

Vorarbeit der älteren anglophonen Forschung entscheidend geholfen. Bei Sofija, der politischen Person, haben auch die barocken Graphiken ihren Stellenwert, ebenso das berühmte Adler-Porträt im Krönungsornat. Dann aber erlaubt die Autorin es sich, in der Zusammenfassung auch noch „Diana, Princess of Wales“ und andere First Ladies des 20. Jahrhunderts anzuführen.

*Frank Kämpfer, Münster*

PAVEL V. LUKIN *Narodnye predstavlenija o gosudarstvennoj vlasti v Rossii XVII veka* [Die Volksvorstellungen über die staatliche Macht im Rußland des 17. Jahrhunderts]. Izdat. Nauka Moskva 2000. 292 S.

Wenn es darum geht, Westeuropa als Hort der Rationalität zu feiern, dient Rußland als komfortabler Kontrast. So bei ALAIN BOUREAU, der die Sakralität der französischen und englischen Könige in der Vormoderne als reines juristisches Konstrukt entlarvte (ALAIN BOUREAU *Le simple corps du roi. L'impossible sacralité des souverains français [XV–XVIIIe siècle]*. Paris 1988). Das antike Erbe war zu staatsbezogen, die Kirche zu wachsam, das Denken schon im Mittelalter zu vernünftig, der gemeine Mann zu unzufrieden, echter Königsglaube im Westen daher unmöglich. Nicht einmal die königlichen Wunderheilungen in Frankreich und England läßt Boureau als Argument gelten. In „Rußland“ hingegen glaubte man fest an den sakralen Körper des Zaren und lebte so in einem „geheiligten Despotismus“, wie ein paar Zitate aus Prozessen wegen „ungehöriger Worte“ über die Moskauer Herrscher im 17. Jahrhundert zweifelsfrei beweisen!

Solche Klischees fordern einen qualifizierten Vergleich zwischen dem Moskauer Reich und westeuropäischen Ländern geradezu heraus. Pavel Lukin wagt sich jedoch über formale Verweise auf klassische Studien zum Königsglauben im Westen nicht hinaus. Immerhin zeugt das vorliegende Buch von grundsätzlicher Offenheit gegenüber der Forschung außerhalb Rußlands. Darin, vor allem aber in der Präsentation neuer Quellen, liegt sein unbestreitbarer Wert.

In akribischer Archivarbeit hat der Autor zahlreiche Varianten der von Denunzianten und Behörden sogenannten „ungehörigen Worte“ (*neprigožje/nepristojnye slova*) über den Zaren ans Licht gebracht. Mit seinen Quellen setzt er sich zunächst bewußt von seinen Vorgängern ab, die vom Zarenbild in der Schriftkultur vorschnell auf die Mentalität der Bevölkerung geschlossen haben. Die Vorstellung vom „naiven Monarchismus“ im Moskauer Reich lehnt er ab; sie holt ihn jedoch manchmal wieder ein. So ist er von der

Sakralität des Zaren in den Augen der Bevölkerung überzeugt, obwohl er mindestens genauso viele Belege anführt, die dagegen sprechen. Seine Zeugen führten den sakralen Herrscher immer dann ins Feld, wenn ihnen dies bei der Abwehr fremder Machtansprüche hilfreich erschien. Das verweist nicht auf eine Sakralität des Zaren als aus dem 16. Jahrhundert ererbten Glaubensinhalt, sondern allenfalls auf einen von oben wie von unten betriebenen und benutzten Prozeß der Sakralisierung, der erst im 17. Jahrhundert stattfand.

Daß Lukin eine Analyse des *samozvančestvo* in seine Arbeit einbezieht, ist sinnvoll. Einen methodischen Fehler begeht er hingegen, als er von seinen authentischen, aber spröden Quellen auf Werke der frühen Altgläubigen ausweicht. Die Distanz zwischen diesen Vertretern der Schriftkultur und den Angehörigen der unteren Schichten war beträchtlich (dazu jetzt GEORG BERNHARD MICHELS *At War with the Church: Religious Dissent in Seventeenth-Century Russia*. Stanford 1999). Zu leicht läßt sich Lukin auf einen fiktiven Typ des „russischen Menschen“ ein, für dessen Konstruktion notfalls auch ein ukrainischer Kosake (*čerkašenin*) herhalten muß (S. 21).

