

MOSCHEEN ALS WEIBLICHE INSTITUTIONEN – RELIGIÖSE KARRIEREN VON FRAUEN IN CHINA¹

Elisabeth Allès

Seit der Etablierung des Islam in China im 13. Jahrhundert haben muslimische Frauen autonome Organisationsformen entwickelt, die am Beispiel der Frauenmoscheen analysiert werden. Für die religiöse und organisatorische Verwaltung der Moscheen sind Frauen in deutlich voneinander getrennten Ämtern verantwortlich. Die Biographien der Amtsinhaberinnen zeigen, daß sie ihre Karrieren häufig unter Bezug auf den eigenen religiösen Familienhintergrund planen. Die Ämter implizieren soziales Prestige, Mobilität und Aufstiegschancen; sie sind auch eine Strategie, soziale und ökonomische Unabhängigkeit zu erwerben. Die Eigenständigkeit der Frauenmoscheen wird heute durch eine zunehmende Integration in den globalen islamischen Raum bedroht. Die weiblichen rituellen, verwaltungstechnischen und bildungsvermittelnden Funktionen in den Moscheen konkurrieren in wachsendem Maße mit einer durch die arabischen Golfländer unterstützten Professionalisierung und Entwicklung islamischer Institutionen, die vor allem Männern zugänglich sind. Es droht eine Verschiebung der Geschlechterordnung in den Institutionen zuungunsten der Frauen.

1995 in einer Moschee in Henan: Es ist sieben Uhr morgens. Eine Glocke läutet zum Gebet. Der Klang kommt von der Männermoschee, die sich neben der Moschee für die Frauen befindet. Gleich werden die Frauen in ihrer Moschee ihr zweites Tagesgebet verrichten. Eine junge *halifa* (Studentin der Religionswissenschaften) bleibt draußen, um die Morgenmahlzeit vorzubereiten. Diese besteht aus einer dicken Suppe mit einem Stück *mantou* (über Dampf gekochtes Brot). Nachdem die Frauen in aller Ruhe gefrühstückt haben, beginnen die *halifas* und die Verantwortliche für die Frauenmoschee (*shetou*, die »Chefin« genannt) mit der Lektüre. Dabei wiederholen sie ununterbrochen – meist mit lauter Stimme – dieselben Sätze. Die *ahong*, die das Gebet anleitet, ruht sich in ihrem Zimmer aus. Von dort aus hört sie zu und verbessert das eine oder andere Mal. Die *halifa* und die *shetou* sitzen auf kleinen niedrigen Stühlen an einer Steinbank im Hof. Eine andere liest ein Buch, das sie auf die Knie gelegt hat. Die Schriften, die hier studiert werden, sind in der Buchhandlung der ältesten

Moschee von Zhengzhou, Beidasi, gekauft worden. Nach Informationen des Verkäufers werden sie im Iran verlegt.² Es handelt sich bei den Büchern um Erklärungen zu den Suren des Korans.

Die Muslime in China haben im Laufe der Jahrhunderte spezifische Organisationsformen entwickelt, die insbesondere den Frauen eine bemerkenswerte eigenständige Praxis ihres Glaubens ermöglichen. In Moscheen, die nur den weiblichen Gläubigen zugänglich sind, verwalten sie religiöse wie weltliche Angelegenheiten.³ Ihr religiöses Leben und die Entfaltung ihrer Glaubenspraxis im Rahmen dieser Organisationen sollen in diesem Artikel näher untersucht werden. Dem werden eine kurze Darstellung der politischen Organisation des Islam in der chinesischen Gesellschaft der Gegenwart und ein historischer Rückblick auf den Islam in China vorausgeschickt. Im Anschluß daran werden die weiblichen Funktionsträger in den Frauenmoscheen und ihre Bedeutung für das Gemeindeleben vorgestellt.

MUSLIME IM HEUTIGEN CHINA

Im Mittelpunkt dieses Beitrags stehen die Huizu⁴, wie die chinesischsprachigen Muslime seit der Errichtung der Volksrepublik China am 1. Oktober 1949 bezeichnet werden. Sie bilden eine von insgesamt 56 anerkannten Nationalitäten in China und sind mit etwa neun Millionen⁵ Angehörigen sind die größte Gruppe der zehn muslimischen Nationalitäten.⁶ Die Hui sind – wie die Muslime der turko-mongolischen Sprachfamilie (Uiguren, Kasachen, Kirgisen, Sala, Baoan, Usbeken, Dongxiang, Tataren) – Sunniten der hanifitischen Rechtsschule. Lediglich die Tadjik bilden als persisch sprechende Gruppe eine Ausnahme und ordnen sich den schiitischen Ismaeliten zu. Ebenso wie für alle anderen Muslime gelten auch für die Hui die fünf Säulen des Islam und die Vorschriften der Sunna und des Korans.

Die Muslime in China sind, wie die Angehörigen aller anderen Religionen auch, in einem nationalen Verein organisiert. Sie unterstehen den Regelungen und der Aufsicht des 1953 gegründeten »Islamischen Vereins Chinas« (IVC). Im selben Jahr erhielten die Muslime Chinas auch den Status einer nationalen Minderheit (*shaoshuminzu*)⁷. Muslime leben in fast allen chinesischen Verwaltungsbezirken und großen Städten. Sie or-

ganisieren sich in voneinander weitgehend unabhängigen Gemeinschaften, die sich um eine Moschee (*qingzhensi*) gruppieren. In den beiden nord-westlichen Provinzen, Ningxia und Gansu, ist ihre Konzentration mit 2,5 Millionen zahlenmäßig etwas höher als in anderen Gebieten.⁸

Die Hui besitzen keine eigene Sprache. Sie sprechen im Alltag wie ihre Nachbarn lokale Sprachen und die Nationalsprache. Das Arabische und das Persische gelten als Sprachen der religiösen Praxis. Dabei dient das Arabische der Koranrezitation, während das religiöse Wissen bis in die 70er Jahre in persischer Sprache vermittelt wurde. Seit der Öffnung zur Arabischen Welt zu Anfang der 80er Jahre unterliegt dieses Verhältnis einem Wandel, da der religiöse Unterricht zunehmend in Arabisch abgehalten wird. Wie weiter unten behandelt wird, ist dieser mit strukturellen und institutionellen Veränderungen einhergehende Prozeß nicht ohne Konsequenzen für die religiöse Praxis und die Handlungsspielräume der Frauen.

