

# Buchbesprechungen

---

Alexandre A. Bennigsen and S. Enders Wimbush: *Muslim National Communism in the Soviet Union. A Revolutionary Strategy for the Colonial World. The University of Chicago Press, Chicago and London 1979. XXII, 267 S.*

Alexandre Bennigsen and S. Enders Wimbush: *Muslims of the Soviet Empire. A guide. C. Hurst and Company, London 1985. 294 S., 3 Kt., Tab. ISBN 1-85065-009-8*

Alexandre Bennigsen and S. Enders Wimbush: *Mystics and Commissars. Sufism in the Soviet Union. C. Hurst and Company, London 1986. X, 195 S., Reg. ISBN 1-85065-012-8*

Alexandre Bennigsen et Chantal Lemercier-Quejey: *Le soufi et le commissaire. Les confréries musulmanes en URSS. Editions du Seuil, Paris 1986. 311 S., Reg. ISBN 2-02-009349-9*

Alexandre A. Bennigsen, 1913 in St. Petersburg geboren, langjähriger Professor an der Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Paris), gilt derzeit sicherlich als der prominenteste westliche Wissenschaftler, der sich mit dem Problemkomplex »Islam in der Sowjetunion« beschäftigt. Zu seinem Bekanntheitsgrad hat nicht zuletzt die Tatsache beigetragen, daß er die meisten seiner zahlreichen Buchveröffentlichungen in den letzten drei Jahrzehnten stets in enger Kooperation mit Forscherkolleginnen und -kollegen verfaßt hat (z. B. Chantal Lemercier-Quejey, Marie Broxup, S. Enders Wimbush). Hierdurch hat sich schließlich ein homogener, auf das sowjetische Zentralasien spezialisierter Wissenschaftlerkreis konstituiert, dem mit Fug und Recht die Qualifikation einer »Bennigsen-Schule« zugesprochen werden kann.

Bis in die fünfziger Jahre hinein fand die Beschäftigung westlicher Wissenschaftler und Publizisten mit Themen der islamisch geprägten Ethnien der Sowjetunion überwiegend unter Gesichtspunkten allgemeiner ideologischer Polemik gegen die sowjetische Nationalitäten- und Religionspolitik statt. Nur in seltenen Fällen bildeten historische, soziale und kulturelle Eigenheiten und entwicklungsbedingte Besonderheiten der unterschiedlichen »islamischen-

Völker des zaristischen Rußlands und später der Sowjetunion den Ausgangspunkt für wissenschaftliche Fragestellungen. Vielmehr wurden sie üblicherweise als exemplarische Fälle, oftmals mit einem gewissen Hautgout des Exotischen, für die kritik- oder verdammenswürdige (je nach politischem Standpunkt der Autoren) sowjetische Nationalitäten- und Religionspolitik herangezogen. Insbesondere die Ära des »Kalten Krieges« erwies sich als fruchtbar für solche Einstellungen: Die Polemik gegen die sich stets antitheistisch gebende sowjetische Atheismus-Politik und -Propaganda lud dazu ein, den Islam in der Sowjetunion vor allem als Opfer sowjetischer Politik, nicht aber als Forschungsgegenstand sui generis zu betrachten. Das gleiche galt für die Schicksale der zahlreichen Spielarten des panturkischen, wolgatürkischen oder großturkistanischen Nationalismus, die in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts in Erscheinung getreten waren. Oftmals leidenschaftliche Parteinahme für die Vertreter dieser Bewegungen in ihrer Rolle als Opfer der sowjetischen Politik ersetzte üblicherweise ihre kritische Analyse. Ungewollt bewegten sich daher viele Zentralasienforscher von den dreißiger bis in die fünfziger Jahre auf den von sowjetischen Ideologen vorgegebenen Erkenntnis- und Reflexionsebenen und erfüllten somit oft genug sowjetische Erwartungen, die seitens der offiziellen UdSSR an »bürgerliche«, »antisowjetische« und »reaktionäre« westliche Wissenschaftler und Publizisten gestellt worden waren.