Das Innovationspotential der von Lukin behandelten Quellen ist unter Beschränkung auf das darin vermittelte Zarenbild nicht auszuschöpfen. Die „ungehörigen Worte“ wurden als Dissens und Subversion denunziert und verfolgt. Lukin läßt die Denunziationen und Prozesse als solche in seiner Studie bewußt unberücksichtigt. Meines Erachtens sollten sie einbezogen werden. Die russischen Quellen geben die Dichte und Dynamik des „discours“ über den französischen König nicht her. Dafür stehen in Frankreich bisher Studien zum Herrscherbild der Untertanen und solche zu staatlichen Disziplinierungsmaßnahmen, die zum Gehorsam gegenüber dem König erziehen sollten, recht unvermittelt nebeneinander. Die einschlägigen Quellen zu Rußland in der frühen Neuzeit, hier von Lukin in einem eindrucksvollen Ausschnitt vorgeführt, bieten die Möglichkeit zu einer Synthese, die den Anspruch einer „politischen Anthropologie“ (Robert Muchembled) einlösen könnte.

*Angela Rustemeyer, Köln*

ALLEN J. FRANK *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia. The Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780–1910*. Brill Leiden, Boston, Köln 2001. X, 341 S., 1 Kte. = Islamic History and Civilisation Studies and Texts vol. 35.

Lange Zeit war die Erforschung des geistigen Diskurses der rußländischen Muslime vor 1917

stark auf die Reformbewegung der *Jadidisten* („Neuerer“) gerichtet, welche nach 1880 von der Krim aus auf weitere tatarische Gebiete, Zentralasien und den Kaukasus ausstrahlte. Dies, weil jene Strömung gut ins evolutionäre Konzept der Sowjetgeschichtsschreibung paßte, sie andererseits aber auch von der tatarischen nationalistischen Emigration als Grundlage vereinnahmt wurde, deren Sichtweise die westliche Forschung oft recht unkritisch übernahm. Dem seinerzeit als „unproduktiv“, „rückständig“, ja „primitiv“ denunzierten religiösen Leben der nichtjadidistischen Mehrheit wandten sich – nicht zuletzt westliche – Forscher erst in jüngster Zeit zu, was sicherlich mit den verbesserten Nutzungsmöglichkeiten lokaler Archive nach dem Ende der UdSSR zusammenhängt. Von ihnen profitierte auch Allen J. Frank, dessen Fallstudie zum ehemaligen Bezirk Novouzensk (heute Kasachstan), gelegen an der Steppengrenze im Schnittpunkt der Regionen Untere Volga, Ural und Westsibirien, ein komplexes Gebiet behandelt: Mit tatarischen Kolonisten, muslimischen Uralkosaken und kasachischen Nomaden trafen hier drei völlig unterschiedliche Muslimgruppen aufeinander, die zudem nur eine Minderheit innerhalb der Gesamtbevölkerung vorwiegend slavischer Siedler darstellten; Neuankömmlinge waren indes auch sie.

Basis der Analyse ist eine einzelne Handschrift; die nie gedruckten oder auch nur irgendwo erwähnten *Tawārīḫ-i Āltī Ātā* („Chroniken des Altata-Tales“; im Weiteren *TAA*), welche der Gelehrte Muhammad Fātib b. Ayyūb al-Īlmīnī und sein Sohn Muhammad 1909/10 zu Papier brachten. Zum beliebten Genre der „Dorfchronik“ gehörend, umfaßt das turksprachige Werk eine historische Beschreibung von 19 Moscheen und *mahallas* (muslimischen Gemeindevierteln) einschließlich der Biographien von 65 Imamen (Gemeindeleitern) und 35 Muezzins. Franks Studie vergleicht nun die reichhaltigen Informationen der *TAA* mit publizierten Quellen und bisheriger Forschungsliteratur. Der so gewonnene Blickwinkel „von unten“ prägt bereits die einleitenden ersten hundert Seiten des Buches; etwa wenn es im Kapitel zur „Ethnogeographie“ (S. 57–98) weniger um moderne tribale und nationale Klassifikationen geht (deren Entwicklung und Problematik ebenfalls dargestellt wird), als um die aus den *TAA* nachweisbaren Selbstdistinktionen der Muslimgruppen und um deren interne Strukturen wie *mahalla* und *och* (Familiengruppe gemeinsamer geographischer Herkunft) bei den ab 1780 als Kronbauern angesiedelten Tataren, oder den Stammsstrukturen der 1801 zugewanderten Kasachen.

