

Tibeter und Muslime in Nordwestchina: eine komplexe Beziehung

Bianca Horlemann

I. Einleitung

Im März 2008 kam es in Lhasa und anderen tibetischen Gebieten zu gewaltsamen Ausschreitungen von Tibetern¹ gegen chinesische Einrichtungen, in deren Verlauf nicht nur chinesische, sondern auch muslimische Geschäfte und Restaurants in Lhasa und Westchina von Tibetern attackiert und niedergebrannt wurden, darunter sogar einige Moscheen.² Damit wurde vielen Beobachtern erstmals bewusst, dass im überwiegend buddhistisch geprägten Tibet – sowie insbesondere an seinen Rändern – seit Jahrhunderten auch zahlreiche Muslime leben. Gerade in den letzten Jahren mehren sich in China die Meldungen über gewaltsame Konflikte zwischen Tibetern und Muslimen, die neben Verletzten und Toten auch zu tibetischen Boykottbewegungen gegen muslimische Geschäfte und Restaurants führten sowie zu Vertreibungen muslimischer Familien aus tibetischen Dörfern. Oftmals waren es eher triviale Anlässe, die diese heftigen Reaktionen auslösten, wie z.B. eine Meinungsverschiedenheit zwischen jungen Tibetern und Muslimen beim Billardspiel, ein als zu teuer empfundener Verkauf eines Luftballons an ein tibetisches Kind durch einen muslimischen Verkäufer oder Gerüchte, dass muslimische Restaurantbetreiber versuchten, ihre tibetischen Kunden durch die Beigabe der Asche von verstorbenen Muslimen ins Essen zum Islam zu bekehren.³

Dieser Artikel enthält eine vorläufige Zwischenbilanz meines zweijährigen Forschungsprojektes zur Geschichte der tibetisch-muslimischen Beziehungen in Gansu und Qinghai, 1862–1949, welches mit großzügigen Mitteln der Gerda Henkel Stiftung gefördert wurde.

- 1 Das Ethnonym „Tibeter“ bezeichnet in diesem Artikel vorrangig die Angehörigen des tibetischen Kulturkreises, die in der heutigen VR China leben, d.h. im heutigen Autonomen Gebiet Tibet sowie in Qinghai, Gansu, Sichuan und Yunnan.
- 2 Siehe „Tensions Rise between Tibetans, Chinese Muslims“, in: *Los Angeles Times* vom 23.06.2008 unter www.articles.latimes.com/2008/jun/23/world/fg-muslims23.
- 3 Siehe *Los Angeles Times* vom 23.06.2008 (s. Fn. 2); „Tibetans Clash with Police in Western China“, in: *World Tibet News* vom 24.02.2008; Andrew M. Fischer (2008a), „The Muslim Cook, the Tibetan Client, His Lama and Their Boycott: Modern Religious Discourses of Anti-Muslim Economic Activism in Amdo“, in: Fernanda Pirie – Toni Huber (Hrsg.), *Conflict and Social Order in Tibet and Inner Asia*, Leiden, S. 168 und 171-181;

Während in Zentraltibet nach wie vor nur eine relativ kleine Minderheit von Nichttibetern und Muslimen lebt, ist die Bevölkerung insbesondere im Südosten der Provinz Gansu sowie in einigen östlichen Randgebieten der Provinz Qinghai ethnisch stark gemischt.⁴ Neben Tibetern und verschiedenen muslimischen Ethnien wie den Hui 回,⁵ den Salaren 撒拉, Bao'an 保安 und Dongxiang 东乡 leben dort auch die überwiegend buddhistischen Mongolen und Monguor (chin. Tu zu 土族) sowie eine stetig wachsende Anzahl von Han-Chinesen. Im Laufe ihrer langen gemeinsamen Geschichte kam es zwischen all diesen Ethnien



Tibeterjunge aus Qinghai
in den 1930er Jahren.
Foto: Bildarchiv des SVD-
Generalats, Rom.

ders. (2005), „Close Encounters of an Inner Asian Kind: Tibetan-Muslim Coexistence and Conflict Past and Present“, *Crisis States Working Paper Series*, Nr. 68, LSE London, S. 16-22.

- 4 Nach offiziellen chinesischen Angaben – beruhend auf dem Zensus von 2000 – leben im Autonomen Gebiet Tibet weniger als 10% Nichttibeter; siehe Fischer (2008b), „Population Invasion' versus Urban Exclusion in the Tibetan Areas of Western China“, in: *Population and Development Review* 34, Nr. 4, S. 631-662. Obwohl die Han-Chinesen in Gansu mit ca. 91% deutlich die Mehrheit stellen, gibt es lokal sehr große Unterschiede in der ethnischen Zusammensetzung. In der Präfektur Linxia leben z.B. ca. 780.000 Han-Chinesen neben ca. 1,05 Mio. Angehörigen von Minderheiten, die Mehrzahl davon Muslime. In der Nachbarpräfektur Gannan sind es ca. 270.000 Han-Chinesen neben ca. 370.000 Angehörigen von Minderheiten, die Mehrzahl davon Tibeter. Siehe *Gansu Yearbook 2001*, Beijing 2001, S. 31, 187 und 260. In der Provinz Qinghai bilden ca. 54% Han-Chinesen, ca. 22% Tibeter und ca. 16% Hui die drei größten Ethnien. Betrachtet man jedoch z.B. die Salaren, die in Qinghai nur einen Bevölkerungsanteil von knapp 2% haben, so stellen sie im Kreis Xunhua, etwas südlich von Xining, mit ca. 71.000 Einwohnern die große Mehrheit neben nur ca. 7.000 Chinesen, ca. 26.000 Tibetern und ca. 8.000 Hui. Siehe *Qinghai Statistical Yearbook 2001*, Beijing 2001, S. 6f. und 43.
- 5 Die über ganz China verstreut lebenden ca. 10 Mio. Hui gelten als die Nachfahren arabischer und persischer Händler, die bereits seit dem 7. Jahrhundert über den Seeweg nach China kamen und dort im Laufe der Zeit mit chinesischen Frauen Familien gründeten. Aufgrund der immer größeren Vermischung mit der örtlichen chinesischen Bevölkerung kam es sprachlich und kulturell zu einer erheblichen Sinisierung, von der allerdings das Bekenntnis zum Islam ausgenommen blieb. So bildet der gemeinsame Glaube bis heute das wichtigste Identitätsmerkmal. Zur großen kulturellen und sprachlichen Vielfalt der Hui siehe z.B. Dru C. Gladney (1996), *Muslim Chinese. Ethnic Nationalism in the People's Republic*, Cambridge, S. 26-36.



