Schweizerische
Asiengesellschaft
Société
Suisse-Asie

Asiatische Studien
Études Asiatiques
LXVII · 3 · 2013

Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft
Revue de la Société Suisse – Asie

Offprint

Peter Lang
Bern · Berlin · Bruxelles · Frankfurt am Main · New York · Oxford · Wien

source: https://doi.org/10.7892/boris.46483 | downloaded: 19.4.2024

ASIATISCHE STUDIEN / ÉTUDES ASIATIQUES

Herausgeber dieser Nummer / Editeurs de ce numéro / Editors of this number
Karénina Kollmar-Paulenz (Bern), Anke von Kügelgen (Bern)

Redaktionelle Mitarbeit / Rédacteurs assistants / Assistant editors:
–

Beirat / Comité éditorial / Editorial Board
Roland Altenburger (Würzburg) – Katajun Amirpur (Zürich) – Norman Backhaus (Zürich) – Johannes Bronkhorst (Lausanne) – Maya Burger (Lausanne) – David Chiavacci (Zürich) – Bettina Dennerlein (Zürich) – Andreas Kaplony (München) – Karénina Kollmar-Paulenz (Bern) – Felix Konrad (Kiel) – Eduard Klopfenstein (Zürich) – Anke von Kügelgen (Bern) – Angelika Malinar (Zürich) – Silvia Naef (Genève) – Andrea Riemenschnitter (Zürich) – Markus Ritter (Wien) – Ulrich Rudolph (Zürich) – Gregor Schoeler (Basel) – Reinhard Schulze (Bern) – Raji C. Steineck (Zürich) – Christoph Uehlinger (Zürich) – Nicolas Zufferey (Genève)

Sekretariat – Information – Mitgliedschaft / Secrétariat – Renseignements – Adhésion / Office – Information – Membership:
Prof. em. Dr. Robert H. Gassmann; Euelstrasse 76; CH-8408 Winterthur; Switzerland
E-Mail: sag.editor@aoi.uzh.ch / Internet: www.sagw.ch/asiengesellschaft

Leitbild der Schweizerischen Asiengesellschaft am Ende der Nummer / Principe Directeur de la Société Suisse-Asie à la fin du numéro / Mission Statement of the Swiss Asia Society at the end of the number

Die Zeitschrift *Asiatische Studien/Études asiatiques* erscheint vier Mal pro Jahr. Publikationssprachen sind in der Regel Deutsch, Französisch und Englisch. Manuskripte sind beim Sekretariat einzureichen. Alle Beiträge werden durch Fachgutachter(innen) geprüft. Richtlinien zur Gestaltung der Manuskripte können vom Sekretariat angefordert werden.

La revue *Asiatische Studien/Études asiatiques* paraît quatre fois par année. Les langues de publication sont en principe l'allemand, le français ou l'anglais. Les manuscrits sont à envoyer au secrétariat; ils sont soumis à l'appréciation de spécialistes du domaine. Les directives quant à la forme des manuscrits peuvent être demandées au secrétariat.

The journal *Asiatische Studien/Études asiatiques* is published quarterly. In principle, articles are printed in German, French, or English. Manuscripts should be sent to the office. All articles are submitted to peer review. Instructions for the style of articles can be requested from the office.

Unterstützt durch die Schweizerische Akademie
der Geistes- und Sozialwissenschaften
www.sagw.ch

Anschrift des Verlages: Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften
Hochfeldstrasse 32, CH-3012 Bern
Telefon +41 31 306 17 17, Fax +41 31 306 17 27
E-Mail: info@peterlang.com / Internet: www.peterlang.net

Einzelhefte und Abonnemente der Zeitschrift können beim Verlag bezogen werden.
Vente de numéros individuels ou des abonnements auprès de la maison d'édition.
Requests for individual numbers of the journal or subscriptions to be addressed to the publishers.

Peter Lang
Bern · Berlin · Bruxelles · Frankfurt am Main · New York · Oxford · Wien

ISSN 0004-4717

© Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern 2013
Hochfeldstrasse 32, CH-3012 Bern, Schweiz
info@peterlang.com, www.peterlang.com

Alle Rechte vorbehalten.
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt
insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Hungary

INHALTSVERZEICHNIS – TABLE DES MATIÈRES CONTENTS

Aufsätze – Articles – Articles

KIRILL ALEKSEEV / ANNA TURANSKAYA 755
An overview of the *Altan Kanjur* kept at
the Library of the Academy of Social Sciences of Inner Mongolia

DANIEL BEROUNSKÝ 783
Bon religion in 11th–12th century Amdo: A case of Kyangphag Mula Drungmu (*sKyang 'phags mu la drung mu*)

ALFRID K. BUSTANOV / MICHAEL KEMPER 809
Valiulla Iakupov's Tatar Islamic Traditionalism

DEVIN DEWEESE 837
Earliest reference to Ahmad Yasavi

KARÉNINA KOLLMAR-PAULENZ 881
A Mongolian *Zungdui* volume from the Ernst Collection (Switzerland)

ANKE VON KÜGELGEN 927
'Progressiver Islam' im ausgehenden Zarenreich: Das Plädoyer des St. Petersburger Imams und Regierungsbeamten Ataulla Bajazitov (1846–1911) für die Partizipation der Muslime an der modernen Zivilisation

SHAHNOZA NOZIMOVA / TIM EPKENHANS 965
Negotiating Islam in Emerging Public Spheres in Contemporary Tajikistan

Rezensionsaufsatz – Compte rendu – Review article

DOMINIC STEAVU 991
"Taking Form in Response to Stimulus":
Recent Publications in Taoist Studies – A Field in Motion

Rezensionen – Comptes rendus – Reviews

REY CHOW 1013
Entanglements, or Transmedial Thinking about Capture.
(Andrea Riemenschnitter)

WIEBKE DENECKE 1018
The Dynamics of Masters Literature: Early Chinese Thought from Confucius to Han Feizi. (Ralph Weber)

ARIANE KNÜSEL 1024
Framing China. Media Images and Political Debates in Britain, the USA and Switzerland, 1900-1950. (Nicola Spakowski)

GEORG LEHNER 1030
China in European Encyclopaedias, 1700–1850. (Marc Winter)

PETER LORGE (ED.) 1034
Five Dynasties and Ten Kingdoms. (LIN Hang)

DONALD F. MCCALLUM 1038
Hakuhō Sculpture. (Tomoe Steineck)

CHRISTIAN SOFFEL / HOYT CLEVELAND TILLMAN 1043
Cultural Authority and Political Culture in China: Exploring Issues with the Zhongyong and the Daotong during the Song, Jin and Yuan Dynasties.
(Viatcheslav Vetrov)

Autoren – Auteurs – Authors 1053

"PROGRESSIVER ISLAM" IM AUSGEHENDEN ZARENREICH:
DAS PLÄDOYER DES ST. PETERSBURGER IMAMS UND REGIERUNGSBEAMTEN ATAULLA BAJAZITOV (1846–1911) FÜR DIE PARTIZIPATION DER MUSLIME AN DER MODERNEN ZIVILISATION

Anke von Kügelgen, Universität Bern

Abstract

Ataulla Bajazitov (1846–1911) fulfilled a social double role by serving his Tatar community in St. Petersburg as imam and the Russian state as military Muslim 'cleric', translator, and teacher. By founding Russia's first monolingual Tatar newspaper, initiating St. Petersburg's first Friday mosque, and presenting scriptural and rational arguments for the compatibility of Islam and the modern Civilization to a Russian-speaking public as early as 1883, he has been a pioneer among the Muslims in Russia in several respects. In contrast though to similar activities of his Russian contemporary, the Krim Tatar Ismail Gasprinskii (1851–1914), Bajazitov's endeavours have remained almost unnoticed in Western scholarship. Also in Tatarstan, his books have been only recently reprinted. The present study analyzes Bajazitov's three monographs written in Russian, namely *A Response to Ernest Renan's lecture "Islam and Science"* (1883), *The Relationship of Islam towards Science and People of Different Faith* (1887) and *Islam and Progress* (1898). There, he exposes many positions that around that time started to become key arguments of Muslim reformers in the Near East for the progressivness of Islam. The study takes also into account reactions to Bajazitov's monographs by Russian officers in Tashkent who tried to demonstrate the backwardness of Islam, especially Nikolai Petrovič Ostroumov's (1846–1930) response in his book entitled *Quran and Progress – On the intellectual awakening of today's Russian Muslims* (1901/1903).

AS/EA LXVII•3•2013, S. 927–964

1. Einleitung[1]

Die Politik der russischen Obrigkeit gegenüber ihren muslimischen Untertanen war seit dem sogenannten Toleranzedikt Katherinas II. (1773) von einer staatlich gesteuerten Institutionalisierung ‘des Islams’ geprägt. Die Schaffung der muslimischen Religionsbehörde, der “Orenburger Mohammedanischen Geistlichen Versammlung” (*Orenburgskoe Magometanskoe Duchovnoe Sobranie*; 1789 in Ufa eröffnet) ermöglichte es, regierungstreue muslimische Würdenträger – mit einem Mufti als Oberhaupt – als offizielle Vertreter der Muslime einzusetzen. Diese zentrale Behörde prüfte alle muslimischen Geistlichen des Landes auf Treu und Glauben. Unter diesen Bedingungen ‘kontrollierter Religionsfreiheit’ finanzierte die Regierung auch den Bau einiger Moscheen und Medresen, ohne direkt in die Lehrinhalte einzugreifen.[2]

Die neu erlangte Religionsfreiheit ließ nicht nur die Zahl der Publikationen und muslimischen Kultus- und Bildungsstätten in die Höhe schnellen, sondern zog auch die Konversion zahlreicher getaufter Tataren zum Islam nach sich.[3] Durch die russische Eroberung des Kaukasus und großer Gebiete Zentralasiens im Verlaufe des 19. Jahrhunderts kamen zahlreiche weitere Völker muslimischen Glaubens unter russische Oberherrschaft oder erhielten einen Protektoratsstatus. Der Großteil dieser nun mittel- oder unmittelbar zum russischen Reich gehörenden Muslime hatte erbitterten Widerstand geleistet und stand außerhalb der Jurisdiktion der “Orenburger Geistlichen Mohammedanischen Versamm-

1 Für viele konstruktive Hinweise und die sorgfältige, kritische Durchsicht einer oder mehrerer Fassungen dieser Studie danke ich herzlich Michael Kemper (Amsterdam), Bakhodir Sidikov (Berlin), Diljara Usmanova (Kasan), Florian Zemmin (Bern) und Ulrich Hofmeister (Berlin); für Literaturrecherchen, die Vereinheitlichung der bibliographischen Angaben und letzte Korrekturen geht mein Dank an Enur Imeri (Bern). In die Überarbeitung eingeflossen sind auch Kommentare zu meinen Bajazitov gewidmeten Vorträgen im Rahmen des institutsinternen Forschungskolloquiums und der informellen Comparative Postcolonial Studies-Gruppe (Universität Bern, 6. und 13. Dezember 2011), des von Dr. Jörn Happel geleiteten, internationalen Workshops *Zentralasien: Auf dem Weg in die Moderne?* (Historisches Seminar, Universität Basel, 26.–27. Mai 2011) sowie des *Central Asia and Caucasus Seminar* (Davis Center for Russian and Eurasian Studies, Harvard University, 2. Dezember 2010).

2 AZAMATOV, 1996: 91–111; AZAMATOV, 1998: 355–384; KEMPER, 1998: 33–43.

3 PALMIERI, 1902: 86; KEMPER, 1998: 366–367, 408–409.

lung", auch wenn entsprechende Organe 1831 in Simferopol für die Krim und 1872 in Tiflis für Transkaukasien geschaffen worden waren.[4]

Als "die muslimische Frage" apostrophiert, geriet der Umgang mit der muslimischen Bevölkerung "zu einem der Hauptschauplätze des ideologisch-politischen Kampfes im Russland der zweiten Hälfte des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts".[5] Im Mittelpunkt der theoretischen Auseinandersetzungen stand die Frage nach der Vereinbarkeit von 'Islam und Moderne'. Im Zarenreich war sie erstmals 1881 nachdrücklich in russischer Sprache von dem überwiegend an russischen Gymnasien ausgebildeten Krimtataren Ismail Gasprinskij (1851–1914) bejaht worden,[6] der für die "russischen Muslime" ähnliche Ziele verfocht wie die muslimischen Bildungsreformer im Nahen Osten für ihren Bereich[7]. Er gewann in Russland und Zentralasien zahlreiche Anhänger, die unter der Bezeichnung "Dschadiden" (abgeleitet von ihren "neuen (Unterrichts)-Methoden", *uṣūl-i ǧadīd*), "Fortschrittsliebende" (*taraqqiparvalar*) oder "Aufklärer" (*żiyālilar*) firmierten.[8]

Gasprinskij war indes nicht der einzige, der auf Russisch den Islam als eine wissenschafts- und fortschrittsfreundliche Religion präsentierte, welche den Herausforderungen der neuen Zeit vollauf gewachsen sei, wenn sie zeitungemäße Traditionen und den wahren Sinn der islamischen Botschaft verfälschende Deutungen über Bord werfe. Bereits 1883 erhob sich eine weitere Stimme, dieses Mal aus dem Zentrum der russischen Macht. Der Kasimov-Tatare Atualla Bajazitov, der seit 1870 in St. Petersburg als Imam der Gemeinde der Kasimov-Tataren wirkte und bald darauf außerdem als Militär-Geistlicher, Dolmetscher und Lehrer in den Verwaltungsapparat des Zaren aufgenommen wurde, publizierte innerhalb von fünfzehn Jahren drei Abhandlungen in denen er den Islam als eine Wissenschaft und Fortschritt fördernde und mit der 'modernen Zivilisation' kompatible Religion charakterisierte: *Die Erwiderung auf die Rede Ernest Renans "Der Islam und die Wissenschaft"* (1883),[9] *Die Beziehungen des Islams*

4 FARCHŠATOV, 1999: 67; VOROB'EVA, 1997: 40–55. Ich danke Ulrich Hofmeister für letzteren Hinweis.

5 BATUNSKIJ, 2003, Bd. 2: 269; ARAPOV, 2006: 10.

6 LAZZERINI, 1973 (unpublizierte Diss.); 1975: 245–277; 1988: 149–169; ABDIRAŠIDOV, 2011 (er führt auch die neueste Literatur zu Gasprinskij an).

