

Ein Krimtatare in Zentralasien

Ismail Gasprinskij, der Orientalismus und das Zarenreich

Abstract: A Crimean Tatar in Central Asia. Ismail Gasprinskii, Orientalism, and the Tsarist Empire. This article explores the engagement of Ismail Gasprinskii (İsmail Gaspıralı), the famous Crimean Tatar activist, with the Central Asian provinces of the Tsarist Empire. Based on an analysis of Gasprinskii's Russian writings, it argues that the dichotomy between Orient and Occident as proposed by Edward Said does not suffice to describe Crimea's ambivalent position in the Russian Empire. Even though Gasprinskii was himself deemed an alien and an Oriental by Russian nationalists, he held markedly 'Orientalist' views and described the population of Turkestan, Bukhara and Khiva as backward and ignorant. However, departing from conventional Orientalist discourse, Gasprinskii presented the alleged backwardness of Central Asia as part of not only the general backwardness of Russia's Muslim societies, but also of the need of reform in Russia generally.

Key Words: Gasprinskii, Orientalism, Tsarist Empire, Crimea, Central Asia

Einleitung

In seinen *Skizzen über die Krim* aus dem Jahr 1872 beschrieb der erfolgreiche russische Reiseschriftsteller Evgenij L. Markov mit fast schon melancholischer Sehnsucht das einfache, aber beschauliche Leben der tatarischen Bevölkerung der Halbinsel:

„Der Tatare hatte in seiner glücklichen Ecke alle grundlegenden Bedingungen für irdisches Wohlergehen: Einen warmen Himmel, sauberes Wasser, schattige Wälder, saftige Weiden, Gärten, die von Weintrauben und Früchten übergehen, Herden für Fleisch und Milch, Vieh für die Arbeit, steinige Berge und Holz für die Behausungen.“¹

Ulrich Hofmeister, Universität Wien, Institut für Osteuropäische Geschichte, Spitalgasse 2, Hof 3, 1090 Wien, Österreich, ulrich.hofmeister@univie.ac.at

Die „Bedürfnisse des zivilisierten Lebens“ – so war Markov überzeugt – waren „dem Tataren“ unbekannt.² Sein Leben schien in vielen Bereichen noch immer dem der alttestamentarischen Urväter zu folgen, an die sich Markov während seines Aufenthaltes auf der Krim mehrfach erinnert fühlte.³ Markov empfand durchaus Sympathie für das scheinbar natürliche Leben der tatarischen Bevölkerung der Krim und äußerte sich immer wieder kritisch über die russländische Herrschaft auf der Halbinsel. Jedoch war er letztendlich davon überzeugt, dass die Krimtatarinnen und Krimtataren nicht für ein eigenverantwortliches Leben geschaffen waren. So meinte er bereits aus ihrem „Gesichtstyp“ einen sklavenartigen Charakter herauslesen zu können:

„Das sind muslimische Augen – die Augen des Fatalismus. In ihnen strahlt kein mutiger Geist der Unternehmungslust [...]. Mäßigung und Wärme sind ihm [dem Krimtataren, Anm.d.A.] unverständlich. Das sind nicht nur die Augen des Fatalismus, sondern auch des Fanatismus [...]. Diese fanatischen Verehrer des Gesetzes sind zugleich das zuverlässigste Bollwerk der Gesetzlosigkeit. Sie sind dem Prinzip nach Sklaven.“⁴

Wenn Markov bei der krimtatarischen Bevölkerung Fatalismus, Fanatismus und Gesetzlosigkeit diagnostizierte und behauptete, dass sie sich sklavisch dem Willen eines Despoten unterwerfen würde, dann steht dies in einer langen Tradition des europäischen Blickes auf den Orient.⁵ Seit Rousseau gingen negative Zuschreibungen dieser Art häufig Hand in Hand mit der Bewunderung für das angeblich einfache, aber glückliche Leben im Einklang mit der Natur. Ebenso sind die Betonung des Stillstandes und die Assoziationen mit Figuren und Geschichten aus dem Alten Testament ein bekanntes Element europäischer Reiseberichte über den Orient.⁶ Da aus dem Befund der Rückständigkeit häufig abgeleitet wurde, dass die ‚orientalischen‘ Völker der zivilisierenden Herrschaft Europas bedürften, diente diese Darstellung auch dazu, die Expansion der europäischen Imperien zu rechtfertigen.⁷ So hielten es auch die meisten russischen und europäischen Besucherinnen und Besucher der Krim für ein unzweifelhaftes Verdienst der Zarenherrschaft, Fortschritt und Zivilisation in eine Region gebracht zu haben, die zuvor von muslimischer Barbarei beherrscht worden war.⁸

Die Frage, inwiefern man von einem russischen Orientalismus im Sinne Edward Saids sprechen kann, wurde in der Geschichtswissenschaft bereits intensiv diskutiert.⁹ Mittlerweile sind zahlreiche Arbeiten erschienen, die zeigen, dass die Thesen Saids zumindest als fruchtbarer Ausgangspunkt für eine Beschäftigung mit dem russischen Blick auf die muslimischen und asiatischen Gebiete des Zarenreichs dienen können.¹⁰ Der vorliegende Beitrag argumentiert aber, dass die einfache Dichotomie von Okzident und Orient nicht ausreicht, um das Verhältnis zwischen Russland

und der Krim zu beschreiben. Die Beschäftigung des bedeutenden krimtatarischen Intellektuellen und Aktivisten Ismail Gasprinskij (krimtatarisch İsmail Gaspıralı, 1851–1914) mit einer anderen islamisch geprägten Region des Zarenreichs, nämlich mit Zentralasien, macht deutlich, dass hier viel komplexere Strukturen festzustellen sind. Gegenüber Zentralasien nahm der Krimtatare Gasprinskij eine dezidiert europäische Sichtweise ein und griff immer wieder auf orientalistische Stereotype zurück. Aus seinen Beobachtungen zog er auch die gleichen Schlussfolgerungen wie seine russischen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen.¹¹ So war Gasprinskij ein entschiedener Verfechter russischer Zivilisierungsmissionsideen in Zentralasien und forderte immer wieder, dass Russland endlich seine „kulturell-wirtschaftlichen und aufklärerischen Aufgaben“ in Zentralasien erfüllen müsse.¹² Trotz dieser inhaltlichen Übereinstimmungen stieß Gasprinskij auf den Widerstand russisch-nationalistischer Ideologen, die politische Aktivitäten nicht-russischer Personen kategorisch ablehnten, wenn diese nicht auf eine Assimilierung an das Russentum abzielten. Der vorliegende Beitrag zeigt anhand von Gasprinskij's russischsprachigen Arbeiten zu Zentralasien, dass es zu kurz greift, wenn die Krim zum Ende des 19. Jahrhunderts lediglich als Objekt des russischen Orientalismus betrachtet wird.¹³ Daher soll der russische Krim-Diskurs im Folgenden in einen größeren Kontext gestellt werden: in jenen der russischen Debatten über das Verhältnis von Russland und Asien, über die Kompatibilität des Islams mit der europäischen Moderne, sowie über Russlands eigene Zivilisierungsbedürftigkeit und seine Rückständigkeit gegenüber Europa.¹⁴ Mehr noch als in den westeuropäischen Diskursen über den Orient offenbart sich hier ein komplexes Beziehungsgeflecht, in dem unterschiedliche Zivilisierungsansprüche zueinander in Konkurrenz standen, einander in Frage stellten oder sich auch gegenseitig zu vereinnahmen suchten. Dies macht erneut den besonderen Status deutlich, den die Krim innerhalb des Russländischen Imperiums genoss. Die Gegenüberstellung von Orient und Okzident reicht daher nicht aus, um die Verhältnisse innerhalb des Zarenreichs zu beschreiben.

Bachčisaraj, die alte Hauptstadt des Krim-Khanats, war der Heimatort Ismail Gasprinskij's, des bekanntesten und einflussreichsten Vertreters der islamischen Reformbewegung im Zarenreich.¹⁵ 1851 als Sohn eines tatarischen Offiziers geboren, besuchte er eine *madrassa*, eine islamische Hochschule, bevor er seine Ausbildung in staatlichen russischen Schulen in Simferopol', Voronež und Moskau fortsetzte. 1867 unternahm er als Jugendlicher einen Versuch, in das Osmanische Reich zu fliehen, um sich den Truppen des Sultans anzuschließen, die zu dieser Zeit in Zypern aktiv waren. Als dieses Vorhaben aber bereits bei der Ausreise in Odessa von den Grenzbehörden vereitelt wurde, kehrte Gasprinskij auf die Krim zurück. Dort verdiente er in den folgenden Jahren sein Geld als Lehrer und unterrichtete sowohl in staatlichen russischen als auch in islamischen Bildungseinrichtungen. Zu Beginn

der 1870er-Jahre ging er nach Paris, wo er nicht nur als Sekretär des berühmten russischen Schriftstellers Ivan S. Turgenjev arbeitete, sondern auch in einem Reklamebüro erste publizistische Erfahrungen sammelte und zudem mit dem französischen Liberalismus in Kontakt kam. In Paris schrieb Gasprinskij seinen Essay *Ein unvoreingenommener Blick auf die europäische Zivilisation*, in dem er sich kritisch mit der westeuropäischen Kultur auseinandersetzte.¹⁶ Nach zwei Jahren in Paris machte er sich erneut auf den Weg ins Osmanische Reich. Diesmal gelangte er zwar bis nach Istanbul, aber seine Hoffnung, in die prestigeträchtige Militärakademie aufgenommen zu werden, erfüllte sich nicht. Er arbeitete nun als Korrespondent für mehrere russische Zeitungen, verkehrte in jungtürkischen Kreisen und kam mit dem Gedankengut des islamischen Reformers Al-Afghani in Kontakt.¹⁷ Nach seiner Rückkehr auf die Krim 1875 arbeitete er erneut als Lehrer, daneben begann er sich auch politisch zu engagieren. Dabei scheint Gasprinskij zu dem Entschluss gekommen zu sein, dass er mehr bewirken könne, wenn er dem Zarenreich gegenüber loyal auftrat. Daher betonte er von nun an immer wieder, dass seine Aktivitäten keineswegs gegen die Interessen des russischen Staats gerichtet seien. 1878 wurde Gasprinskij zum Bürgermeister von Bachčisaraj gewählt, und 1881 veröffentlichte er auf Russisch seine programmatische Broschüre *Der russische Islam*.¹⁸ Darin diagnostizierte er die mangelnde Bildung der muslimischen Bevölkerung des Zarenreichs als Hauptgrund für deren distanziertes Verhältnis zum Staat. Die betont russlandfreundliche Haltung dieses Textes dürfte dazu beigetragen haben, dass Gasprinskij 1883 von den Behörden die Erlaubnis bekam, eine eigene Zeitung herauszugeben: *Terdžiman/Perevodčik* („Der Übersetzer“). Diese Zeitung, die zweisprachig auf Russisch und in einer modifizierten Version des Osmanischen erschien, war die erste und bis 1905 auch einzige private turksprachige Zeitung des Zarenreichs und wurde weit über dessen Grenzen hinaus gelesen. Im *Terdžiman* setzte sich Gasprinskij für eine grundlegende Erneuerung der russländisch-muslimischen Gesellschaften ein und propagierte die kulturelle und nationale Einheit der Turkvölker des Zarenreichs auf der Basis der „Einheit der Sprache, des Denkens und des Handelns“.¹⁹

Als Grundlage des angestrebten sozialen Wandels betrachtete Gasprinskij das Bildungswesen. Er war davon überzeugt, dass die herkömmliche Ausgestaltung der islamischen Bildungseinrichtungen den Anforderungen der Zeit nicht mehr genügte und dass tiefgreifende Reformen im Schulwesen nötig seien, damit die muslimischen Gesellschaften des Zarenreichs mit der rasanten Entwicklung Europas Schritt halten könnten. Nach westlichem Vorbild sollten in den islamischen Schulen weltliche Bildungsinhalte gestärkt und im Unterricht selbst neue Methoden eingeführt werden; nicht zuletzt sollten auch Frauen vermehrt Zugang zu Bildung erhalten.²⁰ Gasprinskij gründete 1884 in Bachčisaraj eine Schule, in der er seine Vorstellungen modellhaft umsetzte und die zum Vorbild für ein Netz an reformierten Schulen

wurde, das sich über das ganze Zarenreich ausbreitete. Diese Schulen trugen ebenso wie der *Terdžiman* dazu bei, Gasprinskij als eine Zentralfigur der russländisch-muslimischen Reformbewegung zu etablieren. Als sich die russländischen Muslime ab 1905 erstmals auch politisch organisierten, spielte Gasprinskij dabei eine bedeutende Rolle. Am dritten Allrussischen Muslimkongress 1906 wurde er in das Präsidium der neugegründeten Muslim-Partei *Itiffak* gewählt,²¹ allerdings konnte er sich hier mit seiner moderat-konservativen Linie nicht mehr gegen jüngere Kräfte durchsetzen, die eine prononciertere Oppositionspolitik forderten. Während Gasprinskij an Einfluss verlor, übernahmen nun vor allem Aktivisten aus der Wolga-Ural-Region die politische Führung der muslimischen Gesellschaften des Zarenreichs.²²