STRÖMUNGEN DES ISLAM IN CHINA

Die Präsenz des Islam in China geht bis ins 7. Jahrhundert n.Chr. zurück, als der Kalif Othman im Jahre 651 eine Delegation hierher entsandte. Von einer dauerhaften Etablierung des Islam kann aber erst seit dem 13. Jahrhundert gesprochen werden.⁹ Vom 7. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts waren es hauptsächlich muslimische Gesandte, Händler und Wissenschaftler nicht-chinesischer Herkunft, die in den wirtschaftlichen Zentren des Landes lebten und wirkten. Sie sprachen Arabisch oder Persisch und wurden als *dashi* (Würdenträger) oder *fanke* (ausländischer Gast) bezeichnet. Den alten Handelsrouten folgend, die bereits die Anhänger des Mazdaismus, die Manichäer und die Nestorianer, genommen hatten, kamen sie über den Seeweg bis nach Kanton oder über die Seidenstraße.¹⁰ Sie lebten in der Hauptstadt sowie in den kommerziellen Zentren des Landes (Kanton, Chang'an, Hangzhou, Quanzhou [arab. Zaitun]) in eigenen Stadtvierteln und genossen einen extra-territorialen Status.¹¹ Nur wenige dieser mehrheitlich männlichen Muslime ließen sich dauerhaft nieder und gründeten Familien. Dies änderte sich erst in der Mitte des 13. Jahrhunderts mit der Assimilierung der Muslime, die im Zuge der mongolischen Dynastie der Yuan in das Land kamen (1271-1368). Seit diesem Zeitpunkt kann man von muslimischen Chinesen

sprechen. Diese Muslime waren zunächst Mitglieder einer Klasse hoher Finanzbeamter oder bekleideten militärische Funktionen. In dieser Zeit erhielt der Islam ein chinesisches Gesicht und brachte einige große muslimische Gelehrte wie Wang Daiyu, Ma Zhu und vor allem Lui Zhi hervor. Besonders letzterer zeichnete sich durch seine Kenntnis des Chinesischen, des Arabischen und des Persischen – der traditionellen Sprache der religiösen Überlieferung – aus. Das Persische stellte in der Epoche der Yuan die *lingua franca* dar. Es wurde von den Mongolen u.a. als Verwaltungssprache benutzt. In Peking existierten Akademien, in denen Persisch und andere Sprachen gelehrt wurden. Die Muslime spielten in diesem Bereich eine sehr aktive Rolle (Donald 1986: 95).

Die Entwicklung des Islam erfolgte in drei aufeinander folgenden Wellen (Fletcher 1986): Die erste Welle – zu Beginn des Islam in China mit seinen eingewanderten Gläubigen – führte zum »traditionellen Islam« (*laojiao*: die alte Lehre oder *gedimu* aus dem Arabischen *qadim*: alt). Er bestimmte die vorherrschende Strömung in China und folgte einem klassischen Organisationsmodus: Kleine Glaubensgemeinschaften bildeten sich um eine Moschee herum. Die zweite Islamisierungswelle ging vom Proselytismus der *Sufi*-Bruderschaften aus, die sich unter der mongolischen Herrschaft in China entwickelten.¹² Die *Sufi*-Bruderschaften (*Nakshbandiyya*, *Yasawiyya*, *Qadiriyya*) wirkten dauerhaft im Nord-Westen, waren aber bis zum 18. Jahrhundert im ganzen Land sozial dominant. Die Gründung der *Jahriyya* durch Ma Migxin (1719-1781) stellte die dritte Islamisierungswelle am Ende des 18. Jahrhunderts dar. Diese Bewegung rief zu einer Purifizierung des Islam, zur Tilgung heterodoxer Einflüsse und zur Rückkehr zu Koran und Sunna auf und wird auch »Erneuerung« (*tajdid*) genannt. Nach Angaben einiger religiöser Verantwortlicher des traditionellen Islam (*laojiao*) aus der Zentralebene¹³ stellen die Mitglieder von *Sufi*-Orden heute ein Viertel aller Gläubigen. Eine »vierte Islamisierungswelle« geht auf die Ausbreitung der fundamentalistischen *wahabitischen* oder *ikhwan* genannten Bewegung zurück (*yihewani*). Sie wird auch als neue Religion (*xinjiao*, auch *xinxinjiao*) bezeichnet. Dieser Richtung folgt ebenfalls ungefähr ein Viertel der Gläubigen (Gladney 1991: 59-63).¹⁴ Alle oben genannten Strömungen sind heute noch lebendig und aktiv. Signifikant für die alte Schule (*laojiao*) und für die neue Schule (*xinjiao*) ist die Präsenz der muslimischen Frauen im Gemeindeleben.

ORGANISATION DER FRAUENMOSCHEEN – PROFANE UND SPIRITUELLE ÄMTER

Ich werde im folgenden die profanen und die spirituellen Ämter der Frauenmoscheen darstellen. Es handelt sich dabei um die »Verantwortliche« (*zhuren*), die ausschließlich weiblichen Mitglieder des Verwaltungsrates und die weibliche *abong*¹⁵, die das Gebet leitet.

