universität wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

„Die Bürde des Weißen Zaren.
Russische Vorstellungen einer imperialen Zivilisierungsmission in Zentralasien“

Verfasst von

Mag. Ulrich Hofmeister

angestrebter akademischer Grad

Doktor der Philosophie (Dr.phil.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 092 312
Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:	Geschichte
Betreut von:	Univ.-Prof. Dr. Kerstin Susanne Jobst, Privatdoz. M.A.

Inhalt

Danksagungen **3**
Terminologie und Schreibweise **5**
Karte: Turkestan 1917 ..... **7**
1. Einleitung **9**
1.1 Fragestellungen 9
1.2 Forschungsstand 15
1.3 Methode und Quellen 21
2. Theoretischer und historischer Hintergrund **33**
2.1 Die Zivilisierungsmissionsidee als Konzept: Grundannahmen und Konsequenzen 33
2.1.1 Der Ausdruck „Zivilisierungsmission“ *33*
2.1.2 Das Konzept der Zivilisierungsmission *39*
2.1.3 Imperium und Wohltätigkeit *42*
2.2 Die Entstehung der Zivilisierungsmissionsidee und der westeuropäische Kolonialismus 44
2.2.1 Die Entstehung der kolonialen Zivilisierungsmissionsidee *44*
2.2.2 Die Zivilisierungsmission im westeuropäischen Kolonialismus *47*
2.3 Die Entstehung einer russischen Zivilisierungsmissionsidee 60
2.4 Historischer Hintergrund: Das Zarenreich in Zentralasien 75
3. *Othering*: Die diskursive Konstruktion zivilisatorischer Differenz **89**
3.1 Vielfalt und Differenz in der kolonialen Bevölkerung 92
3.2 Bezeichnungen für Kolonialherren und Kolonisierte 96
3.3 Der Zivilisationsbegriff im Russischen 109
3.4 Deutungen von „Zivilisation“: Fortschritt, Stillstand und Niedergang 114
3.5 Deutungen von „Zivilisation“: Humanität und Barbarei 125
3.6 Deutungen von „Zivilisation“: Aufklärung, Ignoranz und Fanatismus 137
3.7 Russland und Europa: Die Darstellung des Zarenreichs als bessere Kolonialmacht 149
3.8 Zusammenfassung 159
4. Konzipieren: Debatten zur Gestalt der Zivilisierungsmission **163**
4.1 Begründungen für die Zivilisierungsmission 164
4.2 Kategorisierung und Bewertung von Nomaden und Sesshaften 172
4.3 Der Umgang mit einheimischen Eliten 185
4.3.1 Die Stammesführer der Nomaden *186*
4.3.2 Mediatoren bei den Sesshaften *191*
4.4 Religion: Islam-Politik und Diskussionen zur Missionierung 194
4.4.1 Der Islam *194*
4.4.2 Mission *204*
4.5 Das Verhältnis von Zivilisierung und Russifizierung 211
4.6 Zusammenfassung 226

5. Maßnahmen: Vorschläge zur Umsetzung der Zivilisierungsmission 231
5.1 Zivilisierung des zentralasiatischen Raumes 231
5.1.1 Etablierung von Gesetz und Ordnung 232
5.1.2 Erschließung des Raumes: Telegraphen, Eisenbahnen, Bewässerung und Siedlungen 238
5.2 Forderungen nach Vermischung von Kolonialherren und Kolonisierten 255
5.3 Staatliche Schulen als Zivilisierungsinstrument 265
5.3.1 Gemeinsame Schulen für Russen und Einheimische 265
5.3.2 Die Russisch-Einheimischen Schulen 272
5.4 Westliche Medizin als Zivilisierungsinstrument 279
5.5 Frauenpolitik als Zivilisierungsinstrument 286
5.6 Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit 297
5.7 Diskussionen über mögliche Zivilisationsträger 308
5.7.1 Beamte 309
5.7.2 Siedler 313
5.7.3 Die Unkultiviertheit der Zivilisationsträger 318
5.8 Zusammenfassung 321
6. Die russische Zivilisierungsmissionsidee in der Defensive: Kritik und Konkurrenz 325
6.1 Frühe prinzipielle Einwände gegen die Zivilisierungsmission 325
6.2 Bilanzen und Ernüchterung um die Jahrhundertwende 334
6.3 Konkurrenz für die russische Zivilisierungsmission 344
6.3.1 Džadidismus und die Furcht vor dem Panislamismus 344
6.3.2 Der Džadidismus als Konkurrenz zur russischen Zivilisierungsmission 354
6.3.3 Der Fortschritt als Bedrohung 358
6.3.4 Das geplante Scheitern der Zivilisierungsmission 363
6.3 Zusammenfassung 369
7. Neustart ab 1916: Zivilisierungsmission *revisited* 373
7.1 Auf dem Weg zu neuen Strategien 373
7.2 Ausblick: Die Zivilisierungsmission in sowjetischer Form 387
7.3 Zusammenfassung 406
8. Schlussbetrachtungen: Perspektiven auf die Zivilisierungsmission 409
Quellen- und Literaturverzeichnis 423

Danksagungen

Zuallererst geht mein Dank an Kerstin Jobst und Andreas Kappeler, die meine Dissertation betreut haben. Andreas Kappeler hat die Entstehung der Arbeit von Anfang an begleitet und mich dabei inhaltlich und auch organisatorisch in jeder Hinsicht unterstützt. Kerstin Jobst habe ich neben unzähligen fachlichen Anregungen nicht zuletzt auch meine derzeitige Anstellung am Institut für Osteuropäische Geschichte in Wien zu verdanken – dies hat es mir ermöglicht, meine Dissertation nun zügig fertigzustellen. Kerstin Jobst und Andreas Kappeler sind mir beide mit ihrer Kompetenz, Erfahrung und Geduld zur Seite gestanden, und beide haben mir dabei immer die Freiheit gelassen, die Arbeit so zu gestalten, wie es mir richtig schien.

Meine Dissertation ist eines der Ergebnisse des DFG-Projektes „Imperiale Herrschaftsausübung im osmanischen und russländischen Reich: Die Umsetzung der Modernisierungs- und Integrationspolitik in Südosteuropa und Zentralasien im 19. Jahrhundert“, das von Markus Koller geleitet wurde. Mein großer Dank gilt Markus Koller und den Kolleginnen und Kollegen in Gießen und Bochum, von denen ich ebenso freundlich und hilfsbereit empfangen worden bin wie in Wien. Neben der Deutschen Forschungsgemeinschaft haben auch die Österreichische Forschungsgemeinschaft und vor allem die Zeit-Stiftung Ebelin und Gerd Bucerius mein Projekt finanziell gefördert. Bei all diesen Institutionen möchte ich mich für den enormen Vertrauensvorschuss bedanken, den sie mir und meiner Arbeit entgegengebracht haben.

Vorstufen oder Teilaspekte meiner Arbeit konnte ich in einer Reihe von Forschungskolloquien vorstellen und diskutieren. Neben den Dissertationsseminaren in Wien waren dies die Kolloquien bei Jörg Baberowski in Berlin, bei Markus Koller, Thomas Bohn und Hans-Jürgen Bömmelburg in Gießen, bei Manfred Hildermeier und Lutz Häfner in Göttingen, bei Stephan Merl in Bielefeld, bei Eva-Maria Auch in Berlin sowie bei Stefan Plaggenborg und Markus Koller in Bochum. Den genannten Professorinnen und Professoren sowie allen anderen Teilnehmerinnen und Teilnehmern sei für ihre Rückmeldungen herzlich gedankt. Das gleiche gilt für die Dissertanten-Workshops und Summerschools in Hamburg, Konstanz, Princeton, Berlin und North Carolina, an denen ich teilgenommen habe. Stellvertretend für alle Beteiligten möchte ich mich hier bei Jürgen Osterhammel und Harry Liebersohn bedanken.

Organisatorisch waren die Archiv- und Bibliotheksaufenthalte in Moskau, St. Petersburg und Taškent eine große Herausforderung. Für Unterstützung bei der Vorbereitung dieser Reisen möchte ich mich bei Gero Fedtke, Susanne Völpel, Christian Teichmann und dem DAAD bedanken. In Moskau bin ich Ingrid Schierle und dem Team vom Deutschen Historischen

Institut zu großem Dank für die organisatorische Unterstützung verpflichtet, in St. Petersburg vor allem Tigran Tumanjan für seine Hilfsbereitschaft. In Taškent haben mich Rinat Shigabdinov, Shuhrat Mukhamedov und Nina Jusupova mit der sprichwörtlichen zentralasiatischen Gastfreundschaft empfangen und mir den Einstieg in die zentralasiatische Forschung erleichtert. Auch den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern all der Bibliotheken und Archive, in denen ich Materialien zusammengetragen habe, sei für ihre Hilfsbereitschaft und Freundlichkeit gedankt.

Darüber hinaus haben viele weitere Kolleginnen und Kollegen zum Entstehen dieser Arbeit beigetragen. Ingeborg Baldauf, Milinda Banerjee, Ruth Bartholomä, Juliette Désveaux, Beate Eschment, Anke von Kügelgen, Julia Obertreis, Benjamin Schenk und Dmitrij Vasil'ev haben mit mir diskutiert, mir Literatur- und Recherchetipps gegeben oder mir Quellenexzerpte zur Verfügung gestellt. Sarah Lemmen, Walter Sauer und Ricarda Vulpius haben einzelne Kapitel der Arbeit gelesen und mir wertvolles Feedback gegeben. Eva Frantz und Börries Kuzmany haben meine Arbeit von Anfang an mit Kritik und Aufmunterung begleitet, Eva Frantz hat schließlich die gesamte Arbeit korrekturgelesen. Ihr bin ich zu ganz besonderem Dank verpflichtet.

Wo ich Schwierigkeiten hatte, für russische Originalzitate eine flüssige deutsche Übersetzung zu formulieren, ist mir Ruth Altenhofer mit dem Können einer professionellen Übersetzerin beigestanden, wofür ich ihr herzlich danken möchte.

Darüber hinaus möchte ich mich bei allen meinen Freundinnen und Freunden für die Unterstützung und die Geduld bedanken, mit der sie mich über die letzten Jahre begleitet haben. Ganz besonders gilt dies aber für meine Familie, ohne deren Rückhalt diese Arbeit niemals fertig geworden wäre.

Terminologie und Schreibweise

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit Vorstellungen, die man sich im Zarenreich und in der frühen Sowjetunion von Zentralasien machte. Konzepte wie „Zivilisation“, „Fortschritt“, „Rückständigkeit“, „Europa“, „Asien“ oder „Islam“ spielten dabei eine zentrale Rolle. All diese Ausdrücke stehen für Konstrukte, die nicht an sich existieren, sondern Produkte ihrer Zeit sind und daher historisiert werden müssen. Das ist eine der Zielsetzungen dieser Arbeit. Um das auch visuell zu verdeutlichen, hätte ich solche Ausdrücke in der Arbeit stets in Anführungszeichen setzen können. Da dies aber auf Kosten der Lesbarkeit gegangen wäre, habe ich in der Regel darauf verzichtet. Dasselbe gilt auch für den Zentralbegriff der vorliegenden Arbeit: die „Zivilisierungsmission“ – auch hier habe ich auf Anführungszeichen verzichtet. Die darf aber keinesfalls so verstanden werden, dass ich dieses Konzept gutheiße.

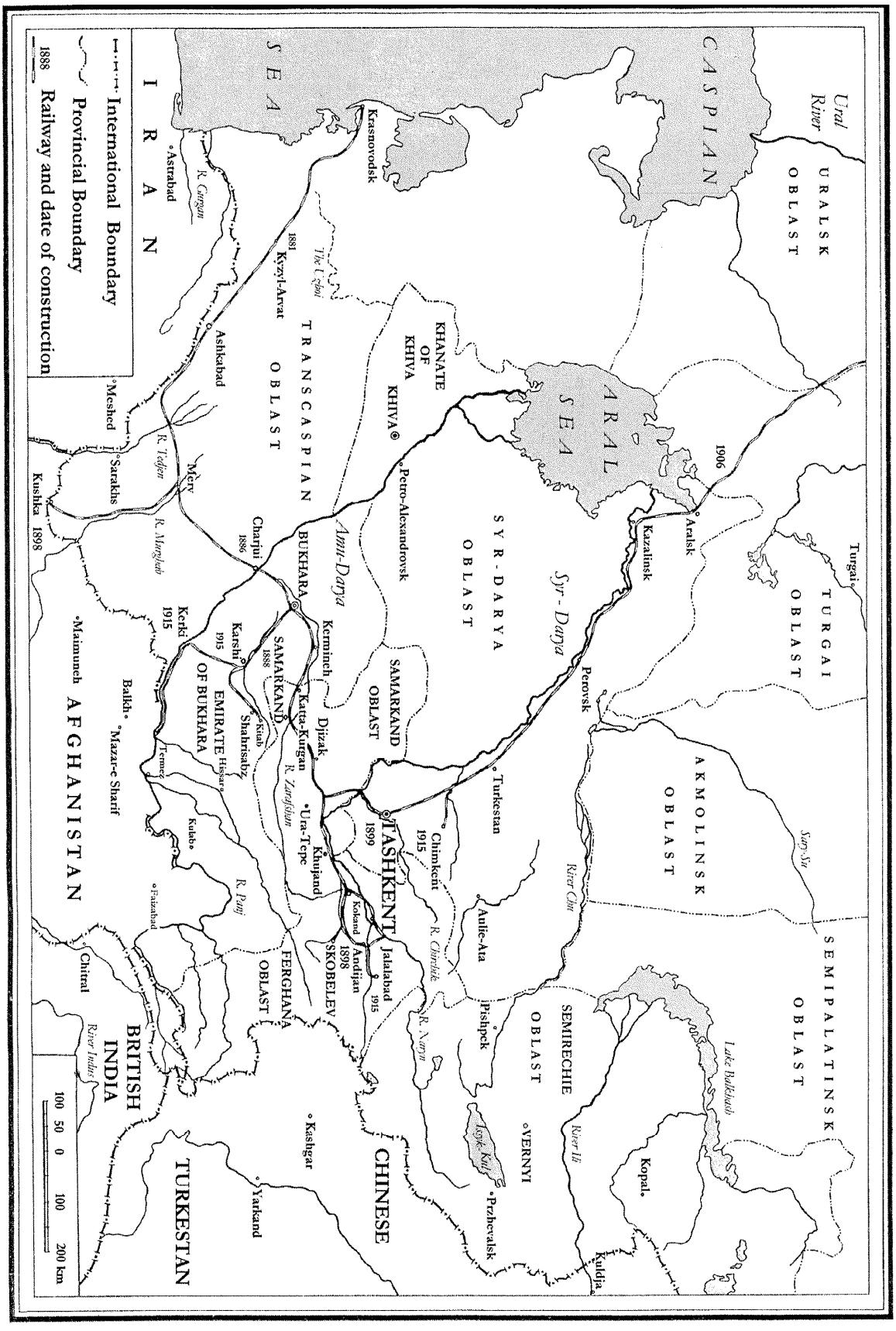
Für viele Ortsbezeichnungen, Eigennamen und Fachbegriffe, die in dieser Arbeit vorkommen, existieren mehrere unterschiedliche Namen und Schreibweisen, sowohl auf Russisch als auch in den zentralasiatischen Sprachen. Städte auf dem Gebiet des Russländischen Reiches und der Sowjetunion wurden seit dem 19. Jahrhundert mehrfach umbenannt, und mit den Alphabeten änderte sich auch die Schreibweise. Ich habe mich dafür entschieden, die russischen Bezeichnungen und Schreibweisen zu verwenden, und zwar in derjenigen Form, die während des Untersuchungszeitraums gültig war. Lediglich bei der ersten Nennung führe ich auch den heute gültigen Namen in der Sprache des Landes an, zu dem der jeweilige Ort heute gehört. Diese Lösung soll signalisieren, dass diese Orte nicht nur auf Russisch existieren, sondern auch eine zentralasiatische Vergangenheit und Gegenwart haben, zugleich soll aber auch der ungehinderte Lesefluss gewährleistet bleiben. Mir ist bewusst, dass diese Lösung die russische Seite bevorzugt und als Reproduktion der kolonialen Sichtweise interpretiert werden kann. Da die vorliegende Arbeit jedoch einen Diskurs untersucht, der auf Russisch geführt wurde, scheint mir dieses Ungleichgewicht vertretbar – vor allem angesichts der Tatsache, dass eine „ideale“ Lösung nicht existiert, da die Schreibweisen auch in den zentralasiatischen Sprachen im Laufe des 20. Jahrhunderts mehrfach gewechselt haben. Entsprechend verwende ich auch bei Personennamen die jeweils im Russischen üblichen Formen.

Die Schreibweise nichtdeutscher Termini richtet sich nach der gängigen wissenschaftlichen Transliteration, wobei ich die russische Rechtschreibung an die heutigen Normen angepasst habe. Dies gilt auch für die (wenigen) Zitate aus deutschsprachigen Quellen. Eine Ausnahme habe ich der Lesbarkeit zuliebe bei der Transliteration des Namens des ersten Generalgouverneurs von Turkestan gemacht: Wissenschaftlich transliteriert würde sein Name Konstantin fon-Kaufman lauten, doch ich habe mich für die deutsche Schreibweise Konstantin von Kaufman entschieden. Aus demselben Grund verwende ich auch bei

Ethnonymen und Ortsbezeichnungen wie „Kasachen“ oder „Usbekistan“ die Duden-Transkription statt der wissenschaftlichen Formen „Kazachen“ und „Uzbekistan“. Bei den Kasachen kommt erschwerend hinzu, dass diese Bezeichnung in den Quellen praktisch nicht vorkommt, da Kasachen und Kirgisen bis 1925 in russischen Quellen gemeinsam als Kirgisen bezeichnet wurden. In direkten Zitaten habe ich die Ausdrucksweise „Kirgisen“ beibehalten, ansonsten habe ich mich bemüht, aus dem Kontext abzuleiten, welche ethnische Gruppe jeweils gemeint war.

Alle auf Russland bezogenen Datumsangaben vor dem Kalenderwechsel Ende Jänner 1918 werden entsprechen dem damals gültigen Julianischen Kalender angegeben.

Karte: Turkestan 1917



Quelle: Alexander S. Morrison: Russian Rule in Samarkand, 1868-1910: A Comparison with British India. Oxford 2008, S. xix

1. Einleitung

1.1 Fragestellungen

Am 21. Oktober 1881 kam es im Lehrerbildungsseminar in Taškent zu einem unerhörten Vorfall. Vier kirgisische Schüler hatten anlässlich des islamischen Opferfestes die Erlaubnis erhalten, den Tag außerhalb des Internates bei Freunden zu verbringen; doch anstatt sich wie verabredet pünktlich am Abend wieder zurückzumelden, blieben sie über Nacht dem Internat fern und kehrten erst am folgenden Morgen wieder zurück. Eine derartige Eigenmächtigkeit war in der jungen Geschichte des Lehrerseminars noch nicht vorgekommen, so dass dieser Vorfall schließlich im Jahresbericht des Seminars ausführlich behandelt wurde.[1] Das Lehrerseminar war erst zwei Jahre zuvor gegründet worden, und in den Plänen der russischen Kolonialherren sollte es entscheidend dazu beitragen, in Zentralasien europäische Bildung und Zivilisation zu verbreiten. Denn hier wurden Dorfschullehrer ausgebildet, die später die Kinder der einheimischen Bevölkerung unterrichten sollten. Dabei sollten sie ihnen nicht nur die russische Sprache und Grundkenntnisse der modernen Wissenschaften vermitteln, sondern ihnen vor allem auch die russische Lebensweise nahebringen und ihre Loyalität zur Zarenfamilie sicherstellen. Das Lehrerseminar hatte also auch eine große politische Bedeutung: Es sollte, wie in einer Rede anlässlich seiner Eröffnung im Jahr 1879 erklärt worden war, „durch die Verbreitung russischer Aufklärung unter der fremdstämmigen Bevölkerung dazu beitragen, dass sich diese an das russische Volk annähert“.[2] Dass ein guter Teil der Schüler des Seminars selbst Kirgisen und Sarten waren,[3] also aus der einheimischen Bevölkerung stammten, erhöhte die Bedeutung dieser Institution noch: Denn hier mussten den künftigen Lehrern die russischen Werte vermittelt werden, die diese später ihren eigenen Schülern weitergeben sollten.

Umso bedauerlicher war es nun, dass einige der kirgisischen Schüler derart eklatant die Regeln des Seminars verletzten. Zudem weigerten sich die Schüler nach ihrer Rückkehr, sich ordnungsgemäß zurückzumelden. Lediglich einer der vier Schüler entschuldigte sich unter Tränen und gab an, er habe versucht, seine Gefährten zur rechtzeitigen Rückkehr zu überreden, doch die anderen hätten dies abgelehnt. Der älteste der Schüler – wir kennen nur

[1] N.A. Voskresenskij: Otčët o sostojanii Turkestanskoj učitel’skoj seminarii s 1-go avgusta 1881 goda po 1-e avgusta 1882 goda, pročitannyj na godičnom akte Seminarii 30 avgusta 1882 goda. Taškent 1882, S. 29-36. Zum Lehrerseminar in Taškent siehe u. a. A.I. Dobrosmyslov: Taškent v prošlom i nastojaščem: Istoričeskij očerk. Taškent 1912, S. 230-232.

[2] N.P. Ostroumov: Otčët Turkestanskoj učitel’skoj seminarii za 25 let ego suščestvovanija (30 avgusta 1879 goda - 30 avgusta 1904 goda). Taškent 1904, S. 10f.

[3] Zu den Bezeichnungen „Kirgisen“ und „Sarten“ siehe Kapitel 4.2 der vorliegenden Arbeit: *Kategorisierung und Bewertung von Nomaden und Sesshaften*

seinen Nachnamen Kusubaev[4] – verweigerte hingegen eine Entschuldigung und behauptete, er habe die Anweisung, bis zum Abend zurückzukommen, wohl überhört. Als der Direktor des Seminars, Nikolaj Petrovič Ostroumov, daraufhin erklärte, dass ein derartiges Verhalten im Seminar nicht akzeptabel sei, entgegnete ihm Kusubaev, dass er bereit sei, das Seminar zu verlassen. Tatsächlich erschienen am folgenden Tag weder Kusubaev noch sein Mitschüler Bajmuratov zum Unterricht. Daraufhin wurden die beiden vor die Pädagogische Ratsversammlung der Schule geladen. Auch dort wollten sie sich für ihr Verhalten weiterhin nicht entschuldigen und erklärten ihre Entschlossenheit, das Lehrerseminar zu verlassen. Kusubaev gab eisern an, dass er am Seminar nichts lerne, sondern stattdessen immer dümmer würde, dass er ständig ungerechtfertigte Verweise bekomme und dass er nicht mehr länger im Internat leben wolle. Lieber kehre er in sein heimatliches Dorf zurück, wo er „wie ein Kirgise leben" könne, wie er es formulierte. Angesichts dieser Starrsinnigkeit sah sich der Pädagogische Rat schließlich dazu gezwungen, beide Schüler vom Seminar zu verweisen.

Die Schwere des Vorfalles erforderte eine gründliche Diskussion, wie es zu dieser bedauerlichen Entwicklung hatte kommen können. Der Pädagogische Rat befasste sich daher in zwei ausführlichen Sitzungen mit den Ereignissen. Zunächst wurde festgestellt, dass die Widerborstigkeit der beiden Schüler mit Sicherheit auf „die Grobheit und Bosheit der asiatischen Natur" zurückzuführen sei, die „für rein sittlichen Einfluss wenig empfänglich" sei. Daher könnten die kirgisischen Schüler den Wert der Bildung nicht in dem Maße schätzen, wie es Schüler russischer Herkunft täten. Als „primitives Volk" hätten die Kirgisen nicht den Weitblick und die Geduld, eine begonnene Ausbildung abzuschließen. Das höhere Ziel der Bildung sei ihnen unverständlich.[5] Dass Kusubaev erklärt hatte, lieber „wie ein Kirgise leben" leben zu wollen, zeige, so folgerte man im Pädagogischen Rat, wie schwer sich die Kirgisen an das zivilisierte Leben gewöhnten. Der „körperliche und geistige Organismus der Kirgisen" sei noch nicht bereit für das Leben auf einer höheren kulturellen Stufe. Dies sei jedoch ein vollkommen natürliches Phänomen, mit dem man rechnen müsse:

> „Aus der Geschichte des europäischen Einflusses auf niedrigere menschliche Rassen ist bekannt, dass die Versuche der europäischen Sieger, die erste junge Generation von unterworfenen Wilden an das zivilisierte Leben zu gewöhnen, erfolglos waren."[6]

[4] Die Namen der Schüler werden in dem Bericht nicht genannt, sie lassen sich nur aus den Schülerverzeichnissen des Seminars erschließen, siehe M.A. Miropiev: Otčët o sostojanii Turkestanskoj učitel'skoj seminarii s 1-go avgusta 1879 goda po 1-e avgusta 1881 goda. Taškent 1881; Voskresenskij: Otčët. Eine Bemerkung im Tagebuch des Schuldirektors N.P. Ostroumov, die in einem Aufsatz von Babajanov zitiert wird, legt hingegen nahe, dass einer der Schüler den Namen Bajmirza trug, siehe Bakhtiyar Babajanov: 'How will we appear in the eyes of inovertsy and inorodtsy?': Nikolai Ostroumov on the image and function of Russian power. In: Central Asian Survey 33 (2014) Nr. 2, S. 270-288, hier S. 275.

[5] Voskresenskij: Otčët, S. 32f.

[6] Ebd., S. 34f.

So hätten die Versuche der Engländer, Kinder von australischen Eingeborenen von ihren Eltern zu trennen und in europäischen Schulen aufzuziehen, ebenfalls keinen Erfolg gehabt: Spätestens als Jugendliche kehrten sie zum Leben ihrer Eltern zurück.[7] Doch der Pädagogische Rat des Lehrerseminars machte noch eine weitere Beobachtung: Es war sicherlich kein Zufall, dass sich der bedauerliche Vorfall ausgerechnet an einem muslimischen Feiertag abgespielt hatte, und dass die kirgisischen Schüler den Tag bei Freunden aus der Bevölkerungsgruppe der Sarten verbracht hatten, die bekanntlich viel fester im Islam verwurzelt waren als die Kirgisen. Der bis dahin verdeckte Drang, zum heimatlichen Leben zurückzukehren, sei bei den kirgisischen Schülern unter diesen Umständen besonders scharf hervorgetreten, was letztendlich ihren Entschluss, das Seminar zu verlassen, hervorgerufen habe.[8] Der Pädagogische Rat stellte fest, dass sich derartige Vorfälle wohl auch in Zukunft wiederholen würden, man die Zuversicht aber nicht verlieren dürfe. Das Seminar sei eine junge Einrichtung, es habe eine hohe Idee und sehe zweifellos einer großen Zukunft entgegen. Letztendlich werde es dazu beitragen, Kirgisen und Russen einander anzunähern.[9]

Die „Annäherung" der Kirgisen an die Russen, ihre „Bildung" und „Zivilisierung" – das war es, was der Pädagogische Rat als „die hohe Idee" des Lehrerseminars bezeichnete. Dahinter verbirgt sich die Idee der Zivilisierungsmission, die im 19. Jahrhundert von allen Kolonialmächten zur Rechtfertigung ihrer Herrschaft in Asien und Afrika herangezogen wurde. Rudyard Kipling hatte es als die „Bürde des Weißen Mannes" bezeichnet, in die Fremde zu gehen, um unter wilden, neu eroberten Völkern selbstlos als Friedensstifter tätig zu sein und Krankheiten und Hungersnöte zu bekämpfen.[10] Kiplings Ausdruck wurde schnell zum Schlagwort einer positiven Sichtweise des Kolonialismus: Die europäische Expansion entspreche einer moralischen Verpflichtung, Frieden und Fortschritt in alle Teile der Welt zu tragen. Auch das Zarenreich nahm für sich in Anspruch, zur Zivilisierung Asiens berufen zu sein. In den Ländern des „Weißen Zaren", wie sich der russische Zar gegenüber seinen asiatischen Untertanen gerne bezeichnete,[11] sollten nun europäische Lebensformen verbreitet

[7] Ebd.

[8] Ebd., S. 35.

[9] Ebd., S. 36.

[10] Rudyard Kipling: The White Man's Burden. In: The Collected Works of Rudyard Kipling, Vol. XXVI. New York 1970, S. 221-223.

[11] Die Bezeichnung „Weißer Zar" [*Belyj car'*] für den russischen Herrscher ist seit dem 15. Jahrhundert belegt und soll auf die mongolische Kultur zurückgehen, wo die Farbe Weiß die höchste soziale Klasse kennzeichnete. Seit dem 16. Jahrhundert wird der Gebrauch dieses Ausdrucks speziell islamischen und asiatischen Völkern zugeschrieben, so dass diese Bezeichnung in der Folge von russischer Seite vor allem in der Kommunikation mit den asiatischen Untertanen des Zaren verwendet wurde. Doch auch im Zusammenhang mit polnischen Gebieten fand die Bezeichnung „Weißer Zar" gewisse Verbreitung. Siehe G.A. Fëdorov-Davydov: Obščestvennyj stroj Zolotoj ordy. Moskva 1973, S. 142; B.A. Uspenskij: Dualističeskij charakter russkoj srednevekovoj kul'tury:

werden – ganz besonders in Zentralasien, derjenigen Region des Zarenreichs, die am ehesten dem Muster einer Kolonie entsprach.

In der vorliegenden Arbeit werden die russischen Vorstellungen einer imperialen Zivilisierungsmission in Zentralasien untersucht. Anhand der Debatten im Zarenreich und in der frühen Sowjetunion wird gezeigt, welche Formen das Zivilisierungsmissionskonzept unter unterschiedlichen historischen und ideologischen Voraussetzungen annahm. Der Untersuchungszeitraum beginnt mit der Eroberung Zentralasiens seit den 1860er Jahren und wird mit dem Ende des Bürgerkrieges in den frühen 1920er Jahren abgeschlossen. Der Hauptteil der Untersuchung bezieht sich auf die Zeit vor 1917, doch da die Zivilisierungsmissionsidee auch in der Sowjetunion das Verhältnis zwischen dem Zentrum und der zentralasiatischen Peripherie des Reichs bestimmte, wird in einem eigenen Abschnitt überblicksartig auch auf die Zeit nach der Oktoberrevolution eingegangen. Zunächst werden in Kapitel 2 der theoretische und der historische Hintergrund des Zivilisierungsmissionskonzeptes vorgestellt. Nach einer Diskussion des Ausdrucks „Zivilisierungsmission“ wird das theoretische Konzept auf der Grundlage der Arbeit von Jürgen Osterhammel analysiert und anschließend in den Kontext des internationalen Kolonialismus gestellt.[12] Dafür wird die Entstehung des europäischen Zivilisierungsmissionsdenkens dargelegt und seine Erscheinungsform in den Kolonialideologien Großbritanniens und Frankreichs untersucht. Dies waren die bedeutendsten Kolonialmächte des 19. Jahrhunderts, auf die auch im russischen Zentralasiendiskurs fortlaufend verwiesen wurde. Anschließend wird in diesem Kapitel nachgezeichnet, wie sich im Zarenreich im Austausch mit den westlichen Großmächten ein eigenes Zivilisierungsmissionskonzept entwickelte, und welche Formen es bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts annahm. Den Schluss des Kapitels bildet ein knapper historischer Überblick über die Beziehungen zwischen dem russischen Zentrum und der Region Zentralasien.

Während dieses Hintergrundkapitel überwiegend auf Sekundärliteratur beruht, basieren die übrigen Kapitel auf der Analyse von zeitgenössischen russischsprachigen Quellen. Dabei wird zunächst die Grundlage der Zivilisierungsmissionsidee untersucht: Woher nahmen die russischen Kolonialherren überhaupt die Gewissheit, dass Zentralasien bisher unzureichend zivilisiert war? Was verstanden sie unter „Rückständigkeit“, was unter „Zivilisation“ und „Fortschritt“? Gab es eine spezifisch russische Zivilisation, oder war Zivilisation ein Zustand

---

Na materiale „Choženija za tri morja“ Afanasija Nikitina. In: Izbrannye trudy, Bd. 1: Semiotika istorii, semiotika kul’tury. Moskva 1996, S. 381-432, hier S. 389, 412f.

[12] Jürgen Osterhammel: 'The Great Work of Uplifting Mankind': Zivilisierungsmission und Moderne. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 363-425.

von universalem Wert? Und wenn die Einheimischen Zentralasiens „primitiv“ und „wild“ waren, wie es der Pädagogische Rat behauptete, wie waren ihre Vorfahren dann zu den herausragenden kulturellen Leistungen fähig gewesen, von denen die architektonischen Baudenkmäler aus der Seidenstraßenzeit zeugten? Doch auch die Rolle des Zarenreichs musste hinterfragt werden: Galt Russland nicht selbst allgemein als rückständig gegenüber Europa? Warum sollte es also dennoch gerade das Zarenreich sein, das zur Zivilisierung Zentralasiens berufen war, und nicht etwa Großbritannien, das von Indien kommend ebenfalls nach Zentralasien vorstieß? Anhand dieser Fragen wird in Kapitel 3 untersucht, wie im russischen Diskurs eine zivilisatorische Differenz zwischen Russland und Zentralasien konstruiert wurde, aus der überhaupt erst die Notwendigkeit einer Zivilisierung der Region abgeleitet werden konnte.

Das folgende vierte Kapitel widmet sich den konzeptuellen Fragen der Zivilisierungsmission. Was war die „hohe Idee“, von der der Pädagogische Rat des Lehrerseminars sprach? Worauf gründete die Überzeugung einer „historischen Mission“ Russlands in Zentralasien? Reiner Altruismus reichte wohl kaum aus, um die Kosten für die Eroberung und die Verwaltung eines so großen Gebietes in Kauf zu nehmen. Welche Rolle spielten dabei religiöse Überzeugungen? Sollte die Zivilisierung Zentralasiens gleich auch mit seiner Christianisierung einhergehen, oder waren religiöse Sentimentalitäten in einem modernen europäischen Staat fehl am Platz? Zugleich musste auch entschieden werden, wie mit dem Islam umgegangen werden sollte. Wenn der Pädagogische Rat das Fehlverhalten der Schüler mit dem islamischen Feiertag in Verbindung brachte, folgte er der allgemeinen Überzeugung, dass der Islam das größtes Hindernis bei der Zivilisierung der Zentralasiaten sei. Auch die Vermutung, dass die kirgisischen Schüler von ihren sartischen Freunden negativ beeinflusst worden seien, ist durchaus charakteristisch für den russischen Zentralasiendiskurs – galten doch die kirgisischen Nomaden als weniger strenge Muslime als die vermeintlich fanatischen Sarten. Doch welche Schlussfolgerungen wurden daraus abgeleitet? Wer war besser für die Zivilisierung geeignet – die „primitiven“, aber „unverdorbenen“ Nomaden, oder die „höher entwickelten“, aber „fanatischen“ Sesshaften? Und worauf sollte die Zivilisierung Zentralasiens letztendlich hinauslaufen? Sollten die Einheimischen lediglich zu einem selbständigen, „zivilisierten“ Leben befähigt werden, oder sollten sie sprachlich und kulturell ganz zu Russen gemacht werden?

Die Antworten, die auf diese Fragen gegeben wurden, änderten sich im Laufe des halben Jahrhunderts der Zarenherrschaft in Zentralasien, und ebenso änderten sich auch die Vorstellungen, auf welche Weise den Einheimischen die russische Zivilisation nahegebracht werden sollte, wie im fünften Kapitel gezeigt wird. Zunächst vertraute man darauf, dass alleine der Kontakt mit den „zivilisierten“ Russen die Einheimischen dazu bewegen würde,

ihre Lebensweise aufzugeben. Doch bald erkannte man, dass die Zivilisierung ohne administrative Unterstützung nicht auskam. Nun führten fast alle Kommentatoren das Schulwesen als Grundlage der Zivilisierungsbemühungen an, und das Lehrerseminar in Taškent sollte dabei eine zentrale Rolle spielen. Doch welche weiteren Maßnahmen wurden für die Zivilisierung ins Auge gefasst? Sollte die Zivilisation nur als freiwilliges Angebot vorgelegt werden, oder sollte man die Einheimischen dazu zwingen, russische Schulen zu besuchen? Wie konnte man die weibliche einheimische Bevölkerung erreichen, die im öffentlichen Leben kaum sichtbar waren? Wie sollte man mit der Praxis der Verschleierung umgehen? Wie sollten die Nomaden dazu gebracht werden, zur Sesshaftigkeit überzugehen? Und nicht zuletzt: Hatte das Zarenreich überhaupt geeignete Zivilisationsträger? Mussten die russischen Bauern nicht erst selbst zivilisiert werden, bevor sie in Zentralasien als Kulturträger wirken konnten?

Derartige Einwände wurden von Anfang an gegen die Zivilisierungsmissionsidee vorgebracht, auch wenn sich zunächst nur eine kleine Minderheit dezidiert gegen die Zivilisierungsmission in Zentralasien aussprach. Doch an den Rändern des Diskurses gab es eine ganze Reihe an Einwänden. Diesen Argumenten widmet sich das sechste Kapitel: War das ganze Zivilisierungsunternehmen nicht viel zu teuer? Hatte das Zarenreich die Zivilisation selbst schon ausreichend internalisiert, um sie jetzt weitergeben zu können? Und waren die Einheimischen überhaupt dazu bereit, die europäische Zivilisation anzunehmen? Der Pädagogische Rat des Lehrerseminars musste sich diesen Fragen stellen, wenn er behauptete, dass die Kirgisen aufgrund ihres „körperlichen und geistigen Organismus“ für den „sittlichen Einfluss“ der Russen zu wenig empfänglich seien. Bedeutete das nicht, dass die Zivilisierungsbemühungen letztlich vergeblich bleiben müssten? Diesem Befund stimmten aber nur wenige Kommentatoren zu. Jedoch fanden ab der Jahrhundertwende die Stimmen größeren Anklang, die davor warnten, dass die Zivilisierung der Zentralasiaten den Interessen des Imperiums schaden könne. Wer könne denn garantieren, dass die „fanatischen Muslime“ verantwortungsbewusst mit den zivilisatorischen Errungenschaften umgehen würden? Was tun, wenn sie die Waffen der Zivilisation gegen ihre eigenen Zivilisierer richten würden? Und war es denn überhaupt im Interesse der Russen, die Zentralasiaten zu zivilisieren? Zog man sich auf diese Weise nicht eine unerwünschte Konkurrenz heran, die den Russen eines Tages die eigene Stellung streitig machen könnte? War es unter diesen Umständen vielleicht besser, die Zivilisierung wieder abzusagen?

Dieser Widerspruch zwischen dem emanzipatorischem Impetus der Zivilisierungsmission und den Machtinteressen der Kolonialherren führte dazu, dass die Zivilisierungsmission ab der Wende zum 20. Jahrhundert zunehmend in Frage gestellt wurde. Die Verwaltung bemühte sich nun eher, den Status quo aufrechtzuerhalten, um die koloniale Herrschaft nicht

zu gefährden, zugleich hielt sie aber rhetorisch am Zivilisierungsmissionskonzept als ihrer wichtigsten Legitimation fest. Doch der große Aufstand im Sommer 1916, der die russische Herrschaft in Zentralasien an den Rand des Zusammenbruchs brachte, stellte die bisherigen Herrschaftsstrategien und damit die Idee der Zivilisierungsmission in Frage, wie das siebte Kapitel dieser Arbeit zeigt. Die Revolutionen des Jahres 1917 machten es schließlich notwendig, das Verhältnis von Russen und Einheimischen in Zentralasien auf eine ganz neue Grundlage zu stellen. Die Bol'ševiki distanzierten sich entschieden vom Kolonialismus ihrer imperialen Vorgänger und lehnten die Zivilisierungsmissionsidee als verlogene Rechtfertigung des Imperialismus ab. Doch es zeigt sich, dass die Zivilisierungsideen auch nach 1917 fortbestanden. Unter einem neuen Vokabular und mit neuen Methoden prägte das Zivilisierungsmissionskonzept auch weiterhin das Verhältnis zwischen dem Zentrum des Reichs und der zentralasiatischen Peripherie.

1.2 Forschungsstand

Im 19. und frühen 20. Jahrhundert rechtfertigten alle europäischen Kolonialmächte ihre Herrschaft in Asien und Afrika mit der vorgeblichen Verpflichtung, europäische Zivilisation in der ganzen Welt zu verbreiten. Doch trotz der Prominenz der Zivilisierungsmissionsidee hat sich die Geschichtswissenschaft lange Zeit kaum mit diesem Konzept auseinandergesetzt und es als reine Propaganda-Floskel abgetan. Erst in den letzten Jahren hat der *imperial turn* dazu geführt, dass nun verstärkt nach den Funktionsweisen imperialer Herrschaft gefragt wird.[13] Die *postcolonial studies* wiederum haben die ideologischen Grundlagen von Kolonialherrschaft in das Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt. Sie haben dazu beigetragen, dass der Kolonialismus nun immer mehr auch als kulturelles Phänomen begriffen wird, dessen wichtigste Ausprägung die Idee der Zivilisierungsmission war.[14] So sind in den letzten Jahren mehrere Studien erschienen, die sich mit der Ausprägung des

[13] Aus diesem ständig wachsenden Forschungsfeld sei hier lediglich auf folgende Titel verwiesen: Jane Burbank und Frederick Cooper: Empires in World History: Power and the Politics of Difference. Princeton 2010; Robin A. Butlin: Geographies of Empire: European Empires and Colonies, c. 1880-1960. Cambridge 2009; Frederick Cooper: Colonialism in Question. Berkeley 2005; John Darwin: After Tamerlane: The Global History of Empire Since 1405. London 2007; Jörn Leonhard und Ulrike von Hirschhausen: Empires und Nationalstaaten im 19. Jahrhundert. Göttingen 2009; Jörn Leonhard und Ulrike von Hirschhausen (Hgg.): Comparing Empires: Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century. Göttingen 2011; Herfried Münkler: Imperien: Die Logik der Weltherrschaft - vom Alten Rom bis zu den Vereinigten Staaten. Hamburg 2008; Michael Gehler und Robert Rollinger (Hgg.): Imperien und Reiche in der Weltgeschichte: Epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche. Wiesbaden 2014.

[14] Siehe etwa Michael Adas: Contested Hegemony: The Great War and the Afro-Asian Assault on the Civilizing Mission Ideology. In: Journal of World History 15 (2004) Nr. 1, S. 31-63; Walter Mignolo: Local Histories, Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking. Princeton 2000; Anthony Pagden: Lords of all the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, c. 1500-c.1800. New Haven / London 1995; Jennifer Pitts: A Turn to Empire: The Rise of Imperial Liberalism in Britain and France. Princeton 2005; David Armitage: The Ideological Origins of the British Empire. Cambridge 2000; Gerritt W. Gong: The Standard of 'Civilization' in International Society. Oxford 1984.

Zivilisierungsmissionskonzeptes in unterschiedlichen westlichen Imperien beschäftigen. Dabei wurden nicht nur koloniale Spielarten der Zivilisierungsmission wie im Falle Großbritanniens und Frankreichs untersucht,[15] sondern auch nicht-koloniale Zivilisierungsmissionsideen wie die in den USA.[16] Eine ganze Reihe von Arbeiten widmet sich zudem den Wurzeln des „humanitären Imperialismus", also den Verbindungen, die universalistische Zivilisierungsideen mit imperialen Ambitionen eingingen. Dabei werden teilweise in historischen Längsschnitten die Kontinuitäten hervorgehoben, die vom vormodernen Kolonialismus über die Zivilisierungsmission des Hochimperialismus bis zu Entwicklungshilfekonzepten und der Idee der Humanitären Intervention reichen.[17] Das wachsende Interesse speziell am Konzept der Zivilisierungsmission wurde 2005 in einem deutschsprachigen Sammelband gebündelt, der von Boris Barth und Jürgen Osterhammel herausgegeben wurde.[18] Dieses Buch gibt anhand einer Reihe von Fallbeispielen aus kolonialen wie auch nicht-kolonialen Umfeldern einen Überblick über verschiedene Erscheinungsformen der Zivilisierungsmissionsidee. Besonders hervorzuheben ist dabei der abschließende Aufsatz von Osterhammel, in dem erstmals eine theoretische Basis für dieses Konzept formuliert wurde.[19] Das Konzept, das in diesem Artikel vorgeschlagen wird, liegt auch der vorliegenden Arbeit zugrunde.

Die Geschichtsschreibung zum Zarenreich und zur Sowjetunion war von kolonialgeschichtlichen Fragestellungen lange Zeit kaum berührt worden. Doch seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion ist das Interesse an der imperialen Vergangenheit

[15] Harald Fischer-Tiné und Michael Mann (Hgg.): Colonialism as Civilizing Mission: Cultural Ideology in British India. London 2004; Carey A. Watt und Michael Mann (Hgg.): Civilizing Missions in Colonial and Postcolonial South Asia: From Improvement to Development. London 2011; Alice L. Conklin: A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930. Stanford 1997; Dino Costantini: Mission civilisatrice: Le rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française. Paris 2008.

[16] Michael Adas: Dominance by Design: Technological Imperatives and America's Civilizing Mission. London 2006; Richard H. Immerman: Empire for Liberty: A History of American Imperialism from Benjamin Franklin to Paul Wolfowitz. Princeton 2010; Alfred W. McCoy und Francisco A. Scarano (Hgg.): The Colonial Crucible: Empire in the Making of the Modern American State. Madison 2009.

[17] Helen Gilbert und Chris Tiffin (Hgg.): Burden or Benefit? Imperial Benevolence and its Legacies. Bloomington, IN 2008; Brett Bowden: The Empire of Civilization: The Evolution of an Imperial Idea. Chicago 2009; Immanuel Wallerstein: Die Barbarei der anderen: Europäischer Universalismus. Berlin 2007; William Russell Easterly: The White Man's Burden: Why the West's Efforts to Aid the Rest Have Done So Much Ill and So Little Good. New York 2006; Richard Drayton: Beyond Humanitarian Imperialism: The Dubious Origins of 'Humanitarian Intervention' and Some Rules for its Future. In: Bronwen Everill und Josiah Kaplan (Hgg.): The History and Practice of Humanitarian Intervention and Aid in Africa. Basingstoke 2013, S. 217-231; Frederick Cooper und Randall Packard (Hgg.): International Development and the Social Sciences: Essays on the History and Politics of Knowledge. Berkeley / Los Angeles / London 1997; Hubertus Büschel und Daniel Speich (Hgg.): Entwicklungswelten: Globalgeschichte der Entwicklungszusammenarbeit. Frankfurt am Main 2009; Klaas Dykmann: Only with the Best Intentions: International Organizations as Global Civilizers. In: Comparativ 23 (2013) Nr. 4-5, S. 21-46; Michael N. Barnett: Empire of Humanity: A History of Humanitarianism. Ithaca 2011.

[18] Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005.

[19] Osterhammel: Great Work.

Russlands rasant angestiegen. Den Ausgangspunkt bildete dabei das 1992 erstmals erschienene Überblickswerk von Andreas Kappeler zum multiethnischen Zarenreich.[20] Mittlerweile gibt es eine kaum mehr überschaubare Vielzahl an Einzelstudien,[21] und zudem widmen sich mit *Kritika* und *Ab Imperio* gleich zwei Zeitschriften den imperialen Aspekten der russischen Geschichte. Die Reihe *Historia Rossica – Okrainy Rossijskoj Imperii* des Moskauer Verlags *Novoe Literaturnoe Obozrenie* belegt das gestiegene Interesse an Russland als imperialem System auch im russischsprachigen Raum. Zahlreiche Arbeiten stellen das Zarenreich dabei in den Kontext des Kolonialismus und übertragen dabei Fragestellungen oder Erkenntnisse aus der Forschung zu den westlichen Kolonialreichen auf das Zarenreich.[22] Für die sowjetische Periode wird der Kolonialismusbegriff etwas zögerlicher verwendet, doch auch hier sind wichtige Arbeiten erschienen, die die Sowjetunion ausdrücklich als Kolonialmacht konzipieren.[23] Andere Ansätze übernehmen das koloniale Paradigma für das Zarenreich oder die Sowjetunion nur teilweise und sprechen etwa von „internem Kolonialismus".[24]

Auch das Konzept der Zivilisierungsmission findet in der Forschung zum Zarenreich und zur Sowjetunion seit einigen Jahren zunehmende Beachtung. Mit unterschiedlicher Gewichtung wird es in zahlreichen Einzelstudien berücksichtigt, häufig im Rahmen von Untersuchungen des russischen imperialen Diskurses zu bestimmten Regionen oder ethnischen Gruppen – so etwa in Monographien zum Kaukasus,[25] zu den Muslimen Transkaukasiens,[26] zur Krim,[27] zu

[20] Andreas Kappeler: Russland als Vielvölkerreich: Entstehung, Geschichte, Zerfall. München 2008.

[21] Für einen detaillierten Überblick über die Entwicklung der Imperiums-Forschung zum Zarenreich und zur Sowjetunion siehe folgende Forschungsberichte: Theodore R. Weeks: Nationality, Empire, and Politics in the Russian Empire and USSR: An Overview of Recent Publications. In: H-Soz-u-Kult (2012), <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2012-10-001>, Zugriff am 30.06.2014; Willard Sunderland: What Is Asia to Us? Scholarship on the Tsarist "East" since the 1990s. In: Kritika 12 (2011) Nr. 4, S. 817-833.

[22] Ein Vorreiterrolle spielte dabei der Sammelband Daniel R. Brower und Edward J. Lazzerini (Hgg.): Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples 1700-1917. Bloomington / Indianapolis 1997. Für eine Diskussion dieser Frage siehe u. a. Jürgen Osterhammel: Russland und der Vergleich zwischen Imperien: Einige Anknüpfungspunkte. In: Comparativ 18 (2008) Nr. 2, S. 11-26; Kerstin S. Jobst, Julia Obertreis und Ricarda Vulpius: Neuere Imperiumsforschung in der Osteuropäischen Geschichte: Die Habsburgermonarchie, das Russländische Reich und die Sowjetunion. In: Comparativ 18 (2008) Nr. 2, S. 27-56.

[23] Douglas Northrop: Veiled Empire: Gender and Power in Stalinist Central Asia. Ithaka 2004; Paula Michaels: Curative Powers: Medicine and Empire in Stalin's Central Asia. Pittsburgh 2003. Für eine systematische Diskussion dieser Frage siehe Ulrich Hofmeister: Kolonialmacht Sowjetunion: Ein Rückblick auf den Fall Uzbekistan. In: Osteuropa 56 (2006) Nr. 3, S. 69-93. Für eine Gegenposition siehe Jörg Baberowski: Russland, die Sowjetunion und der Kolonialismusbegriff. In: Wulf Köpke und Bernd Schmelz (Hgg.): Das gemeinsame Haus Europa: Handbuch zur europäischen Kulturgeschichte. München 1999, S. 197-210, hier S. 208f.

[24] Alexander Etkind: Internal Colonization: Russia's Imperial Experience. Cambridge 2011; Benjamin Loring: "Colonizers with Party Cards": Soviet Internal Colonialism in Central Asia, 1917–39. In: Kritika 15 (2014) Nr. 1, S. 77-102.

[25] Susan Layton: Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy. Cambridge 1994; Bruce Grant: The Captive and the Gift: Cultural Histories of Sovereignty in Russia and the Caucasus. Ithaca / London 2009; Austin Jersild: Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917. Montréal 2002.

den Steppengebieten,[28] zur Volga-Ural-Region,[29] zu Sibirien und dem Fernen Osten[30] sowie zu den Völkern des Hohen Nordens.[31] Im Jahr 1999 hat Jörg Baberowski in einem Artikel erstmals vorgeschlagen, die gesamte Politik des Zarenreichs und der Sowjetunion in ihren nichtrussischen Gebieten unter dem Gesichtspunkt der Zivilisierungsmission zu betrachten.[32] Doch erst seit dem Erscheinen von Osterhammels oben erwähnter theoretischer Arbeit wird der Zivilisierungsmissionsbegriff auch in der Russland-Historiographie als analytisches Konzept verwendet. So untersucht Ricarda Vulpius derzeit in einem größeren Forschungsprojekt die Ursprünge der russischen Zivilisierungsmissionsideen im 18. Jahrhundert.[33] Dittmar Dahlmann hat einen kurzen Überblick über die Wirksamkeit solcher Ideen bei der Aneignung Sibiriens veröffentlicht;[34] Aleksej Vdovin wiederum untersucht ein einem Aufsatz die Meeresexpeditionen des Großfürsten Konstantin Nikolaevič in den 1850er Jahren durch das Prisma der Zivilisierungsmissionsidee.[35]

Was die Zentralasien-Forschung betrifft, ist die historiographische „Wiederentdeckung" dieser Region seit den 1990er Jahren mit dem erstarkten Interesse am Zivilisierungsmissionskonzept zusammengefallen, so dass dieses in den zahlreichen Monographien und Sammelbänden aufgegriffen wird. Die drei großen internationalen

---

[26] Eva-Maria Auch: Muslim - Untertan - Bürger: Identitätswandel in gesellschaftlichen Transformationsprozessen der muslimischen Ostprovinzen Südkaukasiens, Ende 18. - Anfang 20. Jh. Wiesbaden 2004.

[27] Kerstin S. Jobst: Die Perle des Imperiums: Der russische Krim-Diskurs im Zarenreich. Konstanz 2007.

[28] Willard Sunderland: Taming the Wild Field: Colonization and Empire on the Russian Steppe. New York 2004; Michael Khodarkovsky: Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500-1800. Bloomington 2002.

[29] Robert Geraci: Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. Ithaka 2001.

[30] Mark Bassin: Inventing Sibiria: Visions of the Russian East in the Early Nineteenth Century. In: The American Historical Review 96 (1991) Nr. 3, S. 763-794; Eva-Maria Stolberg: Sibirien: Russlands „Wilder Osten": Mythos und soziale Realität im 19. und 20. Jahrhundert. Stuttgart 2009; Claudia Weiss: Wie Sibirien „unser" wurde: Die Russische Geographische Gesellschaft und ihr Einfluss auf die Bilder und Vorstellungen von Sibirien im 19. Jahrhundert. Göttingen 2007.

[31] Yuri Slezkine: Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North. Ithaka 1994.

[32] Jörg Baberowski: Auf der Suche nach Eindeutigkeit: Kolonialismus und zivilisatorische Mission im Zarenreich und der Sowjetunion. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 47 (1999) Nr. 4, S. 482-504.

[33] DFG-Forschungsprojekt „Das imperiale Selbstverständnis russländischer Eliten im 18. Jahrhundert". Für Teilergebnisse siehe Ricarda Vulpius: The Russian Empire's Civilizing Mission in the Eighteenth Century in Comparative Perspective. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Asiatic Russia: Imperial Power in Regional and International Contexts. London / New York 2012, S. 13-31; Ricarda Vulpius: Vesternizacija Rossii i formirovanie rossijskoj civilizatorskoj missii v XVIII veke. In: Martin Aust, Ricarda Vulpius und Aleksej Miller (Hgg.): Imperium inter pares: Rol' transferov v istorii Rossijskoj imperii, 1700-1917. Moskva 2010, S. 14-41; Ricarda Vulpius: K semantike imperii v Rossii XVIII veka: Ponjatijnoe pole civilizacii. In: Ponjatija o Rossii: K istoričeskoj semantike imperskogo perioda, Bd. 2. Moskva 2012, S. 50-70.