7 BALDAUF, 2001: 72–88.

8 KHALID, 1998.

9 *Vozraženie na reč' Ernesta Renana "Islam i nauka"*, St. Peterburg: Tipografija A. S. Suvorina, 1883; Neuauflage: in: BAJAZITOV, 2007. Meine kommentierte Übersetzung dieser Erwiderung ins Deutsche erscheint voraussichtlich 2014 in: SCHÄBLER, Birgit (Hg.): *Im*

zu Wissenschaft und Andersgläubigen (1887)[10] sowie *Islam und Fortschritt* (1898)[11]. Bajazitov hat dabei deutlich ein universalistisches Zivilisations- und ein lineares Fortschrittskonzept vor Augen. Er spricht bald von "(unserer) heutigen Zivilisation",[12] bald von "der zeitgenössischen zivilisierten Gesellschaft",[13] bald auch von der "europäischen Zivilisation", mit der sich der Islam vertrage,[14] wobei er mit dem 13. Jahrhundert den Beginn eines Verfalls Arabiens ansetzt und den gleichzeitigen Aufstieg Europas mit der Übernahme der von den Muslimen fürsorglich gepflegten rationalen Wissenschaften der Griechen in Verbindung bringt[15].

In die Annalen der Dschadiden ist Bajazitov dennoch nicht eingegangen. Für die in Russland und Zentralasien agierenden muslimischen Reformer seiner Zeit, die – mit Ausnahme von Ismail Gasprinskij – meist nicht auf Russisch, sondern in einer Türksprache oder auf Persisch (mit lokalem Einschlag) publizierten, scheint er kein Vorbild gewesen zu sein. Das mag mit seiner expliziten Distanzierung von in seinen Augen "extremen" Neuerungen zusammenhängen, wie etwa der völligen Gleichstellung der Frauen[16] und seiner ausdrücklichen Zarentreue,[17] die im Widerspruch zu damaligen Autonomiebestrebungen, tatarisch nationalistischen, 'pantürkischen' oder 'panislamischen' Tendenzen stand.[18] In

---

Vorzimmer der Geschichte? Die erste globalisierte Debatte über „Islam und Fortschritt" – muslimische Entgegnungen auf Ernest Renan (1883). Zu einer allgemeinen vergleichenden Einschätzung der Reaktion von Muslimen auf den Vortrag Renans, ohne Bajazitovs oder andere Repliken namentlich zu nennen, s. AYDIN, 2007: 47–54; s.a. unten Anm. 27 und 60.

10 *Otnošenija Islama k nauke i k inovercam*, St. Peterburg: Tipografija A. S. Suvorina, 1887; Neuauflagen: in: BAJAZITOV, 2005: 79–150; in: BAJAZITOV, 2007.

11 *Islam i progress*, St. Peterburg: Tipografija A. S. Suvorina, 1898; Neuauflagen: in: BAJAZITOV, 2005: 12–78; in: BAJAZITOV, 2007.

12 BAJAZITOV, 1883:19; 1898: 13.

13 BAJAZITOV, 1887: 75.

14 BAJAZITOV, 1898: 83.

15 BAJAZITOV, 1883: 10–11.

16 TOGAN, 1991: 980–981; ABDIRAŠIDOV, 2011: 294–295. Zu Bajazitovs Position gegenüber der Frau s. unten, S. 945–946.

17 BAJAZITOV, 1892. Der Artikel wird bisweilen aufgrund seines Inhalts als "Über die" oder "Verteidigung der tatarischen Mektebs und Medresen in Russland" zitiert.

18 In seinen Schriften distanziert er sich von "extremen" Positionen in die konservative oder reformistische Richtung und warnt in *Islam i progress* (BAJAZITOV, 1898: 93) vor "jenen Neuerern (*novatorov*) die, um den zeitgenössischen Muslimen (*islamitov*) aus der traurigen Lage herauszuhelfen, zu extremsten Mitteln greifen und Reform und Neuerung um jeden

den Augen vieler Dschadiden dürften ihn auch seine Ehrung mit dem osmanischen Mecediye-Orden Dritter Klasse[19] diskreditiert haben. Allerdings erhielt er diese Auszeichnung eben für seine den Islam als 'modernetauglich' propagierenden Schriften, die der zeitweilig im Dienste des osmanischen Sultans stehende Schriftsteller, Übersetzer und Verleger Ahmed Midhat Efendi (1844–1912), der unter Muslimen in Russland hohes Ansehen genoss,[20] ins Osmanische übersetzen ließ.[21] Ahmed Midhat Efendi verteidigte selbst den Islam in mehreren Schriften gegenüber Angriffen[22] und behauptete darüber hinaus durch seine Übersetzung von John William Draper's *History of Conflict between Religion and Science* die Vereinbarkeit von Islam und moderner Wissenschaft[23].

Bajazitovs Plädoyers ließen auch russische Zeitgenossen aufhorchen. "B. [Bajazitov] zählt zu den höchst seltenen Vertretern des Islams, die die neueste Zivilisation mit dem Geist des Koran zu versöhnen trachteten", heißt es etwa in S.A. Vengerov 1891 erschienenem *Kritisch-Biographischen Lexikon russischer Schriftsteller und Gelehrter*.[24] Als "aufsehenerregend"[25] kennzeichnet der einflussreiche Beamte des Gouvernements Turkestan Nikolaj Petrovič Ostroumov (1846–1930) Bajazitovs *Islam und Fortschritt* und publiziert bald darauf in Taschkent eine Replik mit dem Titel *Koran und Fortschritt – Über das geistige*

Preis fordern würden, ohne jedoch mit der Geschichte der Muslime, ihren Ansichten, Lebensweisen, ihrem Geist, u.a.m. etwas gemein zu haben". Die Einschätzung der Positionierung der Dschadiden gegenüber dem russischen Staat ist umstritten; die von Khalid angeführten Beispiele deuten auf eine Dominanz der Autonomie- gegenüber separatistischen Bestrebungen. Vgl. KHALID, 2009: 433–442.

19 Anonymer Nachruf auf Bajazitov, der kurz nach seinem Tod in seiner Zeitung *Nūr* erschien (ANONYMUS [BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi], 1911); ACHMETGALEJEVA (JANBAJEVA), 1994: 589. Der anonyme Nachruf stammt höchstwahrscheinlich aus der Hand von Muḥammad Ṣafā Efendi, dem Sohn von Ataulla Bajazitov. Dieser war seit 1906 Co-Redaktor der Zeitung und führte sie nach dem Tode des Vaters als Alleinherausgeber und Redaktor bis 1914 weiter. Ich danke Diljara Usmanova für diesen Hinweis.

20 BALDAUF, 2001: 85–87.

21 Die von Gülnar Hanım alias Ol'ga Lebedeva zusammen mit dem Journalisten Ahmed Cevdet (Oran) angefertigten Übersetzungen von Bajazitovs 1883 und 1887 publizierten Büchern erschienen zunächst in Ahmed Midhat Efendis Zeitung *Tercümān-i ḥaqīqat* und bereits 1308/1890–1891 in Istanbul in Buchform unter den Titeln *Redd-i Rihnān "Islāmīyat ve funūn"* und *Islāmīyatin maʿārife taʿalluqi ve naẓar-e muʿārižīnde tebyini*.

22 STRAUSS, 2002: 303, s.a. 293, 301; FINDLEY, 1998: 20–21.

23 KIRMIZI, 2010: 53, Anm. 1.

24 VENGEROV, 1891: 282.

25 Siehe unten S. 952, Anm. 120.

Erwachen der heutigen russischen Muslime, in der er den Islam als Fortschrittshindernis zu entlarven sucht.[26]

Der Bedeutung seiner Schriften und seiner angesehenen Stellung zum Trotz ist Bajazitov in Westeuropa und im Nahen Osten im 20. Jahrhundert weitgehend unbekannt geblieben.[27] In Russland wird er erst seit den 1990er Jahren als "Aufklärer" apostrophiert und nun anerkennend zu den religiösen tatarischen Reformern des 19. Jahrhunderts gerechnet.[28] Die Wiederauflage seiner russischsprachigen Abhandlungen 2005[29] und 2007[30] in Kasan zeugen von einem erstarkenden Interesse an seinen Ideen in Tatarstan. Angesichts der zunehmenden 'Islamophobie' in Russland, die von ganz ähnlichen Urteilen über "den Islam" getragen wird, wie jenen, mit denen sich Bajazitov konfrontiert sah, erscheinen offenbar seine Gegenargumente weiterhin aktuell. Eine Studie der russischsprachigen und auch der auf Tatarisch verfassten Werke Bajazitovs ermangelt es indes auch in Russland.

Bajazitovs wiederholte und vehemente Verteidigung der Kompatibilität von 'Islam' und 'moderner Zivilisation' werden daher im Folgenden vor dem Hintergrund seiner sozialen 'Doppelrolle' als tatarisches Gemeindeoberhaupt und russischer Beamter dargestellt – eine Rolle, die hier nur angedeutet werden kann und die weiterer Recherchen bedarf. Insbesondere müssten seine konkreten Interaktionen inner- und außerhalb von St. Petersburg[31] und darüber hinaus auch

26 OSTROUMOV,1901: s. unten S. 951–954.

27 Palmieri paraphrasierte kritisch Bajazitovs Schrift "Die Beziehungen des Islams zu Wissenschaft und Andersgläubigen" (PALMIERI, 1902: 95–132). Gunnar Hasselblatt benennt in seiner Dissertation zu Mohammed ʿAbduh einige Parallelen zu Bajazitov, wobei er aus Palmieri schöpft und auf knapp vier Seiten Bajazitovs Erwiderung auf Renans Vortrag "L'islamisme et la science" zusammenfasst (HASSELBLATT,1968: 220–225). Ebenfalls berücksichtigt wird Bajazitovs Renan-Replik in Dücane Cündioğlus ausführlich kommentierten Bibliographie der Reaktionen muslimischer Autoren auf jenen Vortrag: "Ernest Renan ve 'reddiyeler' bağlamında İslam-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı", (CÜNDIOĞLU, 1996: 48–49); und der türkische Kulturminister erwähnte sie in seiner Rede anlässlich eines 1992 abgehaltenen internationalen Symposiums zum Thema "Die Wiederkehr des Islams in St. Petersburg" (ACHMETGALEJEVA, 1994: 584).

28 AMINOV, 1994: 32; MUCHAMETŠIN, 2001: 19. In einem ein Jahr davor veröffentlichten Beitrag charakterisierte Muchametšin ihn als einen religiösen Reformer, der den Dschadidismus nicht wirklich verstanden habe, auch wenn er kein Anhänger des Traditionalismus ("traditionellen Qadimismus") gewesen sei. Vgl. MUCHAMETŠIN, 2000: 43.

29 S. oben Anm.10 und 11.

30 S. oben Anm. 9, 10 und 11.

31 Laut Auskunft von Diljara Usmanova (eMail-Korrespondenz, 7. Mai 2013) finden sich im *Russischen Staatlichen Historischen Archiv* (RGIA) viele Dokumente im Zusammenhang

die Wirkung seiner Schriften auf die tatarische Elite der Wolga-Ural Region seiner Zeit und gegebenenfalls über die Grenzen des Zarenreiches hinaus untersucht werden.

2. Lebensstationen und die Tataren in St. Petersburg

Bajazitov wurde 1846 oder 1847 in Temgenev (Tīmgīnāv, Tjubenau), einem südöstlich von Moskau gelegenen Dorf, geboren und gehörte zu der – im Verhältnis zu den Kasan-Tataren – sehr kleinen Gruppe der Tataren von Kasimov.[32] Das im Gouvernement Rjazan' gelegene Kasimov war durch die Goldene Horde bereits früh islamisiert worden und rund zwei Jahrhunderte ein selbständiges tatarisches Fürstentum unter russischem Protektorat, bis es 1681 Teil des Russischen Reiches wurde. Es verfügte offenbar über ein eigenes muslimisches Bildungssystem, wobei zumindest Ende des 19. Jahrhunderts und vermutlich auch zu Bajazitovs Studienzeit das Lehrpersonal überwiegend aus Kasan stammte und die Kasantatarische Literatursprache als Unterrichtssprache diente.[33] Bajazitov erhielt seine erste Ausbildung in arabischer Sprache und den Grundlagen des Islams bei seinem als Dorf-Mullah tätigen Vater. An der Baymurād-Medrese,[34] einer islamischen Hochschule des Nachbardorfes Čutaj (Četaev), soll Bajazitov neben orientalischen Sprachen vor allem mit der *ratio* operierende Disziplinen studiert haben, vermutlich Recht, Theologie, Metaphysik und insbesondere Logik,[35] die er nach Abschluss seines Studiums an eben jener Medrese auch

---

mit Bajazitovs Tätigkeiten für verschiedene staatliche Behörden in den 1880er und 1890er Jahre. – So wurde er beispielsweise u.a. bei Fragen bezüglich der Pilgerfahrt nach Mekka, Epidemien, muslimischen "Sekten" (RGIA, F. 821, Op. D. 843 *Zapiska axuna Bajazitova "O pojavlenii različnych sekt v islame"*) zu Rate gezogen. S.a. unten Anm. 68. Weitere Materialien dürften im Archiv der *Orenburger Mohammedanischen Geistlichen Versammlung* (OMDS) zu finden sein.

32 Der folgende biographische Abriss beruht im wesentlichen auf dem anonymen Nachruf auf Bajazitov (ANONYMUS [BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi], 1911) und auf AMINOV, 1994: 30–32. Zusätze und abweichende Angaben werden jeweils benannt. Muchametšin gibt 1847 und die Dorfnamen Temnikov (Tjumensu) an (MUCHAMETŠIN, 2006: 63).

33 ŠARIFULLINA, 1991: 26.

34 MUCHAMETŠIN, 2006: 63.

35 Achmetgalejeva spricht von "griechisch-arabischer Philosophie" (ACHMETGALEJEVA, 1994: 589), doch wird das schwerlich die damalige Bezeichnung gewesen sein; üblicherweise zählten die oben genannten Disziplinen zu den an Medresen gelehrten "rationalen Wissen-

selbst unterrichtete. Bajazitov scheint auch einige Zeit an der Medrese des Dorfes Qyšqar (bei Kasan) die Kunst des scholastischen Disputierens studiert zu haben.[36] Im Jahre 1870 absolvierte er an der Geistlichen Mohammedanischen Versammlung in Orenburg das Examen, das ihn befugte als Imam und Prediger an einer Freitagsmoschee sowie als Lehrer (*mudarris*) an einer Medrese tätig zu werden. Ein Jahr danach nahm er auf Einladung der St. Petersburger Gemeinde der Kasimov-Tataren den gerade vakanten Posten des Imams an.