Die offizielle sowjetische Nationalitätenpolitik hat es jahrzehntelang ihren westlichen Kritikern leicht gemacht. Seit Anfang der dreißiger Jahre hat die Nationalitätenfrage in der Sowjetunion ex officio als »voll und endgültig gelöst« gegolten (nach dem Moskauer Historiker Roj Aleksandrovič Medved'ev in einem Interview mit Radio Bremen, s. die tageszeitung vom 5. März 1988, S. 18). Mithin gab es seither auch so gut wie keine argumentative, inhaltliche Auseinandersetzung seitens der sowjetischen Publizistik mit ihren wissenschaftlichen Kritikern aus dem Westen. Angesichts solcher Um-

stände ist es nicht verwunderlich, daß die westliche Zentralasienforschung schon in den dreißiger Jahren und verstärkt nach dem Ausbruch des »Kalten Krieges« überwiegend monologischen Charakter angenommen hat. Viele »rußlandtürkische« Emigranten der zwanziger und dreißiger Jahre stiegen zu ihrerseits unkritisierten Gewährsleuten vieler Zentralasienforscher auf, ihre ideologischen Positionen, die oft auf vorrevolutionäre und frühsovjetsische, antirussische und antisowjetische, nationalistische Widerstandsbewegungen zurückgingen, wurden häufig als heuristische und theoretische Basis von der einschlägigen westlichen Forschung akzeptiert.

Bennigsen und Lemerrier-Quellejeay haben sich schon um 1960 dieser Tendenz entgegengestellt. In ihren bahnbrechenden Studien über den wolgatatarischen Kommunisten Mir Said Sultangaliev haben die beiden Konzepte und Schicksal eines hochinteressanten frühsovjetsischen Politikers dem kollektiven Vergessen entrissen. Sultangaliev, zeitweise Stellvertreter Stalins in seiner Eigenschaft als Volkskommissar für Nationalitätenfragen, hatte um 1920 in Anlehnung an die Theorien der Austromarxisten Otto Bauer und Karl Renner eine Strategie der dezentralen Entwicklung der von Rußland dominierten Nationalitäten vorgeschlagen, wobei er nicht nur von der Klassenanalyse der jeweiligen Völker ausging, sondern auch und vornehmlich die Frage der kolonial bedingten Abhängigkeit und Marginalisierung dieser Völker berücksichtigte. Sozialistische Politik bedeutete für ihn nicht nur die Durchsetzung der Klassenmacht der Arbeiter und Bauern, sondern auch die eigenständige Emanzipation von bisher fremdbestimmten, an den Rand gedrückten Völkerschaften. Diese Theorie — Vorläufer und Vorwegnehmer späterer »Dritte-Welt-Theorien« — stand in deutlichem Widerspruch zu den Stalinschen Auffassungen, die schließlich im innersowjetischen Kampf um die Macht obsiegen sollten. Sultangaliev, nunmehr Feind der einzig gültigen Parteilinie, verschwand in den Gefängnissen des Sowjetstaates, und in den späten dreißiger Jahren verloren sich seine Spuren vollends. Seine Wiederentdeckung durch Bennigsen und Lemerrier-Quellejeay — dokumentiert in mehreren Veröffentlichungen der beiden aus der Zeit um 1960 und später — hat der zeitgeschichtlichen Forschung über das sowjetische Zentralasien neue Wege gewiesen. Neben die bis dahin überwiegende Polemik, die sich oft genug damit begnügt hatte, selbst noch die obskursten Repräsentanten des antisowjetischen Widerstandes zu rechtfertigen und undifferenziert zu Mitgliedern einer von außen her niedergeknüppelten, authentischen, nationalen Widerstandsbewegung hochzustilisieren, war die kritische Analyse der historischen innersowjetischen Dynamik getreten, die in der Nationalitätenpolitik in der UdSSR und den vielfältigen Reaktionen auf sie bis heute

zum Ausdruck kommt. Nach Maxime Rodinson (Marxisme et le monde musulman) sprechen viele Anzeichen dafür, daß Bennigsens Untersuchungen über den »muslimischen Nationalkommunisten« Sultangaliev über die akademischen Diskussionen hinausreichende Wirkungen erzielt haben: Ben Bella, der Führer der algerischen antikolonialistischen Revolution, hatte Bennigsens und Lemerrier-Quellejeays Arbeiten während seiner Haft in Evian studiert, und es ist nicht von der Hand zu weisen, daß der längst verstorbene und vergessene Sultangaliev über die beiden französischen Wissenschaftler einigen Einfluß auf Ben Bellas theoretische Erwägungen ausgeübt haben mochte.

