

Włodzimierz Cieciora, *Muzułmanie chińscy. Historia – religia – tożsamość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014, ss. 412.

Cokolwiek myląc tytuł omawianej książki sugerować może ogólne, szkicowe ujęcie, mieszczące w jednym tomie i rys historyczny, i badania z zakresu kompetencji religioznawcy, politologa, socjologa czy etnografa. W rzeczywistości dzieło to, oparte na pracy doktorskiej obronionej przez autora w 2010 r. na Uniwersytecie Łódzkim, jest bardzo solidnie udokumentowanym (i pionierskim w Polsce) przedstawieniem dziejów społeczności muzułmańskiej w Chinach od drugiej połowy XIX w. do 1957 r. Skąd takie akurat cezury? Data końcowa wiąże się z odwołaniem przez Mao Zedonga kampanii „stu kwiatów”, która sprowokowała falę krytyki wobec komunistycznego satrapy, i wszczęciem kampanii „przeciw prawicowcom”, a w istocie – przeciw wszelkim wrogom reżimu. Młot represji uderzył w pierwszym rządzie w tych muzułmańskich liderów, którzy ośmielili się przedtem źle wyrazić o polityce Mao, w drugim zaś – w inteligencję w ogóle, niezależnie od przynależności etnicznej i religijnej. Jej odrodzenie, argumentuje Cieciora, nastąpiło dopiero po śmierci Wielkiego Sternika – w zupełnie innej już sytuacji politycznej.

Stłamszenie zaś wolności słowa i druku – i to jest drugi, ważniejszy powód przerwania wywodu na 1957 r. – wiąże się z brakiem wiarygodnych źródeł odnośnie do następných lat, a w każdym razie źródeł takiego jak poprzednio typu. Być może coś dałoby się na ten temat znaleźć w chińskich archiwach, gdyby nie pozostawały one zamknięte dla badaczy.

Żadnych wątpliwości nie wzbudza natomiast rozpoczęcie narracji od drugiej połowy XIX w., gdy Państwo Środka stało się obiektem intensywnej penetracji europejskich mocarstw, za czym szło przenikanie nowych idei – niekoniecznie takich jak życzyliby sobie Europejczycy. Jednocześnie był to czas wewnętrznej zapaści cesarstwa Qingów.

*Hui*, po chińsku po prostu „muzułmanie”, zaczęli wówczas redefiniować na różne sposoby swoją tożsamość, od pewnego momentu dość powszechnie przyjmując wiążące się także z etnosem i identyfikacją państwową określenie „chińscy muzułmanie” – *Huizu*. Należy przy tym pamiętać, że nazwa ta ani autoidentyfikacja nie ma się Ujgurów, wówczas dość często, a dziś jeszcze częściej postrzegających Chiny przede wszystkim jako okupanta, także etnicznie dalekich od Chińczyków i z tych przyczyn mających z *Huizu* bardzo powikłane stosunki. Może nie bez racji więc Cieciora uznał ich temat za zagadnienie zupełnie osobne, pomijając je w swej pracy.

Niebywale szeroki materiał źródłowy obejmuje zarówno relacje i opracowania badaczy zachodnich – w tym współczesnych omawianym wydarzeniom – jak i przede wszystkim dzieła historyczne badaczy huiskich, książki luminarzy rozmaitych ruchów religijnej odnowy wśród muzułmanów, manifesty polityków, wreszcie współczesne opracowania naukowe. Te ostatnie nie są łatwe do zdobycia – ideologiczny nadzór Komunistycznej Partii Chin sprawia, że naukowcy idący na przekór oficjalnej linii lub poruszający tematy tabu (np. kwestię współpracy muzułmanów z Japończykami podczas agresji tych

ostatnich na Chiny w latach 1937–1945) muszą publikować wyniki badań własnym sumptem, w niewielkim nakładzie, albo też w Internecie. Tym większa zasługa Ciecziury, że żmudną pracą i z pomocą zaprzyjaźnionych chińskich badaczy zdołał dotrzeć do cennych samizdatów czy niskonakładowych, poświęconych huiskiej społeczności periodyków.