Bald darauf erhielt er Ämter, durch die er zu einem der angesehensten islamischen Geistlichen der Hauptstadt aufstieg. Die Petersburger Militärverwaltung, die 1877 dem Gesuch des Muftis der muslimischen Religionsbehörde in Ufa stattgegeben hatte, Militärgeistliche für Muslime einzustellen in Analogie zu dem bereits 1859 den Juden gewährten Recht,[37] ernannte Bajazitov zum Militär-Geistlichen (*voennyj achun*[38]) über die muslimischen Soldaten der Petersburger Garnison. 1881 war er kurzzeitig auch als Konsul für Damaskus vorgesehen. Das Asiatische Departement des Außenministeriums engagierte ihn als Dolmetscher und Lektor für Türksprachen sowie als Lehrer für die Grundlagen des Islams an verschiedenen Unterrichtsstätten von Petersburg, u.a. im Pagenkorpus (*pažskij korpus*) des Zaren. Auf diese Weise hatte Bajazitov Zugang zu den höchsten Kreisen der russischen Administration. Es werden ihm auch Kontakte zu Pjotr Arkadjevič Stolypin (1862–1911) nachgesagt,[39] der in seiner Amtszeit als Premierminister (1906–1911) im Zuge der muslimisch-nationalistischen Vorstöße nicht zuletzt der jungtürkischen Revolution von 1908 verschiedene harsche Maßnahmen gegen die Ausbreitung des "Panislamismus" alias "Pan-Türkismus" zu veranlassen suchte.[40] Zugleich soll er vor allem in den 1880er Jahren mit dem

---

schaften"; s. hierzu KEMPER, 1998: 214–313; İZGI,1997, Bd. 1: 163–183, et passim; EL-ROUAYHEB, 2005: 5–6; ENDRESS, 1992: 56–57. Bajazitovs klassifiziert die Grundlagenwissenschaft der islamischen Rechtslehre (*uṣūl al-fiqh*), die rationalistische Theologie (*kalām*), Metaphysik und Philosophie als weltliche Wissenschaften (*svjetskie nauki*) (BAJAZITOV, 1898: 31–35) und nennt als leuchtende Beispiele für die Blüte von Wissenschaft und Philosophie im Islam insbesondere Ibn Sīnā (Avicenna, 980–1037) und Ibn Rušd (Averroes, 1126–1198) (BAJAZITOV, 1883: 7; 1887: 11, ; 1898: 27–28, 35), womit er dem Wissenschaftsverständnis seiner Zeit näher ist als dem der traditionellen Medrese.

36 MUCHAMETŠIN, 2006: 63; SAFAROV, 2009: 40.

37 ARAPOV, 2006: 275.

38 Der Titel *achun(d)* bezeichnet im Russischen Reich in der Regel einen Mullah, der mehreren Moscheengemeinden übergeordnet ist.

39 MUCHAMETŠIN, 2000: 44.

40 ARAPOV, 2006: 305–337; GERACI, 2001: 285–286.

russischen Philosophen Vladimir Sergejevič Solov'jev (1853–1900) befreundet gewesen sein und diesen zu seiner Mohammed-Studie veranlasst haben[41]. Er tauschte sich auch mit muslimischen Würdenträgern und Exponenten umstrittener Islaminterpretationen aus, und wurde zu jenen staatlicherseits befragt.[42] Bajazitov ist mehrfach staatlich ausgezeichnet worden, was als ein deutliches Zeichen für die Hochschätzung seiner Dienste und Loyalität gewertet werden kann: Er erhielt den [St.] Stanislaus-Orden und den [St.] Annen-Orden sowie fünf Medaillen für seine Arbeiten als Übersetzer und Dolmetscher.

Als Bajazitov 1871 nach St. Petersburg kam, konnte die dortige Tatarengemeinschaft bereits auf eine über anderthalbjahrhundertjährige Siedlungsgeschichte zurückblicken.[43] Ihr Anteil an der Petersburger Gesamtbevölkerung war in dem hier betrachteten Zeitraum indes gering. Ihre Zahl betrug zwischen 1869 und 1910 etwa 6000 Personen, was 0,3–0,4 % der Gesamtbevölkerung entsprach.[44] Die große Mehrheit bildeten unverheiratete Männer, 'Arbeitsmigranten', die nur für einige Zeit in der Hauptstadt siedelten und nach der Ansparung einer gewissen Geldsumme in ihre Heimatorte zurückkehrten. Gruppiert waren sie nach Herkunftsorten in mehrere größere Gemeinden, wobei die Kasimov-Tataren, die hauptsächlich im Moskauer Viertel siedelten, zwar zahlenmäßig eine kleine Gruppe darstellten (3,6 % aller Petersburger Tataren), von ihren Berufen her gesehen – sie wirkten überwiegend im Dienst- und Gaststättengewerbe – jedoch verhältnismäßig angesehene Stellungen einnahmen.[45]

Die tatarischen Muslime insgesamt galten, wie man Zeitzeugnissen entnehmen kann, als Personengruppe mit ausgeprägtem Gemeinschaftssinn, die ihre religiösen Gebote gewissenhaft einhielt, und man schätzte sie offensichtlich ob

41 Diese Verbindung hebt ANONYMUS ([BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi], 1911) sehr hervor. Ein Vergleich von Solov'jevs mit Bajazitovs eigener, auf Tatarisch verfasster Mohammed-Biographie (s.unten S. 954–955) wäre sicher aufschlussreich.

42 USMANOVA, 2009: 11, 41, 69. Eine Begegnung mit al-Afġānī während dessen zweijährigen Aufenthaltes in der russischen Hauptstadt 1887–1889 ist nicht nachweislich belegt. Chabutdinova spricht ohne direkten Quellennachweis von einer Begegnung der beiden (CHABUTDINOVA, 2009: 34–35, hier S. 34. Keddie erwähnt Gespräche al-Afġānīs mit muslimischen Religionsgelehrten (*'umalā'*) und Kontakte zu dem Zaren nahe stehenden Persönlichkeiten muslimischen Glaubens in St. Petersburg; Bajazitov wird dabei aber zumindest nicht namentlich genannt (KEDDIE, 1972: 292–305).

43 BATER,1976: 25.

44 AMINOV, 1994: 6; ARAPOV, 2001: 325. (In der muslimischen Volkszählung von 1897 waren es 0,29%.)

45 NOACK, 1998: 305–307.

ihrer "Ehrlichkeit, Ausdauer, Nüchternheit und Genauigkeit", wie es in einem Lexikonartikel des Jahres 1902 heißt.[46] Aus der zu jener Zeit üblichen Warte des 'zivilisierten Russen', aber keineswegs abschätzig, porträtierte sie der Petersburger Journalist und Feuilletonist Anatolij Aleksandrovič Bachtjarov (1851–1916) in seinen "Der Unterleib Petersburgs" (*Brjucho Peterburga*, 1887) titulierten, sorgfältig recherchierten Berichten. Einen Einblick in das Gemeinschaftsleben gibt seine folgende Schilderung:

> Die Petersburger Tataren wohnen zu 10 bis 30 Menschen gemeinsam in Artelen [Genossenschaften]. Das Artel' und die Ältesten achten sorgfältig auf den Zusammenhalt der Gruppe. Nach Vorschriften des Korans ist in den Wohnungen nicht nur das Trinken verboten, sondern darüber hinaus auch das Rauchen. Wenn das Artel' bemerkt, daß einer der Genossen betrunken nach Hause kommt, wird dieser zunächst eindringlichst gewarnt. Beim nächsten Mal wird der Schuldige gefesselt und erhält eine nachdrückliche Mahnung mit den Fäusten. Beim dritten Mal wird das 'schwarze Schaf' aus dem Artel' ausgestoßen. Die Tataren verfügen über einen starken Sinn für Gemeinschaft. Wenn sie beispielsweise erfahren, daß einer der Genossen mit Verlust handelt oder er kein geeignetes Betätigungsfeld findet, wird er auf Kosten der Gemeinschaft nach Hause geschickt. Arme Leute wird man deshalb unter den Petersburger Tataren vergeblich suchen.[47]

Als Bajazitov zum Imam ernannt wurde, verfügten die Kasimov-Tataren wie die übrigen Subgruppen der Tataren zwar über Gebetsräume, die sie in angemieteten Wohnungen einrichteten, sowie über eine Grundschule (*maktab*), doch gab es in der russischen Hauptstadt noch keine Moschee. Bajazitov war der Hauptinitiator der Gründung der schließlich im Jahre 1913 fertiggestellten ersten Freitagsmoschee in St. Petersburg, die mit ihren 49 Meter hohen Minaretten die größte Moschee Europas ihrer Zeit außerhalb Istanbuls darstellte. Bereits im Jahre 1881 hatte Bajazitov zusammen mit drei weiteren muslimischen Vertretern ein Gesuch ans Innenministerium gerichtet, das nach einem persönlichen Gesuch des Muftis der muslimischen Religionsbehörde an den Zaren ein Jahr darauf auch grundsätzlich bewilligt wurde, doch nahm die – zunächst auf Petersburg beschränkte – Geldspendensammlung, an deren Organisation Bajazitov maßgeblich beteiligt war, mehrere Jahrzehnte in Anspruch. Das Grundstück erwarb der Emir von Buchara ʿAbdalaḥad Chan (reg. 1885–1910), der bei der Grundsteinlegung der Moschee 1910 neben vielen anderen hohen Würdenträgern als Ehrengast geladen war. Das anlässlich dieser Feierlichkeiten abgehaltene Gebet

46 "Tjurko-tatar": *Ėnciklopedičeskij* slovar', hg. v. BROKGAUZ, F. Brokgauz / N. ĖFRON, Bd. 67, 1902, nach: NOACK, 1998: 307, Anm. 28.

47 AMINOV, 1994: 5; NOACK, 1998: 304–305.

leitete Bajazitov und in seiner anschließenden kleinen Ansprache preist er ihre Schönheit mit den Worten:

> Der Koran sagt: 'Gott ist schön und er liebt die Schönheit'.[48] Unsere Moschee wird schön und wird dem Ruhm der Architektur und der Schönheit der Stadt dienen. Eine solche Moschee, wie es sie in Petersburg geben wird, existiert weder in Paris noch in London. Die Moschee ist schön, doch, damit sie nicht nur durch ihre äußere Schönheit glänzt, muss man zu Gott beten, auf dass diese Moschee uns zur geistig-moralischen Schönheit bilde.[49]

Bajazitov zeigt sich hier als stolzer Petersburger, der den islamischen Sakralbau als integralen und bereichernden Bestandteil einer modernen europäischen Großstadt apostrophiert. Ebenso scheinen seine auf kasantatarisch herausgegebenen Schriften dem Ziel gedient zu haben, seiner Religion innerhalb der russischen Mehrheitsgesellschaft einen Raum zu geben, der sie nicht in Konflikt mit dieser bringt. Er publizierte auf Tatarisch drei Schriften: eine Biographie Mohammeds (Kasan 1881, 2. Auflage 1885) und zwei Lehrbücher zu den rechtlichen und moralischen Grundgeboten des Islams (Kasan 1883; St. Petersburg 1897), wobei das in der russischen Hauptstadt erschienene Werk alle Originalzitate in kyrillischer Umschrift enthielt.[50] Darüber hinaus wird Bajazitov als Autor einer tatarischen Grammatik genannt.[51] Alle diese Schriften harren allerdings noch der Untersuchung.

Wesentlich bekannter ist seine tatarischsprachige Zeitung *Nūr* (*Nour*, "Das Licht"), Russlands erste einsprachig kasantatarische Zeitung. Seine Bemühungen um die Herausgabe einer tatarischsprachigen Zeitung in Petersburg waren zuvor zwei Mal fehlgeschlagen (1891 mit *Häftä*, "Die Woche" und 1893 mit *Čišmä*, "Die Quelle"). Erst im Juni 1905, also nach dem zarischen Erlass zur Glaubenstoleranz (17. April), aber noch vor dem "Oktobermanifest", das u.a. die Freiheit des Wortes verkündete, wurde seine dritte Eingabe für *Nūr* genehmigt.[52] Im

48 Es handelt sich nicht um einen Koranvers, sondern um einen dem Propheten Mohammed zugeschriebenen und von muslimischen Religionsgelehrten als authentisch eingestuften Ausspruch: *Ṣaḥīḥ Muslim*, "Kitāb al-Īmān",147 (WENSINCK, 1936: 373.).

49 PONČAEV, 2008: 14–50, Zitat: S. 50.

50 Die Titelangaben sind nicht einheitlich, vgl. ANONYMUS [BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi], 1911; VENGEROV, 1891: 282; ACHMETGALEJEVA, 1994: 585, 590; MUCHAMETŠIN, 2006: 64.

51 Nachruf auf Bajazitov (ANONYMUS [BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi], 1911).

52 USMANOVA, 1996. Bajazitovs Eingaben scheiterten am Widerstand des Ober-Prokurators der Heiligen Synode K. Pobedonoscev (Diljara Usmanova, eMail-Korrespondenz, 7. Mai 2013).

Untertitel stellte sie sich als eine "türk-tatarische Zeitung" vor, die "Wissen und Bildung, Weltgeschehen und Gebote der Zeit erörtert". Viele Artikel befassten sich mit sozialen, geschäftlichen und spirituellen Angelegenheiten der Muslime im Russischen Reich, speziell in St. Petersburg, wobei auch die Muslime betreffende staatliche Erlasse und Gesetze abgedruckt und heikle Fragen, wie der Militärdienst von Geistlichen, diskutiert wurden.[53] Während nach Selbstbestimmung strebende Tataren die Zeitung als "konservativ-bürokratisch" brandmarkten, galt sie Regierungsbeamten als einzig akzeptables tatarisches Presseorgan:

> Ihr Redakteur steht im Dienste des Innenministeriums. Diese seine offizielle Position sowie auch sein persönliches Weltbild, das durch die Erfahrungen der durchlaufenen Zügellosigkeiten innerhalb der tatarischen muslimischen Presse während der Zeit der Wirren geprägt ist, drückt sich auch im Charakter seiner Zeitung aus. Diese vertritt eine seriöse, sachliche, nüchterne und zurückhaltende Ausrichtung, die sich von den national-religiösen und tatarisch-muslimischen Interessen distanziert und die niemals zu Protesten der Zensurbehörden Anlaß gab.[54]

Bajazitov nutzte auch die russischsprachige Presse und wandte sich in verschiedenen russischen Zeitungen, darunter *Syn Otečestva* ("Sohn des Vaterlandes"), *Novoe Vremja* ("Neue Zeit"), *Sankt Peterburgskie Vedomosti* ("Sankt Petersburger Nachrichten"), *Vostočnoe Obozrenie* ("Orientalische Rundschau"), mit Artikeln wie "Zur Bildung der Fremdstämmigen" (1885) und "Zur Frage des muslimischen Fanatismus" (1886) an die russische Öffentlichkeit.[55] Seine Loyalität zum Zaren stellt er dabei unmissverständlich über die Solidarität mit seinen Glaubensgenossen außerhalb des Russischen Reiches. Entschieden weist er eine von Seiten der Regierung vermutete Unterwanderung der tatarischen Schulen durch osmanisches Propagandamaterial zurück und ruft die treuen Kriegsdienste der Tataren an der Seite der russischen Soldaten auch gegen muslimische Glaubensgenossen ins Gedächtnis.[56] Die Oberhäupter des Emirats von Buchara, Irans und des Osmanischen Reiches zollten ihm dennoch hohen Respekt. Der Emir verlieh ihm den Dreisterne-Orden "des edlen Buchara", die iranische Regierung zeichnete ihn für seine geistig-seelische Unterstützung der in Petersburg studie-

53 AMINOV, 1994: 31. Eine wissenschaftliche Untersuchung der Zeitung wäre ein lohnendes Forschungsprojekt.

54 USMANOVA, 1996: 251 (nach einer Akte des Zentralen Staatlichen Historischen Archivs der Russischen Föderation *CGIA*).