Muslimisches und chinesisches (?) Mädchen aus Gansu / Qinghai in den 1930er Jahren. Foto: Nachlass von M. Hermanns SVD, Anthropos-Institut, Sankt Augustin.

immer wieder zu gewaltsamen Auseinandersetzungen in wechselnden Konstellationen; Konflikte waren also nicht nur auf das Verhältnis von Tibetern und Muslimen beschränkt.



Tibetischer Mönch aus Qinghai in den 1930er Jahren. Foto: Bildarchiv des SVD-Generalats, Rom.

Traditionell wurden in China divergierende religiöse Überzeugungen und „interethnischer Hass“ (chin. *minzu chouhen* 民族仇恨) als Hauptursachen für Konflikte zwischen den Ethnien betrachtet. Später kam noch die kommunistische Sichtweise hinzu, dass interethnische Konflikte vorrangig auf das ehemals in China bestehende Feudalsystem zurückzuführen seien.⁶ Der Sozialökonom Andrew Fischer, der sich mit den tibetisch-muslimischen Beziehungen seit der chinesischen Öffnungspolitik in den 1980er Jahren beschäftigt hat, vertritt hingegen die These, dass die häufig wiederkehrenden Auseinandersetzungen in den letzten beiden Jahrzehnten hauptsächlich durch eine stetig vor-

6 Zum „interethnischen Hass“ im Verhältnis von Han-Chinesen und Muslimen siehe z.B. Maris Gillette (2008), „Violence, the State, and a Chinese Muslim Ritual Remembrance“, in: *Journal of Asian Studies* 67, Nr. 3, S. 1025 und 1034. Der Begriff beschreibt die negativen Vorurteile gegenüber anderen Ethnien, welche meist auf der kollektiven Erinnerung an vergangene interethnische Konflikte basieren.

anschreitende sozio-ökonomische Marginalisierung der Tibeter hervorgerufen wurden.⁷ Erste eigene Untersuchungen, die sich speziell mit der Geschichte der tibetisch-muslimischen Beziehungen in den nordwestchinesischen Provinzen Gansu und Qinghai im Zeitraum von 1862 bis 1949 beschäftigen, verweisen für diese Ära ebenfalls vorrangig auf sozio-ökonomische und politische Konfliktursachen, während religiöse und ethnische Divergenzen eine eher untergeordnete Rolle spielten.

Dass Streitigkeiten um Land- und Bewässerungsrechte sowie um Weiderechte in der Forschung als mögliche Konfliktauslöser bisher kaum beachtet wurden, liegt vermutlich auch am Einfluss bestimmter ethnischer Stereotypen, wie



Muslim aus Gansu / Qinghai in den 1930er Jahren. Foto: Nachlass von M. Hermanns SVD, Anthropos-Institut, Sankt Augustin.

z.B. das vom Muslim als tüchtigem bzw. gerissenem Geschäftsmann. Dieses Stereotyp suggeriert fälschlicherweise, dass Muslime überwiegend im Handel und im Dienstleistungsgewerbe tätig waren, obwohl die Mehrzahl der Muslime in Gansu und Qinghai von der Landwirtschaft und Viehzucht lebte und Handel zumeist nur als Nebengewerbe betrieb.⁸ Dementsprechend sollten bei der Suche nach den Konfliktursachen auch die unterschiedlichen lokalen Verhältnisse mit Hinblick auf die Bevölkerungs- und Beschäftigungsstruktur sowie auf die Auswirkungen von Migrationen und von Missionierungstätigkeiten etc. viel stärker berücksichtigt werden als bisher. Zudem darf nicht übersehen werden, dass Tibeter und Muslime in der Regel

7 Siehe Fischer (2008a), S. 159-192; ders. (2008b), S. 631-662; ders. (2005), S. 1-27; ders. (2004), „Urban Fault Lines in Shangri-La: Population and Economic Foundations of Inter-ethnic Conflict in the Tibetan Areas of Western China“, Crisis States Working Paper Series, Nr. 42, LSE London, S. 1-35.

8 In den späten 1980er Jahren waren in China 60% der Hui in der Landwirtschaft beschäftigt und bei den vorwiegend in Gansu und Qinghai lebenden Bao'an, Dongxiang und Salaren waren es jeweils um die 90%; siehe Gladney (1996), S. 30-32. Ein ähnliches Zahlenbild für die 1930er Jahre zeichnet Robert B. Ekvall (1939), *Cultural Relations on the Kansu-Tibetan Border*, Chicago, S. 14-17.

friedlich miteinander lebten und dass es darüber hinaus enge soziale und wirtschaftliche Beziehungen gab sowie eine kulturelle, sprachliche und religiöse Beeinflussung insbesondere der Muslime durch die Tibeter.

Das Ziel dieses Aufsatzes ist es deshalb, beispielhaft die große Komplexität historischer Konfliktsituationen aufzuzeigen. Andererseits soll aber auch auf die Vielfalt fertiger tibetisch-muslimischer Beziehungen hingewiesen werden.⁹

II. Die Bao'an-Muslime und ihre tibetischen Nachbarn

Ein anschauliches historisches Beispiel für die Komplexität tibetisch-muslimischer Beziehungen ist die Abwanderung bzw. Flucht der kleinen, heute ca. 16.000 Menschen zählenden muslimischen Minderheit der Bao'an.

Die Bao'an gelten als Abkömmlinge von Mongolen oder Zentralasiaten, die im 13./14. Jahrhundert dem mongolischen Heer nach Nordwestchina folgten und dort als Militärkolonisten nahe der Bao'an-Festung im heutigen Kreis Tongren 同仁 (tib. Rebkong) angesiedelt wurden (siehe Karte). Es wird angenommen, dass sich die Bao'an im Laufe der Zeit mit der örtlichen, überwiegend tibetischen Bevölkerung vermischten sowie mit Monguor-, Hui- und

Han-Kolonisten. Sie lebten in der Mehrzahl als Bauern und Viehzüchter und mussten das Land, das sie bestellten, vermutlich von tibetischen Klöstern und anderen Großgrundbesitzern pachten.¹⁰ Obwohl die Bao'an kulturell bis zu einem gewissen Grad tibetanisiert wurden, behielten die meisten von ihnen ihren muslimischen Glauben und ihre eigene Sprache bei.¹¹