[34] Dittmar Dahlmann: Sibirien: Der Prozess der Eroberung des Subkontinents und die russische Zivilisierungsmission im 17. und 18. Jahrhundert. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 55-71.

[35] A.V. Vdovin: Russkaja ėtnografija 1850-ch godov i ėtos civilizatorskoj missii: slučaj "literaturnoj ėkspedicii" Morskogo ministerstva. In: Ab Imperio (2014) Nr. 1, S. 91-126.

Sammelbände und Kollektivmonographien, die einen Einblick in die Forschungstendenzen zu Zentralasien geben, thematisieren das russische Überlegenheitsgefühl in Zentralasien in einzelnen Abschnitten.[36] Eine bedeutendere Rolle spielt das Zivilisierungsmissionskonzept auch in sämtlichen Monographien, die seit Mitte der 1990er Jahre zu Zentralasien entstanden sind. Einen Anfang machte Adeeb Khalid, der in seinem 1998 erschienenen Buch die Entwicklung der islamischen Reformbewegung des Džadidismus in Zentralasien untersucht und dabei auch auf die ideologischen Grundlagen der russischen Herrschaft eingeht.[37] Daniel Brower veröffentlichte 2003 eine umfassende Geschichte der Verwaltung des Generalgouvernements Turkestan, in deren Mittelpunkt er die Diskussionen zwischen zivilen Reformern und konservativen Angehörigen der Militärverwaltung stellt. Brower zeigt dabei, dass die grundlegende Umgestaltung des Lebens der muslimischen Bevölkerung zu einem zentralen Ziel der russischen Herrschaft erklärt wurde.[38] Die Herrschaftsstrategien des Zarenreichs untersucht auch Robert D. Crews, der in seiner 2006 erschienenen Analyse der Beziehungen zwischen Staat und Islam im Zarenreich auch Zentralasien ein Kapitel widmet und dabei die herrschaftsstabilisierende Rolle des Islam betont, die die Zivilisierungsmissionsidee unterlaufen konnte.[39] Am prominentesten aber taucht das Zivilisierungsmissionskonzept Jeff Sahadeos 2007 erschienener Stadtgeschichte Taškents auf. Sahadeo identifiziert hier die Zivilisierungsmission als rhetorischen und ideologischen Schlüsselbegriff im Ringen der unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen um Macht und Einfluss.[40] Einen detaillierten Einblick in das Funktionieren der imperialen Verwaltung, in deren Kompetenz die Umsetzung der Zivilisierungsmission fiel, gibt auch Alexander Morrisons Studie zur russischen Verwaltung in Samarkand.[41] Schlüsselwerke zur Geschichte Zentralasiens an der Wende zwischen der Zaren- und der Sowjetzeit sind die Studien von Jörn Happel zum Aufstand der Nomaden in Zentralasien im Jahr 1916[42] sowie von Marco Buttino zu Zentralasien während der Revolutionen von 1917 und des Bürgerkrieges.[43] Ganz der sowjetischen Zeit widmet sich schließlich das Buch von Paul Stronski. Auch in dieser Geschichte Taškents von den 1930er bis in die 1960er Jahre steht die Idee einer

[36] S.N. Abašin, D.Ju. Arapov und N.E. Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija v sostave Rossijskoj imperii. Moskva 2008; Svetlana Gorshenina und Sergej Abashin (Hgg.): Le Turkestan russe: une colonie comme les autres? Paris 2009; Rossija - Srednjaja Azija, Bd. 1: Politika i islam v konce XVIII - načale XX vv.: Moskva 2011.

[37] Adeeb Khalid: The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. Berkeley 1998.

[38] Daniel R. Brower: Turkestan and the Fate of the Russian Empire. London 2003.

[39] Robert D. Crews: For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia. Cambridge, MA / London 2006.

[40] Jeff Sahadeo: Russian Colonial Society in Tashkent, 1865-1923. Bloomington 2007.

[41] Alexander S. Morrison: Russian Rule in Samarkand, 1868-1910: A Comparison with British India. Oxford 2008.

[42] Jörn Happel: Nomadische Lebenswelten und zarische Politik: Der Aufstand in Zentralasien 1916. Stuttgart 2010.

[43] Marko Buttino: Revoljucija naoborot: Srednaja Azija meždu padeniem carskoj imperii i obrazovaniem SSSR. Moskva 2007.

Zivilisierungsmission im Mittelpunkt.[44] Zeitlich liegt der Inhalt dieses Buches jedoch schon außerhalb des Untersuchungszeitraums der vorliegenden Arbeit.

Alle diese Monographien nehmen auf das Zivilisierungsmissionskonzept Bezug und heben die Rolle hervor, die es bei der Interaktion zwischen Kolonialmacht und einheimischer Bevölkerung spielte. Auf diese Weise machen sie die Relevanz des Konzeptes deutlich, sie rücken es jedoch nicht als eigenen Untersuchungsgegenstand in das Zentrum der Analyse. Dies geschah bisher nur in einigen Aufsätzen, in denen Teilbereiche dieses Themas genauer untersucht wurden. Den Anfang machte eine Fallstudie von Thomas Barrett aus dem Jahr 1994, in der die Berichterstattung liberaler Zeitschriften der 1860er Jahre über die Eroberung Zentralasiens unter dem Gesichtspunkt der Zivilisierungsmission untersucht wird.[45] Den ideologischen Grundlagen der Verwaltung Turkestans widmet sich ein Aufsatz von Sergej Abašin aus dem Jahr 2001, der die Diskussionen um die lokale Selbstverwaltung in Zentralasien aus dem Blickwinkel der Zivilisierungsmission betrachtet.[46] Eine ebenfalls sehr fruchtbare Detailstudie ist ein Aufsatz von Robert Crews aus dem Jahr 2003, in dem dieser anhand der Architektur von Taschkent die bedeutende Rolle belegt, die die Zivilisierungsmissionsidee für die imperiale Selbstdarstellung Russlands spielte.[47] In einem Aufsatz zum Revolutionsjahr 1905, der sich teilweise auf die oben erwähnten Arbeiten von Sahadeo und Khalid stützt, fasst Gero Fedtke deren Erkenntnisse zur Zivilisierungsmission zusammen.[48] Ein Artikel von Florian Schwarz untersucht den Weinbau in Turkestan und stellt diesen in den Kontext der Zivilisierungsmission.[49] Während sich diese Artikel jeweils bestimmten Teilaspekten der Zivilisierungsmissionsidee und ihrer Umsetzung widmen, geben zwei russischsprachige Aufsätze themenübergreifende Überblicke. Dmitrij Vasil'ev untersucht in einem Aufsatz aus dem Jahr 2007 die russische Wahrnehmung der Bevölkerung Zentralasiens. Dabei wirft er Fragen auf, auf die auch in der vorliegenden Arbeit eingegangen wird. Doch angesichts der sehr eingeschränkten Quellenbasis dieses Artikels

[44] Paul Stronski: Tashkent: Forging a Soviet City, 1930-1966. Pittsburgh 2010.

[45] Thomas M. Barrett: Eastern Threats, Eastern Dreams: Imperialism and the Orient in the Journalism of the Left of the 1860s. In: Central Asian Survey 13 (1994) Nr. 4, S. 479-490.

[46] S.N. Abašin: Imperija i mestnoe samoupravlenie: Ideologija reform v russkom Turkestane v konce XIX - načale XX vv. In: Prostranstvo vlasti: istoričeskij opyt Rossii i vyzovy sovremennosti. Moskva 2001, S. 391-412.

[47] Robert D. Crews: Civilization in the City: Architecture, Urbanism, and the Colonization of Tashkent. In: James Cracraft und Daniel Rowland (Hgg.): Architectures of Russian Identity, 1500 to the Present. Ithaca 2003, S. 117-132.

[48] Gero Fedtke: Zivilisatorische Mission und Revolution: Turkestan 1905/06. In: Martin Aust und Ludwig Steindorff (Hgg.): Russland 1905: Perspektiven auf die erste Russische Revolution. Frankfurt am Main / Berlin 2007, S. 23-45.

[49] Florian Schwarz: Preliminary Notes on Viticulture and Winemaking in Colonial Central Asia. In: Bert G. Fragner, Ralph Kauz und Florian Schwarz (Hgg.): Wine Culture in Iran and Neighboring Countries. Wien 2014, S. 43-53.

können seine Schlussfolgerungen nicht immer als repräsentativ gelten.[50] Ähnliches gilt auch für einen Aufsatz von Bachtijar Babadzhanov aus dem Jahr 2009. Während hier überzeugende Thesen zur imperialen Islampolitik in Turkestan präsentiert werden, bleiben die Überlegungen zur Zivilisierungsmission noch an der Oberfläche.[51] In der Forschung zur Sowjetunion ist das Zivilisierungsmissionskonzept bisher weit weniger beachtet worden. Adeeb Khalid und Christian Teichmann legten Aufsätze vor, in denen sie die frühe sowjetische Politik als Zivilisierungsmission bezeichnen. Im Zentrum beider Aufsätze steht jedoch nicht die Zivilisierungsmission als ideologisches Konzept, sondern vielmehr die Frage, inwiefern die frühe Sowjetherrschaft als Kolonialismus gewertet werden kann.[52]

Die ehemals dominierende Trennung der Geschichtsschreibung in eine „westliche" und eine „russischsprachige" Historiographie kann immer weniger aufrechterhalten werden. Viele Forscherinnen und Forscher aus beiden Traditionen veröffentlichen mittlerweile sowohl in westlichen Sprachen als auch auf Russisch, und mehrere der genannten Sammelbände haben Beiträge in unterschiedlichen Sprachen. Nicht erwähnt wurden bisher allerdings Arbeiten in zentralasiatischen Sprachen. Dafür ist eine Erklärung notwendig, gerade auch angesichts der Tatsache, dass die wissenschaftliche Literaturproduktion vor allem auf Usbekisch und Kasachisch in den letzten Jahren deutlich wächst. Dass diese Werke für die vorliegende Arbeit nur über den Umweg von Zitaten aus russischsprachiger oder westlicher Literatur berücksichtigt wurden, scheint aber dennoch gerechtfertigt. In den postsowjetischen Republiken spielt das Russische weiterhin mit großem Abstand die wichtigste Rolle als Wissenschaftssprache, und die meisten Historikerinnen und Historiker publizieren zumindest teilweise auf Russisch. Dies betrifft zudem besonders das Thema der vorliegenden Arbeit: Der russische Diskurs zu Zentralasien wird auch in Zentralasien weiterhin auf Russisch untersucht.

1.3 Methode und Quellen

Die vorliegende Arbeit nähert sich der Zivilisierungsmissionsidee auf der Basis der historischen Diskursanalyse. Diese geht auf den französischen Philosophen Michel Foucault zurück, der jedoch keine klare Methode hinterlassen hat – im Gegenteil: Er lehnte die Versuche ab, aus seinen Arbeiten eine eindeutige Methode zu destillieren, die eine definitive Gültigkeit beanspruche: „Was ich geschrieben habe, sind keine Rezepte, weder für mich noch

[50] D.V. Vasil'ev: Rossija v Central'noj Azii: Mify ob imperskoj okraine. In: Naučnye trudy Instituta biznesa i politiki, Bd. 4: Vostok: istorija, politika, kul'tura. Moskva 2007, S. 39-70.

[51] Bachtijar Babadžanov: Andižanskoe vosstanie 1898 goda i "musul'manskij vopros" v Turkestane: Vzgljady "kolonizatorov" i "kolonizirovannych". In: Ab Imperio (2009) Nr. 2, S. 155-200.

[52] Adeeb Khalid: Backwardness and the Quest for Civilization: Early Soviet Central Asia in Comparative Perspective. In: Slavic Review 65 (2006) Nr. 2, S. 231-251; Christian Teichmann: Cultivating the Periphery: Bolshevik Civilising Missions and 'Colonialism' in Soviet Central Asia. In: Comparativ 19 (2009) Nr. 1, S. 34-52.

für sonst jemand. Es sind bestenfalls Werkzeuge – und Träume."[53] Das Werkzeug für die Diskursanalyse hat Foucault vor allem in seiner „Archäologie des Wissens" ausgearbeitet, in der er die methodischen Grundlagen seiner vorherigen Werke nachreichte.[54] Auf dieser Basis sind zahlreiche unterschiedliche Schulen der Diskursanalyse entstanden. Neben literaturwissenschaftlichen, linguistischen und politikwissenschaftlichen Diskurskonzeptionen haben sich auch mehrere Ansätze für eine historische Diskursanalyse herausgebildet, die teilweise auch interdisziplinär arbeitet. Für die vorliegende Arbeit waren die Konzepte von Achim Landwehr[55] und Philipp Sarasin[56] besonders wichtig, außerdem der „diskurshistorische Ansatz" der „Wiener Schule der Kritischen Diskursanalyse".[57]

Laut Landwehr beschäftigt sich die historische Diskursanalyse mit den Fragen, „welche Aussagen zu welchem Zeitpunkt an welchem Ort auftauchen" und „warum ausgerechnet diese Aussagen und keine anderen (grammatikalisch möglichen) aufgetreten sind."[58] Philipp Sarasin spricht in Anlehnung an Foucaults „Archäologie des Wissens" von Diskursen als „Redezusammenhängen mit Aussage- und Wahrheitsregeln, die historisch situiert sind, das heißt einen Anfang und ein Ende sowie einen bestimmten sozialen (und, im weltweiten Vergleich, auch kulturellen) Ort haben."[59] Das Thema des hier untersuchten Diskurses ist die russische Zivilisierungsmission in Zentralasien, der soziale und kulturelle Ort des Diskurses ist die überwiegend russischsprachige imperiale Elite des Zarenreichs, und der Untersuchungszeitraum reicht von der Eroberung des südlichen Zentralasiens in der ersten Hälfte der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts bis in die frühe Sowjetzeit hinein.

Die Diskurstheorie geht davon aus, dass Diskurse die Gegenstände, von denen sie sprechen, nicht nur beschreiben, sondern zugleich auch konstruieren: Es ist unmöglich, „sich in der Wahrnehmung von Wirklichkeit jenseits der Sprache beziehungsweise jenseits von Diskursen zu bewegen";[60] die Wirklichkeit wird immer durch Zeichensysteme vermittelt, sie kann nicht „an sich" erfahren werden. Daher sind laut Foucault Diskurse selbst als „Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen."[61] Zugleich

[53] Michel Foucault: Gespräch mit Ducio Trombadori. In: Die Hauptwerke. Frankfurt am Main 2008, S. 1585-1650, hier S. 1586.

[54] Michel Foucault: Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main 1997.

[55] Achim Landwehr: Historische Diskursanalyse. Frankfurt am Main / New York 2008.

[56] Philipp Sarasin: Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse. Frankfurt am Main 2003.

[57] Martin Riesigl und Ruth Wodak: The Discourse-Historical Approach (DHA). In: Ruth Wodak und Michael Meyer (Hgg.): Methods of Critical Discourse Analysis. London / Los Angeles 2009, S. 87-121.

[58] Landwehr: Diskursanalyse, S. 92.

[59] Sarasin: Geschichtswissenschaft, S. 34. Dieser Diskursbegriff ist zu unterscheiden von dem Habermas'schen Diskursverständnis, der als Diskurs eine möglichst herrschaftsfreie, rational argumentierende, öffentliche Debatte versteht. Siehe Jürgen Habermas: Erläuterungen zur Diskursethik. Frankfurt am Main 1991, S. 11-14.

[60] Sarasin: Geschichtswissenschaft, S. 32.

[61] Foucault: Archäologie, S. 74.

sind die spezifischen diskursiven Handlungen aber auch von ihren Rahmenbedingungen geformt und von diesen abhängig. Vor allem in seinen späteren Arbeiten zum Diskurs betonte Foucault die Relevanz dieser gesellschaftlichen Situation, also der extradiskursiven Dependenzen des Diskurses.[62] Er verortet die Diskurse in einem gesellschaftlichen Kontext, der von Machtrelationen geprägt sei: Entscheidend sei „nicht das große Modell der Sprache und der Zeichen, sondern das des Krieges und der Schlacht".[63] Das Verhältnis zwischen den einzelnen diskursiven Handlungen und den sozialen Strukturen, die sie umgeben, kann also als dialektisch beschrieben werden: „Einerseits formt und prägt der situationale, institutionelle und soziale Kontext den Diskurs, andererseits wirkt der Diskurs auf die soziale und gesellschaftliche Wirklichkeit formend zurück. Anders gesagt: Der Diskurs ist sowohl sozial konstitutiv als auch sozial bestimmt".[64] Daher ist es notwendig, bei der Analyse eines Diskurses auch die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu berücksichtigen. Die vorliegende Arbeit konzentriert sich auf die sprachlichen Manifestationen der Zivilisierungsmissionsidee in Zentralasien, berücksichtigt dabei aber auch die gesellschaftlichen Machtverhältnisse, in denen dieser Diskurs verankert ist, und die er zugleich hervorbringt. Die Geschichte einer Idee kann nicht isoliert von den Bedingungen ihres Entstehens und den Versuchen ihrer Umsetzung untersucht werden. Das Interesse dieser Arbeit liegt nicht darin, eine Geschichte etwa des russischen Schulsystems, des Siedlungswesens oder der Medizin in Turkestan zu schreiben. Vielmehr wird analysiert, wie solche Gesellschaftsbereiche dafür in Dienst genommen wurden, die kulturellen Differenzen zwischen Russland und Zentralasien zu verhandeln. Doch auch dafür ist es notwendig, neben der Untersuchung diskursinterner Entwicklungen ebenso den gesellschaftlichen Kontext des Diskurses zu berücksichtigen.

Der Ausdruck „Zentralasien" (*Central'naja Azija* auf Russisch und *Central Asia* auf Englisch) wird weder in den Primärquellen noch in der Forschung einheitlich verwendet, teilweise wird er auch synonym mit „Mittelasien" (*Srednjaja Azija*) gebraucht.[65] Im sowjetischen Sprachgebrauch wurden unter *Srednjaja Azija* die vier Sowjetrepubliken Turkmenistan, Usbekistan, Tadschikistan und Kirgistan verstanden. Kasachstan hingegen wurde nicht als integraler Bestandteil der Region betrachtet. Seit den 1990er Jahren ist im Russischen aber die Tendenz zu beobachten, dass alle fünf Republiken gemeinsam unter der Bezeichnung *Central'naja Azija* zusammengefasst werden. Damit nähert sich der russische

[62] Michel Foucault: Schriften in vier Bänden: Dits et écrits, Band 1, 1954-1969. Frankfurt am Main 2001, S. 867f.

[63] Michel Foucault: Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin 1978, S. 29.

[64] Ruth Wodak et al.: Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität. Frankfurt am Main 1998, S. 42.

[65] Zu den verschiedenen konkurrierenden Bezeichnungen und Bedeutungen siehe Jörg Stadelbauer: Zentralasien als Begriff. In: Marie-Carin Gumppenberg und Udo Steinbach (Hgg.): Zentralasien: Geschichte - Politik - Wirtschaft: Ein Lexikon. München 2004, S. 318-326; Bert Fragner: Zentralasien: Begriff und historischer Raum. In: Bert Fragner und Andreas Kappeler (Hgg.): Zentralasien: 13. bis 20. Jahrhundert: Geschichte und Gesellschaft. Wien 2006, S. 11-31, hier S. 11-13.

Sprachgebrauch dem englischen an, wo unter *Central Asia* ebenfalls in der Regel alle fünf Republiken gemeinsam verstanden werden. Fallweise ist aber – über die Sprachgrenzen hinweig – auch eine noch breitere Verwendung dieser Ausdrücke anzutreffen, die Afghanistan, das chinesische Ostturkestan, Tibet oder die Mongolei ebenfalls mit einschließt.

Das Nebeneinander unterschiedlicher Begriffe, deren Bedeutung nicht scharf voneinander abgegrenzt werden kann, hängt damit zusammen, dass der zentralasiatische Raum weder geographisch noch kulturell klar zu definieren ist, und dass die Region auch im hier untersuchten Diskurs nicht einheitlich verstanden wurde. In der vorliegenden Arbeit ist mit dem Ausdruck „Zentralasien" annähernd jene Region gemeint, die seit Beginn der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts schrittweise durch das Zarenreich erobert wurde und aus der das Generalgouvernement Turkestan sowie die Vasallenstaaten Chiva und Buchara gebildet wurden. Dies entspricht heute in etwa dem Gebiet des südlichen Kasachstans sowie der Republiken Usbekistan, Tadschikistan, Kirgistan und Turkmenistan. Der russische zeitgenössische Diskurs konzentrierte sich auf das Generalgouvernement Turkestan, das auch im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit steht. Eine klare geographische Abgrenzung ist aber auch deshalb nicht möglich, weil die politische Einheit Turkestan während ihres fast sechzigjährigen Bestehens immer wieder ihre Zusammensetzung änderte. So wurde das Transkaspische Gebiet, das in etwa dem heutigen Turkmenistan entspricht, erst im Jahre 1899 dem Generalgouvernement Turkestan angegliedert, und das nordöstliche Semireč'e wechselte gar mehrfach seine Zugehörigkeit. Wie auch die wechselnde Terminologie zu Kasachstan zeigt, ist daher eine klare Trennung zur nördlichen Steppenregion kaum erreichbar. Ebenso machen die Protektorate Chiva und Buchara deutlich, dass an der Peripherie des Imperiums eine strenge Unterscheidung zwischen Außen und Innen nicht möglich ist.[66] Manche der untersuchten Texte beziehen neben Turkestan und den Protektoraten auch Gebiete ein, die niemals Teil des Russländischen Reichs bzw. der Sowjetunion wurden, wie etwa das nördliche Afghanistan, Ostturkestan oder die Mongolei, deren Eingliederung ins Zarenreich ebenfalls in Erwägung gezogen wurde. Eine zu strenge Beschränkung nur auf Gebiete, die tatsächlich einmal Teil des Zarenreichs wurden, würde also eine Ex-Post-Perspektive anwenden. Die vorliegende Arbeit folgt hingegen dem flexiblen Sprachgebrauch der Quellen und richtet den Fokus abhängig von den jeweils behandelten Themen auf unterschiedliche Regionen des zentralasiatischen Raums, dessen Kern das Generalgouvernement Turkestan bildete.

Auch dass das Revolutionsjahr 1917 nicht als Schlusspunkt der Untersuchung gewählt worden ist, bedarf einer Erläuterung. Für eine Arbeit, die sich der Ideengeschichte im

[66] Münkler: Imperien, S. 151; Elena Kėmpbell: K voprosu ob Orientalizme v Rossii (vo vtoroj polovine XIX veka - načale XX veka). In: Ab Imperio (2002) Nr. 1, S. 311-322, hier S. 312.

weiteren Sinne zurechnet,[67] sind politische Epochengrenzen nicht unbedingt ausschlaggebend. Studien haben gezeigt, dass in der russischen Orientalistik und der Ethnographie eine Elitenkontinuität vor und nach 1917 herrschte.[68] Gruppierungen und Institutionen, die die sowjetische Nationalitätenpolitik prägten, hatten ihren Ursprung bereits in der Zeit vor 1917, und viele Ideen und Vorstellungen, die die imperiale Politik des Zarenreichs bestimmt hatten, verschwanden mit den Revolutionen nicht völlig von der Bildfläche, sondern bestanden in einer neuen Form weiter. Auch das Konzept der Zivilisierungsmission, das in dieser Arbeit untersucht wird, ist 1917 nicht verschwunden, sondern prägte weiterhin das Verhältnis zwischen dem imperialen Zentrum und der zentralasiatischen Peripherie. Die Wirklichkeit, die der Zivilisierungsmissionsdiskurs vor 1917 geschaffen hatte, wurde nicht von einem Tag auf den anderen durch eine neue ersetzt, sondern nur schrittweise transformiert. Die Bol'ševiki setzten einen radikalen Wechsel im Vokabular und in den Methoden der Zivilisierungsmission durch, so dass es zu einem deutlichen Bruch innerhalb des Diskurses kam. Der Ausdruck der Zivilisierungsmission wurde nicht mehr verwendet, doch das dahinterstehende Konzept entfaltete auch noch in der Sowjetunion seine Wirkung. Der Hauptteil der vorliegenden Arbeit widmet sich der Zeit vor 1917, doch im siebten Kapitel wird überblicksartig gezeigt, wie das Zivilisierungsmissionskonzept in die Sprache der Bol'ševiki transformiert wurde, in welcher Hinsicht dabei auf das Erbe des Zarenreichs aufgebaut wurde und welche Brüche dabei zu beobachten sind.

Für die Analyse wurde ein Korpus etwa 300 russischsprachigen Texten untersucht, die entweder explizit die Idee einer zivilisatorischen Verpflichtung Russlands in Zentralasien erwähnen, oder die mit dieser Idee zumindest implizit in direkter Verbindung stehen. Das Textkorpus für die Untersuchung ist so zusammengestellt, dass der Diskurs in möglichst vielen seiner Facetten vorgestellt werden kann. Das Ziel ist es aber nicht, den Diskurs möglichst repräsentativ abzubilden, also den einzelnen Argumenten auch proportional immer so viel Platz einzuräumen, wie es der Häufigkeit ihres Vorkommens entsprechen würde. Der Diskurs ist laut Foucault durch die Differenz zwischen dem konstituiert, was man in einer Epoche korrekt – also gemäß den Regeln der Grammatik und der Logik – sagen konnte und dem was tatsächlich gesagt wurde.[69] Daher wird gerade den Randbereichen des Diskurses besondere Aufmerksamkeit gewidmet, um auf diese Weise die „Grenzen des

[67] Barbara Stollberg-Rilinger: Einleitung. In: Barbara Stollberg-Rilinger (Hg.): Ideengeschichte. Stuttgart 2010, S. 7-42.

[68] Vera Tolz: Imperial Scholars and Minority Nationalisms in Late Imperial and Early Soviet Russia. In: Kritika 10 (2009) Nr. 2, S. 261-290; Francine Hirsch: Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union. Ithaka 2005.

[69] Foucault: Schriften, S. 874.

Sagbaren“[70] sichtbar zu machen – also solche Argumente, die im zeitgenössischen Diskurs als Extrempositionen wahrgenommen wurden und die die Grenze dessen markierten, was gesellschaftlich akzeptabel war.[71] Daher werden auch solche Texte untersucht, die die Idee einer russischen Zivilisierungsmission in Zentralasien kritisieren oder ganz ablehnen.

Die vorliegende Arbeit versteht sich nicht als eine Geschichte Zentralasiens, sondern als ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte. Ihr Gegenstand ist ein russischer Diskurs, der in russischer Sprache stattgefunden hat. Für das Untersuchungskorpus wurden daher nur solche Texte ausgewählt, die im Untersuchungszeitraum auf Russisch erschienen sind. Zunächst spielt es dabei keine Rolle, ob der jeweilige Text auch ursprünglich auf Russisch entstanden ist oder ob er aus einer anderen Sprache ins Russische übersetzt worden ist – entscheidend ist, dass er von den russischen Diskursteilnehmern rezipiert wurde und der Autor selbst ebenso von diesem Diskurs geprägt war. Daher wurde etwa auch ein Buch des baltendeutschen Zoologen Alexander Theodor von Middendorff berücksichtigt, das auf Deutsch verfasst, dann aber bald ins Russische übersetzt wurde,[72] und ebenso die Studie des Völkerrechtlers F.F. Martens, die noch vor ihrer Veröffentlichung auf Russisch auf Französisch erschienen war.[73] Hingegen können etwa ausländische Reisende nicht als Teilnehmer des russischen Diskurses gewertet werden. Der amerikanische Diplomat Eugene Schuyler verfasste einen Bericht über seine Reise nach Turkestan, der sofort übersetzt wurde und auch in Turkestan großes Aufsehen erregte.[74] Insofern hatte Schuyler zwar einigen Einfluss auf den russischen Zentralasiendiskurs, doch da er selbst und sein Bericht der Prägung dieses Diskurses kaum unterworfen waren, wird er nur am Rande berücksichtigt – ebenso wie Berichte anderer Ausländer. Hingegen bedeutet die Beschränkung auf den russischen Diskurs nicht, dass zentralasiatische Autoren davon ausgeschlossen gewesen waren. Vor allem seit den 1890er Jahren gab es eine immer größere Schicht von einheimischen Akteuren, die russisch gelernt hatten, sich am russischen gesellschaftlichen und publizistischen Leben beteiligten und sich auch zu den Zivilisierungsmissionsvorstellungen äußerten. So veröffentlichte der bucharische Intellektuelle Abdurauf Fitrat 1912 einen fiktiven Bericht eines indischen Reisenden, der die Zustände in Buchara kritisierte. Dieses Buch wurde ein Jahr später ins Russische übersetzt und innerhalb der imperialen Elite rezipiert und diskutiert.[75] Es ist daher auch Teil des Untersuchungskorpus. Hingegen sind Texte, die in zentralasiatischen Sprachen geschrieben

[70] Ebd., S. 869.

[71] Sarasin: Geschichtswissenschaft, S. 35; Landwehr: Diskursanalyse, S. 92.

[72] A.F. Middendorf: Očerki Ferganskoj doliny. Sankt-Peterburg 1882.

[73] F.F. Martens: Rossija i Anglija v Srednej Azii. Sankt Peterburg 1880.

[74] Eugene Schuyler: Turkistan: Notes of a Journey in Russian Turkistan, Khokand, Bukhara, and Kuldja. New York 1876.

[75] Abdurauf Fitrat: Rasskazy indijskogo putešestvennika: Buchara, kak ona est’. Taškent 2007.

wurden und im Untersuchungszeitraum nicht auf Russisch übersetzt wurden, nicht Teil des Analysekorpus. Da derartige Texte von den russischen Zeitgenossen nicht rezipiert wurden, waren sie auch nicht Teil des russischen Zentralasiendiskurses.

Wenn man mit Foucault davon ausgeht, dass Diskurse historische Wirklichkeiten konstruieren, darf sich die Untersuchung nicht nur auf einzelne Personengruppen oder eine bestimmte Institution konzentrieren. Da die Produktion gesellschaftlicher Wahrheit kaum von kleinen Gruppen monopolisiert werden kann, muss sich die Untersuchung auf Texte von Autorinnen und Autoren mit unterschiedlichem ideologischem und institutionellem Hintergrund stützen.[76] Zu den Autoren der untersuchten Texte gehören daher sowohl Militärangehörige als auch Zivilisten, sowohl hochrangige Vertreter der Verwaltung in Turkestan als auch oppositionelle Politiker und Publizisten. Funktionäre des Zarenreichs gehören ebenso dazu wie Lenin und Stalin, aber auch Äußerungen weniger prominenter Personen wie etwa Petitionen von Arbeitern oder niedrigen Funktionären wurden nach Möglichkeit eingebunden. Allerdings war der Zivilisierungsmissionsdiskurs ein Elitendiskurs, an dem nur eine relativ kleine Bevölkerungsschicht teilnahm.[77] Das Konzept der Zivilisierungsmission war nur für eine sehr schmale Elite von Bedeutung. Willard Sunderland hat etwa anhand von Briefen von bäuerlichen Siedlern gezeigt, dass Ideen einer nationalen oder imperialen Mission für die wenig gebildete landwirtschaftliche Bevölkerung keine Rolle spielten.[78] Auch in Soldatenliedern, die in mehreren Sammlungen überliefert sind, spielen solche ideologischen Überlegungen keine Rolle.[79] Daher stammen die in der vorliegenden Arbeit verwendeten Quellen weit überwiegend von Angehörigen der imperialen Oberschicht.

Ein großer Teil der Autorinnen und Autoren lebte und arbeitete in Turkestan und war daher in die russische Herrschaft auf die eine oder andere Weise involviert oder zumindest von ihr betroffen. Allerdings wurde die Rolle Russlands in Zentralasien auch im Zentrum des Reiches intensiv diskutiert, sowohl in der Politik als auch in der Publizistik. Angesichts der gesellschaftlichen Gegebenheiten des Zarenreichs und der frühen Sowjetunion spielten sich diese Diskussionen überwiegend in den beiden Hauptstädten St. Petersburg und Moskau ab. Doch auch in Städten wie Kazan' und Bachčisaraj, beides alte Kristallisationspunkte des russländischen Islam, wurden Bücher und Zeitungen herausgegeben, die sich zur Zivilisierungsmission in Zentralasien äußerten. Manche der Autoren hatten Zentralasien

[76] Landwehr: Diskursanalyse, S. 101.

[77] Osterhammel: Great Work, S. 370; Adas: Hegemony, S. 37.

[78] Willard Sunderland: Peasant Pioneering: Russian Settlers Describe Colonization and the Eastern Frontier, 1880-1910. In: Journal of Social History 24 (2001) Nr. 3, S. 895-922.

[79] D. Ivanov: Pesni Turkestanskich soldat. In: V.N. Trockij (Hg.): Russkij Turkestan: Sbornik, izdannyj po povodu Politechničeskoj vystavki, Bd. 3. Moskva 1872, S. 233-246.

selbst bereist, andere wiederum vertraten den Blick des Zentrums, ohne sich vor Ort ein Bild von den Verhältnissen gemacht zu haben. Für die Untersuchung des Diskurses sind alle diese Gruppen gleichermaßen relevant, da sie alle jeweils unterschiedliche Aspekte beitragen.

Auf Schwierigkeiten stößt man bei dem Versuch, beide Geschlechter im Textkorpus angemessen zu berücksichtigen, weil sich die Dominanz der Männer in der russischen Publizistik und Politik auch im Zentralasiendiskurs wiederspiegelt. Im offiziellen politischen Leben Turkestans waren Frauen nicht vertreten, und auch in der Publizistik traten Frauen kaum in Erscheinung. Und selbst in den Fällen, in denen Frauen als Autorinnen an die Öffentlichkeit traten, äußerten sie sich nur selten zum Zivilisierungsmissionskonzept. Eine Ausnahme bildet dabei aber das Genre der Reiseberichte, von denen mehrere von Frauen verfasst wurden, und in denen auch immer wieder Zivilisierungsmissionsideen angesprochen werden. Solche Berichte bilden daher ebenfalls einen Teil des Untersuchungskorpus.

Bei der Suche und Auswahl der Quellen wurde nach einem kombinierten System vorgegangen: Zum einen durch systematische Recherche in Bibliothekskatalogen und Archivführern nach bestimmten Themen, Autoren oder Ereignissen, und zum anderen durch eine Analyse der Sekundärliteratur. So besteht ein Teil des Textkorpus aus Werken, die bereits in der Forschung Aufmerksamkeit gefunden haben, hier aber erstmals diskurshistorisch untersucht und kontextualisiert werden. Vor allem die Bücher von Jeff Sahadeo, Alexander Morrison, Daniel Brower und Adeeb Khalid bilden in dieser Hinsicht eine wichtige Grundlage der vorliegenden Arbeit. Ebenso sind vor allem im russischsprachigen Raum zahlreiche Quelleneditionen erschienen, die bei der Erstellung des Textkorpus von großer Bedeutung waren. Dmitrij Ju. Arapov, Svetlana Asanova und Tat'jana V. Kotjukova haben wertvolle Archivquellen gefunden und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht, die auch die vorliegende Arbeit bereichert haben.[80] Doch auch die bereits vor 1917 erschienene Quellensammlung „Turkestan: Sammlung von Materialien zur Geschichte der Eroberung" von A.G. Serebrennikov wurde verwendet,[81] ebenso wie die Editionszeitschrift *Krasnyj Archiv* aus der Zwischenkriegszeit und die Online-Quellenedition „Zerrspiegel".[82]

[80] D.Ju. Arapov (Hg.): Musul'manskaja Srednjaja Azija: Tradicionalizm i XX vek. Moskva 2004; D.Ju. Arapov (Hg.): Imperatorskaja Rossija i musul'manskij mir. Moskva 2006; Svetlana Asanova: Priëm naslednika chivinskogo chana v dome general-gubernatora vyzval putanicu iz-za lent pri ordenach: Šestoj Turkestanskij general-gubernator Sergej Michajlovič Duchovskoj na stranicach dnevnika N.P. Ostroumova. In: Zvezda Vostoka (2008) Nr. 4, S. 101-115; T.V. Kotjukova: "Dlja priobščenija nas k Russkoj kul'ture ne trebujutsja takie žertvy, kak zabvenie i otrečenie ot rodnogo jazyka": O poezdke S.N. Maksudova v 1910 g. v Turkestan. In: Ėcho vekov: Gasyrlar avazy (2007) Nr. 1, S. 117-121; T.V. Kotjukova: "Kerenskij projavil sebja v Taškente, kak pedagog-klassik i kak administrator-formalist": F.M. Kerenskij v vospominanijach N.P. Ostroumova. In: Ėcho vekov: Gasyrlar avazy (2009) Nr. 1.

[81] A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 1-22. Taškent 1912-1915.

[82] Siehe <http://zerrspiegel.orientphil.uni-halle.de/>, Zugriff am 30.06.2014.

Um den Diskurs in seiner ganzen Breite zu erfassen, wurden viele unterschiedliche Textsorten in das Untersuchungskorpus einbezogen. Es umfasst unter anderem Artikel in Zeitungen und Zeitschriften, Verwaltungsdokumente, Tagebücher, wissenschaftliche Publikationen, Memoiren, Reden und literarische Werke. Diese Textsorten unterscheiden sich nicht nur im Stil, sondern auch in der Verbreitung und im Zielpublikum erheblich voneinander. Hans-Ulrich Wehler hat kritisiert, dass diskursanalytische Untersuchungen häufig zu wenig Rücksicht auf die unterschiedliche soziokulturelle Verankerung der Quellen nehmen. Ohne Angaben etwa zur Höhe der Auflage könne die Repräsentanz der zitierten Quellen nicht nachvollzogen werden.[83] Tatsächlich werden in die vorliegende Untersuchung auch solche Quellen einbezogen, die nur eine sehr begrenzte Breitenwirkung hatten – etwa Tagebücher oder Notizblöcke, die in vielen Fällen wohl erst in den Archiven ihre Leser gefunden haben oder für die vorliegende Untersuchung sogar überhaupt zum ersten Mal Beachtung gefunden haben. Für die Analyse des Diskurses haben jedoch auch wenig oder fast gar nicht gelesene Quellen eine Bedeutung, da sie ebenfalls aufzeigen, was im Rahmen des jeweiligen Diskurses gesagt werden konnte.[84] Einflussreicher im Diskurs waren jedoch Beiträge in den großen Zeitschriften wie *Vestnik Evropy* („Der Bote Europas"), *Russkij Vestnik* („Der russische Bote") und *Istoričeskij Vestnik* („Der historische Bote"). In solchen Artikeln wurden häufig grundsätzliche Fragen der Politik und des Umgangs mit der Bevölkerung Zentralasiens diskutiert und langfristige Konzepte präsentiert. Solche Aufsätze lösten manchmal ganze Diskussionsserien aus, die dann in anderen Medien fortgesetzt wurden. Die St. Petersburger und Moskauer Zeitschriften wurden auch in Turkestan rezipiert, und Autoren aus Turkestan meldeten sich immer wieder in diesen Zeitschriften zu Wort. Auch lokale Zeitschriften oder Tageszeitungen – allen voran die *Turkestanskie Vedomosti* („Turkestaner Nachrichten"), die offizielle Zeitung der Verwaltung Turkestans – räumten Kommentaren oder Leserbriefen Platz ein, in denen Überlegungen zur Rolle Russlands in Zentralasien angestellt wurden. Auch wenn solche Veröffentlichungen im Zentrum auf ein geringeres Echo stießen, wurden sie vor Ort oft ausführlich diskutiert. In Tageszeitungen sind außerdem auch Meldungen zu aktuellen Ereignissen von Bedeutung, die zunächst nur von kurzfristigem Interesse zu sein schienen. Doch auch in ihnen wird oft das Zivilisierungsmissionskonzept erwähnt. Gerade weil in solchen Meldungen keine größere Reflexion stattfindet, sind sie für die Diskursanalyse sehr aufschlussreich: Sie geben solche Gedanken wieder, die im Zentrum des Diskurses stehen und nicht mehr ausdrücklich begründet werden müssen, um als wahr angesehen zu werden. Ebenfalls in Zeitungen wurden in Leitartikeln und in gesonderten Kolumnen Kommentare und Erlässe der

[83] Hans-Ulrich Wehler: Transnationale Geschichte - der neue Königsweg historischer Forschung? In: Gunilla Budde, Sebastian Conrad und Oliver Janz (Hgg.): Transnationale Geschichte: Themen, Tendenzen und Theorien. Göttingen 2006, S. 161-174, hier S. 163.

[84] Foucault: Schriften, S. 869.

politischen Führung veröffentlicht oder die Reden abgedruckt, die von hohen Funktionären zu feierlichen Anlässen gehalten wurden. Solche Reden und Kommentare richteten sich an ein sehr breites Publikum und dienten dazu, die offizielle Sicht der Verwaltung zu propagieren. Teilweise wandten sich solche Reden auch an die einheimische Bevölkerung, für die dann eigene Übersetzungen angefertigt wurden. Ebenfalls der Selbstdarstellung der Verwaltung dienten die „alleruntertänigsten“ Berichte an den Zaren, in denen die Generalgouverneure regelmäßig über das vergangene Jahr Rechenschaft ablegten und ihre Pläne für die kommende Zeit darlegten. Einen genaueren Einblick in die Diskussionsprozesse innerhalb der Verwaltung geben etwa Memoranden oder Diskussionsprotokolle. Solche Dokumente dienen weniger der Darstellung nach außen, als der Festlegung von Strategien für die Umsetzung der Zivilisierungsmission. Das Zentrale Staatsarchiv der Republik Usbekistan (CGARUz) in Taškent, in dem unter anderem die Bestände der Kolonialverwaltung Turkestans verwahrt werden, bietet einen reichhaltigen Schatz an Quellen, anhand derer die internen Diskussionen der Verwaltung nachgezeichnet werden können. Zudem werden hier auch die persönlichen Nachlässe einiger wichtiger Funktionäre der Verwaltung Turkestans verwahrt. Für die Kommunikation mit den zivilen Ministerien der Regierung in St. Petersburg ist hingegen das Russländische staatliche historische Archiv (RGIA) in St. Petersburg von besonderer Bedeutung. Hier befinden sich die Korrespondenz der Verwaltung Turkestans mit dem Ministerium für Volksbildung und mit dem Innenministerium, einige „alleruntertängisten“ Berichte der Generalgouverneure an den Zaren, die Dokumente der Revision Turkestans durch Senator Palen vom Jahr 1908 sowie einzelne Dokumente aus dem Nachlass Konstantin von Kaufmans, des ersten Generalgouverneurs von Turkestan. Da sich Turkestan bis 1917 in der Verwaltung des Kriegsministeriums befand, lagern auch im Russländischen staatlichen militärhistorischen Archiv (RGVIA) in Moskau relevante Dokumente, von denen vor allem die Berichte der Generalgouverneure Turkestans an die Kriegsminister für die vorliegende Arbeit herangezogen wurden. Die Generalgouverneure hatten das Recht, selbständige diplomatische Beziehungen zu den Nachbarstaaten Turkestans zu führen, und auch die Beziehungen zu den Protektoraten Chiva und Buchara wurden über Taškent abgewickelt. Daher gibt es auch eine intensive Korrespondenz zwischen der Turkestaner Verwaltung und dem Außenministerium des Russländischen Reichs. Diese wird im Archiv für die Außenpolitik des Russländischen Imperiums (AVPRI) in Moskau aufbewahrt. In diesem Archiv wurden einige der Generalgouverneursberichte gefunden, die an zahlreiche Regierungsstellen in St. Petersburg verschickt wurden und daher jetzt in unterschiedlichen Archiven lagern. Einzelne dieser Berichte wurden ebenso im Russländischen Staatsarchiv (GARF) in Moskau aufgespürt. Schließlich wurde noch auf die Handschriftensammlung des Historischen Museums in Moskau (GIM OPI) zurückgegriffen, da hier Dokumente aus der Hand Michail G. Černjaevs verwahrt werden, des Eroberers von Taškent.

Einen bedeutenden Anteil an der Integration Zentralasiens in das Zarenreich und später die Sowjetunion hatten Wissenschaftler. Forschungsreisen von Orientalisten und Islamwissenschaftlern, Sprachwissenschaftlern, Geographen und Biologen bereiteten die Eroberungen vor oder dienten dazu, die bereits eroberten Gebiete für die Verwaltung erfassbar zu machen und in Wert zu setzen. Die veröffentlichten Ergebnisse solcher Forschungsreisen in Zeitschriften oder Büchern waren ebenfalls Teil des Zivilisierungsmissionsdiskurses, weil in ihnen häufig betont wurde, dass für die Zivilisierung Zentralasiens genaue Kenntnisse der Landes und seiner Bewohner notwendig seien. In den Nachlässen dieser Wissenschaftler finden sich hingegen auch Tagebücher und Notizblöcke, in denen private Beobachtungen festgehalten wurden, die nicht zur Veröffentlichung bestimmt waren. Hier findet man teilweise offenere Einschätzungen der Lage als in den publizierten Schriften. Die Nachlässe einiger bedeutender Orientalisten werden im Russländischen Staatarchiv für Literatur und Kunst (RGALI) in Moskau verwahrt. Hier wurden für die vorliegende Arbeit das Tagebuch und Notizblöcke des Orientalisten Nikolaj I. Veselovskij gesichtet.

Ein relativ häufiges Genre in der Zentralasien-Literatur waren Reiseberichte. Nicht nur in den Jahren direkt nach der Eroberung Turkestans, sondern bis weit in die Sowjetzeit hinein galt Zentralasien für das Publikum im Zentrum als exotische Destination, so dass Reiseberichte in Zeitungen, Zeitschriften oder auch in Buchform große Verbreitung fanden.[85] Verweise auf die Errungenschaften der russischen Herrschaft in Zentralasien gehen in solchen Werken oft Hand in Hand mit Darstellungen der Rückständigkeit der Bevölkerung, die deren weitere Zivilisierungsbedürftigkeit belegen sollten. Mehrere ehemalige Funktionäre der imperialen Verwaltung schrieben ihre Memoiren nieder.[86] Auszüge daraus wurden oft in Zeitschriften abgedruckt oder als Broschüren veröffentlicht und fanden eine breite Leserschaft. Bei anderen kam es hingegen nie zu einer Veröffentlichung, auch wenn sich die Erinnerungen offensichtlich an eine breite Leserschaft richten sollten. In der Regel stellen solche Quellen den russischen Einfluss in Zentralasien sehr positiv dar, nur in den

[85] P.I. Pašino: Turkestanskij kraj v 1866 godu: Putevye zametki. Sankt-Peterburg 1868; M.I. Venjukov: Putešestvija po okrainam russkoj Azii i zapiski o nich. Sankt Peterburg 1868; V.V. Vereščagin: Ot Orenburga do Taškenta, 1867 - 1868. In: Vsemirnyj putešestvennik (1874) Nr. 5, S. 1-118; N.P. Stremouchov: Poezdka v Bucharu: Izvlečenie iz dnevnika. In: Russkij Vestnik 117 (1875) Nr. 6, S. 630-695; P.P. Semënov: Turkestan i Zakaspijskij kraj v 1888 godu. In: Izvestija Imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva 24 (1888), S. 289-326; Ismail Gasprinskij: Ot Bachčisaraja do Taškenta. In: Terdžiman 11 (1893) Nr. 29-43; E.L. Markov: Rossija v Srednej Azii, Bd. 1 und 2. Sankt Peterburg 1901; Ju.D. Golovnina: Na Pamirach: Zapiski russkoj putešestvennicy. Moskva 1902.

[86] G.P. Fëdorov: Moja služba v Turkestanskom krae. In: Istoričeskij vestnik Nr. 133, S. 786-812; Nr. 134, S. 33-55, 437-467, 860-893 (1913); A.I. Termen: Vospominanija administratora: Opyt issledovanija principov upravlenija inorodcev. Petrograd 1914; N.S. Lykošin: Pol žizni v Turkestane: Očerki byta tuzemnogo naselenija. Petrograd 1916; N.P. Ostroumov: Vospominanija, 1919. In: CGARUz, f. I-1009, op. 1, d. 104.

Erinnerungen, die von ehemaligen Funktionären in den ersten Jahren nach der Oktoberrevolution verfasst wurden, herrscht eine pessimistische Sicht vor.

Ein Genre schließlich, das im russischen Zentralasiendiskurs erstaunlich wenig vertreten ist, ist die Belletristik. Im Gegensatz zum Kaukasus, der die russische romantische Literatur zu den bedeutendsten Werken inspirierte, fand die Eroberung Zentralasiens in der schönen Literatur kaum Widerhall, was auch von den Zeitgenossen bereits festgestellt wurde.[87] Ein Genre des „russischen Kolonialromans" ist nie entstanden. Möglicherweise liegt das daran, dass in der Epoche des kritischen Realismus wieder vermehrt die eigene, russische Gesellschaft zum Thema der Literatur wurde,[88] und dass sich das lesende Publikum auch im Falle von Zentralasien vor allem für die „realistischen" Reiseberichte interessierte – in denen jedoch auch nicht immer klar die Fiktion von der Tatsachenschilderung zu trennen ist. Für den Zivilisierungsmissions-Diskurs sind jedoch auch die wenigen belletristischen Werke von Bedeutung, da sie ebenso wie die anderen Textsorten die diskursiv erzeugte Wirklichkeit Zentralasiens reproduzierten.[89]

Bisher war stets nur von Textquellen die Rede, tatsächlich ist ein Diskurs jedoch keineswegs an ein bestimmtes Medium gebunden. Er kann sich in schriftlichen Zeugnissen niederschlagen, genauso aber auch in Bildern, in mündlichen Äußerungen, in Musikstücken, in Denkmälern und anderem.[90] In den letzten Jahren sind mehrere Untersuchungen erschienen, die die Konstruktion Zentralasiens und anderer Randgebiete des Russländischen Reichs anhand der Architektur,[91] von Ausstellungen,[92] von Musik[93] und visueller Quellen[94] analysieren. Allerdings ist die Idee der Zivilisierungsmission ein relativ komplexes und eng umrissenes Konzept, das in keiner anderen Mediengattung so eindeutig nachgewiesen werden kann wie in schriftlichen Quellen. Deshalb konzentriert sich die vorliegende Untersuchung auf schriftlich überlieferte Quellen, wobei aber die Ergebnisse der Forschung zu anderen Quellengattungen ebenfalls berücksichtigt werden.

---

[87] V.I. Masal'skij: Turkestanskij Kraj, Bd. 19. Sankt-Peterburg 1913, S. VI.

[88] Andreas Kappeler: Russlands zentralasiatische Kolonien bis 1917. In: Bert Fragner und Andreas Kappeler (Hgg.): Zentralasien: 13. bis 20. Jahrhundert: Geschichte und Gesellschaft. Wien 2006, S. 139-160, hier S. 148.

[89] N.P. Stremouchov: V Bucharu! Roman-byl'. Sankt-Peterburg 1905; N.N. Karazin: Pogonja za naživoj. Sankt-Peterburg 1876.

[90] Landwehr: Diskursanalyse, S. 95.

[91] Crews: Civilization.

[92] Brower: Turkestan, S. 45-50, 84-86.

[93] Adalyat Issiyeva: Capturing the Song of the Steppes or Representing the Intra-Imperial Asian "Others" in the Late-Nineteenth-Century Russian Music Sources. Unveröffentlichtes Konferenzpaper, Central Asian Studies Society, Tenth Annual Conference, Toronto 2009; Richard Taruskin: 'Entoiling the Falconet': Russian Musical Orientalism in Context. In: Cambridge Opera Journal 4 (1992) Nr. 3, S. 253-280.

[94] Margaret Dikovitskaya: Central Asia in Early Photographs: Russian Colonial Attitudes and Visual Culture. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia. Sapporo 2007, S. 104-133; E.A. Višlenkova: Vizual'noe narodovedenie imperii, ili «Uvidet' russkogo dano ne každomu». Moskva 2011.

2. Theoretischer und historischer Hintergrund

2.1 Die Zivilisierungsmissionsidee als Konzept: Grundannahmen und Konsequenzen

2.1.1 Der Ausdruck „Zivilisierungsmission“

Der Terminus „Zivilisierungsmission“ existiert in mehreren europäischen Sprachen. Während der französische Terminus *mission civilisatrice,* das englische *civilizing mission* und das russische *civilizatorskaja missija* schon in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zentrale Bestandteile des kolonialen Diskurses waren, kann der deutsche Ausdruck „Zivilisierungsmission“ auf keine derartig lange Tradition verweisen. Jürgen Osterhammel und Boris Barth bezeichnen ihn in ihrem Sammelband aus dem Jahr 2005 als Neologismus, der ohne zu große Nähe zur Sprache der Quellen als analytisches Konzept verwendet werden könne.[1] Für eine Bedeutungsanalyse dieses Ausdrucks ist es nötig, zunächst seine beiden Grundbestandteile näher zu untersuchen – also die Termini „Zivilisation“ und „Mission“.

Die meisten europäischen Sprachen kennen den Ausdruck „Zivilisation“.[2] Er ist ein zentraler Begriff für das Selbstverständnis Europas – trotz oder vielleicht auch wegen der zahlreichen unterschiedlichen Bedeutungskomponenten, die er enthält: Zivilisation kann einen Prozess, einen Zustand, eine Handlung und ein Resultat bezeichnen; zudem kann der Ausdruck im Singular andere Bedeutungen annehmen als im Plural.[3] Auch Norbert Elias hat festgestellt, dass sich der Begriff der Zivilisation auf die unterschiedlichsten Bereiche beziehen kann: Von der Form der gerichtlichen Bestrafung bis hin zur Zubereitung des Essens gebe es beinahe nichts, was sich nicht in einer „zivilisierten“ und in einer „unzivilisierten“ Form tun ließe.[4] Um Klarheit in die zahlreichen Bedeutungen des Ausdrucks „Zivilisation“ zu bringen, muss zunächst auf die Doppelbedeutung von Vorgang und Resultat hingewiesen werden: Zivilisation kann sowohl einen Vorgang als auch das Ergebnis dieses Vorgangs – und damit einen Zustand – bezeichnen. Gandhis viel zitierte Antwort auf die Frage eines Journalisten, was er denn von der Zivilisation des Westens halte, beruht auf dieser Doppeldeutigkeit: „Ich

[1] Boris Barth und Jürgen Osterhammel: Vorwort. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 7-11, hier S. 7.

[2] Da der russische Ausdruck *civilizacija* erst mehrere Jahrzehnte nach seinen französischen, englischen und deutschen Äquivalenten entstanden ist, wird auf die russische Form im Laufe dieses Kapitels gesondert eingegangen.

[3] Georg Bollenbeck: Zivilisation. In: Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel (Hgg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12. Darmstadt 2004, Sp. 1365-1379, hier S. 1365.