Rozdział pierwszy poświęcony jest początkom islamu w Chinach i próbom odsiania mitów na ten temat od historycznej prawdy: dopiero w XX w. niektórzy badacze huiscy ośmielili się zanegować niewątpliwe dotąd dla ich społeczności twierdzenia, że nową wiarę przyniósł do Chin pochowany w nich towarzysz Proroka Saad *Ibn Abu Waqqas* (w rzeczywistości spoczywa on w Medynie i jest bardzo mało prawdopodobne, by kiedykolwiek odwiedził Chiny) oraz że wkrótce potem powstały w Państwie Środka pierwsze meczety (nie znaleziono dotąd śladów świadczących o istnieniu takowych przed końcem X w.). Nie ulega natomiast wątpliwości, że intensywne kontakty kalifatu z cesarstwem zaczęły się natychmiast po arabskim podboju Persji, a zintensyfikowały po 751 r., gdy bitwa nad rzeką Talas rozszerzyła kosztem Chin wpływy islamu w Azji Środkowej.

Z tychże rejonów od zachodu, a z morza od południa zaczęli się rychło wlewać do Chin muzułmańscy kupcy, tworząc w nich mniejsze i większe kolonie. Te niezbyt znaczące ośrodki zasilila jednak wraz z podbojem mongolskim potężna fala żołnierzy przybyłych w armii Kubilaja, z których setki tysięcy osiedliło się w Państwie Środka. W dodatku cesarz ten i jego następcy otaczali się muzułmańskimi dygnitarzami, popierającymi osadnictwo współwyznawców; za następnej dynastii Ming migracji wyznawców islamu do Chin, gdzie ich pobratymcy mieli się tak dobrze, nie dało się już zatrzymać. To wówczas coraz liczniejsi *Hui*, biorący sobie chińskie żony i ulegający coraz silniejszej akulturacji (język!), stali się dla „etnicznych” Chińczyków (Hanów) „znanymi obcymi”. Określenie to Ciecziura definiuje jako grupę zasiedzającą i zakorzenioną, a jednak z racji podkreślania własnej odmienności nigdy do końca za „swoich” przez większość nie uznana. Jakimś punktem odniesienia byłoby tu może podejście Polaków do Żydów polskich; podobieństw jest tu zresztą więcej – choćby żywotność pewnych średniowiecznych stereotypów związanych z religią: do dzisiaj znaczna część Hanów najzupełniej poważnie uważa, że muzułmanie nie jedzą wieprzowiny, bo uważają świnie za swego przodka.

Dziewiętnastowieczny islamski prąd „powrotu do źródeł” – utożsamiany często, a mylnie, wyłącznie z wahhabizmem – zastał chiński islam stłamszony prawnie i militarnie przez cesarstwo Qingów, próbujący (piórami kilku znanych muzułmańskich myślicieli) znaleźć formułę godzącą go z konfucjanizmem oraz pełen sufickich bractw – *menhuanów* – których przywódcy reprezentowali *establishment* będący pierwszym celem ataku tych swoistych islamskich protestantów. Na przywódcę owego ruchu pod koniec XIX w. wyrósł Ma Wanfu; działalność jego i jemu podobnych (zbiorczo określanych jako *yihewani*) szczęśliwie zbiegła się z korzystnymi dla nich przemianami politycznymi. Wojna domowa, a potem represje uderzyły mocno w *menhuan*y, zarówno te walczące przeciw Chinom (których członków wygubiono), jak i te walce niechętne (ich

przywódcy zyskali łatą kolaborantów) – tymczasem raczkujący ruch *yihewanich* problemy te ominęły. Gdy zaś cesarstwo upadło, w zachodnich Chinach władzy dobili się przychylni *yihewanim* watażkowie, co płynnie przeszło w ich porozumienie z władzami nowo powstającej republiki. Ceną za tę integrację nowego ruchu z państwem stały się próby dość dalekiego od poglądów Ma Wanfu godzenia islamu z konfucjanizmem i w ogóle kulturą chińską, co przysporzyło *yihewanim* nowych rywali, jeszcze bardziej oddanych „czystości islamu” – salafitów. Tematy te omawia drugi rozdział.