Kernstück der Studie ist indes die Untersu-

chung einer Reihe sozialer und kommunaler Einrichtungen, die für das Selbstverständnis muslimischer Gemeinden konstituierend sind, und hier scheinen die Aussagen der *TAA* in der Tat geeignet, manches althergebrachte Forschungsdogma nachhaltig in Frage zu stellen. Gleichsam das Rückgrat der Gemeinden bildete deren religiöses Personal, insbesondere Imame und Muezzins, die sowohl religiöse, wie auch zivile Aufgaben erfüllten. Weil al-Īlmīnī selbst Teil jenes Systems war, läßt sich aus den *TAA* ein farbiges Bild von Herkunft, Bildungsgang, Wahl und Aktivitäten jener Funktionäre gewinnen, wie auch von ihren Beziehungen zu den Gemeinden (S. 99–160), wobei Frank z.B. Ehestrategien als Indikatoren sozialen Prestiges heranzieht. Bemerkenswert ist seine Feststellung, daß gerade die Maßnahmen Katharinas II., welche den Gemeinden nach innen weitgehende Autonomie garantierte, sie aber durch Schaffung eines „geistlichen Standes“ und der übergeordneten Kontrollinstanz „Geistlicher Verwaltungen“ standardisierte, viel zum Aufblühen muslimischen Lebens in Novouzensk beitrugen.

Sichtbares äußeres Zeichen des religiösen und kommunalen Lebens rußländischer Muslime war die Moschee, weil die Gesetze des Zarenreichs die Existenz einer Gemeinde an das Vorhandensein eines Bethauses banden. Da Moscheen zugleich das Grundthema der *TAA* bilden, wartet die Chronik mit einer Fülle von Details zu deren Gründung, Konstruktion, Renovierungen und Funkzionieren sowie nicht zuletzt zur Finanzierung all dieser Punkte auf. Frank gelingt es, die reichen Informationen zu einer veritablen Sozialgeschichte der Novouzensker Muslime im 19. Jahrhundert zu verdichten (S. 161–217). So schlug sich der demographische, aber auch wirtschaftliche Aufschwung am Jahrhundertende darin nieder, daß man die ursprünglich schlichten Lehm- oder Ziegelbauten durch größere und architektonisch anspruchsvollere Holzkonstruktionen ersetzte. Weil das Stiftungswesen (*waqf*), anders als in benachbarten Regionen, wenig entwickelt war, traten bei der Finanzierung reiche Sponsoren (zuweilen gar Nichtmuslime!) und stets die Gemeinde in Erscheinung; mancher Imam erwies sich zudem als wahrer Strategie des „fundraising“.

Neben der Moschee, und in enger Verbindung zu dieser, gehört auch das traditionelle Bildungssystem zu den Dingen, die eine Muslimgemeinschaft ausmachen, weshalb Frank anhand der *TAA* kommunale Funktion und Finanzierung von religiösen Schulen, die Qualität des Lehrpersonals, Lehrmethoden und Curricula analysiert (S. 218–255). Es gelingt ihm zu zeigen, daß traditionelle Bildung nicht, wie oft behauptet, nur verdummendes Einpacken nutzloser Materie war,

sondern daß sie ein Wissen vermittelte, welches Kanon und Idiom formte, auf dem der religiöse, soziale und politische Diskurs aller Muslime beruhte. Durch Migration von Schülern und Lehrern bestand zudem eine rege Verbindung zur übrigen muslimischen Welt. Aus diesem Grund rezipierten traditionelle Gelehrte des Novouzensker Bezirks durchaus den Ansatz der *Jadidisten*, „russische“ Bildung in den Unterricht einzubringen; doch traf dies bei der ländlichen Bevölkerung auf Desinteresse, so daß „moderne Schulen“ eingingen. Separat untersucht werden die Besonderheiten islamischer Einrichtungen bei Kasachen und muslimischen Kosaken sowie die Verbindungen der verschiedenen Muslimgruppen untereinander (S. 274–313). Bei den Kasachen etwa hing die forcierte Islamisierung ab 1820 damit zusammen, daß Stammesfürsten, die sich dem Zaren unterworfen hatten, neue Legitimationsquellen ihren Hintersassen gegenüber suchten, und diese in der *scharia* (dem muslimischen Gesetz) fanden, welche das Ideal des „gerechten Herrschers“ propagiert. Deutlich widersprechen die *TAA* dabei dem bis heute gängigen Klischee von den areligiösen und nur oberflächlich islamisierten Nomaden, welche von den glaubensstarken Tataren bekehrt wurden. Im Gegenteil, die Chronik stellt den lachenden tatarischen Muslimen die einfachen, aber frommen Kasachen als Vorbild gegenüber – ein Bild, das für sich spricht, so offenkundig die Idealisierung auch sein mag. Insgesamt gerät Franks Versuch, auf Grund einer einzigen Quelle das geistige und soziale Leben ländlicher Rußlandmuslime zu rekonstruieren, sehr überzeugend; manches Einzelergebnis mag gar spektakulär sein. An gewisse Grenzen stößt die Schrift allerdings in den Passagen zu islamischem Ritual und Glaubensvorstellungen (S. 256–273), denn dort geht es um Praktiken, über welche die *TAA* zumeist schweigen, weil sie deren gelehrtem Autor selbstverständlich waren (wie alltägliche religiöse Pflichten), oder weil er sie ablehnte (wie volkstümliche Glaubenselemente). Versöhnt wird der Leser immerhin durch Franks Analyse zum „Regengebet“ (*istisqā*), die das sowjetzeitliche Dogma widerlegt, es handle sich dabei nur um „vorislamisches“, „echt nationales“ Brauchtum. Lesbarer Stil und sorgfältig gemachte Indices zeichnen den Band ebenfalls aus.