[4] Norbert Elias: Über den Prozeß der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Bd. 1: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes. Frankfurt am Main 1997, S. 89.

glaube, das wäre eine gute Idee“ soll Gandhi geantwortet haben.[5] Im Deutschen besteht eine Möglichkeit, diese Missverständlichkeit zu vermeiden: Wenn man das prozesshafte Element unterstreichen möchte, kann man auf die Form „Zivilisierung“ ausweichen, während für das Resultat dieses Prozesses das Deutsche den Ausdruck der „Zivilisiertheit“ bereithält. Die Variante der „Zivilisierung“ macht dabei eine weitere Nuance des Zivilisationsbegriffs deutlich: So kann „Zivilisierung“ ebenso wie „Zivilisation“ sowohl einen allmählichen Reifeprozess als auch einen intendierten Eingriff beschreiben.

Eine weitere Unterscheidung beim Gebrauch des Ausdrucks „Zivilisation“ ist die zwischen dem Gebrauch als normativer oder als deskriptiver Kategorie.[6] Bei der Verwendung als normative Kategorie steht Zivilisation stets im Singular und bezeichnet ein universales und epochenübergreifendes Ideal eines Gesellschaftsaufbaus. Oft wird dieses Ideal auch als „wahre Zivilisation“ bezeichnet. Am deutlichsten wird diese normative Bedeutung im Gegensatzpaar „zivilisiert – unzivilisiert“. Mit diesen Adjektiven wird ausgedrückt, inwiefern eine Gesellschaft, ein Individuum oder bestimmte Handlungen dem Ideal der Zivilisation entsprechen. Neben dieser sozialphilosophischen Bedeutung hat Zivilisation aber auch eine deskriptive Funktion als sozialanthropologische Kategorie, die sich auf konkrete Gesellschaftsformationen bezieht. Besonders deutlich wird dies, wenn man von Zivilisation*en* im Plural spricht und etwa der europäischen Zivilisation eine ostasiatische oder eine islamische Zivilisation gegenüberstellt. Dieser deskriptive Gebrauch des Zivilisationsbegriffs ist im Deutschen weniger verbreitet als etwa im Englischen, da im Deutschen eher von „Kulturen“ gesprochen wird, wenn konkrete Gesellschaftsformationen gemeint sind.[7]

Als der Terminus *civilisation* in der Mitte des 18. Jahrhunderts von französischen Aufklärern geprägt wurde, sah man die Zivilisation noch nicht auf Europa beschränkt. Für den Universalgelehrten Gottfried Wilhelm Leibniz etwa war China an „Kultur und Ausstattung“ durchaus gleichrangig mit Europa.[8] Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts setzte sich eine Sichtweise durch, die Europa als absolut überlegen und damit als einzigen Hort der

[5] Zitiert bei Wallerstein: Barbarei, S. 21.

[6] Wolfgang M. Schröder: Mission Impossible? Begriff, Modelle und Begründungen der „civilizing mission“ aus philosophischer Sicht. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 13-32, hier S. 22-26.

[7] Die Rezeption des Buchs „Clash of Civilizations“ des US-amerikanischen Politikwissenschaftlers Samuel Huntington trug jedoch zur Verbreitung des deskriptiven Zivilisationsbegriffs auch im deutschen Sprachraum bei. Auch wenn das Buch auf Deutsch als „Der Kampf der Kulturen“ erschienen ist, ist im Text häufig von Zivilisationen die Rede, und auch in der deutschsprachigen Rezeption wird der Ausdruck „Zivilisationen“ verwendet. Vgl. Samuel P. Huntington: Kampf der Kulturen: Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München / Wien 1997; Bassam Tibi: Krieg der Zivilisationen: Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus. Hamburg 1995.

[8] Im Original cultus ornatusque. Zitiert nach dem Nachdruck in Donald F. Lach: The Preface to Leibniz' Novissima Sinica: Commentary, Translation, Text. Honolulu, Hawai 1957, S. 87.

Zivilisation betrachtete.[9] In jedem Fall galt der Ausdruck Zivilisation zur Zeit seiner Prägung als fast uneingeschränkt positiver Wert. Zwar werden schon bei den frühesten Belegen des Wortes auch negative Begleiterscheinungen der Zivilisation angesprochen, doch wird diesen dann die „wahre Zivilisation" gegenübergestellt, die ausschließlich positiv konnotiert ist.[10] Dieses wertende Element hat der Zivilisationsbegriff bis heute nicht vollkommen verloren. Beim Gebrauch als normative Kategorie liegt die positive Konnotation auf der Hand, doch auch der Gebrauch von Zivilisation als deskriptive Kategorie ist nicht völlig wertfrei: Denn auch wenn von Zivilisationen oder Kulturen im Plural gesprochen wird, ist das Gegenbild doch stets ein unzivilisierter Zustand der Gesellschaft, der mit einer weniger wertvollen Entwicklungsstufe assoziiert wird.

Dieses immanente Werturteil hängt auch mit der engen Anbindung des Zivilisationsbegriffes an den Fortschrittsgedanken zusammen, der die Zivilisation als Höhepunkt einer quasi-natürlichen Bewegung der Gesellschaft betrachtet. Mirabeau der Ältere, in dessen Schriften der Begriff *civilisation* 1756 erstmals belegt ist,[11] spricht von einem „*cercle naturel de la barbarie à la décadence par la civilisation et la richesse*".[12] In den folgenden Jahrzehnten wurde dieses Bewegungskonzept auf zwei unterschiedliche Arten konkretisiert – einmal als lineare Fortschrittsbewegung, und einmal als zyklische Bewegung von Aufstieg und Niedergang. Dementsprechend konnte nun auch der Mangel an Zivilisation auf zwei unterschiedliche Weisen gedeutet werden, wie etwa an den Reiseberichten des französischen Romantikers François-René de Chateaubriand deutlich wird: Im Jahr 1791 hatte dieser eine Reise nach Nordamerika unternommen, die der Suche nach der ursprünglichen Wildheit der Indianer gewidmet war, und fünfzehn Jahre später unternahm er eine weitere Reise nach Jerusalem, wo er nun bei den Arabern ebenfalls einen Mangel an Zivilisation feststellte. Allerdings unterschieden sich laut Chateaubriand die Araber von den Indianern in der Art ihrer Unzivilisiertheit: „In einem Wort: Alles deutet beim Amerikaner auf den Wilden, der das Stadium der Zivilisation noch nicht erreicht hat; beim Araber weist alles auf den zivilisierten Menschen, der in das Stadium der Wildheit zurückgefallen ist."[13] In dieser Unterscheidung treten die beiden grundlegenden Modelle von Zivilisation und

[9] Jürgen Osterhammel: Die Entzauberung Asiens: Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert. München 1998, S. 375-382; Michael Adas: Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Dominance. Ithaka 1989, S. 177-193; Peter J. Marshall und Glyndwr Williams: The Great Map of Mankind: British Perceptions of the World in the Age of Enlightenment. London 1982, S. 134f., 169-176.

[10] Jörg Fisch: Zivilisation, Kultur. In: Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck (Hgg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 7. Stuttgart 1992, S. 679-774, hier S. 718.

[11] Ebd., S. 717.

[12] zitiert nach Bollenbeck: Zivilisation, S. 1368.

[13] François-René de Chateaubriand: Œuvres de Chateaubriand, tome VII: Itinéraire de Paris à Jérusalem. Paris 1860, S. 256. Zu Chateaubriand siehe auch Tzvetan Todorov: On Human Diversity. Cambridge, MA 1993, S. 282-308.

Unzivilisiertheit zutage: Das eine, das Chateaubriands Sicht in Nordamerika prägte, ist das lineare Verständnis von Fortschritt. In diesem Verständnis befinden sich die Wilden auf einer niedrigeren Entwicklungsstufe, die die höher zivilisierten Völker bereits hinter sich gelassen haben. Das andere Zivilisationsverständnis, das für Chateaubriand im Orient aktuell war, geht hingegen von einer zyklischen Entwicklung aus, der zufolge Gesellschaften Phasen von Aufstieg, Blüte und Niedergang durchmachen. In diesem Bild kommen Wilde auch in der Spätphase der Entwicklung vor, wenn sie ihre Zivilisiertheit bereits wieder eingebüßt haben.[14]

Das lineare Zivilisationsmodell erlangte im 19. Jahrhundert größeren Einfluss. Ihm liegt die Annahme zugrunde, dass sich gesellschaftliche Formationen einem natürlichen Prozess gemäß entwickeln, der für die ganze Menschheit gleich oder zumindest vergleichbar verläuft.[15] Die aktuelle Lage jeder Gesellschaft könne wie auf einer Stufenskala lokalisiert und so zur Lage anderer Gesellschaften in Bezug gesetzt werden. Dieses Stufendenken war bereits in den frühesten Zivilisationskonzepten angelegt: Der schottische Aufklärer Adam Ferguson legte 1767 ein vierstufiges Modell der menschlichen Entwicklung dar: Die „Wilden" nahmen die unterste Stufe ein, darauf folgten die Nomaden, dann sesshafte Ackerbauern und schließlich Gesellschaften mit hoch entwickeltem Handel und Gewerbe. Dieser gesellschaftliche Fortschritt „from rudeness to civilization" gleiche dem Prozess des Erwachsenwerdens des Individuums.[16] Einen anderen Schwerpunkt setzte der amerikanische Anthropologe Lewis H. Morgan in seinem 1877 erschienenen Hauptwerk *Ancient Society*, in dem er die Entwicklung der Menschheit in ein dreistufiges Modell gliederte: Zunächst befinde sich die Menschheit im Stadium der Wildheit, mit der Erfindung der Töpferei gehe sie ins Stadium der Barbarei über, und die Einführung der Schrift markiere schließlich den Übergang zum höchsten Stadium, der Zivilisation. Morgan hielt diese lineare Entwicklung für allgemeingültig, so dass er die Entwicklungsstufe der Indianer seiner Zeit mit einer früheren Entwicklungsstufe der europäischen Bevölkerung gleichsetzte.[17] Friedrich Engels übernahm dieses Modell von Morgan und arbeitete es in seinem 1884 erschienen Buch „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats" weiter aus. Die Stufe der

[14] Jürgen Osterhammel unterscheidet zwischen insgesamt drei Modellen von Unzivilisiertheit: Dem linearen Stagnationsmodell, dem zyklischen Modell von Aufstieg und Niedergang und dem linear-diskontinuierlichen Degenerationsmodell. In der Praxis sind die Unterschiede zwischen den letzten beiden Modellen aber oft nur sehr schwer auszumachen. Siehe Osterhammel: Entzauberung, S. 385-393.

[15] Ebd., S. 397.

[16] Adam Ferguson: An Essay on the History of Civil Society. Cambridge 1995, S. 7. Siehe dazu auch Philipp H. Lepenies: Lernen vom Besserwisser: Wissenstransfer in der „Entwicklungshilfe" aus historischer Perspektive. In: Hubertus Büschel und Daniel Speich (Hgg.): Entwicklungswelten: Globalgeschichte der Entwicklungszusammenarbeit. Frankfurt am Main 2009, S. 33-59, hier S. 50f.

[17] Lewis H. Morgan: Die Urgesellschaft: Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation. Wien 1978, S. 15.

Zivilisation wird dabei von Engels ausführlicher beschrieben als von Morgan. Für Engels setzt die Stufe der Zivilisation mit der Etablierung von Kaufleuten und von Metallgeld ein. Die Grundlage der Zivilisation ist für Engels daher „die Ausbeutung einer Klasse durch eine andre Klasse". Der notwendige nächste Schritt, der diesen Widerspruch beseitige, sei die Selbstbefreiung des Proletariates, die zur Abschaffung des Staates führen werde.[18]

Das Selbstbewusstsein Europas als Höhepunkt der Zivilisation erlebte mit dem Ersten Weltkrieg eine schwere Erschütterung. Dass die Gräuel des Krieges nicht nur im Namen der Zivilisation begangen wurden, sondern durch die zivilisatorischen Errungenschaften Europas überhaupt erst ermöglicht wurden, wirkte sich auf das Prestige des Zivilisationsbegriffs aus, der nun auch im Englischen und Französischen gegenüber dem Begriff der Kultur an Ansehen verlor.[19] Besonders deutlich wird dies bei Oswald Spengler. Auch für Spengler bezeichnet Zivilisation eine bestimmte Phase der natürlichen Entwicklung der Menschheit, doch hier ist Zivilisation bereits deutlich negativer konnotiert: In seinem ab 1918 erschienen Werk „Der Untergang des Abendlandes" beschreibt er die historische Entwicklung von acht Kulturen, darunter auch der „abendländischen", in einem zyklischen Modell, das er mit der Entwicklung eines Menschenlebens vergleicht. Das letzte Stadium in dieser Entwicklung bezeichnet er als Zivilisation: Zivilisation sei daher das unausweichliche Absterben der Kultur, das im Abendland im 19. Jahrhundert eingesetzt habe.[20]

Trotz dieser unterschiedlichen Bewertungen der Zivilisation haben all diese Modelle gemeinsam, dass sie das Stadium der Zivilisation mit dem jeweils aktuellen Entwicklungsstand Europas oder der USA identifizieren. Auch Norbert Elias bezeichnete in seinem 1939 erschienenen „Prozess der Zivilisation" die Zivilisation als „Nationalbewusstsein des Abendlandes", da das gemeinsame Merkmal aller zivilisierten Tätigkeiten die Tatsache sei, dass sie dem Abendland zugeschrieben würden.[21] Ebenso wie die meisten Autoren des 19. Jahrhunderts geht auch Elias davon aus, dass der Zivilisationsprozess überall im Wesentlichen gleich verlaufe, und dass der Entwicklungsstand einzelner Völker auf unterschiedlichen Stufen dieses Prozesses lokalisiert werden könne.[22] Im Gegensatz zu den Modellen von Morgan und Spengler verwendet Elias aber ein dynamisches Zivilisationskonzept: Für ihn ist Zivilisation nicht ein einzelnes Entwicklungsstadium der Menschheit, sondern die Entwicklung selbst wird als Zivilisation bezeichnet. Elias beschreibt damit einen Lernprozess, der dazu führt, dass Individuen durch äußeren sozialen Druck

[18] Friedrich Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Berlin 1990, S. 265-269.

[19] Fisch: Zivilisation, S. 759-769.

[20] Oswald Spengler: Der Untergang des Abendlandes: Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte, Bd. 1: Gestalt und Wirklichkeit. München 1920, S. 43f.

[21] Elias: Prozeß, Bd. 1, S. 89.

[22] Ebd., S. 78.

Selbstkontrolle und Selbstbeherrschung ausbilden. Der Prozess der Zivilisation umfasse die staatliche Monopolisierung von körperlicher Gewalt und der Steuereintreibung, eine immer umfassendere Selbstkontrolle des Menschen über sein Trieb- und Affektleben und schließlich die Beseitigung weiterer angeblich barbarischer oder vernunftwidriger Praktiken, „ob es nun Gerichtsstrafen sind oder die ständischen Schranken des Bürgertums oder die Barrieren, die eine freiere Entfaltung des Handels verhindern".[23] Dieser Zivilisationsprozess habe laut Elias erst die abendländische Gesellschaft erfasst und setze sich nun auch in den Kolonialgebieten fort. Dort führe er zur „Umformung orientalischer oder afrikanischer Menschen in der Richtung des abendländischen Verhaltensstandards".[24]

Diese Sichtweise einer quasi naturgesetzlichen geographischen Ausbreitung der Zivilisation ist den meisten anderen Zivilisationsmodellen aber fremd. Morgan und Engels beschreiben einen Reifeprozess der Menschheit, der einzelne Völker zur Zivilisation geführt habe, aber sie erwähnen keine Tendenz zur räumlichen Ausbreitung der Zivilisation. Für Spengler ist jede Kultur sogar an bestimmte Landschaften gebunden, eine weitere Expansion ist daher grundsätzlich unmöglich. Insofern ist ein expansionistisches Element nicht zwingend aus dem Zivilisationsbegriff ableitbar. Auch die Idee der Zivilisierungsmission, der zufolge die Entwicklung zur Zivilisation durch Eingriffe von außen beschleunigt werden könne oder gar solle, ist noch nicht im Zivilisationsbegriff selbst angelegt, sondern hat sich erst in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts entwickelt. Im Ausdruck „Zivilisierungsmission" wird dieses expansionistische Element durch den Bestandteil „Mission" deutlich gemacht.

Etymologisch geht „Mission" auf das lateinische Wort *missio* zurück, das die Bedeutungen „Sendung" und „Beauftragung" trägt. Große Präsenz hat der Begriff vor allem im religiösen Kontext, wo er als Sendung von einzelnen Menschen oder einer Gruppe durch einen Gott verstanden wird. So wird etwa im christlichen Kontext unter Mission die Bekehrung Andersgläubiger im Auftrag des christlichen Gottes verstanden. Diese Bedeutung hat dazu geführt, dass der Missionsbegriff auch im allgemeinen Sprachgebrauch eine starke religiöse Konnotation erhielt. Analog zur religiösen Mission wird der Missionsbegriff daher auch in säkularen Kontexten oft emphatisch verwendet und bezeichnet nicht nur eine faktische Beauftragung, sondern auch ein Sendungsbewusstsein, das in der Regel auf starken persönlichen Überzeugungen beruht und sich analog zur religiösen Mission oft auf eine höhere Instanz beruft – also auf eine „gute Sache", oder eben auf die Zivilisation im normativen Sinne. Wenn eine Tätigkeit als Mission bezeichnet wird, sie also als Beauftragung durch eine höhere Instanz dargestellt wird, stärkt der Träger der Mission sein Anliegen durch

[23] Norbert Elias: Über den Prozeß der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Bd. 2: Wandlungen der Gesellschaft: Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation. Frankfurt am Main 1997, S. 313, 353; Elias: Prozeß, Bd. 1, S. 150.

[24] Elias: Prozeß, Bd. 2, S. 341-348.

einen doppelten Transfer: Erstens beruft er sich auf die Autorität der höheren Instanz und borgt sich so Autorität, über die er selbst sonst nicht verfügt, und zweitens wird die Verantwortung auf die höhere Instanz abgeschoben. Der Träger der Mission kann sich so als jemand darstellen, der nicht nur seine eigenen Interessen vertritt, sondern im Auftrag einer gerechten Sache handelt.[25] Allerdings „funktioniert" dieser doppelte Transfer für einen Beobachter nur dann, wenn auch der Beobachter von der Autorität der höheren Instanz überzeugt ist, also etwa an den Gott glaubt, oder von der Gerechtigkeit der Sache überzeugt ist. Insofern hat eine Mission stets ein subjektives Element.

2.1.2 Das Konzept der Zivilisierungsmission

Ausgehend von den Begriffsbestandteilen „Zivilisierung" und „Mission" ist eine Zivilisierungsmission also das subjektive Bewusstsein, beauftragt zu sein, zivilisierend zu wirken. Auf Kollektive übertragen, bezeichnet eine Zivilisierungsmission daher die Überzeugung, dass die eigene Gesellschaft das Recht und die Pflicht habe, in anderen, weniger hoch entwickelten Gesellschaften zu intervenieren, um auch dort Fortschritt zu ermöglichen.[26] Dabei muss die zu zivilisierende Gesellschaft nicht unbedingt in fernen Ländern gefunden werden: Auch Teile der Bevölkerung des eigenen Landes können als Wilde identifiziert werden, die zivilisiert werden müssen.[27]

Die Idee der Zivilisierungsmission ruht auf vier Grundannahmen, ohne die sie keine Überzeugungskraft entfalten könnte.[28] Die wichtigste dieser Grundannahmen ist die eines universalen Fortschrittsmodells, wie es in Europa während der Aufklärung entwickelt worden ist. Im Sinne der Zivilisierungsmission bedeutet Fortschritt eine Annäherung an die normative Idee der Zivilisation, also an einen universell gültigen zivilisatorischen Idealzustand. Entsprechend der Zivilisierungsmissionslogik sind also Rechtsnormen und Gesellschaftsformen, die diesem Idealzustand eher entsprechen, allen anderen grundsätzlich überlegen und überall auf der Welt vorzuziehen. Diese Überzeugung findet sich besonders zugespitzt in dem Ausspruch Napoleons, dass das, was für die Franzosen gut sei, auch für die ganze Welt gut sei.[29] Besonders deutlich gegen solche Vorstellungen wendet sich hingegen

[25] Schröder: Mission Impossible, S. 18f., 28.

[26] Osterhammel: Great Work, S. 363; Jürgen Osterhammel: Europe, the 'West' and the Civilizing Mission: The 2005 Annual Lecture at the German Historical Institute London. London 2006, S. 8. Speziell auf das Verhältnis Frankreichs zu seinen Kolonien bezogen, werden diese Definition und die ihr zugrunde liegenden Annahmen auch schon bei Conklin: Mission, S. 1f. genannt.

[27] Eugene Weber: Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France 1870-1914. London 1977; Birgit Schäbler: Globale Moderne und die Geburt der Zivilisationsmission an der kulturellen Binnengrenze: Die mission civilisatrice ottomane. In: Periplus: Jahrbuch für außereuropäische Geschichte 13 (2003), S. 9-29.

[28] Osterhammel: Great Work, S. 365f.

[29] Zitiert nach Anthony Pagden: Peoples and Empires: A Short History of European Migration, Exploration, and Conquest, from Greece to the Present. New York 2001, S. 134.

das Konzept der *multiple modernities*, das der israelische Soziologe Shmuel N. Eisenstadt vorgelegt hat.[30] Dieser Ansatz, der davon ausgeht, dass unterschiedliche Kulturen unterschiedliche Formen von Fortschritt und Modernität hervorbringen können, ist mit dem Zivilisierungsmissionskonzept kaum vereinbar.[31] Auch der Kulturrelativismus wendet sich gegen die Vorstellung eines universalen zivilisatorischen Ideals, da er erklärt, dass in unterschiedlichen Kulturen fundamental verschiedene Wertvorstellungen und Glaubenssysteme vorherrschen, die von außen nicht ausreichend bewertet werden können. Aus kulturrelativistischer Sicht wären Interventionen im Namen universaler Werte daher nicht zu rechtfertigen.

Die zweite Grundannahme, die einer Zivilisierungsmission zugrunde liegt, ist die Überzeugung, dass die jeweils eigene Gesellschaft der anderen zivilisatorisch überlegen ist, dass sie also dem normativen Ideal der Zivilisation näher ist. Diese zweite Grundannahme ruht auf der ersten, und ebenso wie diese würde sie auf den Widerspruch von kulturrelativistischer Seite stoßen. In der Art, wie der Zivilisationsbegriff im 19. Jahrhundert verwendet wurde, ist dieses Überlegenheitsgefühl jedoch bereits angelegt, da Zivilisation stets mit Europa identifiziert wurde.

Die dritte Grundannahme der Zivilisierungsmission ist die Überzeugung, dass die zu zivilisierende Gesellschaft überhaupt in der Lage ist, ein höheres Stadium an Zivilisiertheit zu erreichen. Auch diese Annahme beruht auf der Überzeugung der Gleichheit der Menschen: Unterschiede im Entwicklungsstand werden etwa auf klimatische Faktoren oder historische Umstände zurückgeführt, die prinzipielle Eignung zur Zivilisation wird aber nicht in Frage gestellt. Die Idee einer Zivilisierungsmission ist also nicht mit biologistischem Rassismus vereinbar, da dieser davon ausgeht, dass die Minderwertigkeit des Gegenübers biologisch determiniert und daher unveränderbar ist.

Die vierte Grundannahme, auf die sich jede Zivilisierungsmission beruft, ist schließlich die Überzeugung, dass der Fortschritt der anderen Gesellschaft durch eine Intervention beschleunigt werden kann. Nicht alle Zivilisationsmodelle teilen diese Annahme: So gingen viele Fortschrittsmodelle des 19. Jahrhunderts davon aus, dass Wilde und Barbaren nur durch einen natürlichen Reifeprozess das Stadium der Zivilisation erreichen könnten. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als die Idee einer europäischen Zivilisierungsmission

[30] Shmuel N. Eisenstadt: Die Vielfalt der Moderne: Ein Blick zurück auf die ersten Überlegungen zu den „Multiple Modernities". In: Themenportal Europäische Geschichte (2006), <http://www.europa.clio-online.de/2006/Article=113>, Zugriff am 30.06.2014.

[31] Eine Variante des Konzepts der universalen Zivilisation ist auch das Modell der Moderne, das ursprünglich ebenfalls keinen Plural hatte. Siehe Jürgen Osterhammel: Die Verwandlung der Welt: Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts. München 2009, S. 1186f.

ihre größte Wirksamkeit entfaltete, stand diese Überzeugung also in ständiger Konkurrenz nicht nur zu rassistischem Gedankengut, sondern auch zu evolutionistischen Modellen.

Eine Konsequenz dieser vier Grundannahmen ist es, dass Zivilisierungsmissionen – zumindest in der Theorie – dazu tendieren, sich selbst überflüssig zu machen. Denn wenn Interventionen von außen tatsächlich geeignet sind, die Zivilisierung weniger weit entwickelter Gesellschaft zu ermöglichen, dann muss irgendwann der Punkt erreicht werden, an dem diese Interventionen nicht mehr nötig sind, weil die Zivilisierungsdifferenz aufgeholt worden ist und der Zivilisierungsmission damit die Grundlage fehlt. Wenn die Idee der Zivilisierungsmission ernst genommen wird, ist sie also nur zur Rechtfertigung kurz- und mittelfristiger Interventionen geeignet, nicht aber zur Legitimierung langfristiger Fremdherrschaft.

Nicht immer wird der Begriff der Zivilisierungsmission in dieser relativ engen Bedeutung verwendet, die von Barth und Osterhammel vorgeschlagen wurde. Vor allem im Rahmen der *postcolonial studies* haben auch andere Verwendungsweisen des Zivilisierungsmissionsbegriffs Verbreitung gefunden, die jedoch die Gefahr einer Bedeutungsunschärfe mit sich bringen. Zum einen wird die Zivilisierungsmission immer wieder als Ideologie bezeichnet,[32] was jedoch nicht ganz zutreffend ist: Die Idee einer Zivilisierungsmission ist keine Ideologie im Sinne eines umfassenden weltanschaulichen Systems, sondern vielmehr ein Ideologem, also ein einzelnes Ideologie-Element, das weltanschaulich relativ flexibel in zahlreichen unterschiedlichen ideologischen Formationen auftauchen kann. Wenn dagegen von einer Zivilisierungsmissionsideologie die Rede ist, suggeriert dies, es handle sich beim Konzept der Zivilisierungsmission um ein umfassendes ideologisches System. Dieser Gebrauch verschleiert, dass die Idee einer Zivilisierungsmission in den unterschiedlichsten ideologischen Kontexten verwendet werden kann und historisch etwa sowohl zur Rechtfertigung als auch zur Kritik kolonialer Herrschaft herangezogen wurde.

Auch in einer anderen Hinsicht empfiehlt es sich, bei einer allzu großzügigen Verwendung des Zivilisierungsmissionsbegriffs Vorsicht walten zu lassen. Vor allem in der kulturwissenschaftlichen Forschung wird die Zivilisierungsmission häufig mit dem Kolonialismus gleichgesetzt. Tatsächlich spielt die Idee der Zivilisierungsmission im modernen Kolonialismus eine zentrale Rolle, da dieser auf der Vorstellung zivilisatorischer

[32] So bezeichnet etwa Michael Mann die Zivilisierungsmission als „the sole ideology of British colonialism“ außerhalb der Siedlerkolonien, siehe Michael Mann: 'Torchbearers Upon the Path of Progress': Britain's Ideology of a 'Moral and Material Progress' in India: An Introductory Essay. In: Harald Fischer-Tiné und Michael Mann (Hgg.): Colonialism as Civilizing Mission: Cultural Ideology in British India. London 2004, S. 1-26, hier S. 24. Ähnlicher Gebrauch auch bei Adas: Hegemony.

Überlegenheit der Kolonisatoren beruht.[33] In älteren Darstellungen wurde häufig nicht ausreichend berücksichtigt, dass sich Kolonialismus nicht nur in politischer Beherrschung und wirtschaftlicher Abhängigkeit manifestiert, sondern auch eine kulturelle Dimension hat, die sich unter anderem in der gegenseitigen Wahrnehmung von Kolonialherren und Kolonisierten ausdrückt und in der die Idee der Zivilisierungsmission zentral ist. Im Gefolge des *cultural turn* ist jedoch zu beobachten, dass der Kolonialismus häufig ausschließlich als kulturelles Phänomen begriffen und auf die Zivilisierungsmission reduziert wird. Diese Sichtweise setzt die Zivilisierungsmission mit der kulturellen Dimension des Kolonialismus oder sogar überhaupt mit Kolonialherrschaft an sich gleich.[34] Auf diese Weise geht jedoch ein wesentlicher Teil der Bedeutungsschärfe dieser Begriffe verloren. Zum einen umfasst der Kolonialismusbegriff auch politische und wirtschaftliche Elemente, und zum anderen tritt die Zivilisierungsmission bei weitem nicht nur in kolonialen Kontexten auf.[35]

2.1.3 Imperium und Wohltätigkeit

Dass die Begriffe des Kolonialismus und der Zivilisierungsmission häufig nicht ausreichend voneinander abgegrenzt werden, liegt unter anderem daran, dass der Zivilisierungsmissionsbegriff im 19. und frühen 20. Jahrhundert seine größte Verbreitung fand, als er zur Legitimierung der kolonialen Expansion Europas herangezogen wurde. Doch auch darüber hinaus bestehen enge Verbindungen zwischen imperialer Herrschaftsausübung und vermeintlich wohltätigen Unternehmungen. Imperien tendieren dazu, als Basis ihrer Herrschaft nicht nur militärische Macht zu präsentieren, sondern sich vielmehr mit altruistischen Beweggründen zu schmücken, die häufig als Verwirklichung einer imperialen Mission verstanden werden. Es gehört zu den strukturellen Dynamiken von Imperien, dass sie sich mit einer „Mission“ versehen, die ihre Existenz und ihre weitere Expansion legitimiert. Diese Missionsrhetorik richtet sich zum einen nach außen, und damit sowohl an Konkurrenten des Imperiums als auch an potentielle Untertanen, zum anderen aber auch nach innen, also an die eigene Elite. Die Überzeugung, im Dienste einer höheren Sache zu stehen, führt dazu, dass die imperialen Eliten auch gegen ihre eigenen kurzfristigen Interessen handeln und Selbstverpflichtungen eingehen, die sich für das Imperium erst langfristig auszahlen und für die die konkret Handelnden folglich keinen eigenen Nutzen mehr erwarten können. Insofern hat die Missionsrhetorik nicht nur eine legitimierende Funktion, sondern trägt auch zur Aufrechterhaltung des Imperiums selbst bei.[36]

[33] Jürgen Osterhammel: Kolonialismus: Geschichte - Formen - Folgen. München 1997, S. 21.

[34] Etwa Butlin: Geographies.

[35] Osterhammel: Europe, S. 29.

[36] Münkler: Imperien, S. 132-135.

Zugleich können imperiale Eliten auch zu der Überzeugung gelangen, dass es den Fortbestand des Imperiums gefährde, die Interessen der Peripherie dauerhaft zu ignorieren. Es kann für das Zentrum vorteilhaft sein, die Bevölkerung der Peripherie an das Imperium zu binden, indem ihnen ein Mehrwert geboten wird, den sie unabhängig oder in einem konkurrierenden Reich nicht hätten. Wenn das Zentrum in erster Linie daran interessiert ist, die Peripherie wirtschaftlich auszubeuten, ohne Investitionen in diese Gebiete zu tätigen, dann führt dies dazu, dass die Randgebiete ausbluten und ihre sozialen Ordnungen zerfallen. Langfristig kann die imperiale Herrschaft auf diese Weise nicht sichergestellt werden. Ein Imperium, das der Peripherie die Ressourcen dauerhaft entzieht, ist weniger stabil als eines, das in der Peripherie auch investiert und dort eine reguläre Verwaltung aufbaut. Denn nur wenn auch die Eliten der Peripherie ein Interesse am Fortbestand des Imperiums haben, kann das Imperium in Krisenzeiten von der Peripherie her gerettet werden, wie es in der Geschichte von Imperien häufig der Fall war.[37] Nicht viele Imperien haben diese Schwelle von einer ausbeutenden zu einer investierenden Herrschaft überschritten. Dennoch ist diese Dynamik ein Grund dafür, dass Imperien trotz aller Unterdrückung und Ausbeutung auch einen Raum bilden konnten, in dessen Rahmen die Rechte der eroberten Bevölkerung diskutiert wurden und aus dessen Existenz moralische Verpflichtungen der imperialen Elite gegenüber der Peripherie abgeleitet werden konnten.[38] Diese moralische Komponente des Imperiums hat also nichts mit Altruismus zu tun, sondern hängt vielmehr mit konkreten Vorteilen zusammen, die die imperiale Elite von einem wohlwollenden Umgang mit der Peripherie erwartet. Doch auch wenn die Wohltätigkeit – wie häufig in modernen Imperien – von nichtstaatlicher Seite ausgeht, ist sie selten interessensfrei. So kann sie dazu dienen, zwischen Geber und Empfänger ein Verhältnis von dauernder Verpflichtung aufzubauen und auf diese Weise die imperialen Machtasymmetrien zu prolongieren. Zugleich können die Motive und Effekte imperialer Wohltätigkeit auch nie ganz vom Eigennutz losgelöst werden, den sich der Geber verspricht.[39] Gerade im Kontext der Zivilisierungsmissionsidee spielt die Illusion der Interessenslosigkeit sowohl von staatlicher als auch von privater Seite eine große Rolle. Häufig sind Akteure auch selbst davon überzeugt, vollkommen altruistisch zu handeln, und übersehen dabei die Machtdynamiken, in die ihre scheinbare Selbstlosigkeit eingebettet ist.

[37] Ebd., S. 94f.; Pagden: Peoples, S. 26.

[38] Cooper: Colonialism in Question, S. 163; Burbank und Cooper: Empires, S. 291.

[39] Chris Tiffin und Helen Gilbert: Introduction: What's Wrong with Benevolence? In: Helen Gilbert und Chris Tiffin (Hgg.): Burden or Benefit? Imperial Benevolence and its Legacies. Bloomington 2008, S. 1-12.

2.2 Die Entstehung der Zivilisierungsmissionsidee und der westeuropäische Kolonialismus

2.2.1 Die Entstehung der kolonialen Zivilisierungsmissionsidee

Das Konzept der Zivilisierungsmission ist deutlich älter als der Terminus, der es bezeichnet. Während dieser auf die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückgeht, ist die Idee der Zivilisierungsmission ein Kind der Aufklärung, und ihre Wurzeln reichen in die Frühzeit der europäischen Kolonisierung zurück. Die Vorstellung, ein Imperium sei für das Wohlergehen der Bewohner der Peripherie verantwortlich, ist bereits bei Cicero anzutreffen, der im Jahre 61 v. Chr. seinen jüngeren Bruder Quintus ermahnte, als Statthalter in der Provinz Asia der dortigen Bevölkerung menschlich zu begegnen: Selbst Afrikaner, Spanier und Gallier, „wilde und barbarische Völker", hätten ein Recht darauf, dass man sich um ihr Wohlergehen kümmere.[40] Auch im frühneuzeitlichen Kolonialismus konnten sich Imperien nicht völlig über moralische und religiöse Argumente hinwegsetzen. Der prominenteste Beleg hierfür ist die Agitation des Dominikanermönches Bartolomé de Las Casas, auf dessen Betreiben hin in den spanischen Kolonien 1542 die sogenannten „Neuen Gesetze" eingeführt wurden, die die schlimmsten Exzesse der Spanier beenden und den amerikanischen Ureinwohnern zumindest grundlegende Rechte geben sollten.[41] Doch das Beispiel von Las Casas' Kampf zeigt zugleich eindrücklich, welche verheerende Folgen auch gut gemeinte Interventionen haben konnten: Da die Indios nicht mehr versklavt werden konnten, wurden nun vermehrt Afrikaner als Sklaven in die Neue Welt gebracht. Aus afrikanischer Sicht gilt Las Casas daher als einer der Wegbereiter der Verschleppung und Versklavung von Millionen von Afrikanern.[42] Auch in der Debatte um die Rechte der Indianer erwies sich der Einsatz moralischer Argumente als zweischneidig: Ebenso wie Las Casas griff auch sein Gegenspieler Juan Ginés de Sepúlveda im Disput von Valladolid im Jahre 1550/51 auf moralische Argumente zurück, um die Eroberung Westindiens und die Versklavung der Ureinwohner zu verteidigen.[43] Sepúlveda erklärte unter anderem, dass die Indios ungebildet und barbarisch seien und erst durch den Dienst für die Spanier lernen könnten, „wie Menschen zu leben". Zudem seien die Spanier dazu verpflichtet, all die unschuldigen Menschen zu retten, die alljährlich den Götzen geopfert würden. Und schließlich ermögliche erst die Eroberung durch

[40] Marcus Tullius Cicero: Epistulae ad Quintum Fratrem, 1.1.27.

[41] Pagden: Peoples, S. 67f.

[42] Siehe Lawrence A. Clayton: Bartolomé de Las Casas and the Conquest of the Americas. Oxford 2011, S. 135-150; Daniel Castro: Another Face of Empire: Bartolomé de las Casas, Indigenous Rights, and Ecclesiastical Imperialism. Durham 2007, S. 37. Ich danke Walter Sauer für diesen Hinweis.

[43] Juan Ginés de Sepúlveda: Democrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los Indios. Madrid 1984.

die Spanier die Bekehrung der Indios zum christlichen Glauben.[44] Sepúlveda stützte also ebenso wie Las Casas seine Argumentation auf moralische Grundsätze, doch kam er zu genau entgegengesetzten Schlussfolgerungen. In der Argumentation Sepúlvedas finden sich bereits zentrale Charakteristika der Zivilisierungsmissionsidee, nämlich zum einen die Vorstellung, dass die Spanier durch ihre Überlegenheit dazu berufen seien, über die Indios zu herrschen und sie zu höheren Lebensformen zu führen, und zum anderen die Verpflichtung zum Eingreifen, um barbarische Bräuche zu bekämpfen. Von der Zivilisierungsmissionsidee im engeren Sinne unterscheidet sich Sepúlvada jedoch durch die religiöse Untermauerung seiner Argumentation: Für Sepúlveda steht ebenso wie für Las Casas noch der christliche Glaube im Zentrum der Argumentation.

Die moderne europäische Zivilisierungsmission beruht hingegen auf den säkularen Zivilisationsvorstellungen der Aufklärung. Ein zentrales Postulat der Aufklärung war es, dass die Vervollkommnung des Menschen nicht die alleinige Sache der Religion sei, sondern bereits eine innerweltliche Angelegenheit. Dem Staat sollte dabei die Aufgabe zufallen, die Gesellschaft planmäßig so zu transformieren, dass sie dem Ideal der Vernunft möglichst weit entspreche. Zugleich nahm die Thematik des Wohlergehens der Bewohner auch in der Rechtfertigung von Herrschaft überhaupt ein immer größeres Gewicht ein. Neben das Gottesgnadentum trat im 18. Jahrhundert zunehmend die Frage, inwiefern ein Herrscher zum Wohlergehen seiner Bevölkerung beitragen konnte.[45] Der zivilisatorische Anspruch der staatlichen Eliten bezog sich also zunächst auf das eigene Land: Im aufgeklärten Absolutismus ging der Staat gegen die Unzivilisiertheit der eigenen Bevölkerung vor und trat gegen Aberglauben und feudale Sonderrechte ein.[46] Noch bevor die Bekämpfung von Folter und grausamen Praktiken in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einem Leitmotiv der kolonialen Zivilisierungsmission wurde, war der Kampf gegen solche Erscheinungen in Europa ausgetragen worden.

Die aufklärerische Vorstellung, eine Gesellschaft durch planmäßige Eingriffe des Staates transformieren zu können, verband sich mit einer neuen Sicht auf die außereuropäische Welt, die sich bis zum Ende des 18. Jahrhunderts in Europa durchsetzte. Die frühen Aufklärer hatten noch mehrere mögliche Entwicklungspfade der Menschheit gesehen und asiatische Gesellschaften als prinzipiell gleichwertig mit Europa gedacht. Doch nun verbreitete sich mehr und mehr die Überzeugung, dass Europa der gesamten übrigen Welt

[44] Zitiert nach der Zusammenfassung Sepúlvedas' Argumente durch Las Casas in Bartolomé de Las Casas: Obras completas, Bd. 9: Apologia. Madrid 1989, S. 57-59. Zu den Argumenten Sepúlvedas' und Las Casas' siehe auch Benedikt Stuchtey: Die europäische Expansion und ihre Feinde: Kolonialismuskritik vom 18. bis in das 20. Jahrhundert. München 2010, S. 39-44; Wallerstein: Barbarei, S. 12-20; Bowden: Empire, S. 135-137.

[45] Pagden: Lords, S. 156f.

[46] Osterhammel: Great Work, S. 382; Adas: Machines, S. 207f.

überlegen sei, und dass der zeitgenössische Zustand Europas das Ziel jeder zivilisatorischen Entwicklung verkörpere. Die Führungsrolle Europas wurde in erster Linie auf die Beherrschung der Natur zurückgeführt: Der Umgang mit Technologien und Naturwissenschaften wurde um die Wende zum 19. Jahrhundert als ein zentrales Merkmal der Zivilisiertheit betrachtet, so dass die technologische Überlegenheit der Europäer nun als Beleg für ihre zivilisatorische Überlegenheit diente.[47] Das Ausmaß, in dem eine Gesellschaft die Natur beherrschte, wurde zu einem Merkmal, mit dessen Hilfe jede Gesellschaft auf einer Skala der Zivilisiertheit lokalisiert werden konnte. So fanden Modelle, die die hierarchischen Abstufungen zwischen einzelnen Gesellschaften akribisch vermerkten, im 19. Jahrhundert große Verbreitung.[48]

Die westeuropäische Überzeugung, die eigene Kultur sei der Zielpunkt der Zivilisation, bildete gemeinsam mit den in der Aufklärung geprägten transformativen Staatsvorstellungen die Grundlage des europäischen Zivilisierungsmissionsdenkens. Im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts wurde daraus erstmals die Berechtigung abgeleitet, auch in anderen Ländern zu intervenieren, um dort der Zivilisation zum Durchbruch zu verhelfen. Der Revolutionsexport der französischen Armee und die Bildung von Tochterrepubliken waren bereits vom zivilisatorischen Überlegenheitsgefühl der Franzosen getragen.[49] Diese Dynamik griff nun auch auf Gebiete außerhalb Europas über: So behauptete der französische Aufklärer Marie-Jean de Condorcet in einer vor Optimismus sprühenden Schrift aus dem Jahr 1794, dass die Menschen Afrikas und Asiens offenbar nur „darauf warteten, von uns die Mittel zu erhalten, die sie zu ihrer Zivilisation benötigen“. Sie würden „hoffen, in den Europäern Brüder zu finden, um deren Freunde und Schüler zu werden“.[50] In die Praxis umgesetzt werden sollte diese Idee schließlich in der Ägypten-Expedition Napoleons ab 1798, die mit der Befreiung der Bevölkerung vom despotischen Mamelukenregime gerechtfertigt und ausdrücklich im Namen der Zivilisation geführt wurde. Dieser zivilisatorische Anspruch wurde auch durch das umfangreiche wissenschaftliche Begleitprogramm dokumentiert, das westlichen Fortschritt nach Ägypten bringen sollte. Auf diese Weise sollte die Zivilisation in einem ihrer Ursprungsländer wieder Einzug halten.[51] Nahezu zeitgleich führten auch die Briten in ihren Kolonialkriegen eine neue Argumentation ein und beriefen sich dabei erstmals auf humanitäre Verpflichtungen: Die Anglo-Mysore-Kriege der 1790er Jahre in

[47] Adas: Machines, S. 197.

[48] Osterhammel: Entzauberung, S. 399.

[49] Michael Broers: Le Fardeau du Franc: Aufklärung zu Pferde - Eine Zivilisierungsmission in Napoleons Europa? In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 73-99.

[50] Jean Antoine Nicolas de Caritat de Condorcet: Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes. Frankfurt am Main 1963, S. 353.

[51] Conklin: Mission, S. 17f.

Südindien, die zuvor als reine Eroberungskriege betrachtet worden waren, wurden erstmals als Einsätze zur Rettung der Bevölkerung vor einem Gewaltherrscher hochstilisiert.[52]

2.2.2 Die Zivilisierungsmission im westeuropäischen Kolonialismus

Nachdem die Logik der Zivilisierungsmission in den 1790er Jahren erstmals verwendet worden war, um expansionistische Bestrebungen zu legitimieren, wurde sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur wichtigsten Legitimation der modernen Kolonialherrschaft. Sie diente nur selten als alleinige Rechtfertigung und existierte in der Regel parallel mit anderen Legitimationen: In innenpolitischen Diskussionen wurde häufig mit wirtschaftlichen Interessen oder mit strategischen Erfordernissen argumentiert; völkerrechtlich verwies man auf Angriffe von Einheimischen auf Stützpunkte der Kolonialmacht oder auch auf angebliche Aufforderungen zur Intervention, die von einheimischen Gruppen ausgegangen seien. Auch die Verpflichtung zur Verbreitung des Christentums war im 19. Jahrhundert noch eine gängige Rechtfertigung des Kolonialismus, und gegen Ende des Jahrhunderts fanden schließlich auch rassistische Argumente Zuspruch, die – oft unter Berufung auf sozialdarwinistische Theorien – unverbrämt das Recht des Stärkeren einforderten. Doch kaum eine dieser Begründungen erlangte in der der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts für sich genommen ausreichend Kraft, um die Kolonialherrschaft selbstständig zu rechtfertigen. Erst in Kombination mit Verweisen auf die zivilisatorischen Verpflichtungen Europas entfalteten solche Argumente eine moralische Überzeugungskraft.

Von den zahlreichen unterschiedlichen Ausprägungen der Zivilisierungsmissionsidee bei den einzelnen Kolonialmächten soll im Folgenden vor allem auf die britische und die französische Form eingegangen werden, da diese international die größte Bedeutung hatten und auch im Zarenreich am häufigsten diskutiert wurden. Es waren Kolonialtheoretiker der Dritten Französischen Republik, die in den 1870er Jahren das Schlagwort der *mission civilisatrice* populär machten. Es ist nicht genau festzustellen, wann dieser Begriff im französischen Diskurs zum ersten Mal öffentlich verwendet worden ist. Er war laut Alice L. Conklin aber zunächst vor allem unter Geographen verbreitet, bevor es Ende der 1870er Jahre in den politischen Diskurs Eingang fand.[53] Auf der Berliner Kongokonferenz von 1884/85 wurde die Zivilisierungsmissionsidee auch auf internationaler Ebene aufgegriffen: In der Schlussakte der Konferenz wurde die koloniale Aufteilung Afrikas mit der „Hebung der sittlichen und materiellen Wohlfahrt der eingeborenen Völkerschaften“ sowie der „Entwickelung der Zivilisation“ begründet. Die 14 Signatarstaaten verpflichteten sich, „an der Unterdrückung

[52] Peter J. Marshall: "Cornwallis Triumphant": War in India and the British Public in the Late Eighteenth Century. In: Paul M. Hayes et al. (Hgg.): War, Strategy, and International Politics: Essays in Honour of Sir Michael Howard. Oxford 1992, S. 57-74, hier S. 72. Auf die Gleichzeitigkeit mit dem Ägypten-Feldzug Napoleons wird erstmals bei Osterhammel aufmerksam gemacht, vgl. Osterhammel: Great Work, S. 373.

[53] Conklin: Mission, S. 11-13.

der Sklaverei und insbesondere des Negerhandels mitzuwirken“ sowie „die Eingeborenen zu unterrichten und ihnen die Vorteile der Zivilisation verständlich und wert zu machen“.[54] Zumindest als rhetorische Figur hatte die Zivilisierungsmission damit international Anerkennung gefunden und war zur quasi offiziellen Rechtfertigung des Kolonialismus geworden. Der schnelle Siegeszug der Zivilisierungsmissionsidee im 19. Jahrhundert erklärt sich dadurch, dass sie es erlaubte, brutale Unterdrückung der Kolonisierten und rücksichtslose Ausbeutung der natürlichen Ressourcen der eroberten Länder als selbstlose Wohltätigkeit im Dienste der Menschheit zu präsentieren. Diese Propaganda richtete sich nicht nur an konkurrierende Kolonialmächte, sondern hatte auch eine wichtige innenpolitische Funktion. Besonders in den Demokratien Westeuropas ermöglichte das Zivilisierungsmissionskonzept, die menschenrechtlichen Ansprüche des Zentrums mit der gewaltsamen Eroberung und Beherrschung entfernter Gebiete zu versöhnen.[55] Dabei war diese Rhetorik aber nicht immer nur reine Propaganda, sondern entsprang auch einer weit verbreiteten Überzeugung, dass die Errungenschaften Europas der ganzen Welt zugänglich gemacht werden sollten. Der universalistische Anspruch der französischen Revolution erforderte geradewegs eine Ausweitung auf Gebiete außerhalb von Frankreich. Ähnlich standen auch die britischen Kampagnen zur Beendigung des Sklavenhandels in der Gewissheit, dass Großbritannien dazu berechtigt und sogar verpflichtet sei, nun auch weltweit für die Überwindung eines Übels zu sorgen, das gerade erst innerhalb des British Empire gebannt worden war. Zudem hatte die Zivilisierungsrhetorik auch konkrete – wenn auch oft komplexe und widersprüchliche – Auswirkungen in den Kolonien selbst. Zum einen äußerte sich die Berufung auf universale humanitäre Konzepte in einem umfassenden Befreiungsdrang der Eroberer: Die Einheimischen sollten von allen Übeln ihrer Welt befreit werden – von einheimischen Despoten, von der Sklaverei, von Seuchen, von Ignoranz und von der Abhängigkeit von der Natur. Zum anderen gab der zivilisatorische Anspruch einen Maßstab vor, an dem auch die reale Herrschaftsausübung in den Kolonien gemessen wurde, was beschränkend auf die koloniale Gewaltausübung wirken konnte. Insgesamt führte die Zivilisierungsmissionsrhetorik aber dazu, dass auch im Zeitalter der Demokratie ein Gewaltregime gerechtfertigt werden konnte.[56]

Wie heuchlerisch die Rhetorik einer Zivilisierungsmission eingesetzt werden konnte, zeigt sich am Beispiel des Kongo-Beckens, über dessen Zukunft am Rande der bereits erwähnten

[54] Zitiert nach: General-Akte der Berliner Konferenz. In: Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Reichstags, 6. Legislaturperiode, I. Session 1884/85, Siebenter Band, Anlagen zu den Verhandlungen des Reichstags Nummer 290 (1885), S. 1664-1670, hier S. 1664, 1666.

[55] Alice L. Conklin: Colonialism and Human Rights: A Contradiction in Terms? The Case of France and West Africa, 1895-1914. In: American Historical Review 103 (1998) Nr. 2, S. 419-442; Cooper: Colonialism in Question, S. 172.

[56] Conklin: Colonialism, S. 420.

Berliner Konferenz 1884 verhandelt wurde. Der belgische König Leopold II. forderte, die Region zu einer Freihandelszone zu erklären und unter die Verwaltung der von ihm kontrollierten *Association internationale du Congo* (AIC) zu stellen. Um seine Ambitionen auf das Gebiet durchzusetzen, verkündete Leopold seine Absicht, die innerafrikanische Sklaverei zu bekämpfen. Bereits 1876 hatte er in Brüssel eine internationale Konferenz zum Kongo einberufen, wo er sein Engagement für den Kongo mit dem Kampf gegen die Sklaverei begründete: „Angesichts des grausigen Übels des Sklavenhandels, das im Inneren Afrikas jährlich mehr als einhunderttausend Opfer fordert, müssen die Angehörigen zivilisierter Nationen übereinkommen, diese schmerzende Wunde zu heilen."[57] Leopold wurde dabei von der katholischen Kirche unterstützt, die den Kampf gegen den muslimischen Sklavenhandel zu einem Kreuzzug der Moderne erklärte. Mit Verweis auf seine humanitären Absichten gelang es Leopold schließlich auf der Berliner Konferenz, seine Ansprüche durchzusetzen. Der Kongo wurde der AIC unterstellt und damit de facto zum Privatbesitz des belgischen Königs. Durch eine weitere internationale Konferenz in Brüssel, die 1889/1890 dem Kampf gegen die Sklaverei gewidmet war, gelang es Leopold, seinen Ruf als philanthropischer Kämpfer gegen den Sklavenhandel weiter zu festigen.[58] Zur gleichen Zeit errichtete Leopold im Kongo selbst aber eines der verheerendsten Zwangsarbeits- und Terrorsysteme der Kolonialgeschichte.[59] Die Bevölkerung des Kongo wurde mit brutalen Methoden gezwungen, Kautschuk zu sammeln, das höchst lukrative Hauptexportprodukt der Kolonie. Arbeiter wurden rekrutiert, indem Frauen und Kinder als Geiseln genommen wurden, und widerständige Dörfer wurden in Strafexpeditionen dem Erdboden gleichgemacht. Ermordung und Zerstückelung von Einzelpersonen und Massaker an ganzen Dorfgemeinschaften sollten das Terrorregime im Gang halten. Noch weiter verschärft wurde die Lage der Bevölkerung durch den Zusammenbruch der lokalen Subsistenzwirtschaft, weil die Menschen keine Möglichkeit mehr hatten, sich um ihre Felder und Tiere zu kümmern, was zur Verelendung ganzer Landstriche führte. Schätzungen zufolge fielen dem Raubwirtschaftssystem insgesamt zwischen drei und zehn Millionen Menschen zum Opfer.[60] Als seit Ende der 1890er Jahre in Europa über die Zustände im Kongo berichtet wurde, kam es zu einem Sturm öffentlicher Empörung. 1903 entsandte Großbritannien einen Diplomaten in den Kongo, der die Vorwürfe gegen das Regime aufklären sollte. Dessen offizieller Bericht bestätigte die Gräueltaten. Der Druck der internationalen Öffentlichkeit auf Leopold II. wurde schließlich so groß, dass er 1908 die Kolonie an den belgischen Staat abtreten musste.

[57] Werner Lange: Henry Morton Stanley. Berlin 1990, S. 216.

[58] Susanne Gehrmann: Kongo-Greuel: Zur literarischen Konfiguration eines kolonialkritischen Diskurses, 1890 - 1910. Hildesheim 2003, S. 60f.; Suzanne Miers: Britain and the Ending of the Slave Trade. New York, NY 1975.

[59] Gehrmann: Kongo-Greuel, S. 61.

[60] Adam Hochschild: Schatten über dem Kongo: Die Geschichte eines der großen, fast vergessenen Menschheitsverbrechen. Stuttgart 2000, S. 229-235; Gehrmann: Kongo-Greuel, S. 62-64.