Trzeci natomiast dotyczy równoległych ruchów reformatorskich wśród muzułmanów we wschodnich Chinach, czerpiący jednak mniej z tego, co działo się na Półwyspie Arabskim, a bardziej z doświadczeń Japonii oraz postulatów republikańskich rewolucjonistów w samym Państwie Środka. Studiująca w Kraju Kwitnącej Wiśni muzułmańska młodzież z Chin snuła zarówno teoretyczne rozważania na temat wspólnoty etnicznej Hanów i Hui, jak i całkiem praktyczne zamiary współpracy z Sun Yatsenem. Oplaciło się to, gdy zwolennicy tego ostatniego uruchomili reakcję łańcuchową, która zmiotła cesarstwo Qingów: muzułmańscy reformatorzy, których poglądy bliskie były skądinąd *yihewanim*, stali się nagle ludźmi bliskimi władzom nowej republiki.

Rozdział czwarty omawia utworzone przez tę grupę uczelnie muzułmańskie w kuomintangowskich Chinach oraz ich współpracę z zagranicą, przede wszystkim ze słynnym al-Azharem. Ale poświęca też sporo miejsca innego rodzaju działalności muzułmańskich reformatorów – wydawanej przez nich prasie czy zwłaszcza polemikom, jakie prowadzili z wrogimi im środowiskami w Chinach. Te ostatnie to zwłaszcza „wielkohańscy” szowiniści narodowi, nierzadko związani z Kuomintangiem. Ciekawe, że w dyskursie tym ze strony muzułmanów przewinął się m.in. przykład polskich Tatarów – jako ideał, do którego Hui winni dążyć: zgodne współzycie z Polakami, zasłużona opinia patriotów, ale także opieka państwa nad Muzułmańskim Związkiem Wyznaniowym RP (gdy Hui na opiekę czy zwłaszcza pomoc finansową ze strony biednego państwa liczyć nie mogli). Szeroko omówiono też toczącą się w obrębie tej grupy dyskusję „tożsamościową” – czy Hui to odrębny naród, czy po prostu Hanowie wyznania muzułmańskiego?

Rozdział piąty przedstawia japońskie próby przeciągnięcia Hui na swoją stronę, a próbowano tego jeszcze przed wojną z Chinami w latach 1894–1895 (co poniektórzy Japończycy muzułmanie rozpuszczali nawet pogłoski o rychłym jakoby przejściu ich cesarza na islam). Z oczywistych względów po utworzeniu Mandżukuo, a potem po wszczęciu w 1937 r. kolejnej wojny z Chinami na pełną skalę, starania te przybrały na sile. (Skoro o Mandżukuo: nie wiem, dlaczego *Kyowakai*, dosł. „Wspólnota/Związek Harmonii/Zgody” – wprowadzane tam przez Japończyków ciało mające zastąpić partie polityczne – jest przez Ciecziurę tłumaczone jako „Związek Concordia”; wygląda to na niemądłą kalkę z angielskiego). Na większą skalę nie powiodły się jednak nigdzie, tyleż ze względu na nasilenie wśród chińskich muzułmanów uczuć patriotycznych, co prymitywizm działań samych Japończyków, upierających się przy ścisłej kontroli wszelkich działań swych poddanych. Autor opisuje m.in. kuriozalny

wręcz przypadek, w którym agenci Tokio przebrali się za imamów i przejęli nauczanie w jednym z głównych meczetów Mandżukuo (!). W omawianym rozdziale jest mowa także o tym, co działo się podczas wojny z muzułmanami na terenach kontrolowanych przez Kuomintang: nastąpił tam rozwój różnych form ich samoorganizacji – a także badań naukowych i szkolnictwa – pod protektoratem wpływowego generała Bai Chongxia; liczone przy tym, że rząd Czang Kaj-szeka odwdzięczy się muzułmanom za patriotyzm uznaniem ich aspiracji do bycia odrębnym narodem (właściwie *minzu*: to trudno przetłumaczalne chińskie słowo plasuje się znaczeniowo gdzieś pomiędzy narodem, rasą w rozumieniu etnokulturowym i angielskim *nation*).