Sein ganzes Leben hindurch unternahm Gasprinskij immer wieder ausgedehnte Reisen ins In- und Ausland. Dabei knüpfte er ein Netzwerk, das reformorientierte Musliminnen und Muslime von Ägypten über Baku bis Indien umfasste. Darüber hinaus stand Gasprinskij aber auch mit russischen Orientalisten in regelmäßigem Kontakt. Generell hatte er auch zu den imperialen Behörden kein schlechtes Verhältnis. Obwohl seine Aktivitäten der Polizei auf der Krim stets suspekt waren, fand er in der Kanzlei des Gouverneurs von Taurien, im Bildungsministerium und auch im Innenministerium in St. Petersburg immer wieder den politischen Rückhalt, den er benötigte, um seine Schule zu betreiben und den *Terdžiman* herauszugeben.²³ Für die imperialen Behörden war Gasprinskij nämlich durchaus ein willkommener Ansprechpartner, der seinen Einfluss innerhalb der muslimischen Bevölkerung geltend machen konnte, um Ideen der Verwaltung populär zu machen.²⁴ Seine reformierten islamischen Schulen genossen in Teilen der Verwaltung immerhin so viel Sympathie, dass er 1891 vom Innenministerium beauftragt wurde, ein Memorandum über die Lage der muslimischen Schulen auf der Krim sowie über Möglichkeiten ihrer Reformierung zu verfassen.²⁵

In der zentralasiatischen Provinz Turkestan hingegen stand die russische Kolonialverwaltung Gasprinskijs Ideen überwiegend misstrauisch gegenüber, wie im Folgenden noch gezeigt werden wird. Diese Region, die für Russen und Russinnen jahrhundertlang kaum zugänglich gewesen war, war erst ab den 1860er-Jahren von den Truppen des Zarenreichs erobert worden. Der Großteil des Gebietes wurde als Generalgouvernement Turkestan dem Zarenreich angegliedert. Dafür wurden die bis dahin bestehenden zentralasiatischen Staatswesen massiv beschnitten: Das Khanat von Kokand wurde vollständig aufgelöst, und das Emirat von Buchara und das Khanat von Chiva mussten große Teile ihrer Gebiete an das Zarenreich abtreten. Chiva und Buchara wurden formell zwar unabhängig belassen, doch das Zarenreich sicherte sich umfassende Möglichkeiten zur Kontrolle dieser beiden Vasallenstaaten.²⁶ Aus der Sicht der zarischen Eliten waren die neu eroberten Gebiete eine Art

russische Kolonie, die – vergleichbar mit Britisch-Indien oder den französischen Kolonien in Nordafrika – nun endlich unter zivilisierende europäische Oberhoheit gekommen war. Obwohl zentralasiatische Städte wie Samarkand und Buchara alte Zentren islamischer Gelehrsamkeit waren, galten sie in der russischen Öffentlichkeit als Synonyme für Rückständigkeit, Unbildung und islamischen Fanatismus.²⁷

In Gasprinskij's Schaffen nahm Zentralasien keine hervorgehobene Stellung ein. Keines seiner Bücher beschäftigte sich speziell mit dieser Region, allerdings war Zentralasien im *Terdžiman* durchgehend ein Thema.²⁸ Gasprinskij informierte seine Leserinnen und Leser regelmäßig über Vorgänge in Turkestan und Buchara. Er druckte häufig Berichte aus russischen Zeitungen nach, die sich mit Zentralasien beschäftigten, und immer wieder publizierte er auch eigene Kommentare zu dieser Region. Besonders ausführlich beschäftigte sich der *Terdžiman* im Jahr 1893 mit Zentralasien, als Gasprinskij in vierzehn Folgen einen Bericht über seine erste Reise nach Buchara und Turkestan veröffentlichte.²⁹

Orientalisierung

Die Themen und die Ausdrucksweise bezüglich Zentralasien, die Gasprinskij in seinen russischsprachigen Publikationen wählte, unterschieden sich relativ wenig vom russischen Mehrheitsdiskurs. Gasprinskij beschrieb diese Region häufig mit denselben exotisierenden Stereotypen und Wendungen, die auch seine russischen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen verwendeten – und dies, obwohl er als Krimtatare und Muslim selbst ständig mit orientalisierenden Zuschreibungen konfrontiert war. Wie groß seine Übereinstimmung mit dem russischen Zentralasiendiskurs letztendlich war, zeigt sich etwa daran, mit welchen Worten er in seinem Reisebericht aus dem Jahr 1893 das Leben der kirgisischen und kasachischen Nomaden und Nomadinnen schilderte. Seine Darstellung erinnert frappant an die eingangs zitierte Schilderung Markovs „des Krimtataren“ in seiner „glücklichen Ecke“: „Wenn es Gras und Raum für das Vieh gibt, ist der Kirgise der glücklichste Mensch. Er hat die Ansprüche und Bedürfnisse des Städters nicht; Sonne, Kumys und Lieder stellen diesen Bewohner der Jurten zufrieden.“³⁰ Gasprinskij's Schilderung des einfachen, aber glücklichen zentralasiatischen Nomadenlebens entspricht weitgehend dem Bild, das auch russische Zentralasienreisende von der Region und ihrer Bevölkerung vermittelten. Evgenij Markov, der nur wenige Jahre vor Gasprinskij ebenfalls nach Zentralasien gereist war, beschrieb das nomadische Leben mit fast identischen Worten:

„Hier in dieser Jurte gibt es alles, was man braucht – alle sind zufrieden und ruhigen Geistes. Solange es nur Wasser und Gras gibt – mehr braucht man

nicht. Zusammen mit dem Wasser und dem Gras kommt auch das Vieh für die Wanderungen, Fell für die Kleidung und Filz für die Dächer der Behausungen, Kumys zum Trinken und Lammfleisch zum Essen.³¹

Gasprinskijs Bewunderung für das einfache Nomadenleben ging – ebenso wie bei den meisten russischen Reisenden – Hand in Hand mit Verachtung für die Rückständigkeit der Bevölkerung Zentralasiens. Auch in Gasprinskijs Augen befanden sich die Nomaden und Nomadinnen auf einer niedrigen Stufe der Menschheitsentwicklung und waren erst durch Russland mit den Errungenschaften der Zivilisation bekannt gemacht worden. Diese Überzeugung wird etwa daran deutlich, wie Gasprinskij in seinem Reisebericht die turkmenische nomadische Bevölkerung schilderte, die in der Umgebung Aschabads lebte. Die vom Zarenreich errichtete Hauptstadt des Transkaspischen Gebietes war für ihn ein Sinnbild der Zivilisation, welche inmitten von Ruinen einer alten islamischen Kultur durch Russland aufgebaut worden sei. Die nomadische Bevölkerung allerdings könne mit dieser Pracht nicht viel anfangen: Der „ungebildete Turkmene“, so schilderte es Gasprinskij, streife völlig verloren zwischen den Ruinen der großen Vergangenheit und den Bauwerken der neuen russischen Zivilisation umher und könne weder das eine noch das andere begreifen.³² Im Einklang mit den meisten russischen Reisenden war Gasprinskij davon überzeugt, dass es sich bei der nomadischen Lebensweise letztlich um ein Relikt der Vergangenheit handelte, dessen Zeit längst abgelaufen war. Im *Terdziman* erklärte er wieder und wieder, dass die zentralasiatischen Nomaden endlich zur Sesshaftigkeit übergehen müssten, wenn sie überhaupt überleben wollten: „Die Zeit erlaubt es nicht, zu nomadisieren; die Zeit des Nomadentums ist vorbei.“³³ Vom russischen Staat forderte Gasprinskij daher „schnelle, sofortige und von Herzen durchgeführte Maßnahmen zur baldigsten Sesshaftmachung der Kirgisen“.³⁴

Ein anderes gängiges Motiv im russischen Zentralasiendiskurs, das auch Gasprinskij in seinen Schriften aufnahm, war es, die Eroberung Zentralasiens durch das Zarenreich als eine Befriedung darzustellen: Nur so sei den immerwährenden Kriegen der unterschiedlichen zentralasiatischen Herrschaftstümer untereinander endlich ein Ende bereitet worden. In diesem Sinne behauptete etwa Markov, dass die bisherige Geschichte Kokands nichts anderes als „eine kompakte Chronik ständiger Verschwörungen, Betrügereien, Feigheiten, Aufstände, Überfälle und kaltblütiger Morde von dutzenden, hunderten, tausenden Menschen“ gewesen sei.³⁵ Gasprinskijs Darstellung der Geschichte Bucharas unterscheidet sich davon nur in Nuancen. In einer dreiteiligen Artikelserie aus dem Jahr 1891 informierte er seine Leserschaft, dass es in Buchara lediglich zur Zeit des nomadischen Eroberers Timur (Tamerlan) „irgendwie bedeutende Ereignisse“ gegeben habe. Ansonsten seien die letzten zwölf Jahrhunderte ausschließlich von „brudermordendem Krieg und ständigem Fließen türkischen Blutes“ erfüllt gewesen.³⁶ Auch wenn dies mit der Realität nur wenig zu

tun hatte, stellten sowohl Markov als auch Gasprinskij die zentralasiatischen Staatswesen als orientalische Despotien mit einer fatalistischen, eingeschüchterten Bevölkerung dar.³⁷

Die Städte Zentralasiens schilderte Gasprinskij ebenso wie die meisten russischen Reisenden als eine Verkörperung abendländischer Orient-Phantasien. Als er in Bucharra am Hofe des Emirs Halt machte, hatte er die gleichen Assoziationen wie viele russische Besucherinnen und Besucher der Stadt: „Die Stille, die geheimnisvolle Atmosphäre, die orientalische Ausstattung, die schweigsamen und dienstfertigen Diener – all das erweckte den Eindruck von Bildern aus Tausendundeiner Nacht.“³⁸

Zu den am weitesten verbreiteten russischen Zentralasien-Klischees gehörte aber die Vorstellung, dass die sesshaften Bewohner der Region – und zwar in erster Linie die Männer – fanatische Muslime seien. Von russischer Seite wurde dieses Motiv verwendet, um Ressentiments gegen die muslimische Bevölkerung und speziell ihre Geistlichkeit zu schüren und um zu suggerieren, dass Zentralasien rationaler und zivilisierender Fremdherrschaft bedürfe.³⁹ Doch sehr häufig wurde ‚Fanatiker‘ auch in neutraleren Kontexten verwendet. Die Identifizierung der sesshaften Bevölkerung Zentralasiens mit dem Fanatismus ging so weit, dass ‚Fanatiker‘ auch einfach als Synonym für ‚sesshafte Einheimische‘ gebraucht werden konnte.⁴⁰ Während Gasprinskij die meisten anderen russischen Zentralasien-Stereotype vorbehaltlos teilte, ging er mit dem Motiv des Fanatismus vorsichtiger um. Ihm war bewusst, dass das Urteil ‚fanatisch‘ auf russischer Seite höchst leichtfertig verhängt wurde, und dass im Grunde jeder gläubige Muslim Gefahr lief, als Fanatiker zu gelten. Daher setzte sich Gasprinskij im *Terdziman* immer wieder mit dem Vorwurf des notorischen muslimischen Fanatismus auseinander. Auch in seinem Reisebericht über Zentralasien bemühte er sich, seiner Leserschaft zu erklären, was es mit dem angeblichen Fanatismus der sesshaften Bevölkerung Zentralasiens auf sich habe. Eine Gelegenheit bot sich, als Gasprinskij ein Treffen mit Islamgelehrten und Lehrern in Taschkent schilderte. Denn dabei habe sich herausgestellt, so berichtete er, „dass die zentralasiatischen Muslime bei weitem nicht so fanatisch und ungebildet sind, wie man es immer wieder liest und hört“. Von den anwesenden Würdenträgern seien keinerlei fanatische Äußerungen zu hören gewesen, vielmehr hätten sie sogar selbst über die Rückständigkeit der einfachen Bevölkerung geklagt.⁴¹ Gasprinskij nahm in seiner Beschreibung der muslimischen Bevölkerung Zentralasiens also eine gemäßigte Position ein: Er relativierte das Ausmaß des religiösen Fanatismus, doch er stellte ihn nicht grundsätzlich in Frage. Dass Gasprinskij schließlich sein Erstaunen darüber äußerte, dass er „im tiefsten Asien“ doch zumindest einige gebildete Menschen angetroffen hatte, macht deutlich, welche Meinung er von Zentralasien hatte. Zudem hatte er bereits in der Einleitung zu seinem Reisebericht

geschrieben, dass es ihn reize, in Zentralasien Muslime zu treffen, „die bisher gar nicht oder nur kaum von europäischer Kultur und Ordnung berührt worden sind“.⁴²