In Bennigsen/Wimbush 1979 wird das Thema des »muslimischen Nationalkommunismus«, einer antikolonialistischen Alternative zu Stalins Nationalitätenpolitik in der frühen Sowjetunion, mehr als fünfzehn Jahre später noch einmal aufgegriffen. Die beiden Autoren versuchen, über Sultangaliev hinaus entlang einer Anzahl von marxistisch inspirierten, frühsovjetsischen, muslimisch-nationalkommunistischen Bewegungen und Persönlichkeiten all diese Phänomene als einer ideologisch einheitlich strukturierten Tendenz im frühen Sowjetstaat zugehörig darzustellen und vorzuführen. Schließlich wird sogar der Eindruck geschaffen, es habe nicht nur eine einheitliche Tendenz, sondern sogar ein überregionaler und transethnischer, gemeinsamer, politischer Organisationsrahmen des »muslimischen Nationalkommunismus« existiert. Es werden also vielerlei, genetisch höchst unterschiedliche nationale Strömungen von Wolga und Krim über den Kaukasus und die Kasachensteppe bis nach Turkestan und auf die Höhen des Pamir als Spielarten einer einheitlichen Bewegung Sultangaliev'scher Prägung präsentiert. Damit scheint Bennigsen allerdings in gewissem Maße einer Betrachtungsweise anheimgefallen zu sein, an deren Aufweichung er zwei Jahrzehnte zuvor erheblichen Anteil gehabt hatte. Die von Bennigsen und Wimbush meisterhaft rekonstruierte Ereignisgeschichte all dieser nationalen Bewegungen und ihrer ideologischen Vielfalt lassen indessen Zweifel an diesem Konzept aufkommen. Die beiden Autoren greifen allzu oft zu argumentativer Equivokation: In Fällen, in denen im ideologischen Fundament mancher dieser antisowjetischen Nationalbewegungen offenbar keine marxistischen Spuren nachzuweisen sind, wird kühn unterstellt, ihre Protagonisten hätten sich zwar nicht des theoretischen, aber sehr wohl des »organisatorischen und mobilisatorischen Potentials des Marxismus« bedient. Der parteitreue, aserbaidzhanische Kommunist Nari-manov, der sich aus Stalinscher Sicht zumindest keine wesentlichen »nationalistischen« Abweichungen zuschulden hat kommen lassen, wird hingegen mit dem Argument, nur die Gnade seines frühen Todes habe ihn vor seiner Entlarvung bewahrt, als verkappter muslimischer Nationalkommunist por-

trät.

Ist sich der/die Leser/in dieser Widersprüchlichkeit erst einmal bewußt, ist aus dem Buch nichtsdestoweniger erheblicher Nutzen zu ziehen. Es gibt keine historische Darstellung des frühen Sowjetstaates, in der den Ereignissen bei den und um die muslimisch geprägten Völker der Sowjetunion und der dramatischen Geschichte ihrer Intelligentsia das — gerechtfertigt hohe — Maß an Beachtung zuteil wird, das ihnen Bennigsen und Wimbush zukommen lassen. Der Nutzen einer solchen detailreichen, ausführlichen Zusammenfassung, wie sie Bennigsen/Wimbush 1979 bietet, für Osteuropahistoriker und Sowjetologen ist evident. Aber auch für Interessenten an Zeit- und Ideologiegeschichte der sogenannten »Islamischen Welt«, die sich üblicherweise mit arabischen Ländern, allenfalls der Türkei und schon selten genug mit Iran befassen, sollte das Buch Pflichtlektüre sein: Sie begegnen darin Denkern und Politikern aus einem islamisch geprägten Milieu, das die meisten islamwissenschaftlich orientierten Gelehrten im Westen ihresgleichen heutzutage überwiegend mit rasanter Betriebsblindheit als Randgebiet ihres Forschungsareals abtun, ja sogar ignorieren. Dabei gehören die Überlegungen mancher dieser muslimischen Ideologen aus Rußland (bzw. der Sowjetunion) auf dem Gebiete der Auseinandersetzung traditionaler Zivilisationen islamischer Prägung mit dem Problemfeld der Modernisierung unter den Bedingungen europäisch-westlicher Dominanz zum Seriösesten und Originellsten dessen, was von islamisch geprägten Intellektuellen in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts hervorgebracht worden ist.