Da die Bao'an keine eigene Schrift besitzen und chinesische Quellen nur recht lückenhaft Auskunft geben, stehen uns hauptsächlich mündliche Überlieferungen zu ihrer Geschichte zur Verfügung.¹² Diese berichten übereinstimmend von einer ca. Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzenden Emigration der Bao'an aus dem Tongren-Gebiet nach blutigen Auseinandersetzungen mit lokalen Tibeter- und Monguorstämmen. In der Darstellung der Ursachen für die gewaltsamen Konflikte differieren die mündlichen Traditionen allerdings. So heisst es in einigen sehr ähnlichen Versionen, dass die Gewalt mit einer mutwilligen Verletzung des islamischen Schweinefleischtabus durch junge Tibeter aus dem Duosaidong 朵赛东-Stamm ihren Anfang nahm. In anderen Versionen wird jedoch ein Streit um die Feldbewässerung verantwortlich gemacht. In einer weiteren Version heißt es zudem, dass die Bao'an ursprünglich Tibeter und gläubige Buddhisten waren, die, nachdem sie zum



Gansu und Ost-Qinghai im Überblick. Kartenvorlage: Bianca Horlemann, Kartenherstellung: Andreas Gruschke.

9 Die Auswahl der Beispiele erfolgte zum einen aufgrund ihrer Anschaulichkeit und ihrer Diversität, zum anderen aber auch aufgrund ihrer relativen Überschaubarkeit. Die ebenfalls sehr aufschlussreichen Beziehungen zwischen den Tibetern und den muslimischen Salaren oder zwischen den Tibetern und der Sufi-Sekte der Xidaotang von Taozhou (Lintan) sind hingegen für eine Darstellung in einem kurzen Aufsatz zu komplex.

10 Obwohl die Bao'an bereits 1952 im Rahmen der ethnischen Identifizierungskampagne der chinesischen Regierung den offiziellen Status einer nationalen Minderheit erhielten, registrierten sich die Bao'an bis zur Gründung des Autonomen Kreises Jishishan der Bao'an, Dongxiang und Salaren im Jahr 1981 meist als Hui-Nationalität. Zur Geschichte der Bao'an siehe z.B. Lian Juxia 连菊霞 (2006), „Bao'an, Dongxiang, Sala, Hui, Han deng minzu guanxi diaocha baogao – yi Gansu Jishishan Bao'an zu Dongxiang zu Sala zu zizhixian wei li“ 保安, 东乡, 撒拉, 回, 汉等民族关系调查报告—以甘肃积石山保安族东乡族撒拉族自治县为例 (Ein Untersuchungsbericht zu den ethnischen Beziehungen der Bao'an, der Dongxiang, der Salaren, der Hui, der Han usw. am Beispiel des Autonomen Kreises Jishishan der Bao'an, Dongxiang und Salaren), in: Ding Hong 丁宏 (Hrsg.), *Hui zu, Dongxiang zu, Sala zu, Bao'an zu minzu guanxi yanjiu* 回族, 东乡族, 撒拉族, 保安族民族关系研究 (Studien zu den ethnischen Beziehungen der Hui, der Dongxiang, der Salaren und der Bao'an), Beijing, S. 365-367; Shi Yuanping 施援平 – Zhang Hongli 张宏莉 (2003), „Lun Bao'an zu zaoqi de minzu guocheng“ 论保安族早期的民族过程 (Erörterung der ethnischen Ausformung der Bao'an-Nationalität), in: *Lanzhou daxue xuebao* 兰州大学学报 31, Nr. 6, S. 62-65; *Gansu shaoshu minzu* 甘肃少数民族 (Die nationalen Minderheiten von Gansu) (1989), Lanzhou, S. 221-231; *Jishishan Bao'an zu Dongxiang zu Sala zu zizhixian gaikuang* 积石山保安族东乡族撒拉族自治县概况 (Kurzer Überblick über den Autonomen Kreis Jishishan der Bao'an, Dongxiang und Salaren) (1986), Lanzhou, S. 29-35.

11 Die Bao'an-Sprache besitzt einen großen Wortschatz aus dem Altmongolischen und hat neben chinesischem, Salar- und Yugurvokabular auch eine Vielzahl tibetischer Lehnworte aufgenommen. Tibetische kulturelle Einflüsse finden sich auch in den Hochzeitssitten der Bao'an, in ihren alten Trachten und in den in Qinghai weit verbreiteten und bei den Bao'an ebenfalls sehr populären Volksweisen namens Hua'er. Siehe Hua Kan 华侃 (1992), „Bao'anyu zhong de Zangyu xici“ 保安语中的藏语借词 (Tibetische Lehnworte in der Bao'an-Sprache), in: *Xibei minzu xueyuan xuebao* 西北民族学院学报 3, S. 84-91; Ma Jianchun 马建春 (1990), „Bao'anren de hunsu“ 保安人的婚俗 (Die Hochzeitssitten der Bao'an), in: *Xibei minzu yanjiu* 西北民族研究 7, Nr. 1, S. 51-56.

12 Viele mündliche Überlieferungen wurden in die internen chinesischen Berichte während der ethnischen Identifizierungsprogramme der 1950er Jahre aufgenommen. Für einen auszugsweisen Nachdruck siehe *Zhongguo Bao'an zu* 中国保安族 (Chinas Bao'an-Nationalität) (1999), Lanzhou, S. 17-21.

Islam konvertiert waren, vom Klerus des buddhistischen Klosters Rebkong in Tongren sowie von einigen Stammesoberen ökonomisch und sozial geächtet wurden. So soll das Kloster Rebkong insbesondere während der Xianfeng-Ära (1851–1862) die Wasserfrage als Druckmittel benutzt haben, um die Bao'an zum Buddhismus zu bekehren. Angeblich ging der Klerus sogar so weit, zur Tötung der nicht bekehrungswilligen Bao'an aufzurufen.¹³ Nach blutigen Angriffen durch den tibetischen Maba 麻巴-Stamm, zu dem auch die Duosaidong als Unterstamm gehörten, sowie durch die verbündeten Monguor flüchtete vermutlich die Mehrzahl der Bao'an gen Osten ins Xunhua 循化- und später ins Jishishan 积石山-Gebiet. Neuere chinesische Studien folgern aus diesen Ereignissen, dass der Ausbruch der Gewalt zwischen den Tibetern und den Bao'an in erster Linie durch eine wachsende Konkurrenz um die lebenswichtige Wasserverteilung hervorgerufen wurde, die wiederum auf einem steigenden Bevölkerungsdruck beruhte.