Eine zentrale Säule europäischer orientalistischer Diskurse war es seit Napoleons Ägypten-Feldzug, den Orient nicht nur als exotisch und rückständig darzustellen, sondern daraus auch die Notwendigkeit zivilisierender europäischer Interventionen abzuleiten. Nur der Westen sei in der Lage, hieß es dann, die orientalischen Gesellschaften aus ihrer angeblichen Rückständigkeit und ihrem Fanatismus zu befreien und ihnen Anschluss an den europäischen Fortschritt zu ermöglichen.⁴³ Auch im russischen Zentralasiendiskurs spielte das Motiv der Zivilisierungsmission eine prominente Rolle.⁴⁴ Dabei wurde Russland häufig als besonders gut geeignet dargestellt, unter seinen asiatischen Nachbarn die Zivilisation zu verbreiten. Markov etwa schrieb nach seiner Zentralasienreise, dass „die Russen irgendwie besonders gut mit den asiatischen Wilden zurechtkommen und dem Wilden auch beibringen, mit ihnen zurechtzukommen.“⁴⁵ Für Gasprinskij schien ebenfalls klar, dass jeglicher Fortschritt in Zentralasien von Russland angestoßen werden musste. In seinen auf Russisch publizierten Arbeiten forderte er wieder und wieder, dass der russische Einfluss in den muslimischen Gemeinschaften inner- und außerhalb der Grenzen des Zarenreichs gestärkt werden müsse. Besonders deutlich zeigt sich das in Bezug auf das zentralasiatische Emirat Buchara, dessen Eigenstaatlichkeit auch nach der Unterwerfung durch Russland formell erhalten geblieben war. Im Einklang mit der russischen öffentlichen Meinung drückte Gasprinskij mehrfach seine Überzeugung aus, dass es lediglich die „Schutzherrschaft Russlands“ sei, die Buchara den Anschluss an die „zivilisierte Welt“ bringen könne.⁴⁶

Ebenso wie seine russischen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen stellte auch Gasprinskij Russland als den idealen Überbringer der Zivilisation dar, gerade auch im Vergleich zu den westeuropäischen Staaten. Vor allem in seiner 1896 veröffentlichten Schrift *Russisch-Orientalischer Ausgleich*, in der er sich für einen Ausgleich zwischen dem Zarenreich und dem Osmanischen Reich und Persien einsetzte, betonte Gasprinskij mehrfach die angebliche geistige Nähe zwischen Russland und der islamischen Welt. So begründete er die Möglichkeit eines Bündnisses zwischen Russland und den beiden islamischen Staaten mit der „besonders glücklichen Qualität des russischen Volkscharakters“.⁴⁷ Es gebe eine elementare kulturelle Affinität zwischen Russland und dem Orient, und bezüglich der „Zivilisation und der nationalen Lebensart“ sei Russland den islamischen Völkern näher als der Westen.⁴⁸ In seiner 1881 veröffentlichten Broschüre *Der russische Islam* hatte Gasprinskij bereits deutlich gemacht, dass er diese Affinität sowohl auf einer individuellen, als auch auf einer politischen Ebene verortete: Im täglichen Umgang zeige sich, dass sich „kein Volk so human und reinherzig zu unterworfenen und überhaupt fremden Völkern verhält, wie unsere großen Brüder, die Russen“. Unter den Russen gebe es keine

enge nationale Selbstbezogenheit, so dass sich ein Muslim unter Russen stets frei und zwanglos fühle – egal ob er der gebildeten Klasse angehöre, ein Beamter, Kaufmann oder einfacher Kutscher sei. Dies, so erklärte Gasprinskij, sei zweifellos eine Folge des russischen „Nationalcharakters“.⁴⁹ In Bezug auf politische Teilhabe und Bürgerrechte betonte er, dass die muslimische Bevölkerung Russlands nicht nur die gleichen Rechte habe wie die russische, sondern in gewissen Bereichen sogar privilegiert sei.⁵⁰ Damit bezog er sich wohl auf die Tatsache, dass die nichtrussischen Bevölkerungsgruppen des Zarenreichs über ein gewisses Maß an Autonomie verfügten, das auch durch die zentralisierenden Reformen Alexanders II. nicht völlig beseitigt worden war.⁵¹ Mehr noch als für die Krim galt dies für Zentralasien: Hier war die einheimische Bevölkerung zwar von der Mitwirkung in der Kolonialverwaltung ausgeschlossen, sie verfügte aber auf lokaler Ebene über eigene Verwaltungsstrukturen sowie über ein eigenes Gerichtswesen und war darüber hinaus von der Wehrpflicht ausgenommen.⁵² Die politische Großzügigkeit Russlands gegenüber dem Islam war auch ein häufiges Thema im *Terdziman*. In seinen Artikeln wurde Gasprinskij nicht müde zu betonen, dass die Muslime unter russischer Oberhoheit viel besser lebten als etwa unter französischer oder britischer Herrschaft. Während die Briten nur an ihren eigenen Profit dächten, verhielten sich die Russen viel generöser und uneigennütziger.⁵³ In einem Artikel aus dem Jahr 1903 sprach Gasprinskij gar davon, dass es für die Muslime ein Glück sei, unter russischer Herrschaft zu leben. Sowohl auf der Krim, als auch am Kaukasus und in Zentralasien zeige sich immer wieder, wie gut Russen und Muslime zusammenpassten. Russen und Muslime seien schließlich beide „tiefgläubige“ Völker, und dies verbinde sie angesichts ihrer „heidnischen“ Nachbarn im Osten und den „Freidenkern“ im Westen ganz besonders miteinander.⁵⁴

Diese Lobeshymnen auf die russische Herrschaft waren natürlich auch und vor allem an das russische Publikum gerichtet. In dem in den 1870er-Jahren entstandenen Essay *Ein unvoreingenommener Blick auf die europäische Zivilisation*, der ausschließlich auf Osmanisch veröffentlicht wurde, äußerte sich Gasprinskij sehr viel kritischer über Europa und damit zumindest implizit auch über das Zarenreich. Europa mache zwar eine rasante technologische Entwicklung durch, diagnostizierte Gasprinskij, doch davon profitiere nur eine kleine Schicht an Privilegierten, während dem Wohlergehen der breiten Bevölkerung keine Aufmerksamkeit geschenkt werde.⁵⁵ In den beiden späteren, ausschließlich auf Russisch erschienenen Broschüren *Der russische Islam* und *Russisch-Orientalischer Ausgleich* ist von dieser Kritik hingegen nichts mehr zu lesen, und im überwiegend zweisprachigen *Terdziman* gab sich Gasprinskij ebenfalls betont loyal zum Zarenreich. Gasprinskij hatte in diesen Texten auch eine russische Leserschaft im Visier, vor der er sich immer wieder gegen den Vorwurf wehren musste, letztlich separatistische Ziele zu verfolgen. So

verband er seinen Einsatz für die russländischen Muslime und Musliminnen regelmäßig mit demonstrativen Loyalitätsbekundungen gegenüber dem Staat.⁵⁶ Wie aufrichtig diese waren, ist schwer zu beurteilen, und es scheint klar, dass Gasprinskij's Eintreten für die tatarische Nation im multiethnischen Zarenreich ein gewisses subversives Potential hatte.⁵⁷ Doch wenn in der Spätzeit der Sowjetunion ebenso wie in heutigen turksprachigen Historiographien Gasprinskij zugeschrieben wird, im Geheimen auf einen Befreiungskampf der Turkvölker gehofft zu haben, dann ist dies lediglich Spekulation.⁵⁸

Islam und Russifizierung

Trotz aller Übereinstimmungen Gasprinskij's mit seinen russischen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen wäre es aber eine unzulässige Vereinfachung, den krimtatarischen Reformen unterschiedslos in den Orientalismus-Diskurs der europäisierten russischen Oberschicht des Zarenreichs einzuordnen, ihn also vollkommen mit Saids Okzident zu identifizieren. Denn es gibt eine Reihe wichtiger Aspekte, in denen sich Gasprinskij's Blick auf Zentralasien deutlich von der ansonsten üblichen Darstellung unterscheidet, und dies wiederum führte dazu, dass Gasprinskij und sein Werk bei einigen einflussreichen Ideologen der russischen Expansion auf heftige Ablehnung stießen. Der bedeutendste Unterschied zwischen Gasprinskij's Arbeiten und dem russischen Mehrheitsdiskurs besteht darin, dass Gasprinskij den Islam ganz anders beschrieb als es seine russischen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen taten. Diese stellten den Islam in der Regel als einen Faktor dar, der den Fortschritt in Zentralasien bremse und der die Annäherung der Region an Russland behindere.⁵⁹ Gasprinskij teilte zwar die Ansicht, dass die russländischen Muslime den Kontakt zu ihren russischen Mitbürgern mieden, doch er war der Meinung, dass nicht der Islam für die Verslossenheit der muslimischen Gesellschaften verantwortlich gemacht werden dürfe. In *Der russische Islam* argumentierte er, dass es lediglich die mangelnde Bildung der Muslime sei, die die Kommunikation mit den Russen behindere, der Islam hingegen spiele bei dieser Frage keine Rolle: „Die Religion hat damit überhaupt nichts zu tun.“⁶⁰ Daher war Gasprinskij auch nicht bereit, im Islam die Ursache aller Probleme im Zusammenleben der Bevölkerungsgruppen zu sehen. Während russische Kommentatoren Konflikte zwischen der russischen und der einheimischen Bevölkerung in der Regel religiös motiviert sahen und dabei auf den „islamischen Fanatismus“ verwiesen, betonte Gasprinskij in solchen Fällen soziale Faktoren als Konfliktursache und unterstrich die grundsätzliche Loyalität der muslimischen Bevölkerung zum Zarenreich.⁶¹

Gasprinskij's Vorstellung von Fortschritt unterschied sich auch darin von der russischen Mehrheitsmeinung, dass er sich zwar für eine Annäherung der muslimischen Gesellschaften des Zarenreichs an die russische Kultur aussprach, die Perspektive einer vollständigen Russifizierung aber dezidiert ablehnte. In *Der russische Islam* widmete er sich ausführlich diesem Thema, wobei er erklärte, dass es grundsätzlich zwei Systeme „für die Schaffung von Einheit in einem vielstämmigen Staat“ gebe, nämlich

„[...] entweder das Streben nach einer sozusagen chemischen Einheit des Blutes einer Nationalität mit der herrschenden [Nationalität] – daher kommt das assimilierende, russifizierende System; oder das Streben nach Einheit der Sitten, sozusagen nach sittlicher, geistiger Assimilation entsprechend den Prinzipien der nationalen Individualität, Freiheit und Selbstbestimmung.“⁶²

Gasprinskij erläuterte, dass das erste System etwa in Preußen gegenüber den Polen angewendet werde, während das zweite System für das Zusammenleben der unterschiedlichen Völker in der Schweiz oder in den USA charakteristisch sei. Er sprach sich entschieden dafür aus, dass das Zarenreich gegenüber seinen muslimischen Untertanen zum zweiten Modell greifen solle, da nur dieses langfristig Erfolg verspreche und dem Staat Nutzen bringe.⁶³ Gasprinskij lehnte also die ethnokulturelle Russifizierung der Nichtrussen und Nichtrussinnen des Zarenreichs ab und forderte stattdessen lediglich die „Einheit der Sitten“ auf der Basis von nationaler Freiheit und Selbstbestimmung. Dies stieß bei nationalistisch eingestellten russischen Ideologen auf Widerspruch: Der Orientalist und ausgebildete Missionar Michail A. Miropiev, der in Turkestan im Schulwesen tätig war, entgegnete Gasprinskij, dass die Politik der gegenseitigen nationalen Wertschätzung lediglich unter „zivilisierten Völkern“ wirke; bei „wildem und sogar halbzivilisierten Völkern“ – und zu diesen zählte er die russländischen Muslime – sei dieses System jedoch nicht anwendbar. Daher bleibe in Turkestan nur das „assimilierende und russifizierende System“, selbst wenn dieses die Freiheit der nichtrussischen Bevölkerung beschränke.⁶⁴ Nationalistische russische Kommentatoren wie Miropiev hofften also, dass die Annäherung Zentralasiens an Russland langfristig dazu führen würde, dass sich die Musliminnen und Muslime an die russische Lebensweise anpassen würden.⁶⁵ Gasprinskij hingegen betonte, dass die religiösen und ethnographischen Unterschiede zu groß seien, als dass eine tatsächliche Assimilation möglich sei. Die Verwaltung müsse sich also damit begnügen, bei der muslimischen Bevölkerung des Zarenreichs Sympathie für Russland zu wecken.⁶⁶