Angesichts der dürftigen bzw. gar nicht gegebenen Möglichkeiten für soziologische und politologische Feldforschung ist es für die in diesen Disziplinen arbeitenden Sowjetunionforscher unumgänglich geworden, sich auf die detaillierte Feinanalyse von zuvor akribisch gesammelten und kategorisierten, sehr umfangreichen Texten aus der offiziellen, seit einiger Zeit auch der sublegalen sowjetischen Publizistik zu konzentrieren. Die anschließende Interpretation des dieserart gewonnenen Quellenmaterials bedarf zwangsläufig eines gewissen Maßes detektivisch anmutender Kombinationen und Spekulationen. Das Spottwort von der »Krenlastronomie« trifft eben diesen Sachverhalt. Bei vielen Forschern, die sich der Ermittlung regionaler, peripherer Phänomene in dem sowjetischen Vielvölkerstaat widmen, stellen sich im Laufe ihrer Arbeit früher oder später kaum vermeidbare Insuffizienzen ein. Mangelnde philologische Kenntnisse zwingen die jeweiligen Forscher irgendwann einmal zur Selbstbeschränkung auf russische Texte (oder eben solche in für sie zugänglichen Sprachen). Nun sind aber gerade regionale Detailinformationen sehr oft eher den lokalsprachigen Publikationen als den russischen zu entnehmen; zumindest können lokalsprachige Mit-

teilungen das ausschließlich aus russischem Textmaterial gewonnene Bild mitunter erheblich korrigieren. Ferner erfordert die Beschäftigung mit dem Islam als soziokulturellem Phänomen irgendwann einmal systematische, islamwissenschaftliche Basiskenntnisse, ohne die die Interpretationen des »sowjetischen Islams« mangelhaft bleiben müssen. Ähnliches gilt für regionalspezifische, ethnographische, kulturwissenschaftliche und historische Kenntnisse. Daraus eventuell resultierende Vorwürfe an einzelne Forscher sollten sich jedoch in Schranken halten; jegliche Kritik muß auch das Ausmaß des Möglichen im Auge behalten. Andererseits ist es nützlich, sich fortwährend solcher Unzulänglichkeiten als eines situationsbedingten Mangels dieser Forschungsdisziplin insgesamt bewußt zu sein.

Im andauernden Prozeß des Sammelns und Sichtens einschlägigen Informationsmaterials haben Bennigsen und Lemerrier-Quelquejey vor mehreren Jahren einen Verdacht geschöpft, der sich inzwischen zu einer sowjetologischen Entdeckung verdichtet hat: Es geht um die Existenz und Virulenz islamisch-mystischer Kongregationen in so gut wie allen muslimischen Siedlungsgebieten der UdSSR. In diesen sufischen Gruppen und Organisationen haben Bennigsen und seine Mitarbeiter inzwischen eine Szenerie antisowjetischen Widerstandes von bisher ungeahnter Intensität ausgemacht. Das analysierte Quellenmaterial bezieht sich vor allem auf muslimische Völkerschaften im nördlichen Kaukasus, darunter auch solche, die nach 1944 lange Zeit unter den Bedingungen der Deportation fernab ihrer Heimat und zum Teil weit verstreut leben mußten. Die ermittelten Fakten und Zusammenhänge, die in Bennigsen/Wimbush 1985 und Bennigsen/Lemerrier-Quelquejey 1986 enthalten sind, sind in der Tat sensationell: Sufische Traditionen und Organisationsformen, auf denen ja schon im 19. Jahrhundert der antirussische Widerstand im Kaukasus gefußt hatte, leben nicht nur bis auf den heutigen Tag ungebrochen fort, sondern erfreuen sich offenbar seit geraumer Zeit sogar rasch zunehmender Popularität!