55 ANONYMUS [BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi], 1911; VENGEROV, 1891: 282.

56 BAJAZITOV, 1892. Der Artikel wird bisweilen aufgrund seines Inhalts als "Über die" oder "Verteidigung der tatarischen Mektebs und Medresen in Russland" zitiert.

renden iranischen Studenten aus und vom osmanischen Sultan erhielt er den Mecediye-Orden Dritter Klasse.[57]

3. Der Islam als Fortschrittsträger

Die Tatsache, dass Bajazitov im Verlauf von fünfzehn Jahren gleich drei Abhandlungen auf Russisch publizierte, in denen er – sachlich, unpolemisch und klar strukturiert – den Islam als eine fortschrittstaugliche 'Vernunftreligion' präsentierte und sich um den Abbau antiislamischer Feindbilder und um ein respektvolles Miteinander von Religion und Wissenschaft bemühte, ist ein klares Zeichen für die wachsenden Spannungen im ausgehenden 19. Jahrhundert und die Präsenz der "muslimischen Frage". In seinen beiden ersten Schriften *Die Erwiderung auf die Rede Ernest Renans "Der Islam und die Wissenschaft"* und *Die Beziehungen des Islams zu Wissenschaft und Andersgläubigen* richtet sich Bajazitov in erster Linie an ein "europäisches Publikum"[58], zu dem er offensichtlich auch das russische zählt. In *Islam und der Fortschritt* bezieht er Muslime ausdrücklich mit ein, da sich unter vielen von ihnen "bekanntermaßen eine lang andauernde geistige Trägheit ausgebreitet hat, die zu Konservatismus führte"[59].

Die Problematik der eigenen Zeit durchzieht alle drei Schriften Bajazitovs, und er zeigt sich darin als ein scharfer Beobachter und Kritiker mit Augenmaß. Die Kolonialpolitik der Engländer und Franzosen und die damit einhergehende christliche oder zivilisatorische Missionierung demaskiert er verschiedentlich subtil, aber pointiert als von einer Doppelmoral geprägt. Bajazitov interpretiert denn auch die Bitte, die Sir Austen Henry Layard (1817–1894) an den Kadi von Mosul richtet, er möge ihm doch genaue Daten über den Irak mitteilen, als politisch motiviert und rechnet dem Kadi die Verweigerung der Auskunft als Loyalitätsbeweis dem Vaterland gegenüber an. Nachdrücklich widerspricht er Renans Deutung, der den Kadi "einer Faulheit des Geistes" und "eines Mangels an Genauigkeit" bezichtigt, da dieser auf seine eigene Unwissenheit in derlei Dingen und auf Gottes größeres Wissen verweist.[60] Bajazitov erläutert nicht, dass

57 ANONYMUS [BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi], 1911; ACHMETGALEJEVA, 1994: 589; s.a. oben S. 931, Anm. 19.

58 BAJAZITOV, 1887: 3; 1883: 3–4.

59 BAJAZITOV, 1898: 6–7, 14, 36, 92.

60 RENAN, 1947: 958–959 [erschien zuerst im *Journal des Débats* 29. März 1883]; RENAN, 1883: 24–27. S. a. oben S. 929 Anm. 9.

Layard britischer Botschafter in Istanbul war und Beaconfields (Benjamin Disraelis) expansive Orientpolitik unterstützte, da er Beaconfield aber kurz darauf erwähnt, scheint er es gewusst zu haben:

> Weder Layard noch Renan können wohl derzeit glaubhaft versichern, dass Layards Besuch der Stadt Mosul und sein Wunsch, statistische Informationen zu erhalten, rein wissenschaftlichen Zwecken entsprang und nicht dem alleinigen Wunsch, die für England notwendigen Informationen zu erhalten, um für sich den Handelsweg nach Indien zu sichern. In der heutigen Zeit rechtfertigt die Eroberung Ägyptens das Misstrauen des Kadis; er beweist mit seinem Brief nur eine äußerst lobenswerte Ergebenheit seinem Vaterland gegenüber. Renan schaut sich diesen Brief anders an, selbstverständlich ohne daran zu denken, dass der muslimische Kadi scharfsinnig genug sein könnte, um zu verstehen, dass das aufgeklärte England – unter dem Vorwand wissenschaftlicher Ziele – nachrichtendienstliches Material zu politischen Zwecken sammelt; nun ist Renan aber auch – soweit uns bekannt ist – ein gebildeter Philosoph und Orientalist jedoch kein Politiker. Übrigens nennt man in unserem Zeitalter der Aufklärung alles wissenschaftlich; Beaconsfield [Benjamin Disraeli] hat sich doch sogar die Bezeichnung irgendeiner wissenschaftlichen Grenze Afghanistans ausgedacht.[61]

Bajazitov spricht hier deutlich im Sinne der russischen Interessen in der Region, und es ist nicht ausgeschlossen, dass er staatlicherseits geschickt als ihr Sprachrohr eingesetzt wurde.

Während Bajazitov 1883 noch einen sachlich-ironischen Stil wählt, bringt er 1898 in *Islam und der Fortschritt* deutlich seinen Unmut über die englische und französische Kolonialpolitik und deren Rechtfertigung zum Ausdruck:

> Die falsche Vorstellung über den Dschihad als ungezügelter Angriff zum Ruhme des Propheten und zur Verbreitung des Islams hat derartig in Europa Wurzeln geschlagen, dass daran gar keine Kritik zugelassen wird. Widerlegen denn die allgemein bekannten historischen Fakten wirklich noch nicht ausreichend die Absurdität dieser Idee? Nehmen wir mal die uns am nächsten liegenden Ereignisse in Asien und Afrika. Die Realität zeigt genau das Gegenteil. Tunis verteidigt sich gegen die Angriffe Frankreichs, und sein Nachbar, Marokko, bleibt dabei ein ruhiger Zuschauer. Ägypten spannt seine letzten Kräfte an angesichts der englischen Kulturträger und die Türkei und das gesamte muslimische Afrika und sogar die heiligen Städte Medina und Mekka, die Heimstätte des Islams, Syrien u.a. warten ruhig auf einen blutigen Ausgang. Man kann eine ganze Reihe ähnlicher Fakten anführen, die ins Auge springen. Können sie diese völlig verkehrte Vorstellung wirklich nicht ausräumen?
> Im Gedächtnis aller sind noch Isaac Taylors Worte, die er am 7. Oktober 1887 auf dem Wolverhampton Church Congress äußerte.[62]

61 BAJAZITOV, 1883: 30–31; s. unten S. 943–945.

62 BAJAZITOV, 1898: 56 (er verweist auf die *Times* von 8. Okt. 1887).

Bajazitov zitiert die Worte des Philologen und anglikanischen Theologen Isaac Taylors (1829–1901) nicht. Möglicherweise will Bajazitov an dieser Stelle sogar jene muslimischen Regierungen kritisieren, die ihren Nachbarn angesichts der europäischen Expansion nicht zur Hilfe kommen, doch primär zielt er hier auf eine Widerlegung der Vorstellung des Islams als einer missionarischen, aggressiven und machthungrigen Religion.

Taylors Rede, in der er den Islam als eine "halb-christliche Religion" anerkannte und den Christen empfahl, sich mit Blick auf Maßhalten, Wohltätigkeit, Aufrichtigkeit und Brüderlichkeit an ihm ein Beispiel zu nehmen, hatte unter Muslimen hohe Wellen geschlagen. In einer 'libanesischen' Zeitschrift erschien sie in arabischer Übersetzung,[63] der 'Libanese' Ḥusain al-Ǧisr (1845–1909) erwähnt einige Elemente der Rede in der Einleitung zu seiner Schrift *Das löbliche / Ḥamīd-Traktat*, das in der osmanischen Übersetzung mit ca. 20.000 Verkaufsexemplaren zu einem wahren Bestseller wurde,[64] und Muḥammad ʿAbduh (1849–1905) richtet einen enthusiastischen Brief an Isaac Taylor[65].

Angesichts von Bajazitovs Zielsetzungen und Positionierung verwundert es nicht, dass er sich auf die Kernpunkte der Diskussion um den Islam und seine Modernetauglichkeit konzentriert. Dogmen, wie Aspekte der Gottes- und Jenseitsvorstellungen, welche von einigen Absolventen der missionarisch ausgerichteten Kasaner Orientalistik angegriffen wurden[66], lässt Bajazitov vollständig außer Acht. Die Tendenz, sich von diesen Problemstellungen – zumindest in scholastischer Manier – abzuwenden, hat Bajazitov mit vielen tatarischen und zentralasiatischen Dschadiden und Reformmuslimen anderer Regionen gemein; erst ein Studium seiner auf Tatarisch verfassten Schriften kann indes zeigen, ob das für sein gesamtes Werk gilt. Die Frage nach der Ursache der auch von ihm konstatierten Stagnation der Wissenschaften und des Niederganges der muslimischen Länder stellt er sich in diesen Schriften wiederholt[67] und gibt darauf, wenngleich er die Thesen von Renan und Seinesgleichen auch entschieden zurückweist, keine einfache Pauschalantwort, sondern hofft auf eine Klärung durch die Wissenschaft:

63 Das vermerkt Ḥusain AL-ǦISR, [ca.] 1994: 43.

64 AL-ǦISR [ca.] 1994: 43–44. Zu diesem Werk s. EBERT, 1991 (zur osmanischen Übersetzung, ebenda, S. 87).

65 ʿABDUH, 1980: 363–364 (der Brief ist nicht datiert); ʿAbduh spricht von einer in "London" gehaltenen Rede Taylors. Das ist möglicherweise ein Missverständnis, jedenfalls ist aus dem von ʿAbduh erwähnten Inhalt kein Unterschied zu der Wolverhamptoner Rede zu erkennen.

66 Siehe unten S. 951.

67 BAJAZITOV, 1883: 17–18, 35; 1887: 10; 1898: 30–31, 92–93.

> Es ist eine äußerst schwierige, aber nichtsdestotrotz unbedingte Aufgabe der Wissenschaft in dergleichen Fällen die Ursachen einer solchen Erstarrung zu klären und die Umstände zu eruieren, die den volkseigenen Lebenslauf auf die schiefe Bahn führten und das organische Wachstum jenes Lebens unterbrochen haben, das das Wesen der Menschheitsgeschichte ausmacht. Solche Zeiten der Stagnation sind bei fast allen Völkern zu beobachten. Ihr zu entkommen, einen neuen Weg einzuschlagen, ist immer eine große Arbeit und ein Kampf gewesen, denn immer tauchen Fanatiker auf, die den *status quo* erhalten wollen. Diese von ihrer Kurzsichtigkeit zu überzeugen, war schon immer eine große Kraftanstrengung.[68]

Bajazitov verhehlt indes nicht eine gewisse Ratlosigkeit, weshalb es zu keinem rechten Aufschwung mehr gekommen sei. Er schreibt die Stagnation bald den zahllosen Kleinkriegen, bald den muslimischen Mystikern und ihrer Abkehr von den Belangen des Diesseits zu.[69] Historisch setzt er den Niedergang mit dem Sturz des abbasidischen Kalifats in Bagdad 1258 durch die Mongolen und ihrer behaupteten anfänglichen Kulturlosigkeit an.[70] Das Heilmittel für die Erlösung aus der Stagnation sieht Bajazitov darin, "die Lehren des Islams zu reinigen" und den anfänglichen Weg einzuschlagen, der den Islam zur Blüte gebracht habe.[71] Die Rede vom "Reinigen" und "von den Anfängen" ist bei Bajazitov – und hier ähnelt er wiederum Gasprinskij, ʿAbduh, al-Afġānī und anderen muslimischen Reformern[72] – nicht als Wunsch nach einer Wiederherstellung der Lebensverhältnisse zur Zeit der ersten Muslime zu verstehen. Vielmehr meint er, die Weichen für die große und lang anhaltende Blüte der islamischen Kultur seien in der Anfangszeit des Islams gestellt worden. Er führt eine Vielzahl von Koranversen und Prophetenworten an, welche seinem Verständnis nach Denken, Verstand, Wissen, Bildung und die Wissenschaft preisen.[73] Bajazitov charakterisiert den Islam denn auch als "eines der rationalsten theologischen Systeme" und als einen "Zwilling" der Wissenschaft.[74]

Bajazitov steht mit seiner Interpretation von Prophetenworten, die den Verstand preisen und zur Suche nach Wissen anhalten, als Aufforderung zur

68 BAJAZITOV, 1898: 92–93. Bajazitov mag hier auf seine vergeblichen Versuche anspielen, Bagautdin Vaisov (1810/18–1893), der sich und seine Anhänger als "muslimische Altgläubige" verstand, von seinen verstiegenen Ansichten abzubringen (USMANOVA, 2009: 69).

69 S. oben Anm. 67. Bajazitov scheint indes Sufis gegenüber eine wohlwollende Haltung eingenommen zu haben, was dem Einfluss seines einer *ṭarīqa* zugehört habenden Vaters zugeschrieben wird (ANONYMUS [BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi], 1911).

70 BAJAZITOV, 1883:17–18 (s. unten S. 930); 1887: 10; 1898: 6–8, 31.

71 BAJAZITOV, 1898: 7, 93.

72 VOLL, 1994: 68–69.

73 BAJAZITOV, 1883: 34–35 1887: 17–21; 1898: 15–21.

74 BAJAZITOV, 1883: 3, 16.

Beschäftigung mit *weltlichen* Wissenschaften und der aristotelischen Logik in bester Tradition. Rationalistische Theologen, von denen Bajazitov auch einige anführt, etwa Abū Ḥāmid al-Ġazālī (1058–1111), Ǧalāl ad-Dīn Daw(w)ānī (st. 1502), al-Fārūqī al-Gupāmūʾī (st. 1748),[75] haben sich auf diese oder ähnliche Prophetenworte berufen oder auf Koranverse, die den Menschen zum Nachdenken aufrufen.[76] Ebenso taten das Bajazitovs Zeitgenossen unter den Dschadiden, so beispielsweise Abdulla Avlonij (1878–1934) in seinem Werk "Der Türki-Rosengarten oder die Morallehre"[77].