Bemerkenswert ist, dass ein Teil der Bao'an auf ihrem Fluchtweg vom tibetischen Stamm der Langjia 郎加 (tib. Glang rgyal) beschützt wurde. Die Bao'an in den heutigen Gemeinden Ganhetan 干河滩 und Meipo 梅坡 in Gansu bezeichnen die Angehörigen des Langjia-Stammes noch immer als *awangcang* 阿旺仓, was soviel wie „lebensrettende Wohltäter“ bedeuten soll, bzw. als *axiang* 阿香 (Onkel), und ihre Abgesandten brachten dem Langjia-Stamm noch bis ins 20. Jahrhundert hinein jährlich Geschenke als Dank für die damals geleistete Hilfe.¹⁴ Studien zu den frühen Beziehungen der Bao'an zum Langjia-Stamm sowie zu den Gründen für die erfolgte Unterstützung fehlen bislang. Es wäre sicherlich interessant zu erfahren, ob die Motivation des Langjia-Stammes vielleicht darauf beruhte, dass er zum damaligen Zeitpunkt mit dem der Maba verfeindet war oder sich selbst im Konflikt mit dem Rebkong-Kloster befand.

Ein Teil der im Tongren-Gebiet lebenden Bao'an hatte offensichtlich schon vor den blutigen Zwischenfällen dem Druck des buddhistischen Klerus nachgegeben und war zum Buddhismus konvertiert.¹⁵ Derartige Konversionen

vom Islam zum Buddhismus und umgekehrt hat es in Gansu und Qinghai immer wieder gegeben, sowohl für Individuen als auch für ganze Dörfer.¹⁶ Zum Teil erfolgten die Konversionen aber auch aus religiöser Überzeugung oder aus Opportunitätsgründen. So sollen der Tradition nach 28 tibetische Stämme im heutigen Kreis Hualong 化隆 vom berühmten Sufi-Meister Ma Laichi 马来迟 (1673–1753) durch die Vollführung von Wundern zum Islam bekehrt worden sein. Tatsächlich gibt es in Hualong noch immer Dörfer mit tibetischstämmigen Muslimen.¹⁷

III. Die muslimischen Ma-Warlords in Qinghai

Überaus prägend für das negative Image der Muslime im heutigen kollektiven Gedächtnis der Tibeter in Gansu und Qinghai waren die vielen gewaltsamen Auseinandersetzungen, die mit der Machtergreifung des muslimischen Ma-Klanes im frühen 20. Jahrhundert einhergingen. Die Ma-Familie stammte aus einem Hui-Dorf nahe Linxia 临夏 in Gansu und verdankte ihren Aufstieg von einer kleinen Händler- und Bauernfamilie zu einflussreichen Provinzherrschern ihrem ausgeprägten militärischen und politischen Instinkt.¹⁸ Ma Qi 马麒 (1869–1931), der bereits 1900 während der Belagerung des Legationsviertels in Beijing mitgekämpft hatte, wurde 1912 zunächst hoher Militärbeamter in Xining und 1928 von der republikanischen Regierung Chinas zum Gouverneur der neu gegründeten

16 Berichte über Konversionen finden sich insbesondere bei christlichen Missionaren, da dieses Thema von den Betroffenen selbst anscheinend tabuisiert wird. Siehe z.B. G. Findlay Andrew (1921), *The Crescent in North-west China*, London, S. 52f. Für die relativ häufigen Fälle von Konversionen von Han-Chinesen zum Islam siehe ders. (1921), S. 64f.; und Ekvall (1939), S. 25-28.

17 Siehe Joseph Trippner svd (1961), „Islamische Gruppen und Gräberkult in Nordwest-China“, in: *Die Welt des Islams* VII, Nr. 1-4, S. 154f. Die Bekehrung von tibetischen Buddhisten in Gansu und Qinghai um 1670 wird auch dem Naqshbandi Sufi Afaq Khoja (Hidayat Allah) aus Ostturkestan zugeschrieben. Unter dessen Schülern soll sich auch der Vater von Ma Laichi befunden haben; siehe Thierry Zarcone (1995), „Sufism from Central Asia among the Tibetans in the 16–17th Centuries“, in: *The Tibet Journal* XX, Nr. 3, S. 100. Es ist nicht klar, ob hier eine Vermischung der Überlieferungen stattgefunden hat oder ob Ma Laichi die von Afaq Khoja begonnene Missionierung erfolgreich fortsetzte.

18 Über das Verhältnis der Ma-Warlords zu den Tibetern in Gansu und Qinghai berichtet in erster Linie chinesische Sekundärliteratur, die in den letzten Jahren enorm angewachsen ist. Siehe z.B. *Qinghai san Ma* 青海三马 (Die drei Ma von Qinghai) (1988), Beijing; Chen Bingyuan 陈秉渊 (2007), *Ma Bufang jiazou tongzhi Qinghai sishi nian* 马步芳家族统治青海四十年 (40 Jahre Herrschaft des Ma Bufang-Klanes in Qinghai), Xining; Yang Xiaoping 杨效平 (2007), *Ma Bufang jiazou de xingshuai* 马步芳家族的兴衰 (Aufstieg und Niedergang der Ma Bufang-Familie), Lanzhou; *Ma Bufang zai Qinghai 1931–1949* 马步芳在青海 1931–1949 (Ma Bufang in Qinghai 1931–1949) (1994), Xining (chin. Übersetzung von Merrill Hunsbergers Dissertation von 1978); sowie zahlreiche Aufsätze. Die nachfolgende Darstellung stützt sich zum einen auf diese chinesischen Publikationen, zum anderen aber auch auf Berichte von christlichen Missionaren und Reisenden, die sich zwischen 1880 und 1953 in Gansu und Qinghai aufhielten. Tibetische Quellen liegen hauptsächlich in Form von Biografien und mündlicher Überlieferung vor, wie sie z.B. Paul K. Nietupski in ders. (1999), *Labrang. A Tibetan Buddhist Monastery at the Crossroads of Four Civilizations*, Ithaca, New York, verwendet hat.

13 Für weitere Maßnahmen der Klöster siehe *Huangnan Zang zu zizhizhou zhi* 黄南藏族自治州志 (Chronik der Tibetischen Autonomen Präfektur von Huangnan) (1999), Lanzhou, S. 1350. Leider wird keine Quelle für den angeblichen Tötungsaufwurf genannt, siehe Yang Jianxin 杨建新 (1988), *Zhongguo xibei shaoshu minzu shi* 中国西北少数民族史 (Geschichte der Nationalen Minderheiten Nordwestchinas), Yinchuan, S. 555.