Die Verantwortlichen des Verwaltungsrates

Neben der *abong* obliegt die Führung der Moschee der Verwalterin oder Verantwortlichen des Verwaltungsrates (*zhuren*, auch *shetou* genannt) und der *abong*. Die Verwalterin wird in ihrer Funktion von den Mitgliedern des Verwaltungsrates (*qingzhensi guanli weiyuanhui*) unterstützt. Die unterschiedlichen sozialen Profile der *zhuren* werden im folgenden exemplarisch in Form von drei biographischen Kurzbeschreibungen skizziert.

Ding shetou – diskret und ihrem Ruf nach eine gute Verwalterin – wurde vor ca. 13 Jahren zur Verantwortlichen der Moschee gewählt. Heute lebt sie als Witwe in der Moschee.¹⁶ Sie stammt aus einer Familie des Bezirks Qinyang, wo ihr Vater Nudelhändler war. Im Alter von 16 Jahren wurde sie mit dem Sohn eines Salzhändlers aus demselben Distrikt verheiratet. Das junge Paar zog 1948 nach Zhengzhou, um *mantou* zu verkaufen. Später fanden beide Arbeit in einer Mühle, in der mehrheitlich Hui arbeiteten. Bereits während dieser Zeit ging Ding shetou regelmäßig in die Moschee, in deren unmittelbarer Nachbarschaft sie damals wohnte.¹⁷

Ma shetou versorgt seit 20 Jahren eine Moschee von Kaifeng. Trotz ihres hohen Alters und ihrer neun Kinder ist ihr Engagement bei der Verwaltung der Moschee nach wie vor groß. Ihr Ehemann war ein Kleinhändler.

Li shetou ist die Verantwortliche einer anderen Moschee von Kaifeng. 1995 ist sie 68 Jahre alt und bereits seit 20 Jahren als Verantwortliche tätig. Sie stammt aus Kaifeng und wohnte in der Straße, in der die heutige Frauenmoschee Dongda liegt. Früher arbeitete sie in einer Maschinenfabrik. Seit 1948 lebt sie in der kleinen Straße Wangjia, wo sich auch ihre Moschee befindet. Die Bewohner der Straße sind ihr gut bekannt.

Die *shetou* sind in ihrer Mehrheit über 50 Jahre alt und zeichnen sich durch ein großes Engagement für ihre Moscheen aus. In diesem Punkt stimmt die Praxis mit der normativen Definition überein: Von einer *shetou* wird erwartet, daß sie »unter den Gläubigen die größte Hingabe (*re-xin*) zeigt«. Zusätzlich zu den praktischen Aufgaben, die die Verwaltung

einer Moschee erfordert, ist den Verantwortlichen auch daran gelegen, die Geschichte ihrer Moschee lebendig zu erhalten. Oft sind sie die einzigen, die über das entsprechende Wissen verfügen und es weitergeben. Das Bewahren und Vermitteln dieses Wissens etwa in Form von Geschichten ist offensichtlich Teil einer neuen Aufgabenstellung, die sich als Erinnerungsarbeit beschreiben läßt und dem Bedürfnis entspricht, angesichts neuer Entwicklungen die eigene Geschichte festzuhalten.¹⁸

Die Verantwortung für die Verwaltung der Moschee korrespondiert mit sozialem Status und Anerkennung innerhalb der Gemeinde. Voraussetzung für die Besetzung des Amtes der Verwalterin ist neben der religiösen Überzeugung der Frau die Zugehörigkeit zu einer Familie, die eine Tradition bei der Besetzung religiöser Ämter vorweisen kann. Die von mir interviewten Frauen gehörten alle Familien an, die bereits seit Generationen religiöse Ämter bekleiden. In ihren Familien hat es fast immer einen oder eine *ahong* bzw. einen oder eine Moscheeverantwortliche(n) gegeben. Doch handelt es sich hierbei um keine obligatorische Voraussetzung. Die Verwalterinnen repräsentieren die Gemeinde. Deshalb ist eine möglichst hohe Übereinstimmung unter den Gemeindemitgliedern bei der Besetzung des Amtes notwendig. Die Zustimmung ist häufig auch an die Familienzugehörigkeit oder an die Vormachtstellung eines Klans gebunden. Diese familiären Abhängigkeiten lassen sich heute in besonderem Maße in den Dörfern beobachten, können aber auch in den Städten eine Rolle spielen. In mehreren Fällen entsprechen Name und die regionale Herkunft der Verantwortlichen in signifikanter Weise den Namen und der regionalen Herkunft der Mehrheit der Gläubigen des Stadtviertels. Die Funktion der Verantwortlichen setzt soziale Anerkennung und damit einen Ehrenstatus voraus. Gleichzeitig erhöht sie durch ihre Tätigkeit auch das soziale Ansehen ihrer Familie. Da die Verantwortliche nicht bezahlt wird, kommt sie in der Regel aus einer wohlhabenden Familie oder bezieht eine gute Rente. Viele der derzeitigen Verantwortlichen haben vor der Übernahme des religiösen Amtes in der staatlichen Verwaltung gearbeitet. Die Funktion, die sowohl die intellektuellen als auch die physischen Fähigkeiten der Frauen fordert, gibt ihnen die Möglichkeit, auch nach der Pensionierung sozial aktiv zu bleiben. Bereits lange vor der Pensionierung bereitet sich die Frau auf ihre Aufgaben als *zhuren* vor. Selbst eine lebenslange Planung, die in der Jugend ansetzt, ist nicht ungewöhnlich. So lernte ich in Zhengzhou eine junge Frau kennen, die aus diesem Grund regelmäßig die Moschee ihres Stadtviertels besuchte. Im Unterschied zu den *ahong* besitzen die Ver-

walterinnen keine institutionalisierte Ausbildung: Die Überlieferung von Wissen vollzieht sich durch Beobachtung und Teilnahme an den Diskussionen.