Bajazitov nimmt dabei explizit eine der Renanschen Argumentation diametral entgegengesetzte Position ein. Sein Hauptvorwurf an Renan lautet, für seinen Untersuchungsgegenstand, der philosophischer Natur sei, die falsche wissenschaftliche Methode gewählt zu haben. Renan habe kurzerhand durch die Kontrastierung des derzeitigen Zustandes der islamischen Welt mit dem Europas festgestellt, dass der Islam ein Hindernis für den Fortschrittsträger "Wissenschaft" darstelle. Bajazitov verlangt dagegen eine historische und auch den Koran und die Sunna des Propheten Mohammeds berücksichtigende Analyse des Verhältnisses von Islam und Wissenschaft.[78]

Bajazitovs Kritik an Renan ist äußerst sachlich, unpolemisch und klar strukturiert. Seine gründliche Ausbildung in der aristotelischen Logik, wie sie seit spätestens seit dem 13. Jahrhundert an muslimischen Medresen üblich war,[79] ist unverkennbar. Bajazitov greift sich die ihm widersprüchlich erscheinenden Thesen Renans einzeln heraus und versucht, sie als Scheinargumente oder als unlogisch zu entlarven. Besonders geschickt begegnet Bajazitov der Behauptung Renans, viele Abbasidenkalifen seien, da sie hauptsächlich an nichtmuslimischem Wissen Interesse zeigten, keine echten Muslime gewesen: Bajazitov wendet diese Aussage ins Gegenteil. Dazu fasst er die Behauptung Renans zunächst in der Tradition der Logiker in die Form eines Syllogismus:

> Der Obersatz lautet: Wer sich für Fremdes oder Heidnisches interessiert, der gehört ihnen, d.h. den Fremden bzw. Heiden, an.

75 BAJAZITOV, 1883: 33–34, 36–37; 1887: 23–24, Bajazitov führt weitere, meist ḥanafitische Gelehrte auf in den Kap. 2 und 3, die der Einstellung Mohammeds und muslimischen Gelehrten zu Wissen(schaft) und Bildung gewidmet sind (S. 17–25); BAJAZITOV, 1898: 16.

76 KÜGELGEN, 2010: 612–634.

77 AVLONIJ, 1917, 1992, 1998.

78 BAJAZITOV, 1883: 3–5, 32.

79 STREET, 2004: 524, 579–582.

> Der Untersatz lautet: Die Kalifen interessierten sich für alles Fremde und Andersgläubig-Heidnische.
> Daraus folgt:
> Die Kalifen waren keine Muslime.[80]

Einer solchen Logik entsprechend, könne auch die Rechtgläubigkeit des Propheten Mohammed angefochten werden, da er sich für das Juden- und Christentum interessierte. Gleichermaßen wären christliche Wissenschaftler, die sich mit der Antike und dem Islam befassten, keine Christen. Da diese Schlussfolgerungen jedoch mit den Fakten nicht übereinstimmten, so lautet die eigentliche Pointe Bajazitovs, beweise die Beschäftigung der Kalifen und Mohammeds mit fremdem Wissen gerade den weiten Horizont und die Offenheit des Islams.[81] In seiner Schrift *Die Beziehungen des Islams zu Wissenschaft und Andersgläubigen* zitiert er einen langen Auszug aus *La Civilisation des Arabes* (1884) des Anthropologen und Sozialpsychologen Gustave Le Bon (1841–1931) als Beweis für das große Interesse der Araber an den weltlichen Wissenschaften und ihre immensen Kenntnisse darin.[82]

Bajazitov stimmt Renan in einigen Punkten jedoch auch zu. So leugnet er nicht, dass es unter Muslimen zu Verfolgungen von Philosophen und Naturwissenschaftlern gekommen sei. Er wehrt sich indes gegen Renans Ansicht, diese Verfolgungen seien ausschließlich dem Islam, den Lehren des Propheten Mohammed zuzuschreiben. Oppositionelle und Fanatiker gebe es überall. Bajazitov nimmt dabei sogar auf Renans eigene prekäre Situation in Frankreich Bezug:

> Renan kann seinerseits auch nicht gerade sagen, dass in Paris, dem Zentrum der heutigen Zivilisation, ganz zu schweigen von andern Städten Europas, sich keine katholischen Mönche oder ihresgleichen fänden, die ihn und seine Art zu denken hassen, und die es nicht ablehnen würden noch heutzutage für ihn und seine Gleichgesinnten die Folter der spanischen Inquisition wiederzubeleben.[83]

80 BAJAZITOV, 1883: 15.

81 BAJAZITOV, 1883: 14–16.

82 BAJAZITOV, 1887: 12–17. Das Werk wurde erst 1945 ins Arabische und 2009 ins Russische übersetzt; Bajazitov muss daher, da er des Französischen nicht mächtig war und offenbar keine turksprachige Übersetzung existiert(e), einen Auszug davon aus einer Sekundärquelle herangezogen haben. Offenbar im französischen Original wird Le Bons Werk von ʿAbduh gelesen; auch er nennt ihn als Kronzeugen (HASSELBLATT, 1968: S. 87, 89, 187–189).

83 BAJAZITOV, 1883: 19.

Dabei verwahrt sich Bajazitov auch dagegen, den gleichen Sachverhalt bei einem Muslim und Europäer unterschiedlich zu bewerten. Während Muslime, die sich gegen neue philosophische Theorien aussprächen, als "Fanatiker" abgestempelt würden, hieße man derlei Gegner in Europa vornehm "Oppositionelle".[84]

Die Beweise, die Bajazitov für seine Charakterisierung des Islams als einer die Wissenschaft fördernden Religion anführt, können allerdings der von ihm bei Renan eingeforderten Methode der Kontextualisierung nicht alle standhalten. So interpretiert er Koranverse und Prophetenüberlieferungen nicht historisch-kritisch, also mit Blick darauf, was sie im Kontext der im Entstehen begriffenen muslimischen Gemeinschaft bedeutet haben bzw. bedeutet haben können, sondern ahistorisch. Ahistorisch in dem Sinne, dass sie als ewig gültige Wahrheit verstanden werden sollten.

Bei den anderen von ihm behandelten Themen, mit denen er sich hauptsächlich in den beiden auf die Widerlegung Renans folgenden Schriften befasst, stellt Bajazitov Koranverse und Prophetenworte hingegen stärker in ihre historischen Ursprungskontexte und plädiert für eine den jeweiligen Zeitumständen und konkreten Situationen angepasste Deutung. Er greift dabei die typischen kritischen Fragen der sich als aufgeklärt und zivilisiert verstehenden Geister seiner Zeit auf und redet ihnen qua Muslim das Wort. So kennzeichnet er Frauenrechte, religiöse Toleranz, verinnerlichte Moral sowie die Abschaffung der Sklaverei als islamkonform, und betont, dass Despotie den Prinzipien von Koran und Sunna widerspreche.

Diese Deutungen sind teils deutliche Projektionen moderner Standpunkte in den Koran, teils aber auch Interpretationen, die bereits in früheren Jahrhunderten zu finden sind. So beruft Bajazitov sich nicht allein auf die Notwendigkeit einer zeitgemäßen Exegese, sondern auch auf Faḫraddīn ar-Rāzī (1149–1209) und auf das Werk *Šarīʿat al-Islām*,[85] um den Vers, welcher die Heirat von bis zu vier Frauen erlaubt, als einen unmissverständlichen Aufruf zur Monogamie zu deuten. Demnach sei kein Mann dazu in der Lage, die Forderung nach völliger Gleichbehandlung aller Ehefrauen zu erfüllen.[86] Zugleich beharrt er – unter

84 BAJAZITOV, 1883: 21–22; 1887: 25.

85 Vermutlich ist *Šarīʿat (Širʿat) al-Islām ilā dār as-salām* des Bucharer Mufti Imāmzāde aš-Šarġī (st. 1177) gemeint; s. BROCKELMANN, 1898–1949: Grundwerk I: 375, Supplementband: 642.

86 BAJAZITOV, 1887: 67–68 (er beruft sich hier direkt auf den entsprechenden Koranvers Sure IV, 3); 1898: 72. Gemeinhin wird diese Interpretation auf den ägyptischen Juristen Qāsim Amīn (1863–1908) zurückgeführt (ROHE, 2009: 214). Dessen erstes Buch zur "Befreiung

Berufung auf die religiösen Gebote der Bibel und des Koran ebenso wie auf die Vernunft, die sich ihrerseits auf die Beobachtung der Natur stütze – auf unterschiedlichen Geschlechterrollen in der Gesellschaft und der physischen wie geistigen Unterlegenheit der Frau gegenüber dem Mann.[87] Selbst dieses heiße Eisen legt Bajazitov aber in den Schmiedeofen seiner Zeit:

> Mohammed, der die Natur des Menschen genau studiert hat, verwehrte den Frauen den Zugang zur Gesellschaft ihnen fremder Männer und den freien Umgang mit ihnen. In unserem zivilisierten Jahrhundert kann man angesichts des zeitgenössischen Verständnisses von Staatsbürgerlichkeit, den Frauen selbstverständlich nicht mehr bedingungslos den gesellschaftlichen Umgang verbieten. Stattdessen müsste man aber die gesellschaftliche Moral so verbessern, dass ihre Regeln einem Gesetz gleichkommen und die Ehre und den guten Ruf der Frauen vor unverschämten Übergriffen schützen.[88]

Er gesteht der Frau auch das Recht zu, einer Erwerbstätigkeit nachzugehen, verbietet dem Mann aber, sie dazu zu zwingen und hält ihn an, ihr bei ihrer Hauptpflicht, der Hausarbeit, zur Hand zu gehen.[89]

Bajazitov begründet das anfängliche gewaltsame Vorgehen des Propheten Mohammed gegen Andersgläubige mit dessen Bestreben, dem Heidentum und den innerreligiösen Kämpfen zwischen Juden, Christen und Sabäern durch die Schaffung einer Einheit der religiösen Überzeugung ein Ende zu setzen.[90] Nach der Herrschaftsetablierung habe der Prophet aber das Prinzip der religiösen Toleranz gegenüber Andersgläubigen zur Anwendung gebracht. "Es gibt keinen Zwang in der Religion" (Sure II, Vers 256) dient Bajazitov, wie vor und nach ihm einer Reihe von Exegeten, als Beweis für das Verbot des Glaubenszwanges im Koran.[91] Als weiteres schlagendes Argument für die religiöse Toleranz

---

der Frau" erschien 1899, also 12 Jahre nach Bajazitovs erster entsprechender Stellungnahme.

87 BAJAZITOV, 1887: 67–76; 1898: 69–82.

88 BAJAZITOV, 1887: 75.

89 BAJAZITOV, 1887: 78.

90 BAJAZITOV, 1887: 80–81; 1898: 36–45.

91 Er beruft sich dabei in *Otnošenija* auf die Interpretation des Verses (in seiner Koran-Ausgabe II: 257) durch al-Baiḍāwī (st. zwischen 1286 und 1316), der sich wiederum auf ein Propheten-Hadith stützt, demzufolge Mohammed einen Muslim, der seine Söhne vom Christentum abbringen wollte, mit diesem Koranvers in die Schranken wies (S. 82). In *Islam i progress* argumentiert er ebenfalls u.a. mit Bezug auf diesen Koranvers und beruft sich zusätzlich auf Solov'jev (S. 36–44, 50–56; s. unten S. 955). Zu dieser und anderen Deutungen

Mohammeds führt Bajazitov ein von ihm als "Erlass" (*ukaz*) des Propheten charakterisiertes, von Muʿāwiyas b. Sufyān niedergelegtes Schreiben an, in dem Mohammed im vierten Jahr der Hidschra allen Anhängern des christlichen Glaubens Privilegien erteilt haben soll.[92] Die Authentizität dieses als *ʿahd, Achtiname, Testamentum et Pactiones* oder auch *firman* Mohammeds bekannte Schreiben, das die Mönche des Katharinenklosters bei der Besetzung des Sinai an Sultan Selim I. schickten, wird seit dem 19. Jahrhundert vermehrt angezweifelt.[93]

Bajazitov räumt gelegentliche muslimische Fehlinterpretationen und demzufolge auch "Unebenheiten" (*nerovnosti*) bezüglich der Rechtssprechung mit Blick auf Andersgläubige ein. Er führt diese auf mangelnde historische Kontextualisierung der kriegstreiberischen Koranverse zurück und verwahrt sich gegen daraus abgeleitete Pauschalurteile, die den Islam an sich des Fanatismus und der Intoleranz zeihen. Dabei verweist er zum einen auf die von Europäern auch in unserem "aufgeklärten Jahrhundert" angezettelten blutigen Auseinandersetzungen.[94] Zum anderen kennzeichnet er den Dschihad als Defensivkrieg und kritisiert dessen Gleichsetzung mit "heiliger Krieg".[95] Damit propagiert er eine Interpretation des Dschihad, die um die Wende zum 20. Jahrhundert unter muslimischen Reformern Verbreitung fand[96].

Den Nachweis der hohen Moralität von Koran und Sunna richtet Bajazitov ebenfalls gegen eine seinerzeit weitverbreitete Meinung, namentlich die Vorstellung, die islamische Religion lehre eine rein die äußere Handlung betreffende Moral.[97] Im Gegenteil, zum Fundament der Scharia gehöre die Lehre, dass der Mensch in der Lage sei, den eigenen Charakter durch Herzensbildung dergestalt zu formen, dass er die schlechten inneren Eigenschaften, von denen das meiste Übel auf der Welt herrühre, bekämpfe und deren positive Pendants pflege.[98] Unter Verweis auf Koranverse, Hadithe und mehrere Werke muslimischer Religionsgelehrter, insbesondere die *Ṭarīqa Mohammedīya* von Birgili Meḥmed

---

von Koran II:256 s. FRIEDMANN, 2003: 87, 100–106; ROHE, 2009: 266–270; PETERS, 1977: 37.