Gasprinskij's Ansichten unterschieden sich auch darin von den Vorstellungen vieler Zeitgenossinnen und Zeitgenossen, dass er die Reformierung Zentralasiens nicht als eine rein russische Aufgabe betrachtete, sondern ausdrücklich auch muslim-

mische Akteure und Akteurinnen einbinden wollte. Nach seinem ersten Aufenthalt in Taschkent 1893 schrieb er, es sei nötig, sich „für unsere jüngeren Brüder“ in Zentralasien einzusetzen, „für ihre Aufklärung, ihr Wohlergehen und ihren Fortschritt“. Er richtete diesen Aufruf aber nicht an die gesamte Elite des Zarenreichs, sondern vor allem an die muslimische Bevölkerung: „Wem sollte diese Sache näher sein, als den gebildeten Muslimen?“⁶⁷ Auch in der Broschüre *Der russische Islam*, die in erster Linie an ein russisches Publikum gerichtet war, bezeichnete Gasprinskij den Kampf gegen die mangelnde Bildung der muslimischen Bevölkerung als eine Aufgabe, die „von den besten Muslimen und Russen gemeinsam“ angegangen werden müsse. Russen und Tataren könnten so gemeinsam die Zivilisation in den Orient tragen.⁶⁸

Für nationalistische Ideologen der russischen Expansion nach Asien war die Vorstellung, dass ein Tatare als Zivilisationsbringer fungieren könnte, aber eine glatte Provokation. Als Gasprinskij sein Memorandum über die Möglichkeiten einer Reform des islamischen Schulwesens, das er 1891 im Auftrag des Innenministeriums verfasst hatte, auch an die Kanzlei des Generalgouverneurs von Turkestan schickte, stieß er dort auf großen Widerstand.⁶⁹ Dies lag unter anderem an den quasi-kolonialen Verhältnissen in dieser Provinz: Die einheimische Bevölkerung war von Positionen in der Militärverwaltung ausgeschlossen, und die russischen Beamten und Kaufleute, die sich hier ebenso wie eine wachsende Zahl an Siedlern und Siedlerinnen niedergelassen hatten, pflegten ihr Selbstbewusstsein als einzige Vertreter der europäischen Zivilisation.⁷⁰ Selbst Muslimen aus anderen Regionen des Zarenreichs blieben höhere Posten in der Verwaltung weitgehend verwehrt.⁷¹ Konstantin von Kaufman, der als erster Generalgouverneur die Verwaltung Turkestans nachhaltig prägte, hatte eine extreme Abneigung gegen jede Spur tatarischen Einflusses in seiner Provinz,⁷² und seine Nachfolger blieben dieser Linie weitgehend treu. Für Gasprinskij kam erschwerend hinzu, dass russisch-orthodoxe und nationalistische Kreise in Turkestan gerade in der Schulverwaltung besonders großen Einfluss hatten. Zu diesen betont konservativ-orthodoxen Funktionären gehörten Miropiev und Nikolaj P. Ostroumov, die beide an der Geistlichen Akademie in Kazan' ausgebildet worden waren, wo der einflussreiche Pädagoge, Orientalist und Missionar Nikolaj I. Il'minskij lehrte.⁷³ Il'minskij stand Gasprinskij's Vorstellungen äußerst kritisch gegenüber, da er meinte, diese widersprächen den russischen Interessen diametral.⁷⁴ Bereits im Februar 1884, ein knappes Jahr nach dem Erscheinen der ersten Nummer des *Terdziman*, legte Il'minskij dies in einem Brief an Konstantin P. Pobedonoscev, den stockkonservativen Oberprokurator des Synods, ausführlich dar. Il'minskij warnte darin vor dem „böartigen Gift“, das tatarische Intellektuelle wie Gasprinskij verbreiten würden. Damit meinte er dessen Verteidigung des Islams sowie sein Eintreten für die Einheit der turksprachigen Bevölkerung des

Zarenreichs. Il'minskij behauptete, Gasprinskij vertrete „mohammedanische Ideale, die mit europäischer Bildung eingefärbt“ seien. Seine reformistischen Aktivitäten stellten ferner eine Bedrohung für die russischen Interessen dar, denn Gasprinskij wolle „die europäische Bildung zu den Tataren bringen, aber nur nicht über Russland“, und strebe letztlich nach einer nationalen Vereinigung aller Muslime des Zarenreichs nach dem Vorbild der deutschen Einigung durch Bismarck.⁷⁵ Sogar dass der *Terdžiman* zweisprachig erschien, war für Il'minskij nur ein Anzeichen für Gasprinskij's Hinterlist, da er sich so das Vertrauen und das Interesse der russischen Öffentlichkeit erschleichen wolle.⁷⁶

Ostroumov, ein enger Vertrauter seines ehemaligen Lehrers, setzte sich innerhalb der Turkestaner Kolonialverwaltung für dessen Ansichten ein. Zusätzlich zu seinen wechselnden Funktionen im Schulwesen war Ostroumov auch Herausgeber der *Turkestarskaja Tuzemnaja Gazeta* („Turkestaner Einheimische Zeitung“), der offiziellen Zeitung der Verwaltung für die einheimische Bevölkerung. Darüber hinaus fungierte er innerhalb der Turkestaner Verwaltung bis 1917 als eine Art Chefideologe und Experte für alle Fragen des Islams.⁷⁷ Als Generalgouverneur Aleksandr B. Vrevskij Gasprinskij's Memorandum über eine Reform des islamischen Schulwesens erhielt, holte er sich daher auch von Ostroumov Rat ein.

Im Grunde hatten Ostroumov's Vorstellungen, wie das islamische Bildungswesen in Zentralasien aussehen sollte, einiges gemeinsam mit Gasprinskij's Ideen. Zwar hatten sie unterschiedliche Meinungen zur Frage der Verschriftlichung der Turksprachen, und auch bezüglich der Rolle der europäischen und der islamischen klassischen Bildung im Unterricht waren sie sich nicht einig. Doch grundsätzlich waren beide davon überzeugt, dass die muslimische Bevölkerung Zentralasiens Anschluss an die europäische Zivilisation finden sollte, und beide sahen im Schulwesen das entscheidende Instrument dafür. Sowohl Gasprinskij als auch Ostroumov fanden großes Lob für die sogenannten Russisch-Einheimischen Schulen, die in Turkestan seit der Mitte der 1880er-Jahre gegründet worden waren, und die im Wesentlichen aus einer Kombination einer islamischen Schule und einer staatlichen russischen Schule bestanden, mit zwei Lehrern, die nacheinander islamische und russische Bildung unterrichteten.⁷⁸ Was weiterführende Schulen betraf, setzten sich Gasprinskij wie Ostroumov dafür ein, die bereits existierenden islamischen Bildungseinrichtungen zu nutzen und einzelne *madrasas* zu reformieren, so dass dort neben dem islamischen Bildungskanon auch die russische Sprache sowie säkulare Wissenschaften unterrichtet würden.⁷⁹

Doch trotz dieser Übereinstimmungen lehnte Ostroumov Gasprinskij's Memorandum harsch ab. Der Grund dafür lag vor allem in der Person und speziell in der Herkunft Gasprinskij's, wie Ostroumov in seiner Stellungnahme deutlich machte:

„In der Frage der Bildung der Fremdstämmigen in Russland benötigen wir Anordnungen eines russischen Mitgliedes des Ministeriums für Volksbildung, und nicht die eines fremdstämmigen Tataren, der sich mit Leidenschaft für die Unantastbarkeit des fremdstämmigen Lebens mit all seinen Besonderheiten einsetzt.“⁸⁰

Ostroumov zog damit eine Trennlinie zwischen den „russischen“ Untertanen und Untertaninnen des Zaren auf der einen Seite und den „Fremdstämmigen“ auf der anderen Seite, zu denen er auch die Tataren und Tatarinnen von der Krim rechnete. Ob er seine Unterscheidung an religiösen, sprachlichen oder ethnischen Kriterien festmachte, geht aus diesem Absatz nicht hervor. Klar ist jedoch, dass aus seiner Sicht ein Krimtatare wie Gasprinskij jedenfalls kein vertrauenswürdiger Partner der imperialen Verwaltung sein konnte – unabhängig von aller persönlichen Anpassungsleistung. Ostroumov erklärte in seiner Stellungnahme weiter, dass die Schulen in Turkestan der Annäherung der „unterworfenen Fremdstämmigen“ an die Russen dienen sollten, und dass es daher absurd sei, diese Frage ausgerechnet einem „Fremdstämmigen“ zu überlassen. Gerade Gasprinskij müsse man mit großer Vorsicht gegenüber treten, denn er gehöre zu denjenigen, die die Vorteile der russischen Kultur ausnützen wollten, um die eigene Nationalität zu stärken.⁸¹

Generalgouverneur Vrevskij entschied sich angesichts dieser negativen Stellungnahme dafür, Gasprinskij's Vorschläge nicht weiter zu verfolgen. Gasprinskij selbst wurde im Unklaren darüber gelassen, was aus seinem Memorandum geworden war.⁸² Als er 1893 seine erste Reise nach Zentralasien antrat, traf er zwar in Taschkent auch mit Ostroumov zusammen, und die beiden blieben anschließend in losem Briefkontakt;⁸³ dessen ungeachtet hielt Ostroumov jedoch an seiner ablehnenden Haltung gegenüber Gasprinskij fest. Er warnte bei jeder sich bietenden Gelegenheit vor dessen angeblich separatistischen Aktivitäten und stellte Gasprinskij als das Zentrum einer panislamistischen Weltverschwörung dar, die Russland und das gesamte christliche Europa bedrohe.⁸⁴

Gasprinskij's Idee, dass Russen und Muslime die Zivilisation gemeinsam in den Orient tragen könnten, wurde auch von Miropiev vehement abgelehnt. Miropiev hielt Gasprinskij's Vorschlag für lächerlich und bedauerlich zugleich, wie er in einem 1901 veröffentlichten Buch feststellte: „Gott bewahre uns vor solchen Unterstützern!“ Wenn sich die Russen für ihre Zivilisierungsmission auf eine Zusammenarbeit mit Muslimen einließen, so argumentierte Miropiev, würden sie nur ihr eigenes Grab schaufeln. Nicht der Islam, sondern nur „unsere russische Bildung und unsere russische Staatsbürgerlichkeit“ sollten die Grundlage der Zivilisierung der russländischen Muslime sein.⁸⁵ Für nationalistische Ideologen wie Miropiev und Ostroumov sollte der Fortschritt stets von Russen kontrolliert werden. Ein Muslim, der sich

nicht völlig von seiner Kultur losgesagt hatte, hatte ihrer Meinung nach kein Recht darauf, sich an der Umgestaltung Zentralasiens zu beteiligen.

Laut Edward Lazzarini lehnten Ostroumov und andere russische Nationalisten Gasprinskij gerade auch deshalb so vehement ab, weil er ihre Sprache sprach – und zwar sowohl im wörtlichen, als auch im übertragenen Sinne. Sie misstrauten ihm, weil er als halbassimilierter Muslim die Regeln des russischen Diskurses kannte und daher auch in der Lage war, die herrschenden Machtverhältnisse in Frage zu stellen.⁸⁶ In Zentralasien kam aber noch ein weiterer Faktor dazu: Dadurch, dass sich Gasprinskij's Modernisierungsprogramm in weiten Teilen mit dem überschnitt, was auch die russischen Kolonialherren versprochen, sahen diese in ihm einen direkten Konkurrenten. Dass Gasprinskij langfristig nicht eine kulturelle Annäherung der muslimischen Gesellschaften des Zarenreichs an die russische Bevölkerung zum Ziel hatte, sondern eine Stärkung der islamischen und der türkisch-tatarischen Identität, steigerte das Misstrauen noch, das Ostroumov und seine Kollegen ihm gegenüber hegten.

Dennoch hatte Gasprinskij in Zentralasien einigen Erfolg. Auch ohne offizielle Erlaubnis wurden dort bereits um 1890 die ersten reformislamischen Schulen eröffnet, die sich an Gasprinskij's Schule in Bachčisaraj orientierten. In den kommenden Jahren wuchs ihre Zahl schnell an. Im Jahr 1901 wurde die erste derartige Schule in der Gouvernements-Hauptstadt Taschkent eröffnet, der bald weitere folgen sollten. Es ist nicht möglich, die genaue Anzahl der reformierten Schulen festzustellen, doch um 1910 dürfte es in Zentralasien bereits einige hundert derartige Schulen gegeben haben.⁸⁷ Diese befanden sich weitgehend außerhalb der Kontrolle der staatlichen Verwaltung. Doch sowohl beim Lehrpersonal als auch in der Unterrichtsgestaltung gab es gewisse Überschneidungen mit den staatlichen Russisch-Einheimischen Schulen.