Eine Frau kann 15 bis 20 Jahre in derselben Moschee als *zhuren* für die Verwaltung zuständig bleiben. Jedoch kann sie diese Funktion niemals in einer anderen Moschee einnehmen. In dieser Hinsicht unterscheiden sich die Inhaberinnen profaner Ämter, die *zhuren*, deutlich von den *ahong* als Inhaberinnen spiritueller Ämter. Letztere werden geradezu zur Mobilität aufgefordert und zeichnen sich eben durch diese aus.

Der Verwaltungsrat (*guanli weiyuanhui*)

Eine Moschee wird von einem Rat geleitet, der sich aus drei bis zwölf Frauen zusammensetzt. Die Mitglieder des Verwaltungsrates sind 60 Jahre und älter. Der Rat agiert im allgemeinen vollkommen unabhängig von den Moscheen der Männer.¹⁹ Er ist für die finanziellen und sozialen Belange der Moschee zuständig. Er übernimmt auch politische Funktionen, entscheidet über die Berufung einer neuen *ahong*, wählt die *zhuren* und pflegt die Beziehungen zum »Islamischen Verein Chinas« durch die intermediäre Rolle der Verantwortlichen. Somit ist der Rat auch ein offizieller Bestandteil chinesischer Politik.

Die Wahl des Verwaltungsrates findet in der Regel alle zwei Jahre statt. Für gewöhnlich werden seine Mitglieder im Amt bestätigt. Wird eine Person ersetzt, so handelt es sich im Regelfall um jemanden, der wegen Umzug oder aus Gesundheitsgründen ausscheidet. Bei den Ratsmitgliedern handelt es sich um Respektspersonen, die in der Gemeinde einen ausgezeichneten Ruf haben. Die Hauptaufgabe des Rates ist es, der Verantwortlichen beizustehen und sie in ihrer Funktion zu unterstützen. Der Rat ist auch mit der Wahl der Verantwortlichen betraut und schlägt die Kandidatin der Gemeinde vor. Gibt die Gemeinde ihre Zustimmung, wird anschließend der »Islamische Verein Chinas« informiert. Wie aus den Interviews hervorgeht, nimmt der IVC das Votum im allgemeinen an. Zwei Gründe erscheinen mir dafür ausschlaggebend: Zum einen scheint die Kontrolle der Frauenmoscheen für die politischen Verantwortlichen von eher untergeordneter Bedeutung. Zum anderen muß berücksichtigt werden, daß der IVC im Falle einer abweichenden Meinung gegen die gesamte Gemeinde optieren würde, da die Verantwortliche durch das oben beschriebene, lokal mehrfach verankerte Benennungsverfahren sowohl innerhalb des Verwaltungsrates als auch in der Gemeinde vollen Rückhalt genießt.

Unterhaltung der Moscheen

Die finanziellen Mittel, die für das Gemeindeleben notwendig sind, werden ausschließlich von den Gläubigen selbst aufgebracht. Renovierungsarbeiten an den Moscheen werden in manchen Städten allerdings zunehmend durch öffentliche Gelder oder ausländische Spenden an den IVC finanziert (Saudi-Arabien, Jemen, Iran und andere). Dies war zum Beispiel in Jinan (Shandong) oder in Kaifeng (Henan) der Fall. In den Dörfern werden die Kosten für den Bau einer Moschee nahezu ausschließlich aus privaten Mitteln getragen, die durch Eigenarbeiten der Dorfbewohner ergänzt werden.

Genauere Zahlen bezüglich der Unterhaltungskosten einer Moschee liegen mir nicht vor. Es ist allerdings anzunehmen, daß die Kosten – bis auf die Materialkosten – recht gering sind, da es sich ausschließlich um die Bezahlung der *ahong* (ungefähr 120 yuan im Monat²⁰) handelt. In vielen Fällen wird nicht einmal ein Gehalt gezahlt, weil die meisten weiblichen *ahong* eine Rente beziehen oder mit ihren Familien in der Moschee leben. Viele *ahong* kommen somit selbst für ihren Unterhalt auf. Weder die Verantwortlichen noch die Frauen, die ihnen bei den alltäglichen Verrichtungen wie dem Säubern oder dem Heizen helfen, erhalten eine Bezahlung.

Die Finanzierung der Moschee setzt sich aus Spenden und regelmäßigen Beitragssätzen zusammen. Das Spenden (*zakat*) ist ein öffentlicher und für jeden sichtbarer Akt, und auch die kleinste Spende wird von allen zur Kenntnis genommen. Will eine Person einige Yuan oder mehr spenden, so gibt sie das Geld der Verantwortlichen, die mit lauter Stimme verkündet: »Diese Person hat gespendet.« Dabei wird häufig auch die Summe genannt. Die Höhe der Spenden richtet sich nach dem Einkommen und dem Vermögen der Gläubigen. Aus dem Ertrag werden die Unterhaltung der Moschee und das für den Alltag Erforderliche finanziert. Darüber hinaus gibt es einen variablen Beitragssatz für die Benutzung der Duschen und die Warmwasserkosten. Diese Summe hängt von den finanziellen Möglichkeiten der Person und der Häufigkeit der Benutzung der Einrichtungen ab. Die Mittel für die Errichtung und für die Renovierungsarbeiten einer Moschee werden über einen langen Zeitraum gesammelt. Bei solchen Vorhaben werden die Spenden regelmäßig an exponierter Stelle auf einer Tafel im Hof oder in der Vorhalle festgehalten, so daß jeder sie zur Kenntnis nehmen kann.