92 BAJAZITOV, 1887: 85–92; 1898: 57–64.

93 RATLIFF, 2008: 14-15, 17 Anm. 9; GOTTHEIL, 1908: 356.

94 BAJAZITOV, 1898: 45–47.

95 BAJAZITOV, 1898: 46, 52–56; s. auch oben S. 940–941.

96 FRIEDMANN, 2003:103; PETERS, 1977: 39–52, 78–79; 1979: 124–130, et passim.

97 BAJAZITOV, 1887: 28, Anm. 1.

98 BAJAZITOV, 1887: 26–27.

Efendi (Birkawī, st. 1573),[99] erläutert Bajazitov eine lange Reihe von Lastern und Tugenden, wie beispielsweise "Heuchelei und Aufrichtigkeit", "Zorn" / "Rauhheit" und "Freundlichkeit" / "Sanftmut", "Verschwendung" und "Wohltätigkeit", "Bettelei" und "Arbeit".[100] Bei einigen Eigenschaften stellt Bajazitov einen klaren Gegenwartsbezug her, etwa im Falle der Gegenüberstellung von "Übereilung" und "Geduld", insofern er letztere im Sinne von Bedachtsamkeit und Sorgfalt verstanden wissen will und scharf von einer Langsamkeit scheidet, die zu Stagnation führe.[101]

Mit Blick auf die in Koran und Sunna verankerte Erlaubnis der Sklaverei argumentiert Bajazitov wiederum historisch und plädiert unter Berufung auf Propheten-Hadithe für deren Abschaffung. Mohammed, so lautet der Kern seiner Argumentation habe die unter den Arabern festverwurzelte Sklaverei nicht mit einem Schlag unterbinden können; die schwere Durchsetzbarkeit des offiziellen Sklavenhandelverbots in den USA im 19. Jahrhundert dient ihm dabei als Beleg für die Undurchführbarkeit einer solchen Reform zur Zeit des Propheten. Mohammeds Empfehlung, Sklaven zu erziehen und auszubilden, sie als Brüder anzusehen, sie mit denselben Speisen zu nähren wie sich selbst, die Freilassung von Zaid b. Ḥāriṯa und dessen Ernennung zum Heerführer[102] sowie ein allgemeiner Aufruf Mohammeds zur Freilassung von Sklaven, dienen Bajazitov als Beweis für dessen eigentliches Ansinnen und seine humanen, auf Gleichstellung aller Menschen ausgerichteten Prinzipien.[103] Bajazitov ist darüber hinaus daran gelegen, der islamischen Religion ein Bewusstsein der "moralischen Schuld gegenüber den Lebewesen" zu attestieren. Unter Berufung auf die *Šarīʿat al-Islām* spricht er von der Sünde jeglicher Tierquälerei. Dazu zählt er auch die Tötung eines für den Menschen unschädlichen Tieres ohne Bedarf und die Zurschaustellung eines Kampfes zwischen Vögeln und wilden Tieren. Zugleich unterstreicht er das Gebot, sich um die Fütterung und Sauberhaltung der Tiere zu kümmern und bei notwendiger Tötung eines Tieres so schmerzlos wie möglich vorzugehen.[104]

Moral und Politik sieht Bajazitov im Islam auf das Engste vereint und "auf der Basis religiöser Doktrinen erreichen sie", so seine Überzeugung, "die rein-

99 Zur Rezeption dieser Schrift mit weiterführenden Literaturhinweisen s. ZEMMIN, 2011: 13–14.
100 BAJAZITOV, 1887: 29–64.
101 BAJAZITOV, 1887: 40–42.
102 LECKER, 2002: 475.
103 BAJAZITOV, 1898: 65–69; 1887: 93–97.
104 BAJAZITOV, 1887: 97; zur *Šarīʿat al-Islām* s. oben S. 945, Anm. 85.

sten und liberalsten Prinzipien".[105] Er benennt zwei Prinzipien, die er in Koran und Sunna verankert sieht und die den Vorwurf des "orientalischen Despotismus" Lügen straften: "die generelle und unbedingte Gleichheit aller Mitglieder der Gesellschaft, die sich zum Islam bekennen, wobei die Frauen sogar inbegriffen sind ([bereits, AvK] im 7. Jahrhundert!)" und die Pflicht der Regierung, den Gesetzen entsprechend zu herrschen.[106] Ähnlich wie viele ihm zeitgenössische und auf ihn folgende muslimische Reformer betont Bajazitov gleichzeitig, dass der Koran keine konkreten politischen Anweisungen gebe. Auf diese Weise sei es den Muslimen möglich, sich dem Wandel der Zeit anzupassen. Als Methoden hätten sie dafür die Konsensbildung, den Meinungsaustausch und später auch den Analogieschluss entwickelt, und weitere Methoden könnten folgen.[107] Bajazitov belässt es allerdings bei diesen allgemeinen Aussagen und lässt das Verhältnis von Legislative, Exekutive und Judikative im Dunkeln.

Der Islam ist mit Wissenschaft und mit der modernen Gesellschaft und ihrem Fortschritt vereinbar: Dieses Credo ist der Grundtenor der drei Abhandlungen. Bajazitov lässt allerdings die Problematik, die sich aus theologischen Dogmen – wie dem der unmittelbaren Schöpfung des Menschen durch Gott – im Zusammentreffen mit den neuen Wissenschaften, etwa der Darwinschen Abstammungslehre ergeben, außen vor. Das scheint aber weniger einer Strategie der Vermeidung von Konflikten geschuldet als vielmehr der Überzeugung, dass es keinen ernsthaften Widerspruch, sondern nur vorübergehende Missverständnisse zwischen Religion und Wissenschaft geben könne. So schreibt er am Ende seiner Widerrede gegen Renan:

> Der Bruch zwischen der Wissenschaft und der Religion, die man von Zeit zu Zeit bei einigen Völkern beobachtet, gehört zu den bekannten Entwicklungsstadien; er entspringt bald ungenügenden Kenntnissen, bald einem ungenügenden Verständnis der Religion. Doch ist das äußerste Ideal, das die Menschheit anstrebt und das letzte Ziel ihrer Entfaltung auf Erden, die Vereinigung von Religion und Wissenschaft, dieser zwei höchsten Sphären der geistigen Welt des Menschen.[108]

105 BAJAZITOV, 1898: 83.
106 BAJAZITOV, 1898: 84–85.
107 BAJAZITOV, 1898: 84, 86–91. Vgl. KRAWIETZ, 2002: 46–86.
108 BAJAZITOV, 1883: 37.

Die Aussöhnung von Wissenschaft und Religion sieht er in seiner Erwiderung auf Renan als wichtigste Aufgabe an und fordert die Wissenschaftler auf, den ersten Schritt zu tun:

> Die Aufgabe der heutigen Wissenschaft muss darin bestehen, den Ausgangspunkt für die Schaffung eines gegenseitigen Einverständnisses zwischen Wissenschaft und Religion zu finden, damit sie gemeinsam zur Wahrheit gelangen. Das muss, unserer Meinung nach, die Devise der heutigen Wissenschaft sein. Es gilt, eine enge gegenseitige Verbindung herzustellen zwischen diesen zwei Sphären der geistigen Welt des Menschen, dem religiösen Gefühl und dem Verstand, und gleichzeitig den Fanatismus der Fanatiker zu beseitigen, jenen der Religion wie jenen der Wissenschaft. Dann werden Religion und Wissenschaft Hand in Hand gehen auf dem Wege zu eben jenen Wahrheiten, den höheren Idealen vernünftiger Moral und Tugend, die das endgültige Ziel der Menschheit auf Erden bilden. Darin besteht, unserer tiefen Überzeugung nach, die nächste Aufgabe der heutigen Männer der Wissenschaft.[109]

Diese Überzeugung wiederholt er auch am Ende seines zweiten Werkes *Die Beziehungen des Islams zu Wissenschaft und Andersgläubigen*[110] und versteht die Wissenschaft dabei zwar nicht als Magd, wohl aber als Tochter der Religion.[111] In seinem zehn Jahre darauf (1898) erschienen Buch *Islam und Fortschritt* weist er sie denn auch in die Schranken: Der Pegel sei inzwischen zu stark auf die Seite der Wissenschaft ausgeschlagen, wodurch trotz erheblichen materiellen Fortschritts, Freud- und Trostlosigkeit um sich gegriffen und dem Menschen die innere Ruhe geraubt hätten. Um dem Menschen angesichts der kolossalen Leistungen von Wissenschaft und Technik einerseits und dem Gefühl seiner eigenen Nichtigkeit angesichts des Universums andererseits das innere Gleichgewicht wiederzugeben, bedürfe es unbedingt der Religion. Bajazitov betont jedoch auch hier, dass nur Wissenschaft und Religion gemeinsam dem Leben auf Erden Harmonie verleihen könnten.[112]

109 BAJAZITOV, 1883: 37–38.

110 BAJAZITOV, 1887: 101–102.

111 BAJAZITOV, 1887: 100.

112 BAJAZITOV, 1898: 13–14, 94–95. Bereits Achmetgalejeva verwies darauf, dass Bajazitov in dieser Schrift einen etwas anderen Ton anschlägt (ACHMETGALEJEVA, 1994: 587).

4. Russische Gegenstimmen aus Taschkent und Solov'jev als Bajazitovs Kronzeuge

Bajazitovs Plädoyer für einen progressiven Islam verhallte nicht ungehört. Innerhalb weniger Jahre wurde es von zwei sehr einflussreichen Beamten der zarischen Verwaltung in Taschkent (damals Verwaltungssitz des zum russischen Reich gehörenden Gouvernements Turkestan), Michail Aleksejevič Miropiev (1852–1919) und Nikolaj Petrovič Ostroumov (1846–1930) auf- und angegriffen.[113] Sie hatten in Kasan an der von Nikolaj I. Il'minskij 1856 etablierten *Geistlichen Akademie* Orientalistik studiert. Diese war auf christliche Mission ausgerichtet und sollte der nach dem Ende des 18. Jahrhunderts neu erlangten Religionsfreiheit Einhalt gebieten, welche die Zahl der Publikationen und muslimischen Kultus- und Bildungsstätten in die Höhe schnellen ließ und die Konversionen zahlreicher getaufter Tataren zum Islam nach sich zog.[114] Ein zentrales Mittel der Geistlichen Akademie war eine neue Methode des Missionierens, die sogenannte rationale Überzeugung (*vrazumlenie*).[115] An der Geistlichen Akademie entstanden viele Übersetzungen christlich-dogmatischer Schriften ins Tatarische sowie 1878 die erste russische Übersetzung des Korans auf Grundlage des arabischen Originals und nicht – wie mehrfach zuvor – über eine 'Zweitsprache'.[116] Il'minskij, seine Mitarbeiter und Schüler verfassten darüber hinaus eine große Zahl an Studien, die sich gegen islamische Dogmen und Rechtspraktiken richteten. In ihnen verglichen sie u.a. die koranischen und evangelischen Propheten-, Trinitäts- und Paradieslehren, Geschlechterideale, politische Ordnungsvorstellungen sowie historische Entwicklungen von Christentum und Islam – zuungunsten des letzteren.[117]

113 Aufschlussreich könnten ebenso – falls sie erhalten sind – die Kommentare des damaligen Zensors muslimischer Schriften beim GUP MVD, V.D. Smirnov, sein; ich danke Diljara Usmanova für diesen Hinweis.

114 PALMIERI, 1902: 86; KEMPER, 1998: 366–367, 408–409.

115 GERACI, 2001: 98–107.

116 GERACI, 2001: 87; REZVAN, 1998: 51 (General Boguslavskij hatte 1871 den Koran direkt aus dem Arabischen ins Russische übertragen, verzichtete aber auf eine Veröffentlichung).

117 Palmieri (PALMIERI, 1902: 88–92) führt einige dieser Titel an; GERACI, 2001: 95–98. Il'minskij zeigte sich hingegen – dem Geiste des "romantischen Nationalismus" entsprechend – den "Sprachen und heidnischen Glaubensvorstellungen kleiner Minderheiten in der Wolga-Region" gegenüber aufgeschlossen, auch wenn er jene langfristig zur russischen Orthodoxie zu führen suchte. Er fürchtete die tatarische Kultur und den Islam nicht zuletzt auch als Konkurrenten (TOLZ, 2013a: 24–25, 36; TOLZ, 2013b: 44–46). Während seines

Miropiev, der zumindest Bajazitovs *Islam und Fortschritt* kannte, charakterisiert den Islam wiederholt als eine fanatische Religion, der Fortschritt fremd sei, da sie in sich nicht den Keim von Wissenschaft und Schöngeistigem trage.[118] In einem 1885 in der "Orientalischen Rundschau" (*Vostočnoe obozrenie*) erschienenen Artikel sucht dessen anonymer Autor, der sich als ein mit der muslimischen Literatur eng vertrauter, gebildeter Mann bezeichnet, Miropievs Ansichten mit Argumenten zu widerlegen, die sich in Bajazitovs Werken z.T. fast wortgleich wiederfinden.[119] Sollte nicht Bajazitov selbst den Artikel verfasst haben – er publizierte verschiedentlich in dieser Zeitung unter seinem Namen –, so wird doch der Autor mit großer Wahrscheinlichkeit seine Positionen gekannt haben.

In weit ausgeprägterem Maße als Miropiev trat sein Kollege Ostroumov den Thesen Bajazitovs und verwandten Stellungnahmen entgegen, die seines Erachtens fälschlicherweise den Islam als mit dem europäischen Fortschritt für vereinbar halten. In einer Antwort auf die Anfrage des russischen Innenministeriums aus dem Jahre 1901, inwieweit die reformistischen Bestrebungen unter den Tataren Turkestans Fuß gefasst hätten, nennt er *Die russischen Muslime* (*Russkoe musul'manstvo*, 1881) des Ismail Gasprinskijs als Auslöser jener Bewegung und führt neben anderen Publikationen muslimischer Autoren Bajazitovs *Die Beziehungen des Islams zu Wissenschaft und Andersgläubigen* und dessen, wie er sich ausdrückt, "tendenziöse Broschüre mit dem aufsehenerregenden Titel *Islam und Fortschritt*" an, deren Hauptinhalt er jeweils auf zwei Zeilen zusammenfasst.[120] Der "aufsehenerregende Titel" inspirierte Ostroumov offensichtlich zu dem Titel seiner eigenen Abhandlung, die bald danach in Taschkent erschien: *Koran und Fortschritt – Über das geistige Erwachen der heutigen russischen Muslime*.[121] Ostroumov sucht in dieser Schrift explizit die Islaminterpretationen einer ganzen Reihe von Reformern als Fehldeutungen zu entlarven. Bajazitov, von dem er alle drei russischen Abhandlungen heranzieht,

---

zweijährigen Aufenthaltes im Nahen Osten meinte sich Il'minskij in seiner Vorstellung vom "fanatischen" und "martialen" Charakter des Islam zwar bestätigt zu sehen, verstand ihn aber keineswegs mehr als "anti-intellektuell" (SCHIMMELPENNINCK VAN DER OYE, 2010: 133).