Bennigsen und seine Kollegen begnügen sich allerdings nicht mit der Ermittlung und Analyse diesbezüglicher Verhältnisse im Kaukasus. Inspiriert durch die oben skizzierte, bei vielen westlichen Sowjetunionforschern verbreitete Sherlock-Holmesartige Arbeitsweise und getragen durch das in dieser Disziplin gleichfalls häufige Streben nach globalen, strategisch verwertbaren Aussagen über eventuelle destabilisierende Potentiale oppositioneller Bewegungen und Tendenzen in der UdSSR, schreiten die Autoren zu fragwürdigen Verallgemeinerungen. Die spezifisch kaukasischen, sufischen Traditionen werden in unmittelbarem Zusammenhang mit einem in der sowjetischen Innenpolitik, vor allem seitens der atheistischen Propagandainstitutionen seit länge-

rem gebrandmarkten Phänomen gebracht: dem, was sowjetischerseits als »Parallelislam« bezeichnet wird. Dabei handelt es sich um den für mit islamischen Belangen Vertrauten durchaus plausiblen Sachverhalt, daß in der Sowjetunion neben den behördlich anerkannten, quantitativ beschränkten, religiösen Institutionen eine Fülle nicht institutionalisierter Formen islamischer Religionspraktizierung auf familiärer, privater und informell organisierter Basis im Schwange ist. Es leuchtet ein, daß den sowjetischen Behörden derartige Praktiken angesichts ihrer Unüberwachbarkeit ein Dorn im Auge sind. Ferner ist es nachzuvollziehen, daß angesichts ihrer weiten Verbreitung die Beobachtung der zwanglosen Vielfalt dieser Art der Religionsausübung in der Sowjetunion behördlicherseits nicht im Vordergrund steht: Den Organen der Sowjetmacht kann es nicht vorrangig darum gehen, bei der politischen Beschäftigung mit diesem Umstand nach einer ethnographischen und volkswirtschaftlichen Bestandsaufnahme der unterschiedlichen Formen des inoffiziellen, islamischen, religiösen Lebens zu trachten. Sie schufen daher den Überbegriff des »Parallelislands« als einer generellen, zu bekämpfenden Erscheinung im sowjetischen Alltag. Die kaukasischen Sufiaktivitäten sind aus offizieller sowjetischer Sicht nur eine von vielen Spielarten des »Parallelislands«.

Bennigsen, Lemerrier-Quellejaj und Wimbush haben ohne hinlängliche Kritik diesen sowjetischen, generalisierenden Begriff übernommen und ihn, ausgehend von den von ihnen ermittelten kaukasischen Verhältnissen, zum Ausdruck einer das gesamte islamische Milieu der UdSSR überflutenden Woge einer spezifisch sowjetischen Renaissance des Sufitums transformiert. Mit Rückgriffen auf historische Phänomene im Kaukasus, bei den Tataren und in Mittelasien werden alle Erscheinungsformen des »Parallelislands« überwiegend als sufische Manifestationen interpretiert, in deren Gesamtheit wiederum eine für die Behörden besonders gefährliche Form des latenten, innersowjetischen Widerstandes gesehen wird. Die Schlußfolgerung lautet vergrößert etwa so: »Paralleler Islam« wird von einer großen Anzahl sowjetischer Muslime praktiziert — »Paralleler Islam« ist organisiertes, antisowjetisch intendiertes Sufitum — demnach sind die sowjetischen Muslime in großer Zahl potentielle, gemäß sufischen Traditionen organisierte Verschwörer gegen die Sowjetmacht. Vielerlei ermittelte Fakten können dieser Argumentationskette dienlich gemacht werden, zum Beispiel: Wallfahrten zu lokalen Heiligengräbern — eindeutiger Hinweis auf sufische Organisationen; neuerdings verstärktes Interesse für klassische tschagataische und persische Lyrik (durch Elemente und Begriffe aus der islamischen Mystik geprägt) — eindeutiger Beleg für die zunehmende Faszination, die sufisches Gedankengut gegenwärtig auf die nationale Intelligentsia etwa in Usbekistan oder Tadschikistan ausübt. Bei sol-

chen Erkenntnissen fehlt offenkundig das interdisziplinäre, komparatistische Korrektiv: Ohne die intensive Rezeption der umfangreichen Forschung über die vielfältigen Erscheinungsformen von Volksreligiosität und ihre politischen Potentiale in anderen islamisch geprägten Gesellschaften in Geschichte und Gegenwart und ihr Verhältnis zu den Traditionen der islamischen Mystik sind derartige Verallgemeinerungen kaum zu vermeiden. Es mag zuviel verlangt sein, von Bennigsen und seinen Weggefährten diese zusätzliche Leistung zu erwarten. Ein wenig mehr Zurückhaltung in abschließenden Urteilen und endgültigen Fragestellungen mag dennoch angebracht sein.