Die schlimmsten Exzesse wurden in der Folge beseitigt, die Zwangsarbeit blieb allerdings weiter bestehen.[61]

Das Beispiel des Kongo-Freistaates zeigt die ambivalente Wirksamkeit der Zivilisierungsmissionsidee: Sie trug zu den schlimmsten Gräueltaten des Kolonialismus bei, indem sie deren Verschleierung mit humanitären Argumenten ermöglichte. Zugleich bildete sie auch einen Raum für die Kritik an der kolonialen Praxis, indem sie eine moralisch begründete Argumentation einbrachte. Denn auch die Empörung der europäischen Öffentlichkeit über die Kongo-Gräuel war vom Zivilisierungsmissionsdenken geprägt: Sie folgte der Überzeugung, dass Europa eine moralische Verpflichtung habe, im Kongo zu intervenieren, um dort zivilisatorische Mindeststandards durchzusetzen – auch wenn sich die Aufregung im konkreten Fall gegen ein europäisches Regime richtete. Sogar der belgische Staat, der Leopold als Kolonialherr ablöste, berief sich auf seine zivilisatorischen Verpflichtungen:[62] Belgien konnte sich nun in die Reihe der „legitimen" Kolonialmächte einreihen, die gegen Sklaverei und Zwangsarbeit vorgingen. Die Strukturen der Gewalt und der Ausbeutung wurden dabei jedoch keineswegs beseitigt.[63]

In unterschiedlichem Ausmaß kam das Konzept der Zivilisierungsmission in fast allen europäischen Kolonialideologien vor.[64] In den jeweiligen Ideologiegebäuden der einzelnen Kolonialmächte hatte das Zivilisierungsmissionskonzept unterschiedliche Erscheinungsformen, und in der Regel wurde die Zivilisierungsmission ausdrücklich zu einer nationalen Mission der jeweiligen Kolonialmacht stilisiert. Dennoch war sie ein gesamteuropäisches Phänomen: Die „Zivilisation", in deren Namen man zu handeln vorgab, wurde als eine Errungenschaft Europas insgesamt betrachtet, und ihre Verbreitung war die Sache aller Völker Europas, inklusive seines nordamerikanischen Ablegers. Auch wenn die jeweils eigene Nation an die Spitze der Fortschrittsbewegung gestellt wurde, war sie doch immer auch Teil eines gesamteuropäischen Projekts. Daher waren die jeweiligen nationalen Zivilisierungsmissionsdiskurse immer auch von Verweisen auf die europäischen Partner und Konkurrenten geprägt. Bereits de Condorcet zählte 1794 nicht nur die Franzosen zu den „aufgeklärtesten, freiesten und vorurteilslosesten Völker[n]", die den Zustand der Zivilisation bereits erreicht hätten, sondern nannte ausdrücklich auch „die Anglo-Amerikaner", die Holländer und überhaupt „die Nationen Europas" als diejenigen, „die in Afrika und Asien die

[61] Gehrmann: Kongo-Greuel, S. 8; Hochschild: Schatten, S. 389-393.

[62] Matthew G. Stanard: Selling the Congo: A History of European Pro-Empire Propaganda and the Making of Belgian Imperialism. Lincoln 2011, S. 16.

[63] Gehrmann: Kongo-Greuel, S. 311f.

[64] Zur deutschen Spielart der Zivilisierungsmission, auf die im Folgenden nicht näher eingegangen wird, siehe Nina Berman: Impossible Missions? German Economic, Military, and Humanitarian Efforts in Africa. Lincoln, Nebr 2004.

Grundsätze und das Beispiel der Freiheit, die Aufklärung und die Vernunft Europas verbreiten werden."[65] Solche Verweise auf andere Kolonialmächte konnten durchaus anerkennend sein, häufig dienten sie aber auch der Versicherung, dass die jeweils eigene Spielart der Zivilisierungsmission allen anderen Ausprägungen überlegen sei.[66]

Die Wendung *moral and material progress*, die im englischen Kolonialdiskurs häufig anzutreffen ist,[67] belegt die doppelte Ausrichtung der Zivilisierungsmissionsidee im modernen Kolonialismus, die sowohl eine kulturelle als auch eine materielle Dimension besaß. Der Ausdruck *material progress* meinte die Verbreitung von technologischen und wissenschaftlichen Errungenschaften in den Kolonien, um auf diese Weise die rationale Entwicklung der menschlichen und natürlichen Ressourcen anzukurbeln. Dazu gehörten der Bau von sanitären Einrichtungen und Krankenhäusern, die Etablierung westlicher Medizin und europäischer Hygienevorstellungen sowie die wirtschaftliche Erschließung der Kolonien durch den Bau von Telegraphen, Eisenbahnen und Bewässerungskanälen. Diese Investitionen in die Infrastruktur sollten dazu dienen, den Handel zu ermöglichen, der vor allem in den britischen Kolonien als zentrales Mittel zur Zivilisierung der Bevölkerung angesehen wurde.[68] So konnte etwa die Frage, ob eine Gesellschaft über eine Vorstellung von Privateigentum an Grund und Boden verfügte, als Maßstab für ihr Zivilisierungsstadium genommen werden.[69] Zugleich wurde der Zivilisierung aber auch eine moralische Komponente zugeschrieben: Der Ausdruck *moral progress* konnte bedeuten, dass besonders eklatante Verstöße gegen europäische Wertvorstellungen abgeschafft werden sollten – also etwa die Sklaverei, die Witwenverbrennung in manchen Gebieten Indiens oder auch besonders grausame Formen von Bestrafung. Unter *moral progress* konnte aber auch eine viel weitergehende Akkulturation verstanden werden, die den Aufbau eines Netzwerkes an europäischen Schulen und die Propagierung von europäischen Rechts- und Gesellschaftsformen beinhaltete.[70]

Eine zentrale Rolle beim *moral progress* spielte die Religion. Hierbei war das Verhältnis zwischen der christlichen Mission und der säkularen Zivilisierungsmission äußerst vielschichtig. Vor allem in der postkolonialen Forschung wird die Zivilisierungsmissionsidee

[65] Condorcet: Entwurf, S. 345, 351, 353.

[66] Andreas Eckert: Kolonialismus. Frankfurt am Main 2006, S. 110f.; Conklin: Mission, S. 1; Nicolas Bancel, Pascal Blanchard und Françoise Vergès: La République coloniale: Essai sur une utopie. Paris 2003, S. 69.

[67] Mann: Torchbearers, S. 4.

[68] Osterhammel: Great Work, S. 388.

[69] Margaret MacMillan: Anglo-Indians and the Civilizing Mission, 1880-1914. In: Krishna Gopal (Hg.): Contributions to South Asian Studies 2. Delhi 1982, S. 73-109, hier S. 77.

[70] Mann: Torchbearers, S. 17-23.

häufig als direkte Nachfolgerin der christlichen Mission bezeichnet.[71] Dieser Zugang sieht in der Zivilisierungsmission lediglich eine säkularisierte Version der christlichen Verpflichtung zur Bekehrung der Heiden. Nachdem religiöse Begründungen seit der Aufklärung an Überzeugungskraft verloren hätten, sei nun der Zivilisierungsmission die Funktion zugefallen, den europäischen Expansionismus ideologisch zu untermauern. Diese Sichtweise greift allerdings zu kurz: Noch mehr als die Zivilisierungsmissionsidee stand die christliche Mission in einem komplexen Verhältnis zum imperialen Staat und war von unterschiedlichen und wechselhaften politischen Interessen geprägt.[72] Auch das Verhältnis von religiöser Mission und Zivilisierungsmissionsideen war keineswegs eindeutig.[73]

Bei der Entstehung des britischen Zivilisierungsmissionskonzeptes spielten religiöse Überzeugungen eine wichtige Rolle: So ging etwa die Kampagne zur Abschaffung des Sklavenhandels und der Sklaverei in den britischen Kolonien von der sogenannten *Clapham Sect* aus, einer Gruppe von Sozialreformern mit evangelikalen Hintergrund, die sich auch im christlichen Missionswesen stark engagierten. Solche Gruppen vertraten die Meinung, dass christliche Mission und Zivilisierungsmission Hand in Hand gehen und sich gegenseitig verstärken sollten.[74] Diese Herkunft des britischen Zivilisierungsmissionskonzepts führte dazu, dass die religiöse Komponente im britischen Kolonialismus immer relativ stark war und es zahlreiche Überschneidungen zwischen religiösen und säkularen Zivilisierungsbemühungen gab. Britische Missionare argumentierten mit der technologischen Überlegenheit Europas, sie konzipierten ihre Missionsstationen und Missionsspitäler als Zentren der Zivilisation in rückständigen Gesellschaften und bemühten sich um die Verbreitung technologischer Fähigkeiten, europäischer Vorstellungen von Körperhygiene und sozialer Disziplin.[75] Zugleich gab es aber auch eine starke Bewegung innerhalb der britischen christlichen Missionare, die eine Vereinnahmung durch säkulare Interessen ablehnte und um Abgrenzung vom kolonialen Staat bemüht war.[76]

Auch innerhalb der französischen Zivilisierungsmissionsvorstellungen spielte die christliche Mission keine eindeutige Rolle. Das Selbstverständnis Frankreichs als Ursprung der Menschenrechte und republikanischer Freiheit führt dazu, dass der säkulare Charakter der

[71] Mignolo: Histories, S. 280, 285; Gong: Standard, S. 51.

[72] Andrew Porter: Religion versus Empire? British Protestant Missionaries and Overseas Expansion 1700-1914. Manchester 2004; Ulrich van der Heyden und Holger Stoecker (Hgg.): Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen: Europäische Missionsgesellschaften in politischen Spannungsfeldern in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945. Stuttgart 2005.

[73] Andrew Porter: Christentum, Kontext und Ideologie: Die Uneindeutigkeit der „Zivilisierungsmission“ im Großbritannien des 19. Jahrhunderts. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 125-147.

[74] Mann: Torchbearers, S. 6f.

[75] Adas: Machines, S. 207.

[76] Porter: Christentum.

mission civilisatrice hier stärker als bei den anderen Kolonialmächten betont wurde. Doch auch hier gab es ein komplexes Zusammenspiel zwischen säkularen und religiösen Akteuren. Die staatliche Kolonialpolitik der Dritten Republik verstand sich als streng säkular und ging in vielen Fällen gegen Missionsbemühungen der katholischen Kirche vor. Nur wenn die katholischen Missionare das säkulare Vokabular des Staates übernahmen, konnte es zu einer Zusammenarbeit zwischen Staat und Missionen kommen. Der Staat profitierte dann vom Wissen und der Erfahrung der katholischen Missionare vor Ort und überließ diesen in manchen Fällen sogar die Umsetzung der Zivilisierungskonzepte. Das konnte zu einer Modifizierung sowohl der säkularen als auch der religiösen Konzepte führen.[77]

Im europäischen Kolonialismus kamen die Überschneidungen zwischen der religiösen Bekehrung zum Christentum und der säkularen Zivilisierungsmission auch dadurch zustande, dass der Begriff der Zivilisation im 19. Jahrhundert häufig mit dem Christentum identifiziert wurde, so dass viele Akteure keinen signifikanten Unterschied zwischen diesen beiden Spielarten der Mission erkennen konnten.[78] Zudem wurde bereits von den Zeitgenossen die Verwandtschaft der kolonialen Zivilisierungsmission mit der christlichen Mission ganz bewusst hervorgehoben. Dies hatte durchaus auch propagandistische Zwecke: Zum einen konnte der Begriff der Zivilisierungsmission so vom Prestige der christlichen Mission profitieren, und zum anderen suggerierte die Verwendung des Missionsbegriffs eine Selbstlosigkeit der Motive.[79]

Neben dem Verhältnis von Staat und christlicher Mission war auch die Frage nach dem Stellenwert der einheimischen Kultur ein zentrales Problem jeder kolonialen Zivilisierungsmission. Nur selten begnügten sich Zivilisierungsmissionen mit punktuellem Eingreifen zur Beseitigung konkreter zivilisatorischer Missstände. Viel häufiger wurde eine grundlegende Umgestaltung der kolonisierten Gesellschaften proklamiert. Dabei stellte sich die Frage, in welchem Ausmaß auf vorkoloniale Strukturen aufgebaut werden konnte und welche Institutionen der Kolonialmacht importiert werden sollten. In Britisch-Indien prägte die Debatte zwischen „Orientalisten“ und „Anglizisten“ ein halbes Jahrhundert lang die Bildungspolitik.[80] Die „Orientalisten“ vertraten gegen Ende des 18. Jahrhunderts die Überzeugung, dass die britischen Zivilisierungsbemühungen in Indien auf der indischen Vergangenheit aufbauen müssten. Da Indien selbst einmal Träger einer großen Zivilisation gewesen sei, müssten die Briten versuchen, ihre Reformen in Einklang mit indischen

[77] James P. Daughton: An Empire Divided: Religion, Republicanism, and the Making of French Colonialism, 1880-1914. Oxford 2006, S. 261-264.

[78] Fisch: Zivilisation, S. 741.

[79] Schröder: Mission Impossible, S. 19.

[80] Vgl. hierzu Lynn Zastoupil und Martin Moir (Hgg.): The Great Indian Education Debate: Documents Relating to the Orientalist-Anglicist Controversy, 1781 - 1843. Richmond 1999.

Traditionen zu bringen, um sie so der lokalen Bevölkerung verständlich zu machen. Die Versuche, diese indischen Traditionen zu identifizieren und mit westlichen Vorstellungen von Fortschritt zu verbinden, führten zu einer Welle an Neuinterpretationen und Neuerfindungen angeblicher alter indischer Institutionen und Gesetze. Die „Anglizisten", die im frühen 19. Jahrhundert entscheidenden Einfluss auf die britische Politik in Indien erlangten, vertraten hingegen die Position, dass nur radikale Reformen nach britischem Vorbild die Zivilisierung Indiens vorantreiben könnten. Indische Institutionen seien bei der Verbreitung von Zivilisation unbrauchbar, vielmehr sollten möglichst schnell westliche Einrichtungen eingeführt werden.[81] Nach dem großen Aufstand von 1857 setzte die Kolonialmacht dagegen wieder verstärkt auf die Bewahrung indischer Institutionen und die Zusammenarbeit mit der indischen Aristokratie.[82]

Auch in Frankreich wurde die Frage, ob der Import europäischer Institutionen ein geeignetes Mittel für die Zivilisierung der kolonisierten Bevölkerung sei, nicht immer auf dieselbe Art und Weise beantwortet. Als Frankreich 1830 mit dem Aufbau seines zweiten Kolonialreiches begann, setzte der Staat zunächst auf eine Übertragung französischer Einrichtungen in die Kolonien. „Feudale" Stammesgebilde sollten aufgelöst und durch Institutionen der Kolonialmacht ersetzt werden. Die Einheimischen sollten französischen Gesetzen folgen und französische Schulen besuchen, um auf diese Weise schrittweise die französische Zivilisation zu übernehmen.[83] Im frühen 20. Jahrhundert setzte sich jedoch eine flexiblere Politik durch, die mehr auf Kooperation mit den einheimischen Eliten setzte. Etablierte Strukturen sollten nach Möglichkeit intakt gelassen und für die Kolonialherrschaft in Dienst genommen werden. Französische Kolonialtheoretiker hofften, die einheimische Bevölkerung eher für die Kolonialmacht gewinnen zu können, wenn ihre Institutionen und Bräuche respektiert würden. Diese Wende in der Politik bedeutete aber keinen Verzicht auf die Zivilisierungsmission: Auch wenn nun auf radikale Eingriffe in die einheimischen Gesellschaften verzichtet werden sollte, betonte die Kolonialmacht weiterhin ihre Verpflichtung, die Lebensbedingungen der kolonisierten Bevölkerung zu heben.[84]

Eine Besonderheit des französischen Zivilisierungsmissionsdiskurses bestand in der Prominenz der Assimilationsdoktrin. In allen modernen Kolonialreichen wurde *moral progress* mehr oder weniger explizit als kulturelle Annäherung der Einheimischen an die Kolonialherren verstanden, doch nur in Frankreich wurde dieses Konzept so offensiv betont. Führende Kolonialpolitiker interpretierten um 1900 die Zivilisierungsmission Frankreichs

[81] Mann: Torchbearers, S. 8-13.

[82] Dietmar Rothermund: Geschichte Indiens: Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. München 2002, S. 62.

[83] Conklin: Mission, S. 6, 21.

[84] Raymond F. Betts: Assimilation and Association in French Colonial Theory, 1890-1914. New York / London 1961, Kap. 6.

als Schaffung von „vielen neuen Frankreichs“. Die Bevölkerung der Kolonien sollte die französische Sprache, französische Bräuche und das französische Regierungssystem übernehmen.[85] Auch wenn nur relativ wenige Afrikaner französische Staatsbürger mit allen Rechten und Pflichten werden sollten und für den Großteil der Bevölkerung kein vollständiger Kulturwechsel vorgesehen war,[86] nahm das Konzept der Assimilation bis zum Ende des französischen Kolonialreichs einen prominenten Platz in dessen ideologischer Basis ein.[87] Assimilatorische Ideen spielten in praktisch allen Ausprägungen der kolonialen Zivilisierungsmission eine gewisse Rolle. Selbst im British Empire, das in dieser Hinsicht oft als Gegenstück zu Frankreich gesehen wird, ist dies zu beobachten: In seinem viel zitierten Memorandum von 1835 forderte Thomas Babington Macaulay die Anglisierung eines kleinen Teils der Bevölkerung Indiens. So sollte eine Klasse von Personen entstehen, die „indisch ihrem Blut und ihrer Farbe nach sind, aber englisch in Geschmack, Ansichten, Sitten und Intellekt.“[88] Eine vollständige ethnokulturelle Assimilierung breiterer Bevölkerungsschichten der Kolonien stand weder im britischen noch im französischen Kolonialismus auf dem Programm,[89] wie auch eine genetische Vermischung zwischen Kolonialherren und Kolonisierten seit der Mitte des 19. Jahrhunderts weitgehend abgelehnt wurde.[90] Vor allem unter den britischen Kolonialbeamten gab es eine Tendenz, sich als aristokratisch-distanzierte Herrenschicht zu inszenieren, deren Stärke darin bestand, keine zu engen Bindungen zur kolonisierten Bevölkerung einzugehen.[91]

Die zunehmende Distanz zwischen Kolonialherren und Kolonisierten war auch eine Folge des Aufkommens von Rassentheorien, die ab der Mitte des 19. Jahrhunderts immer größere Verbreitung fanden und auch die Zivilisierungsmissionsvorstellungen beeinflussten. Letztere teilen mit rassistischen Konzepten die Überzeugung, dass die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe die grundlegenden Eigenschaften eines Individuums festlegt. Außerdem gehen beide Konzepte von der inhärenten Überlegenheit der europäischen Kolonialherren aus. Wegen dieser Überschneidungen wird das Konzept der Zivilisierungsmission in der Forschung immer wieder auch selbst als rassistisch bezeichnet.[92] Dabei muss jedoch ein fundamentaler Unterschied beachtet werden: Während die Idee der Zivilisierungsmission

[85] Ebd., S. 28-32.

[86] Conklin: Mission, S. 102-106, 249.

[87] Betts: Assimilation, S. 171.

[88] Thomas Babington Macaulay: Minute of 2 February 1835 on Indian Education. In: G. M. Young (Hg.): Macaulay: Prose and Poetry. Cambridge, MA 1967, S. 719-730, hier S. 729.

[89] Eckert: Kolonialismus, S. 110f.; Conklin: Colonialism, S. 434.

[90] Osterhammel: Kolonialismus, S. 90f.

[91] David Spurr: The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration. Durham 2001, S. 114-116.

[92] So etwa Conklin: Mission, S. 9.

von der Entwicklungsfähigkeit der „Wilden“ ausgeht, hält der Rassismus die Unterlegenheit des anderen für biologisch determiniert und daher unveränderbar. Aus diesem Grund ist das Konzept der Zivilisierungsmission nicht mit Rassismus in seiner Reinform vereinbar. Da die Differenz, auf der das Zivilisierungsmissionskonzept beruht, in der Kultur verortet wird und nicht in der Idee einer „Rasse“, ist es im Falle des Zivilisierungsmissionsdenkens zutreffender, von „Kulturalismus“ zu sprechen.[93] In der Praxis ist die Grenze zwischen kulturalistischen und rassistischen Argumenten jedoch oft nicht eindeutig zu ziehen, wie etwa Ann Laura Stoler am Beispiel Französisch-Indochinas und Niederländisch-Indiens gezeigt hat. So stand hinter rassistischer Abgrenzung oft die Furcht vor kultureller Andersartigkeit, und andererseits konnten kulturelle Argumente auch dazu herangezogen werden, um den dahinter stehenden biologistischen Rassismus zu verbergen.[94] Zudem wurde der Ausdruck „Rasse“ im Vokabular des 19. Jahrhunderts nicht nur im biologistischen Sinn verwendet, sondern konnte ebenso soziale und kulturelle Unterschiede bezeichnen.[95] Der Kulturalismus kann auch dann in die Nähe des Rassismus rücken, wenn kulturelle und soziale Praktiken als feste Wesensmerkmale gedeutet werden. So argumentierten um die Jahrhundertwende einige französische Kolonialtheoretiker, dass eine langfristige Zivilisierung der Afrikaner zwar wünschenswert sei, manche Errungenschaften der europäischen Zivilisation für die „Wilden“ aber auch schädlich sein könnten und die Zivilisierung daher nicht übereilt durchgeführt werden dürfe.[96] In solchen Vorstellungen ist der Unterschied zwischen Kulturalismus und Rassismus nur mehr ein gradueller. Schließlich kann auch ein Verfechter der Zivilisierungsmission zu eindeutig rassistischen Erklärungen greifen, wenn er die Erfahrung macht, dass seine Bemühungen nicht zum gewünschten Erfolg führen. In solchen Fällen wird die Zivilisierbarkeit der Einheimischen dann grundsätzlich in Frage gestellt – was aber bedeutete, dass auch die Idee der Zivilisierungsmission aufgegeben wurde.[97]

[93] George Marsh Fredrickson: Rassismus: Ein historischer Abriß. Hamburg 2004, S. 14. Termini wie „kultureller Rassismus“, „Neo-Rassismus“ oder „Rassismus ohne Rasse“, mit denen der Kulturalismus auch bezeichnet wird, betonen die Verwandtschaft zwischen kulturalistischen und rassistischen Konzepten. Durch eine zu breite Verwendung des Rassismus-Begriffs besteht allerdings die Gefahr, dass dessen analytische Schärfe verloren geht. Vgl. Ann Laura Stoler und Frederick Cooper: Between Metropole and Colony: Rethinking a Research Agenda. In: Frederick Cooper und Ann Laura Stoler (Hgg.): Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World. Berkeley 1997, S. 3-51, hier S. 34; Étienne Balibar: Gibt es einen „Neo-Rassismus“? In: Étienne Balibar und Immanuel Wallerstein (Hgg.): Rasse, Klasse, Nation: Ambivalente Identitäten. Hamburg / Berlin 1990, S. 23-38, hier S. 28.

[94] Ann Laura Stoler: Sexual Affronts and Racial Frontiers: European Identities and the Cultural Politics of Exclusion in Colonial Southeast Asia. In: Comparative Studies in Society and History 34 (1992) Nr. 3, S. 514-551.

[95] Für das Englische siehe MacMillan: Anglo-Indians, S. 74.

[96] Betts: Assimilation, S. 81-83.

[97] Osterhammel: Europe, S. 31.

Dass rassistische Argumente in den europäischen Kolonialdiskursen gegen Ende des 19. Jahrhunderts immer größere Verbreitung fanden, liegt auch daran, dass die Grenzen des Zivilisierungsmissionskonzepts nun deutlicher sichtbar wurden: Es ist nur sehr eingeschränkt für die Legitimation langfristiger kolonialer Herrschaft geeignet, da es ja das Versprechen beinhaltet, die Kolonisierten zivilisatorisch an die Kolonialherren anzugleichen, die Kolonialherrschaft aber gerade auf der Unterscheidung zwischen Kolonialherren und Kolonisierten beruht. Partha Chatterjee hat den Kolonialismus als *rule of difference* charakterisiert,[98] und gerade diese „Differenz", die die Grundlage jeder kolonialer Herrschaft ist, wird durch die Zivilisierungsmission unterminiert. Denn entsprechend der Logik der Zivilisierungsmission müsste den Kolonisierten entweder die gleichberechtigte Vertretung im Zentrum oder die Unabhängigkeit gewährt werden, sobald sie zivilisatorisch mit den Kolonialherren auf einer Stufe stünden. Aus der Sicht der Kolonialherren war aber keines dieser beiden Szenarien erstrebenswert: Die Unabhängigkeit der Kolonien hätte das Ende des imperialen Anspruchs bedeutet, und die politische Gleichstellung der Kolonisierten hätte vor allem bei den demokratischen westeuropäischen Kolonialmächten dazu geführt, dass die ehemaligen Kolonialherren zu einer unbedeutenden Minderheit degradiert würden.

Wenn die Zivilisierungsmissionsrhetorik als Vorwand zur Rechtfertigung kolonialer Fremdherrschaft verwendet wird, dann muss sichergestellt werden, dass die einheimische Bevölkerung niemals den versprochenen Zustand erreicht – dass die Zivilisierungsmission also nie vollendet wird. Der postkolonialistische Theoretiker Homi K. Bhabha hat diesen Mechanismus *strategic failure* genannt: Damit die Kolonialherrschaft ihre ideologische Basis nicht verliert, muss das Scheitern der Zivilisierungsmission vorsorglich eingeplant werden.[99] Kolonialbeamte entwarfen daher immer neue Kriterien der Zivilisiertheit, um so sicherzustellen, dass die zivilisatorische Kluft zwischen Kolonialherren und Kolonisierten nicht überwunden werden konnte.[100] Daher ist das Verhältnis zwischen Kolonialherren und Kolonisierten laut Bhabha von einer steten Ambivalenz zwischen Annäherung und Abstoßung geprägt: Die Kolonialherren streben einerseits danach, die Kolonisierten an sich anzupassen, andererseits ist eine völlige Angleichung auch nicht erwünscht, da dies das Herrschaftsverhältnis in Frage stellen würde. Im Kolonialismus werde letztlich nur ein „Mimikry" angestrebt, schreibt Bhabha: Die Einheimischen ahmen die Lebensweise der

[98] Partha Chatterjee: The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories. Princeton 1993, S. 16-27; Cooper: Colonialism in Question, S. 23f., 172f.

[99] Homi K. Bhabha: Die Verortung der Kultur. Tübingen 2000, S. 127; Chatterjee: Nation, S. 18.

[100] Thomas R. Metcalf: Ideologies of the Raj. Cambridge 1994; Uday S. Mehta: Liberal Strategies of Exclusion. In: Frederick Cooper und Ann Laura Stoler (Hgg.): Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World. Berkeley 1997, S. 59-86.

Kolonialherren nach, ohne dass es ihnen gelingen kann und soll, tatsächlich in ihnen aufzugehen.[101]

In der Theorie aber bekannten sich die meisten Kolonialmächte dennoch dazu, die koloniale Differenz langfristig auszulösen. Der französische Kolonialismus mit seinen assimilatorischen Ansprüchen tendierte zur Perspektive der Gleichberechtigung, während britische Kolonialbeamte vorgaben, die kolonisierte Bevölkerung auf die Unabhängigkeit vorzubereiten.[102] Dabei war auch französischen Kolonialtheoretikern schon in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bewusst, dass die Kolonialherrschaft nicht ewig Bestand haben könne.[103] Sowohl britische als auch französische Kolonialbeamte bemühten sich daher, die Unabhängigkeit der Kolonien in die ferne Zukunft zu verschieben. Bereits seit dem großen Aufstand von 1857 wandte sich Großbritannien in Indien vermehrt den traditionellen einheimischen Eliten zu, um die Bevölkerung zu kontrollieren; Frankreich übernahm diese Strategie ab der Wende zum 20. Jahrhundert.[104] In beiden Fällen bedeutete das in der Herrschaftspraxis eine Abkehr vom Zivilisierungsmissionskonzept.

Doch auch in der Rhetorik zeichnete sich schrittweise ein Bedeutungsverlust des Zivilisierungsmissionskonzepts ab. Seit der Wende zum 20. Jahrhundert verlor es an Glaubwürdigkeit, da immer deutlicher wurde, dass es zu lange lediglich als Legitimation für brutale Ausbeutung und Unterdrückung gedient hatte. Selbst überzeugte Vertreter des Kolonialismus wie der französische Entdecker und Diplomat Jules Harmand kritisierten nun die „elende Heuchlerei“ und die „Lügen der Zivilisation, die niemanden mehr täuschen“.[105] Großen Anteil am Niedergang der Zivilisierungsmissionsrhetorik hatte auch der Erste Weltkrieg: Die Barbarei auf den Schlachtfeldern stellte die moralische Überlegenheit Europas in Frage, denn gerade der technologische Fortschritt, auf den sich das europäische Selbstbewusstsein gestützt hatte, hatte das mechanisierte Töten Hunderttausender ermöglicht. Der europäische Anspruch, der übrigen Welt moralisch überlegen zu sein, verlor massiv an Glaubwürdigkeit.[106]

Das Zivilisierungsmissionskonzept verschwand jedoch nicht vollkommen von der Tagesordnung, nur die Form seines Auftretens änderte sich: Die Kolonialmächte versprachen nun nicht mehr *moral progress,* sondern wirtschaftliche Entwicklung zu beiderseitigem

[101] Homi K. Bhabha: Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse. In: The Location of Culture. London 1994, S. 85-92.

[102] Pagden: Peoples, S. 151f.; Kenneth Pomeranz: Empire & “Civilizing” Missions, Past and Present. In: Daedalus 134 (2005) Nr. 2, S. 34-45, hier S. 41.

[103] Betts: Assimilation, S. 141f., 175.

[104] Ebd., Kap. 6; MacMillan: Anglo-Indians, S. 99.

[105] Jules Harmand: Domination et colonisation. Paris 1910, S. 12.

[106] Adas: Hegemony.

Nutzen. In den 1930er Jahren begann sich in den Metropolen der europäischen Kolonialmächte die Überzeugung zu verbreiten, dass die Rhetorik vom segensreichen Wirken der europäischen Zivilisation alleine nicht ausreiche, um den Fortbestand der Imperien zu sichern. Um die Loyalität der kolonisierten Bevölkerung zu sichern, müsse auch tatsächlich in die Kolonien investiert werden. Die Kolonialmächte erhofften sich zudem, dass verstärkte Investitionen in die Wirtschaft der Kolonien dazu beitragen würden, diese profitabler zu machen. Im Gegensatz zur bisherigen Zivilisierungsmissionsrhetorik hatte das Konzept der „Entwicklung", das in den folgenden Jahren zur offiziellen Doktrin des französischen und britischen Kolonialismus wurde, seinen Schwerpunkt auf wirtschaftlichen Aspekten, während die kulturellen Ansprüche in den Hintergrund traten. Für die Kolonisierten bot die neue Rhetorik nun auch Raum, verstärkt finanzielle Investitionen aus Europa zu fordern. Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg brachten erstmals nennenswerte Investitionen in die wirtschaftliche Entwicklung der Kolonien. Doch unter diesen Bedingungen war der Kolonialismus für die Öffentlichkeit in Europa nicht mehr attraktiv. Das relativ rasche Ende der großen Kolonialreiche wurde nicht zuletzt dadurch beschleunigt, dass die Bevölkerung der Metropolen nicht bereit war, die Kosten eines „Entwicklungskolonialismus" zu tragen. [107]

Das Entwicklungskonzept beruhte ebenso wie die Zivilisierungsmissionsidee auf der Grundannahme europäischer Überlegenheit: Weiterhin sollte der Fortschritt, den die Kolonialmächte versprachen, die Herrschaft von Europäern in Afrika und Asien rechtfertigen.[108] Vorstellungen von Entwicklung und Modernisierung überdauerten auch die Unabhängigkeit der meisten Kolonien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert. Die Idee der Entwicklungshilfe beruht ebenso auf der Überzeugung, dass Europa eine moralische Verpflichtung habe, seine Errungenschaften mit der Bevölkerung der Dritten Welt zu teilen.[109] Und schließlich stehen die internationale Menschenrechtspolitik sowie sogenannte humanitäre Interventionen ebenfalls in der direkten Nachfolge der Zivilisierungsmission: Auch hier werden Interventionen in anderen Staaten mit der Durchsetzung universaler Werte begründet.[110] Die Idee der Zivilisierungsmission prägt also auch das postkoloniale Zeitalter. Das Vokabular und gewisse Akzente mögen sich verändert haben, doch ihre Ambivalenz besteht fort.

[107] Cooper und Packard (Hgg.): Development.

[108] Frederick Cooper: Modernizing Colonialism and the Limits of Empire. In: Items & Issues: Social Science Research Council 4 (2003) Nr. 4, S. 1-9.

[109] Zum Zusammenhang von Zivilisierungsmission und Entwicklungshilfe siehe Lepenies: Lernen; Cooper und Packard (Hgg.): Development; Easterly: White Man's Burden.

[110] Wallerstein: Barbarei, S. 22, 26; Drayton: Imperialism.

2.3 Die Entstehung einer russischen Zivilisierungsmissionsidee

Die russische Vorstellung einer Zivilisierungsmission in Asien ist nicht einfach eine Übernahme der Rhetorik der westlichen Kolonialmächte. Es handelt sich dabei vielmehr um eine eigenständige Entwicklung, die zeitgleich mit den westeuropäischen Konzepten entstand. Zwar beeinflussten auch die Entwicklungen in Westeuropa die russischen Zivilisierungsmissionsvorstellungen, insgesamt folgten diese jedoch einem eigenständigen Weg.[111] Dieser Prozess soll im Folgenden ansatzweise skizziert werden, um so deutlich zu machen, auf welchen historischen Voraussetzungen die russischen Zivilisierungsmissionsvorstellungen seit dem späten 19. Jahrhundert beruhten. Besonderes Gewicht wird dabei den Steppennomaden Asiens zugemessen, da diese auch für die späteren Eroberungen in Zentralasien bedeutsam waren.

Im Moskauer Reich wurde die Unterscheidung zwischen Asien und Europa noch nicht kulturell überhöht. Aus vorpetrinischer russischer Sicht war der Unterschied zwischen den Russen und der Bevölkerung Asiens in erster Linie ein religiöser, aus dem keine grundsätzlicher zivilisatorischer Vorsprung abgeleitet wurde.[112] Erst die Reformen Peters I. verankerten in der russischen Elite die Überzeugung, Teil einer gesamteuropäischen Kultur zu sein, als deren zentrales Merkmal zwar das Christentum galt, deren Überlegenheit gegenüber Asien sich aber nicht nur auf die Religion beschränkte. In mehreren westeuropäischen Sprachen hatte sich bereits bis zum Ende des 17. Jahrhunderts mit Adjektiven wie „zivilisiert“ oder *civilisé* ein Terminus etabliert, der dieses Überlegenheitsgefühl auch ohne Bezugnahme auf die Religion ausdrückte.[113] Im Russischen ist mit *političnyj* ein entsprechender Ausdruck seit 1716 nachweisbar, mit dem sich die russische Elite von den „barbarischen“ Völkern abgrenzte.[114] Die Verwendung dieses Begriffs ist ein Hinweis darauf, dass sich die Oberschicht des Zarenreichs allmählich als Teil einer zivilisierten Gemeinschaft von Europäern verstand und gegenüber seinen Nachbarn im Süden und Osten ein Gefühl zivilisatorischer Überlegenheit entwickelte. Für die Gleichwertigkeit mit den Russen fehlte diesen nun nicht mehr nur das Bekenntnis zur Orthodoxie, sondern auch die anderen Merkmale zivilisierten Lebens – also etwa

[111] Ricarda Vulpius von der Ludwigs-Maximilians-Universität München arbeitet derzeit an einem Projekt mit dem Arbeitstitel „Das imperiale Selbstverständnis russländischer Eliten im 18. Jahrhundert“, in dem sie auch die Entstehung des zivilisatorischen Überlegenheitsgefühls unter den Eliten des Zarenreichs untersucht. Ihre Überlegungen bilden die Grundlage der folgenden Ausführungen zum 18. Jahrhundert.

[112] Mark Bassin: Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographical Space. In: Slavic Review 50 (1991), S. 1-17, hier S. 3f.

[113] Wolfgang Pfeifer: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. München 2005, S. 1620.

[114] Ingrid Schierle: Semantiken des Politischen im Russland des 18. Jahrhunderts. In: Willibald Steinmetz (Hg.): „Politik“: Situationen eines Wortgebrauchs im Europa der Neuzeit. Frankfurt / New York 2007, S. 226-247, hier S. 229, 234f.

differenzierte Gesellschaftsstrukturen, eine Schriftkultur und bei den nomadischen Steppenbewohnern auch die Sesshaftigkeit.[115]

Doch schienen diese Mängel aus der Sicht der russischen Elite behebbar zu sein: Zar Peter I. hatte bereits die Russen in die Gemeinschaft der zivilisierten (*političnye*) Völker geführt, wie es Kanzler Golovkin 1721 anlässlich Peters Annahme des Titels Imperator ausdrückte,[116] und nun sollten auch die übrigen Untertanen des Zaren folgen. Unter Peter und seinen Nachfolgerinnen Anna (1730-1740) und Elisabeth (1741-1761) wurden erstmals systematische Versuche unternommen, die nichtrussischen Völker des Imperiums für die Orthodoxie und die Zivilisation zu gewinnen. Besonders seit den 1740er Jahren nahm das die Gestalt massiver, gewalttätiger Kampagnen zur zwangsweisen Christianisierung der muslimischen und animistischen Bewohner des Reiches an.[117] Dabei waren die Bemühungen um religiöse Konversion nicht nur von christlichem Eifer geprägt, sondern durchaus auch von der Überzeugung der eigenen zivilisatorischen Überlegenheit geleitet. Christianisierung, Russifizierung und Zivilisierung wurden häufig als deckungsgleich betrachtet.[118] So bemühte sich Vasilij Tatiščev, seit 1741 Gouverneur von Astrachan', die nomadischen Kalmücken nicht nur für das Christentum zu gewinnen, sondern auch für den „Pflug und die russische Lebensart".[119]

Aleksej Tevkelev, ein Diplomat und hoher Offizier tatarischer Herkunft, und Pëtr Ryčkov, ein Beamter im Dienste des Gouverneurs von Orenburg, verfassten im Jahr 1759 einen Bericht zur russischen Politik gegenüber den nomadischen Kasachen. Dieser macht deutlich, wie weit fortgeschritten das Zivilisierungsmissionsdenken unter der Elite des Zarenreichs zu diesem Zeitpunkt bereits war. Die Kasachen galten seit den 1740er Jahren als russische Untertanen, doch der Staat war bei weitem noch nicht in der Lage, sie tatsächlich zu kontrollieren. Nun sprachen sich Tevkelev und Ryčkov in ihrem Bericht gegen die Versuche aus, die Kasachen militärisch zu besiegen. Sie schlugen vor, anstelle militärischen Drucks auf eine Änderung der Lebensweise der Kasachen zu setzen. Es sei zwar ein äußerst schwieriges Unternehmen, so Tevkelev und Ryčkov, das „nationale Wesen" eines ganzen Volkes zu ändern, dennoch sei es sinnvoll, Völker, die neu in den Staatsverband aufgenommen würden, von Anfang an zu dem hin zu lenken, was das staatliche Interesse von ihnen fordere. Dass dies auch tatsächlich möglich sei, belegten die Autoren des Berichtes am Beispiel der Baschkiren: Der „grobe Zustand" und die „Wildheit" der Baschkiren hätten im Laufe ihrer zweihundertjährigen

[115] Sunderland: Wild Field, S. 39.

[116] Zitiert nach Vulpius: Vesternizacija, S. 20.

[117] Kappeler: Vielvölkerreich, S. 35, 55.

[118] Vulpius: Vesternizacija, S. 26.

[119] Sunderland: Wild Field, S. 49f.

Untertanenschaft einem Zustand der *ljudskost'* Platz gemacht. [120] Der Terminus *ljudskost'* hatte im Russischen bis dahin nur das höfische Benehmen des Adels bezeichnet, doch Tevkelev und Ryčkov beschrieben damit nun den Entwicklungsgrad eines ganzen Volkes.[121] Er erfüllte hier folglich die Funktion des Begriffs der Zivilisation, der zur gleichen Zeit in Westeuropa geprägt wurde. Im Französischen ist *civilisation* erstmals 1756 nachweisbar,[122] also lediglich drei Jahre bevor Tevkelev und Ryčkov in ihrem Bericht ein russisches Äquivalent einführten, während der englische Ausdruck *civilization* erstmals 1759 auftauchte. Im Russischen wurde das Substantiv *ljudskost'* aus dem Polnischen und dem Ukrainischen übernommen, wo *ludzkość* bzw. *ljudskost'* seit dem 16. Jahrhundert sowohl im Sinne von „Güte", „Menschlichkeit" und „Großzügigkeit" als auch im Sinne von „Sittenkultur", „Schliff" und „Bildung" kursierten.[123] Der russische Zivilisationsausdruck ist also keine direkte Übernahme der entsprechenden Termini aus Westeuropa, sondern beruht auf einer slawischen Eigenbildung.

Der Bericht Tevkelevs und Ryčkovs führte also gleichzeitig mit entsprechenden Entwicklungen in Westeuropa einen Ausdruck für den Zivilisationsbegriff ein. Doch dieser Bericht ist darüber hinaus auch aus zwei weiteren Gründen bemerkenswert: Zum einen lässt er bereits eine Art des zivilisatorischen Stufenleiterdenkens erkennen. Tevkelev und Ryčkov erklärten nämlich, dass die Kasachen für den russischen Einfluss empfänglicher seien als die Baschkiren, wie sich am Verhalten der kasachischen Oberschicht zeige.[124] Die Autoren bewerteten den Zivilisierungsgrad der Baschkiren und der Kasachen also mithilfe einer angenommenen universell gültigen Skala, die die Entfernung eines Volkes zum zivilisatorischen Idealzustand beschreibt. Zum anderen forderten Tevkelev und Ryčkov schließlich ausdrücklich dazu auf, die Zivilisierung der Nomadenvölker aktiv voranzutreiben – was als eine Frühform des Zivilisierungsmissionsdenkens gesehen werden kann.

Die Tatsachen, dass im Zarenreich bereits Ende der 1750er Jahre eine Vorform des Zivilisierungsmissionskonzeptes nachweisbar ist, und dass das Russische mit *ljudskost'* einen eigenen Zivilisationsausdruck entwickelt hat, wertet Ricarda Vulpius überzeugend als Beleg dafür, dass das Zivilisierungsmissionskonzept im Zarenreich unabhängig von den westeuropäischen Entwicklungen entstanden ist.[125] Vom kolonialen Zivilisierungsmissionskonzept in seiner Reinform unterscheidet sich die Argumentation Tevkelevs und Ryčkovs allerdings noch dadurch, dass die Zivilisierung der Nomaden mit rein

[120] Kazachsko-russkie otnošenija v XVI - XVIII vekach: Sbornik dokumentov i materialov. Alma-Ata 1961, S. 575f.

[121] Vulpius: K semantike, S. 57-59.

[122] Fisch: Zivilisation, S. 717.

[123] Vulpius: K semantike, S. 56f.

[124] Kazachsko-russkie otnošenija, S. 575f.

[125] Vulpius: Russian Empire's Civilizing Mission, S. 22f.

praktischen Argumenten – den Interessen des Staates – gerechtfertigt wird, und nicht mit einer moralischen Verpflichtung gegenüber einer höheren Instanz, also etwa der Menschheit, der Zivilisation oder dem Fortschritt. Dieser Unterschied kann dadurch erklärt werden, dass Russland als Kontinentalimperium seine „Wilden" nicht in entfernten Kolonien hatte wie Frankreich oder Großbritannien, sondern in direkter Nachbarschaft zum eigenen Kernland, das von den Überfällen nomadischer Gruppen unmittelbar betroffen war. Daher musste Russland nicht auf abstrakte Prinzipien verweisen, um die Eingriffe in die Lebensweise der Nomaden zu rechtfertigen, sondern konnte auf eine direkte Notwendigkeit für das Zentrum des Reiches verweisen. Die russischen Zivilisierungsbemühungen des 18. Jahrhunderts weisen also nicht nur zur kolonialen Zivilisierungsmissionsrhetorik eine Verwandtschaft auf, sondern auch zu den innerstaatlichen Reformbemühungen des aufgeklärten Absolutismus.

Unter Katharina II. wurden die Zivilisierungsbemühungen zum zentralen Element der Politik gegenüber den Steppennomaden. Wie sehr deren nomadische Kultur nun problematisiert wurde, zeigt sich darin, dass 1767 erstmals auch die „Lebensweise" zusätzlich zu den Kategorien des Standes und der Religion genannt wurde, um die nichtrussische Bevölkerung des Imperiums zu klassifizieren.[126] Nun wurde von den Nomaden erwartet, dass sie „russische" Lebensformen annähmen. Dabei gewannen die säkularen Elemente der Zivilisierung die Oberhand: Die Konversion zur Orthodoxie war jetzt nicht mehr der notwendige erste Schritt, sondern nur mehr eine mögliche freiwillige Leistung neben dem Übergang zum Ackerbau, der Annahme der russischen Sprache und dem Besuch russischer Schulen.[127] Die Missionierung zum Christentum galt nicht mehr als Selbstzweck, sondern wurde nur mehr als Mittel für eine viel umfassendere Veränderung der Lebensweise der Nomaden betrachtet. Charakteristisch für diesen Ansatz ist ein Memorandum von Pëtr Krečetnikov aus dem Jahr 1775: Der Gouverneur von Astrachan' erklärte darin, dass die Völker des Nordkaukasus am besten über den christlichen Glauben zivilisiert werden könnten, denn dieser führe sie zu besseren Umgangsformen. Durch den Kontakt mit den Russen würden dann auch ihre Sprache und ihre Bräuche ausgemerzt.[128] Dieses Memorandum dokumentiert zugleich einen Wandel in der Lexik: Das Verb *prosvetit'sja*, das Krečetnikov verwendete und hier als „zivilisiert" übersetzt wird, bezeichnete ursprünglich nur die Erleuchtung durch den christlichen Glauben. Seit dem letzten Viertel des 18. Jahrhunderts wurde es ebenso wie das Substantiv *prosveščenie* („Erleuchtung", „Aufklärung") immer mehr säkularisiert, bis es schließlich zu einem Äquivalent für „Zivilisation" wurde. Der ältere russische Begriff der *ljudskost'* geriet zum Ende des 18.

[126] Andreas Kappeler: Russia as a Multi-Ethnic Empire: Classifying People by Estate, Religion and Ethnicity, 1760-1855. In: Michael Branch (Hg.): Defining Self: Essays on Emergent Identities in Russia, Seventeenth to Nineteenth Centuries. Helsinki 2009, S. 59-74, hier S. 67.

[127] Sunderland: Wild Field, S. 60; Khodarkovsky: Steppe Frontier, S. 193.

[128] Zitiert bei Vulpius: K semantike, S. 63.

Jahrhundert außer Verwendung und wurde nun vor allem durch *prosveščenie* und *obrazovannost'* („Bildung") ersetzt.[129]

Die Säkularisierung des Terminus *prosveščenie* entspricht dem Rückgang der Bedeutung der Orthodoxie für Katharinas Zivilisierungsprojekt. Das Christentum war nun auch nicht mehr die einzige Religion, die zur Zivilisierung der Nomaden eingesetzt wurde: Auch muslimische Volga-Tataren galten als geeignete Vermittler von Zivilisation. Die Behörden des Zarenreichs gingen davon aus, dass die Tataren aufgrund ihrer sprachlichen und kulturellen Verwandtschaft zu den Kasachen besonders gut in der Lage seien, diesen die Grundlagen der Zivilisation näherzubringen. Bereits seit den dreißiger Jahren des 18. Jahrhunderts waren Tataren zur Kommunikation mit den Kasachen eingesetzt worden, und seit 1770 bestimmte eine Reihe von Dekreten, dass Tataren systematisch in die Kasachensteppe geschickt werden sollten. Die Tataren sollten durch ihr Vorbild die Kasachen von den Vorzügen der sesshaften Lebensweise überzeugen und so ihre weitere Integration in das Imperium erleichtern. Neben Getreidespeichern und Viehställen wurden auch Moscheen errichtet. Die Zarin und ihre Beamten waren davon überzeugt, dass der Islam als monotheistische Buchreligion bereits ein höheres Niveau an Zivilisation verkörperte als die bisherige Lebensweise der Kasachen. So konnte der Islam auch als Vorbereitung für eine mögliche zukünftige Übernahme des Christentums gelten.[130]

Im Vergleich zu den britischen und französischen Zivilisierungsmissionsdiskursen, die im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts entstanden, war im frühen russischen Zivilisierungsdiskurs das Element der Assimilierung besonders deutlich ausgeprägt. Aufgrund der Tatsache, dass sich im Zarenreich die Prozesse der Nations- und der Imperiumsbildung überlagerten, bedeutete die Zivilisierung der Bevölkerung im Zarenreich immer auch ihre ethnokulturelle Homogenisierung. Auch wenn nicht erwartet wurde, dass die gesamte nichtrussische Bevölkerung des Reiches in absehbarer Zeit ihre Lebensformen, Sprachen und Religionen aufgeben und sich an die Russen anpassen würde, so war dies doch eine theoretische Perspektive, die in der Rhetorik immer wieder aufgegriffen wurde. Zumindest für die nichtrussischen Oberschichten wurde die vollkommene ethnokulturelle

[129] Ebd., S. 62; Andreas Renner: Medizinische Aufklärung und die „Zivilisierung" Russlands im 18. Jahrhundert. In: Zeitschrift für Historische Forschung 34 (2007) Nr. 1, S. 33-65, hier S. 49.

[130] Allen J. Frank: Tatarskie mully sredi kazachov i kirgizov v XVIII-XIX vekach. In: R. Chakimov und R. Muchametšin (Hgg.): Kul'tura, iskusstvo tatarskogo naroda: istoki, tradicii, vzaimosvjazi. Kazan' 1993, S. 124-132, hier S. 125f.; Gulmira Sultangalieva: The Russian Empire and the Intermediary Role of Tatars in Kazakhstan: The Politics of Cooperation and Rejection. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Asiatic Russia: Imperial Power in Regional and International Contexts. London / New York 2012, S. 52-79, hier S. 55.

Russifizierung durchaus in Betracht gezogen – selbst wenn der Adel des Zarenreichs zum Ende des 18. Jahrhunderts selbst in der Regel nicht russisch, sondern französisch sprach.[131]

Mit dem Vordringen des Zarenreichs in die Kaukasus-Region traten um die Wende zum 19. Jahrhundert verstärkt auch sesshafte Gruppen in den Fokus des Zivilisierungsdiskurses. Dabei ist auch im Zarenreich der letzte Schritt zur Etablierung der vollständigen Zivilisierungsmissionsrhetorik zu beobachten: Zum einen bezog sich der Zivilisierungsanspruch nun nicht mehr nur auf die Frontier-Bevölkerung, die bereits in Kontakt mit dem russischen Staat stand, sondern ging Hand in Hand mit der Eroberung neuer Territorien; zum anderen gewannen nun die Verweise auf eine abstrakte moralische Verpflichtung immer mehr an Gewicht. Dies bedeutete eine Umkehrung der bisherigen Logik: Im 18. Jahrhundert sollte die Zivilisierung der Kasachen der Befriedung der unruhigen Grenzgebiete dienen; die Zivilisierung wurde als notwendige Folge der Unterwerfung der Nomaden dargestellt. Seit dem frühen 19. Jahrhundert wurde die Zivilisierung Asiens hingegen zu einer moralischen Verpflichtung stilisiert, womit nun die entgegengesetzte Reihenfolge galt: Als Zivilisationsempfänger wurden nun auch fremde Völker betrachtet, die erst durch die Zivilisierungsbemühungen unter russischen Einfluss kommen sollten. Möglicherweise wirkte der Sieg Russlands über Napoleon als ein Katalysator für das russische Sendungsbewusstsein, denn jetzt wurde die Zivilisierungsmissionsidee viel expansiver interpretiert als zuvor. Dies zeigt sich etwa in einer Notiz von Zar Alexander I. aus dem Jahr 1816 zur russischen Kaukasuspolitik. Große Gebiete jenseits des Kaukasus waren zu diesem Zeitpunkt bereits in das Zarenreich inkorporiert, die Unterwerfung der Bergregionen selbst sollte jedoch noch ein halbes Jahrhundert dauern. In seiner Notiz bezeichnete es der Zar als das Ziel seiner Asienpolitik, den Frieden zwischen den Nachbarvölkern des Zarenreichs zu sichern, um auf diese Weise in den Ländern jenseits des Kaukasus den Wohlstand zu fördern, die Zivilisation (*prosveščenie*) zu verbreiten und schließlich die Unterwerfung des Kaukasus selbst abschließen zu können.[132] Diese Verbindung von Eroberung und Zivilisierung wurde nun zu einem zentralen Motiv des russischen Asiendiskurses. Dabei betonte das Zarenreich auch immer mehr seine Zugehörigkeit zu Europa: Sergej S. Uvarov, seit 1817 Präsident der Russischen Akademie der Wissenschaften und später Minister für Volksbildung, erklärte 1818 in einer Rede anlässlich der Einweihung von mehreren Lehrstühlen für orientalische Sprachen an der Petersburger Universität, dass der Sieg Europas über Asien mit der Zivilisierung der Besiegten einhergehen müsse:

[131] Geoffrey Hosking: Russland: Nation und Imperium 1552-1917. Berlin 2000, S. 186.

[132] Zitiert nach S.V. Soplenkov: Doroga v Arzrum: Rossijskaja obščestvennaja mysl' o Vostoke (pervaja polovina XIX veka). Moskva 2000, S. 166.

> „Eine Eroberung, die die Menschlichkeit nicht achtet, die sich nicht für neue, bessere Gesetze einsetzt und die den Zustand der Besiegten nicht verbessert, ist nur ein vergeblicher, blutiger Traum. Doch ein Sieg durch Zivilisierung [*prosveščenie*], durch die Verbreitung von Wissenschaften und Künsten, Bildung [*obrazovanie*] und Wohlergehen der Besiegten – das ist die einzige Art der Eroberung, von der man heutzutage eine jahrhundertelange Beständigkeit erwarten kann." [133]

Dabei verkörpere das europäische Staatensystem – zu dem Uvarov zweifellos auch Russland zählte – die höchste Stufe der Zivilisation (*obrazovannost'*). Die Rede Uvarovs belegt, dass die russischen Zivilisierungsmissionsideen im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts offenbar Anschluss an die Rhetorik der europäischen Kolonialmächte gefunden hatte. Darauf deutet nicht nur die mehrfache Erwähnung Europas hin, sondern auch die enge Verbindung von Eroberung und Zivilisierung, die für die koloniale Zivilisierungsmissionsrhetorik so charakteristisch ist.

Parallel dazu gewann innerhalb des Imperiums und an seinen Randgebieten die Unterscheidung zwischen „zivilisierten" und „unzivilisierten" Bevölkerungsgruppen immer mehr an Bedeutung. 1822 führte Michail M. Speranskij, bis 1821 Generalgouverneur von Sibirien, die Kategorie der *inorodcy* („Andersstämmige", „Fremdstämmige") ein, um so der Vielfalt der nichtrussischen Bevölkerung Sibiriens administrativ Herr zu werden. Speranskij unterschied drei verschiedene Untergruppen von *inorodcy*, die sich nach dem Grad ihrer Zivilisiertheit richten sollten: die „umherwandernden" (*brojdaščie*) Jäger und Sammler des sibirischen Hohen Nordens, die Nomaden (*kočevye*), zu denen in der Folge auch die Kasachen gerechnet wurden, sowie die sesshaften *inorodcy*, die in den meisten Punkten bereits mit den Russen gleichgestellt wurden. Auch wenn es in der Praxis kaum vorkam, so war doch ein Ziel dieser Reformen, den schrittweisen „Aufstieg" einzelner Ethnien zu ermöglichen.[134]

In den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts war die Überzeugung, dass Russland zur Zivilisierung seiner asiatischen Untertanen verpflichtet sei, bereits über die politischen Grenzen hinweg verbreitet. Auch in der *Russkaja Pravda* aus dem Jahr 1823, einem vom Dekabristen Pavel I. Pestel' verfassten Entwurf für eine provisorische Verfassung Russlands, wurde dieser Gedanke ausgearbeitet: Pestel' erläuterte darin, dass sich die nomadisierenden Völker des Imperiums ständig bekämpften und daher innerhalb der Staatsgrenzen ein „ewiger Krieg" herrsche. Diese „halbwilden" – oder auch „vollkommen wilden" – Menschen könnten ihren eigenen Vorteil nicht erkennen, daher sei es bereits aus „christlicher Verpflichtung" heraus die „heilige Aufgabe" der Regierung, diese Völker aus ihrer „jämmerlichen Lage" zu befreien. Die wichtigsten Maßnahmen dafür seien, den Nomaden die

[133] Ebd.