Zusätzlich zum *zakat* organisieren die Moscheeverwaltungen zahlreiche Aktivitäten, die als zusätzliche Einnahmequellen dienen. Man kann

in diesem Fall von einer Art Wiederherstellung der Institution der *waqf*²¹ sprechen. Nach meinen Beobachtungen tragen auch die Männer zur Unterhaltung der Frauenmoscheen bei, indem sie Werkzeuge, Bänke oder Tische an Festtagen ausleihen. Eine weitere, jedoch nur sporadisch genutzte Form der Erwirtschaftung von Ressourcen besteht darin, daß die Frauen einen kleinen Stand vor der Moschee organisieren, an dem sie Lebensmittel oder andere Produkte verkaufen.

Die Führung der Moscheen liegt nicht nur in den Händen der bislang behandelten Verantwortlichen. Während die Verwaltungsverantwortliche (*zhuren*) mit Unterstützung des Verwaltungsrates für die materiellen und politischen Belange zuständig ist, untersteht der spirituelle Bereich der *ahong*.

Die spirituellen Ämter

Der qua Amt definierte Handlungsbereich der weiblichen *ahong* betrifft die religiöse Praxis der weiblichen Gemeindemitglieder. Die *ahong* gibt Religionsunterricht, leitet das Gebet in der Moschee und auf Wunsch auch in den Familien und nimmt eine Beratungs- bzw. Seelsorgerfunktion bei den Familien ein. Darüber hinaus führt sie die rituellen Waschungen bei verstorbenen Frauen im Rahmen des Beerdigungsrituals durch; das Trauergebet und die anschließende Beerdigung übernimmt dagegen ein männlicher *ahong*. Die *ahong* ist gemeinsam mit der Verwaltungsverantwortlichen auch für die Örtlichkeit zuständig, in der die rituellen Waschungen stattfinden. Befindet sich dieser Raum in dem Frauenteil einer Moschee, die ansonsten von Männern unterhalten und frequentiert wird, so gibt es hier keinen weiblichen Verwaltungsrat, deshalb hat die *ahong* allein die Verantwortung für diesen Raum.

Ähnlich wie der männliche *ahong*, so zeichnet sich auch die weibliche spirituelle Führung durch hohe Mobilität aus. In den Städten ist eine *ahong* durchschnittlich zwei bis vier Jahre in der gleichen Moschee tätig. Dieser relativ kurze Zeitraum hängt mit der aktuellen Tendenz der Wieder- oder Neueröffnung von Moscheen zusammen, die eine Dynamisierung des Arbeitsmarktes bewirken. Da sich die Zahl des qualifizierten religiösen Personals nur langsam erhöht, kann der wachsenden Nachfrage kaum Rechnung getragen werden. Dies war vor 1949 anders. Damals waren die religiösen Autoritäten häufig 10, 15, 25 Jahre und länger in derselben Moschee tätig. Die in Kaifeng prominente *ahong* Shi, die um 1948 starb, arbeitete zum Beispiel mehr als 50 Jahre lang in der Moschee

Wangjia Hutong. Seit der Mitte der 90er Jahre zeichnet sich eine gewisse Stabilisierung der Situation der *ahong* ab. Wer sind die weiblichen *ahong*?²²

Die Mehrheit der weiblichen *ahong* (33 von 44 interviewten *ahong*) stammt aus religiösen Familien, also Familien, die bereits seit Generationen religiöse Ämter bekleiden. 29 *ahong* hatten einen Großvater, der ebenfalls *ahong* war. Sieben von ihnen hatten einen Großvater und ein Elternteil in der Funktion des *ahong*. Eine Frau hatte eine Mutter und einen Großvater, die das *shetou*-Amt innegehabt hatten. In einem anderen Fall war die ältere Schwester *shetou*, und in wieder einem anderen hatte der Großvater diese Aufgabe wahrgenommen. Dennoch gibt es unter den von mir befragten Frauen auch neun Töchter aus Familien (Bauern, Arbeiter, Händler), in denen bisher keine religiösen Ämter ausgeübt worden waren. Hier einige exemplarische Beispiele für die unterschiedlichen sozialen Profile und Werdegänge der *ahong*:

Die *ahong* Du aus der Straße Beid in Zhengzhou:

Die *ahong* Du wurde in Kaifeng im Jahre 1925 in eine *ahong*-Familie hineingeboren (Großvater, Vater und eine Tante väterlicherseits waren *ahong*). Sie begann im Alter von acht Jahren ihre religiösen Studien und das Erlernen des Arabischen sowie des Persischen, zunächst in der Frauenmoschee Dongda in Kaifeng und zwei Jahre später in der Moschee der kleinen Straße Wangjia. Sie wurde mit 15 Jahren mit einem gleichaltrigen Jungen verheiratet, der Sohn eines Gerbers war. Ihr Ehemann und seine Familie starben drei Jahre später an einer Krankheit. Mit 18 Jahren war sie eine kinderlose Witwe. Daraufhin kehrte sie nach Kaifeng zurück, um dort ihre religiösen Studien fortzusetzen. Später gingt sie als *ahong* nach Qinyang und blieb dort zwölf Jahre, um dann wieder in Kaifeng in der Moschee Dongda zu arbeiten. Zum Höhepunkt der Kulturrevolution zog sie nach Xian, um den Sohn ihrer Schwester zu betreuen. Seit 1986 lebt sie in Zhengzhou.

Die *ahong* Zhao der Frauenmoschee von Beida in der Straße Tiedan in Kaifeng:

Die *ahong* Zhao, die 1913 geboren ist, hatte weder eine *ahong* noch eine *shetou* in ihrer Familie. Mit 18 Jahren heiratete sie und wurde mit 22 Jahren Witwe mit zwei kleinen Töchtern. »Es gab keine andere Lösung«, wie sie sagt. Sie mußte in einer Moschee in der Sanmin-Straße ihre Studien aufnehmen. Ihre Familie, die aus der Jiamiao-Straße stammt, unterstützte sie finanziell, mit Lebensmitteln und Kleidung. Erst 1951 wurde sie *ahong* in Zhuxian. 1958 zog sie nach Xingyang. Während der Kulturrevolution kehrte sie nach Kaifeng zurück, wo sie während der ganzen Periode blieb.