Während sich Gasprinskij immer wieder lobend über die staatlichen Schulen äußerte, betrachteten Ostroumov und andere Angehörige der Kolonialverwaltung die reformislamischen Schulen mit großem Misstrauen. So klagte Ostroumov 1909 in einem Zeitungsartikel über die Untätigkeit der Kolonialverwaltung, die der Konkurrenz durch die reformislamischen Schulen nichts entgegenzusetzen habe. Während es der Verwaltung Turkestans in den vergangenen Jahrzehnten gerade einmal gelungen sei, eine Handvoll Russisch-Einheimischer Schulen zu eröffnen, sei nun „eine andere, energischere Bewegung von außen (von der Krim) gebracht“ worden, die sich ebenfalls der Volksbildung annehme, die sich aber der Aufsicht der Behörden entziehe und zudem „unter einer anderen Flagge und mit offen separatistischen Tendenzen“ agiere.⁸⁸ Ein Jahr später wiederholte er seine Warnung, nun in viel dringenderem Tonfall: Der Staat dürfe vor dem „schrecklichen Faktum“ der islamischen Erneuerungsbewegung nicht die Augen verschließen: „Sonst bleibt es bei uns nur

bei Worten, und die Tataren erledigen die Sache für uns – und das kann dann nicht mehr ausgebessert werden.“⁸⁹

Selbstorientalisierung

Auch wenn Gasprinskijs Engagement bei einflussreichen Ideologen der russischen Expansion auf entschiedenen Widerstand stieß, teilte er – wie bereits gezeigt wurde – in vielerlei Hinsicht deren orientalisierenden Blick auf Zentralasien. Dies belegt, dass die einfache Dichotomie von Okzident und Orient nicht ausreicht, um den Platz der Krim innerhalb des Zarenreichs zu beschreiben: Obwohl die islamische Krim im russischen Diskurs häufig mit dem Orient identifiziert wurde, nahm Gasprinskij in Bezug auf Zentralasien in gewisser Weise die Rolle des Okzident ein. Doch auch aus anderen Gründen fügt sich Gasprinskijs Blick auf Zentralasien nicht vollständig in das Said'sche Konzept. Denn während im ‚klassischen‘ Orientalismus Okzident und Orient als Gegenbilder konstruiert wurden und die Abwertung des Orients immer auch der impliziten Aufwertung des Westens diente, ist die Sache bei Gasprinskijs Darstellung Zentralasiens weniger eindeutig. Im Gegensatz zu den westlichen Imperialisten verstand er die eigene krimtatarische Kultur keineswegs als Höhepunkt der Zivilisation. Im Gegenteil, er kritisierte mit größter Vehemenz auch seine eigene Gesellschaft, bei der er kaum weniger Rückständigkeit und Zivilisierungsbedarf lokalisierte als in Zentralasien. Gasprinskij bezog sich auf die gesamte muslimische Bevölkerung des Zarenreichs, als er in *Der russische Islam* den Zustand dieser Gesellschaften wie folgt diagnostizierte:

„Soziale und geistige Isolierung der Muslime, tiefste Unbildung, toter Stillstand in allen Gebieten ihrer Tätigkeit, schrittweise Verarmung der Bevölkerung und der Region, und in den Randgebieten verheerende Emigration.“⁹⁰

Die Muslime des Zarenreichs, so erklärte Gasprinskij weiter, befänden sich in materieller und geistiger Hinsicht in etwa auf dem Niveau der Russen zur Zeit Iwans des Schrecklichen.⁹¹ Diese Einschätzung teilte Gasprinskij übrigens mit Ostroumov, der einige Jahre später dieselbe Diagnose stellte.⁹² Für Gasprinskij waren Rückständigkeit und Unbildung also nicht auf Zentralasien beschränkt, sondern betrafen die gesamte muslimische Bevölkerung des Zarenreichs. Lediglich die litauischen Muslime nahm Gasprinskij zumindest teilweise von diesem Verdikt aus – nicht aber seine eigene krimtatarische Herkunftsgesellschaft.⁹³ Auch im *Terđžiman* konstatierte er wieder und wieder die Rückständigkeit der Muslime und Musliminnen des Zarenreichs.⁹⁴ In einem Artikel aus dem Jahr 1892 fragte er nach den Ursachen dafür, warum die russländischen Muslime wirtschaftlich immer weiter hinter

die anderen Völker zurückfielen und warum etwa der Reichtum der Krim fast ausschließlich in die Hände von Deutschen, Karaimen, Armeniern, Russen und anderen übergegangen sei. Seine Erklärung war einfach: Es mangelte den Muslimen an Bildung, insofern läge die Schuld an ihrer Misere ausschließlich bei ihnen selbst.⁹⁵ Diese kritische Einschätzung der eigenen Herkunftsgesellschaft, die bis zur Selbst-orientalisierung reicht, ist weit entfernt von dem Chauvinismus, der für weite Teile des kolonialen Diskurses bei den westlichen Großmächten, aber auch im Zarenreich charakteristisch war.

Auch Gasprinskij's Überzeugung, dass der Fortschritt nur durch Russland kommen könne, betraf nicht nur Zentralasien, sondern die gesamte muslimische Bevölkerung des Zarenreichs. In *Der russische Islam* erklärte er, dass die Vorsehung zahlreiche Muslime unter russische Herrschaft gebracht habe und dass Russland daher der natürliche Vermittler zwischen Europa und Asien, zwischen Wissenschaft und Unbildung sowie zwischen Bewegung und Stillstand sei.⁹⁶ Die Muslime im Zarenreich müssten erkennen, dass ihnen die russische Herrschaft endlich den Weg zu „Zivilisation, Bildung und Fortschritt“ eröffnet habe.⁹⁷ Zugleich läge es aber auch an den Russen, ihrer „großen zivilisatorischen Mission“⁹⁸ nachzukommen, wie er in unterwürfigem Tonfall erklärte:

„Licht! Gebt uns Licht, ihr älteren Brüder, sonst werden wir verdursten, zerfallen, und das Land verseuchen. Wir Muslime sind noch Kinder, also seid unsere vernünftigen Lehrer, sprecht mit uns so, dass wir es verstehen und nicht nur mit den Augendeckeln klappern!“⁹⁹

Gasprinskij's Eintreten für mehr Bildung und für größere russische Interventionen betraf also nicht nur Zentralasien, sondern mindestens ebenso sehr seine eigene Herkunftsgesellschaft. Dabei ignorierte er aber die zahlreichen autochthonen Reformansätze, die in der islamischen Bevölkerung des Zarenreichs durchaus existierten. Allen Frank hat gezeigt, dass das Bild von Ignoranz und Stagnation, das die Vorstellung von den russländischen muslimischen Gesellschaften bis heute prägt, keineswegs zutrifft.¹⁰⁰ So gab es etwa in der Wolga-Ural-Region auch innerhalb des islamischen Establishments zahlreiche unterschiedliche Ansätze, sich an die neuen Gegebenheiten im Zarenreich anzupassen, und auch Zentralasien konnte auf eine lange Tradition an Debatten über gesellschaftliche Reformen zurückblicken. Schließlich hatten islamische Gelehrte schon im späten 18. Jahrhundert gesellschaftliche Missstände kritisiert, um auf diesem Wege soziale und politische Veränderungen zu legitimieren.¹⁰¹ Wenn Gasprinskij dennoch ein Bild von Stagnation und geistiger Lähmung in den islamischen Gesellschaften des Zarenreichs zeichnete, dann tat er dies wohl aus Rücksicht auf sein russisches Publikum sowie im Bemühen, seine eigene Tätigkeit in umso hellerem Lichte strahlen zu lassen.

Jedenfalls lässt sich Gasprinskij's Engagement in Zentralasien nicht ausschließlich als Teil der kolonial geprägten russischen Zivilisierungsmission betrachten. Vielmehr stellte er seine Bemühungen in Zentralasien in den Kontext der Selbstzivilisierung des gesamten russländischen Islams.¹⁰² Während russische Publizisten stets die kulturelle Distanz zwischen dem russischen Kernland und Zentralasien hervorhoben und so den Islam Zentralasiens als das umfassend ‚Andere‘ darstellten,¹⁰³ minimierte Gasprinskij in seinen Schriften die Distanz zwischen der eigenen Gruppe und der Bevölkerung Zentralasiens. Immer wieder betonte er die Zusammengehörigkeit der muslimischen – und insbesondere der turksprachigen – Bevölkerungsgruppen des Zarenreichs. In *Der russische Islam* erklärte er, dass die „türkisch-tatarischen Stämme“, die unter russischer Herrschaft lebten, „sich zu derselben Religion bekennen, Dialekte derselben Sprache sprechen und denselben sozialen und gesellschaftlichen Lebenswandel und dieselben Traditionen haben“.¹⁰⁴ An anderer Stelle wehrte er sich gegen den Vorwurf, tatarischen Nationalismus zu predigen und behauptete, dass Muslime für den Nationalismus gar nicht anfällig sein könnten, da der Islam keine Nationen kenne und die Unterschiede zwischen den Völkern sogar nivelliere.¹⁰⁵ Diese pauschale Behauptung trifft so nicht zu, und gerade Gasprinskij's Eintreten für die tatarische Bevölkerung des Zarenreichs und für die Stärkung ihrer Identität gegenüber der russischen Mehrheitsbevölkerung trägt alle Züge nationalistischen Aktivismus.¹⁰⁶ Was Gasprinskij mit dieser Aussage jedoch deutlich machte, war, dass er keinen grundsätzlichen nationalen Unterschied zwischen der muslimischen Bevölkerung der Krim und jener Zentralasiens sah. Diese inkludierende Rhetorik steht in deutlichem Gegensatz zum klassischen kolonialen Zivilisierungsdiskurs, der von einer zivilisatorischen Differenz zwischen Kolonialherren und kolonisierter Bevölkerung ausgeht.

Doch auch wenn Gasprinskij den kulturellen Unterschied zwischen der Krim und Zentralasien als unwesentlich darstellte, kann man einwenden, dass er damit lediglich einem verbreiteten Muster kolonialer Diskurse folgte. Er behauptete eine besondere Nähe zwischen der eigenen und der zentralasiatischen Kultur, um so das Recht beanspruchen zu können, für die kolonisierte Bevölkerung Turkestans zu sprechen. Dieses Vorgehen ähnelte durchaus dem russischen Argument, dass es eine besondere russische Affinität für die muslimische Bevölkerung Asiens gebe und dass Russland daher ein spezielles Recht habe, diese zu beherrschen.

Von den Muslimen und Musliminnen Zentralasiens dürfte Gasprinskij nicht unbedingt als Fremder wahrgenommen worden sein. Russische Beamte stellten zwar mehrmals fest, dass die tatarische Einwanderergemeinschaft bei der sesshaften Bevölkerung Zentralasiens im Ruf stand, die Regeln des Islams nicht streng genug zu beachten,¹⁰⁷ und speziell Gasprinskij wurde wegen seiner unorthodoxen Ansich-

ten oft angefeindet. Doch diese Ablehnung war wohl nicht national begründet, sondern lag vielmehr an der unterschiedlichen Auslegung der Religion. Immerhin stieß Gasprinskij auch in der heimatlichen Krim bei konservativen islamischen Geistlichen auf großen Widerstand.¹⁰⁸ Hingegen gelang es ihm auch in Zentralasien, im Laufe der Zeit eine Schar begeisterter Anhängerinnen und Anhänger aufzubauen, die seine Ideen weitertrugen und umsetzten.¹⁰⁹ Diese nahmen häufig seine Diktion auf und beschrieben Zentralasien auf eine ähnliche Weise, wie er es tat. So kritisierte auch Abdulrauf Fitrat, einer der wichtigsten Repräsentanten der islamischen Reformbewegung in Buchara, die Rückständigkeit seiner Heimat und die mangelnde Bildung der Bevölkerung.¹¹⁰

Gasprinskij's Engagement in Zentralasien kann also sowohl im Rahmen des kolonialen Zivilisierungsmissionsdenkens gesehen werden, als auch als Teil der Bemühungen um eine Selbstzivilisierung, die alle islamischen Gesellschaften des Zarenreichs umfassen sollte. Doch Gasprinskij erweiterte den Rahmen, indem er wieder und wieder beteuerte, es gebe auch keinen Gegensatz zwischen der russischen und der muslimischen Bevölkerung des Zarenreichs. In seiner Darstellung war die islamische Erneuerungsbewegung nicht gegen Russland gerichtet. Während russische Ideologen und Beamte die muslimischen Reformen als Konkurrenz auffassten und immer wieder betonten, dass die Muslime die russische Bevölkerung in ihrer Entwicklung keinesfalls „überholen“ dürften,¹¹¹ präsentierte Gasprinskij seine Bemühungen um eine Erneuerung der islamischen Gesellschaften als einen Beitrag zur Modernisierung des Zarenreichs in seiner Gesamtheit. Im *Terdziman* setzte Gasprinskij die Rückständigkeit Zentralasiens und der übrigen muslimischen Gesellschaften des Zarenreichs immer wieder in Bezug dazu, dass auch Russland als Gesamtes als rückständig galt und die Erfahrung der Selbstzivilisierung gemacht hatte. Er präsentierte die Zivilisierung des russländischen Islams daher als Bestandteil der – noch nicht abgeschlossenen – Selbstzivilisierung des Zarenreichs als Ganzem. Seine eigenen Klagen über das mangelnde Engagement des Staates für die Bildung der russländischen Muslime relativierte Gasprinskij, indem er darauf verwies, dass „die Aufklärung selbst (im internationalen Sinn) auch in Russland eine neue Sache ist, die erst seit kaum 25 Jahren mehr oder weniger richtig angegangen wird“. Es sei ungerecht, den muslimischen Dörfern Rückständigkeit vorzuwerfen, wenn auch die russischen Dörfer kaum gebildet seien.¹¹² Laut Gasprinskij war der Fortschritt ein Ziel, das von Russen und Muslimen gleichermaßen verfolgt werden müsse, damit das Zarenreich mit Europa gleichziehen könne. Dies wird auch in einem Artikel deutlich, den Gasprinskij 1903 im *Terdziman* veröffentlichte. Darin hob er den Wert von Fachwissen für den wirtschaftlichen Erfolg hervor: Er erklärte, dass ein „halbwilder Viehzüchter“ kaum in der Lage sei, von einem Grundstück

von zehn Desjatinen¹¹³ seine Familie zu ernähren; ein „einfacher Ackermann, ob Tatare oder Russe“ hingegen könne von dieser Fläche bereits gut leben, da er gelernt habe, zu säen und zu ernten. Doch ein erfahrener Landwirt – etwa ein Franzose, Deutscher oder Engländer – könne mit dieser Fläche gar reich werden, weil er über die nötigen Fachkenntnisse verfüge, um den größtmöglichen Ertrag zu erwirtschaften.¹¹⁴ Dieses Beispiel macht deutlich, dass Gasprinskij einzelne Nationalitäten zwar auf unterschiedlichen Zivilisationsstufen einordnete, aber keinen grundsätzlichen, ontologischen Unterschied zwischen ihnen sah. Mithilfe von Bildung seien die Entwicklungsdifferenzen aufzuholen, und der Bedarf an Bildung sei eine Herausforderung für das gesamte Zarenreich – und eben nicht nur für den muslimischen Teil seiner Bevölkerung.