14 Zu diesen Bezeichnungen siehe *Huangnan Zang zu zizhizhou zhi* (1999), S. 1351; und Yang (1988), S. 554-556. Die Bao'an erhielten ferner Hilfe von anderen buddhistischen Nachbarn, wie z.B. vom monguorischen Helongnaka-Stamm; siehe ebd. sowie Yang Cao 杨操 (1998), „Qianyi shijiu shiji zhongye Bao'an zu dong qian ji qita“ 浅议十九世纪中叶保安族东迁及其它 (Eine einführende Diskussion zur Ost-Migration der Bao'an in der Mitte des 19. Jahrhunderts sowie zu anderen Themen), in: *Zhongguo musulim* 中国穆斯林 2, S. 21-23.

15 Siehe *Huangnan Zang zu zizhizhou zhi* (1999), S. 1350. Heute sind nur noch ein paar Hundert Bao'an im Tongren-Kreis registriert; vermutlich firmieren etliche als Tibeter, Monguor oder Hui. Siehe *Tongren xian zhi* 同仁县志 (Chronik des Kreises Tongren) (2001), S. 207; und Lian (2006), S. 367.

Provinz Qinghai ernannt. Nach Ma Qis Tod im Jahr 1931 übernahm sein Bruder Ma Lin 马麟 (1873–1945) die Nachfolge als Provinzgouverneur, bis er 1936 von Ma Qis Sohn Ma Bufang 马步芳 (1902–1973) abgelöst wurde.

Schon ab 1916 plante Ma Qi die Durchführung eines rigiden Modernisierungsprogramms für das Qinghai-Gebiet, finanziert durch Steuern und Abgaben sowie durch die Ausbeutung der zumeist in tibetisch besiedelten Gebieten gelegenen Holzvorkommen oder der Bodenschätze wie Kohle und Gold. Dadurch, sowie durch ein kompliziertes machtpolitisches Beziehungsgeflecht zwischen den Han-Chinesen, den Hui und den Tibetern, kam es ab 1917 bis in die 1940er Jahre hinein zu zahlreichen bewaffneten Konflikten zwischen den Regierungstruppen und der lokalen tibetischen Bevölkerung mit Tausenden von Toten. Hierzu gehören neben unzähligen Angriffen auf tibetische Dörfer zum Zwecke der Steuereintreibung auch die gewaltsamen Konflikte um das Kloster Labrang, die in den 1920er Jahren ihren Höhepunkt fanden, sowie ca. sieben große Militäreinsätze gegen die ihre Unabhängigkeit verteidigenden Golok-Nomaden.¹⁹

Die Auseinandersetzungen wurden von beiden Seiten mit zum Teil unvorstellbarer Grausamkeit geführt: die Quellen berichten von aufgespießten Köpfen, aufgeschlitzten Bäuchen, abgeschnittenen Ohren und Ähnlichem mehr. So wollte Ma Qi beispielsweise den ungehinderten Zugang zu den Goldvorkommen am Amnye Machen-Gebirge im Golok-Gebiet erzwingen sowie den ungestörten Truppendurchzug durch Golok zum südwestlich gelegenen Yushu-Gebiet, das 1914 zum Zankapfel zwischen Sichuan und Gansu (Qinghai) geworden war. Später kam das Bestreben dazu, die unabhängigen Golok-Nomaden politisch und militärisch in die neue Provinz Qinghai einzugliedern und von ihnen regelmäßige Steuerzahlungen einzutreiben.²⁰ Dabei bedienten sich die drei Mas nicht nur militärischer Gewalt, sondern sie nutzten auch interne tibetische Stammeskonflikte oder Querelen zwischen tibetischen Klöstern geschickt zu ihrem eigenen Vorteil.

Eines von vielen Beispielen ist der Konflikt zwischen Ma Qi und dem Achung Gungma-Stamm, der der Golok-Stammeskonföderation angehörte.²¹ Nach ersten Auseinandersetzungen zwischen dem Gungma-Stamm und Ma Qis Truppen im Jahr 1917 wegen unwillkommener Goldsucher in ihrem Stammesgebiet erlitt der Gungma-Stamm 1920/1921 eine schwere militärische Niederlage, in deren Verlauf zahlreiche Stammesangehörige verschleppt wurden. Ludi²² (1906?–1933?), die weibliche Anführerin des

großen Wönmozang²³ genannten Unterstammes, der ebenfalls zu den Achung-Stämmen zählte, wurde daraufhin von den Golok nach Xining geschickt, um die Verschleppten gegen eine Lösegeldzahlung freizukaufen. Offensichtlich hielt man die Geiseln noch ca. zwei Jahre in Labrang fest, und während dieser Zeit soll es zum Aufbau enger Beziehungen zwischen Ludi und Ma Qis Bruder Ma Lin, der damals in Xiahe bei Labrang Garnisonskommandant war, gekommen sein. So erhielt Ludi beispielsweise den Titel „Golok-Königin“ verliehen, was später zu schillernden Berichten von westlichen Reisenden führte, und in einer Quelle heißt es sogar, dass Ma Lin Ludi zur Frau nahm. Ihr Stamm wurde zukünftig jedenfalls nicht mehr von den Ma-Truppen angegriffen; stattdessen wurden die Wönmozang von den anderen Golok-Stämmen ausgestoßen und geschnitten.²⁴

Aufschlussreich für das tibetisch-muslimische Verhältnis sind auch die vielfältigen Beziehungen, die das tibetische Kloster Labrang zur Familie der Ma-Warlords unterhielt. Es war nicht nur das größte buddhistische Kloster in Nordost-Tibet – neben Kumbum –, sondern zugleich eines der wichtigsten Zentren für den Tibethandel im Grenzgebiet zu China. Es liegt nicht weit entfernt von Linxia, dem früheren Hezhou 河州, einem der größten kommerziellen und religiösen Zentren der Muslime in Nordwestchina, welches aufgrund seiner vielen Heiligengräber und Moscheen auch das „kleine Mekka Chinas“ genannt wird. Durch den florierenden Handel mit Tibet hatten viele örtliche muslimische Händlerfamilien enge Beziehungen zum buddhistischen Klerus aufgebaut, da es durchaus üblich war, dass wohlhabende buddhistische Geistliche sich am Tibethandel beteiligten, indem sie Räumlichkeiten als Warenlager zur Verfügung stellten, Handelskredite vergaben u.Ä.²⁵ So unterhielt zum Beispiel auch Ma Qis Vater Ma Haiyan 马海晏 (1837–1900?) eine Freundschaft mit dem 4. Jamyang Shaypa (1856–1916), der höchsten Reinkarnation des Klosters Labrang. Von dieser Beziehung profitierte Ma Qi, als er sich im Jahre 1912 eine größere Geldsumme vom Klosterverwalter Li Zongzhe 李宗哲 lieh, um den Gouverneur von Gansu dazu zu bewegen, ihm seine Ernennungsurkunde zum neuen Militärkommandeur von Xining auszuhändigen.²⁶ Seinerseits wandte sich Li Zongzhe 1917/1918 an Ma