1978 wurde sie *ahong* in Dongda, im Jahr darauf ging sie für drei Jahre in die Shilipu-Moschee nach Zhengzhou. Danach kehrte sie wieder nach Kaifeng in die Moschee der Jiamiao-Straße zurück. 1985 verließ sie noch einmal die Stadt, um sich im weit entfernten Xian (Shaanxi) niederzulassen. 1992 kehrte sie dann wieder nach Kaifeng zurück, wo sie noch heute lebt.

Die ahong Ba, die in der Moschee des Bezirks Wuzhi unterrichtet:
Die *ahong Ba* kommt aus Xingyang. Stolz betont sie ihre Zugehörigkeit zu einer langen familiären *ahong*-Tradition (seit 13 Generationen). Ihre fünf Söhne führen ausnahmslos diese Tradition fort. Einer von ihnen ist ein *ahong* in einer Männermoschee des gleichen Bezirks.

Die hier skizzierten Profile der *ahong* widersprechen den Aussagen einiger Hui, die behaupten, daß weibliche *ahong* in der Regel die Ehefrauen von männlichen *ahong* sind. Nur acht meiner Gesprächspartnerinnen waren mit einem »Religiösen« verheiratet. Dagegen stellt nach Meinung vieler Muslime die Abstammung aus einer religiösen Familie eine Art Garantie für die Glaubensreinheit und vor allem für ein solides religiöses Wissen dar. In dem Dorf Sanpo wurde eine *ahong* immer wieder als Verfasserin religiöser Schriften zitiert,²³ was niemals ohne Nennung des religiösen Status ihres Großvaters, ihres Vaters und des Ehemanns geschah.

Ein zweites entscheidendes Merkmal der *ahong* ist ihre lokale Zugehörigkeit. Dies wird an der Kontinuität der Tätigkeit der weiblichen *ahong* vor 1949 deutlich, d.h. an ihrer Arbeit in der gleichen Moschee über eine lange Zeit hinweg, wie zum Beispiel in Boai oder Daxinzhuang oder wie in dem Dorf Sanpo²⁴, wo die *ahong* bei Bedarf zwischen den fünf Moscheen der Ortschaft hin- und herziehen. In anderen Zusammenhängen ist die lokale Zugehörigkeit durch eine regionale ergänzt oder ersetzt worden, so zum Beispiel in Kaifeng. Die Hui aus Gansu und Ningxia haben dort gemeinsam eine Moschee gebaut. Die Gemeinde sucht sich ihre *ahong* in ihrer Heimatprovinz oder aber in einer Provinz, von der sie glaubt, daß »der Glaube« (*xin*) besser sei. In ganz China gibt es zahlreiche Beispiele für diese Art der Auswahl. Die Hui aus Henan, die seit Ende der 50er Jahre ihre Moschee in Lanzhou unterhalten, lassen alle ihre *ahong* aus Henan kommen, manchmal sogar aus ihrem Heimatdorf. Dieselbe regionale Verbundenheit kann man in Harbin, in Heilongjiang, feststellen. Alle Mitglieder einer lokalen Gruppe, die zu Beginn dieses Jahrhunderts freiwillig oder gezwungenermaßen zum Eisenbahnbau nach Shandong kamen, ließen sich um dieselbe Moschee herum nieder.

Welche Motive leiten eine Frau, *ahong* zu werden?

Unabhängig davon, ob man alt oder jung ist, Kinder hat oder keine, *ahong* zu sein bedeutet, seinem Glauben Ausdruck zu verleihen und eine Familientradition fortzuführen. Letztere scheint die beste Voraussetzung zu sein, um diese Position einnehmen zu können. Wie bereits weiter oben dargestellt, ist der Karriereweg für viele vorgezeichnet. Großväter, Väter, manchmal Mütter oder Schwestern waren *ahong* oder Verwaltungsverantwortliche. Viele Mädchen, die sich für eine Zukunft als *ahong* entscheiden, bereiten sich bereits seit ihrer Kindheit auf diese Rolle vor. Ein anderer relevanter Aspekt in der Lebensplanung berücksichtigt die ökonomischen und sozialen Konsequenzen: Mit der Bekleidung der *ahong*-Funktion geht die Teilhabe an einem Solidaritätsnetz einher, das sich für die betreffenden Frauen in vielen Situationen und Lebenslagen als vorteilhaft erweist. Während des chinesisch-japanischen Kriegs hatte eine Mutter mit ihren beiden Töchtern in einer Moschee Zuflucht gesucht. Das eine Mädchen wurde *ahong*, das andere Verwaltungsverantwortliche. Wie dieser Fall veranschaulicht, können sich Frauen über die Besetzung von religiösen Positionen Inseln sozialer Sicherheit erschließen. Eine *ahong* erzählte mir, daß ihre Mutter sie nach dem Tod des Vaters gedrängt habe, ein religiöses Studium aufzunehmen. Die Mutter sei davon ausgegangen, daß ihre Tochter hierdurch Chancen auf ein besseres soziales Los haben würde. Viele junge Frauen, die als Kinder oder Jugendliche religiöse Studien betreiben, sind im Fall eines Einbruchs ihrer sozialen Karriere etwa durch Witwenschaft oder Verstoßung durch den Ehemann in der Lage, ihren Lebensunterhalt zu sichern, indem sie eine Position in einer Moschee übernehmen.