[134] Kappeler: Vielvölkerreich, S. 140; John W. Slocum: Who, and when, were the Inorodtsy? The Evolution of the Category of "Aliens" in Imperial Russia. In: The Russian Review 57 (1998), S. 173-190.

Sesshaftigkeit und das orthodoxe Christentum nahezubringen.[135] Das langfristige Ziel sei jedoch, „die unterschiedlichen Völker und Stämme Russlands“ zu einer gemeinsamen Masse zu verschmelzen, so dass schließlich alle Bewohner Russlands zu Russen würden.[136] Neben diesem Fokus auf die ethnokulturelle Russifizierung fällt an dieser Passage auf, dass die Zivilisierung der Nomaden nun ausdrücklich als „christliche Verpflichtung“ bezeichnet wird. Nachdem die Religion in den Jahrzehnten zuvor nur eine untergeordnete Rolle gespielt hatte und vor allem mit den Bedürfnissen effizienter Herrschaft argumentiert wurde, tauchte das Christentum im Zivilisierungsmissionsdiskurs nun wieder prominenter auf. In der Praxis gab es zwar keine Rückkehr zu den gewaltsamen Missionierungskampagnen der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, zumindest für die nomadischen Untertanen des Zaren wurde nun aber wieder verstärkt die Bekehrung zur Orthodoxie ins Auge gefasst. Zugleich bedeutete die Zuwendung zum Christentum auch eine Abwendung vom Islam: Tataren wurden nun kaum noch als geeignete Vermittler von Zivilisation betrachtet. Die wachsende Ablehnung des Islam hing auch mit dem Krieg gegen die sogenannten Bergvölker des Kaukasus zusammen, der bis in das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts geführt wurde. Der jahrzehntelange Widerstand gegen die russische Eroberung wurde zu einem Gutteil von muslimischen Bruderschaften getragen, so dass der Islam von russischer Seite zunehmend zu einer grundsätzlich feindlichen Kraft stilisiert wurde.

Dass der russische Zivilisierungsmissionsdiskurs bereits in den 1830er Jahren zu einem Bestandteil eines transeuropäischen Diskurses geworden war, zeigt sich auch daran, dass die europäische Terminologie in dieser Zeit auch ins Russische Eingang fand. Die zweisprachige russische Oberschicht verwendete bereits seit Ende des 18. Jahrhunderts den Ausdruck *civilisation* in seiner französischen Form, doch der russische Ausdruck *civilizacija* etablierte sich erst in den 1830er Jahren als Teil des russischen Wortschatzes. Er trat jetzt neben die älteren Bezeichnungen wie *obrazovanie* und das nun auch immer häufiger anzutreffende *graždanstvennost’* („Staatsbürgerlichkeit“, „Bürgersinn“).[137] Einer der ersten Nachweise einer Übernahme des Zivilisationsausdrucks ins Russische findet sich bei Aleksandr Puškin, dem Begründer der modernen russischen Literatur. Puškin notierte 1833 in seinem Tagebuch, wie sich der britische Diplomat John Duncan Bligh über die immer weitere Expansion des Russländischen Reichs geäußert habe: „Euer Platz ist in Asien; vollbringt dort die würdige Heldentat der Zivilisierung [*sivilizacija – sic!*] … etc“, gab Puškin die Aussagen

[135] P.I. Pestel’: Russkaja pravda: Nakaz Vremennomu verchovnomu pravleniju. In: M.V. Nečkina (Hg.): "Russkaja pravda" P.I. Pestelja i sočinenija ej predšestvujuščie. Moskva 1958, S. 111-209, hier S. 142f.

[136] Ebd., S. 149f.

[137] M.B. Veližev: Civilizacija i srednii klass. In: Ponjatija o Rossii: K istoričeskoj semantike imperskogo perioda, Bd. 1. Moskva 2012, S. 249-292, hier S. 261f.

Blighs wieder.[138] Die Terminologie war zwar für das Russische neu, doch die drei Punkte und das „etc“ legen wohl nahe, dass Puškin den Inhalt von Blighs Bemerkung bereits für wenig originell hielt.[139] Im gleichen Jahr äußerte auch der Philosoph Pëtr Ja. Čaadaev seinen Unmut über derartige Aussagen aus dem Munde eines Westeuropäers. In Bezug auf Aussagen des französischen Philosophen Théodore Simon Jouffroy (1796-1842) schrieb Čaadaev:

> „Jouffroy erklärt uns, dass es unsere Bestimmung sei, Asien zu zivilisieren [*civilizovat'*]. Sehr schön. Aber fragen Sie ihn bitte, wo diese Völker sind, die durch uns zivilisiert [*civilizovannyj*] worden sind? Höchstens vielleicht die Mastodonten und die übrige ausgegrabene Bevölkerung Sibiriens [...]. Sie [*die Europäer*] treten uns hartnäckig den Osten ab; aufgrund irgendeines Instinktes der europäischen Nationalität drängen sie uns nach Osten ab, um uns im Westen nicht mehr sehen zu müssen.“[140]

Der ärgerliche Tonfall Čaadaevs macht deutlich, dass gerade zu dem Zeitpunkt, als sich der russische Diskurs in der Terminologie endgültig an seine europäischen Pendants anzunähern schien, erstmals auch ein deutliches Unbehagen an solchen Zivilisierungsmissionsideen deutlich wurde. Nicht nur die Abgrenzung Russlands von Europa wurde nun aktuell, auch Zweifel an der Sinnhaftigkeit der Zivilisierungsmissionsidee überhaupt wurden jetzt laut. So veröffentlichte Puškin 1836 eine Rezension der Memoiren John Tanners, eines weißen Amerikaners, der dreißig Jahre lang unter den indianischen Ureinwohnern gelebt hatte. Puškin kritisierte dabei die Art und Weise, mit der die Vereinigten Staaten die „Ausbreitung ihres Machtbereichs und der christlichen Zivilisation“ betrieben: Die amerikanischen Ureinwohner würden dem Aussterben preisgegeben, an ihrer statt mache sich eine Gesellschaft breit, die durch „abstoßenden Zynismus“, „Heuchelei und Unmenschlichkeit“ geprägt sei. „Die europäische Zivilisation verdrängte sie [*die amerikanischen Ureinwohner*] aus ihren angestammten Wüsten und beschenkte sie mit Pulver und Blei: Darauf beschränkte sich ihre wohltätige Wirkung.“ Es bleibe dem Leser überlassen, zu urteilen, „welche Verbesserung in den Sitten der Wilden die Berührung mit der Zivilisation erbringt.“[141] Wolfgang Kissel argumentiert überzeugend, dass diese Kritik an den nordamerikanischen Verhältnissen angesichts der Zensur wohl durchaus auch auf den Umgang des Zarenreichs mit seinen „Wilden“ gemünzt gewesen sein dürfte.[142] Im Zuge der Kaukasus-Begeisterung der russischen Romantik, die die „natürliche“ Lebensweise der Bergbewohner mit Sympathie

[138] A.S. Puškin: Dnevnik 1833-1835 gg. In: Sobranie sočinenij v desjati tomach, Bd. 7. Moskva 1976, S. 269-297, hier S. 270.

[139] Soplenkov: Doroga, S. 161.

[140] Brief Čaadaevs an A.I. Turgenev, zitiert nach ebd., S. 160.

[141] A.S. Puškin: Džon Tenner. In: Sobranie sočinenij v desjati tomach, Bd. 6. Moskva 1976, S. 147-171, hier S. 148f., 154, 158.

[142] Wolfgang St. Kissel: Im Zeichen der Ambivalenz: Zur Geschichte des russischen Begriffs 'civilizacija' im frühen 19. Jahrhundert. In: Peter Thiergen (Hg.): Russische Begriffsgeschichte der Neuzeit: Beiträge zu einem Forschungsdesiderat. Köln 2006, S. 189-202, hier S. 198f.

betrachtete,[143] kam also erstmals auch Kritik an der Vorstellung auf, dass die Zivilisierung tatsächlich immer zum Wohle der „Wilden“ geschehe. Dabei bedeutete Kritik an den westlichen Zivilisierungsmissionsdiskursen keineswegs automatisch auch eine Kritik am Zarenreich. Im Zusammenhang mit den Debatten um das Verhältnis Russlands zu Europa, die seit Ende der 1830er Jahre zwischen Westlern und Slawophilen geführt wurden, entstand die Vorstellung, dass Russland gerade aufgrund seiner Geschichte und seiner geographischen Lage zwischen Asien und Europa besonders gut dazu geeignet sei, die europäische Zivilisation nach Asien weiterzugeben. So erklärte der Orientalist Osip M. Kovalevskij im Jahr 1837 in einer Rede, die Vorsehung habe Russland zum Vermittler zwischen Europa und Asien bestimmt, der die Früchte der wahren Zivilisation (*obrazovanie*) nach Asien überbringen müsse.[144] Hier fällt auch auf, wie sehr sich die Argumentation seit der späten Aufklärung gewandelt hatte: Wurde unter Katharina noch mit dem konkreten Nutzen der Zivilisierung argumentiert, so hatte mittlerweile eine Rechtfertigung Verbreitung gefunden, die sich auf recht abstrakte Größen wie die „Vorsehung“ oder „das Glück des Menschengeschlechts“ berief.[145] Anders als bei den herrschaftspraktischen Argumenten des späten 18. Jahrhunderts ist die Richtigkeit solcher „metaphysischer“ Verweise nicht überprüfbar. Die Zivilisierungsmission wird logischer Argumentation enthoben und damit unangreifbar gemacht. Da Asien grundsätzlich als rückständig galt, konnten russische Eroberungen in diesem Kontinent generell als Dienst an der Zivilisation interpretiert werden. Obwohl der Widerstand der Bergvölker im Kaukasus gegen das Zarenreich immer erbitterter wurde, argumentierten selbst oppositionelle Denker wie der Dekabrist Michail S. Lunin, dass die Unterwerfung des Kaukasus letztendlich zum Nutzen der Bevölkerung geschehe, da Russland dort als „Vertreter der Zivilisation“ auftrete.[146]

Wie facettenreich die russischen Vorstellungen einer Zivilisierungsmission in der Mitte des 19. Jahrhunderts bereits waren, zeigt eine Rede, die 1840 von Vasilij V. Grigor’ev gehalten wurde.[147] Grigor’ev war zu dieser Zeit in Odessa ein junger Professor für orientalische

[143] Layton: Literature.

[144] Zitiert nach Soplenkov: Doroga, S. 155.

[145] So etwa M.P. Pogodin in seinem Tagebuch von 1826, zitiert bei N.P. Barsukov: Žizn’ i trudy M.P. Pogodina, Bd. 2. Sankt-Peterburg 1889, S. 17.

[146] M.S. Lunin: Pis'ma iz Sibiri. Moskva 1987, S. 15, 209. Siehe auch Seymour Becker: Russia Between East and West: The Intelligentsia, Russian National Identity and the Asian Borderlands. In: Central Asian Survey 10 (1991) Nr. 4, S. 47-64, hier S. 51.

[147] Vasilij Vasil’evič Grigor’ev (1816-1881) war einer der wichtigsten russischen Orientalisten. Er studierte in St. Petersburg orientalische Sprachen, konnte hier zunächst aber beruflich nicht Fuß fassen und unterrichtete einige Jahre in Odessa, bevor er in St. Petersburg im Innenministerium als Zeitungsredakteur arbeitete. 1851 trat er in die Verwaltung des Gebietes Orenburg ein, wo er nun für die kommenden zehn Jahre für kasachischen Nomaden der Region zuständig war. 1862 kehrte er nach St. Petersburg zurück, wo er im folgenden Jahr schließlich die neugeschaffene Professur für die Geschichte des Orients antreten konnte, die er bis 1878 innehatte. Siehe N.I. Veselovskij: Vasilij Vasil'evič Grigor’ev, po ego pis'mam i trudam, 1816-1881.

Sprachen und sollte später zum wichtigsten russischen Orientalisten seiner Generation werden. In dieser Rede, die praktisch zur Gänze der russischen Zivilisierungsmission in Asien gewidmet ist, stellte Grigor'ev Asien als weitgehend einheitlichen Raum dar, dessen Hauptmerkmal der Mangel an Zivilisation sei – wenn auch in regional unterschiedlichem Ausmaße. Grigor'ev ordnete die Völker des asiatischen Russlands auf der bereits bekannten Stufenleiter der Zivilisierung nach ihrem angeblichen Entwicklungsniveau: Ganz unten lokalisierte Grigor'ev die „vollkommen wilden" Völker Sibiriens. Etwas weiter fortgeschritten seien die Tataren, die zum Zeitpunkt der Eroberung durch Russland immerhin bereits sesshaft waren und Gesetze und eine Schriftkultur hatten, und noch höher schließlich stünden die Armenier und die Georgier, die schon seit langem „von den Lehren des Heilands erleuchtet" seien und zudem eigene Literaturen entwickelt hätten.[148] Auffällig ist an dieser Aufzählung die Erwähnung der Georgier und Armenier, denen Grigor'ev keinen konkreten Mangel an Zivilisation nachwies, sondern deren zivilisatorischen Standard er sogar lobend hervorhob. Dass er sie hier dennoch erwähnte, deutet darauf hin, dass Grigor'ev alle eroberten Völker Asiens pauschal zu den Empfängern der russischen Zivilisation zählte – unabhängig von deren konkretem Entwicklungsstand. Rückständigkeit war für Grigor'ev also nicht unbedingt ein objektiver Zustand, sondern vielmehr ein Attribut, das automatisch diagnostiziert werden konnte, wenn ein asiatisches Volk unter die Herrschaft des Zarenreichs kam. Hier wird deutlich, dass der Verweis auf die Zivilisierungsmission für Grigor'ev eine propagandistische Funktion erfüllte, die die Expansion des Zarenreichs rechtfertigen sollte, auch wenn konkret gar keine Rückständigkeit feststellbar war.

An mehreren Stellen kam Grigor'ev in seiner Rede auf die Frage zu sprechen, worin denn die Verbreitung der Zivilisation überhaupt bestehe. Zunächst nannte er die Beherrschung der Naturgewalten, die notwendig sei, um Hunger, Kälte und Krankheiten zu überwinden. Doch zugleich müssten auch der Leichtsinn und die Unwissenheit der Bewohner Asiens bekämpft werden, da diese Auslöser ständiger Kriege und Unruhen seien. Die Zivilisierung durch Russland führe hingegen dazu, dass alte Feindschaften überwunden und die Schwachen vor den Starken geschützt würden, und dass an die Stelle zügelloser Freiheit nun die Achtung vor dem Gesetz und den staatsbürgerlichen Verpflichtungen trete.[149] Doch Asien wurde von Grigor'ev nicht nur mit anarchischem Chaos identifiziert, sondern auch mit dessen Gegenstück, der orientalischen Despotie: Erst die russische Herrschaft habe die Bevölkerung von der Unterdrückung durch einheimische Gewaltherrscher erlöst und ein Rechtssystem etabliert, das das Eigentum des Einzelnen garantiere und vor dem Zugriff des Despoten

Sankt-Peterburg 1887; Nathaniel Knight: V.V. Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862: Russian Orientalism in Service of Empire? In: Slavic Review 59 (2000) Nr. 1, S. 74-100.

[148] V.V. Grigor'ev: Ob otnošenii Rossii k Vostoku. Odessa 1840, S. 12.

[149] Ebd., S. 7.

schütze.[150] Dadurch würden der Wohlstand und die Produktivität der Bevölkerung angehoben. Zugleich mit neuen Bedürfnissen würden auch neue Mittel gefunden, diese zu stillen. Grigor'ev schrieb der Zivilisation also auch eine wirtschaftliche Komponente zu: Eine Ausweitung der materiellen Bedürfnisse sei demnach bereits ein Anzeichen des zivilisierten Lebens.[151] Dieser Aspekt geht möglicherweise auf den Einfluss britischer Zivilisierungsmissionsvorstellungen zurück, in denen das „kapitalistische" Denken besonders stark war.[152] Auch bei Grigor'ev ruhte die Zivilisation neben dem materiellen zusätzlich auf geistigem Fortschritt: Die Stämme, die sich noch in der Finsternis der Unwissenheit befänden, müssten „durch Religion und Wissenschaft" aufgeklärt werden, so dass sie ein wahres Verständnis „vom Schöpfer, von der Natur und vom Menschen" bekämen.[153] Für Grigor'ev formten säkulare und religiöse Bildung also eine Einheit: Die religiöse Mission war in diesem Verständnis ein Bestandteil der Zivilisierungsmission, wie auch die säkulare Mission langfristig zur Christianisierung der wilden Stämme führen sollte. Die Zivilisierung Asiens sei eine „heilige" und „christliche" Berufung, die die „Vorsehung" Russland übertragen habe.[154]

Ausführlich ging Grigor'ev auf die besondere Eignung Russlands ein, in Asien Zivilisation zu verbreiten: Durch die Lage Russlands „an der Grenze zweier Welten" und durch den jahrhundertelangen intensiven Kontakt mit den Völkern Asiens hätten die Russen selbst asiatische Elemente in sich aufgenommen und seien so dazu prädestiniert, die Zivilisation nach Asien weiterzugeben: Diese sei den Völkern Asiens aus dem Munde der Russen am ehesten verständlich.[155] Zu den Vorzügen Russlands gehöre auch seine jugendliche Frische: Im Gegensatz zu den europäischen Mächten, die ihre Blüte bereits überschritten hätten, sei Russland unverbraucht und kräftig und habe seine große Zeit noch vor sich.[156] Grigor'ev greift damit eine Argumentation auf, die auf Leibniz zurückgeht und die nur wenige Jahre zuvor Čaadaev ausformuliert hatte. Darin wird der Topos der Rückständigkeit Russlands gegenüber Europa ins Positive gewendet: Der Nachzügler habe die Möglichkeit, aus den

[150] Ebd., S. 17.

[151] Ebd., S. 7.

[152] Niels P. Petersson: Markt, Zivilisierungsmission und Imperialismus. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 33-54.

[153] Grigor'ev: Ob otnošenii, S. 7.

[154] Ebd., S. 9, 13f.

[155] Ebd., S. 5, 8.

[156] Ebd., S. 4-6.

Fehlern der Vorgänger zu lernen. Zudem wird die Rückständigkeit in dieser Sicht zur Jugend umgedeutet und damit positiv konnotiert.[157]

Auch in der Herrschaftspraxis grenzte Grigor'ev das Zarenreich von der Expansion der europäischen Großmächte ab: Während die Ureinwohner Amerikas ausgerottet würden, sei in Sibirien bisher „nicht die kleinste Völkerschaft" verschwunden. Im Unterschied zu Westeuropa sei die russische Expansion nicht von Gewalt und Blutvergießen begleitet und auch nicht von Gier und Selbstsucht getrieben. Europa versklave die Bevölkerung seiner Kolonien und sauge mit „barbarischer Grausamkeit" die Lebenskräfte aus ihr heraus, Russland hingegen verhalte sich „wie eine Waffe des Himmels": Es sei kaum vorstellbar, dass jemand großherziger und mit mehr Selbstaufopferung handle als die russische Regierung, die sich stets an die „Gesetze der reinsten Philanthropie" halte.[158] Das besondere Rezept Russlands sei es, nach der Eroberung nicht mehr zwischen Siegern und Besiegten zu unterscheiden, sondern allen Untertanen die gleichen Rechte und Pflichten zuzugestehen. Anstelle scharfer Abgrenzung fördere Russland die „engste Vereinigung" von Siegern und Besiegten.[159] Diese Darstellung steht in deutlichem Gegensatz zu den Befunden der heutigen Geschichtsschreibung über den Charakter der russischen Ausbreitung nach Sibirien, die die gewalttätigen und rücksichtslosen Methoden der russischen Eroberer aufzeigt: Da die Einheimischen von den Eroberern als „Wilde" angesehen und auf der untersten Stufe der gesellschaftlichen Hierarchie lokalisiert wurden, waren sie der Willkür der Verwaltung und der russischen Bevölkerung vollkommen ausgeliefert.[160] Es wirkt fast ironisch, dass Grigor'ev die Bereitschaft der Russen zu freundschaftlicher Vermischung mit den Völkern Asiens gerade zu einer Zeit betonte, als die Begegnung der Russen mit seinen östlichen Nachbarn zunehmend im Zeichen kolonialer Arroganz stand. Der russische Zivilisierungsmissionsdiskurs, dessen ersten Höhepunkt diese Rede Grigor'evs bildete, beruhte ja gerade auf der Abgrenzung der „zivilisierten Russen" von den „wilden Asiaten", die auch Grigor'ev fortschrieb, indem er Russland zu den „schaffenden Völkern" zählte, deren Errungenschaften den „nehmenden Völkern" Asiens nahegebracht werden sollten.[161]

Grigor'evs Rede belegt, wie differenziert die russischen Zivilisierungsmissionsvorstellungen in der Mitte des 19. Jahrhunderts bereits waren. Viele der Argumente und Vorstellungen, die Grigor'ev in dieser Rede anführte, wurden in den kommenden Jahrzehnten immer wieder

[157] Zu dieser Denkfigur siehe Manfred Hildermeier: Das Privileg der Rückständigkeit: Anmerkungen zum Wandel einer Interpretationsfigur der Neueren Russischen Geschichte. In: Historische Zeitschrift 244 (1987) Nr. 3, S. 557-603.

[158] Grigor'ev: Ob otnošenii, S. 9-11, 14-17.

[159] Ebd., S. 11.

[160] Dittmar Dahlmann: Sibirien: Vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Paderborn / Wien 2009, S. 79-90, 154; Kappeler: Vielvölkerreich, S. 40.

[161] Grigor'ev: Ob otnošenii, S. 8.

aufgenommen und prägten den russischen Zivilisierungsmissionsdiskurs bis zum Ende des Zarenreichs. Dieser erlebte einen erneuten deutlichen Popularitätsschub, als Russland in der Mitte des 19. Jahrhunderts in die Region um die Flüsse Amur und Ussuri im Fernen Osten vordrang: Dieses riesige Gebiet mit seiner Bevölkerung, die die Vorstellung von steinzeitlichen Wilden perfekt entsprechen zu schien, war für viele Russen der ideale Ort, um die zivilisatorischen Verpflichtungen des Zarenreichs zu erfüllen.[162] Der Geograph Pëtr P. Semënov, der später für seine Verdienste bei der Erforschung des Tian'-Šan'-Gebirges den Beinamen Tjan-Šanskij verliehen bekam,[163] beendete 1855 eine ansonsten recht sachliche Beschreibung einer Amur-Expedition mit einem flammenden Appell an die russische Zivilisierungsmission und verfeinerte dabei auch mehrere der Argumente, die fünfzehn Jahre zuvor schon von Grigor'ev vorgebracht worden waren. Während Grigor'ev die zivilisatorischen Verpflichtungen Russlands noch recht abstrakt mit der „Vorsehung" begründet hatte, berief sich Semënov nun zusätzlich auf das „Interesse der gesamten Menschheit", dem Russland mit seinen Eroberungen entgegenkomme, sowie auf die Berufung Russlands durch Gott, als Vermittler zwischen Ost und West tätig zu werden. Und noch vehementer als Grigor'ev hob Semënov den wohlwollenden Charakter der russischen Expansion hervor, der im Gegensatz zum brutalen und rücksichtslosen Vorgehen der Europäer in Amerika und Afrika stehe.[164] Diese Argumentation lief darauf hinaus, dass ein russischer Sonderweg proklamiert wurde, der im Wesentlichen darin bestand, dass Russland die gesamteuropäischen Zivilisationsverpflichtungen besser erfülle als seine europäischen Konkurrenten.[165] Auch die angebliche Rückständigkeit Russlands wurde von Semënov positiv gedeutet: „Wenn diese niedrige Stufe bereits prächtige Früchte für das Interesse der Menschheit trägt, können wir von den höheren Stufen, die […] schnell kommen werden, mit Recht nur das Beste erwarten."[166]

Durch die Niederlage des Zarenreichs im Krimkrieg 1856 erhielten die Debatten um das Verhältnis Russlands zu Europa erneut Nahrung. Zum einen war die militärtechnologische Rückständigkeit des Zarenreichs schmerzhaft spürbar geworden, zum anderen fühlte sich das Zarenreich von den europäischen Mächten verraten, die sich auf die Seite des Osmanischen Reichs gestellt hatten. Dies führte dazu, dass nun der Rolle Russlands in Asien besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Damit stand die Idee einer russischen

[162] Mark Bassin: Imperial Visions: Nationalist Imagination and Geographical Expansion in the Russian Far East 1840-1865. Cambridge 1999.

[163] Zur Biographie Semënovs siehe Brian Bonhomme: Russian Exploration, from Siberia to Space: A History. Jefferson 2012, S. 130-133.

[164] P.P. Semënov: Obozrenie Amura v fiziko-geografičeskom otnošenii. In: Vestnik Imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva 15 (1855) Nr. 6, S. 227-254, hier S. 254.

[165] Bassin: Imperial Visions, S. 204f.

[166] Semënov: Obozrenie, S. 254.

Zivilisierungsmission in Asien nun im Zentrum der politischen und gesellschaftlichen Debatten. Seit der Mitte der 1850er Jahre ergriff die Begeisterung für Russlands zivilisatorische Verpflichtungen in Asien das gesamte politische Spektrum. Nicht nur nationalistische Publizisten äußerten die Überzeugung, dass es Russlands Schicksal sei, europäische Zivilisation und Aufklärung nach Asien weiterzugeben, auch oppositionelle Zeitschriften wie Herzens Zeitung *Kolokol* („Die Glocke“) stellten sich hinter diese Begründung des russischen Expansionismus.[167] Auch radikal linke Blätter wie *Sovremennik* („Der Zeitgenosse“) oder *Russkoe Slovo* („Das russische Wort“) verherrlichten die russische Expansion in Asien und betonten, dass es die Pflicht des Zarenreichs sei, die Völker Asiens zu zivilisieren und zu russifizieren.[168] Ebenso wurde die Eroberung des Kaukasus, die zu einem Vernichtungskrieg eskalierte, bei dem große Teile der lokalen Bevölkerung umgebracht oder vertrieben wurden, als Dienst an der Zivilisation gefeiert.[169] Der immer erbittertere Widerstand der Bergvölker stärkte die Überzeugung der russischen Elite, es mit barbarischen Wilden zu tun zu haben, während die Verluste der russischen Seite zu umso selbstloseren Opfern stilisiert wurden. In diesem Sinne äußerte sich 1860 etwa General D.I. Romanovskij, der wenige Jahre später für kurze Zeit Gouverneur des neu eroberten Gebietes Turkestan werden sollte:

> „Welche Opfer Russland im Kaukasus auch bringen muss, es besteht in jedem Fall kein Zweifel daran, dass diese Opfer von der Nachwelt würdig bewertet werden, vor allem weil der Triumph Russlands im Krieg mit den kaukasischen Bergvölkern einen Triumph der Zivilisation über die verstockteste Barbarei bedeutet.
>
> So wie jeder Mensch die Verpflichtung hat, sich nicht nur für sich selbst abzumühen, sondern mit seinem Leben auch der Gesellschaft einen Dienst zu erweisen, ebenso hat auch jedes große Volk die Verpflichtung, nicht nur sich selbst zu entwickeln, sondern entsprechend seinen Kräften auch die Entwicklung anderer, rückständigerer Völker zu unterstützen. Können wir den wohltätigen Einfluss des Westens auf unsere Entwicklung bestreiten? Sind wir nicht verpflichtet, diese Schuld der Zivilisation zu bezahlen, indem wir diesen Einfluss dem Osten weitergeben?“[170]

Der Widerstand der Bergvölker schien also die Selbstlosigkeit des russischen Vordringens nur zu belegen. Auch als die Eroberung des Kaukasus 1864 für abgeschlossen erklärt wurde, tat dies der Zivilisierungsmissionseuphorie keinen Abbruch. Denn mit dem russischen Vordringen nach Zentralasien trat nun eine andere Region in das Blickfeld der Öffentlichkeit, die dem Zarenreich die Möglichkeit zu eröffnen schien, sich als Zivilisator wilder und rückständiger Völker zu beweisen.

---

[167] Bassin: Imperial Visions, S. 55.

[168] Barrett: Threats.

[169] Siehe dazu Grant: Captive.

[170] D.I. Romanovskij: Kavkaz i Kavkazskaja vojna: Publičnye lekcii, pročitannye v zale Passaža v 1860 godu. Moskva 2004, S. 29.

2.4 Historischer Hintergrund: Das Zarenreich in Zentralasien

Seit der ersten Hälfte der 1860er Jahre brachte das Zarenreich in Zentralasien ein riesiges Gebiet unter seine Kontrolle, das sich kulturell und von seinen geographischen Gegebenheiten her deutlich von den anderen Regionen des Imperiums unterschied. Diese Region umfasste ausgedehnte Steppen, Wüsten und Halbwüsten, die von einer nomadischen Bevölkerung bewohnt wurden. An den beiden großen Flüssen Syr-Darja und Amu-Darja, deren natürliche Läufe in den Aralsee münden, befanden sich große Städte, und im Süden und Südosten wurde das russisch beherrschte Gebiet von spärlich besiedelten Hochgebirgen von über 7000 Metern Höhe begrenzt.[171] Bis in das 20. Jahrhundert hinein war Zentralasien geprägt von der Symbiose der sesshaften, ursprünglich iranischsprachigen Bevölkerung der Städte einerseits und der türkischen und mongolischen Reiternomaden andererseits. Der Anteil der Sesshaften und der der Nomaden an der Bevölkerung Russisch-Turkestans dürften sich um 1900 in etwa die Waage gehalten haben.[172] Nomaden und Sesshafte hatten intensive Beziehungen und bildeten einen gemeinsamen Wirtschaftsraum, und durch wechselseitige Assimilationsprozesse war über die Jahrhunderte ein Völkergemisch entstanden, das im Spannungsbogen zwischen turksprachigen Nomaden und iranischsprachigen Sesshaften wohl alle Schattierungen kannte.[173] Vor allem die sesshafte Bevölkerung Zentralasiens verfügte über ein ausgeprägtes kulturelles Selbstbewusstsein. Über die Jahrhunderte hatte sich hier eine Reihe von sesshaften und nomadischen Großreichen gebildet, so dass dieses Gebiet auf eine Tradition von Hochkulturen zurückblicken konnte, die älter war als die Russlands. Durch Zentralasien führte die sogenannte Seidenstraße, ein System von Karawanenwegen, das Nordwestchina und Indien mit dem östlichen Mittelmeerraum verband. Nicht nur Waren, sondern auch Kultur- und Kriegstechniken, Religionen und gesellschaftliche Konzepte wurden hier zwischen Osten und Westen ausgetauscht und oft auch eigenständig angereichert.[174]

Zu Beginn des 8. Jahrhunderts war das südliche Zentralasien unter die Herrschaft des arabischen Kalifats gekommen. Zunächst wurden städtischen Zentren islamisiert, in den folgenden Jahrhunderten kamen dann auch die Steppen- und Bergbewohner der übrigen Regionen Zentralasiens unter islamischen Einfluss, so dass sich – abhängig von den jeweiligen Lebensformen – verschiedene Spielarten des Islam etablierten, die in

[171] Jörg Stadelbauer: Zwischen Hochgebirge und Wüste: Der Naturraum Zentralasien. In: Osteuropa 57 (2007) Nr. 8/9, S. 9-26.

[172] V.V. Bartol'd: Turkestan. In: F.A. Brokgauz und I.A. Efron (Hgg.): Ėnciklopedičeskij Slovar', Bd. XXXIV. Sankt-Peterburg 1902, S. 174-204, hier S. 186.

[173] Maria Eva Subtelny: The Symbiosis of Turk and Tajik. In: Beatrice F. Manz (Hg.): Central Asia in Historical Perspective. Boulder 1994, S. 45-61, hier S. 47.

[174] Fragner: Zentralasien.

unterschiedlichem Maße auch vorislamische Traditionen integrierten. Seit dem zehnten Jahrhundert wurde Zentralasien zu einem Kerngebiet der islamischen Welt. Die hanafitische Rechtsschule – heute die größte Richtung des Islams – verdankt zentralasiatischen Gelehrten des 10. bis 13. Jahrhunderts zentrale Werke; Städte wie Buchara und Samarkand (heute Buxoro und Samarqand, Usbekistan) erlebten eine wirtschaftliche, kulturelle und wissenschaftliche Blüte, die bis zur Eroberung durch die Mongolen um das Jahr 1220 anhielt.[175] Eine weitere Glanzzeit erlebte die zentralasiatische Stadtkultur ab dem späten 14. Jahrhundert, als das Gebiet um Samarkand unter Timur („Tamerlan“) und seinen Nachfolgern zum politischen Zentrum eines nomadischen Großreichs wurde, das von Indien bis nach Kleinasien reichte. Die letzte Welle nomadischer Eroberer, eine Konföderation usbekischer Stämme, brachte Zentralasien um 1500 unter ihre Kontrolle. Auch wenn in den beiden folgenden Jahrhunderten der wirtschaftliche Wohlstand Zentralasiens noch einmal anwuchs und auch in der Kultur bedeutende Leistungen festzustellen sind, geriet die Region immer mehr in die Isolation. Die Seidenstraße hatte als Transportweg bereits seit dem späten 14. Jahrhundert an Bedeutung eingebüßt, und als die Portugiesen um 1500 eine Seeverbindung zwischen Europa und Indien einrichteten, wurde der Welthandel nun zunehmend über den Seeweg abgewickelt. Zudem führten die Safawiden im Iran zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Zwölferschia als Staatsreligion ein, wodurch der Kontakt des sunnitischen Zentralasiens mit den übrigen Zentren islamischer Kultur erheblich erschwert wurde. Im Inneren der zentralasiatischen Staaten bremste religiöser Dogmatismus die kulturelle Dynamik, und schließlich führten die Zersplitterung in konkurrierende Kleinstaaten sowie der Antagonismus zwischen der jeweiligen sesshaften kulturellen Oberschicht und den militärisch dominierenden Reiternomaden auch zu politischem und wirtschaftlichem Niedergang.[176] Für das 18. und frühe 19. Jahrhundert zeichnete die ältere russische und sowjetische Historiographie ein Bild politischer und militärischer Wirren, kulturellen Verfalls und wirtschaftlicher Stagnation in Zentralasien. Doch diese Vorstellung ist in den letzten Jahren korrigiert worden; stattdessen ist nun von „relativ erfolgreichen Staaten“ die Rede, die sich nach der vorübergehenden Unterwerfung Zentralasiens durch den iranischen Eroberer Nadir Schah in der Mitte des 18. Jahrhunderts konsolidieren konnten: Das Emirat von Buchara sowie die Khanate von Chiva und Kokand (heute Xiva und Qo'qon, Usbekistan) waren mittelgroße Staaten unter usbekisch-tribalen Dynastien, deren Bevölkerung wieder wuchs. Städte wurden neu gegründet oder wieder besiedelt, und umfangreiche Bewässerungsprojekte wurden verwirklicht. Dazu kam eine Zentralisierung im

[175] Annette Krämer: Islam in Zentralasien: Blüte, Unterdrückung, Instrumentalisierung. In: Osteuropa 57 (2007) Nr. 8/9, S. 53-76, hier S. 54f.

[176] Svat Soucek: A History of Inner Asia. Cambridge 2000, Kap. 11; Jürgen Paul: Khanate und Emirate. In: Marie-Carin Gumppenberg und Udo Steinbach (Hgg.): Zentralasien: Geschichte - Politik - Wirtschaft: Ein Lexikon. München 2004, S. 147-152, hier S. 147-149.

Inneren der drei Staaten, die durch Reformen in den Streitkräften gestützt wurde.[177] Dies ermöglichte eine aggressive und expansionistische Politik nach außen, so dass alle drei Staaten noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zumindest kurzzeitig ihre Territorien erheblich vergrößern konnten. Dennoch – und auch wegen der Kriege untereinander – waren die drei Staaten den Truppen des Zarenreichs unterlegen, die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts das südliche Zentralasien ins Visier nahmen.[178]

Die Eroberung durch das Zarenreich erfolgte, nachdem bereits seit Jahrhunderten Handelskontakte zwischen Russland und Zentralasien bestanden hatten, die überwiegend von zentralasiatischen Kaufleuten getragen worden waren.[179] Einen ersten militärischen Vorstoß nach Zentralasien hatte bereits Zar Peter I. gewagt, der 1717/18 eine Expedition unter Aleksandr Bekovič-Čerkasskij nach Chiva geschickt hatte, die jedoch eine katastrophale Niederlage erlitt. In der Folge ging das Zarenreich zu einer Politik der kleineren Schritte über: 1730 erhob das Zarenreich einen nominellen Anspruch auf die Oberhoheit über die kasachischen Stämme, der dann seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch militärisch durchgesetzt wurde. Doch die schrittweise immer festere Etablierung des Zarenreichs in Zentralasien stieß auf das Misstrauen Großbritanniens, das seine Interessen in Indien und Afghanistan vom russischen Vordringen bedroht sah. Einen möglichen Weg nach Indien auszuloten, war denn auch das explizite Ziel eines neuerlichen Vorstoßes Russlands nach Chiva, der 1839 unter der der Führung von General Vasilij A. Perovskij erfolgte. Doch die Expedition scheiterte an klimatischen Schwierigkeiten und mangelnder Vorbereitung, ohne dass ein einziger Schuss abgegeben wurde. In den 1850er Jahren schließlich machte sich das Zarenreich daran, die Steppengebiete endgültig unter Kontrolle zu bringen. Zeitgleich drangen russische Truppen von zwei Seiten nach Süden vor, um die Steppe mit einem Ring von Festungen einzukreisen: Im Osten diente Semipalatinsk (heute Semei, Kasachstan) als Ausgangspunkt, im Westen stießen russische Truppen von Orenburg kommend den Syr-Darja entlang vor. 1853 wurde der Kokander Vorposten Ak-Mečet' (später Perovsk, heute Kyzylorda, Kasachstan) eingenommen, ein Jahr später wurde im Osten Vernyj gegründet (später Alma-Ata, heute Almaty, Kasachstan). Der Krimkrieg bremste das weitere Vordringen, und erst im Jahr 1864 wurden mit der Eroberung von Čimkent (heute Šymkent, Kasachstan) die beiden Linien zusammengeführt und damit die Annexion der Kasachensteppe abgeschlossen. Die ungewohnten klimatischen Verhältnisse bereiteten den

[177] Morrison: Russian Rule, S. 11-16; Paul: Khanate, S. 147-149.

[178] Zur Eroberung Zentralasiens siehe die von Alexander Morrison herausgegebene Schwerpunktausgabe der Zeitschrift Central Asian Survey 33 (2014), Nr. 2. Für Überblicksdarstellungen siehe außerdem Richard Pierce: Russian Central Asia 1867-1917: A Study in Colonial Rule. Berkeley 1960, Kap. 2; David MacKenzie: The Conquest and Administration of Turkestan 1860-1885. In: Michael Rywkin (Hg.): Russian Colonial Expansion to 1917. London / New York 1988, S. 208-234; Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, Kap. 4

[179] Edward A. Allworth (Hg.): Central Asia: 130 Years of Russian Dominance: A Historical Overview. Durham / London 1994, S. 19-30.

Soldaten des Zarenreichs fast mehr Probleme als die Truppen Kokands, das die Gebiete zuletzt kontrolliert hatte. Die numerische Überzahl der Kokander Streitkräfte konnte die technische und organisatorische Überlegenheit der russischen Truppen nicht ausgleichen, so dass diese in der Regel viel geringere Verluste verzeichneten.

Aus den neu eroberten Gebieten wurde das Gebiet (*oblast'*) Turkestan gebildet, das dem Generalgouvernement Orenburg unterstellt wurde. Gouverneur der neuen Provinz wurde General Michail G. Černjaev, der an den bisherigen Eroberungen maßgeblich beteiligt war. Unter seinem Kommando setzten die russischen Truppen ihren Vorstoß nun nach Süden fort und eroberten im Mai 1865 Taškent (heute Toshkent, Usbekistan), ohne dafür einen ausdrücklichen Befehl zu haben. Nach weiteren schnellen Siegen über Kokand wendeten sich die Truppen des Zarenreichs im folgenden Jahr gegen Buchara. Teile dessen Herrschaftsbereichs wurden dem Gebiet Turkestan angegliedert, das im Sommer 1867 zum Generalgouvernement erhoben wurde. Der neue Generalgouverneur Konstantin Petrovič von Kaufman zwang zunächst den Khan von Kokand dazu, in einem Vertrag die russische Oberhoheit anzuerkennen, und setzte dann den Vorstoß gegen Buchara fort. 1868 wurde Samarkand eingenommen, und nach einer weiteren verlorenen Schlacht musste der Emir vertraglich zustimmen, dass das Emirat einen Teil seines Territoriums an das Zarenreich abtrat und de facto zu einem russischen Protektorat wurde. 1871 besetzten russische Truppen auch das obere Ili-Tal um Kul'dža (heute Yining, China), das zum chinesischen Ostturkestan gehörte, doch zehn Jahre später zogen sie sich wieder zurück und übergaben das Gebiet an China. Das Khanat von Chiva wurde in einem groß angelegten Feldzug 1873 unterworfen und musste einen bedeutenden Teil seines Territoriums abtreten. Damit waren alle drei zentralasiatischen Staaten unter russische Oberhoheit gekommen. Die Machthaber waren gezwungen, große Teile ihrer Souveränität an das Zarenreich abzugeben, sie durften jedoch weiter auf dem Thron bleiben, solange sie in der Lage waren, in ihrem Herrschaftsbereich Stabilität zu garantieren und die außenpolitischen und wirtschaftlichen Forderungen des Zarenreichs zu erfüllen. Während der Emir von Buchara und der Khan von Chiva so zu verlässlichen Statthaltern des Generalgouverneurs von Turkestan wurden, wurde Kokand von wiederkehrenden Unruhen erschüttert. Im Frühjahr 1875 wurde der russlandfreundliche Khan von Aufständischen gestürzt und sein Sohn zum Nachfolger proklamiert, worauf russische Truppen einmarschierten, das Khanat für aufgelöst erklärten und das Territorium 1876 als Gebiet Fergana an Turkestan anschlossen. Ende der 1870er Jahre begann das Zarenreich mit der Unterwerfung der turkmenischen Stämme zwischen Amu-Darja und dem Kaspischen Meer. Im Jahr 1879 konnten die Teke-Turkmenen den russischen Truppen bei Geok-Tepe (heute Gökdepe, Turkmenistan) noch eine schwere Niederlage zufügen, doch bereits 1880/1881 kam der Gegenschlag, als Geok-Tepe nach wochenlanger Belagerung unter der Führung von General Michail D. Skobelev gestürmt wurde. Der Sturm war von einem

Gemetzel begleitet, dem an die achttausend Turkmenen – Männer, Frauen und Kinder – zum Opfer fielen. In den folgenden Jahren drang das Zarenreich auch in die weiter südöstlich gelegenen Turkmenen-Gebiete vor und geriet damit in die direkte Nähe des britischen Einflussbereichs. 1884 wurde Merv (heute Merw, Turkmenistan) in Besitz genommen, und schließlich 1885 das Gebiet um Kuška (heute Serhetabat, Turkmenistan) von Afghanistan erobert, was Russland und Großbritannien nahe an einen Krieg brachte. Eine letzte Abrundung der russischen Besitzungen in Zentralasien bedeutete die Erwerbung von Teilen des Pamir-Gebirges, die in den Verhandlungen von 1895 auch von Großbritannien anerkannt wurde.

Das Zarenreich hatte damit seit den 1860er Jahren ein Gebiet von etwa der Größe Westeuropas unter seine Kontrolle gebracht. Chiva und Buchara wurden völkerrechtlich unabhängige Protektorate, die de facto unter der Kontrolle des Zarenreichs standen: Ihre außenpolitischen Kompetenzen wurden an das Zarenreich abgegeben, das auch durch die Stationierung von Truppen sowie die Entsendung von einflussreichen politischen Agenten seine Vormachtstellung deutlich machte. Abgesehen von der Abschaffung der Sklaverei blieb die soziokulturelle und politische Ordnung im Inneren jedoch weitgehend erhalten. Die Errichtung der Protektorate ermöglichte politische Kontrolle und wirtschaftliche Ausbeutung bei relativ geringen Kosten. Zudem vermied das Zarenreich auf diese Weise die außenpolitischen Komplikationen, die die Annexion wohl mit sich gebracht hätte. Die übrigen zentralasiatischen Gebiete wurden direkt dem Zarenreich angegliedert. Den Kern bildete dabei das Generalgouvernement Turkestan – ein äußerst heterogenes Gebilde, dessen Zusammensetzung mehrmals geändert wurde, bevor es ab 1899 seine letzte Form bekam. Das Gebiet Semireč'e im Nordosten war bereits am längsten unter russischer Herrschaft. Seine Bevölkerung bestand überwiegend aus Nomaden, die von der Viehzucht lebten. Da die klimatischen Verhältnisse hier in einigen Gebieten auch Ackerbau ermöglichten, kamen bald Siedler aus dem europäischen Russland in diese Region. Zum Ende des Jahrhunderts machten diese bereits etwa zehn Prozent der Bevölkerung aus,[180] und in den folgenden Jahren stieg ihr Anteil noch deutlich an. Semireč'e nahm innerhalb von Turkestan eine Sonderstellung ein, da dieses Gebiet zwischen 1882 und 1898 dem benachbarten Generalgouvernement Steppe unterstellt war und auch in der Folge auf der Basis eines eigenen Status verwaltet wurde. Der zentrale Teil Turkestans bestand aus den Gebieten Syr-Darja (mit der Hauptstadt Taškent), Samarkand und Fergana, in denen die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung aus Einheimischen bestand. Russische Siedler gab es hier im

[180] Angaben laut der Volkszählung von 1897, für die Bestimmung der Anzahl der Siedler wurden die Angaben zum orthodoxen Glauben genommen. Für die Volkszählungsdaten siehe Pervaja vseobščaja perepis' naselenija Rossijskoj Imperii 1897 g., Raspredelenie naselenija po veroispovedanijam i regionam, Semirečenskaja oblast'. In: Institut demografii Nacional'nogo issledovatel'skogo universiteta „Vyssaja škola ėkonomiki", <http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_rel_97.php?reg=112>, Zugriff am 30.06.2014.

Wesentlichen nur in den Städten, in denen sie abgetrennt in eigenen Stadtteilen lebten. Den geringsten Bevölkerungsanteil hatten die Europäer im Gebiet Fergana, wo sie weniger als ein Prozent der Bevölkerung ausmachten.[181] Westlich der Protektorate schließlich befand sich das vor allem von Turkmenen besiedelte Transkaspische Gebiet, das zunächst dem Generalgouvernement Kaukasus unterstellt war, dann unter direkte Verwaltung des Kriegsministeriums kam und erst 1898 an Turkestan angegliedert wurde, wobei es aber ebenfalls seine Sonderverwaltung beibehielt.[182] Das Generalgouvernement Turkestan selbst unterstand dem Kriegsministerium, nur in einzelnen Bereichen wurden auch die zivilen Ministerien in die Verwaltung einbezogen. Zunächst galt für Turkestan nur ein provisorisches Statut, erst 1886 wurde eine dauerhafte Lösung gefunden, nachdem zuvor mehrere Vorschläge des Generalgouverneurs am Widerstand der zivilen Ministerien in St. Petersburg gescheitert waren. An der Spitze der Verwaltung stand der Generalgouverneur, der direkt dem Zaren berichtete und über weitreichende Kompetenzen verfügte. Die darunter liegenden Verwaltungsebenen – das Gebiet (*oblast'*) und der Kreis (*uezd*) – wurden von russischen Offizieren geleitet, wobei vor allem der Kreisvorsteher (*uezdnyj pristav*) für den direkten Kontakt mit der Bevölkerung zuständig war. Die einheimische Bevölkerung wurde nicht in das Ständesystem integriert, sondern bekam den neu geschaffenen Status *tuzemcy* („Einheimische"). Für diese wurde auf lokaler Ebene Selbstverwaltung eingeführt, getrennt nach Sesshaften und Nomaden. Diese prinzipielle Unterscheidung zeigte sich auch im Gerichtswesen, wo gewählte Richter bei den Sesshaften entsprechend dem islamischen Recht und bei den Nomaden entsprechend dem Gewohnheitsrecht urteilen sollten. Nur bei schwereren Fällen oder wenn Russen in den Streitfall involviert waren, waren russische Gerichte zuständig.[183]

Die Verwaltung und militärische Sicherung dieses Gebietes verschlang große Summen, so dass in der russischen Öffentlichkeit bereits früh eine Diskussion einsetzte, ob die Eroberung Zentralasiens überhaupt sinnvoll sei oder sich das Zarenreich damit nicht nur eine unnötige finanzielle Bürde auflade. Tatsächlich herrscht auch in der heutigen Historiographie noch Uneinigkeit über die Gründe, die zur Eroberung Zentralasiens führten. Die Idee der Zivilisierungsmission war auf jeden Fall nicht dafür verantwortlich. Auch wenn zahlreiche

[181] Pervaja vseobščaja perepis' naselenija Rossijskoj Imperii 1897 g., Raspredelenie naselenija po veroispovedanijam i regionam, Ferganskaja oblast'. In: Institut demografii Nacional'nogo issledovatel'skogo universiteta „Vyssaja škola ėkonomiki", <http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_rel_97.php?reg=116>, Zugriff am 30.06.2014.

[182] Pierce: Russian Central Asia, Kap. 3; Kappeler: Kolonien, S. 143f.

[183] V.V. Korneev: Upravlenie Turkestanskim kraem: Real'nost' i "pravovye mečtanija" (60-e goda XIX v. - fevral' 1917 goda). In: Voprosy istorii 7 (2001), S. 56-70; Kappeler: Kolonien, S. 144f.; Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, Kap. 5/6. Zur Vorstellung, dass die Scharia und das Gewohnheitsrecht der Nomaden kodifizierbare Gesetze seien, siehe Crews: Prophet, S. 25f.; Virginia Martin: Law and Custom in the Steppe: The Kazakhs of the Middle Horde and Russian Colonialism in the Nineteenth Century. Richmond 2001, S. 4.

Beobachter bereits im Zuge der Eroberung immer wieder auf die zivilisierende Wirkung des Zarenreichs in Asien hinwiesen, dienten solche Aussagen eher der moralischen Unterfütterung anderer, handfesterer Argumente. Zwar verband sich das Zivilisierungsmissionskonzept häufig mit anderen Legitimationen, aber nur selten wurde es als alleinige Rechtfertigung für die Eroberungen genannt, und bei der konkreten Dynamik, die zu den Eroberungen führte, spielte es keine entscheidende Rolle.

Die klassische Darstellung des Zarenreichs war es, die Eroberungen als notwendige Vorwärtsverteidigung gegen wilde Nomadenstämme darzustellen. Die Rechtfertigung von Eroberungen als reine Defensivmaßnahme hatte bereits eine lange Tradition in der Expansion des Zarenreichs und war auch schon bei der Unterwerfung des Krim-Khanats Ende des 18. Jahrhunderts bemüht worden.[184] In Bezug auf Zentralasien lieferte Außenminister Aleksandr M. Gorčakov die Blaupause für diese Art von Argumenten, als er in einer berühmt gewordenen Zirkulardepesche aus dem Jahr 1864 die russischen Eroberungen als eine Art Vorwärtsverteidigung wider Willen rechtfertigte: Durch die ständigen Angriffe der Nomadenvölker auf russisches Gebiet bleibe dem Zarenreich nichts anderes übrig, als seine wilden Nachbarn zu unterwerfen und dabei immer tiefer in die Steppe vorzudringen.[185] Tatsächlich war die Steppengrenze über Jahrhunderte eine offene Flanke des Zarenreichs gewesen, an der Überfälle durch Nomadenstämme auf der Tagesordnung standen. Bis weit in das 19. Jahrhundert hinein gab es in Russland noch ein subjektives Gefühl einer existenziellen Bedrohung durch die nomadischen Bewohner Zentralasiens. So wurde der Diplomat Jan V. Vitkevič in St. Petersburg durchaus ernst genommen, als er 1839 vor einer „erneuten Invasion der Barbaren“ nach Europa warnte, falls es im Zarenreich zu Unruhen und Chaos kommen sollte.[186] Doch als Gorčakov seine Depesche veröffentlichte, war die Nomadengefahr bereits weitgehend gebannt: Die Steppe war nun mit einem Ring an Festungen umschlossen, und die russischen Eroberungen richteten sich nun nicht mehr gegen Nomadenvölker, sondern gegen die sesshaften Bewohner der Flussoasen. Nach der Eroberung von Čimkent wäre es möglich gewesen, die neue Südgrenze zu sichern und keine weiteren Eroberungen vorzunehmen, doch anstatt sich mit dem Erreichten zufriedenzugeben, marschierte Černjaev weiter gegen Taškent, was in der Folge zu einer Reihe von Zusammenstößen mit Kokand und Buchara und damit zu einem immer weiteren Vordringen der russischen Truppen führte. In der Regierung in St. Petersburg herrschte keine Einigkeit in Bezug auf die zentralasiatischen Eroberungen. Vor allem das Außenministerium nahm ab 1864 eine bremsende Haltung ein, doch auch das

[184] Jobst: Perle, S. 13.

[185] A.M. Gorčakov: Circular Despatch Addressed by Prince Gortchakow to Russian Representatives Abroad. In: Parliamentary Papers: Accounts and Papers C-704/Correspondence Regarding Central Asia 2 (1873), S. 70-75.

[186] Soplenkov: Doroga, S. 173f.