19 Tib. *Mgo log*.

20 Siehe z.B. Jonathan N. Lipman (1981), „The Border World of Gansu, 1895–1935“, Diss., S. 245–250; *Guoluo Zang zu zizhizhou gaikuang* 果洛藏族自治州概况 (Überblick über die Autonome Präfektur der Golok-Tibeter) (1984), Xining, S. 43–49; und *Mgo log rig gnas lo rgyus* (Geschichte der Golok-Kultur) (1991), [Xining?], Bd. 1, S. 153–173.

21 Tib. *A skyong gong ma*.

22 Tib. *Klu sdes*.

23 Tib. *Dpon mo tshang*. Dies heißt soviel wie „Stamm des weiblichen Anführers“. Nach Ludis Tod wurde der Stamm von ihrem jüngeren Bruder Ralo angeführt und hieß fortan *Ra lo tshang* (Ralo-Stamm).

24 Während oder nach diesen Ereignissen soll sich Ludi wiederholt in Xining aufgehalten haben. Zu den Ereignissen um Ludi siehe z.B. *Qinghai san Ma* (1988), S. 71; Yang Enhong 杨恩洪 (2006), *Zang zu funü koushushi* 藏族妇女口述史 (Mündliche Überlieferungen tibetischer Frauen), Beijing, S. 131f.; Li Zonghua 黎宗华 – Li Yanqi 李延杞 (1992), *Anduo Zang zu shilüe* 安多藏族史略 (Überblick über die Geschichte der Amdo-Tibeter), Xining, S. 200f.; Joseph Rock (1956), *The Amnye Machhen Range and Adjacent Regions*, Rom, S. 123f.

25 Auch Thubten Jigme Norbu, der älteste Bruder des 14. Dalai Lama und selbst eine bedeutende Reinkarnation, pflegte enge Beziehungen zu einem muslimischen Kaufmann aus Amdo. Siehe Thubten Jigme Norbu (1986), *Tibet Is My Country*, London, S. 138 und 141.

26 Hierbei ging es um eine Summe von 200 *liang* Silber und einige goldene Buddhastatuen; siehe *Qinghai san Ma* (1988), S. 6–8 und 28.

Qi und an den Gouverneur von Gansu, damit diese im Labrang-internen Streit zwischen Li Zongzhe und dem Regenten des 4. Jamyang Shaypa, dem 3. Amangcang Rinpoche, vermittelten. Amangcang Rinpoche hingegen mobilisierte tibetische Truppen, um eine Einmischung der Provinzregierung zu verhindern, so dass es zu blutigen Auseinandersetzungen mit Regierungstruppen kam, die u.a. Ma Qi und Ma Lin unterstellt waren. Die Ma-Truppen gewannen die Oberhand und Ma Qi errichtete in der Folge nicht nur eine Militärgarnison nahe dem Kloster Labrang, sondern ersetzte Amangcang Rinpoche in der Funktion des Regenten durch den Gungthang Rinpoche. Aufgrund der bereits bestehenden Verquickung von persönlichen Beziehungen und politischen und wirtschaftlichen Interessen kam es in den 1920er Jahren zwischen der Ma-Familie und dem tibetischen Alo-Klan, der Familie des 5. Jamyang Shaypa (1916–1947), zu weiteren blutigen Konflikten, die erst 1927 ein Ende fanden, als die neue Provinzregierung von Gansu eingriff und das Labrang-Gebiet dem Machtbereich des Ma-Klanes endgültig entzog.²⁷

Trotz der großen Grausamkeit, mit der die Auseinandersetzungen zwischen Tibetern und den Ma-Warlords geführt wurden und in deren Verlauf auch Moscheen und Klöster zerstört wurden, sollte man nicht übersehen, dass es sich hierbei nicht um buddhistisch-islamische Religionskriege handelte, sondern dass vorrangig politische und wirtschaftliche Machtinteressen im Vordergrund standen.²⁸ Heutzutage unterscheiden die Amdo-Tibeter in der

Regel nicht zwischen Ma Qi, Ma Lin oder Ma Bufang und verfügen nur über geringe historische Detailkenntnisse. In ihrer kollektiven Erinnerung sind die vielen Einzelereignisse der Ma-Ära zur Schreckensherrschaft von Ma Bufang²⁹ verschmolzen.

IV. Muslimisch-tibetische Handelsbeziehungen und die Institution der *xiejia* 歇家

Handelsbeziehungen zwischen Tibetern und Muslimen bestanden nicht nur in der oben bereits angesprochenen Form von verschiedenen Transaktionen zwischen muslimischen Händlern und Mitgliedern des buddhistischen Klerus, sondern natürlich auch im täglichen Umgang der tibetischen und muslimischen Landbevölkerung, wenn Gegenstände des täglichen Bedarfs gehandelt oder Dienst-



Muslimische (?) Händler in tibetischer Kleidung in Gansu / Qinghai in den 1930er Jahren. Foto: Bildarchiv des SVD-Generalats, Rom.

leistungen im Handwerksbereich angeboten wurden. Darüber hinaus gab es einen intensiven und umfangreichen Warenaustausch zwischen muslimischen Karawanen und tibetischen Nomaden, die meist auf der Grundlage einer Gast-Gastgeber-Beziehung im tibetischen Grasland miteinander ins Geschäft kamen. Die muslimischen Kaufleute – als persönliche Gäste einer ihnen bekannten Nomadenfamilie – handelten Tee, Stoffe und Gegenstände des täglichen Lebens gegen nomadische Produkte wie Wolle, Felle und Häute.³⁰

fismus agierende und später stark reformorientierte *Yihewani*-Richtung; siehe Gladney (1996), S. 55f. Daher sieht Lipman, der sich vorrangig mit der Geschichte der Beziehungen zwischen Muslimen und Han-Chinesen beschäftigt hat, nicht nur in „interethnischem Hass“, sondern vor allem in der Dominanz und Konkurrenz verschiedener einflussreicher Sufi-Orden eine der Hauptursachen für die Entstehung ethnischer Konflikte im Nordwestchina des 18./19. Jahrhunderts. Siehe Jonathan N. Lipman (1990), „Ethnic Violence in Modern China: Hans and Huis in Gansu, 1781–1929“, in: ders. – Stevan Harrell (Hrsg.), *Violence in China. Essays in Culture and Counterculture*, Albany, S. 65–86; Jonathan N. Lipman (1981); sowie ders. (1984), „Ethnicity and Politics in Republican China: The Ma Family Warlords of Gansu“, in: *Modern China* 10, Nr. 3, S. 285–316.