Ahong zu sein bedeutet, sozial aktiv zu sein und von einem anerkannten Wissen profitieren zu können, das sozialen Status, Mobilität und Aufstiegsmöglichkeiten impliziert. In Kaifeng erklärte mir eine 55 Jahre alte *ahong*, daß diese Funktion in ihrer Jugend »die einzige Möglichkeit war, etwas zu machen«. Eine andere sagte: »Mit zehn Jahren konnte man nicht mehr aus dem Haus gehen. Die Moschee war der einzige Ort, der uns das erlaubte.«

Vor 1949 bot das religiöse Studium eine Möglichkeit, Zugang zu Wissen und Schrift zu erhalten. Dies galt als besonders ehrenhaft und war im allgemeinen eine Männerdomäne bzw. auf die Oberschicht beschränkt. Um *ahong* zu werden, lernten die Frauen bei den Älteren Arabisch, um den Koran rezitieren zu können, und Persisch, um die Interpretationen religiöser Praktiken überliefern zu können. Das Persische diente auch als

Schriftmodell für die Transkription des Chinesischen.²⁵ Auf lokaler Ebene konnte eine weibliche *ahong* für ihre religiösen Schriften bekannt werden. Allerdings findet man von diesen Werken heute keine Spuren mehr.

Gegenwärtig stellt das Erlernen der arabischen Sprache und erst in zweiter Linie des Persischen eine Möglichkeit für die jungen Frauen dar, ihre religiösen Studien fortzusetzen und eines Tages im Ausland studieren zu können. So formulierte zum Beispiel eine 23jährige *ahong*, die seit kurzem in Anhui diese Funktion innehatte, als ihr Ziel: »Ich will hier nicht lange bleiben, einerseits weil ich meine Familie hier nicht habe, aber vor allem weil ich meine Studien fortführen will. Ich hoffe sogar, das im Ausland tun zu können.« Die junge Frau hatte schon Ausbildungen in Shaanxi und in der Mongolei absolviert. Sie betonte in besonderem Maße ihren Wunsch nach einem Studium und perfektionierte autodidaktisch ihr Persisch.

FOLGEN EINER ÖFFNUNG ZUM MODERNEN GLOBALISIERTEN ISLAM

Die von der IVC offiziell anerkannten Frauenmoscheen, die vielfältig in den lokalen Kontext integriert sind, scheinen selbst von der fundamentalistischen Strömung *ikhwan* nicht kritisiert zu werden. Die Öffnung zur arabisch geprägten muslimischen Welt führt allerdings zu strukturellen und institutionellen Neuentwicklungen, die die Frauenmoscheen in zwei Bereichen beeinträchtigen können. Es handelt sich hierbei zum einen um den Bereich der religiösen Ausbildung und zum anderen um die Autonomie der Verwaltung. Es gibt heute zahlreiche islamische Schulen, die Klassen für Mädchen vorsehen. Hier werden sie in der arabischen Sprache und in den Grundbegriffen der religiösen Praxis unterrichtet. Eine solche Ausbildung erleichtert den jungen Frauen den Zugang zu einem sich wandelnden Arbeitsmarkt. Häufig finden die Absolventinnen solcher Institutionen eine Anstellung in einer Kinderkrippe oder einem Kindergarten. Geleitet werden diese Unterrichtsklassen allerdings von Männern. Durch diese neu entstehenden Institutionen erhält die *ahong* eine ernstzunehmende Konkurrenz. Im Bereich der Verwaltung läßt sich beobachten, daß zunehmend bauliche Maßnahmen an Frauenmoscheen von den Männermoscheen übernommen werden, obwohl die Moscheen traditionell räumlich mehrere Straßen voneinander entfernt liegen und

weitgehend getrennt voneinander bewirtschaftet werden. Diese Interventionen können zu einer Abnahme der Autonomie der Verantwortlichen und des Verwaltungsrates der Frauenmoscheen führen. In der Tat kann man für die Zukunft eine gewisse Schwächung der Funktionen der Frauen befürchten, auch wenn die Existenz der Frauenmoscheen und der weiblichen *ahong* bislang nicht in Frage gestellt wird.

ANMERKUNGEN

- 1 Der Artikel basiert auf meinen Forschungsarbeiten zwischen 1991 und 1997 über muslimische Chinesen (Hui) der Provinz Henan. Es handelt sich um einen Auszug aus meiner Dissertation an der Ecole des Hautes en Sciences Sociale, Paris (Juni 1998).
- 2 Persisch war im gesamten Zentralasien die religiöse Sprache des Volkes. Im heutigen China sind es die Frauen, die das Persische erhalten und überliefern.
- 3 Diese Besonderheit ist vor allem unter den Muslimen in den Ebenen Zentralchinas und der Provinz Henan ausgeprägt.
- 4 Für die Transliteration chinesischer Begriffe benutze ich die Pinyin-Transkriptionsform, die in der Volksrepublik China üblich ist.
- 5 Nach der Volkszählung vom Juli 1990: 8.696.075 Personen (*Zhongguo Huizu da cidian* 1993: 1006).
- 6 Damit sind sie die zweitgrößte offiziell als solche behandelte Minderheit überhaupt in China.
- 7 Dies gilt nicht für Taiwan.
- 8 Nach der Volkszählung von 1990 leben in den Provinzen Ningxia und Gansu 1.524.448 bzw. 1.094.354 Menschen (*Zhongguo Huizu da cidian* 1992).
- 9 Ich werde in diesem Text nur grob den historischen Kontext skizzieren. Eine umfangreiche Literatur – sowohl in China als auch in westlichen Ländern – behandelt die Geschichte des Islam. Ich orientiere mich hier an der chronologischen Kategorisierung von Donald (1986: 134).
- 10 In Xinjiang beginnt die Islamisierung am Ende des 10. Jahrhunderts mit der Konversion des Prinzen Kashgar im Jahr 945.
- 11 Siehe zu diesem Thema die Reiseaufzeichnungen von Ibn Battûta zu Beginn des 14. Jahrhunderts (Battûta 1990).
- 12 J. Fletcher führt eine Idee an, die mir wichtig scheint, um die Präsenz des Islam in China zu verstehen: »Für diese Bruderschaften war die politische Ordnung nämlich unerheblich« (Fletcher 1986: 13).
- 13 Geographisch gemeint (Anmerkung der Übersetzerin).