Für Gasprinskij war die russische Gesellschaft bei ihrer Modernisierung bereits weiter fortgeschritten, so dass sie den Musliminnen und Muslimen des Zarenreichs als Vorbild dienen konnte. Unter dem Titel *Der Grund für unsere Rückständigkeit* veröffentlichte Gasprinskij 1901 im *Terdžiman* einen Artikel darüber, wie „in der zivilisierten Welt“ mit Kritik umgegangen werde. In Russland würden die Gründe für die eigene wirtschaftliche und technologische Rückständigkeit gegenüber dem Westen kritisch analysiert werden, während in den muslimischen Gesellschaften Kritik nur als Beleidigung aufgefasst werde. Und, so Gasprinskij weiter, wenn die Russen angesichts ihrer Rückständigkeit gegenüber dem Westen die Notwendigkeit von Reformen erkannt hätten – was solle man dann über den muslimischen Teil Russlands sagen, der noch viel weiter zurückliege?¹¹⁵ Auch dies belegt, dass Gasprinskij sein Projekt der Selbstzivilisierung des russländischen Islams als Teil der Modernisierung des gesamten Zarenreichs verstanden wissen wollte.

Zusammenfassung

Wohl auch aus dem Bewusstsein heraus, dass sein politisches Programm einer nationalen Vereinigung der muslimischen Bevölkerung des Zarenreichs durchaus separatistisches Potential hatte, betonte Gasprinskij in seinen russischsprachigen Publikationen immer wieder seine Loyalität zum Zarenreich. Die Ambivalenzen in seinen Schriften lassen sich jedoch nicht nur mit solchen politischen Rücksichtnahmen erklären. Die mangelnde Eindeutigkeit seines Programms weist vielmehr auf die Komplexität der Verhältnisse im Vielvölkerreich der Romanovs hin. Gasprinskij teilte die exotisierende und orientalisierende Sicht seiner russischen Zeitgenossen und Zeitgenossen auf Zentralasien, und ebenso wie diese war er davon überzeugt, dass das Zarenreich in Zentralasien eingreifen müsse, um dort Fortschritt

und Zivilisation zu fördern. Doch für die meisten Russen und Russinnen bildete die Rückständigkeit Zentralasiens das Gegenstück zur eigenen Zivilisiertheit. Ihre Sichtweise auf diese muslimische Randprovinz des Imperiums ähnelt in vielem den Mechanismen, die Edward Said in der westlichen Beschäftigung mit dem Orient identifiziert hat. Gasprinskij hingegen beschrieb Zentralasien zwar mit ähnlichen Formulierungen und Stereotypen wie seine russischen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen, propagierte jedoch eine inklusivere Sichtweise. Auch wenn Russland für ihn fortschrittlicher war als Zentralasien, entsprach seiner Meinung nach das Verhältnis zwischen dem russischen Kernland und der zentralasiatischen Peripherie nicht einem absoluten Gegensatz zwischen Zivilisation und Rückständigkeit. Vielmehr stellte er die Rückständigkeit Zentralasiens nur als Teilaspekt der Rückständigkeit aller muslimischen Gesellschaften des Zarenreichs dar – und auch diese lokalisierte er wiederum im Rahmen der Rückständigkeit Gesamttrusslands gegenüber Westeuropa. Als Muslim aus dem europäischen Teil Russlands nahm er gewissermaßen eine Mittlerposition zwischen dem russischen Zentrum und Zentralasien ein – ebenso wie die Krim nicht nur ‚Russlands Orient‘ war, sondern im Vergleich zu Turkestan auch die Position des Westens einnehmen konnte. Ein derartiger ‚gestaffelter Orientalismus‘ ist bereits anhand mehrerer Regionen identifiziert worden. So wurde die Rolle Russlands innerhalb des europäischen Orientalismus bereits mit der Formel „sowohl Objekt als auch Subjekt des Orientalismus“ beschrieben,¹¹⁶ und für das ehemalige Jugoslawien hat Milica Bakić-Hayden das Konzept der *nesting orientalism* vorgeschlagen, also eine Art hierarchische Stufenleiter mehrfacher Orientalismen.¹¹⁷

Doch wie dieser Beitrag gezeigt hat, greift selbst dieses Konzept zu kurz, wenn man das Verhältnis der Krim zu Zentralasien und zum Zarenreich als Ganzem analysiert. Gasprinskij's Sicht auf Zentralasien kann nicht ausreichend mit dem Muster des Orientalismus beschrieben werden. Es handelte sich dabei nicht lediglich um eine Exotisierung des kolonialen Orients, sondern um ein komplexes Zusammenspiel von konkurrierenden und teilweise widersprüchlichen Fremd- und Selbstbeschreibungen. Nicht nur die ‚Anderen‘ wurden von Gasprinskij als exotisch und zivilisierungsbedürftig beschrieben, sondern auch die eigene Gesellschaft – und zwar unabhängig davon, ob darunter nun die tatarische Bevölkerung der Krim, die muslimischen Gesellschaften des Zarenreichs oder gar das Zarenreich als Ganzes verstanden wurde. Selbst- und Fremdzivilisierung greifen bei Gasprinskij stets ineinander – ebenso wie auch die diskursive Lage der Krim innerhalb des Zarenreichs nicht mit der einfachen Dichotomie von Orient und Okzident erfasst werden kann.

Anmerkungen

- 1 Der Autor möchte sich bei Elisabeth Haid, Zaur Gasimov und Hüseyin Cicek sowie den beiden anonymen Gutachtern bzw. Gutachterinnen für ihre konstruktiven Rückmeldungen zu früheren Versionen dieses Artikels bedanken.
E. L. Markov, Očerki Kryma. Kartiny krymskoj žizni, prirody i istorii [Skizzen über die Krim. Bilder des Lebens, der Natur und der Geschichte der Krim], Sankt-Peterburg/Moskva 1884, 364 f.
- 2 Ebd., 364.
- 3 Ebd., 27, 43, 431, 494.
- 4 Ebd., 26 f.
- 5 Edward W. Said, *Orientalism*, New York 2003, 40.
- 6 Tsvetan Todorov, *On Human Diversity*, Cambridge/MA 1993; Urs Bitterli, *Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“*. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung, München 2004; Monika Fludernik/Peter Haslinger/Stefan Kaufmann, Hg., *Der Alteritätsdiskurs des Edlen Wilden*. Exotismus, Anthropologie und Zivilisationskritik am Beispiel eines europäischen Topos, Würzburg 2002.
- 7 Zur Idee der Zivilisierungsmission siehe Boris Barth/Jürgen Osterhammel, Hg., *Zivilisierungsmissionen*. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert, Konstanz 2005; Alice L. Conklin, *A Mission to Civilize*. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895–1930, Stanford 1997; Harald Fischer-Tiné/Michael Mann, Hg., *Colonialism as Civilizing Mission*. Cultural Ideology in British India, London 2004.
- 8 Kerstin S. Jobst, *Die Perle des Imperiums*. Der russische Krim-Diskurs im Zarenreich, Konstanz 2007, 333–339. Konzepte wie ‚Zivilisation‘, ‚Fortschritt‘ oder ‚Rückständigkeit‘ spielten im russischen Islam-Diskurs des 19. Jahrhunderts eine wichtige Rolle. Diese Ausdrücke stehen für Konstrukte, die nicht an sich existieren, sondern Produkte ihrer Zeit sind und daher historisiert werden müssen. Aus Gründen der Lesbarkeit wird hier aber darauf verzichtet, sie durchgehend unter Anführungszeichen zu setzen.
- 9 Siehe Nathaniel Knight, V. V. Grigor'ev in Orenburg, 1851–1862. Russian Orientalism in Service of Empire?, in: *Slavic Review* 59/1 (2000), 74–100 und die daran anschließende Diskussion in *Kritika* 1/4 (2000), 691–727. Siehe außerdem die Diskussion in *Ab Imperio* 2002/1 (2002), 249–310 sowie Kerstin S. Jobst, *Orientalism*. E. W. Said und die Osteuropäische Geschichte, in: *Saeculum* 51 (2000), 250–266.
- 10 Siehe unter anderem Susan Layton, *Russian Literature and Empire*. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy, Cambridge 1994; Robert Geraci, *Window on the East*. National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia, Ithaca 2001; Beate Eschment/Hans Harder, Hg., *Looking at the Coloniser*. Cross-Cultural Perceptions in Central Asia and the Caucasus, Bengal, and Related Areas, Würzburg 2004; Jobst, *Perle*; Jeff Sahadeo, *Russian Colonial Society in Tashkent, 1865–1923*, Bloomington 2007; David Schimmelpenninck van der Oye, *Russian Orientalism*. Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration, New Haven 2010.
- 11 Der Ausdruck „russisch“ wird im Folgenden in seiner engeren ethnokulturellen Bedeutung verwendet und bezieht sich somit auf die russischsprachige orthodoxe Kernbevölkerung des Zarenreichs. Wenn im Gegensatz dazu die gesamte Bevölkerung des Zarenreichs oder dessen Institutionen gemeint sind, wird der Ausdruck „russländisch“ verwendet. Dies ist insofern von Bedeutung, als die Gegenüberstellung von „Russen“ und „Muslimen“, die in der Sprache der Quellen allgegenwärtig ist, so auch analytisch fassbar gemacht werden kann.
- 12 So etwa in Ismail Gasprinskij, *Gibel' celogo naroda* [Der Untergang eines ganzes Volkes], in: *Terdziman* 26/78 (5.12.1908). Alle Datumsangaben folgen dem im Zarenreich gültigen Julianischen Kalender. Da die Nummerierung der Seiten im *Terdziman* nicht einheitlich ist, werden im Folgenden für die *Terdziman*-Artikel keine Seitenzahlen angegeben.
- 13 Dieser Beitrag stellt die russischsprachigen Veröffentlichungen Gasprinskij's ins Zentrum der Analyse. Die Frage, inwiefern sich diese Arbeiten in ideologischer Hinsicht von denjenigen unterscheiden, die er auf Osmanisch/Tatarisch veröffentlichte, ist noch nicht untersucht worden und muss auch hier offen bleiben.