Finanzministerium war sehr skeptisch.[187] Das Kriegsministerium, die Generalgouverneure der angrenzenden Gebiete sowie die beteiligten Generäle drängten dagegen eher auf weitere Expansion.[188] Ein weiteres Vordringen bedeutete für die Militärs die Möglichkeit, sich auszuzeichnen und brachte auch die Aussicht auf prestigeträchtige Posten in den neu eroberten Gebieten. Die Rolle der beteiligten Generäle war jedenfalls bedeutend: Durch die langwierige Kommunikation mit der Hauptstadt war die militärische Führung vor Ort häufig gezwungen, eigene Entscheidungen zu treffen, ohne Anweisungen aus St. Petersburg abzuwarten. In mehreren Fällen erfolgten Eroberungen auch gegen die Befehle der Regierung, so etwa beim Sturm von Taškent durch Černjaev, der offenbar in erster Linie von persönlichem Ehrgeiz motiviert war.[189] Doch obwohl die Eroberungen sicherlich auch vor Ort vorangetrieben wurden, kann die Verantwortung für die Expansion nicht alleine in der Eigenmächtigkeit der Generäle gesucht werden, wie dies immer wieder geschieht:[190] Dies zeigt sich gerade am Beispiel Taškents besonders deutlich, das häufig als Prototyp des eigenmächtigen Vorgehens der Generäle genannt wird. Die Weisung von Kriegsminister Dmitrij A. Miljutin an Černjaev war keineswegs eine kategorische Absage an weitere Eroberungen. Vielmehr forderte der Kriegsminister Černjaev auf, zunächst noch Verstärkung abzuwarten, um das Risiko eines Misserfolgs auszuschließen.[191] Das Vorgehen Černjaevs dürfte also nicht grundsätzlich den Intentionen Miljutins widersprochen haben, auch wenn dieser nur drei Monate zuvor gemeinsam mit Außenminister Gorčakov eine Note veröffentlicht hatte, in der sich die beiden Minister gegen einen Vorstoß in die dicht besiedelte Oasenregion ausgesprochen und auf eine Grenze nördlich von Taškent geeinigt hatten.[192] Dass die Eroberung bei Teilen der Staatsführung willkommen geheißen wurde, zeigt sich auch daran, dass Zar Alexander II. die Eroberung Taškents als „ruhmreiche Sache" bezeichnete und Černjaev und seine Truppen mit Auszeichnungen, Beförderungen und Prämien belohnte.[193]

[187] Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, S. 66-68; MacKenzie: Conquest, S. 212. Siehe außerdem A.M. Gorčakov: Vsepoddannejšij doklad vice-kanclera, 31 oktjabrja 1864 goda. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 18: 1864/2. Taškent 1914, S. 165-174.

[188] MacKenzie: Conquest, S. 211f.,

[189] David MacKenzie: Lion of Tashkent: The Career of General M. G. Cherniaev. Athens 1974, S. 54f.

[190] Diese Sichtweise betont u. a. Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, S. 66-68.

[191] D.A. Miljutin und A.I. Verigin: Gen.-kvartirmejster Voennomu gubernatoru Turkestanskoj obl.; 26 fevralja 1865 g. Nr. 1373. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 19: 1865/1. Taškent 1914, S. 89-92, hier S. 92.

[192] A.M. Gorčakov und D.A. Miljutin: Vsepoddannejšaja zapiska ministrov Inostr. del i Voennogo otnositel'no buduščich našich dejstvij v Srednej Azii; 20 nojabrja 1864. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 18: 1864/2. Taškent 1914, S. 196-201, hier S. 198.

[193] MacKenzie: Conquest, S. 216.

Wie wenig Geschlossenheit auf der Seite der Regierung herrschte, wird aus einem Brief deutlich, den Nikolaj A. Kryžanovskij, der Generalgouverneur von Orenburg, im Herbst 1865 an das Außenministerium sandte: Darin versicherte er, dass er keineswegs die Absicht habe, neue Gebiete zu erobern.[194] Tatsächlich gingen die Eroberungen jedoch ungebremst weiter, und weniger als ein Jahr später reiste Kryžanovskij selbst an die Front, um bei der Eroberung von Ura-Tjube (heute Istaravšan, Tadschikistan) und Džizak (heute Jizzax, Usbekistan) das Kommando zu übernehmen.[195]

Die sowjetische Geschichtsschreibung erklärte die Eroberung Zentralasiens vor allem mit wirtschaftlichen Gründen. Turkestan erlangte ab den 1880er Jahren große wirtschaftliche Bedeutung als Lieferant von Baumwolle und später auch als Siedlungsraum für ostslawische Bauern. Zur Zeit der Eroberung spielten solche Überlegungen aber noch keine gewichtige Rolle, sie sind in den Quellen nur ganz am Rande auszumachen. Vor allem die sowjetische Geschichtsschreibung betonte außerdem den Drang des russischen Bürgertums, sich in Zentralasien neue Absatzmärkte zu sichern.[196] Diese Sichtweise überschätzt jedoch den Einfluss der wirtschaftlichen Lobbys bei der Regierung in St. Petersburg.[197] Zudem war das Zarenreich Ende des 19. Jahrhunderts auf Kapitalimport angewiesen – das Argument der ökonomischen Imperialismustheorien, die die koloniale Expansion Europas mit der Überakkumulation von Kapital erklären, trifft also auf das Zarenreich nicht zu.[198] Dennoch argumentierten auch Zeitgenossen immer wieder mit den wirtschaftlichen Vorteilen, die die Herrschaft über Zentralasien dem Zarenreich bringen würde. Dabei wurde neben den erwarteten Bodenschätzen in Zentralasien vor allem das Argument ins Spiel gebracht, dass durch die Eroberung Zentralasiens der Handel mit China, Persien und Indien auf dem Landweg erleichtert würde.[199] Solche Überlegungen dienten sicher dazu, das russische Vordringen in Zentralasien größeren Kreisen in St. Petersburg schmackhaft zu machen, doch dürften sie bei der Eroberung nicht ausschlaggebend gewesen sein.[200] Das zeigt sich etwa am Eisenbahnbau, der die großflächige wirtschaftliche Nutzung der Region erst ermöglichte. Die erste Eisenbahnlinie – die sogenannte Transkaspische Eisenbahn – wurde erst 1880

[194] N.A. Kryžanovskij: Pis'mo Orenburgskogo general-gubernatora direktoru Aziatskogo departamenta ot 3 sentjabrja 1865 g. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 19: 1865/2. Taškent 1914, S. 47-48.

[195] Pierce: Russian Central Asia, S. 25.

[196] Naftulja Aronovič Chalfin: Prisoedinenie Srednej Azii k Rossii (60 - 90-e gody XIX v.). Moskva 1965, S. 424.

[197] Otto Hoetzsch: Russland in Asien: Geschichte einer Expansion. Stuttgart 1966, S. 79; Dietrich Geyer: Der russische Imperialismus: Studien über den Zusammenhang von innerer und auswärtiger Politik 1860-1914. Göttingen 1977, S. 76.

[198] MacKenzie: Conquest, S. 211.

[199] L.F. Kostenko: Srednjaja Azija i vodvorenie v nej russkoj graždanstvennosti. Sankt-Peterburg 1870, S. 328, 348; M.A. Terent'ev: Rossija i Anglija v Srednej Azii. Sankt Peterburg 1875, S. 272.

[200] Geyer: Imperialismus, S. 80.

begonnen, und ihre Linienführung orientierte sich rein an militärischen Gesichtspunkten.[201] Die Hauptstadt Taškent wurde 1898 erreicht, und an das europäische Streckennetz wurden die zentralasiatischen Eisenbahnen erst 1905 mit der Errichtung der Linie Orenburg-Taškent angeschlossen, die selbst ebenfalls vor allem militärischen Gesichtspunkten folgte.[202] Offenbar waren ökonomische Überlegungen für die Eroberung Zentralasiens nicht ausschlaggebend.

Am plausibelsten können die Eroberungen erklärt werden, wenn man nicht nur regionale und nationale Faktoren betrachtet, sondern auch den globalen Kontext einbezieht, in dem sich die Expansion des Zarenreichs abspielte – also in erster Linie den kolonialen Wettstreit der europäischen Mächte um den Erwerb möglichst großer Überseegebiete. Das sogenannte *Great Game*, das jahrzehntelange Ringen zwischen Russland und Großbritannien um Einfluss in Zentralasien,[203] war Teil des Strebens nach Kolonien, das in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die europäischen Großmächte erfasste und das im *Scramble for Africa* ab 1880 seinen Höhepunkt fand. Dabei standen nicht nur wirtschaftliche Interessen im Zentrum, sondern vielmehr auch strategische Überlegungen sowie Fragen des nationalen Prestiges. Der Gewinn, den der Besitz möglichst großer Territorien für die Kolonialmacht bringen sollte, ging weit über eine wirtschaftliche Kosten-Nutzen-Rechnung hinaus. Denn alleine das Prestige, eine erfolgreiche Kolonialmacht zu sein, bedeutete bereits einen Zuwachs an Einfluss im internationalen Kräftemessen,[204] und auch innenpolitisch konnten Erfolge in der Kolonialpolitik zur Stabilisierung der Regierung dienen. Nach der Niederlage im Krimkrieg stand das Zarenreich unter großem Druck, seine militärische Handlungsfähigkeit unter Beweis zu stellen, um weiterhin als Großmacht ernstgenommen zu werden. Die schnellen Siege in Zentralasien waren daher eine willkommene Gelegenheit, das imperiale Selbstbewusstsein zu stärken.

Zudem ermöglichte die Kontrolle über Zentralasien dem Zarenreich auch ein selbstbewussteres Auftreten gegenüber Großbritannien: Indem die russischen Grenzen immer näher an das britische Einflussgebiet in Indien und Afghanistan heranrückten, konnte man so auch eine Eroberung Indiens oder zumindest die Unterstützung eines möglichen indischen Aufstandes in den Raum stellen, um auf diese Weise die russische Verhandlungsposition auch in anderen Fragen zu stärken. Fürst Nikolaj P. Ignat'ev, der

[201] Jörg Stadelbauer: Russische Eisenbahnen in Turkestan: Pionierleistung oder Hemmnis für eine autochthone Raumentwicklung? In: Wolf-Dieter Hütteroth und Hans Hopfinger (Hgg.): Frühe Eisenbahnbauten als Pionierleistungen. Neustadt an der Aisch 1993, S. 69-91, hier S. 72f.; Geyer: Imperialismus, S. 76.

[202] Frithjof Benjamin Schenk: Russlands Fahrt in die Moderne: Mobilität und sozialer Raum im Eisenbahnzeitalter. Stuttgart 2014.

[203] Zum Great Game: Jennifer Siegel: Endgame: Britain, Russia and the final struggle for Central Asia. London 2002; Alex Marshall: The Russian General Staff and Asia, 1860-1917. London 2006, Kap. 7.

[204] Münkler: Imperien, S. 53-55.

schon 1859 zu einer Erkundungsreise nach Chiva und Buchara geschickt worden war, erklärte den Sinn seiner Expedition damit, dass die russische Stellung in Zentralasien gestärkt werden müsse: Nur so könne man Großbritannien zwingen, die Freundschaft mit Russland zu schätzen.[205] Ähnlich äußerte sich auch der Orientalist Michail A. Terent'ev, der im Jahr 1875 forderte, dass Russland seine Position in Zentralasien und seine Nähe zu Indien ausnützen müsse, um von Großbritannien Zugeständnisse in europäischen Fragen zu erkämpfen: Je mehr sich Russland an Indien annähere, desto besser sei seine Verhandlungsposition gegenüber Großbritannien.[206] Und auch 1881 wurde in einem Verfassungsentwurf für Turkestan angemerkt, dass die Verhandlungsposition des Zarenreichs in Europa durch seine Besitzungen in Zentralasien entscheidend gestärkt worden sei.[207]

Sowohl die britische als auch die russische Öffentlichkeit war von dem Gedanken erregt, Russland könnte Indien erobern, und im Zarenreich wurden bis ins 20. Jahrhundert hinein Pläne für eine Invasion geschmiedet.[208] Bestärkt wurden solche Gedankenspiele auch von Petitionen aus Indien selbst: Immer wieder gelangten Schreiben oder Delegationen nach Taškent und St. Petersburg, in denen von der Unterstützung der indischen Bevölkerung die Rede war, auf die die Russen im Falle einer Invasion zählen könnten. [209] Selbst im Jahr 1916 wurde von einer muslimisch-indischen Widerstandsgruppe noch ein derartiges Schreiben an den Zaren und an den Generalgouverneur von Turkestan versandt.[210] Dennoch dürfte ein Einmarsch des Zarenreichs nach Indien kein realistisches Szenario gewesen sein.[211] Vielmehr hatten sowohl die Kolonialverwaltung in Indien als auch die in Turkestan ein Interesse daran, die Gefahr eines britisch-russischen Zusammenstoßes in dieser Region bewusst hochzuspielen, um auf diese Weise im Zentrum mehr Ressourcen für das eigene Gebiet fordern zu können.

---

[205] Nikolai Ignatiev: Russia's Agenda in Central Asia. In: Scott C. Levi und Ron Sela (Hgg.): Islamic Central Asia: An Anthology of Historical Sources. Indianapolis 2009, S. 295-300, hier S. 296.

[206] Terent'ev: Rossija, S. 272, 277.

[207] Ob''jasnitel'naja zapiska k proektu položenija ob upravlenii v Turkestanskom General-gubernatorstve. Taškent 1881, S. 10.

[208] Svetlana Lur'e: Russkie v Srednej Azii i Angličane v Indii: Dominanty imperskogo soznanija i sposoby ich realizacii. In: Civilizacii i kul'tury, Bd. 2: Rossija i vostok: Civilizacionnye otnošenija. Moskva 1995, S. 252-273, hier S. 252; Siegel: Endgame, S. 5f.; M. A. Yapp: British Perceptions of the Russian Threat to India. In: Modern Asian Studies 21 (1987) Nr. 4, S. 647-665.

[209] Robert D. Crews: An Empire for the Faithful, a Colony for the Dispossessed. In: Svetlana Gorshenina und Sergej Abashin (Hgg.): Le Turkestan russe: une colonie comme les autres? Paris 2009, S. 79-106, hier S. 93f.

[210] P. C. Bamford: Histories of the Non-co-operation and Khilafat Movements. Delhi 1929, S. 124. Für diesen Hinweis bin ich Milinda Banerjee von der Universität Kolkata zu Dank verpflichtet.

[211] Martin Aust: Rossija i Velikobritanija: Vnešnaja politika i obrazy imperii ot Krymskoj voiny do Pervoj mirovoj voiny. In: Martin Aust, Ricarda Vulpius und Aleksej Miller (Hgg.): Imperium inter pares: Rol' transferov v istorii Rossijskoj imperii, 1700-1917. Moskva 2010, S. 244-265.

Dennoch bot die Kontrolle Turkestans dem Zarenreich die Möglichkeit, Großbritannien unter Druck zu setzen. Dies belegt etwa ein Brief, den der Turkestaner Generalgouverneur Konstantin von Kaufman 1878 schrieb, am Höhepunkt der Spannungen mit Großbritannien: Er sei gerade dabei, eine Truppe zusammenzustellen, wie sie Zentralasien noch nie gesehen habe und die es mit jeder Armee der Welt aufnehmen könne. Doch selbst mit einer solchen Einheit sei es nicht möglich, nach Indien zu marschieren – aber er könne auf diese Weise wenigstens dazu beitragen, „der Bulldogge eine Suppe einzubrocken, die sie nicht auslöffeln kann".[212] Alleine die Drohung, Indien anzugreifen, sollte also Druck auf Großbritannien ausüben, auch wenn der Einmarsch keine realistische Option war. Dazu kam, dass das Zarenreich befürchten musste, dass Großbritannien auf der anderen Seite auch nicht mehr Zurückhaltung an den Tag legen würde: Daher wurde allgemein erwartet, dass die Gebiete in Zentralasien, die nicht vom Zarenreich erobert würden, früher oder später in den Einflussbereich Großbritanniens kommen würden, das so seinen Aktionsradius immer mehr dem russischen Zentrum annähern würde.

Bei den Faktoren, die zur Eroberung Zentralasiens führten, sollte schließlich auch die Initiative von Einheimischen Zentralasiens nicht übersehen werden: Immer wieder wurden die Eroberer von einzelnen einheimischen Gruppen auch ausdrücklich willkommen geheißen, da sich diese von der russischen Unterstützung Vorteile gegenüber internen Rivalen versprachen. Solche Einladungen wurden vielfach als willkommener Vorwand für die Eroberung genutzt. So gab es auch in Taškent einflussreiche Kaufleute, die Černjaev dazu ermutigten, die Stadt für das Zarenreich in Besitz zu nehmen.[213] Die einheimische Initiative war in der Dynamik der Eroberung sicher nicht ausschlaggebend, aber sie spielte in den Überlegungen der Generalität durchaus eine Rolle.[214]

Wie so häufig im Kolonialismus gingen die schnellen Eroberungen also auf das Zusammenwirken mehrerer Faktoren zurück: An der Front drängten ehrgeizige Militärs auf weitere Offensiven, und im Zentrum verbanden sich strategische Überlegungen mit dem Streben nach imperialem Prestige und vagen Hoffnungen auf wirtschaftliche Vorteile. Die Dynamik des kolonialen Wettbewerbs war dabei für das Zarenreich Neuland. Der direkte Zusammenhang der Eroberung Zentralasiens mit dem Vordringen Großbritanniens zwang das Zarenreich zur Auseinandersetzung mit den kolonialen Herrschaftsstrategien der europäischen Großmächte. Dazu kam, dass die Eroberung Zentralasiens im Zarenreich selbst in eine Phase des Umbruchs fiel: In den Jahren direkt davor waren die Großen Reformen in die Wege geleitet worden, die das Zarenreich wieder konkurrenzfähig mit den europäischen

[212] K.P. fon-Kaufman: "Vojska naši takaja prelest', čto nel'zja predstavit' ničego lučšego": Pervyj turkestanskij general-gubernator: 12 let perepiski. In: Istočnik: Dokumenty russkoj istorii Nr. 1, S. 5-21; Nr. 2, S. 8-23 (2003).

[213] Sahadeo: Society, S. 20; MacKenzie: Lion, S. 55.

[214] Miljutin und Verigin: Gen.-kvartirmejster Voennomu gubernatoru, S. 91f.

Großmächten machen sollten. Die Aufhebung der Leibeigenschaft, die Justizreform, die Heeresreform, die Einführung lokaler Selbstverwaltung sowie Neuerungen im Bildungsbereich sollten den Modernisierungsbedarf stillen, der in der Niederlage im Krimkrieg deutlich geworden war. Russland sollte so wieder zu einer europäischen Großmacht werden, die auf der Höhe der Zeit war.

Auch in Zentralasien sollte die russische Herrschaftspraxis demonstrieren, dass das Zarenreich den Anschluss an Europa wiedergewonnen hatte. Stärker als bei früheren Eroberungen wurde nun der europäische Charakter der russischen Herrschaft betont. Und kaum ein anderes rhetorisches Muster war dafür so gut geeignet wie die Zivilisierungsmission: Das Zarenreich konnte seine Herrschaft so nicht nur als selbstlosen Dienst an der Menschheit präsentieren, sondern gleichzeitig sich selbst zu einem vollwertigen Vertreter europäischer Zivilisation hochstilisieren. Nachdem die Idee einer russischen Zivilisierungsmission in Asien seit dem 18. Jahrhunderts immer mehr an Bedeutung gewonnen hatte, wurde sie in Zentralasien nun zum zentralen Element der imperialen Rhetorik. Das bedeutete in der Herrschaftspraxis keine völlige Abkehr von der pragmatischen Flexibilität, die für die russische Expansion seit jeher charakteristisch war,[215] ebenso wie in kaum einer Kolonie der westeuropäischen Großmächte der zivilisatorische Anspruch tatsächlich durchgesetzt wurde. Doch in Zentralasien wurde nun so prominent wie noch nie zuvor der Anspruch gestellt, dass die „rückständige“ oder gar „barbarische“ Lebensweise großer Bevölkerungsteile mit dem europäischen Selbstbild des Reiches unvereinbar sei und daher korrigiert werden müsse.

[215] Kappeler: Vielvölkerreich.

3. *Othering*: Die diskursive Konstruktion zivilisatorischer Differenz

Die Zivilisierungsmissionsidee beruht auf der Vorstellung zivilisatorischer Differenz. Sie setzt die Existenz unterscheidbarer Gruppen voraus, die über ein ungleiches zivilisatorisches Niveau verfügen. Diese Differenz wird im Diskurs konstruiert, indem zwischen dem „Wir" und dem „Anderen" Grenzen gezogen werden, und indem den beiden Gruppen unterschiedliche, oft gegensätzliche Eigenschaften zugewiesen werden.[1] Die indische Literaturtheoretikerin Gayatri Chakravorty Spivak hat für diesen Prozess der Abgrenzung den Ausdruck *othering* geprägt – jemanden zum „Anderen" machen.[2] Die klare Unterscheidung zwischen „uns" und den „anderen", zwischen „Kolonialherren" und „Kolonisierten", musste auch in Russisch-Zentralasien erst im Diskurs konstruiert werden. Dabei zeigt sich, dass die Darstellung der Bewohner Zentralasiens durch die Vertreter des Zarenreichs in weiten Teilen den Bildern gleicht, die auch in Westeuropa über die kolonisierten Bevölkerungen Asiens und Afrikas kursierten.[3]

Edward Said hat in seiner 1979 erschienen Studie „Orientalism" argumentiert, dass der sogenannte Orient in den britischen und französischen Kolonialdiskursen stets als unzivilisiertes Gegenstück des Westens konstruiert wurde: Europäische Schriftsteller und Orientalisten portraitierten die Bewohnerinnen und Bewohner des Orients als irrational, lasterhaft und kindlich, während sie den Westen als rationales, tugendhaftes und reifes Gegenbild darstellten. Dies ging laut Said mit einem immanenten Herrschaftsanspruch einher, da sich der Westen selbst als überlegenen Gegenpol des Orients konstruierte, der quasi natürlich zur Herrschaft bestimmt sei.[4] Auf die Rolle Russlands ging Said in seiner Studie nicht ausführlicher ein; er erwähnte das Zarenreich aber ebenso wie das Deutsche Reich als Teil des Westens, der im Orientalismus-Diskurs jedoch weniger aktiv gewesen sei.[5] Saids Thesen haben enorm fruchtbare Diskussionen über die Rolle der Wissenschaft in kolonialen Kontexten in Gang gesetzt, zugleich aber auch harsche Kritik hervorgerufen. So wurde Said unter anderem vorgeworfen, dass sein Modell den Westen und Osten

[1] Zur Funktion und Wirkungsweise von Stereotypen siehe Hans Henning Hahn: 12 Thesen zur Stereotypenforschung. In: Hans Henning Hahn und Elena Mannová (Hgg.): Nationale Wahrnehmungen und ihre Stereotypisierung: Beiträge zur historischen Stereotypenforschung. Frankfurt am Main / Berlin 2007, S. 15-24.

[2] Gayatri Chakravorty Spivak: The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives. In: History and Theory 24 (1985) Nr. 3, S. 247-272, hier S. 255f.

[3] Zum Fortbestand orientalistischer Stereotypisierungen bis in unsere Zeit siehe Spurr: Rhetoric.

[4] Edward W. Said: Orientalism. New York, NY 2003, S. 40.

[5] Ebd., S. 1, 17. In seinem 1993 erschienen Buch *Culture and Imperialism* begründete Said dies damit, dass Russland bei seiner Expansion im Gegensatz zu den westlichen Kolonialmächten kein Meer zu überwinden hatte, wodurch der russische Imperialismus einen anderen Verlauf genommen habe. Siehe Edward W. Said: Culture and Imperialism. London 1994, S. 9.

gleichermaßen homogenisiere und essentialisiere.[6] Im Gefolge dieser Debatten sind mittlerweile zahlreiche Studien zu „Orientalismen“ in den unterschiedlichsten inner- und außereuropäischen Diskursen erschienen, die die Thesen Saids auf die Probe stellten.[7] So haben Suzanne L. Marchand und H. Glenn Penny anhand des Deutschen Kaiserreiches gezeigt, dass keineswegs alle europäischen Diskurse über den Orient in das von Said postulierte Beherrschungskonzept passen.[8] Auch die (mögliche) Rolle Russlands innerhalb des Orientalismus-Schemas ist intensiv diskutiert worden.[9] So argumentierte etwa Nathaniel Knight, dass das Zarenreich aufgrund seiner Sonderstellung zwischen Europa und Asien die Said’sche Dichotomie zu einem „sperrigen Dreieck“ erweitere und daher nicht in das klassische Orientalismus-Schema passe.[10] Während für Knight Russland „nicht nur das Subjekt orientalistischer Diskurse war, sondern auch ihr Objekt“,[11] wies Sally Henderson Russland ganz die Rolle des „Orients“ zu: In der europäischen Wahrnehmung Russlands seien die gleichen Stereotype anzutreffen, die Said im europäischen Orient-Diskurs

[6] Zusammenfassungen der Diskussionen unter anderem bei Jürgen Lütt et al.: Die Orientalismus-Debatte im Vergleich: Verlauf, Kritik, Schwerpunkte im indischen und arabischen Kontext. In: Hartmut Kaelble und Jürgen Schriewer (Hgg.): Gesellschaften im Vergleich: Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften. Frankfurt am Main / Berlin u. a. 1999, S. 511-567; Alexander L. Macfie (Hg.): Orientalism: A Reader. New York 2000; Birgit Schäbler: Riding the Turns: Edward Saids Buch Orientalism als Erfolgsgeschichte. In: Burkhard Schnepel, Gunnar Brands und Hanne Schönig (Hgg.): Orient - Orientalistik - Orientalismus: Geschichte und Aktualität einer Debatte. Bielefeld 2011, S. 279-302; Alexander L. Macfie: Orientalism. London 2002; María do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan: Postkoloniale Theorie: Eine kritische Einführung. Bielefeld 2005.

[7] Zu osteuropäischen Orientalismus-Diskursen siehe etwa Izabela Kalinowska: Between East and West: Polish and Russian Nineteenth-Century Travel to the Orient. Rochester 2004; Jersild: Orientalism; Wolfgang Stephan Kissel (Hg.): Der Osten des Ostens: Orientalismen in slavischen Kulturen und Literaturen. Frankfurt am Main / Wien 2012; Robert Born und Sarah Lemmen (Hgg.): Orientalismen in Ostmitteleuropa: Diskurse, Akteure und Disziplinen vom 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg. Bielefeld 2014; James Hodkinson et al. (Hgg.): Deploying Orientalism in European Culture and History. Rochester 2013.

[8] Suzanne L. Marchand: German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race, and Scholarship. Cambridge 2009, S. XXI; H. Glenn Penny: Objects of Culture: Ethnology and Ethnographic Museums in Imperial Germany. Chapel Hill 2002, S. 12f.

[9] Knight: Grigor’ev. Siehe die darauf anschließende Diskussion in den Zeitschriften Kritika 1/4 (2000) (mit Beiträgen von Adeeb Khalid, Nathaniel Knight und Maria Todorova), sowie die weiteren Diskussionsrunden in Ab Imperio 2002 Nr.1 (mit Beiträgen der Herausgeber sowie von David Schimmelpenninck van der Oye, Alexander Ėtkind, Nathaniel Knight und Elena Campbell), Ab Imperio 2008 Nr. 2 (mit Beiträgen von Sergej Abašin, Adrienne Edgar, Sonja Luehrmann und Elena Gapova) sowie in Central Eurasian Studies Review 7/1,2 (2008) (mit Beiträgen von Laura Adams und Edward J. Lazzerini). Siehe außerdem Becker: Russia; Hans Harder: Intercultural Perception in Colonial Circumstances: Introductory remarks. In: Beate Eschment und Hans Harder (Hgg.): Looking at the Coloniser: Cross-Cultural Perceptions in Central Asia and the Caucasus, Bengal, and Related Areas. Würzburg 2004, S. 9-27; Kerstin S. Jobst: Orientalism, E. W. Said und die Osteuropäische Geschichte. In: Saeculum 51 (2000), S. 250-266; Kerstin S. Jobst: Where the Orient Ends? Orientalism and Its Funktion for Imperial Rule in the Russian Empire. In: James Hodkinson et al. (Hgg.): Deploying Orientalism in European Culture and History. Rochester 2013, S. 190-208. Spezifisch zu Zentralasien siehe Alexander Morrison: "Applied Orientalism" in British India and Tsarist Turkestan. In: Comparative Studies in Society and History 51 (2009) Nr. 3, S. 619-647.

[10] Knight: Grigor’ev, S. 77.

[11] Ebd.

identifiziert hatte.[12] So war Russland für viele Europäer ein rückständiges Land mit einer despotischen Regierung, die über ein ignorantes und versklavtes Volk herrschte.[13] In gewisser Weise diente also auch Russland für das westliche Europa als Gegenbild der eigenen Zivilisiertheit.[14]

Die Debatten, die von Saids Orientalismus-Konzept angestoßen wurden, haben gezeigt, dass die westlichen Diskurse vielfältiger und heterogener waren, als es Saids Thesen zu suggerieren schienen. Der Befund, dass es nicht nur einen einzigen monolithischen Orient-Diskurs gab, gilt gleichermaßen für die russischen Debatten über die „orientalischen" Regionen des Zarenreichs: Von den muslimisch bewohnten Gebieten der Volga-Ural-Region über den Kaukasus, die Krim und Zentralasien bis hin nach Sibirien und den Fernen Osten gab es zahlreiche unterschiedliche Regionen, die als „Osten" oder „Orient" im eigenen Reich wahrgenommen werden konnten. Sowohl in der imperialen Praxis als auch in den Diskursen zu diesen Regionen gab es große Unterschiede, da das Ausmaß, in dem diese Gebiete als „russisch" oder als „fremd" wahrgenommen wurden, erheblich divergierte. Geographische, historische, religiöse oder soziale Parameter führten zu unterschiedlichen Einschätzungen, welche Regionen als Orient zu begreifen seien und welche als genuin russische Länder gelten sollten. Dementsprechend nahmen die Debatten zu diesen Gebieten unterschiedliche Formen an, und auch in der Verwaltung wurde zu unterschiedlichen Strategien gegriffen.[15] Im Falle von Zentralasien sind jedoch große Übereinstimmungen mit dem Said'schen Schema festzustellen. Besonders im Zivilisierungsmissionsdiskurs trat Russland als Repräsentant Europas auf, während die muslimischen Einheimischen – Sesshafte wie Nomaden – als „Asiaten" dargestellt wurden, die nicht in der Lage seien, sich selbst zu regieren. Die große Konvergenz der russischen Darstellung Zentralasiens mit den Thesen Saids kann damit erklärt werden, dass im Zivilisierungsmissionsdiskurs der Status des Zarenreichs als europäische Macht besonders hervorgehoben werden musste. Speziell im Rahmen der hier analysierten Debatten über die Zivilisierung Zentralasiens musste die Region fast notwendigerweise als rückständig dargestellt werden: Die gesamte Idee einer russische

[12] Sally Henderson: The Elephant in the Room: Orientalism and Russian Studies. In: Slovo: An Interdisciplinary Journal of Contemporary Russian and East European Affairs 19 (2007) Nr. 2, S. 125-135. Ähnlich auch David Schimmelpenninck van der Oye: Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration. New Haven 2010, S. 2f.

[13] Siehe auch Martina Stemberger: Westöstliche Metamorphosen: (De)Konstruktionen des 'Orients' in europäischen Russland-Diskursen / West-Eastern Metamorphoses: (De)Constructions of the 'Orient' in European discourses about Russia. In: Germanoslavica 21 (2010) Nr. 1-2, S. 3-26. Zur „Orientalisierung" Osteuropas siehe Larry Wolff: Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. Stanford 1994.

[14] Manfred Hildermeier: Osteuropa als Gegenstand vergleichender Geschichte. In: Gunilla Budde, Sebastian Conrad und Oliver Janz (Hgg.): Transnationale Geschichte: Themen, Tendenzen und Theorien. Göttingen 2006, S. 117-136, hier S. 119f.

[15] Jobst: Orient, S. 192f.

Zivilisierungsmission beruhte schließlich auf der Vorstellung, dass Zentralasien zivilisierungsbedürftig sei. Aus diesem Grund waren orientalistische Stereotype im Said'schen Sinne hier möglicherweise stärker vertreten als in anderen russischen Debatten zum Orient. Denn es gab im St. Petersburger Geistesleben auch starke Strömungen, die das asiatische Erbe Russlands unterstrichen.[16] In Zentralasien hingegen baute die Herrschaft des Zarenreichs auf der zivilisatorischen Differenz zwischen Europa und Asien auf, so dass Russland als rein europäische Macht positioniert werden musste. Doch auch wenn die Mechanismen, die dabei zum Tragen kamen, häufig dem Orientalismus-Schema entsprechen, ist hier teilweise eine größere Komplexität zu beobachten als die einfache Gegenüberstellung von Zivilisation und Rückständigkeit. Dies war vor allem durch zwei Faktoren bedingt: Zum einen wurde die Eingliederung Zentralasiens in das Zarenreich nicht nur als koloniale Eroberung gesehen, sondern auch als Fortsetzung der jahrhundertealten Kontinentalexpansion Russlands; zum anderen war die russische Sicht auf Zentralasien auch von der Erfahrung der eigenen „Orientalisierung" durch Westeuropa beeinflusst. Im Unterschied zu den westlichen Orientalismus-Diskursen befanden sich die stereotypen Beschreibungen im russischen Zentralasiendiskurs dabei in einem doppelten Spannungsfeld: Sie dienten der Abgrenzung der zivilisierten Kolonialherren von den barbarischen Einheimischen, zugleich standen sie aber auch im Rahmen der Diskussionen über das Verhältnis Russlands zu Europa. Denn Zentralasien war stets auch ein Schauplatz, an dem das Verhältnis zwischen dem Zarenreich und den westeuropäischen Großmächten ausgehandelt wurde.

3.1 Vielfalt und Differenz in der kolonialen Bevölkerung

Die Unterscheidung zwischen „Kolonialherren" und „Kolonisierten" war in Russisch-Zentralasien keineswegs selbstverständlich oder natürlich. Vielmehr herrschte in Turkestan ein Neben- und Durcheinander zahlreicher unterschiedlicher sprachlicher, sozialer und religiöser Gruppen. So beschreib der krimtatarische Intellektuelle Ismail Gasprinskij,[17] wie er auf seiner Zentralasienreise im Jahr 1893 nahe daran war, die Orientierung zu verlieren, als er in der Grenzstation zwischen der russischen Provinz Turkestan und dem Emirat Buchara

[16] Zur russischen Wahrnehmung Asiens siehe Vera Tolz: Russia: Inventing the Nation. London / New York 2001, S. 132-152; Milan Hauner: What is Asia to us? Russia's Asian Heartland Yesterday and Today. London 1990; Bassin: Russia.

[17] Ismail Gasprinskij / türk. İsmail Gaspıralı (1851-1914) war ein krimtatarischer Pädagoge und Politiker. Er propagierte die Einheit der turksprachigen Bevölkerung des Zarenreichs und eine Erneuerung des islamischen Schulwesens. Auf ihn geht die Reformbewegung des Džadidismus zurück, die einen Anschluss des Islam an die westliche Moderne anstrebte. Siehe Stanislav M. Prozorov (Hg.): Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii: Ėnciklopedičeskij slovar'. Moskva 2006, S. 110f.; zu Gasprinskijs Reise nach Zentralasien siehe Edward J. Lazzerini: From Bakhchisarai to Bukhara in 1893: Ismail Bey Gasprinskii's Journey to Central Asia. In: Central Asian Survey 3 (1984) Nr. 4, S. 77-88.

aus dem Zug stieg. Plötzlich war er von einer unüberblickbaren Masse an Menschen unterschiedlichster Herkunft umdrängt:

> „Russische Offiziere, Soldaten, eine Vielzahl farbenprächtiger Bucharer, Armenier, Perser und einige Afghanen drängten sich auf dem Bahnsteig und bildeten ein lebhaftes ethnographisches Kaleidoskop. Abseits bieten ein russischer Bürger mit abgefülltem Kwas, ein Bucharer mit Teppichen, ein weiterer mit Obst und ein tatarischer Kutscher aus Kazan' lautstark ihre Dienste an. Man sieht eine solche Vielfalt an Trachten, Gesichtern und Figuren, dass man vergisst, wo man sich befindet."[18]

Das Gemisch unterschiedlichster Bevölkerungsgruppen, das Turkestan prägte, machte auf alle Reisenden großen Eindruck. Kaum einer der immer zahlreicheren Touristen, die Turkestan in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts besuchten, vergaß zu erwähnen, welches unüberschaubares Gewirr an Völkern und Stämmen hier lebte. Dieses „ethnographische Kaleidoskop" spiegelte sich auch in einer Statistik vom Ende des 19. Jahrhunderts wider: Bei der Volkszählung von 1897 wurde festgestellt, dass in Turkestan neben den zahlenmäßig stärksten Gruppen, den Sarten und den Kasachen, auch Usbeken, sogenannte Türken,[19] daneben Turkmenen, Tadschiken, Kirgisen, Russen, Karakalpaken, Tarantschi, Ukrainer, Tataren, Chinesen, Kaschgarer und Perser mit jeweils mehr als 10.000 Angehörigen vertreten waren.[20] Zusätzlich zum jahrhundertealten Nebeneinander von verschiedenen nomadischen und sesshaften Gruppen zog Turkestan seit der Eroberung durch das Zarenreich zahlreiche Einwanderer aus den unterschiedlichsten Gebieten an. Als Soldaten, Händler, Beamte oder einfach als Glücksritter kamen bereits in den ersten Jahren der Zarenherrschaft nicht nur Russen und Ukrainer, sondern auch Tataren, Juden, Polen, Armenier und Deutsche. Eingeschränkt spiegelte sich diese Vielfalt auch in der Militärverwaltung wider: In den ersten Jahren nach der Eroberung fanden sich unter den hochrangigen Beamten neben orthodoxen, katholischen, protestantischen und armenischen Christen auch einige Muslime – darunter Kasachen, Tataren, Baschkiren sowie Muslime vom Kaukasus. Seit den 1870er Jahren wurde die Loyalität muslimischer Beamte aber zunehmend in Frage gestellt, so dass die meisten von ihnen von höheren Posten verdrängt wurden.[21]

---

[18] Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, hier Nr. 34.

[19] „Türkisch" wurde als Sprachbezeichnung nicht eindeutig verwendet und umfasste teilweise zahlreiche Sprachen und Dialekte, die daneben auch eigenständig gezählt wurden. Die heute gängige Unterscheidung zwischen „Turksprachig" und „Türkisch im engeren Sinne" wurde im 19. Jahrhundert noch nicht konsequent verfolgt. Ähnlich ist die Situation auch mit „Tatarisch". Siehe Henning Bauer, Andreas Kappeler und Brigitte Roth (Hgg.): Die Nationalitäten des Russischen Reiches in der Volkszählung von 1897, Bd. A: Quellenkritische Dokumentation und Datenhandbuch. Stuttgart 1991, S. 236-238.

[20] Henning Bauer, Andreas Kappeler und Brigitte Roth (Hgg.): Die Nationalitäten des Russischen Reiches in der Volkszählung von 1897, Bd. B: Ausgewählte Daten zur sozio-ethnischen Struktur des Russischen Reiches. Stuttgart 1991, S. 221f. Angaben laut Muttersprache.

[21] Morrison: Russian Rule, S. 143-146; Alexander S. Morrison: Russian Rule in Turkestan and the Example of British India, 1860-1917. In: Slavonic and East European Review 84 (2006) Nr. 4, S. 666-707, hier S. 697-700.

Das Schicksal der muslimischen Beamten in der Militärverwaltung macht deutlich, wie prekär die Abgrenzung zwischen Kolonialherren und Kolonisierten war. Auch für andere Kolonien ist gezeigt worden, dass die Kolonialherren keineswegs immer eine homogene und klar abgegrenzte Gruppe bildeten. Wer als „Europäer" galt, konnte in unterschiedlichen Kontexten völlig unterschiedlich gehandhabt werden und war häufig Veränderungen unterworfen. Neben der Abstammung konnte etwa die Religion, die Schulbildung, die berufliche Stellung oder die soziale Position ausschlaggebend sein. So galten etwa in Niederländisch-Indien zu Beginn des 20. Jahrhunderts unter anderem folgende Personen als „Europäer": Japaner, Juden, Araber, Armenier, Filipinos, eingebürgerte Javaner, sudanesische Ehefrauen holländischer Beamter, anerkannte Kinder aus Mischehen sowie christliche Afrikaner. [22] Auch in Russisch-Turkestan war der Übergang zwischen „Kolonialherren" und „Kolonisierten" fließend. Einen besonders prominenten Platz nahmen in diesem Graubereich die Volga-Tataren ein: Als Angehörige einer Ethnie, die seit über dreihundert Jahren zum Russländischen Reich gehörte, waren sie in der Regel mit den russischen Lebensformen vertraut, zugleich waren sie aber als turksprachige Muslime sprachlich und religiös mit der Bevölkerung Zentralasiens verbunden. Bereits seit dem 18. Jahrhundert waren zunächst einzelne Tataren vor allem als Händler in das südliche Zentralasien vorgedrungen, und seit der Eroberung Turkestans stieg ihre Anzahl sprunghaft an.[23] Sie traten in Turkestan als Repräsentanten des imperialen Zentrums auf und vermittelten als Händler und Übersetzer häufig zwischen den Einheimischen und den neuen Herren. Auch wenn ihnen beide Seiten gleichermaßen misstrauten, blieben sie doch bis 1917 in politischen Fragen unersetzbare Mediatoren.

Auch andere Bevölkerungsgruppen befanden sich in einem Zwischenbereich und konnten weder den Kolonialherren noch den Kolonisierten eindeutig zugeordnet werden. Während sich zentralasiatische Juden seit 1873 überall in Turkestan ansiedeln und Eigentum erwerben durften, waren Juden aus den Westgebieten des Zarenreichs auch in Turkestan diskriminierenden Bedingungen unterworfen und von der Deportation bedroht.[24] Christliche Nationalitäten wie Armenier und Deutsche schließlich waren in der Verwaltung Turkestans signifikant überrepräsentiert und damit eindeutig Teil der kolonialen Elite. Zugleich waren aber auch diese Gruppen Verdächtigungen und Misstrauen von offizieller Seite ausgesetzt, so dass es immer wieder Bemühungen gab, ihnen in Turkestan Beschränkungen aufzuerlegen.[25] Jeff Sahadeo hat am Beispiel von Taškent gezeigt, dass die Dynamiken von Solidarität und

[22] Ann Laura Stoler: Rethinking Colonial Categories: European Communities and the Boundaries of Rule. In: Comparative Studies in Society and History 31 (1989) Nr. 1, S. 134-161, hier S. 153f.

[23] Sultangalieva: Empire, S. 63; Rossija - Srednjaja Azija, S. 258f.

[24] N.N. Beljavskij (Hg.): Materialy po Turkestanu. [Sankt Peterburg 1884], S. 61; Sahadeo: Society, S. 77.

[25] Sahadeo: Society, S. 77; A.V. Samsonov: Vsepoddannejšij doklad Turkestanskogo General-gubernatora o položenii Turkestanskogo Kraja, 1909. In: AVPRI, f. 147, op. 485, d. 1262, ll. 57-90, hier l. 76 (S. 39).

Konkurrenz keineswegs immer der Grenze zwischen Kolonialherren und Kolonisierten folgten. Vielmehr gab es in unterschiedlichen Kontexten Bündnisse und Rivalitäten, die die Grenzen zwischen Ethnien, Klassen, Geschlechtern, Religionen und Generationen sowohl überschritten als auch bestätigten.[26]

Zugleich erfordert Kolonialherrschaft aber klare Unterscheidungen und eine deutliche Abgrenzung zwischen „oben" und „unten". Der postkoloniale Theoretiker Partha Chatterjee hat Kolonialismus als *rule of difference* charakterisiert:[27] Das extreme Machtgefälle, das koloniale Gesellschaften konstituiert, beruht auf der Idee, dass Einheimische und Kolonialherren zwei deutlich voneinander abgrenzbare Gruppen sind, die unterschiedliche Eigenschaften und Lebensbereiche besitzen und denen daher auch unterschiedliche Rechte und Pflichten zugewiesen werden müssen. Für die Idee der Zivilisierungsmission ist die Vorstellung zweier klar unterscheidbarer Bevölkerungssegmente von noch größerer Bedeutung: Es beruht schließlich auf der Vorstellung, dass zwei deutlich getrennte soziale Gruppen aufeinandertreffen, von denen die eine ein höheres zivilisatorisches Niveau aufweist als die andere. Um einer Zivilisierungsmission Legitimität zu verleihen, ist es notwendig, zunächst die Existenz zweier getrennter Gruppen zu belegen, damit daraufhin eine Zivilisationsdifferenz aufgezeigt werden kann, die es zu überwinden gelte. Doch in kaum einer kolonialen Gesellschaft kann eine ganz eindeutige, „natürliche" Grenze zwischen Kolonialherren und Kolonisierten gezogen werden. Die Unterscheidung, wer als „zivilisiert", „Europäer" oder als „Kolonialherr" gilt, ist immer auch ein Ergebnis von Aushandlungen und damit von Diskursen. Die zivilisatorische Differenz, auf der das Konzept der Zivilisierungsmission beruht, muss erst diskursiv konstruiert werden, um in der Folge aus ihr eine Verpflichtung zum Eingreifen ableiten zu können.

Im russischen Kolonialismus hatte die diskursive Konstruktion von Differenz eine besonders große Bedeutung: Wie bei allen Landimperien fehlte eine klare Grenze zwischen Zentrum und Peripherie; hinzu kam, dass das Zarenreich bereits seit jeher eine multiethnische Elite hatte,[28] so dass weder die geographische noch die ethnische Herkunft einer Person als „natürlicher" Parameter dienen konnte. Mangels handfesterer Kriterien spielte die diskursive Abgrenzung zwischen „Zivilisierten" und „Unzivilisierten" in den russischen Gebieten Zentralasiens also eine besonders wichtige Rolle.[29] Dafür musste aber die faktische Vielschichtigkeit und Unübersichtlichkeit der Bevölkerung Turkestans großzügig übersehen

[26] Sahadeo: Society, S. 2.

[27] Chatterjee: Nation, S. 16-27.

[28] So betrug 1897 der Anteil der ethnischen Russen am Erbadel des Zarenreichs weniger als vierzig Prozent. Siehe Kappeler: Vielvölkerreich, S. 247.

[29] Jobst, Obertreis und Vulpius: Imperiumsforschung, S. 40; Orlando Figes: Nataschas Tanz: Eine Kulturgeschichte Russlands. Berlin 2003, S. 398.

und der Eindruck erweckt werden, es gebe zwei mehr oder weniger homogene Gruppen, die klar voneinander abgegrenzt seien und auch zivilisatorisch unterschiedliche Prinzipien verkörperten. Diese Strategie kommt etwa in einem Entwurf für eine Verfassung Turkestans zum Ausdruck, den Generalgouverneur von Kaufman 1871 vorlegte. Das „ethnographische Kaleidoskop", das Turkestan-Reisende so beeindruckte, ist hier gar nicht mehr erkennbar. Stattdessen zeichnete Kaufman das Bild von zwei grundverschiedenen Gruppen, die einander ablehnend gegenüberstehen und um das Überleben ringen: Kaufman beschrieb die einheimische Bevölkerung als eine „riesige Masse", die dem Russischen gegenüber „feindlich" eingestellt sei und die russische Bevölkerung zu „absorbieren" drohe. Die Russen müssten sich wappnen, um als Sieger aus diesem Zusammenstoß hervorzugehen. Für Kaufman handelte es sich dabei nicht nur um den Zusammenstoß zweier ethnischer Gruppen, sondern um den „zweier Prinzipien, zweier Zivilisationen, zweiter Weltsichten." Und dieser Zusammenstoß sei unvermeidlich: Es sei bestimmt, dass das eine Prinzip fallen müsse, das andere hingegen wachsen werde.[30] Eine ähnlich manichäische Darstellung eines Kampfes der Russen gegen eine einheitliche und unzivilisierte Masse an Einheimischen findet sich auch in einem Buch von Sergej M. Gramenickij, einem langjährigen Schulfunktionär in Taškent, aus dem Jahr 1916. Gramenickij schreibt darin, dass die russische Bevölkerung Turkestans gestärkt werden müsse, damit sie den „wirtschaftlichen und kulturellen Kampf mit der Masse der einheimischen Bevölkerung" aufnehmen könne. Die Lage der Russen werde dadurch erschwert, dass die „wenig zivilisierten Fremdstämmigen" nicht nur durch den gemeinsamen Glauben und die gemeinsame Herkunft fest miteinander verbunden seien, sondern auch durch das lange Zusammenleben im Lande.[31] Sowohl Kaufman als auch Gramenickij suggerierten also die Existenz zweier gegensätzlicher Gruppen, aber in sich homogener Gruppen. Um die Differenz zwischen den „Zivilisierten" und den „Unzivilisierten" sprachlich fassbar zu machen, wurden den beiden Gruppen unterschiedliche Bezeichnungen zugewiesen, die im Folgenden näher untersucht werden sollen.

3.2 Bezeichnungen für Kolonialherren und Kolonisierte

Das einfachste sprachliche Mittel, mit dem die Kolonialherren sich von anderen Gruppen abgrenzten, war das Personalpronomen „wir".[32] „Bald ist es ein halbes Jahrhundert her, dass wir Taškent und Samarkand in unseren Besitz gebracht haben", heißt es etwa im Turkestan-Band der „Vollständigen geographischen Beschreibung unseres [!] Vaterlandes", die von den

[30] K.P. fon-Kaufman: Ob''asnitel'naja zapiska. [Taškent 1871], S. 34-36.

[31] S.M. Gramenickij: Položenie inorodčeskogo obrazovanija v Syr-Dar'inskoj oblasti. Taškent 1916, S. 79.

[32] Georg Elwert: Nationalismus und Ethnizität: Über die Bildung von Wir-Gruppen. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 41 (1989), S. 440-464. Zu den unterschiedlichen Bedeutungen von „wir" siehe auch Wodak et al.: Konstruktion, S. 99-102.

berühmten Geographen Pëtr und Venjamin Semënov-Tjan-Šanskij herausgegeben wurde.[33] Dieses etwas unbestimmte „wir“ ist im russischen Zentralasien-Diskurs häufig anzutreffen. Auch Kaufman griff in seinem Verfassungsentwurf darauf zurück, wenn er von „unserem Prinzip“ sprach, dessen Beständigkeit gesichert werden müsse.[34]. Der Gebrauch des „wir“ dient der Stiftung einer Eigengruppe und suggeriert Gleichheit. Innerhalb der Gruppe erweckt es den Eindruck von Homogenität und Interessensübereinstimmung und lässt so Unterschiede in Herkunft, Glauben, sozialer Stellung und Lebensstil vergessen.[35] Zugleich impliziert es auch die Existenz von „anderen“, die nicht zur „Wir-Gruppe“ gehören und über entgegengesetzte Eigenschaften und Interessen verfügen könnten. Dabei gehört es zu den faszinierenden Eigenschaften des „wir“, dass es einerseits der Gruppenkonstruktion und der Abgrenzung nach außen dient, zugleich aber auch helfen kann, zu verschleiern, wer tatsächlich zur Eigengruppe gehört – wer also mit dem „wir“ konkret gemeint ist. Es kann den oder die Rezipienten einschließen und der Abgrenzung von Dritten dienen, es kann sich aber umgekehrt ebenso auf einen oder mehrere Dritte beziehen und den/die Rezipienten ausschließen, und schließlich kann es sowohl den Sprecher als auch den/die Rezipienten und dritte Personen einschließen. Dazu kommt noch eine Reihe weiterer Verwendungen, etwa das „historische Wir“, das eine imaginierte historische Gemeinschaft bezeichnet, der der Sprecher selbst gar nicht mehr angehört. „Wir haben Sibirien im Sturm erobert“ schreibt etwa 1875 ein Autor über Ereignisse, an denen er selbst definitiv nicht beteiligt war, da sie eineinhalb Jahrhunderte vor seiner Geburt stattgefunden haben.[36] Angesichts dieser vielfältigen Verwendungsmöglichkeiten verschleiert das „wir“ fast mehr, als es klärt. Vielleicht war dies ein Grund dafür, dass es im russischen Zentralasiendiskurs besonders häufig auftaucht.

Das Bemühen der Kolonialherren um Abgrenzung von den Kolonisierten kommt deutlich in der Zweiteilung vieler Städte Turkestans zum Ausdruck. Die Zuwanderer aus dem Zarenreich mischten sich in den Städten nämlich nicht unter die Einheimischen, sondern errichteten meist neue Stadtteile oder gar ganze Städte für sich. Die Funktion dieser neu errichteten Stadtteile war es nicht nur, Lebensraum für die zugewanderten Kolonialherren zu schaffen, sondern auch, den zivilisatorischen Unterschied zwischen den Zugewanderten und den Einheimischen deutlich zu machen. Auch wenn die Trennung der Bevölkerungsgruppen nie vollständig gelang, sollte das Nebeneinander zweier unterschiedlicher Stadtteile die

[33] Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. III.

[34] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 34. Zu Kaufmans Konzeptionen einer Kolonialherren-Identität siehe Ulrich Hofmeister: Russische Erde in Taschkent? Koloniale Identitäten in Zentralasien 1867-1881. In: Saeculum 61 (2011) Nr. 2, S. 263-282.

[35] Johannes Volmert: Politikerrede als kommunikatives Handlungsspiel: Ein integriertes Modell zur semantisch-pragmatischen Beschreibung öffentlicher Rede. München 1989, S. 123.

[36] Terent'ev: Rossija, S. 7.

Zweiteilung der Bevölkerung Turkestans symbolisieren.[37] Dabei gibt die Benennung der neuen Stadtteile häufig Aufschluss darüber, als was die Kolonialherren sich selbst und ihr Gegenüber sahen – oder sehen wollten.

Die gängigste Bezeichnung der Kolonialherren für sich selbst war die als „Russen" (*russkie*), die neuen Stadtteile der Zugewanderten wurden entsprechend oft als „russische Stadt" bezeichnet. So stellte der Reiseschriftsteller Evgenij L. Markov[38] 1901 fest, dass es in Zentralasien alle Städte doppelt gebe:

> „Hier gibt es in jeder Stadt eine notwendige Verdoppelung: Das russische Buchara, das russische Samarkand, das russische Taškent, das russische Kokand, das russische Margelan, und daneben das einheimische Samarkand, das einheimische Buchara, das einheimische Margelan […]."[39]

Die multiethnische Kolonialherrenschicht wurde also terminologisch auf die Kernbevölkerung des Reichs reduziert, um auf diese Weise Homogenität und größtmögliche Abgrenzung zu suggerieren. Wenn die neuen Stadtteile und ihre Bewohner als *russkij* bezeichnet wurden, bekräftigte dies die Vorstellung von den zwei gegensätzlichen Bevölkerungsgruppen Turkestans, die unterschiedliche Prinzipien verkörperten und miteinander konkurrierten. So bezeichnete auch Kaufman in dem oben erwähnten Verfassungsentwurf die Kolonialherren als *russkie*, die sich gegen die „hiesige Bevölkerung" durchsetzen müssten.[40]

In anderen Kontexten war die Bezeichnung *russkij* jedoch weniger geeignet, um die Kolonialherren von den Einheimischen abzugrenzen. Es zeigt sich nämlich, dass *russkij* so viele unterschiedliche Bedeutungen aufwies, dass häufig unklar blieb, was konkret darunter verstanden wurde.[41] Denn *russkij* bezog sich nicht ausschließlich auf die ethnokulturelle Gruppen der Russen, wie das heute in der Regel verstanden wird, sondern konnte auch andere, deutlich umfassendere Bedeutungen annehmen. So schloss *russkij* im vorrevolutionären Sprachgebrauch in der Regel auch „ukrainisch" und „weißrussisch" ein, die als Untergruppen des Russischen betrachtet wurden. In einem Bericht von Aleksandr V. Krivošein, dem Leiter der Siedlungs- und Landbauverwaltung, ist etwa immer wieder von der

[37] Crews: Civilization. Zur zivilisatorischen Stilisierung der zweigeteilten Städte siehe auch Kapitel 5.1 der vorliegenden Arbeit: *Zivilisierung des zentralasiatischen Raumes.*

[38] Evgenij L'vovič Markov (1835-1903) war ein erfolgreicher Reiseschriftsteller und Publizist. Er war zunächst liberal eingestellt, seine Einstellungen wurden seit den 1880er Jahren aber deutlich konservativer. Siehe P.A. Nikolaev (Hg.): Russkie pisateli 1800-1917: Biografičeskij slovar', Bd. 1-7. Moskva 1989-2007, hier Bd. 3, S. 526-528. Der Bericht über Markovs Zentralasienreise, die bereits in den 1880er Jahren stattgefunden hatte, war zunächst ausschnittsweise in Zeitschriften veröffentlicht worden, bevor 1901 die zweibändige Buchausgabe folgte.