118 BATUNSKIJ, 2003: Bd. 2, 352, 361.

119 BATUNSKIJ, 2003: Bd. 2, 322; vgl. BAJAZITOV, 1883: 9–10; BAJAZITOV, 1887: 11–12.

120 TSGARUZ (Central'nyj gosudarstvennyj archiv Respubliki Uzbekistan [Zentrales Staatsarchiv der Republik Usbekistan]), f. I-1, op. 31, d. 123 ("Po voprosu o narožd ajuščemsja vo srede tatarskogo naselenija Rossii progressistskom dviženii"), ll. 7–14; diesen Hinweis verdanke ich Ulrich Hofmeister. Zu Ostroumov s. KHALID, 1998: 87–89, et passim.

121 OSTROUMOV, 1901.

ist einer von vier muslimischen Reformern gegen die er polemisiert. Die übrigen drei sind Ismail Gasprinskij – er replizierte auf Ostroumovs Polemik in seiner 1883 gegründeten russisch-türksprachigen Zeitung Tercüman ("Der Übersetzer") –[122], der aus Bergkarabach stammende und z.T. ebenfalls auf russisch publizierende "Pantürkist" und Modernist Ahmed Bey Agaev (Ağaoğlu, 1869–1939)[123] sowie der indische Reformer Sayyid Ameer (Mir) Ali (1849–1928), dessen Buch *The Spirit of Islam* – eine stark überarbeitete und ergänzte Fassung seiner Studie *A Critical Examination of the Life and Teaching of Mohammed* – 1902 auf Russisch in Berlin erschienen war[124].

Ostroumov schöpft seine Argumente zum einen aus dem Koran und zum anderen aus Schriften der Orientwissenschaftler seiner Zeit. Aus Ernest Renans Werken zitiert er seitenlang, greift gelegentlich aber auch auf Studien der russischen Orientalisten Vasilij Bartol'd (1869–1930) und Agafangel Krimskij (1871–1942) zurück.[125] Die beiden letztgenannten eigneten sich indes nur sehr bedingt als Gewährsmänner für Ostroumovs Ansichten. Krimskij machte in seinem Buch *Der Islam und seine Zukunft* (Moskau, 1899) nicht primär den Islam, sondern die türkische Rasse für den Niedergang verantwortlich und erachtete die Semiten als eine höher stehende, wenn auch nicht ganz so hochstehende Rasse wie die Arier.[126] Bartol'd hinwiederum war dem Islam gegenüber positiv eingestellt und rangierte das spätmittelalterliche "Erbe Turkestans" weit über der "Kultur der mittelalterlichen Rus". An der Überlegenheit der neuzeitlichen europäischen Wissenschaften und Technologien hatte er keinen Zweifel, doch rechtfertigte er die russische Herrschaft in Turkestan nur sehr bedingt.[127]

Der "Heilige Krieg" gegen Andersgläubige sowie Intoleranz und Fanatismus bestimmen in den Augen Ostroumovs die Botschaft des Korans und das Verhalten seiner Anhänger seit dem Aufkommen des Islams.[128] Eine Reihe der koranischen Moralgebote erklärt er für allgemein menschliche, vermisst aber die Herzensbildung und die Liebe als Leitprinzip und erachtet die Frau als deutlich minderwertig eingestuft. [129] Die meisten Gegenargumente Bajazitovs führt

122 ABDIRAŠIDOV, 2011: 106–108.
123 SHISSLER, 2003.
124 ABDIRAŠIDOV, 2011: 108.
125 OSTROUMOV, 1901: 188–199, 204–205, 238–243.
126 BATUNSKY, 1992: 75–84; BATUNSKIJ, 2003: Bd. 3, Kap. 2.
127 TOLZ, 2013a: 129; TOLZ, 2013b: 228–229. Weiteres zu Bartol'd s. TOLZ, 2013a: 3, 4, 9, 13–15, 50–62; TOLZ, 2013b: 7, 8, 11, 25–27, 92–104; BATUNSKIJ, 2003: Bd. 3, Kap. 3.
128 OSTROUMOV, 1901: 8–9, 147–148, 199–211.
129 OSTROUMOV, 1901: 212–229.

Ostroumov nicht an, wirft ihm aber seinerseits vor, jene Koranverse zu unterschlagen, die sich einer fortschrittsorientierten Deutung widersetzten.[130]

In Ostroumovs Anwürfen gegen die muslimischen Reformer und Modernisten hallt deutlich die Sorge des Innenministeriums vor deren (angeblichen) "separatistischen" und "pan-islamistischen" Bestrebungen wider.[131] Ostroumov beäugte die Schulen und Projekte der Dschadiden mit großem Argwohn und steht für eine Ausbildung der russischen muslimischen Elite an russischen Schulen ein.[132] Die Dschadiden teilten indes "viele der wesentlichen Annahmen der Russen über 'Fortschritt', 'Zivilisation' und sogar 'Fanatismus'".[133] Ostroumovs Ablehnung der 'modernetauglichen' Interpretation des Koran kann daher auch als Ausdruck einer Angst verstanden werden, die Hegemonie der "mission civilisatrice" zu verlieren.

Bajazitov sah sich indes in der russischen Intelligencija keineswegs nur islamkritischen Geistern gegenüber. In einem der bekanntesten Moral- und Religionsphilosophen des 19. Jahrhunderts, Vladimir Sergejevič Solov'jev, mit dem er vermutlich in persönlichem Kontakt stand,[134] fand er vielmehr einen Kronzeugen für einige seiner eigenen Überzeugungen. Solov'jev, der in seinen jungen Jahren den Islam noch mit den seinerzeit verbreiteten negativen Stereotypen gekennzeichnet hatte,[135] befasste sich 1896 in einer Studie eingehend mit Mohammed und dessen Lehre. Als Hauptquelle diente Solov'jev der Koran, und zwar in verschiedenen, alten wie neuen Übersetzungen; daneben zog er eine Reihe orientwissenschaftlicher, vor allem deutschsprachiger Studien und Viktor Baron von Rozens (1849–1908)[136] Sachverstand hinzu – viele seiner Urteile wirken aber als auf eigenständiger Überlegung beruhend.[137] Bajazitov zitiert aus diesem

130 OSTROUMOV, 1901: 9, 148, 192, 219–224, 231–232, 238 (hier nimmt er indirekt auf ihn Bezug), 163, 192, 199, 204, 206, 207, 213, 214, 226, 228–229, 233, 235 (hier unterschlägt er Bajazitovs sachliche (Gegen-)Argumente).

131 KHALID, 2009: 437–443.

132 OSTROUMOV, 1901: 243–247.

133 KHALID, 2009: 443.

134 Siehe oben, S. 935, Anm. 41.

135 SOLOVIEV, 2007a: 25–27.

136 S. zu ihm TOLZ, 2013a: 3–4, 9–13; TOLZ, 2013b: 7–8, 18–25; BATUNSKIJ, 2003: Bd. 3, Kap.1.

137 SOLOV'JEV, 1992 (Nachdruck der [ersten] Ausgabe: Sankt-Peterburg: Biografičeskaja biblioteka F. Pavlenkova, 1896]. Er bedauert, im Titel "Magomet" habe schreiben zu müssen. Das sei ein Zugeständnis an die Anpassung der Russen an den französischen Sprachgebrauch. Im Verlaufe des Textes spricht er immer von "Muhammed". Übersetzung ins Englische: SOLOVIEV, 2007b: 146–211. Eine eindrucksvolle Analyse der Ansichten Solov'jevs

Werk solche Passagen, die seine eigenen Positionen untermauern. Bestätigt findet Bajazitov etwa seine Auffassungen von Mohammeds Toleranz und Respekt gegenüber Juden und Christen und dem Dschihad als einem prinzipiellen Verteidigungs- und nur historischen Umständen geschuldeten Angriffskrieg.[138] Darüber hinaus erachtet Solov'jev ähnlich wie Bajazitov die gottesdienstlichen Pflichten im Islam nicht als bloß äußerlich zu erfüllende Vorschriften, sondern als religiös-moralische Prinzipien und wendet sich gegen die Interpretation des Korans als einen Fatalismus und Sinnlichkeit predigende Lehre.[139] Weitergehend könnte auch Solov'jevs Versuch, eine philosophische, wissenschaftliche Basis für ein neues, Religionen und Wissenschaften miteinander vereinendes System zu schaffen, eine Inspirationsquelle für Bajazitovs mehrfach in einem ähnlichen Sinne an die Wissenschaft gerichtete Forderung sein, auch wenn sich Bajazitov durch seine Argumentation, die noch sehr in der rationalistischen, auf der aristotelischen Logik fußenden Tradition der muslimischen Philosophen und Theologen verwurzelt war, und durch sein muslimisches Bekenntnis stark von Solov'jev unterschied. Es wundert daher auch nicht, dass Ostroumov ebenfalls Solov'jev zum Kronzeugen nimmt, um sein eigenes negatives Urteil über den Islam zu bekräftigen. Er stützt sich auf das Fazit Solov'jevs und damit auf dessen einzige, in ihrer Konsequenz für die Gesamtbeurteilung allerdings sehr gewichtige Einschränkung seiner ansonsten positiven Beurteilung der Botschaft Mohammeds. Solov'jev gelangt zu dem Schluss, dass der Islam mit seinen allgemeinverständlichen Dogmen die Völker zwar ernähren und zum historischen Handeln veranlassen könne, es fehle ihm aber das Ideal der menschlichen Vollkommenheit, eines "echten Gottmenschseins" – eine Auffassung, die Bajazitovs Verständnis zuwiderlief. Erst mit einem solchen Ideal aber sieht Solov'jev die Möglichkeit des Fortschritts und einer kontinuierlichen Vervollkommnung gegeben.

---

zum Islam unternahm BATUNSKIJ, 2003: Bd. 2, 295–301. Im Nachruf auf Bajazitov heißt es, Solov'jev habe es unter seinem Einfluss verfasst, eine Behauptung, die sich vermutlich kaum mehr wird überprüfen lassen (ANONYMUS [BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi], 1911).

138 SOLOV'JEV, 1992: 22–27, 51–55; BAJAZITOV, 1898: 43–44, 54–55.

139 SOLOV'JEV, 1992: 31–39.

5. Schlussbemerkung

Bajazitov tritt uns in den drei hier näher beleuchteten Schriften als ein äußerst belesener, mit den Hauptströmungen seiner Zeit wohl vertrauter und weit über den Tellerrand seiner traditionellen islamischen Gelehrsamkeit hinausblickender Denker entgegen. Angesichts der Herausforderungen seiner Zeit will er keineswegs das Rad der Geschichte zurückdrehen, sondern versteht vielmehr die Lehren des Korans und seines Verkünders als dynamische, den Fortschritt fördernde Prinzipien und sucht, die Muslime zur Mitgestaltung der modernen Zivilisation anzuregen. Viele Positionen, für die im 19. Jahrhundert und an der Wende zum 20. Jahrhundert gemeinhin al-Afġānī und ägyptische Muslime als Pioniere angeführt werden, wie die Vereinbarkeit von Islam und Wissenschaft, die Deutung des Dschihad als Defensivkrieg, die Anpassung der Quellen und Methoden der Rechtsfindung an die jeweiligen Zeitumstände, die Ablehnung der Polygamie und eine gewisse Emanzipation der Frau formuliert er konziser und zum Teil auch früher. Ebenso wie die ägyptischen Reformer bekämpft er Lethargie, Reaktionismus und Fanatismus unter seinen Glaubensgenossen und zugleich islamkritische Positionen, die sich im Übrigen von heutigen kaum unterscheiden. Als Anhaltspunkte und Beweismittel dienen ihm historische Entwicklungen, Argumente klassischer islamischer Philosophen und rationalistischer Theologen sowie Verweise auf die Wissenschaften seiner Epoche. Europa misst er dabei an dessen eigenen Ansprüchen und legt den Finger auf Doppelmoral und einander widersprechende Aussagen.

Im Unterschied zu vielen muslimischen Reformern kontrastiert er Christentum und Islam und ihr Verhältnis zur Wissenschaft dabei nicht zugunsten seiner eigenen Religion.[140] Gegen Despotismus im Allgemeinen bezieht er hingegen nur selten Stellung und distanziert sich auch nicht von Staatsoberhäuptern seiner Zeit. Beides mag seinem Minderheitenstatus im Zarenreich geschuldet sein und seiner Einbindung in dessen Verwaltung. Jedenfalls konnte Bajazitov mit einer solchen Religionsauffassung den Islam offensichtlich gut in die Regierungs- und Intellektuellenkreise der Hauptstadt des Russischen Reiches integrieren und viel für seine Gemeinschaft bewirken. Die hauptsächlich durch sein Engagement errichtete erste Freitagsmoschee in St. Petersburg und die von ihm begründete erste einsprachig kasantatarische Zeitung in Russland sind vermutlich nur die äußeren Wahrzeichen seiner ausdauernden Aktivitäten, die weiterer Studien verdienten.

140 ʿABDUH, 1905; HASSELBLATT, 1968.

Literaturverzeichnis

ABDIRAŠIDOV, Zajnabidin
2011 *Ismail Gasprinskij i Turkestan v načale XX veka: Svjazi – Otnošenija – Vlijanie*. Taschkent: Akademnshr.

ʿABDUH, Muḥammad
1905 *al-Islām wan-Naṣrānīya maʿa l-ʿilm wal-madanīya*. RIḌĀ, Rašīd (Hg.). Kairo.
1980 "Risāla ilā l-qiss Isḥaq Ṭailur." In: ʿAMĀRA, Muḥammad (Hg.): *al-Aʿmāl al-kāmila lil-Imām Muḥammad ʿAbduh*. Bd. 2, al-Kitābāt al-iǧtimāʿiyya. Beirut, 2. Aufl.

ACHMETGALEJEVA (JANBAJEVA), Ja. S.
1994 "Počemu Ataulla Bajazitov vozrazil Ernestu Renanu." *Peterburgskoe Vostokovedenie (St. Petersburg Journal of Oriental Studies)* 5: 584–590.

AL-ǦISR, Ḥusain
[ca.] 1994 *ar-Risāla al-ḥamīdīya fī ḥaqīqat ad-diyāna al-islāmīya wa-ḥaqīqat aš-šarīʿa al-muḥammadīya*. ZIYADA, Ḫālid (Hg.).

AMINOV, Daud Abdulachatovič
1994 *Tatary v St. Peterburge – istoričeskij očerk*. St. Petersburg: AOZT "Al'd".

ANONYMUS [BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi]:
1911 "Aḫūnd ʿAṭāʾ Allāh Ḥaḍrat-i Bāyazīdufning tarǧama-i ḥālī." *Nūr* 231.

ARAPOV, Dimitrij Jurevič (Hg.)
2001 *Islam v Rossojskoj imperii (Zakonodatel'nye akty, opisanija, statistika)*. Moskau: Akademkniga.
2006 *Imperatorskaja Rossija i musul'manskij mir (konec XVIII – načalo XX v.) – Sbornik materialov*. Moskau, Idatelst'vo "Natalis".