- 14 Siehe dazu Jörg Baberowski, Auf der Suche nach Eindeutigkeit. Kolonialismus und zivilisatorische Mission im Zarenreich und der Sowjetunion, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 47/4 (1999), 482–504; Mark Bassin, Russia between Europe and Asia. The Ideological Construction of Geographical Space, in: Slavic Review 50/1 (1991), 1–17.
- 15 Zur Biographie Gasprinskij siehe S. M. Ischakov, Gasprinskij, in: Stanislav M. Prozorov, Hg., Islam na territorij bivšej Rossijskoj imperii. Ėnciklopedičeskij slovar' [Der Islam auf dem Territorium des ehemaligen Russländischen Reiches. Enzyklopädisches Wörterbuch], Moskva 2006, 110 f.; James H. Meyer, Turks Across Empires. Marketing Muslim Identity in the Russian-Ottoman Borderlands, Oxford 2014, 36–42; L. I. Klimovič, Na službe prosvješćenija. O pervoj tjurkojazyčnoj gazete „Terđžiman“ i ee izdatele I. Gasprinskom [Im Dienste der Aufklärung. Über die erste turksprachige Zeitung „Terđžiman“ und ihren Herausgeber I. Gasprinskij], in: Ismail Gasprinskij, Iz nasledija [Aus dem Erbe], Simferopol' 1991, 4–21; Viktor Jur'evič Gankevič/Nadžje Jag'ja, Ismail-bej mustafa-oglu Gasprinskij. Biobibliografija [Ismail-bej mustafa-oglu Gasprinskij. Biobibliografie], Simferopol' 1995; Edward J. Lazzzerini, Ismail Bey Gasprinskii, the Discourse of Modernism, and the Russians, in: Edward Allworth, Hg., The Tatars of the Crimea. Return to the Homeland. Studies and Documents, Durham/London 1998, 48–70.
- 16 Erst 1885 veröffentlicht: Ismail Gaspirali, Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene [Ein unvoreingenommener Blick auf die europäische Zivilisation], Bachčisaraj 1885. Nachdruck in İsmail Gaspirali, Fikri eserleri, Beyoğlu-İstanbul 2004, 158–185.
- 17 Ischakov, Gasprinskij, 110.
- 18 Ismail Gasprinskij, Russkoe Musul'manstvo. Mysli, zametki i nabljudenija [Der russische Islam. Gedanken, Bemerkungen und Beobachtungen], in: Ismail Gasprinskij, Iz nasledija [Aus dem Erbe], Simferopol' 1991, 22–50.
- 19 Ischakov, Gasprinskij, 110. Zum *Terđžiman* siehe Edward Lazzzerini, Gaspirali Ismail Bey's Tercüman, in: Hasan B. Paksoy, Hg., Central Asian Monuments, Istanbul 1992, 143–156; Zajnabidin Abdirašidov, I. Gasprinskij i stanovlenie gazety „Terđžiman“ [I. Gasprinskij und die Entstehung der Zeitung „Terđžiman“], in: Ėcho vekov / Gasyrlar avazy 3/4 (2015), 211–218; Gankevič/Jag'ja, Gasprinskij.
- 20 Zum modernistischen Programm Gasprinskij siehe Lazzzerini, Discourse.
- 21 Ischakov, Gasprinskij, 110 f.
- 22 Christian Noack, Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich. Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren 1861–1917, Stuttgart 2000, 242 f., 254; Zajnabidin Abdirašidov, Ismail Gasprinskij i Turkestan v načale XX veka. Svjazi – otnošenje – vlvjanje [Ismail Gasprinskij und Turkestan zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Verbindungen – Beziehung – Einfluss], Taškent 2011, 330.
- 23 Edward J. Lazzzerini, Local Accommodation and Resistance to Colonialism in Nineteenth-Century Crimea, in: Daniel R. Brower/Edward J. Lazzzerini, Hg., Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples 1700–1917, Bloomington/Indianapolis 1997, 169–187, 184. Siehe dazu auch Lazzzerini, Tercüman, 149–151; Gankevič/Jag'ja, Gasprinskij, 12 f. Bezeichnend für das teilweise gute Verhältnis Gasprinskij zu den staatlichen Organen ist auch seine durchaus positive Charakterisierung durch den russischen Generalkonsul in Kairo im Jahr 1908, siehe D. Ju. Arapov, Hg., Imperatorskaja Rossija i musul'manskij mir [Das zarische Russland und die muslimische Welt], Moskva 2006, 290 f.
- 24 Meyer, Turks, 27 f., 90 f.
- 25 K. E. Bendrikov, Očerki po istorii narodnogo obrazovanija v Turkestane (1865–1924 gody) [Skizzen zur Geschichte des Bildungswesens in Turkestan, 1865–1924], Moskva 1960, 253.
- 26 Zu Zentralasien unter russischer Herrschaft siehe Richard Pierce, Russian Central Asia 1867–1917. A Study in Colonial Rule, Berkeley 1960; Daniel R. Brower, Turkestan and the Fate of the Russian Empire, London 2003; Seymour Becker, Russia's Protectorates in Central Asia, London 2004; Sahadeo, Society; Alexander S. Morrison, Russian Rule in Samarkand, 1868–1910. A Comparison with British India, Oxford 2008; S. N. Abašin/D. Ju. Arapov/N. E. Bekmachanova, Hg., Central'naja Azija v sostave Rossijskoj imperii [Zentralasien als Teil des Russischen Reichs], Moskva 2008; S. N. Abašin u.a., Rossija - Sredn'aja Azija [Russland-Zentralasien], Band 1: Politika i islam v konce XVIII – načale XX vv. [Politik und Islam, Ende des 18. bis Anfang des 20. Jahrhunderts], Moskva 2011.

- 27 Zur Idee einer russischen Zivilisierungsmission in Zentralasien siehe Ulrich Hofmeister, *Die Bürde des Weißen Zaren. Russische Vorstellungen einer imperialen Zivilisierungsmission in Zentralasien*, phil. Diss., Universität Wien, Wien 2014.
- 28 Für eine Übersicht aller *Terdziman*-Artikel mit Turkestan-Bezug siehe Zajnabidin Abdirašidov, *Annotirovannaja bibliografija turkestarskich materialov v gazete „Taržumän“, 1883–1917* [Annotierte Bibliographie der Turkestaner Materialien in der Zeitung „Taržumän“, 1883–1917], Tokyo 2011. Gasprinskij's Verbindungen zu Zentralasien haben vor allem unter turksprachigen Historikern bereits Aufmerksamkeit gefunden. So verfasste İlber Ortaylı 1991 eine kurze Zusammenschau von *Terdziman*-Zitaten mit Zentralasien-Bezug: İlber Ortaylı, *Reports and Considerations of Ismail Bey Gasprinskii in „Tercüman“ on Central Asia*, in: *Cahiers du Monde russe et soviétique* 32/1 (1991), 43–46. Eine umfassende Analyse von Gasprinskij's Einfluss auf die einheimische Reformbewegung in Turkestan, Buchara und Chiva findet sich in Abdirašidov, Gasprinskij, 2011, sowie ders., *Ismoil Gasprinskij va Turkistonda žadidčilik* [Ismail Gasprinskij und der Džadidismus in Turkestan], Toškent 2008. Ein zweisprachiger Sammelband (Usbekisch und Russisch), der 2005 in Taschkent herausgegeben wurde, nähert sich der Person Gasprinskij leider äußerst unkritisch: Naim Karimov, Hg., *Ismoil Gasprinskij va Turkiston / Ismail Gasprinskij i Turkestan* [Ismail Gasprinskij und Turkestan], Toškent 2005.
- 29 Ismail Gasprinskij, *Ot Bachčisaraja do Taškenta* [Von Bachčisaraj nach Taschkent], in: *Terdziman* 11/29–43 (31.8.–17.12.1893). Für eine Analyse dieser Reise und ihrer Darstellung im *Terdziman* siehe Edward J. Lazzarini, *From Bakhchisarai to Bukhara in 1893*. Ismail Bey Gasprinskii's Journey to Central Asia, in: *Central Asian Survey* 3/4 (1984), 77–88.
- 30 Gasprinskij, *Ot Bachčisaraja*, 40.
- 31 E. L. Markov, *Rossija v Srednej Azii* [Russland in Mittelasien], Band 2, Sankt-Peterburg 1901, 175. Ähnlich auch Ju. D. Južakov, *Itogi dvadcati semiletneho upravljenja našego Turkestarskim kraem* [Die Ergebnisse unserer siebenundzwanzigjährigen Verwaltung der Region Turkestan], Sankt-Peterburg 1891, 9.
- 32 Gasprinskij, *Ot Bachčisaraja*, 33.
- 33 Ismail Gasprinskij, *Kirgizskie zemli* [Kirgisches Land], in: *Terdziman* 21/28 (21.7.1903). Ähnlich auch Ismail Gasprinskij, *O kirgizach* [Über die Kirgisen], in: *Terdziman* 12/13 (3.4.1894).
- 34 Gasprinskij, *Gibel*.
- 35 Markov, *Rossija*, 88.
- 36 Ismail Gasprinskij, *Buchara*, in: *Terdziman* 9/23–25 (14./21./30.7.1891), 24.
- 37 Vgl. Gasprinskij, *Ot Bachčisaraja*, 41; Markov, *Rossija*, 88, 90. Zur Idee der orientalischen Despotie siehe Melvin Richter, *Despotism*, in: *Dictionary of the History of Ideas*, Band 2, New York 1973, 1–18. Für Hinweise auf durchaus lebendige Debatten über die Legitimität von Herrschaft in Buchara siehe Anke von Kügelgen, *Die Legitimierung der mittelasiatischen Mangitendynastie in den Werken ihrer Historiker*. 18.–19. Jahrhundert, Würzburg 2002; Paolo Sartori, *Ijtihad in Bukhara*. Central Asian Jadidism and Local Genealogies of Cultural Change, in: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 59 (2016), 193–236, 196.
- 38 Gasprinskij, *Ot Bachčisaraja*, 36. Ähnlich auch ebd., 42.
- 39 Zum Vorwurf des Fanatismus siehe auch David B. Edwards, *Mad Mullahs and Englishmen*. Discourse in the Colonial Encounter, in: *Comparative Studies in Society and History* 31/4 (1989), 649–670, 655.
- 40 M. I. Venjukov, *Očerki političeskoj etnografii stran, ležaščich mežu Rossiej i Indij* [Skizze der politischen Ethnographie der zwischen Russland und Indien gelegenen Länder], in: *Sbornik gosudarstvennych znanij* [Sammelband für Staatswissen], Band 5, Sankt-Peterburg 1878, 141–162, 147, 157; A. N. Kuropatkina, *Iz dnevnika A. N. Kuropatkinsa s 23 ijulja po 22 dekabrja 1916 g* [Aus dem Tagebuch A. N. Kuropatkins vom 23. Juli bis zum 22. Dezember 1916], in: *Krasnyj Archiv* [Das Rote Archiv] 34 (1929), 45–67, 52.
- 41 Gasprinskij, *Ot Bachčisaraja*, 41.
- 42 Ebd., 29.
- 43 Said, *Orientalism*, 84–87; Jürgen Osterhammel, „The Great Work of Uplifting Mankind“. Zivilisierungsmission und Moderne, in: Boris Barth/Jürgen Osterhammel, Hg., *Zivilisierungsmissionen*. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert, Konstanz 2005, 363–425.

- 44 Hofmeister, Bürde.
- 45 Markov, Rossija, 20.
- 46 Siehe etwa Ismail Gasprinskij, Buchara, in: Terdžiman 9, Nr. 23–25 (14./21./30.7.1891); Ismail Gasprinskij, Buchara, in: Terdžiman 10/1 (8.1.1892); Ismail Gasprinskij, Priezd Emira [Die Ankunft des Emirs], in: Terdžiman 12/30 (23.8.1894); Ismail Gasprinskij, Kuda my vedëm Bucharu? [Wohin führen wir Buchara?], in: Terdžiman 27/4 (30.6.1909).
- 47 Ismail Gasprinskij, Russko-vostočnoe soglašenje. Mysli, zametki i poželanija [Russisch-Orientalischer Ausgleich. Gedanken, Bemerkungen und Wünsche], Bachčisaraj 1896, 15.
- 48 Ebd., 13.
- 49 Gasprinskij, Musul'manstvo, 26 f.
- 50 Ebd., 26.
- 51 Andreas Kappeler, Russland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall, München 2008, 226–228.
- 52 Morrison, Rule; Brower, Turkestan. Zur Frage der Wehrpflicht für die einheimische Bevölkerung siehe Tomohiko Uyama, A Particularist Empire. The Russian Policies of Christianization and Military Conscription in Central Asia, in: ders., Hg., Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia, Sapporo 2007, 23–63.
- 53 Siehe etwa Ismail Gasprinskij, Angličane [Die Engländer], in: Terdžiman 12/28 (7.8.1894); Terdžiman 13/2 (13.1.1895); Ismail Gasprinskij, O vlijanii na Vostoke [Über den Einfluss im Orient], in: Terdžiman 19/17 (7.5.1901).
- 54 Ismail Gasprinskij, Blizost' Russkich [Die Nähe der Russen], in: Terdžiman 21/29 (28.7.1903).
- 55 Gaspirali, Avrupa, 165 f., 170. Für diesen Hinweis bin ich Hüseyin Cicek dankbar.
- 56 Siehe etwa Terdžiman 10/43 (4.12.1892); Ismail Gasprinskij, Otvet Moskovskim Vedomostjam [Antwort auf die Moskovskie Vedomosti / Moskauer Nachrichten], in: Terdžiman 11/8 (4.3.1893); Ismail Gasprinskij, Po povodu odnogo nedorazumenija [Aus Anlass eines Missverständnisses], in: Terdžiman 22/34 (27.4.1904).
- 57 Siehe dazu Lazzarini, Discourse, 63–67.
- 58 Für diese Sichtweise siehe etwa Klimovič, Na službe, 14–16; Abdirašidov, Bibliografija, 16 f.
- 59 Siehe etwa N. P. Ostroumov, Koran i progress. Po povodu umstvennogo probuždenija sovremennykh rossijskich musul'man [Koran und Fortschritt. Aus Anlass des geistigen Erwachens der zeitgenössischen russländischen Muslime], Taškent 1901.
- 60 Gasprinskij, Musul'manstvo, 28, 35.
- 61 Siehe etwa Ismail Gasprinskij, Po povodu Taškentskich bezporjadkov [Aus Anlass der Taschkenter Unruhen], in: Terdžiman 10/28 (7.8.1892).
- 62 Gasprinskij, Musul'manstvo, 30 f.
- 63 Ebd., 32.
- 64 M. A. Miropiev, Kakie načala dolžny byt' položeny v osnovu obrazovanija russkich inorodcev-musul'man? [Welche Prinzipien sollen als Grundlage der Erziehung der russischen fremdstämmigen Muslime dienen?], in: Rus' 4/17 (1884), 24–41, 32.
- 65 Siehe dazu Ulrich Hofmeister, Civilization and Russification in Tsarist Central Asia, 1860–1917, in: Journal of World History 27/3 (2016), 411–442.
- 66 Siehe etwa Terdžiman 20/23 (21.6.1902).
- 67 Gasprinskij, Ot Bachčisaraja, 41. Ähnlich auch Ismail Gasprinskij, Naša Intelligencija [Unsere Intelligenzija], in: Terdžiman 10/15 (23.4.1892).
- 68 Gasprinskij, Musul'manstvo, 35, 41.
- 69 Bendrikov, Očerki, 253–255.
- 70 Sahadeo, Society; Robert D. Crews, Civilization in the City. Architecture, Urbanism, and the Colonization of Tashkent, in: James Cracraft/Daniel Rowland, Hg., Architectures of Russian Identity, 1500 to the Present, Ithaca 2003, 117–132; Ulrich Hofmeister, Russische Erde in Taschkent? Koloniale Identitäten in Zentralasien 1867–1881, in: Saeculum 61/2 (2011), 263–282.
- 71 Morrison, Rule, 143–146.
- 72 Siehe etwa K. P. fon-Kaufman, Projekt Vsepoddannejšego otčeta Gen.-Ad"jutana K. P. fon-Kaufmana I po graždanskomu upravleniju i ustrojstvu v oblastjach Turkestanskogo General-Gubernatorstva. 7 Nojabrja 1867 – 25 Marta 1881 g [Projekt des alleruntertänigsten Berichtes des General-