[39] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 421.

[40] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 35.

[41] Siehe dazu die Diskussion Zaočnyj kruglyj stol: Grani i granicy russkogo nacionalizma. In: Ab Imperio (2003) Nr. 3, S. 75-100.

„russischen Besiedelung“ (*russkoe zaselenie*) Turkestans die Rede, selbst wenn ausdrücklich auch Siedler aus Kiev und Wolhynien genannt werden, also aus der Ukraine.[42] In diesem Fall wurde *russkij* also als Synonym für „ostslawisch“ verwendet. Um die Russen im engeren Sinn von den anderen ostslawischen Gruppen abzugrenzen, wurden sie im offiziellen Sprachgebrauch fallweise als „Großrussen“ bezeichnet, im Zentralasiendiskurs spielte dieser Ausdruck aber keine Rolle. Man muss daher davon ausgehen, dass sich *russkij* im Zentralasiendiskurs seltener ausschließlich auf die „Großrussen“ bezog, sondern eher im Sinne von „ostslawisch“ verwendet wurde. Dass zwischen russischen Siedlern im engeren Sinne und Ukrainern kaum unterschieden wurde, zeigt sich auch darin, dass die zugewanderten Siedler von der einheimischen Bevölkerung oft als *chochly* bezeichnet wurden[43] – also mit einem Ausdruck, den Russen häufig abwertend für Ukrainer verwendeten.

Doch noch in einer anderen Hinsicht blieb die Bedeutung von *russkij* vage: Im 19. Jahrhundert konnte sich dieser Ausdruck sowohl in einem ethnischen Sinn auf die Russen bzw. Ostslawen beziehen, als auch in einer politischen und überethnischen Bedeutung auf alle Untertanen des Zaren. Die heute gängige Unterscheidung zwischen *russkij* für die ethnische Gruppe der Russen und *rossijskij* („russländisch“) allgemein für die Bewohner Russlands kann nicht gleichermaßen auf das 19. Jahrhundert übertragen werden, da diese Ausdrücke oft synonym verwendet wurden.[44] So ist häufig unklar, ob sich *russkij* nur auf die ethnokulturelle Gruppe der Russen oder Ostslawen bezieht, oder ob es im heutigen Sinne von *rossijskij* verwendet wird und auch andere Bevölkerungsgruppen einschließt. Viele Autoren wechseln häufig völlig frei zwischen den Ausdrücken *russkij* und *rossijskij*, ohne dass dabei Bedeutungsunterschiede feststellbar wären.[45] In seiner umfassenderen, gesamtstaatlichen Bedeutung ist *russkij* jedoch nicht zur Abgrenzung von der einheimischen Bevölkerung Zentralasiens geeignet, da dieser Sprachgebrauch ja alle Bewohner des Zarenreichs

[42] A.V. Krivošein: Zapiska glavnoupravljajuščego zemleustrojstvom i zemledeliem o poezdke v Turkestanskij kraj v 1912 godu. Priloženie k vsepoddannejšemu dokladu. Poltava 1912, S. 64. Bei der Volkszählung von 1897 machten die Ukrainer etwa ein Fünftel der gesamten ostslawischen Bevölkerung Zentralasiens aus. Siehe Bauer, Kappeler und Roth (Hgg.): Nationalitäten, Bd. B, S. 75.

[43] O.A. Škapskij: Kirgizy-Krest'jane: Iz žizni Semireč'ja. In: Izvestija imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva 41 (1905) Nr. 4, S. 765-778, hier S. 777. Eine ähnliche Verwendung von *chochly* wurde auch für Sibirien festgestellt: siehe A.A. Novoselova: Ukraincy v srednem priirtyš'e: Identifikacija i samoidentifikacija v konce XIX - XX vv. (po polevym ėtnografičeskim materialam). In: Omskij gosudarstvennyj universitet, Kafedra ėtnografii i muzeevedenija (2004), <http://ethnography.omskreg.ru/page.php?id=770>, Zugriff am 30.06.2014.

[44] Artikel "russkij". In: Akademija Nauk SSSR (Hg.): Slovar' sovremennogo russkogo literaturnogo jazyka, Bd. 12. Moskva / Leningrad 1961, S. 1582-1584; Artikel "rossijskij". In: Akademija Nauk SSSR (Hg.): Slovar‘ sovremennogo russkogo literaturnogo jazyka, Bd. 12. Moskva / Leningrad 1961, S. 1472f.

[45] Deutlich wird dies etwa in folgendem Satz aus Kaufmans Verfassungsentwurf: „Ein russischer [*russkoe*] Staat, der sich islamische Länder einverleibt hat, muss in dem Umgang mit dem Boden Prinzipien und Ansichten einführen, die dem Geist des russischen [*rossijskogo*] Staates entsprechen.“ Siehe fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 53.

bezeichnete und daher auch die muslimische Bevölkerung Zentralasiens umfasste. Sowohl in offiziellen als auch in inoffiziellen Dokumenten finden sich zahlreiche Belege, in denen *russkij* auch in Bezug auf die einheimische Bevölkerung Zentralasiens verwendet wird, etwa wenn Generalgouverneur von Kaufman im Zusammenhang mit dem Schulwesen erklärte, dass „alle russischen Kinder ohne Unterschied in der Religion" gemeinsam unterrichtet werden sollten,[46] oder wenn der Schulfunktionär Nikolaj P. Ostroumov[47] meinte, dass die „fremdstämmigen russischen [*russkie*] Völkerschaften" für die „allgemeinrussische Kultur und Zivilisation [*obščerusskaja kul'tura i graždanstvennost'*]" gewonnen werden sollten.[48] Da an anderen Stellen *russkij* aber auch ausdrücklich als Gegenbegriff zu den Einheimischen verwendet wurde, bleibt häufig unklar, was nun konkret gemeint war. Dieses Problem kommt in einem Aufsatz aus dem Jahr 1915 besonders deutlich zum Ausdruck: Der Beamte Orest A. Škapskij[49] sprach sich darin gegen die Benachteiligung der einheimischen Bevölkerung bei der Zuteilung bewässerter Ländereien aus. Er argumentierte, dass Turkestan ein „russisches Land" (*russkij kraj*) mit „russischen Bürgern" (*russkie graždane*) sei, die der Staat nicht benachteiligen dürfe. Nur der gleichberechtigte Zugang zu bewässertem Land ermögliche das gegenseitige Verständnis der „zwei ethnographisch unterschiedlichen Gruppen russischer [*russkich*] Bürger". Škapskij verwendet hier *russkij* also mehrmals im breiteren, staatsbürgerlichen Sinn. In den Fällen, in denen er die zugewanderte Bevölkerung aus dem russischen Kernland anspricht und diese von den Zentralasiaten unterscheidet, ist er daher

[46] Zitiert bei S.M. Gramenickij: Očerk razvitija narodnogo obrazovanija v Turkestanskom Krae. Taškent 1896, S. 3f.

[47] Nikolaj Petrovič Ostroumov (1846-1930) veröffentlichte zahlreiche Werke zur Landeskunde Turkestans und zum Islam und galt als einer der besten Kenner Turkestans seiner Zeit. Er hatte in Kazan' Islamwissenschaften studiert und war seiner Ausbildung nach Missionar. Zwischen 1877 und 1917 hatte er im Schulwesen Turkestans unterschiedliche Funktionen inne – unter anderem war er der Direktor des Lehrerseminars in Taškent und des Taškenter Männergymnasiums. Darüber hinaus war er ab 1883 Herausgeber einer offiziellen Zeitung für die einheimische Bevölkerung. Er beriet die Verwaltung Turkestans hinsichtlich des Umgangs mit der einheimischen Bevölkerung und dem Islam, dabei vertrat er eine streng konservative Richtung, die auf die patriarchale Fürsorge der Russen für die einheimische Bevölkerung setzte. Siehe B.V. Lunin: Istoriografija obščestvennych nauk v Uzbekistane: Bio-bibliografičeskie očerki. Taškent 1974, S. 259-271; Ju.S. Flygin: N.P. Ostroumov: Ot vypusknika Duchovnoj seminarii do "patriarcha turkestanovedenija". In: Ju.S. Flygin (Hg.): Vostokovedčeskie čtenija pamjati N.P. Ostroumova: Sbornik materialov. Taškent 2008, S. 11-36; Babajanov: Appear

[48] N.P. Ostroumov: Musul'manskie maktaby i russko-tuzemnye školy v Turkestanskom krae. In: Žurnal Ministerstva narodnogo prosveščenija 2 (1906) Nr. III, S. 113-166, hier S. 143.

[49] Orest Avenirovič Škapskij (1865-1918) war Ethnograph, Verwaltungsbeamter und Politiker in Turkestan. Er gehörte zur ersten Generation von Russen, die in Turkestan geboren wurde. Wegen Zugehörigkeit zur terroristischen Vereinigung *Narodnaja Volja* verbrachte er mehrere Jahre in Haft und in Verbannung. Seit 1892 hatte er verschiedene Funktionen in der Verwaltung des Gebietes Syr-Darja inne, zugleich fanden seine ethnographischen Arbeiten große Beachtung. 1905 wurde er Leiter der Siedlungsbehörde in Semireč'e, wo er sich für die Interessen der Nomaden einsetzte. 1917 wurde er gemeinsam mit A.N. Bukejchanov und M. Tynyšpaev Beauftragter der Provisorischen Regierung für Siedlungsfragen in Semireč'e. 1918 als Gegner der Bol'ševiki erschossen. Siehe Ja.V. Vasil'kov und M.Ju. Sorokina (Hgg.): Ljudi i sud'by: Biobibliografičeskij slovar' vostokovedov - žertv političeskogo terrora v sovetskij period (1917-1991). Sankt-Peterburg 2003, S. 419f.; Buttino: Revoljucija, S. 148-156; Lunin: Istoriografija, S. 372-376.

gezwungen, zu Hilfskonstruktionen wie „russische Siedler“ oder „russische Bauern“ zu greifen.[50] Andere gängige Umschreibungen waren etwa *korennye russkie* („autochthone Russen“) für die ethnischen Russen oder *russko-poddannye* („russische Untertanen“) für die Gesamtbevölkerung des Zarenreichs.[51]

Dies zeigt, dass das Adjektiv *russkij* in Zentralasien keine klare und einheitliche Bedeutung besaß. Es konnte sowohl der Abgrenzung der Kolonialherren von den Einheimischen dienen, als auch diese im Gegenteil mit einschließen.[52] In gewissem Sinne entspricht die Schwierigkeit, die Bedeutung von *russkij* klar einzugrenzen, auch dem faktischen Problem, im Zarenreich eine eindeutige Trennlinie zwischen Kolonialherren und Kolonisatoren zu ziehen. So wie es nie klar war, wo die Metropole aufhörte und die Kolonie anfing, oder ob es überhaupt eine Kolonie geben sollte, konnte auch nicht geklärt werden, welche Bevölkerungsgruppen noch als Russen gelten sollten oder ob nicht alle Untertanen des Zaren gleichermaßen Russen waren.

Insgesamt lassen sich bei der Verwendung von *russkij* zwei teilweise entgegengesetzte Tendenzen beobachten: In der Frühzeit der russischen Herrschaft in Turkestan wurde *russkij* in der Regel einfach als Gegenbegriff zu „einheimisch“ verwendet und bezeichnete alle Bewohner des „alten“ Zarenreichs.[53] Mit der zunehmenden Integration Turkestans in das Imperium verlor diese Unterscheidung an Bedeutung, so dass *russkij* nun im staatsbürgerlichen Sinne immer öfter auch die einheimische Bevölkerung Zentralasiens miteinschloss. Zugleich ist aber auch eine gegenläufige Tendenz zu erkennen, die *russkij* nun verstärkt als Ethnonym im engeren Sinne positionierte. Mit dem ansteigenden russischen Nationalismus gewannen Konzepte an Terrain, die eine engere, ethnokulturelle Konzeption des Russentums propagierten und andere Ethnien des Zarenreichs ausschlossen: So beklagte etwa der Kolonialbeamte Nikolaj A. Maev,[54] dass die „Russen“ im Gemüsehandel von anderen Gruppen übervorteilt würden, und sah darin ein großes historisches Muster: „Wer

[50] O.A. Škapskij: Prošloe i nastojaščee Turkestana: K pjatidesjatiletiju šturma g. Taškenta. In: Vestnik Evropy 50 (1915) Nr. 6, S. 131-156, hier S. 155f.

[51] Siehe etwa K.K. Palen: Kratkij Vsepoddannejšij Doklad K.K. Palena o Revizii Turkestanskogo Kraja: Černovik, 1909. In: RGIA, f. 1396, op.1, d. 437, ll. 28-44ob, hier l. 37; A.N. Kuropatkin: Zadači russkoj armii, Bd. 2: Zadači armii, ne svjazannye s russkoju nacional’noju politikoju. S.-Peterburg 1910, S. 124.

[52] Zu einem ähnlichen Schluss kommt auch Mikhail Dolbilov in Bezug auf die Nordwestprovinzen des Zarenreichs in den 1860er Jahren. Dolbilov spricht von “esoteric and shifting notion of Russianness, while its ethnic dimension remained obscure.” Mikhail Dolbilov: Russification and the Bureaucratic Mind in the Russian Empire's Northwestern Region in the 1860s. In: Kritika 5 (2004) Nr. 2, S. 245-271, hier S. 271.

[53] Dieser Gebrauch von *russkij* ist auch für Sachalin beobachtet worden, siehe Anatolij Remnev und Natal'ja Suvorova: "Russkoe delo" na aziatskich okrainach: "russkost'" pod ugrozoj ili "somnitel'nye kul’turtregery". In: Ab Imperio (2008) Nr. 2, S. 157-222, hier S. 158.

[54] Nikolaj Aleksandrovič Maev (1835-1896) war Statistiker und langjähriger Herausgeber der *Turkestanskie Vedomosti* („Turkestaner Nachrichten“), der offiziellen Zeitung der Verwaltung Turkestans. Er war ein aktives Mitglied mehrerer Turkestaner wissenschaftlicher Vereinigungen und verfasste zahlreiche Werke zur Landeskunde Turkestans. Siehe Lunin: Istoriografija, S. 223-229.

hat den Russen nicht schon alles gekränkt! Erst die Waräger und die Tataren, dann die Deutschen, Juden, Armenier und Sarten […].“[55] Maev verwendete „Russen“ hier offenbar als ethnokulturellen Begriff, der die anderen Bevölkerungsgruppen des Zarenreichs ausdrücklich ausschloss.

Neben „russisch“ wurden die neuen Stadtteile der Zugewanderten häufig auch „europäisch“ (*evropejskij*) genannt. Während das Substantiv „Europäer“ (*evropejcy*) als Selbstbezeichnung der Kolonialherren nur sehr selten verwendet wurde, war das Adjektiv „europäisch“ ein gängiger Terminus für alles, was mit den Zuwanderern verbunden wurde. Wenn von den neuen Stadtteilen die Rede war, wurde „europäische Stadt“ synonym mit „russische Stadt“ verwendet, auch in Abgrenzung von den älteren Stadtteilen, die dann als „asiatische Stadt“ (*aziatskij gorod*) genannt wurden.[56] Die Charakterisierung als „europäisch“ entsprach der multinationalen Zusammensetzung der kolonialen Elite, die ja neben Russen auch Ukrainer, Polen, Tataren, Juden, Deutsche, Armenier und andere Bevölkerungsgruppen umfasste. Zugleich hatte diese Bezeichnung aber auch eine ideologische Funktion: Im russischen Sprachgebrauch wird „europäisch“ mit Fortschritt und Zivilisation assoziiert, während „asiatisch“ Elemente von „rückständig“ oder „barbarisch“ transportiert. Im Wörterbuch von Dal’ aus dem Jahr 1903 wurde „Asiate“ (*aziat*) nicht nur als „aus Asien gebürtig“ erklärt, sondern auch als „grober, ungebildeter Mensch“, das Adjektiv „asiatisch“ entsprechend auch als „wild, grob“.[57] Welche Assoziationen der Ausdruck „Asiate“ hervorrief, wird auch aus einer Bemerkung des Reiseschriftstellers E.L. Markov deutlich: Man müsse damit rechnen, dass die Muslime Samarkands jederzeit zum Messer greifen und den Kolonialherren die Gurgel durchschneiden würden, behauptete Markov, denn sie seien einfach „immer noch zu sehr Asiaten“.[58]

Das Adjektiv „europäisch“ wurde hingegen mit Zivilisation assoziiert und war praktisch ausschließlich positiv konnotiert. Es wurde weniger als geographischer Terminus verwendet, sondern illustrierte vielmehr den Charakter und das Maß an Fortschritt. Als Substantiv fand „Europäer“ in Turkestan hingegen nur relativ wenig Verbreitung, wenn damit die Einwanderer aus dem Zarenreich gemeint waren. Das lässt sich wohl mit dem gespannten Verhältnis Russlands zum übrigen Europa erklären. Da gerade in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der europäische Charakter Russlands heftig umstritten war, taucht „Europa“ häufig als Gegenbegriff zu „Russland“ auf. „Europäer“ wurde daher häufiger als politische

[55] N.A. Maev: Russkij Taškent. In: Niva: Ežemesjačnye literaturnye priloženija (1894) Nr. 5, Sp. 126-162, hier Sp. 136. Zur Ablehnung von nicht-ostslawischen Siedlern in Turkestan siehe Rossija - Srednjaja Azija, S. 165f.

[56] Siehe etwa K.P. fon-Kaufman: Ob ustranenii mestnych žitelej ot zanjatija zemel' na russkoj storone, 1869. In: CGARUz, f. I-1008, op. 16, d. 224, ll. 5/5ob. Ähnlich auch in L.F. Kostenko: Svedenija o russkom Taškente. In: Russkij Invalid 95-97 (1869), hier Nr. 95, S. 1.

[57] Vladimir Dal': Tolkovyj slovar' živogo velikorusskogo jazyka, Bd. 1. Sankt-Peterburg / Moskva 1903, Sp. 17.

[58] E.L. Markov: Rossija v Srednej Azii, Bd. 2. Sankt Peterburg 1901, S. 283.

oder geographische Bezeichnung der europäischen Großmächte verwendet – fallweise auch unter Einschluss Russlands, aber nur selten ausschließlich auf das Zarenreich und sein europäisches Zentrum bezogen. Im Adjektiv „europäisch" hingegen trat diese Ambivalenz weniger zum Vorschein. Da es zugleich auch den angeblichen Zivilisierungsunterschied zu den Einheimischen transportierte, war es für die Selbstbeschreibung der Kolonialherren besonders attraktiv.[59]

Viel weniger Verbreitung fanden hingegen Bezeichnungen, die auf die religiöse Zugehörigkeit der Kolonialherren zurückgriffen. Die Ausdrücke „Christen" oder „Orthodoxe" spielten als Sammelbezeichnungen für die Zugewanderten nur eine untergeordnete Rolle, und als Benennung für die neuen Stadtteile sind sie so gut wie überhaupt nicht anzutreffen. Gelegentlich wurde „orthodox" verwendet, um spezifisch russische Realien zu bezeichnen, etwa wenn in einem Reisebericht aus der Zeit der Jahrhundertwende die russische Sprache als „orthodoxe russische Sprache" bezeichnet wird.[60] Dies ist zwar ein deutlicher Beleg dafür, wie wenig ethnische, religiöse und linguistische Parameter auseinandergehalten wurden, insgesamt spielte die Orthodoxie aber nur eine untergeordnete Rolle für die Selbstbezeichnung der Kolonialherren. Dies könnte, wie Jeff Sahadeo argumentiert hat, mit der europäisch-zivilisierten Selbstdarstellung der kolonialen Elite zusammenhängen: Das Bekenntnis zur Orthodoxie unterschied die Russen von den übrigen europäischen Großmächten, daher hätte eine zu große Betonung der Orthodoxie auch den russischen Anspruch unterminiert, als Vertreter europäischer Zivilisation in Zentralasien auftreten zu können.[61] Die Selbstdarstellung als Angehörige der europäischen Zivilisation hatte in Zentralasien Priorität vor konfessionellen Loyalitäten. Dem aufgeklärten, fortschrittlichen Selbstbild der kolonialen Elite widersprach offenbar auch eine Charakterisierung als „Christen". Zwar wurde der grundsätzlich christliche Charakter des Zarenreichs nie in Frage gestellt, doch als Sammelbezeichnung für die Kolonialherren spielte „Christen" keine Rolle.

Eine weitere Selbstbezeichnung der russischsprachigen Zuwanderer war schließlich diejenige als „Turkestaner" (*turkestancy*). Dieser Ausdruck folgte der russischen Tradition, Soldaten nach dem Gebiet zu benennen, in dem sie gekämpft hatten. Die weiteste Verbreitung derartiger Bezeichnungen fand die Prägung „Kaukasier" (*kavkazcy*) für die Soldaten, die an

[59] Auch für andere Kolonialmächte ist beobachtet worden, dass die Siedler in der Kolonie ihre europäische Identität verstärkt wahrnahmen, während nationale Konzepte in den Hintergrund traten. Siehe Robert Gerwarth und Stephan Malinowski: Europeanization through Violence? War Experiences and the Making of Modern Europe. In: Martin Conway und Kiran Klaus Patel (Hgg.): Europeanization in the Twentieth Century: Historical Approaches. Basingstoke 2010, S. 189-209, hier S. 192f.

[60] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 454.

[61] Sahadeo: Society, S. 71-78.

der Unterwerfung des Kaukasus beteiligt waren.[62] Ebenso wurden auch die Soldaten, die an den zentralasiatischen Feldzügen beteiligt waren, als „Turkestaner“ bezeichnet.[63] Später weitete sich der Gebrauch von „Turkestaner“ aus und konnte alle europäischen Einwanderer bezeichnen, die sich längerfristig in Turkestan niederließen und eine Bindung zu diesem Gebiet aufbauten.[64] . Allerdings konnte sich „Turkestaner“ als Bezeichnung für die Siedler nicht vollständig durchsetzen. Vor allem im Zentrum des Reiches wurde dieser Ausdruck nämlich auch für die alteingesessene Bevölkerung Turkestans verwendet.[65] Dieser Ausdruck taucht besonders häufig in russischen Übersetzungen von Texten zentralasiatischer Autoren auf, wo er dann stets die Einheimischen bezeichnet.[66] Wenn „Turkestaner“ aber die Zugewanderten bezeichnete, und nicht die einheimische Bevölkerung Turkestans, dann signalisierte dies, dass die alteingesessenen Bewohner Zentralasiens den Anspruch auf das Land verloren hatten und nun – zumindest rhetorisch – durch die Kolonialherren ersetzt wurden. Es ist auch die These aufgestellt worden, dass dieser Gebrauch von „Turkestaner“ die russische Öffentlichkeit mental darauf vorbereitete, dass die einheimische Bevölkerung eines Tages auch tatsächlich ausgelöscht und durch Siedler aus dem russischen Kernland ersetzt werden könnte.[67] Neben der Verdrängung der Einheimischen markiert diese Verwendung des Begriffs „Turkestaner“ auch eine Abgrenzung vom russischen Kernland und damit Ansätze zu einem eigenen Siedler-Selbstbewusstsein.[68] Die Vereinnahmung des Begriffs „Turkestan“ durch die Soldaten und Einwanderer entspricht ähnlichen Prozessen in anderen Kolonialgebieten, etwa der Selbstbezeichnung der Buren als Afrikaaner.

Es zeigt sich also, dass mehrere unterschiedliche Ausdrücke gebräuchlich waren, mit denen die Kolonialherren ihre eigene Gruppe bezeichneten und sich von den Einheimischen Turkestans abgrenzten. In unterschiedlichem Maße wies jeder dieser Ausdrücke gewisse

[62] Zum Gebrauch von *kavkazcy* siehe Dana Sherry: Kavkaztsy: Images of Caucasus and Politics of Empire in the Memoirs of the Caucasus Corps’ Officers, 1834-1859. In: Ab Imperio (2002) Nr. 2, S. 191-222. In neuerer Zeit ist die Verwendung des Ausdrucks *afgancy* für die Veteranen des Afghanistan-Krieges ein entsprechendes Phänomen.

[63] So etwa bei A.A. Semënov: Pokoritel’ i ustroitel’ Turkestanskogo Kraja, general-ad’’jutant K.P. fon Kaufman: Materialy dlja biografičeskogo očerka. In: Kaufmanskij sbornik, izdannyj v pamjat’ 25 let, istekšich so dnja smerti pokoritelja i ustroitelja Turkestanskogo kraja general-ad’’jutanta K.P.fon-Kaufmana I-go. Moskva 1910, S. III-LXXXIV, hier S. LXXII.

[64] Dov B. Yaroshevski: Russian Regionalism in Turkestan. In: The Slavonic and East European Review 65 (1987) Nr. 1, S. 77-100, hier S. 80; Sahadeo: Society, S. 64f. Für ein Beispiel einer derartigen Verwendung siehe V.F. Duchovskaja: Turkestanskie Vospominanija. Sankt Peterburg 1913, S. 23.

[65] So etwa bei S. Kerbedz: Turkestanskaja učaščajasja molodež' v Peterburge. In: Niva 31 (1899), <http://zerrspiegel.orientphil.uni-halle.de/t1065.html>, Zugriff am 30.06.2014.

[66] So etwa bei Fitrat: Rasskazy, S. 11, 64.

[67] Robert Geraci: Genocidal Impulses and Fantasies in Imperial Russia. In: A. Dirk Moses (Hg.): Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History. Oxford 2008, S. 343-371, hier S. 358f.

[68] Zu den Ansätzen eines eigenen Siedler-Selbstbewusstseins in Turkestan siehe Yaroshevski: Regionalism.

Ambivalenzen auf: Mit „Russen“ und „Turkestaner“ konnten unter Umständen auch die Einheimischen gemeint sein, „Europäer“ bezeichnete zugleich auch die traditionellen Gegenspieler des Zarenreichs im Westen, und „Orthodoxe“ unterstrich wiederum die Besonderheiten des Zarenreichs mehr als möglicherweise gewünscht.

Etwas einfacher war es hingegen bei der Benennung des Gegenübers der Kolonialherren in Turkestan, der einheimischen Bevölkerung. Hier war die gängigste Bezeichnung der Ausdruck *tuzemcy* („Einheimische“ oder „Eingeborene“). Dieser Terminus fasste die unterschiedlichen einheimischen Bevölkerungsgruppen Turkestans zusammen und stellte sie den neu eingewanderten Kolonialherren gegenüber. Entsprechend wurden die alten Teile der Städte Turkestans oft als *tuzemnyj gorod* („einheimische Stadt“) bezeichnet. Offiziell war *tuzemcy* eine Standeskategorie, die nach der Eroberung Turkestans für die autochthone Bevölkerung Turkestans vergeben wurde, da diese nicht in das allgemeine Ständesystem des Russländischen Reichs integriert wurde.[69] Diese standesrechtliche Abtrennung der Zentralasiaten entsprach dem Ratschlag des Orientalisten V.V. Grigor’ev. Dieser hatte 1867 gewarnt, dass die Muslime Zentralasiens auf keinen Fall mit der russischen Bevölkerung gleichgestellt werden dürften. In der Kasachensteppe sowie in der Kaukasusregion sei eine derartige Strategie bereits gescheitert, und was bei Georgiern und Armeniern gerade noch akzeptabel sei – schließlich seien diese ja Glaubensgenossen der Russen – komme für Muslime gar nicht in Frage. Denn eine Politik der Gleichstellung sei „für das russische Gefühl belastend und nicht vereinbar mit unseren nationalen Interessen“.[70]

Die rechtliche Abgrenzung zwischen Kolonialherren und Kolonisierten, die Grigor’ev forderte, wurde mit der Schaffung der Sonderkategorie *tuzemcy* erfüllt. Dabei wurde aber nicht geklärt, in welchem Verhältnis *tuzemcy* zu den herkömmlichen Ständen des Zarenreichs stand, insbesondere zur Kategorie der *inorodcy* – wörtlich „Fremdstämmige“ oder „Andersstämmige“. Dieser Ausdruck wurde ebenfalls immer wieder für die einheimische Bevölkerung Zentralasiens verwendet, teilweise auch in offiziellen Dokumenten. Ursprünglich war diese Bezeichnung 1822 als Sonderstand für nomadisierende Bevölkerungsgruppen in Sibirien eingeführt worden, da diese als zu wenige zivilisiert galten, um den allgemeinen Gesetzen vollständig unterstellt zu werden.[71] In den folgenden Jahrzehnten wurden auch andere Bevölkerungsgruppen in die Kategorie der *inorodcy* eingeschlossen, so etwa 1835 die Juden, obwohl sie als sesshafte Bewohner des europäischen

[69] Zum Ständesystem des Zarenreichs siehe Manfred Hildermeier: Ständeordnung und sozialer Wandel: Rußland in der Frühphase der Industrialisierung. In: Geschichte und Gesellschaft 5 (1979) Nr. 3, S. 313-335.

[70] V.V. Grigor’ev: O russkich interesach v podvlastnych nam osedlych stranach Srednej Azii. In: Moskva: Gazeta političeskaja, ėkonomičeskaja i literaturnaja Nr. 23/24/32/53/54 (28.01.1867-09.03.1867), hier Nr. 54 (09.03.1867).

[71] Siehe auch Kapitel 2.3 der vorliegenden Arbeit: *Die Entstehung einer russischen Zivilisierungsmissionsidee.*

Russlands das bisherige *inorodcy*-Profil überhaupt nicht erfüllten. So wurde *inorodcy* zu einer Art Sammelbegriff für alle Gruppen des Zarenreichs, die als schwer oder gar nicht integrierbar galten. Neben dieser offiziellen Bedeutung etablierte sich im Laufe 19. Jahrhunderts im inoffiziellen Sprachgebrauch aber eine noch umfassendere Verwendung von *inorodcy*: Dabei wurden nun praktisch alle nichtrussischen und nichtorthodoxen Völker des Zarenreichs als *inorodcy* bezeichnet, wobei ein deutlich abwertender Unterton kaum mehr zu überhören war.[72]

Als 1867 die Bewohner der neu eroberten zentralasiatischen Provinzen als *tuzemcy* klassifiziert wurden, wurde nicht festgelegt, ob diese neue Kategorie nun eine Untergruppe der *inorodcy* bildete, oder vielmehr einen eigenen neuen Sonderstand.[73] Obwohl schon Generalgouverneur von Kaufman diese Unklarheit monierte,[74] wurde dieses Problem auch in den folgenden Jahren nicht behoben, so dass es bald zu unterschiedlichen Auslegungen des Status der Zentralasiaten kam. So wurde etwa im *inorodcy*-Statut des Jahres 1892, das die Rechte und Pflichten aller *inorodcy* des Russländischen Reiches regeln sollte, festgelegt, dass es sich nicht auf *inorodcy* Turkestans beziehen solle, da diese auf der Basis der lokalen Regelungen verwaltet werden sollten.[75] Hier wurden die Bewohner Zentralasiens also zwar als *inorodcy* bezeichnet, zugleich aber aus dem offiziellen Geltungsbereich des *inorodcy*-Statuts ausgeschlossen. Bei der Volkszählung von 1897 hingegen wurden die *tuzemcy* Zentralasiens als lokale Untergruppe der *inorodcy* bewertet und zu diesen dazugerechnet.[76] In manchen Gesetzen wiederum wurden *tuzemcy* und *inorodcy* ausdrücklich als gegensätzliche Kategorien behandelt, die einander offenbar ausschließen sollten.[77]

Die Schaffung der neuen Kategorie *tuzemcy* wurde von Vladimir Bobrovnikov mit dem liberaleren Staatsverständnis der 1860er Jahre in Verbindung gebracht. Der Ausdruck sei von europäisch orientierten Intellektuellen eingeführt worden, um die ausgrenzende und abwertende Konnotation von *inorodcy* („Fremdstämmige“) zu vermeiden, da dies

[72] Slocum: Inorodtsy.

[73] Auch in der neueren Forschung ist diese Frage umstritten. Während John Slocum, Andreas Kappeler und Vladimir Bobrovnikov *tuzemcy* als Untergruppe der *inorodcy* betrachten, versteht Daniel Brower *tuzemcy* als unabhängige neue Kategorie. Siehe ebd., S. 182; Andreas Kappeler: Die “vergessenen Muslime”: Russland und die islamischen Völker seines Imperiums. In: Saeculum 55 (2004) Nr. 1, S. 19-47, hier S. 35; Vladimir Bobrovnikov: Čto vyšlo iz proektov sozdanija v Rossii "inorodcev"? Otvet Džonu Slokumu s musul'manskich okrain imperii. In: Ponjatija o Rossii: K istoričeskoj semantike imperskogo perioda, Bd. 2. Moskva 2012, S. 259-291; Brower: Turkestan, S. 17, 183.

[74] K.P. fon-Kaufman: Proekt Vsepoddannejšego otčëta Gen.-Ad"jutanta K. P. fon-Kaufmana I po graždanskomu upravleniju i ustrojstvu v oblastjach Turkestanskogo General-Gubernatorstva: 7 Nojabrja 1867 - 25 Marta 1881 g. Sankt Peterburg 1885, S. 30.

[75] Položenie ob inorodcach, Bd. 2. Sankt Peterburg 1892, S. 1.

[76] Bauer, Kappeler und Roth (Hgg.): Nationalitäten, Bd. A, S. 417.

[77] Bobrovnikov: Inorodcy, S. 267, Anm. 15.

mittlerweile ein Kampfbegriff nationalistischer orthodoxer Ideologen geworden war.[78] Der Ausdruck *tuzemcy* habe sich hingegen einfach auf die „Einheimischen" eines bestimmten Gebietes bezogen und habe daher eher den inklusiven Ideen der Reformära entsprochen, die die Gleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetz betonten. Diese Deutung ist allerdings nicht überzeugend. Denn *tuzemcy* hatte ebenfalls eine abwertende und ausgrenzende Konnotation. So bezeichnete der Ausdruck *tuzemcy* im Zusammenhang mit den europäischen Großmächten die rechtlose Kolonialbevölkerung.[79] Das Wörterbuch von Dal' nannte Anfang des 20. Jahrhunderts als Beispiel für *tuzemcy* ausgerechnet die Bewohner von Pazifikinseln.[80] Der Ausdruck *tuzemcy* wurde zwar inoffiziell fallweise auch für die autochthone Bevölkerung der Westgebiete des Zarenreichs verwendet,[81] doch schwang in ihm stets das Gefühl zivilisatorischer Überheblichkeit mit, vergleichbar mit dem deutschen Ausdruck „Eingeborene". Dass *tuzemcy* gerade von den westlich orientierten Eliten besonders gern verwendet wurde, liegt also wohl weniger an der Assoziation staatsbürgerlicher Gleichheit, sondern vielmehr an seiner kolonialen Konnotation. Zudem hob die Tatsache, dass nun ein völlig neuer Terminus eingeführt wurde, Turkestan von allen anderen Gebieten des Reiches ab und wies der Provinz einen Sonderstatus als Quasi-Kolonie zu. Insofern waren die *tuzemcy* Zentralasiens sogar noch fremder als die *inorodcy* Sibiriens, die ja bereits seit Jahrhunderten zum Zarenreich gehörten. Auch Andreas Kappeler interpretiert die Schaffung der Kategorie *tuzemcy* als Hinwendung zur kolonialen Ausgrenzung der eroberten Bevölkerung, da nun – abgesehen vom Sonderfall der Juden – erstmals eine große sesshafte Bevölkerungsgruppe mit langer hochkultureller Tradition nicht in das Ständesystem des Zarenreichs integriert wurde, sondern in einen Sonderstand „ausgegliedert" wurde.[82]

Neben *tuzemcy* und *inorodcy* war *musul'mane* („Muslime") ein weiterer verbreiteter Ausdruck, mit dem die Kolonialherren die einheimische Bevölkerung bezeichneten. Dies entsprach der Selbstwahrnehmung der Zentralasiaten, angesichts des zunehmend islamfeindlichen Klimas im Zarenreich konnte *musul'mane* zumindest unterschwellig aber auch Assoziationen einer Bedrohung wecken. Doch auch in neutralen Zusammenhängen wurde *musul'mane* häufig verwendet, um die einheimische Bevölkerung von den Kolonialherren abzugrenzen. So war etwa *musul'manskij gorod* („islamische Stadt") ein

[78] Ebd., S. 268. Auch Daniel Brower interpretiert die Schaffung der Kategorie *tuzemcy* als Ausdruck für das Bestreben, die Bewohner Turkestan in das multiethnische Reich zu integrieren und sie nicht als *inorodcy* auszugrenzen. Siehe Brower: Turkestan, S. 17.

[79] S.V. Sokolovskij: Kategorija "korennye narody" v rossijskoj politike, zakonodatel'stve i nauke. In: Professionaly za sotrudničestvo, Bd. 3 (1999), <http://www.prof.msu.ru/publ/book3/sok.htm >, Zugriff am 30.06.2014.

[80] Dal': Tolkovyj slovar'. Bd. 4, Sp. 865.

[81] Sokolovskij: Kategorija.

[82] Kappeler: Vielvölkerreich, S. 166.

gängiger Ausdruck für die von Einheimischen bewohnten Altstädte. Im Gegensatz zu *tuzemnyj* war *musul'manskij* aber nicht ausschließlich auf die autochthone Bevölkerung Turkestans bezogen, da auch die zahlreichen anderen muslimischen Bevölkerungsgruppen des Zarenreichs gemeint sein konnten. In Turkestan traf dies vor allem auf die Volga-Tataren zu, die zwar mit den Truppen des Zarenreichs gekommen waren, aber ebenfalls als *musul'mane* bezeichnet wurden.

Wenn nur auf einzelne Segmente der einheimischen Bevölkerungsgruppe Bezug genommen wurde, waren (vermeintliche) Ethnonyme wie „Sarten", „Kirgisen" oder „Turkmenen" die gängigsten Bezeichnungen. Auf diese Ausdrücke wird in einem späteren Teil der vorliegenden Arbeit noch ausführlich eingegangen. Da den einzelnen „ethnischen" Gruppen unterschiedliches Zivilisierungspotential zugesprochen wurde, werden die Ausdrücke erst im Zusammenhang der Zivilisierungsstrategien des Zarenreichs analysiert.[83] Hier soll es ausreichen, darauf hinzuweisen, dass auch „Sartische Stadt" (*sartovskij gorod*) ein durchaus gängiger Name für die alten Teile der Städte war. Da die einheimischen Stadtbewohner meist als Sarten bezeichnet wurden, war dies eine naheliegende Bezeichnung. Da die Sarten aber nur eine Untergruppe der einheimischen Bevölkerung waren, kam hier das Element einer dichotomischen Abgrenzung zwischen Kolonialherren und Kolonisierten am wenigsten deutlich zum Ausdruck.

Insgesamt zeigt sich, dass die unterschiedlichen Bezeichnungen, die für Kolonialherren und Kolonisierte im Umlauf waren, unterschiedliche Strategien von Inklusion und Exklusion ermöglichten. Die jeweiligen Ausdrücke verorteten einzelne Gruppen einmal auf der einen und einmal auf der anderen Seite der kolonialen Trennlinie. Mit der Bezeichnung „Europäer" wurde etwa signalisiert, dass die allermeisten Zuwanderer aus dem Zarenreich auch als Teil der zivilisierten Kolonialherrenschicht gelten konnten. Der Ausdruck „Muslime" für die Kolonisierten rückte hingegen die Tataren in die Nähe der vorgeblich unzivilisierten Einheimischen. Und wenn die Kolonialherren schließlich als „Russen" im engeren Sinne identifiziert wurden, so konnte dies bedeuten, dass etwa Deutschen, Armeniern oder Juden nicht die vollen Rechte als Kolonialherren zugestanden werden sollten. Dabei fällt auf, dass sich die Bezeichnungen für die Kolonialherren und für die Kolonisierten nicht einfach spiegelbildlich ergänzten. Die gängigste Bezeichnung für die Kolonisierten, *tuzemcy*, hatte ebenso wie *inorodcy* kein Äquivalent auf der Seite der Kolonialherren, und die direkten Gegenbegriffe zu *musul'mane*, also „Orthodoxe" oder „Christen", fanden keine große Verbreitung. Der Ausdruck *aziatskij* war so negativ besetzt, dass er relativ selten in neutralen Texten Verwendung fand, während sein Gegenstück *evropejskij* hingegen sehr häufig anzutreffen war. Alle diese Ausdrücke transportieren zumindest implizit eine zivilisatorische

[83] Siehe Kapitel 4.1 der vorliegenden Arbeit: *Kategorisierung und Bewertung von Nomaden und Sesshaften.*

Abgrenzung zwischen Kolonialherren und Kolonisierten. Diese Unterscheidung war ein zentrales Element der Herrschaftslegitimation des Zarenreichs, denn nur der Gegensatz zwischen den zivilisierten Eroberern und den rückständigen Einheimischen machte den zivilisierenden Anspruch der Kolonialherren plausibel.

3.3 Der Zivilisationsbegriff im Russischen

Doch was wurde überhaupt unter der „Zivilisation" verstanden, die die Kolonialherren ihrer Ansicht nach von den Kolonisierten unterschied? Wie vielfältig die Bedeutungsebenen dieses Begriffes waren, zeigt sich bereits an der Vielzahl an Ausdrücken, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts für ihn verwendet wurden. Der häufigste Terminus war *civilizacija*. In diesem Ausdruck waren auch die meisten Bedeutungselemente des Begriffs vertreten: Ebenso wie seine Pendants in den westeuropäischen Sprachen konnte *civilizacija* einen Prozess ebenso wie einen Zustand bezeichnen, er konnte sich sowohl auf Individuen beziehen als auch auf ganze Gesellschaften, und seine Bedeutung hatte sowohl eine materielle als auch eine geistig-moralische Komponente. Dazu kam, dass sein Gebrauch alle Schattierungen zwischen normativer und deskriptiver Kategorie kannte. Das normative Bedeutungselement kam etwa in der häufig verwendeten Ableitung „zivilisiert" (*civilizovannyj*) zum Ausdruck; hingegen trat die deskriptive Funktion in den Vordergrund, wenn beispielsweise von den „zwei Zivilisationen" die Rede war, die in Taškent nebeneinander lebten.[84] Das normative Element konnte im Einzelfall sogar völlig verschwinden – etwa wenn der konservative Publizist Michail N. Katkov[85] von der „barbarischen Zivilisation" der Bevölkerung Turkestans sprach und so den Zivilisationsbegriff mit seinem semantischen Gegenstück, der Barbarei, kombinierte.[86] Eine sehr häufige Wendung, in der sich die normative und die deskriptive Bedeutung von *civilizacija* überlagerten, war die „europäische Zivilisation" (*evropejskaja civilizacija*). Da Europa im zeitgenössischen Verständnis die höchste Stufe der Zivilisation verkörperte, wurde dieser Ausdruck häufig im normativen Sinn verwendet – also zur Bezeichnung der „wahren Zivilisation", die als das Ziel aller gesellschaftlichen Entwicklung galt. Dieser normative Gebrauch schwingt etwa beim angesehenen Völkerrechtsexperten Fëdor F. Martens[87] mit, der im Jahr 1880 schrieb, es sei die Bestimmung Russlands und

[84] Maev: Russkij Taškent, Sp. 125.

[85] Michail Nikiforovič Katkov (1817–1887) war als Herausgeber der Zeitung *Moskovskie Vedomosti* („Moskauer Nachrichten") ein führender Vertreter des russischen Konservativismus und Nationalismus, der sich besonders in seiner scharfen Ablehnung der polnischen Nationalbewegung äußerte. Auch wenn Zentralasien nicht im Mittelpunkt seines Interesses stand, verfasste er einige Artikel zu dieser Region, die für die Sicht eines Beobachters aus dem russischen Zentrum charakteristisch sind. Zu Kaktov siehe Nikolaev (Hg.): Pisateli, Bd. 2, S. 506-513.

[86] M.N. Katkov: Vred bjurokratičeskoj organizacii upravlenija v sredne-azijatskich oblastjach. In: Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej, 1867 god. Moskva 1897, S. 353-356.

[87] Fëdor Fëdorovič Martens / dt. Friedrich Fromhold Martens (1845-1909) war Jurist und Diplomat deutschbaltischer Herkunft im Dienste des russischen Außenministeriums. Er spielte eine führende Rolle bei

Englands, „unter den barbarischen Völkern Asiens Elemente der europäischen Zivilisation und der europäischen Kultur zu verbreiten."[88] Seltener hingegen war von einer „russischen Zivilisation" (*russkaja civilizacija*) die Rede. Es mag mit der Vorstellung der russischen Rückständigkeit zu tun haben, dass diese Wendung nur selten im Sinne eines universal anzustrebenden Ideals präsentiert wurde, sondern eher in der deskriptiven Bedeutung: Die „russische Zivilisation" war eine von mehreren möglichen Erscheinungsformen der Zivilisation.[89] Fallweise kommt im russischen Zentralasiendiskurs auch der Ausdruck „christliche Zivilisation" vor.[90] Der säkularen Ausrichtung der Zivilisierungsmission entsprechend fand diese Wendung jedoch deutlich weniger Verbreitung als der Ausdruck „europäische Zivilisation", mit dem sie weitgehend synonym verwendet wurde.

Das lineare Zivilisationsverständnis kam am deutlichsten in den Ausdrücken „Fortschritt" (*progres* oder *progress*) und „Entwicklung" (*razvitie*) zum Tragen, die beide eine zielgerichtete Bewegung suggerierten. Die Veränderungen in Zentralasien wurden häufig in einen „Weg zum Fortschritt" oder „zur Entwicklung" eingeordnet,[91] und immer wieder wurde der Fortschritt auch ausdrücklich als „allgemein-menschlich" beschrieben[92] oder gar einem Naturgesetz gleichgesetzt.[93] Auch wenn fallweise zwischen dem „wahren" und dem „falschen Fortschritt" unterschieden wurde,[94] war die Verwendung des Fortschrittsvokabulars im Zentralasiendiskurs weniger ambivalent als sonst in der russischen Literatur, in der die Kritik der Slawophilen am Fortschrittsdenken eine wichtige Rolle spielte.[95] Selbst so prononciert

---

der Entwicklung des humanitären Völkerrechts. Siehe Martin Aust: Völkerrechtstransfer im Zarenreich: Internationalismus und Imperium bei Fedor F. Martens. In: Osteuropa 60 (2010) Nr. 9, S. 113-125.

[88] Martens: Rossija, S. 41.

[89] So etwa bei L.F. Kostenko: Turkestanskij kraj: Opyt voenno-statističeskogo obozrenija Turkestanskogo voennogo okruga, Bd. 1. Sankt-Peterburg 1880, S. 337. Für ein späteres Beispiel siehe A.M.: Lekcija M.V. Lavrova 'O značenii 15 ijunja 1865 goda'. In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915).

[90] So etwa bei O.A. Škapskij: Položenie ženščiny u kočevnikov Srednej Azii. In: Sredneaziatskij Vestnik (1896) Nr. 6/7, hier Nr. 7, S. 52; Gramenickij: Položenie, S. 5; K.P. fon-Kaufman: Pis'mo D.A. Tolstoju. In: A.G. Propaščin (Hg.): General-Ad''jutant Konstantin Petrovič fon-Kaufman kak ustroitel' Turkestanskogo kraja, 1867-1882. Taškent 1913, S. 76-77, hier S. 77; Markov: Rossija, Bd. 2, S. 20, 90, 253.

[91] Iskander-Murza: Russkie školy dlja musul'man v Turkestane. In: Vostočnoe Obozrenie Nr. 36/38 (08./22.09.1883), hier Nr. 36, S. 12.

[92] Termen: Vospominanija, S. 1f.; Martens: Rossija, S. 15, 18, 20; S.R. Putincev: Voennomu gubernatoru Samarkandskoj oblasti. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 19 (17.05.1888); V.P. Nalivkin: Tuzemcy ran'še i teper'. In: D.Ju. Arapov (Hg.): Musul'manskaja Srednjaja Azija: Tradicionalizm i XX vek. Moskva 2004, S. 21-115, hier S. 23, 107; S.M. Duchovskoj: Islam v Turkestane, 1899. In: RGIA, f. 821, op. 8, d. 612, ll. 107-117, hier l. 109 (S. 5).

[93] Middendorf: Očerki, S. 350.

[94] N.P. Ostroumov: Kolebanija vo vzgljadach na obrazovanie tuzemcev v Turkestanskom krae: Chronologičeskaja spravka. In: Kaufmanskij sbornik, izdannyj v pamjat' 25 let, istekših so dnja smerti pokoritelja i ustroitelja Turkestanskogo kraja general-ad''jutanta K.P. fon-Kaufmana I-go. Moskva 1910, S. 139-160, hier S. 143, 160; N.P. Ostroumov: Sarty: Ėtnografičeskie materialy: Obščij očerk. Taškent 1908, S. 176.

[95] Siehe dazu Reinhard Lauer: "Progress" - der russische Fortschritt. In: Peter Thiergen (Hg.): Russische Begriffsgeschichte der Neuzeit: Beiträge zu einem Forschungsdesiderat. Köln 2006, S. 269-279.

konservative Akteure wie N.P. Ostroumov verwendeten *progress* in der Regel als erstrebenswerte Bewegung hin zu einem zivilisatorischen Ideal.[96]

Eindeutig positiv konnotiert war der Ausdruck „Kultur“ (*kul'tura*). Gemeinsam mit seinen Ableitungen wurde dieser neben *civilizacija* der am häufigsten verwendete Zivilisationsausdruck. Die im Deutschen verbreitete Unterscheidung zwischen der eher materiell konnotierten „Zivilisation“ und der auf das Geistige bezogenen „Kultur“ spielte im Russischen keine Rolle. Der größte Unterschied bestand hier vielmehr darin, dass *kul'tura* keine dynamische Komponente besaß und daher keine Entwicklung bezeichnen konnte, sondern nur einen Zustand. Hingegen wurde *kul'tura* ebenso wie *civilizacija* sowohl normativ als auch deskriptiv verwendet. Von der normativen Komponente von *kult'ura* zeugen häufig verwendete Ableitungen wie *kul'turnyj* („kultiviert“, „zivilisiert“)[97] und *kul'turnost'* („Kultiviertheit“)[98], während sich, ebenso wie bei *civilizacija,* im Ausdruck *evropejskaja kul'tura* („europäische Kultur“) normative und deskriptive Elemente überlagerten. Mit dem Ansteigen des russischen Nationalismus seit den 1880er Jahren wurde auch *kul'tura* zunehmend nationalisiert: Nun tauchte auch die Wendung *russkaja kul'tura* („russische Kultur“) häufiger auf.[99] Eine weitere Besonderheit des Ausdrucks *kul'tura* war seine Verbindung zur Landwirtschaft, da er auch für den Pflanzenbau und die Tierzucht verwendet wurde.[100] Eine Nähe zum Zivilisationsbegriff bestand auch bei dieser Bedeutung, da hier ebenfalls die „Verwendung ausgereifter technischer Zugänge“ eine Rolle spielte.[101]

Die schon länger etablierten Zivilisationsausdrücke wie *prosveščenie* („Aufklärung“, „Bildung“), *obrazovanie* („Bildung“, „Erziehung“) und *graždanstvennost'* („Staatsbürgerlichkeit“, „Bürgersinn“) blieben im russischen Zentralasiendiskurs weiter in Verwendung. *prosveščenie* und *obrazovanie* konnten wie *civilizacija* sowohl einen Prozess als auch einen Zustand bezeichnen, wobei beide Termini ihren Schwerpunkt auf der „innerlichen“ Seite der Zivilisation hatten, also der moralischen und geistigen Vervollkommnung. Vor allem *prosveščenie* behielt dabei stets ein religiöses Element bei, das auch seine ursprüngliche Bedeutung bestimmt hatte. *graždanstvennost'* hingegen betonte

[96] N.P. Ostroumov: Koran i progress: Po povodu umstvennogo probuždenija sovremennych rossijskich musul'man. Taškent 1901; N.P. Ostroumov: Sposobny li kočevye narody Azii k usvoeniju christianskoj very i christianskoj kul'tury? [o.O] 1896.

[97] Etwa bei D.N. Logofet: Strana bespravija: Bucharskoe chanstvo i ego sovremennoe sostojanie. Sankt-Peterburg 1909, S. 214.

[98] Nalivkin: Tuzemcy, S. 44.

[99] Etwa bei Korrespondencii: Iz Turkestanskogo kraja. In: Vostočnoe Obozrenie Nr. 22 (26.08.1882); N.O. Rozenbach: Vsepoddannejšij otčët Turkestanskago general-gubernatora, 1885-1888. Taškent 1888, S. 36; A.V. Samsonov: Prikaz po učebnomu vedomstvu. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 177 (21.08.1909).

[100] Für besonders deutliche Beispiele siehe Middendorf: Očerki, S. 262-268; Krivošein: Zapiska, S. 78.

[101] Artikel "kul'tura". In: Novyj ėncyklopedičeskij slovar', Bd. 23. Petrograd 1915, 631.

die politische Komponente des Zivilisationsbegriffs.[102] Daher ist dieser Ausdruck von allen Umschreibungen für „Zivilisation“ am engsten mit dem russischen Staat verbunden. Das zeigt sich darin, dass *graždanstvennost'* sehr häufig mit „russisch“ kombiniert wurde, während es in Verbindung mit „europäisch“ praktisch nicht anzutreffen ist. Ebenso wie *civilizacija* und *kul'tura* hatte auch *graždanstvennost'* sowohl eine deskriptive als auch eine normative Komponente: Während die Wendung *sartovskaja graždanstvennost' (*Kultur der Sarten“)[103] die deskriptive Verwendung belegt, zeigen Ausdrücke wie „höhere Staatsbürgerlichkeit“ (*vyššaja graždanstvennost'*)[104], dass auch dieser Ausdruck über eine normative Komponente verfügte.