Clemens P. Sidorko, Schopfheim

IGAL HALFIN *From Darkness to Light. Class, Consciousness, and Salvation in Revolutionary Russia*. University of Pittsburgh Press Pittsburgh PA 2000. XII, 474 S.

In diesem Band unternimmt es Igal Halfin, den

Bolschewismus als säkularisierte Eschatologie begrifflich zu machen. Im Unterschied zu bisherigen Thesen von Historikerinnen und Historikern aller Richtungen, die *bol'seviki* hätten die Revolution betrogen oder die Ideologie benutzt, um andere Interessen durchzusetzen, nimmt Halfin die Rhetorik der Partei ernst und führt ihre Politik auf ihre Ursprünge in der Marxistischen Theorie zurück. Die Phase der NĖP, so sein Argument, war kein Scheitern der revolutionären Ideale, kein improvisierter Versuch, die russische Wirklichkeit mit kommunistischen Zielen zu vereinbaren, der dann im Stalinismus unterging, sondern genau in dieser Form als Übergangsphase von den *bol'seviki* einkalkuliert. Diese Transformation entsprach dem Glauben, daß sich die Geschichte linear von einem Anfangspunkt zu ihrer Erfüllung gesetzmäßig entwickeln würde. Die NĖP war in dieser Weltsicht der Abschnitt, in der der „Neue Mensch“ kreiert wurde.

Halfin geht in zwei Schritten vor: Die erste Hälfte seiner Arbeit ist der Herkunftsbestimmung der marxistischen Theorie bzw. den Wurzeln des „bolschewistischen Messianismus“ (S. 3) gewidmet. Erst danach untersucht er am Beispiel der Hochschulen Petrograds/Leningrads und Tomsk, mit welchen Mitteln die *bol'seviki* versuchten, die Bildung des „Neuen Menschen“, des Arbeiter-intelligent, durchzusetzen.

Der Bolschewismus ist nur als säkularisierte Erlösungslehre zu verstehen, so Halfin, der ihre Ursprünge in der jüdisch-christlichen und besonders protestantischen Tradition, bei den Gnostikern, Neoplatonisten und bei Hegel verortet. Hier wurzele die Vorstellung der Marxisten, die Geschichte entwickle sich entlang der Linie Paradies – Sündenfall (Entfremdung des Arbeiters von seiner Arbeit im Kapitalismus) – Paradies (als klassenlose Gesellschaft im Kommunismus); auch der Dualismus der *bol'seviki*, nach der Geist (*intelligencija*) und Körper (Proletariat) gewaltsam getrennt wurden, sich gegenseitig bekämpfen, um dann wieder eins zu werden, sei eine vielen Glaubensgemeinschaften und philosophischen Richtungen eigene Gedankenfigur. Die apokalyptische Denkweise, daß das Böse seinen Höhepunkt erreicht haben würde, bevor es hinfortgewaschen würde, findet Halfin beispielsweise bei Stalin wieder, der verkündete, daß sich die Opposition zum Kommunismus im gleichen Maße wie der Kommunismus selbst entwickle (S. 52). Anstelle von Jesus und seinen Jüngern traten Lenin und seine Partei; der „janusköpfige Messias“ (S. 85) war das Proletariat zusammen mit der Intelligenz, der als Lehrerin des noch in Dunkelheit lebenden Proletariats und dessen Widersacherin zugleich eine entscheidende und prekäre Rolle zufiel. In der