vprašanj nacionalnih, etničnih in verskih identitet v 20. stoletju.' *Azijske in afriške študije* 8(2), str. 23–44.
- Wang, Jianping (2001) *Glossary of Chinese Islamic Terms*. Richmond: Curzon.
- Wu, Chen in Yang, Jing (2006) 'A pilgrim's progress.' *China Daily* 12.18.2006. http://www.chinadaily.com.cn/cndy/2006-12/18/content_760956.htm (privzeto 20.12.2006)
- Yang, Qichen 杨启辰 in Yang, Hua 杨华 (1999) *Zhongguo Musilin de liyilisu* [Rituali in običaji kitajskih muslimanov]. Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe.
- Yang, Wenjiong 杨文炯 (2001) 'Wenhua zijue yu jingshen kewang – dushi zuqun yanjiu: »Kaituo«, yi zhong wenhua xianxiang [Kulturna zavest in hrepenenje duha – urbane etnične študije: »Kaituo«, kulturni fenomen].' *Huizu yanjiu* 2001(1), str. 70–75.
- Young Chinese... (2001) 'Young Chinese Muslims Enthusiastic About Learning Arabic.' *People's Daily* 20.3.2001 http://english.peopledaily.com.cn/200103/30/eng_20010330_66444.html (privzeto 28.12.2005)
- Zhao, Guojun 赵国军 in Ma, Guifen 马桂芬 (2003) '20 shiji 80 niandai yilai zhongguo musilin minjian kanwu de xianzhuang yu tedian [Stanje in posebnosti kitajskih muslimanskih popularnih periodičnih publikacij od osemdestih let 20. stoletja do danes].' *Huizu yanjiu* 2003(2), str. 86–90.
- Zhongguo yisilanjiao xiehui 中国伊斯兰教协会 [Kitajska islamska organizacija] (2007) 'Zhongguo yixie chaojin shiwu daibiaotuan yu Shate Alabo wanguo chaojinbu dacheng xieyi, chongshen jianchi Shate waijiaobu guanyu tingzhi zai di san guo wei Zhongguo musilin fafang zhengchao, fuchao qianzheng de youguan guiding [Delegacija za romarske zadeve Kitajske islamske organizacije in Ministrstvo za romanje Kraljestva Saudove Arabije sta dosegli sporazum ter ponovno potrdili pravila, da savdsko zunanje ministrstvo kitajskim muslimanom v tretjih državah ne bo izdajalo vizumov za romanje in nadomestno romanje]. <http://www.chinaislam.net.cn/article/2007-09/20070906102343921.html> (privzeto 20.12.2007)

Maja VESELIČ: Sodobni islamski preporod na Kitajskem

Zhonghua renmin gongheguo guojia minzu shiwu weiyuanhui (Komisija za narodnostne zadeve LRK) (2005) *Renkou fenbu*, http://www.seac.gov.cn/gjmw/ssmzx/M3005/index_1.htm (privzeto 20.12.2007)