29 Tib. *Ma' Pu'u Hphang*.

30 Siehe hierzu Ekvall (1939), S. 54–56 und 62.

27 Siehe Nietupski (1999), S. 84–91; *Gansu sheng zhi* 甘肃省志 (Chronik der Provinz Gansu) (2003), Lanzhou, S. 248–251; Li – Li (1992), S. 211f.; *Qinghai sheng zhi* 青海省志 (Chronik der Provinz Qinghai) (2001), Bd. 2, S. 119–122; *Qinghai san Ma* (1988), S. 28–34, 66–69 und 81.

28 Die Ma-Familie ging auch gegen die eigenen Glaubensgenossen mit großer Härte vor, wenn sie ihre Vorrangstellung gefährdet sah. In der Tat war die muslimische Bevölkerung in Gansu und Qinghai aufgrund der Zugehörigkeit zu unterschiedlichen islamischen Glaubensrichtungen recht heterogen. Neben der weit verbreiteten *Gedimu*-Tradition innerhalb des Sunni-Islam gibt es zudem viele Anhänger der vier großen Sufi-Orden, die in China ab dem 17. Jahrhundert Verbreitung fanden, nämlich Khufiyya, Jahriyya, Qadariyya (Qadiriyya) und Kubrawiyya. Im Gegensatz zur *Gedimu*-Tradition haben viele Sufi-Orden feste sozio-ökonomische und politisch-religiöse Strukturen gebildet, die zum einen auf der großen Verehrung ihrer religiösen Anführer, den *shaykhs*, und der Vererbbarkeit der *shaykh*-Würde vom Vater auf den Sohn (oder hilfsweise auf einen engen Schüler) fußen sowie zum anderen auf den oft substantiellen mobilen und immobilen Spenden der Gläubigen an ihren jeweiligen *shaykh*. Beides hat dazu beigetragen, dass viele Orden einen relativ großen Reichtum ansammeln konnten. Innerhalb Chinas werden diese Institutionen, die sich auf die Überlieferungslinien der verschiedenen *shayks* berufen, als *menhuan* 门宦 bezeichnet. Die *menhuan* sind organisatorisch voneinander unabhängig und rivalisieren miteinander, z.B. in Fragen korrekter religiöser Praxis, zum Teil aber auch um wirtschaftlichen und politisch-religiösen Einfluss. Siehe Gladney (1996), S. 36–59, und Michael Dillon (1999), *China's Muslim Hui Community. Migration, Settlement and Sects*, Richmond, S. 95–100 und 113f. Diese Auseinandersetzungen führten im 18. Jahrhundert bei den Sufi zur Trennung der Gläubigen in Anhänger der sogenannten neuen Lehre (chin. *xin jiao* 新教 [Jahriyya]) von Ma Mingxin(g) (马明心 oder 马明星) (1719–1781) und der alten Lehre (chin. *lao jiao* 老教 [Khufiyya]) von Ma Laichi sowie im 19. Jahrhundert zur weiteren Zersplitterung in eine „ganz neue“ Lehre (chin. *xinxin jiao* 新新教 [Yihewani]) von Ma Wanfu (alias Ma Guoyuan) (1849–1934); siehe Dillon (1999), S. 100–103. Anfang des 20. Jahrhunderts verbreitete sich in China zudem die zunächst gegen den Su-

Im Vergleich zu chinesischen Kaufleuten dominierten die Muslime in Gansu und Qinghai den direkten Handel mit den tibetischen Nomaden, da sie mutiger und unternehmungslustiger waren, wenn es darum ging, unter schwierigen klimatischen Bedingungen und permanenter Bedrohung durch Banditenüberfälle zu reisen. Ferner konnten sich die muslimischen Händler aufgrund ihrer historischen und räumlichen Nähe zu den Tibetern besser auf ihre Kunden einstellen. Meist beherrschten sie die örtlichen tibetischen Dialekte und passten sich auf ihren Handelsfahrten in Kleidung und Umgangsformen den Ti-



Tibetisch-muslimischer Handel in Gansu / Qinghai in den 1930er Jahren. Foto: Nachdruck aus *Steyler Missionsbote* 66 (Mai 1939) 8, S. 199.

betern an. Nicht selten kam es auch zu Eheschließungen zwischen tibetischen Frauen aus den Gastgeberfamilien und muslimischen Kaufleuten, welche die bereits bestehenden Handels- und Freundschaftsbeziehungen der Familien besiegelten oder weiter vertieften.

Eine ähnliche, von chinesischer Seite institutionalisierte Form von Handelskontakten mit tibetischen Nomaden war die in der westlichen Forschung bisher wenig beachtete *xiejia* 歇家-Beziehung.³¹ Die Betreiber von *xiejia*, was soviel wie „Herberge“ bedeutet, hatten im China der Ming- und Qing-Zeit nicht nur die Aufgabe, für Unterkunft und Verpflegung von Reisenden zu sorgen, sondern sie übernahmen zudem semi-offizielle Funktionen im Handel, bei der Eintreibung von Steuern und sogar in Rechtsfällen. Während die Institution der *xiejia* im chinesischen Kernland seit Mitte der Qing-Zeit immer mehr an Bedeutung verlor, gewann sie in Chinas Nordwesten ab dem 18. Jahrhundert zunehmend an Wichtigkeit.

In dem im Tibethandel bis in die 1920er Jahre so herausragenden Grenzort Danga'er 丹噶尔 (Huangyuan 湟源), etwas westlich von der heutigen Provinzhauptstadt Xining gelegen, waren die Betreiber von *xiejia* meist tibetischsprachige Muslime oder auch Han-Chinesen, die den bei ihnen einkehrenden tibetischen Nomaden als Mittelsmänner für

Handelstransaktionen dienten.³² Anstelle der Bezahlung von Unterkunft und Verpflegung mussten die Herbergnehmer dem Herbergsvater einen bestimmten Prozentsatz vom Gewinn des im *xiejia* getätigten Handelsgeschäfts zahlen. Zudem boten die *xiejia* beispielsweise die Möglichkeit, Waren einzulagern, den Weitertransport gen China zu organisieren oder Kreditgeschäfte zu tätigen. Da die meisten tibetischen Stämme feste *xiejia* hatten, entwickelten sich zwischen Klient und Patron oftmals langjährige Geschäfts- und Freundschaftsbeziehungen.