AVLONIJ, Abdulla
1917 *Turkij guliston jochud achloq*. Taschkent.

AYDIN, Cemil
2007 *The Politics of Anti-Westernism in Asia – Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought.* New York: Columbia University Press.

BAJAZITOV, Axun
1892 "Pismo v redakciju." *Syn Otečestva* 338.

BAJAZITOV, Ataulla
1883 *Vozraženie na reč' Ernesta Renana "Islam i nauka"*, St. Peterburg: Tipografija A. S. Suvorina.
1887 *Otnošenija Islama k nauke i k inovercam*, St. Peterburg: Tipografija A. S. Suvorina.
1898 *Islam i progress*, St. Peterburg: Tipografija A. S. Suvorina.
2007 *Izbrannye trudy*. GAFUROVA, A. Š. (Hg.), Kasan: "Milli kitap".
BAJAZITOV, Gataulla
2005 *Islam i progress*. ŠANGARAEV, R. (Hg.), Kasan: "Fėn" Akademii Nauk.
[BAJAZITOV, Muḥammad Ṣafā Efendi] s. ANONYMUS
BALDAUF, Ingeborg:
2001 "Jadidism in Central Asia within Reformism and Modernism in the Muslim World." *Die Welt des Islams* 41.1: 72–88.
BATER, James H.
1976 *St. Petersburg: Industrialization and Change*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
BATUNSKIJ, Mark A.
2003 *Rossija i Islam*. 3 Bde. Moskau: Progress-Tradicia.
BATUNSKY, Mark:
1992 "Racism in Russian Islamology: Agafangel Krimsky." *Central Asian Survey* 4: 75–84.
BROCKELMANN, Carl
1898–1949 *Geschichte der arabischen Litteratur*. Leiden: Brill.
CHABUTDINOV, Aidar
2000 *Millet Orenburgskogo duchovnogo sobranija v kontse XVIII–XIX vekach*. Kazan: Iman.
CHABUTDINOVA, Mileuša M.
2009 "Bajazitov." In: CHAJRETDINOV, D.Z. et al. (Hg.): *Islam v Sankt-Peterburge*, Bd. 3, Islam v Rossijskoj Federacii, 4. Moskau/Nizhnij Novgorod: Dom "Medina".
CÜNDIOĞLU, Dücane
1996 "Ernest Renan ve 'reddiyeler' bağlamında İslam-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı." *Divan* 2: 1–94.
EBERT, Johannes
1991 *Religion und Reform in der arabischen Provinz. Ḥusayn al-Ğisr aṭ-Ṭarâbulusî (1845–1909) – Ein islamischer Gelehrter zwischen Tradi-*

tion und Reform. Frankfurt a.M., et al.: Peter Lang (Heidelberger Orientalistische Studien. Bd. 18).

EL-ROUAYHEB, Khaled:

2005 "Was there a revival of logical studies in eighteenth-century Egypt?" *Die Welt des Islams* 45.1: 1–19.

ENDRESS, Gerhard

1992 "Die wissenschaftliche Literatur." In: FISCHER, Wolfdietrich (Hg.): *Grundriss der Arabischen Philologie*. Bd. 3: Supplement. Wiesbaden: Reichert, S. 3–152.

FARCHŠATOV, M.N.

1999 "Musul'manskoe duchovenstvo". In: PROZOROV, S. M. (Hg.): *Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii, Ėnciklopedičeskij slovar*. Heft 2. Moskau: Vostočnaja literatura, RAN, S. 67–72.

FINDLEY, Carter Vaughn:

1998 "An Ottoman Occidentalist in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889." *The American Historical Review* 103: 15–49.

FRIEDMANN, Yohanan

2003 *Tolerance and Coercion in Islam – Interfaith Relations in the Muslim Tradition*. Cambridge: University Press.

GABBAY, Dov M. / John WOODS (Hg.)

2004 *Handbook of the History of Logic*. Amsterdam et al.: Elsevier North Holland.

GERACI, Robert P.

2001 *Window on the East: National and Imperial Identities in late Tsarist Russia*. New York: Cornell University Press.

GOTTHEIL, Richard J.H.

1908 "Dhimmis and Moslems in Egypt." In: HARPER, Robert Francis / Francis BROWN / George Foot MOORE (Hg.): *Old Testament and Semitic Studies in Memory of William Rainey Harper*. Vol. 2. Chicago: University Press, S. 353–414.

HASSELBLATT, Gunnar

1968 *Herkunft und Auswirkungen der Apologetik Muhammed ʿAbduh's (1849–1905), untersucht an seiner Schrift: Islam und Christentum im Verhältnis zu Wissenschaft und Zivilisation*. Göttingen (Diss. Universität Göttingen).

IZGI, Cevat

1997 *Osmanlı medreselerinde ilim*. (2. Bde.), Istanbul: İz Yayıncılık.

KEDDIE, Nikki R.
1972 *Sayyid Jamāl ad-Dīn "al-Afghāni" – A Political Biography*. Berkeley, u.a.: University of California Press.
KEMPER, Michael
1998 *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Bashkirien, 1789–1889 – Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
KHALID, Adeeb
1998 *The Politics of Muslim Cultural Reform – Jadidism in Central Asia*. Berkeley: University of California Press.
2009 "Culture and Power in Colonial Turkestan." In: GORSHENINA, Svetlana / Sergej ABASHIN (Hg.): *Le Turkestan Russe: Une Colonie Comme Les Autres? Cahiers d'Asie centrale* 17/18 (2009): 413–447.
KIRMIZI, Abdülhamit
2010 "Authoritarianism and Constitutionalism Combined: Ahmed Midhat Efendi between the Sultan and the Kanun-ı Esasi." In: HERZOG, Christoph / Sharif MALEK (Hg.): *The First Ottoman Experiment in Democracy*, Würzburg: Ergon Verlag, S. 53–66.
KRAWIETZ, Birgit
2002 *Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam*. Berlin: Duncker&Humblot.
KÜGELGEN, Anke von:
2010 "Muslimische Theologen und Philosophen im Wett- und Widerstreit um die Ratio – Ein Thesenpapier zum Diktum der 'Vernunftreligion' Islam im 11.–14. Jahrhundert." *Asiatische Studien* 64: 601–648.
LAZZERINI, Edward James
1973 *Ismail Bey Gasprinskii and Muslim Modernism in Russia, 1874–1914* (unpublizierte Dissertation).
1975 "Ǧadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within." *Cahiers du Monde russe et soviétique* 16.2: 245–277.
1988 "Ismail Bey Gasprinskii (Gaspirali): The discourse of modernism and the Russians." In: ALLWORTH, Edward (Hg.): *Tatars of the Crimea: Their Struggle for Survival*. Durham / London: Duke University Press, S. 149–169.
LECKER, M
2002 "Zayd b. Ḥāritha." In: BEARMAN, P. J., et al.: *The Encyclopædia of Islam*. Bd. 11. Leiden: Brill.

MANZ, Beatrice F. (Hg.)
1994 *Central Asia in Historical Perspective*. Boulder and Oxford: Westview Press.
MUCHAMETŠIN, Rafik
2000 "Gataulla Bajazitov (1847–1911)." In: MUCHAMETŠIN, Rafik (Hg.): *Duchovnaja kul'tura i Tatarskaja intelligencija: istoričeskie portrety*. Kasan: Izdatel'stvo "Magarif", S. 42–46.
2001 "Bajazitov, Gataulla." In: PROZOROV, S. M. (Hg.): *Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii, Ėnciklopedičeskij slovar*. Heft 3. Moskau: Vostočnaja literatura, RAN, S. 19–20.
NOACK, Christian
1998 "Die Petersburger Typen des Anatolij Aleksandrovič Baxtiarov, oder: 'Tataren und anderen Schreihälsen ist der Zutritt verboten'." In: KÜGELGEN, Anke von / Michael KEMPER / Allen J. FRANK (Hg.): *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. Bd. 2: *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, S. 299–311.
OSTROUMOV, Nikolaj Petrovič
1901 *Koran i progress. Po povodu umstvennogo probuždenija sovremmennych rossijskich musul'man*. Taschkent: Tipografija Štaba Turkestanskogo voennogo okruga.
PALMIERI, P. Aurelio
1902 *Die Polemik des Islam*. Salzburg: Anton Pustut Verlag.
PETERS, Rudolph
1977 *Jihad in Mediaeval and Modern Islam*. Leiden: Brill.
1979 *Islam and Colonialism – The Doctrine of Jihad in Modern History*. The Hague, et al.: Mouton.
PONČAEV, Rušan
2008 *Sankt-Peterburgskaya Sobornaya Mečet'*. Sankt-Petersburg: Jevropejskij Dom.
RATLIFF, Brandie
2008 "The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai and the Christian communities of the Caliphate." In: *Sinaiticus: The Bulletin of the Saint Catherine Foundation*. London, New York, Geneva, S. 14–17. <http://www.saintcatherinefoundation.org/files/8013/2983/0724/Sinaiticus_2008-email.pdf> (letztmals besucht am 13. August 2013).

RENAN, Ernest
1883 *Der Islam und die Wissenschaft. Vortrag gehalten am 29. März 1883. Kritik dieses Vortrags vom Afghanen Scheik Djemmal Eddin und Ernest Renan's Erwiderung. Autorisierte Übersetzung*. Basel.
1947 "L'islamisme et la science, conférence faite à la Sorbonne, le 29 Mars 1883 – Appendice à la précédente conférence." In: RENAN, Ernest (Hg.): *Œuvres complètes d'Ernest Renan, édition définitive établie par Henriette Psichari*. Bd. 1, Paris: Calmann-Lévy.
REZVAN, Jefim
1998 "Koran v Rossii." In: PROZOROV, S. M. (Hg.): *Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii, Ėnciklopedičeskij slovar*. Heft 1. Moskau: Vostočnaja literatura, RAN, S. 47–58.
ROHE, Mathias
2009 *Das islamische Recht – Geschichte und Gegenwart*. München: Beck.
TOLZ, Vera
2013a *Russia's Own Orient – The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Periods*. Oxford: University Press.
2013b *"Sobstvennyj vostok Rossii": Politika identičnosti i vostokovedenie v pozdneimperskij i rannesovetskij period*. Perevod s anglijskogo: Vera TOLZ. Moskau: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
SAFAROV, Marat A.
2009 "Bajazitov." In: MUCHAMETDINOV, D. V. (Hg.): *Islam v central'no-jevropejskoj časti Rosii – Ėnciklopedičeskij slovar'*, Serija "Islam v Rossijskoj Federacii", vypusk 4. Moskau / Nizhnij Novgorod: Dom "Medina", S. 49–51.
ŠARIFULLINA, Farida
1991 *Kasimovskie tatary*. Kasan: Tatarskoe knižnoe izdatel'stvo.
SCHIMMELPENNINCK VAN DER OYE, David
2010 *Russian Orientalism – Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*. New Haven/London: Yale.
SHISSLER, Ada Holly
2003 *Between Two Empires: Ahmet Agaoglu and the New Turkey*. London: I. B. Tauris.
SOLOV'JEV, V. S.
1992 *Magomet - Ego žizn' i religiozne učenie*. Sankt Peterburg: Stroitel'. [Nachdruck der [ersten] Ausgabe: Sankt-Peterburg: Biografičeskaja biblioteka F. Pavlenkova, 1986.]

SOLOVIEV, V. S.
2007a "Three Forces." In: WOZNIUK, Vladimir (Hg.): *Enemies from the East? V. S. Soloviev on Paganism, Asian Civilizations, and Islam*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, S. 24–33.
2007b "Muhammad: His Life and Religious Teaching." In: WOZNIUK, Vladimir (Hg.): *Enemies from the East? V. S. Soloviev on Paganism, Asian Civilizations, and Islam*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, S. 146–211.
STRAUSS, Johann
2002 "Ol'ga Lebedeva (Gülnâr Hanım) and her works in Ottoman Turkish." In: PRÄTOR, Sabine / Christoph K. NEUMANN (Hg.): *Frauen, Bilder und Gelehrte – Studien zu Gesellschaft und Künsten im Osmanischen Reich / Arts, Women and Scholars – Studies in Ottoman Society and Culture, Festschrift Hans Georg Majer*. Bd. 1. Istanbul: Simurg, S. 287–314.
STREET, Tony
2004 "Arabic logic." In: GABBAY, Dov M. / John WOODS (Hg.): *Handbook of the History of Logic*. Vol. 1: Greek, Indian and Arabic Logic. Amsterdam et al.: Elsevier North Holland, S. 523–596.
TAYLOR, Isaac
1887 "Mahommedanism." In: DUNKLEY, Rev. C. (Hg.): *The Official Report of the Church Congress, held at Wolverhampton, on October 3rd, 4th, 5th, 6th, and 7th, 1887*. London: Bemrose & Sons, S. 325–331.
TOGAN, Z. V.
1991 "Gaspralı (Gasprinski), Ismāʿīl." in: LEWIS, B. et al. (Hg.): *The Encyclopœdia of Islam – New Edition*. Bd. 2. Leiden: Brill.
USMANOVA, Diljara
1996 "Die tatarische Presse 1905–1918: Quellen, Entwicklungsetappen und quantitative Analyse." In: KEMPER, Michael / Anke von KÜGELGEN / Dmitriy YERMAKOV (Hg.): *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, S. 239–278.
2009 *Musul'manskoe "sektanstvo" v Rossijskoj imperii: "Vaisovskij Božij polk staroverov-musul'man" 1862–1916 gg.* Kasan: Akademija Nauk RT.

VENGEROV, S.A.
1891 *Kritiko-biografičeskij slovar' russkich pisatelej i učenych (ot načala russkoj obrazovannosti do našich dnej)*. Bd. II. St. Petersburg: Semenovskaja Tipo-Litografija (I. Jefrona).

VOLL, John O.
1994 "Central Asia as a Part of the Modern Islamic World." In: MANZ, Beatrice F. (ed.): *Central Asia in Historical Perspective*. Boulder / San Francisco / Oxford, S. 68–69.

VOROB'EVA, E. I.:
1997 "Vlast' i musul'manske duchovenstvo v Rossiskoj imperii (vtoraja polovina XIX v. – 1917 g.)." *Istoričeskij ježegodnik,* S. 40–55.

WENSINCK, A. J.
1936 *Concordance et indices de la tradition musulmane*. Leiden: Brill.

ZEMMIN, Florian
2011 *Islamische Verantwortungsethik im 17. Jahrhundert – Ein weberianisches Verständnis der Handlungsvorstellungen Kātib Čelebis (1609–1657)*. Berlin: EB-Verlag.