- Adjutanten K. P. fon-Kaufman I. über die zivile Verwaltung und den Aufbau in den Gebieten des Generalgouvernements Turkestan. 7. November 1867–25. März 1881], Sankt-Peterburg 1885, 145–147, 441.
- 73 Zur Biographie Il'minskij siehe A. N. Kononov, Hg., *Biobibliografičeskij slovar' otečestvennyh turkologov. Dooktjabr'skij period* [Biobibliographisches Wörterbuch vaterländischer Turkologen. Die vorrevolutionäre Periode], Moskva 1974, 168–170; Isabelle Kreindler, A Neglected Source of Lenin's Nationality Policy, in: *Slavic Review* 36/1 (1977), 86–100.
- 74 Zum Verhältnis von Il'minskij und Gasprinskij siehe Mustafa Özgür Tuna, *Gaspirali vs. Il'minskii. Two Identity Projects for the Muslims of the Russian Empire*, in: *Nationalities Papers* 30/2 (2002), 265–289.
- 75 N. I. Il'minskij, *Pis'ma N. I. Il'minskogo k ober-prokururu Sv. Sinoda K. G. Pobedonoscevu* [Briefe N. I. Il'minskij an den Oberprokuror des Hl. Synods K. G. Pobedonoscev], Kazan' 1895, 63.
- 76 Ebd., 64.
- 77 Zur Person Ostroumovs siehe Adeeb Khalid, *Russian History and the Debate over Orientalism*, in: *Kritika* 1/4 (2000), 691–699; I. L. Alekseev, N. P. Ostroumov o problemach upravljenja musul'manskim naseleniem Turkestanskogo kraja [N. P. Ostroumov über die Frage der Verwaltung der muslimischen Bevölkerung Turkestans], in: *Sbornik Russkogo istoričeskogo občestva* [Sammelband der Russischen historischen Gesellschaft] 153 (5) (2002), 89–95; Bakhtiyar Babajanov, "How will we appear in the eyes of inovertsy and inorodtsy?" Nikolai Ostroumov on the image and function of Russian power, in: *Central Asian Survey* 33/2 (2014), 270–288.
- 78 Für Gasprinskij Lob für diesen Schultyp siehe etwa Ismail Gasprinskij, *Kakaja škola lučše?* [Welche Schule ist besser?], in: *Terdžiman* 19/24 (30.6.1901) sowie *Terdžiman* 20/23 (21.6.1902). Für eine ausführliche und weitgehend positive Analyse dieses Schultyps bei Ostroumov siehe N. P. Ostroumov, *Musul'manskie maktaby i rusско-tuzemnye školy v Turkestanskom krae* [Muslimische *mektebs* und Russisch-Einheimische Schulen in Turkestan], in: *Žurnal Ministerstva narodnogo prosvješčenija* [Zeitschrift des Ministeriums für Volksbildung] 2/III (1906), 113–166.
- 79 Ostroumov, *Koran*, 247; *Terdžiman* 10/37 (16.10.1892); Gasprinskij, *Musul'manstvo*, 47 f.
- 80 Zitiert nach Bendrikov, *Očerki*, 254.
- 81 Zitiert nach ebd., 254 f.
- 82 Ebd., 255; Lazzerini, *Bakhchisarai*, 79, 84; Abdirašidov, *Ismail Gasprinskij*, 293.
- 83 Gasprinskij, *Ot Bachčisaraja*, 41. Zur Korrespondenz zwischen Ostroumov und Gasprinskij siehe Adeeb Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform. Jadidism in Central Asia*, Berkeley 1998, 89, 91.
- 84 Siehe etwa CGARUz (Central'nyj gosudarstvennyj archiv Respubliki Uzbekistan [Zentrales Staatsarchiv der Republik Usbekistan]), f. I–1, op. 31, d. 123, ll. 7–14; N. P. Ostroumov, *Po voprosu o naroždajuščemsja vo srede tatarskogo naselenija Rossii progressistskom dviženii* [Zur Frage der progressivistischen Bewegung, die unter der tatarischen Bevölkerung Russlands am Entstehen ist], 1901; CGARUz, f. I–361, op. 1, d. 1, ll. 4/4ob, 19/19ob; N. P. Ostroumov, *Pis'mo E. I. Macievskomu* [Brief an E. I. Macievskij], 1901; Ostroumov, *Koran*, 236 f.
- 85 M. A. Miropiev, *O položenii russkich inorodcev* [Über die Lage der russischen Fremdstämmigen], Sankt-Peterburg 1901, 238 f. Kursiv im Original.
- 86 Lazzerini, *Discourse*, 55 f.
- 87 Zu den reformierten Schulen siehe Khalid, *Politics*, 160–183; *Abašin/Arapov/Bekmachanova*, *Central'naja Azija*, 169–171; *Abašin u.a.*, *Rossija*, 387–389.
- 88 N. P. Ostroumov, *Čto delat' s novometodnymi maktabami?* [Was tun mit den neu-methodischen *mektebs*?], in: *Turkestanskije Vedomosti* [Turkestaner Nachrichten] 1 (1909), veröffentlicht in *Turkestanskij Sbornik* [Turkestan-Sammlung] 497 (1909), 97–99.
- 89 N. P. Ostroumov, *Kolebanija vo vzgljadach na obrazovanie tuzemcev v Turkestanskom krae. Chronologičeskaja spravka* [Schwankungen in den Ansichten zur Erziehung der Einheimischen in Turkestan. Chronologischer Nachweis], in: *Kaufmanskij sbornik, izdannij v pamjat' 25 let, istekšich so dnja smerti pokoritelja i ustroitelja Turkestanskogo kraja general-ad"jutanta K. P. fon-Kaufmana I-go* [Kaufman-Sammelband, herausgegeben zum Angedenken an die 25 Jahre, die seit dem Tode des General-Adjutanten K. P. fon-Kaufman I., des Unterwerfers und Gründers Turkestans, vergangen sind], Moskva 1910, 139–160, 160.

- 90 Gasprinskij, Musul'manstvo, 24.
- 91 Ebd., 25.
- 92 N. P. Ostroumov, Sarty. Ėtnografičeskie materialy. Obščij očerk [Die Sarten. Ethnographische Materialien. Allgemeine Skizze], Taškent 1908, 90.
- 93 Gasprinskij, Musul'manstvo, 25 f., 39 f.
- 94 So etwa Ismail Gasprinskij, Vostok i zapad [Ost und West], in: Terdžiman 20/12 (29.3.1902).
- 95 Ismail Gasprinskij, Čto nužno [Was ist nötig?], in: Terdžiman 10/41 (18.11.1892).
- 96 Gasprinskij, Musul'manstvo, 25.
- 97 Ebd., 29.
- 98 Ebd., 24.
- 99 Ebd., 44. Ähnlich auch 29.
- 100 Allen J. Frank, Muslim Cultural Decline in Imperial Russia. A Manufactured Crisis, in: Journal of the Economic and Social History of the Orient 59 (2016), 166–192. Die Vorstellung einer isolierten und stagnierenden muslimischen Gesellschaft abseits der džadidistischen Zirkel findet man auch aktuell bei Mustafa Tuna, Imperial Russia's Muslims. Islam, Empire, and European Modernity, 1788–1914, Cambridge/New York 2015.
- 101 Devin DeWeese, It was a Dark and Stagnant Night ('til the Jadids Brought the Light). Clichés, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia, in: Journal of the Economic and Social History of the Orient 59 (2016), 37–92.
- 102 Zur Selbstzivilisierung siehe Osterhammel, Work, 390–400.
- 103 Zum Konzept des *othering* siehe Gayatri Chakravorty Spivak, The Rani of Sirmur. An Essay in Reading the Archives, in: History and Theory 24/3 (1985), 247–272, 255 f.
- 104 Gasprinskij, Musul'manstvo, 23. Ausführlich zur Sprachenfrage auch Terdžiman 23/90–91 (4./7. 11.1905).
- 105 Ismail Gasprinskij, Znakomstvo s Isljamom [Bekanntschaft mit dem Islam], in: Terdžiman 10/12 (29.3.1892).
- 106 Zum muslimischen Nationalismus im Zarenreich siehe Noack, Nationalismus.
- 107 Abašin u.a., Rossija, 260 f; RGIA (Rossijskij godudarstvennyj istoričeskij archiv [Russländisches staatliches historisches Archiv]), f. 821, op. 8, d. 612, ll. 107–117, l. 112ob: S. M. Duchovskoj, Islam v Turkestane [Islam in Turkestan], 1899, 12.
- 108 Lazzarini, Discourse, 52 f.
- 109 Zu Gasprinskij's Anhängerschaft in Zentralasien siehe Abdirašidov, Ismail Gasprinskij, 135–172. Generell zur reformislamischen Bewegung in Zentralasien siehe Khalid, Politics; Ingeborg Baldauf, Jadidism in Central Asia within Reformism and Modernism in the Muslim World, in: Die Welt des Islam 41/1 (2001), 72–88. Wie groß die Verehrung für Gasprinskij war, macht ein Bericht deutlich, den Machmud Chodža Bechbudi, ein führender Vertreter der zentralasiatischen Reformer, in seiner Zeitung über ein Treffen mit Gasprinskij veröffentlichte, siehe die Übersetzung bei Edward Allworth, Hg., The Tatars of Crimea. Return to the Homeland. Studies and Documents, Durham/London 1998, 125–127.
- 110 Siehe etwa Abdurauf Fitrat, Rasskazy indijskogo putešestvennika. Buchara, kak ona est' [Erzählungen eines indischen Reisenden. Buchara, wie es ist], Taškent 2007.
- 111 So etwa Ostroumov 1882, zitiert bei Alekseev, Ostroumov, 92. Ähnlich äußerte sich auch Generalgouverneur Aleksandr B. Vrevskij, siehe A. B. Vrevskij, Taškent, 4 janvarja [Taschkent, am 4. Jänner], in: Turkestanskije Vedomosti (5.1.1895), 2.
- 112 Terdžiman 10/43 (4.12.1892).
- 113 Eine Desjatine ist ein altes russisches Flächenmaß und bezeichnet etwas weniger als einen Hektar.
- 114 Ismail Gasprinskij, Čto delat' [Was tun], in: Terdžiman 21/21 (2.6.1903).
- 115 Ismail Gasprinskij, Pričina našej otstalosti [Der Grund für unsere Rückständigkeit], in: Terdžiman 19/32 (31.8.1901).
- 116 Knight, Grigor'ev, 77.
- 117 Milica Bakić-Hayden, Nesting Orientalisms. The Case of Former Yugoslavia, in: Slavic Review 54/4 (1995), 917–931.