- 14 Die quantitative Verteilung der islamischen Strömungen in 50 % »traditioneller Islam« und jeweils 25 % für die Ausprägungen der Sufi und der *ikhwan*, gilt als allgemein anerkannt. Gladney zitiert dieselbe Information, die er von einem Hui aus dem Nord-Westen erhalten hat (Gladney 1995: 372).
- 15 Aus dem Persischen *akhund*, derjenige, der das Gebet anleitet.
- 16 Es handelt sich hier insofern um eine Sondersituation, als das Stadtviertel seit 1992/1993 renoviert wird und die Gebäude noch nicht fertiggestellt sind. Im Prinzip soll Ding shetou ihre Wohnung nach den Arbeiten wiederherhalten.
- 17 Alle Gläubigen dieser Moschee sind aus derselben Region, d.h. aus Qinyang, Wuzhi, Sanpo.
- 18 Leider werden ihre Erzählungen nicht systematisch gesammelt.
- 19 In manchen Fällen werden beide Moscheen von den Männern geleitet, wenn der Frauenrat noch nicht zusammengesetzt worden ist.
- 20 Diese Angaben beziehen sich auf 1993 und 1995. 1997 lag die Bezahlung zwischen 150 und 200 Yuan. Es handelt sich um ein niedriges Gehalt. Das Einkommen eines Hochschullehrers beträgt 1.000 Yuan. Allerdings können die Situationen je nach Ort (Stadt, Kleinstadt oder Dorf) und wirtschaftlicher Lage der Gemeinde stark variieren. Unterschiede können sich ebenfalls dadurch ergeben, daß eine *abong* pensioniert ist oder eine Familie ernähren muß.
- 21 Es handelt sich hierbei um unveräußerliches Eigentum religiöser Stiftungen.
- 22 Die dem Beitrag zugrundeliegende Analyse stützt sich auf die Untersuchung von 44 weiblichen *abong*. Es handelt sich um 40 Interviews und die ausführlichen Schilderungen von vier Lebenswegen.
- 23 Diese Schriften scheinen durch die Kriegswirren verschwunden zu sein. Die *abong* ist vor 1949 gestorben.
- 24 Es handelt sich um ein Hui-Dorf, das einige Kilometer westlich von Zhengzhou liegt.
- 25 Keine der etwa 50jährigen *abong*, die ich getroffen habe, hat in ihrer Jugend die chinesischen Schriftzeichen gelernt. Das ist heute anders. In den Moscheen entsteht Verwirrung, wenn man genaue Auskunft über die benutzten Schriftzeichen haben möchte, die beim Schreiben eines Namens benutzt werden. Es sind vor allem die jungen Frauen, die sowohl die chinesische als auch die arabische Schrift beherrschen.

LITERATUR

- Allès, Elisabeth (1997): »Des mosquées féminines en Chine. Mémoire et oubli«. In: Grandin, N./Gaborieau, M. (Hg.), *Madrassa, la transmission du savoir dans le monde musulman*. Paris: Arguments, S. 383-393.
- Aubin, Françoise (1997): »L'enseignement dans la Chine islamique précommuniste (du XVI^e siècle au milieu du XX^e). Entre affirmation identitaire et modernisme«. In: Grandin, N./Gaborieau, M. (Hg.), *Madrassa, la transmission du savoir dans le monde musulman*. Paris: Arguments, S. 373-388.
- Chérif, Leila (1994): »Ningxia, l'école au féminin«. *Etudes Orientales* 14/143, S. 156-162.
- Ding Guoyong (1992): »Huizu nüzi jiaoyu de xingban yu fazhan (Die Entwicklung und Schaffung der Frauenbildung der Hui)«. *Huizu yanjiu* 2, S. 79-82.
- Donald, Leslie D. (1986): *Islam in Traditional China. A Short History to 1800*. Canberra: Canberra College of Advanced Education.
- Fletcher, Joseph (1986): »Les »voies« (turq) soufies en Chine«. In: Popovic, A./Veinstein, G. (Hg.), *Les ordres mystiques dans l'islam: cheminements et situation actuelle*. Paris: EHESS, S. 13-26.
- Fletcher, Joseph (1995): »Studies in Chinese and Islamic Inner Asia«. In: Manz, Forbes B. (Hg.), *Variorum*.
- Gladney, Dru C. (1991): *Muslim Chinese. Ethnic Nationalism in the People's Republic*. Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard University.
- Gladney, Dru C. (1995): »Islam«. *The Journal of Asian Studies* 54/2, S. 372.
- Halfon, Constance-Hélène (1994). »Femme et musulmane à Lanzhou, au Gansu«. *Etudes Orientales* 13/14, S. 151-155.
- Ibn Battûta (1990): *Voyages III. Inde, Extrême Orient, Espagne et Soudan* (1. Aufl. 1982). Paris: La Découverte.
- Lipman, Jonathan N. (1997): *Familiar Strangers. A History of Muslims in Northwest China*. Seattle: University of Washington Press.
- Shui, Jingjun (1995): »Qiantan nüxue, nüsi de xingqi yu fazhan (Diskussion über das Aufkommen und die Entwicklung der Frauenschulen und Frauenmoscheen)«. *Huizu yanjiu* 1, S. 51-59.
- Zhongguo Huizu da cidian (Großes Lexikon der Hui in China) (1992). Nanjing: Jiangsu guji chubanshe (Verlag der alten Jiangsu-Bücher).
- Zhongguo Huizu da cidian (Großes Lexikon der Hui in China) (1993). Shanghai: Shanghai cishu chubanshe (Verlag der Shanghai-Lexika).