In Bennigsen/Wimbush 1985 sind die diesbezüglichen Überlegungen und Erkenntnisse meines Wissens zum ersten Mal monographisch veröffentlicht worden. Bennigsen/Lemerrier-Quellejaj 1986 stellt eine erheblich erweiterte, französische Fassung davon dar. Schon der Titel hat programmatischen Charakter: »Le soufi et le commissaire« ist offensichtlich eine Paraphrase zu Arthur Koesters »Der Yogi und der Kommissar«, jenem Buch, in dem sich Koester vor vier Jahrzehnten grundsätzlich und existentiell mit dem Menschenbild des Kommunismus stalinistischen Typs auseinandergesetzt hatte.

Als Diskussionsbeiträge und Hypothesen wären die Bennigsen'schen Sufierkenntnisse uneingeschränkt zu begrüßen. Nun ist aber Alexandre Bennigsen in den Augen vieler Sowjetunionforscher eine hochangesehene Autorität über Fragen der Muslime in der UdSSR. In diesem Zusammenhang wird es bedenklich, wenn wir feststellen müssen, daß Bennigsen's Beurteilungen des Sufiwesens in der UdSSR inzwischen weitverbreiteter Bestandteil des Begriffsrepertoires vieler Sowjetologen, Berichterstatter, wohl auch politischer Berater und Strategen im Westen geworden sind. Sollte sich dieserart in der westlichen Öffentlichkeit der Eindruck verfestigen, daß gewissermaßen jeder sowjetische Muslim zum politischen Widerstandspotential gegen die Sowjetmacht zu rechnen sei, hätten uns die Repräsentanten der Bennigsen-Schule einen fragwürdigen Dienst geleistet.

Natürlich steht außer Zweifel, daß Bennigsen und seine Forscherkollegen ganz außergewöhnlich gute Kenner der islamisch geprägten Szene im gesellschaftlichen Leben der Sowjetunion sind. Sobald sie von allgemeinstrategischen Hypothesen und Betrachtungsweisen absehen, kommen ihre wissenschaftlichen Kenntnisse uneingeschränkt zum Tragen. Diese Feststellung ist zu belegen anhand des vierten hier vorzustellenden Buches (Bennigsen/Wimbush 1985). Was hier mit dem eher zurückhaltenden Untertitel »A guide« geboten wird, ist sicherlich eines der besten Hilfsmittel und Referenzwerke, die zu dem Thema »Muslime in der Sowjetunion« bisher veröffentlicht worden sind. Einem

informations- und detailreichen allgemeinen Teil folgt ein Abschnitt, in dem alle Nationen und Ethnien islamischer Prägung, die in der Sowjetunion leben, vorgestellt werden. Historische, linguistische, ethnographische und kulturanthropologische Mitteilungen werden ergänzt durch ein reiches Material über Fragen der Ethnogenese, des »nation building«, der demographischen und kulturpolitischen Entwicklung der einzelnen Völkerschaften. Natürlich spielen auch die jeweiligen Modalitäten der islamischen Religionspraxis in Alltag und Öffentlichkeit eine wichtige Rolle. Die oben monierten Tendenzen zur Verallgemeinerung gewonnener Erkenntnisse und der Hang zu globalstrategisch gefärbten Aussagen treten hier wohltuend zurück hinter die Darstellung von Vielfalt und Differenziertheit der »islamischen« Völker, die unter den Bedingungen des Sowjetstaates leben. »Muslims of the Soviet Empire. A guide« ist ein Buch, das in den Handapparaten aller, die sich — unter welchem Gesichtspunkt auch immer — mit den islamischen Völkern und Regionen der UdSSR befassen, einen festen Platz haben sollte.

*Bert G. Fragner*