Wobec wspólnego wroga pomiędzy Hui a Hanami wytworzyła się rzeczywistość więzi i braterstwa broni, za *minzu* jednak Czang nie chciał chińskich muzułmanów uznać do końca, obawiając się, że twierdzenie takie osłabi jedność narodową. Inaczej komuniści, o których postawie wobec Hui traktuje rozdział szósty. Już przed wojną w celach taktycznych starali się oni na różne sposoby pozyskać muzułmanów, ale nie dało to wielkich efektów, także dlatego, że komunistyczne bazy znajdowały się w rejonach, gdzie mało kto wyznawał islam. Natomiast po przejęciu władzy w 1949 r. zaczęli ich traktować odwrotnie niż Kuomintang: dyskretnie podkopywali pozycję religii, starając się przejąć kontrolę nad działaniami imamów, bardzo chętnie natomiast uznali Hui za *minzu*. Poszli w tym zresztą dalej niż chcieli sami muzułmanie, bo większość z nich nie wyobrażała sobie, że można byłoby być Hui, nie wyznając islamu – tymczasem do tego właśnie prowadziła „narodowa”, sformułowana przez komunistów interpretacja tego terminu.

Na koniec kilka słów o wadach pracy, w większości zresztą ograniczających się do problematyki terminologicznej. Skoro Cieciora deklaruje, że w uzasadnionych przypadkach używa form „utrwalonych w języku polskim”, to na pewno nie powinien pisać „Cziang Kai-szek”, bo takiej hybrydy bodaj nie zdarzyło mi się jeszcze spotkać w polskojęzycznym piśmiennictwie. Niektóre usterki są ewidentnie winą korekty: czytelnik tu i ówdzie potyka się o błędne odmiany typu „hadziowie” czy „hadźdżich” (poprawna odmiana w liczbie mnogiej brzmi „hadzi/hadźich/hadźim”), błędne zapisy „szachada” i „szachid” idą o lepsze z poprawnymi „szahada” i „szahid”, a gdzieś tam straszy nawet „Allah”, forma już nie do pomyślenia w poważnym tekście o islamie. Wspomnieć też należy o stronie 64, na której jest błąd, nie wiadomo jednak gdzie: tekst pozostawia czytelnika w zadumie, czy chińska nazwa tytułu mandaryńskiego, o który ubiegali się muzułmanie, oznacza w wolnym przekładzie „licencjata” czy „literata”.

Okazjonalnie zdarzają się też literówki w nazwiskach, np. „Matusoka Yosuke” (zamiast „Matsuoka”), co jest o tyle istotne, że autor zrezygnował z klasycznego indeksu nazwisk. Zamiast niego zamieszczono „Indeks ważniejszych muzułmanów chińskich”, gdzie prócz ich personaliów (w dwóch wersjach: obok transkrypcji *pinyin* pojawiają się też ideogramy chińskie) i listy stron, na których się pojawiają, dostajemy ich krótkie biogramy. To niestandardowe rozwiązanie ma sens, gdyż nazwiska postaci występujących

w książce nader często się powtarzają (samych Ma jest ze dwudziestu), tyle że przy takim układzie w ogóle nie zindeksowano Chińczyków niemuzułmanów i obcokrajowców.

Poza tym trudno wskazać w książce jakiegokolwiek wady. To dzieło specjalistyczne, niekiedy niełatwe w lekturze, wspaniałe jednak pod względem merytorycznym i bardzo treściwe – rzecz dla każdego zainteresowanego badacza nie do pominięcia. Zasługiwało, dodać trzeba, na lepszej jakości okładkę – z obecnej, miękkiej i nie najlepiej wykonanej, bardzo szybko odłazi folia.

*Tomasz Flasiński*