Die chinesischen Grenzbeamten profitierten von dieser Situation nicht nur, indem sie die *xiejia* besteuerten, sondern sie übertrugen den Betreibern zudem gewisse Verwaltungsaufgaben und benutzten sie gelegentlich als Mediatoren in Streitfällen mit tibetischen Stämmen. Während des internationalen Wollhandel-Booms Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts dienten die *xiejia* auch als wichtiges Bindeglied zu den ausländischen Handelsfirmen. Diese herausgehobene Stellung der *xiejia*-Patrone führte manchmal zu gespaltenen Loyalitäten, und so verwundert es nicht, dass Herbergsväter wiederholt der Ausnutzung der Unerfahrenheit und Naivität – wenn nicht gar des Betrugs – ihrer tibetischen Klientel beschuldigt wurden und dass es deshalb gelegentlich auch zu handgreiflichen Auseinandersetzungen kam.³³

V. Schlussbemerkung

Der oben aufgezeigte Facettenreichtum in den tibetisch-muslimischen Beziehungen macht deutlich, dass „interethnischer Hass“ oder religiöse Zwigigkeiten als grundlegende Erklärungsmodelle für Konflikte zwischen Tibetern und Muslimen zu kurz greifen. Das Beispiel der Bao'an hat gezeigt, dass in einem bäuerlichen Umfeld Land- und Bewässerungsrechte zu tibetisch-muslimischen Streitpunkten werden können, deren Brisanz noch weiter zunimmt, wenn buddhistische Klöster ihre Stellung als Grundherren zusätzlich mit dem Bemühen verbinden, Muslime zum Buddhismus zu bekehren. Im Falle der Ma-Warlords ver-

32 Auch die lokalen mongolischen Nomaden hatten ihre jeweiligen *xiejia*.

33 Zur Institution der *xiejia* siehe z.B. Nayancheng 那彦成 (1853), *Pingfan zouyi* 平番奏议 (Throneingaben bezüglich der Befriedung der Barbaren), *passim*; Yang Zhiping 杨志平, *Danga'er ting zhi* 丹噶尔厅志 (Chronik von Danga'er ting) (1910), in: *Qinghai difang jiu zhi wu zhong* 青海地方旧志五种 (Fünf alte Lokalchroniken aus Qinghai), Xining (1989), S. 287; Hu Tiejie 胡铁球 – Huo Weitao 霍维涛 (2006), „Xiejia' gaikuang“ 歇家概况 (Überblick über die „xiejia“), in: *Ningxia daxue xuebao* 宁夏大学学报 28, Nr. 6, S. 22-26; Wang Zhizhong 王致中 (1987), „Xiejia' kao“ 歇家考 (Untersuchung über die „xiejia“), in: *Qinghai shehui kexue* 青海社会科学 2, S. 77-84; Ma Mingzhong 马明忠 – He Peilong 何佩龙 (1994), „Qinghai diqu de xiejia“ 青海地区的歇家 (Die „xiejia“ im Qinghai-Gebiet), in: *Qinghai minzu xueyuan xuebao* 青海民族学院学报 4, S. 26-29; Pu Hanwen 蒲涵文 – Yi Gao 遗稿 (1981), „Huangyuan de xiejia' he diaolangzi“ 湟源的歇家和刁郎子 (Die „xiejia“ und „gerissenen Füchse“ von Huangyuan), in: *Qinghai wenshi ziliao xuanji* 青海文史资料选辑, Bd. 8, S. 37-41; sowie Evariste-Régis Huc – Joseph Gabet (1987), *Travels in Tartary, Thibet and China, 1844–1846. Two Volumes Bound as One*, Toronto, Bd. I, S. 386f., Bd. II, S. 1 und 18; Albert Tafel (1914), *Meine Tibetreise*, Stuttgart, Bd. 1, S. 180f., 184 und 204f.

31 Dabei wurde unterschieden zwischen den *guan xiejia* 官歇家, den „offiziell genehmigten“ *xiejia*, und den *si xiejia* 私歇家, den „privaten“ oder „illegalen“ *xiejia*.

suchten hingegen muslimische Lokalherrscher, in ihrem stetig wachsenden Einflussbereich in Qinghai ihre wirtschaftlichen und politischen Interessen mit Gewalt gegen die sich zum Teil widersetzende Bevölkerung durchzusetzen, darunter ein Großteil Tibeter. Das letzte Beispiel von den oftmals sehr engen Handelsbeziehungen zwischen Tibetern und Muslimen zeigt jedoch auch, wie Wirtschaftsinteressen beide Seiten zusammenführen können, bis hin zu den nicht seltenen tibetisch-muslimischen Eheschließungen. Zukünftige Studien zu den einstigen und heutigen Beziehungen zwischen Tibetern und Muslimen sollten deshalb ihr Augenmerk vermehrt auf sozio-ökonomische und politische Faktoren richten und die große Komplexität und

lokale Verschiedenheit wesentlich stärker berücksichtigen als bisher.³⁴

34 Ebenso wichtig wäre es, die Rolle von Migrationswellen von Han-Chinesen und Hui aus den Nachbarprovinzen aufgrund von Hungersnöten, Naturkatastrophen und kriegerischen Auseinandersetzungen und den dadurch verursachten steigenden Bevölkerungsdruck in Gansu und Qinghai auf seine Auswirkungen auf die interethnischen Beziehungen hin zu untersuchen. Zu Einwanderungswellen von Han-Chinesen aus Hunan, Shaanxi und Shanxi etc. in das Linxia-Gebiet zur Qing- und Republikzeit siehe Lian (2006), S. 370. Die sogenannten Muslim-Aufstände des 19. Jahrhunderts führten hingegen zu einer vermehrten Migration bzw. Zwangsumsiedlung von chinesischen Muslimen nach Gansu und Qinghai; siehe z.B. *Huangnan Zang zu zizhizhou zhi* (1999), S. 1348; *Qinghai jianshi* 青海簡史 (Abriss der Geschichte Qinghais) (1992), Xining, S. 174f.