Einige dieser Ausdrücke tauchten auch in den Bezeichnungen für das Zivilisierungsmissionskonzept auf. Wie bereits gezeigt wurde, hat dieses Konzept seine Wurzeln im 18. Jahrhundert,[105] die verschiedenen Wendungen, die es bezeichneten, fanden jedoch erst einige Jahrzehnte später Verbreitung. In der Regel wird die Prägung des Schlagwortes „Zivilisierungsmission“ der französischen Kolonialpolitik zugeschrieben, wo sich der Ausdruck *mission civilisatrice* Ende der 1870er Jahre im politischen Diskurs etablierte.[106] Doch auch wenn dieser Terminus in keinem anderen Ideologiegebäude so prominent vertreten war wie im Kolonialismus der Dritten Französischen Republik, ist er offenbar keine rein französische Erfindung: Im russischen Diskurs lässt sich der Terminus *civilizatorskaja missija* (wörtlich: „Zivilisatorenmission“) nämlich bereits Ende der 1860er Jahre festmachen. Der liberale Schriftsteller und Publizist L.A. Polonskij veröffentlichte 1868 in der Zeitschrift *Vestnik Evropy* eine Analyse des russischen Vorgehens in Zentralasien, in der er mehrfach von einer *civilizatorskaja missija* sprach, die Russland in Zentralasien zu erfüllen habe.[107] Vermutlich prägte Polonskij diesen Begriff nicht völlig unbeeinflusst von Westeuropa: Er sprach mehrere europäische Sprachen und war nacheinander in einer Reihe von St. Petersburger Blättern für die Außenpolitik zuständig.[108] Insofern dürfte er über die Debatten auf dem Laufenden gewesen sein, die zu dieser Zeit in Frankreich und Großbritannien geführt wurden. Dennoch war der Ausdruck *civilizatorskaja missija* keine

[102] Dov Yaroshevski: Empire and Citizenship. In: Daniel R. Brower und Edward J. Lazzerini (Hgg.): Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples 1700 - 1917. Bloomington / Indianapolis 1997, S. 58-79; Brower: Turkestan, S. 4, 182.

[103] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 142.

[104] Ebd., S. 139.

[105] Siehe dazu die Kapitel 2.2 und 2.3 der vorliegenden Arbeit zur Entstehung der Zivilisierungsmissionsidee.

[106] Conklin: Mission, S. 11-13.

[107] L.A. Polonskij: Naši dela v Turkestanskom krae. In: Vestnik Evropy 3 (1868) Nr. 6, S. 769-808, hier S. 773, 776, 805.

[108] Nikolaev (Hg.): Pisateli, Bd. 5, S. 52f. Zur Darstellung der Eroberung Zentralasiens durch den *Vestnik Evropy* siehe N.I. Plotnikova: "Vestnik Evropy" o sredneaziatskoj politiki Rossii (60-70 gg. XIX v.). In: Vnešnjaja politika Rossii i obščestvennoe mnenie. Moskva 1988, S. 91-106.

einfache Übernahme aus dem Westen: Bereits seit Mitte der 1860er Jahre sind auch bei russischen Autoren immer wieder verschiedene Kombinationen von „Zivilisation“ und „Mission“ anzutreffen, oder Ausdrücke, die Synonyme dieser Wörter verwenden.[109] So sprach etwa der Orientalist V.V. Grigor’ev in einem Zeitungsartikel aus dem Jahr 1867 von der „zivilisatorischen Berufung“ (*civilizacionnoe prizvanie*) Russlands.[110] Das zeigt, dass der erstmaligen Prägung des Ausdrucks *civilizatorskaja missija* eine Phase vorangegangen ist, in der ähnliche Ausdrücke bereits in Umlauf kamen. Daher gilt für den Ausdruck der Zivilisierungsmission offenbar das gleiche wie für das dahinterstehende Konzept: Beide wurden nicht einfach aus Westeuropa nach Russland übertragen, sondern – vermutlich in Kontakt mit Westeuropa – in Russland selbstständig entwickelt.

Während im Französischen der Teminus *mission civilisatrice* allgemeine Anerkennung fand, gab es im Russischen stets mehrere Ausdrücke und Formen, die nebeneinander existierten. Entsprechend der Vielzahl an unterschiedlichen Termini, die den Begriff der Zivilisation im Russischen bezeichneten, bildeten sich auch zahlreiche konkurrierende Wortkombinationen, die die Zivilisierungsmission beschreiben. Neben dem schon erwähnten Ausdruck *civilizatorskaja missija*, der die weiteste Verbreitung fand,[111] sowie seiner Nebenform *civilizujuščaja missija* (wörtlich: „zivilisierende Mission“)[112] stand eine ganze Reihe von weiteren Begriffen, wie etwa „aufklärerische Aufgaben“ (*prosvetitel’skie zadači*),[113] „kulturelle Berufung“ (*kul’turnoe prizvanie*)[114] oder fast beliebig viele weitere Kombinationen dieser Elemente.[115] Seit den 1870er Jahren gehörten diese Ausdrücke und ihre unterschiedlichen Umschreibungen zum Standardrepertoire des russischen Zentralasiendiskurses und wurden auch von offizieller Seite immer wieder hervorgehoben. So schrieb Generalgouverneur von

[109] Gorčakov: Circular despatch, S. 72; M.N. Katkov: Itogi 1864 goda. In: Sobranie peredovych statej Moskovskich vedomostej, 1865 god. Moskva 1897, S. 1-4, hier S. 2.

[110] Grigor’ev: O russkich interesach, Nr. 53.

[111] Siehe u. a. Ju.A. Rossel': Sredneaziatskaja kul’tura i naša politika na Vostoke. In: Vestnik Evropy 13 (1878) Nr. 6/7, hier Nr. 7, S. 158; F.M. Dostoevskij: Geok-Tepe: Čto takoe dlja nas Azija? In: Dnevnik pisatelja za 1877, 1880-1881 gg. Polnoe sobranie sočinenija v 18 tomach, Bd. 12. Moskva 2004, S. 376-379, hier S. 380f.; M.A. Miropiev: Kakie glavnye principy dolžny byt' položeny v osnovu obrazovanija russkich inorodcev-musul'man? Reč', proiznesënnaja na godičnom akte Turkestanskoj učitel'skoj seminarii 30-go Avgusta 1882. [Taškent 1882], S. 1f.

[112] Rossel': Sredneaziatskaja kul’tura, Nr. 7, S. 156.

[113] Ismail Gasprinskij: Gibel' celogo naroda. In: Terdžiman Nr. 78 (05.12.1908); O.A. Škapskij: Neskol'ko zamečanij o ženskom voprose v Turkestanskom krae, 1894. In: CGARUz, f. I-1, op. 27, d. 1530, hier l. 2.

[114] Naši zadači i sredstva na Vostoke. In: Vostočnoe Obozrenie Nr. 31 (1885) 156.

[115] M.A. Miropiev: Kakie načala dolžny byt' položeny v osnovu obrazovanija russkich inorodcev-musul'man? In: Rus' 4 (1884) Nr. 17, S. 24-41, hier S. 26; Iskander-Murza: Školy, Nr. 36, S. 11; Martens: Rossija, S. 90; Škapskij: Položenie, Nr. 7, S. 37f.; Škapskij: Prošloe, S. 141; A. fon-Vendrich: Kul’turnaja missija Rossii, v zavisimosti ot razvitija rel'sovoj seti. In: Železnodorožnoe delo 18 (1899) Nr. 16, S. 133-134; N.S. Lykošin: Rezul'taty sbliženija russkich s tuzemcami. In: Turkestanskij na 1904 g. kalendar' pod red. V.V. Stratonova. Taškent 1904, S. 1-9, hier S. 2; Logofet: Strana, S. 8; V.V. Bartol’d: Vostok i russkaja nauka. In: Sočinenija, Bd. 9. Moskva 1977, S. 534-545, hier S. 538, 540.

Kaufman 1870 im Leitartikel der ersten Ausgabe der offiziellen Zeitung der Verwaltung Turkestans, der *Turkestanskie Vedomosti* („Turkestaner Nachrichten"), Russland stehe „eine große, weltbedeutende Aufgabe bevor: Zentralasien zu zivilisieren und ihm neue Lebenskräfte zuzuführen."[116]

3.4 Deutungen von „Zivilisation": Fortschritt, Stillstand und Niedergang

Der Mangel an Zivilisation, den die russischen Kolonialherren in Zentralasien diagnostizierten, konnte sowohl mit linearen als auch mit zyklischen Zivilisationsmodellen erklärt werden. Der französische Aufklärer Chateaubriand hatte die beiden Arten von Wildheit noch klar getrennt auf unterschiedlichen Kontinenten lokalisiert – die rückständigen Indianer in Nordamerika und die bereits wieder in die Wildheit verfallen Araber im Nahen Osten.[117] In Zentralasien hingegen fanden die russischsprachigen Reisenden beide Arten von Wildheit in direkter Nachbarschaft vor. So waren etwa für den letzten Generalgouverneur Turkestans, Aleksej N. Kuropatkin, die nomadischen Kasachen „immer noch wild", also auf der Zivilisationsskala zurückgeblieben, während die sesshafte Bevölkerung ihre zivilisatorische Blüte offenbar bereits hinter sich hatte, so dass nun in den Ruinen Samarkands „Spuren einer grandiosen, eigentümlichen Kultur" zu besichtigen waren.[118] Dieses Nebeneinander der beiden Modelle ist durchaus charakteristisch für den russischen Zentralasiendiskurs. Während die Nomaden ausschließlich als noch nicht zivilisierte Wilde betrachtet wurden, sind bei den Sesshaften sowohl das Rückständigkeits- als auch das Niedergangsmodell anzutreffen: Manche Beobachter stellten die sesshafte Bevölkerung Zentralasiens als nicht ausreichend zivilisiert dar, andere dagegen eher als degenerierte Vertreter einer vergangenen Hochkultur. Im letzteren Fall sind häufig Schilderungen der ehemaligen Blüte Zentralasiens zu finden, bei deren Beschreibung der Zivilisationsbegriff deskriptiv verwendet wird: Er bezeichnet in solchen Fällen also keinen gesellschaftlichen Idealzustand, sondern eine konkrete sozialanthropologische Formation. Für diese Verwendung sind Ausdrücke wie „islamische Zivilisation" oder „arabische Zivilisation" charakteristisch.[119]

Das lineare Modell geht hingegen von einer allgemeingültigen Stufenleiter der Entwicklung aus, die die Völker erklimmen, um einen zivilisatorischen Idealzustand zu erreichen. Daher wird der Zivilisationsbegriff hier häufiger normativ verwendet, also im Sinne eines

[116] K.P. fon-Kaufman: Položenie del v Srednej Azii. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 1 (28.04.1870).

[117] Siehe Kapitel 2.1 der vorliegenden Arbeit: *Die Zivilisierungsmissionsidee als Konzept.*

[118] A.N. Kuropatkin: Iz dnevnika A.N. Kuropatkina s 23 ijulja po 22 dekabrja 1916 g. In: Krasnyj Archiv 34 (1929), S. 45-67, hier S. 60, 52.

[119] Ostroumov: Sarty, S. I; S.R. Putincev: Gospodinu Turkestanskomu General-Gubernatoru, General-Ad"jutantu Rozenbachu. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 19 (17.05.1888) 74.

„allgemein-menschlichen Ideals, nach dem alle aufgeklärten Menschen streben müssen", wie es 1883 in der Zeitschrift *Vostočnoe obozrenie* („Orientalische Rundschau") ausgedrückt wurde.[120] Dieses Zivilisationsverständnis ist im Zivilisierungsmissionsdiskurs besonders häufig anzutreffen, da dieser ja auf der Annahme beruht, dass es einen einheitlichen Weg des Fortschrittes gibt, der letztendlich alle Völker zur „wahren Zivilisation" führen soll. Dementsprechend wurde immer wieder versucht, das Zivilisierungsniveau der einzelnen Bevölkerungsgruppen Zentralasiens zu messen und sie so in einer hierarchischen Skala zu verorten. Immer betonte man, dass sich die Einheimischen auf einer niedrigen Entwicklungsstufe befänden,[121] und dass die russische Kultur deutlich höher stünde als die islamische.[122] Wie konkret das Bild dieser Stufenleiter gedacht wurde, macht eine Erläuterung Al'fred I. Termens deutlich, eines Beamten, der sowohl in Sibirien als auch in Zentralasien in der Verwaltung tätig war. Er erklärte in seinen 1914 erschienenen Erinnerungen, dass sich ein Verwalter fremder Völker auf einer höheren Stufe der Entwicklung befinde als seine Schützlinge und er sich daher zu den Begriffen der Wilden herablassen müsse, um mit diesen zu kommunizieren. In umgekehrter Richtung sei die Kommunikation kaum möglich, stellte Termen weiter fest, da der entwickelte Mensch in der „ererbten Erfahrung seiner Gattung" die niedrigeren Stufen schon durchschritten habe und diese daher bereits kenne, während der Wilde nur die Erfahrung noch früherer Stufen geerbt habe und daher die höheren Stufen der Zivilisation noch nicht kenne.[123] Die Bewegung entlang dieser Stufenleiter wurde in der Regel als eine Art evolutionäre Entwicklung betrachtet, die durch Eingriffe von außen beschleunigt werden konnte. So hieß es etwa 1909 in einer Eisenbahnzeitschrift, dass es ein Ziel der neu errichteten Bahnverbindung zwischen Orenburg und Taškent sei, dazu beizutragen, dass die Steppennomaden zur Sesshaftigkeit übergehen würden. Auf diese Weise könne die Bahn „die historische Evolution unterstützen, ihren unausweichlichen Gang beschleunigt zu erfüllen."[124]

Im zyklischen Modell wurde die Entwicklung der einheimischen Gesellschaften häufig mit Metaphern aus dem Leben eines Menschen beschrieben. So wie sich ein Individuum vom Kind zum Erwachsenen und dann zum alten Menschen entwickelt, durchlebten auch ganze Völker eine zyklische Entwicklung, an deren Ende ein Niedergang der Kräfte stehe. Die Kolonialherren verorteten dabei vor allem die sesshafte Bevölkerung Zentralasiens in der

[120] Iskander-Murza: Školy, Nr. 36, S. 11.

[121] Golovnina: Na Pamirach, S. 231; Duchovskoj: Islam, l. 109ob (S. 6).

[122] Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 12.

[123] Termen: Vospominanija, S. 2.

[124] N.P. Verchovskoj: Taškentskaja železnaja doroga kak pioner kul'tury i civilizacii. In: Železnodorožnoe delo 28 (1909) Nr. 33, S. 183-184, hier S. 183.

letzten Phase ihrer Entwicklung und stellten sie als altersschwach und überlebt dar.[125] Dies konnte so weit gehen, dass ihnen – in Abkehr vom Zivilisierungsmissionskonzept – jede weitere Entwicklungsmöglichkeit abgesprochen wurde. So behauptete der russische Forschungsreisende Nikolaj M. Prževal'skij,[126] dass einzelne Völker in ihrer Entwicklung zwar stehenbleiben könnten, doch es sei unmöglich, zu einer früheren Stufe zurückzukehren. Nur junge Völker seien in der Lage, dem Weg der europäischen Zivilisation zu folgen, die sesshafte Bevölkerung Zentralasiens habe aber ihre Blüte bereits hinter sich und sei nun alt und vergreist. Solche alten Völker seien zwar Kindern nicht unähnlich, doch im Grunde könnten sie nur mehr tatenlos ihr Ende erwarten – eine Wiederauferstehung sei ausgeschlossen.[127]

Das Bild der alten und vergreisten einheimischen Gesellschaften ermöglichte es den Kolonialherren, sich selbst als neue und junge Kraft zu positionieren, die voller Energie sei und von der große Leistungen zu erwarten seien. Deutlich wird dieser Gegensatz zwischen alt und neu etwa in der Bezeichnung der zweigeteilten Städte, wo neben den „alten Städten" der Einheimischen „neue Städte" für die Einwanderer gebaut wurden. Wie dieses Nebeneinander aussehen sollte, beschrieb E.L. Markov anhand eines Beispiels aus der Natur:

> „Und fast überall lässt das Aufkommen neuer russischer Siedlungen neben den alten asiatischen Handels- und Machtzentren die Äste und Wurzeln der alten asiatischen Stämme jeden Tag mehr austrocknen, deren nährende Säfte nach und nach vom russischen Nachwuchs abgezogen werden."[128]

Das „Neue Turkestan" der Kolonialherren sollte mit der Zeit das „Alte Turkestan" der Einheimischen ersetzen.[129] In einem programmatischen Zeitungsartikel aus dem Jahr 1870 schrieb auch Generalgouverneur von Kaufman vom „Kampf der neu ins Land gebrachten Lebensordnung mit den überlebten Vorstellungen". Die alten Prinzipien, „all das Vergreiste, das nun durch das Lebendige und Lebende ersetzt wird", würden zwar Widerstand leisten,

---

[125] Ostroumov: Kolebanija, S. 140; P.I. Miščenko: Doklad voennomu ministru, 1909. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 540, ll. 134-147ob, hier l. 142ob; fon-Kaufman: Položenie del.

[126] Nikolaj Michailovič Prževal'skij (1839-1888) war Geograph und General-Major der russischen Armee. Berühmt wurde er für seine fünf Reisen nach Zentralasien, die einen wesentlichen Beitrag zur Erforschung dieser Region leisteten – auch die Entdeckung des Przewalski-Pferdes ist ihm zu verdanken. Prževal'skij war ein vehementer Vertreter der imperialistischen Expansion Russlands und sprach sich wiederholt für weitere Eroberungen in China und Zentralasien aus. Siehe Daniel R. Brower: Imperial Russia and its Orient: The Reknown of Nikolaj Przhevalsky. In: The Russian Review 53 (1994), S. 367-381; Kyrill Kunakhovich: Nikolai Mikhailovich Przhevalsky and the Politics of Russian Imperialism. In: IDP News 27 (2006), <http://idp.bl.uk/archives/news27/idpnews_27.a4d#2>, Zugriff am 30.06.2014; Bonhomme: Exploration, S. 133-144.

[127] N.M. Prževal'skij: Sovremennoe položenie Central'noj Azii. In: Russkij Vestnik 186 (1886) Nr. 12, S. 473-524, hier S. 481f.

[128] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 422.

[129] Krivošein: Zapiska, S. 73, 80.

doch letztendlich werde Russland den Sieg erringen über den unbeweglichen, altersschwachen Osten.[130]

Wenn Zentralasien als altersschwach und überlebt dargestellt wurde, konnte dies also darauf hinauslaufen, dass den einheimischen Gesellschaften ihr Lebensrecht abgesprochen wurde. Es gab aber auch eine andere – etwas häufigere – Begriffslinie, die genau entgegengesetzt argumentierte und die Bevölkerung Zentralasiens als „Kinder" bezeichnete oder als „noch nicht herausgebildet" beschrieb.[131] Dies betraf sowohl die nomadische als auch die sesshafte Bevölkerung der Region. So waren für Aleksandr V. Samsonov, der zwischen 1909 und 1914 das Amt des Generalgouverneurs von Turkestan innehatte, die nomadischen Kasachen ein „Volk, das im Kleinkindalter lebt"[132], und auch der muslimische Richter Sattar Chan Abdulgafarov[133] erklärte, sein Volk sei der Entwicklung nach noch wie die Kinder.[134] In dieser Darstellung drohten den Einheimischen zwar nicht unbedingt das Absterben und die Verdrängung durch Russland, doch auch hier wurden sie als unzivilisiert und ungeeignet dargestellt, für ihr Leben selbst zu sorgen. Die Einheimischen waren auf die Unterstützung der Erwachsenen angewiesen – also des Zarenreichs, das sich in beiden Bildern gerade im kräftigsten Lebensalter befand.

Derartige Metaphern, die die Entwicklung der einheimischen Gesellschaften mit unterschiedlichen Lebensaltern gleichsetzte, waren ein beliebtes Stilmittel, um die Notwendigkeit kolonialer Herrschaft zu illustrieren. Geschlechtsmetaphern, wie etwa das Bild des weiblichen Orients, spielten im russischen Zentralasiendiskurs hingegen keine bedeutende Rolle. Darin zeigt sich ein deutlicher Unterschied zu den westeuropäischen Kolonialdiskursen. Die britischen und französischen Kolonialherren stellten sich häufig als männliche und aktive Elemente dar und brachten im Gegensatz dazu die Kolonisierten mit Weiblichkeit und Passivität in Verbindung.[135] In Zentralasien waren derartige Geschlechtsmetaphern hingegen kaum verbreitet. Lediglich in Einzelfällen war etwa von der „jungfräulichen Unberührtheit" Zentralasiens die Rede, die von den Russen zerstört worden

[130] fon-Kaufman: Položenie del.

[131] N.O. Rozenbach: Cirkuljar Turkestanskogo General-Gubernatora po učebnomu vedomstvu. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 40 (14.10.1886); Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 350; fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 105.

[132] A.V. Samsonov: Doklad Načal'niku Glavnogo Štaba N.P. Michneviču, 1913. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 773, ll. 37-38ob, 41-42, hier l. 37ob.

[133] Zur Person Sattar Chan siehe auch Kapitel 5.3 der vorliegenden Arbeit: *Staatliche Schulen als Zivilisierungsinstrument.*

[134] Sattar-Chan Abdulgafarov: Zametka o narodnom samoupravlenii i išanach v Turkestane. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 54 (19.07.1898).

[135] Adas: Hegemony, S. 34f.

sei.[136] Das seltene Vorkommen solcher Bilder mag daran liegen, dass Russland selbst häufig mit weiblichen Eigenschaften in Verbindung gebracht wurde. Weit verbreitete Allegorien wie „Mütterchen Russland“ schrieben Russland weibliche Eigenschaften zu – durchaus auch in Abgrenzung von der maskulinen Selbstdarstellung der europäischen Nachbarn.[137] Möglicherweise ist dies ein Grund dafür, dass im russischen Zentralasiendiskurs der Unterschied zwischen Kolonialherren und Kolonisierten weniger durch Geschlechtsmetaphern versinnbildlicht wurde als durch den Gegensatz von Erwachsenen und Kindern.

Die Darstellung der Einheimischen als unreife Kinder entsprach dem evolutionistischen Denken, das seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in ganz Europa großen Einfluss gewann. Die Idee, dass jede Kultur einem Entwicklungsprozess unterworfen ist, verband sich mit dem Modell des linearen Fortschritts. Derartige Vorstellungen waren im Zivilisierungsmissionsdiskurs besonders prominent vertreten, da sie das Entwicklungspotential der einheimischen Gesellschaften betonten. In Russland herrschte die Überzeugung vor, dass die Bewohner Zentralasiens auf einer Entwicklungsstufe verharrten, die die Europäer bereits in früherer Zeit durchschritten hatten. Der Beamte O.A. Škapskij gab nur Allgemeinwissen zum Besten, als er behauptete, dass die Kasachen heute „jene Evolution durchleben, die die Menschheit vom Leben umherziehender Stämme zur heutigen Zivilisation gebracht hat.“[138]

Diese Darstellung interpretierte kulturelle, geographische und soziale Unterschiede als zeitliche Differenz: Die Gegenwart Zentralasiens wurde zur Vergangenheit Russlands oder Europas umgedeutet.[139] Die Nomaden Zentralasiens verkörperten aus der Sicht der Kolonialherren ein besonders frühes Stadium der Menschheitsentwicklung. Kaum jemand kam auf den Gedanken, dass die nomadische Lebensweise möglicherweise besonders gut für die natürlichen Gegebenheiten der Steppe und des Gebirges geeignet war –das Nomadentum wurde vielmehr als eine besonders urtümliche Form des Lebens gesehen, der die Nomaden aus Faulheit oder Gewohnheit anhingen, oder weil sie noch keine Gelegenheit hatten, höhere Lebensformen kennenzulernen. Dementsprechend war eine gängige Charakterisierung der Nomaden das Adjektiv „urzeitlich“ (*pervobytnyj*). Die Wendung „urzeitliche Nomaden“

[136] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 30; Logofet: Strana, S. 150. In diesem Zusammenhang ist auch bemerkenswert, wie Innenminister P.A. Valuev die Eroberung Taškents durch Černjaev in seinem Tagebuch kommentierte: „General Černjaev hat Taškent genommen, keiner weiß warum und wozu […]. Es ist etwas Erotisches in allem, was bei uns an der entlegenen Peripherie des Reiches geschieht“. Zitiert nach Geyer: Imperialismus, S. 74.

[137] O.V. Rjabov: Matuška-Rus': Opyt gendernogo analiza poiskov nacional'noj identičnosti Rossii v otečestvennoj i zapadnoj istoriosofii. Moskva 2001.

[138] Škapskij: Kirgizy-Krest'jane, S. 765. Ganz ähnliche Äußerungen finden sich auch bei Middendorf: Očerki, S. 335, 345. sowie bei Ostroumov: Sposobny, S. 6, 14.

[139] Baberowski: Suche, S. 488f.; Abašin: Imperija, S. 392.

wurde zu einer feststehenden Floskel, die die gesamte Kolonialzeit hindurch in allen Teilen des politischen Spektrums verwendet wurde.[140] Fallweise tauchten auch die Steigerungsformen „urzeitlicher“[141] und „am urzeitlichsten“[142] auf, um die Rückständigkeit der Nomaden noch mehr zu betonen. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts gewann eine andere Variante dieses Begriffs an Verbreitung: Das Adjektiv „rückständig“ (*otstalyj*) verkörperte sogar deutlicher als „urzeitlich“ die Vorstellung einer einheitlichen Entwicklungslinie der Menschheit. Es klag weniger abwertend als „urzeitlich“ und wurde daher gerade von muslimischen Kommentatoren häufiger verwendet.[143] Seine scheinbare Objektivität war es auch, die diesen Ausdruck nach der Revolution zu einem Zentralbegriff des frühsowjetischen Nationalitätendiskurses werden ließ.[144]

Seit Beginn der Eroberung Zentralasiens war es ein verbreitetes Muster, die Rückständigkeit Zentralasiens zu illustrieren, indem das Leben der Einheimischen mit konkreten Perioden oder Begebenheiten der Vergangenheit gleichgesetzt wurde. Besonders beliebt waren dabei Verweise auf die Bibel. Vor allem die Züge der Nomaden erinnerten viele europäische Beobachter an Schilderungen in der Bibel, und auch der Schriftsteller E.L. Markov verglich den Aufbruch eines kirgisischen Stammes von seinen Weideplätzen mit Szenen aus dem Alten Testament. Der „Reigen der Kamele“, die die zerlegten Jurten und den gesamten Hausrat der Menschen trugen, machten auf ihn besonderen Eindruck: „Mit großem Interesse betrachtete ich diese Bilder aus dem Leben der urzeitlichen Menschheit, die schon zur Zeit der ersten biblischen Patriarchen Jahrhunderte hinter sich hatten.“[145] An anderer Stelle erschienen ihm die Jurten der Kirgisen als „Überreste einer uralten, alttestamentarischen Lebensweise, ein lebendes Denkmal der Zeiten Abrahams und Jakobs“.[146] Doch auch die sesshafte Bevölkerung regte zu Vergleichen mit der Bibel an: So erinnerten die Würdenträger der einheimischen Bevölkerung Taškents manche Europäer an die biblischen Patriarchen,[147] und der Beamte N.A. Maev behauptete gar, dass sich der einheimische Teil Taškents „kaum ein Jota von den biblischen Zeiten entfernt“ habe.[148] Der Orientalist V.V. Grigor’ev zog hingegen einen anderen Referenzpunkt heran und erklärte, in Zentralasien habe sich das politische Leben nicht mehr verändert, seit Alexander der Große die Region im vierten

[140] Einige von zahlreichen Belegen: Katkov: Vred; Kostenko: Srednjaja Azija, S. 37; Middendorf: Očerki, S. 335, 345; Ostroumov: Sposobny, S. 6, 14; Škapskij: Kirgizy-Krest'jane, S. 770; Stremouchov: Poezdka, S. 678; fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 30, 142.

[141] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 77.

[142] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 272.

[143] Sattar-Chan Abdulgafarov: Zametka; Fitrat: Rasskazy, S. 86.

[144] Siehe dazu Kapitel 7.2 der vorliegenden Arbeit: *Ausblick: Die Zivilisierungsmission in sowjetischer Form.*

[145] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 119.

[146] Ebd., S. 174.

[147] Duchovskaja: Vospominanija, S. 19.

[148] Maev: Russkij Taškent, Sp. 125.

vorchristlichen Jahrhundert erobert hatte.[149] Und schließlich war auch das europäische Mittelalter ein häufiger Bezugspunkt für Beschreibungen des Lebens der Sesshaften. Vor allem das islamische Bildungswesen wurde häufig als mittelalterlich bezeichnet,[150] aber auch die Lage der Frauen erschien manchen Beobachtern mittelalterlich.[151] Die Verweise auf das Mittelalter beschränkten sich nicht nur auf die sesshafte Bevölkerung,[152] doch tendenziell wurden die Nomaden eher mit früheren Epochen in Verbindung gebracht, während der Abstand der Sesshaften zu Russland weniger groß schien.

In diesem linearen Modell schien es möglich, den Entwicklungsrückstand Zentralasiens gegenüber Russland in Jahren zu messen. Ostroumov setzte die Umwälzungen, die die russische Herrschaft nach Zentralasien gebracht hatte, mit den Entwicklungen in Russland an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert gleich.[153] An anderer Stelle behauptete er, dass „die heutigen Sarten mit unseren Vorfahren der Zeit Ivans des Schrecklichen“ im 16. Jahrhundert verglichen werden könnten;[154] und Generalgouverneur Samsonov erklärte 1913 gar, dass die Bewohner Zentralasiens mit Ansichten des 12. und 13. Jahrhunderts lebten.[155] Solche Vergleiche sollten einerseits dazu dienen, die fremden Gesellschaften Zentralasiens dem russischen Publikum verständlicher zu machen. Zum anderen sollten sie aber auch deutlich machen, wie lange es noch dauern würde, bis Zentralasien die Gegenwart Russlands eingeholt haben würde, und wie groß die Zivilisierungsaufgabe war, die Russland sich in Zentralasien gestellt hatte.

Dass Zentralasien in seiner Entwicklung so weit zurücklag, konnte nur durch lang andauernde Perioden der Stagnation erklärt werden. Zentralasien schien zu den Ländern zu gehören, „wo Jahrtausende ohne Veränderungen vorbeigezogen sind“.[156] Die angebliche Bewegungslosigkeit des einheimischen Lebens wurde im russischen Zentralasiendiskurs zu einem zentralen Charakteristikum der Region.[157] Während die Kolonialherren für sich in

[149] Grigor’ev: O russkich interesach, Nr. 24.

[150] Ostroumov: Maktaby, S. 115; Lykošin: Pol žizni, S. 237.

[151] Dobrosmyslov: Taškent, S. 252.

[152] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 155.

[153] Ostroumov: Sarty, S. 150f., 166f., 180, 184; N.P. Ostroumov: Pis’mo v redakciju. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 62 (18.03.1917).

[154] Ostroumov: Sarty, S. 90.

[155] Samsonov: Doklad, hier l. 41ob.

[156] M.I. Venjukov: Postupatel'noe dviženie Rossii v Srednej Azii. In: Sbornik gosudarstvennych znanij, Bd. 3. Sankt Peterburg 1877, S. 58-106, hier S. 58.

[157] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 5; Ju.D. Južakov: Itogi dvadcati semiletnego upravlenija našego Turkestanskim kraem. Sankt-Peterburg 1891, S. 6, 60, 91; V.A. Mustafin: Ob organizacii central'nogo bjuro razvedki vne i vnutri kraja, 1908. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 540, ll. 5-13ob, hier l. 8; K.K. Palen: Vsepoddannejšaja zapiska, soderžaščaja glavnejšie vyvody otčëta o proizvedennoj v 1908-1909 g.g., po vysočajšemu poveleniju, senatorom gofmejsterom grafom K.K. Palenom revizii Turkestanskogo kraja, [Bd. 1]: Pravovoj byt: Narodnyj

Anspruch nahmen, den Fortschritt und die Entwicklung zu repräsentieren, schrieben sie den Einheimischen „Jahrhunderte gleichförmigen Lebens“ zu.[158] In seiner Bewegungslosigkeit schien das Leben der Einheimischen seine menschlichen Züge zu verlieren und wurde dem Vegetieren von Tieren gleichgesetzt,[159] oder gleich als „versteinert“ bezeichnet.[160] Die Vorstellung der Geschichtslosigkeit außereuropäischer Gesellschaften, die bis auf die Geschichtsphilosophie Hegels zurückgeht,[161] implizierte, dass Veränderungen nur durch Einmischung von außen ausgelöst werden könnten. Die muslimischen Völker seien „versteinert“, erklärte der Militärgeograph Lev F. Kostenko[162] im Jahre 1870: Der einzige Ausweg sei die „Einmischung fremder Elemente“: Nur mit Hilfe der Russen könnten die Bewohner Zentralasiens „aufleben und wiedergeboren werden“.[163]

Die Feststellung, dass die Russen die „Wiedergeburt“ Zentralasiens angestoßen hätten, gehörte bald zum Standardrepertoire russischer Reiseberichte und Politikerreden.[164] So erklärte der Taškenter Stadtkommandant Stepan R. Putincev anlässlich der Eröffnung eines Teilstückes der Transkaspischen Eisenbahn im Jahr 1888, dass Zentralasien nach jahrhundertelangem Niedergang nun wieder am Auferstehen sei.[165] Besonders einfach drückte es 1891 eine Broschüre aus, die die bisherigen Ergebnisse der russischen Herrschaft in Turkestan zusammenfasste: „Wo es tot und wüst war, ist das Leben erschienen.“[166] Dieses Bild des Todes und der Wiederauferstehung ist ein klassisches Motiv kolonialer Rhetorik: Erst der europäische Eroberer ist in der Lage, den Stillstand zu überwinden und damit zu ermöglichen, dass die Geschichte in den bisher geschichtslosen Räumen aktiv wird.[167]

---

sud, Musul'manskoe pravo i kirgizskij obyčaj, Sudebnye učreždenija, dejstvujuščie po Sudebnym Ustavam Imperatora Aleksandra II. S.-Peterburg 1910, S. 14.

[158] Ostroumov: Sarty, S. 97.

[159] fon-Kaufman: Položenie del.

[160] Kostenko: Svedenija, Nr. 95, S. 1; Middendorf: Očerki, S. 450.

[161] K. Homann: Geschichtslosigkeit. In: Joachim Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3. Basel / Stuttgart 1974, S. 413-416. Siehe auch Marshall und Williams: Map, S. 128-135.

[162] Lev Feofanovič Kostenko (1841-1891) war ein russischer General, Diplomat und Orientalist. Er nahm an den Feldzügen zur Eroberung Zentralasiens teil und diente mehr als zwanzig Jahre in Turkestan. In dieser Zeit unternahm er ausgedehnte Reisen in der Region und sammelte Informationen zur Natur, zur Bevölkerung und zur Geschichte Zentralasiens. In den 1870er Jahren unternahm er zudem eine Forschungsreise nach Algerien und Tunesien, wo er die französische Verwaltungspraxis studierte. Zahlreiche Veröffentlichungen zu Turkestan. Siehe M.K. Baschanov: Russkie voennye vostokovedy do 1917 g.: Biobibliografičeskij slovar'. Moskva 2005, S. 127f.

[163] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 85, 87.

[164] Nikolaj Konstantinovič Romanov: Amu i Uzboj. Samara 1879, S. II; Semënov: Turkestan, S. 291; S.M. Duchovskoj: Otpus kanceljarii turkestanskogo General-Gubernatora, 1900. In: RGVIA, f. 1396, op. 2, d. 448, ll. 2-4, hier, hier l. 3; Middendorf: Očerki, S. 450f.

[165] Putincev: Gospodinu Turkestanskomu General-Gubernatoru.

[166] Južakov: Itogi, S. 13.

[167] Spurr: Rhetoric, S. 92-98.

Eine Variante dieses Bildes ist auch die Metapher des Schlafes und des Erwachens bzw. Aufgeweckt-Werdens.[168] So behauptete der Schriftsteller Fëdor M. Dostoevskij 1881, dass in Asien „Millionen schlummern“[169], während Ostroumov einige Jahre später, nach dem Bau der ersten Eisenbahnlinie, schon feststellen konnte, dass die zentralasiatischen Dörfer aufgewacht seien.[170] Seit den 1880er Jahren sind solche Bilder des Erwachens immer häufiger anzutreffen, da sie nun die zunehmende Dynamik der zentralasiatischen Gesellschaften reflektierten. Dabei wurde das Erwachen Zentralasiens aber stets dem russischen Einfluss zugeschrieben und nie als Folge lokaler Initiative gesehen. Auf diese Weise blieb die traditionelle Zuordnung weiterhin aufrecht, der zufolge der Fortschritt ein ausschließlich russisches Gut war, das dem eigentlich stagnierenden Zentralasien von den Kolonialherren gewährt wurde. Charakteristisch ist eine Bemerkung in einem Roman von Nikolaj P. Stremouchov, der seit Mitte der sechziger Jahre Chef des Asiatischen Departements im Außenministerium war: Im Nachwort heißt es, dass sich Buchara „mit Unterstützung und unter Anleitung der Russen“ aus dem Stillstand befreien konnte: „Erst die direkte Nachbarschaft und die guten Ratschläge Russlands haben die Bucharer aus ihrer jahrhundertelangen Apathie geweckt.“[171] Die Entwicklung ist also Russland zu verdanken, während Buchara weiterhin mit Apathie assoziiert wird. Das Zarenreich hatte in dieser Sichtweise die Aufgabe, dafür zu sorgen, dass der Fortschritt auch in Zentralasien wirken konnte.[172] Ähnlich legte A.I. Termen alle Aktivität und Verantwortung in die Hände der Kolonialverwaltung: Ein guter Beamter solle die Völker, die ihm anvertraut seien, die natürliche Evolution nachvollziehen lassen, indem er ihnen die Errungenschaften seines eigenen Volkes nahebringe. Dabei müsse er aber darauf achten, dass dieser Prozess schrittweise geschehe und keine Sprünge mache.[173] Auch L.F. Kostenko sah alleine das Zarenreich dafür verantwortlich, dass der Fortschritt nun auch in Zentralasien Einzug gehalten habe. Er machte dabei einen relativ simplen Mechanismus ausfindig: Das Zarenreich sei seit der Eroberung dabei, all jene Faktoren zu eliminieren, die den Fortschritt der Sarten bisher behindert hätten – nämlich die despotischen Regime, die mangelnde Sicherheit des Eigentums sowie die ständigen Kriege – und eröffne den Sarten auf diese Weise „eine neue Ära in ihrer Entwicklung und ihrer schrittweisen Bewegung nach vorne“.[174]

[168] Siehe dazu auch Pomeranz: Empire, S. 37.

[169] Dostoevskij: Geok-Tepe, S. 381.

[170] Ostroumov: Sarty, S. 98.

[171] Stremouchov: V Bucharu, S. 255f.

[172] Ähnliche Muster finden sich etwa auch bei Južakov: Itogi, S. 78; Sattar-Chan Abdulgafarov: Ego Prevoschoditel'stvu Gospodinu Glavnomu inspektoru Učilišč Turkestanskogo Kraja. Veröffentlicht unter: D.Ju. Arapov (Hg.): «Neobchodimo... zanjat'sja obrazovaniem kraja»: Sattar-chan Abdulgafarov o zadačach russkoj politiki v Srednej Azii. In: Vestnik Evrazii 24 (2004) 1, S. 169-184, hier S. 180.

[173] Termen: Vospominanija, S. 2.

[174] Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 372.

Wie diese und zahlreiche weitere ähnliche Aussagen belegen, wurden stets die Kolonialherren als Agenten des Fortschrittes gesehen. Selbst wenn den Kolonisierten seit den 1880er Jahren eine Dynamik ihrer Verhältnisse zugebilligt wurde, galten sie doch stets nur als passive Empfänger dieser Dynamik, die ihnen von der russischen Verwaltung in wohldosierten Portionen zugeteilt wurde.

Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde auch Muslimen zugestanden, beim „Erwachen" Zentralasiens eine Rolle zu spielen. In erster Linie handelte es sich dabei um reformislamisch orientierte Tataren, Vertreter des sogenannten Džadidismus.[175] „Die im Entstehen begriffene tatarische Intelligenzija weckt den bisher schlummernden tatarischen Geist", schrieb etwa Ostroumov 1901 in einer Anfragebeantwortung an das Innenministerium.[176] Solange das Aufwecken in den Händen der Kolonialbeamten gelegen hatte, war es durchwegs positiv beurteilt worden. Doch nun machten sich Befürchtungen breit, dass sich das Erwachen der muslimischen Bevölkerung auch gegen die Interessen des Zarenreichs richten könnte: So warnte der Orientalist Vladimir P. Nalivkin[177] im Jahr 1913 in seinem Buch über die zentralasiatischen Gesellschaften, dass die Einheimischen den Führungsanspruch des Zarenreichs in Frage stellen könnten: „Die lokale muslimische Bevölkerung wurde durch unsere Ankunft aufgeweckt […] und reibt sich nun nach jahrhundertelangem Schlaf die Augen", erklärte Nalivkin. „In dieser Zeit konnte sie einen großen Vorrat an potentieller Nervenenergie ansammeln, so dass sie nun mit einem fertigen politischen Programm in den Händen auf den Weg des neuen Lebens tritt."[178] Bis um die Jahrhundertwende war eine Säule des russischen Zentralasiendiskurses die Vorstellung gewesen, dass die schlafenden oder versteinerten Einheimischen zu neuem Leben erweckt werden müssten – doch nun wurde plötzlich das „Erwachen" der Einheimischen mit immer größerem Misstrauen bedacht: So stellte auch Generalgouverneur Pavel I. Miščenko 1909 in einem Bericht an den

[175] Siehe Kapitel 6.3 der vorliegenden Arbeit: *Konkurrenz für die russische Zivilisierungsmission.*

[176] N.P. Ostroumov: Po voprosu o narožđajuščemsja vo srede tatarskogo naselenija Rossii progressistskom dviženii, 1901. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 123, ll. 7-14, hier, hier l. 12ob.

[177] Vladimir Petrovič Nalivkin (1852-1918) war eine der widersprüchlichsten Figuren Russisch-Turkestans. Er war adeliger Herkunft, nahm an mehreren Zentralasien-Feldzügen teil und machte in der Verwaltung Turkestans Karriere, bevor er seit 1878 unter dem Einfluss der Narodniki-Bewegung für mehrere Jahre unter der einheimischen Bevölkerung lebte und zu einem der besten Kenner des Lebens der Einheimischen wurde. Seit Mitte der 1880er Jahre bekleidete er erneut wichtige Ämter in der Militärverwaltung Turkestans, wo er sein Wissen über die Bevölkerung einbrachte und wiederholt vor den Gefahren des Islam warnte. 1905 nahm er an der Revolution teil und zog 1907 für die Sozialdemokraten in die Duma ein. 1917 wurde ihm von der Provisorischen Regierung die oberste Gewalt in Turkestan übertragen. In dieser Funktion setzte er sich für die Einbeziehung der Einheimischen in die Verwaltung ein. Nach dem Bruch mit den Bolschewiki tötete er sich im Februar 1918 selbst. S.N. Abašin: V.P. Nalivkin: «…budet to, čto neizbežno dolžno byt' i to, čto neizbežno dolžno byt', uže ne možet byt'…»: Krizis orientalizma v Rossijskoj imperii? In: N.G. Suvorova (Hg.): Aziatskaja Rossija: ljudi i struktury imperii. Omsk 2005, S. 43-96; B.V. Lunin: Vladimir Nalivkin: žizn', dejatel'nost', sud'ba. In: Rossija - Uzbekistan v prošlom i nastojaščem: Ljudi, sobytija, razmyšlenija. Moskva 2003, S. 295-306.

[178] Nalivkin: Tuzemcy, S. 95.

Kriegsminister fest, dass die erwachenden Muslime auf jeden Fall mehr Überwachung bräuchten als die schlafenden.[179]

Das Zarenreich präsentierte sich in Zentralasien als vollwertiger Vertreter der europäischen Zivilisation und des Fortschrittes. Dagegen geriet eine Denkfigur, die das russische Zivilisierungsmissionsdenken in den Jahrzehnten zuvor geprägt hatte, völlig außer Gebrauch – nämlich die Vorstellung, dass Russland aufgrund seiner jugendlichen Kraft besonders gut zur Zivilisierung Asiens geeignet sein könnte. Diese Idee, die aus dem Vergleich mit Europa entstanden war und die wahrgenommene Rückständigkeit des Zarenreichs in einen Vorteil uminterpretierte, war im Zentralasiendiskurs überhaupt nicht präsent. Wie später in der vorliegenden Arbeit noch gezeigt wird, wurde der Topos der russischen Rückständigkeit zwar fallweise dazu eingesetzt, die Aktivitäten des Zarenreichs in Zentralasien zu kritisieren,[180] aber er wurde in Zentralasien nicht positiv umgedeutet. Im Bild von Russland als Vertreter des Fortschrittes und der Zivilisation hatten Argumente, die eine Rückständigkeit Russlands implizierten, keinen Platz. Im Gegenteil: Der Geograph Alexander F. Middendorf[181] wandte sich ausdrücklich gegen eine Idee, die im Zentrum des Reiches von den Sozialrevolutionären und anderen linken Gruppen propagiert wurde, nämlich dass die Bewahrung des bäuerlichen Kollektivismus in Russland es ermöglichen könnte, die Exzesse des Kapitalismus zu vermeiden.[182] Middendorf hingegen warnte davor, bei der Umgestaltung Zentralasiens auf diesen angeblichen „Rettungsanker slawischer Herkunft“ zu vertrauen. Der kollektive Landbesitz sei nämlich keineswegs die erhoffte „neue Zivilisationsformel“, sondern lediglich ein Ausdruck „des urzeitlichen kommunistischen Zustandes und eine Frucht gewisser nationaler Besonderheiten“.[183] Die Botschaft dahinter lautete wohl, dass mögliche Indizien für die Rückständigkeit der Kolonialmacht nicht mehr als notwendig betont werden sollten. Und auch ein anderer Grund sprach dagegen, die Vorzüge der Rückständigkeit hervorzukehren: Wenn bereits die relative Rückständigkeit Russlands gegenüber Europa als Vorteil gedeutet wurde, so hätte aus der noch viel größeren Rückständigkeit Zentralasiens möglicherweise ein umso größerer Vorteil abgeleitet werden können.

[179] Miščenko: Doklad, , hier l. 142ob.

[180] Siehe Kapitel 6.1 der vorliegenden Arbeit: *Frühe prinzipielle Einwände gegen die Zivilisierungsmission*.

[181] Aleksandr Fëdorovič Middendorf bzw. Alexander Theodor von Middendorf (1815-1894) war ein deutsch-baltischer Zoologe und Geograph in russischem Dienst. Auf seinen zahlreichen Forschungsreisen besuchte er unter anderem den Norden Sibiriens und das zentralasiatische Fergana-Tal. N. I. Leonov: Aleksandr Fëdorovič Middendorf, 1815-1894. Moskva 1967; N.G. Suchova und Ė. Tammiksaar: Aleksandr Fedorovich Middendorf, 1815-1894. Moskva 2005.

[182] Siehe dazu Hildermeier: Privileg, S. 579.

[183] Middendorf: Očerki, S. 464.

3.5 Deutungen von „Zivilisation“: Humanität und Barbarei

Wenn die Einheimischen Zentralasiens als unzivilisiert beschrieben wurden, legte dies aber nicht nur Stillstand, Rückständigkeit oder Verfall nahe. Eine andere wichtige Assoziation war der Bereich der Wildheit und der Ungezähmtheit. Denn für die meisten russischsprachigen Beobachter waren die Einheimischen Barbaren, die nur durch eine starke Hand gebändigt werden könnten. Der Militärgeograph Michail I. Venjukov[184] gab eine weit verbreitete Vorstellung wieder, wenn er behauptete, dass erst das Eingreifen Russlands die „Stämme, die in der Unabhängigkeit grausame Barbaren gewesen waren und einander oder benachbarte Staaten zerfleischt hatten, zu einem friedlichen, zivilisierten Leben gerufen“ hatte.[185] Venjukov bediente sich also der üblichen Rollenverteilung der Zivilisierungsmission: Auf der einen Seite die wilden Barbaren, die zu einem eigenen staatlichen Leben nicht in der Lage sind und auch ihren Nachbarn keinen Frieden lassen, und auf der anderen Seite ein geordneter Staat, dessen Eingreifen erst ein friedliches und zivilisiertes Leben ermöglicht. Der zivilisierte Charakter des Zarenreichs wurde unterstrichen, indem die Bewohner Zentralasiens als wild (*dikij*) und barbarisch (*varvarskij*) bezeichnet wurden, fallweise auch als halbwild (*poludikij*) oder halbbarbarisch (*poluvarvarskij*) – was aber nicht unbedingt ein milderes Urteil bedeutete, da diese Ausdrücke synonym verwendet wurden.

Dass die südlichen und östlichen Nachbarn Russlands als wild bezeichnet wurden, folgte einer langen Tradition: Bereits zur Zeit der Kiever Rus’ wurden die Steppe und ihre Bewohner als wild, gesetzlos und gefährlich portraitiert, während die von Slawen bewohnten Städte als Zentren der Kultur und der Religion galten.[186] Auch die Zeit der Tatarenherrschaft wurde im Nachhinein als Unterdrückung durch wilde und grausame Barbaren dargestellt[187] – eine Charakterisierung, die dann auch auf die Bewohner Zentralasiens übertragen wurde. Der Ausdruck *dikij* weckte Assoziationen des Ungezähmten und Natürlichen, so dass gerade das Fehlen von Gesetzen, starken Autoritäten und festen gesellschaftlichen Strukturen für lange Zeit die zentrale Bedeutung von *dikij* blieb. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurde *dikij* dann zunehmend auch mit einem Defizit an Wissenschaft und Moralvorstellungen

[184] Michail Ivanovič Venjukov (1832-1901) war Geograph im Dienste des Generalstabs der russischen Armee, für den er unterschiedliche Gebiete Asiens bereiste. Er war einer der aufmerksamsten Kommentatoren des russisch-britischen Verhältnisses und sprach sich für eine weitere Expansion des Zarenreichs in Asien aus. Da er immer wieder Missstände in der Verwaltung kritisierte, geriet er wiederholt in Konflikt mit dem Staat. Ab 1877 lebte er in Westeuropa, von wo aus er seine Reisen und seine publizistische Tätigkeit fortsetzte. Siehe V. A. Esakov: Michail Ivanovič Venjukov, 1832-1901. Moskva 2002; Baschanov: Vostokovedy, S. 47-50.

[185] M.I. Venjukov: Očerk političeskoj ėtnografii stran, ležaščich meždu Rossiej i Indiej. In: Sbornik gosudarstvennych znanij, Bd. 5. Sankt Peterburg 1878, S. 141-162, hier S. 142.

[186] Khodarkovsky: Steppe Frontier, S. 185.

[187] Schimmelpenninck van der Oye: Russian Orientalism, S. 20f. Zur zeitgenössischen Darstellung der Mongolenherrschaft in russischen Quellen siehe Charles J. Halperin: "Know Thy Enemy”: Medieval Russian Familiarity with the Mongols of the Golden Horde. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 30 (1982) Nr. 2, S. 161-175, hier S. 162.

assoziiert.[188] Auch der Ausdruck *varvarskij* erlebte im 18. Jahrhundert eine Bedeutungsverschiebung: Von einer fast wertfreien Bezeichnung für Fremde und Nichtchristen wandelte er sich zu einem Gegenbegriff von „Zivilisation", der auch Grausamkeit und mangelnde Bildung transportierte.[189] In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden *dikij* und *varvarskij* schließlich häufig austauschbar gebraucht, wobei bei *varvarskij* die Assoziation der Grausamkeit näherlag.

Im Zentralasiendiskurs sind für beide Ausdrücke zwei unterschiedliche, aber eng miteinander zusammenhängende Verwendungen festzustellen: Zum einen konnten diese Ausdrücke entsprechend dem linearen Zivilisationsverständnis ein frühes Entwicklungsstadium der Gesellschaft bezeichnen, wobei *dikij* in der Regel einen noch früheren Zustand bezeichnete als *varvarskij*. Da das Nomadentum als eine besonders niedrige Entwicklungsstufe angesehen wurde, war es vor allem die nomadische Bevölkerung, die als „wild" oder „barbarisch" bezeichnet wurde. Häufig wurde sie auf diese Weise von den Gesellschaften der Sesshaften abgegrenzt, die als höher entwickelt galten. So gliederte Černjaev die Bevölkerung Zentralasiens in „Kirgisen" und „Sarten", wobei sich erstere „noch im Zustand der Wildheit" befänden.[190]

Zum anderen konnten sich „wild" und „barbarisch" aber auch auf die gesamte einheimische Bevölkerung Zentralasiens beziehen. In diesen Fällen war damit kein konkretes Entwicklungsstadium gemeint, sondern vielmehr Brutalität, Grausamkeit und allgemein der Mangel an Zivilisation, der in Zentralasien diagnostiziert wurde. Dieser trat in den Augen der Kolonialherren besonders deutlich zu Tage, wenn Zentralasien mit Russland verglichen wurde. So wird das Bemühen um Abgrenzung der wilden Einheimischen von den zivilisierten Kolonialherren auch im Reisebericht des Künstlers V.V. Vereščagin deutlich, der der „christlichen und zivilisierten [*obrazovannoe*] Bevölkerung" Russlands die „muslimischen und barbarischen Stämme" Zentralasiens gegenüberstellte.[191] In dieser Verwendung konnte „wild" auch noch gesteigert werden, indem die Bevölkerung Zentralasiens als „blutrünstig" oder „bestialisch" bezeichnet wurde,[192] oder indem man gar ihr Mensch-Sein zumindest rhetorisch in Frage stellte. So notierte der Beamte O.A. Škapskij, dass es die Aufgabe der allgemein-menschlichen Zivilisation sei, „die Wilden Asiens in Menschen zu verwandeln" – als ob es sich bisher bei den Einheimischen Zentralasiens nicht um Menschen gehandelt

[188] Vulpius: K semantike, S. 64-66; Dal': Tolkovyj slovar', Bd. 1, Sp. 1081f.

[189] Vulpius: K semantike, S. 66-68; Dal': Tolkovyj slovar', Bd. 1, Sp. 404.

[190] M.G. Černjaev: Turkestanskie pis'ma II, 1872. In: GIM OPI, f. 208, op. 1, d. 8, ll. 86-96, hier l. 88.

[191] Vereščagin: Ot Orenburga, S. 43.

[192] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 411; Semënov: Turkestan, S. 319.

habe.[193] Und in den Augen mancher Siedler aus dem Zarenreich waren die Einheimischen überhaupt nur „wilde Steppentiere auf zwei Beinen".[194]

Zum Symbol der Barbarei Zentralasiens wurde ein Gemälde Vereščagins: Die „Apotheose des Krieges", gemalt 1871/72, zeigt eine Wüstenlandschaft, in der vor dem Hintergrund einer verfallenen alten Stadt eine riesige Pyramide aus Totenschädeln in den Himmel ragt. Das einzige Anzeichen von Leben ist ein Schwarm von Krähen, die in den Knochen nach Fleisch suchen. Ursprünglich wollte Vereščagin dieses Gemälde „Apotheose Tamerlans" nennen, da es von dem mittelalterlichen Eroberer hieß, er habe solche Monumente hinterlassen. Doch unter dem Eindruck des Deutsch-Französischen Krieges änderte Vereščagin den Namen des Gemäldes. Er gab den Bezug zu Zentralasien auf und widmete es „Allen großen Eroberern: den vergangenen, den gegenwärtigen und den zukünftigen."[195] Die Grausamkeit und der Realismus der Darstellung schockierten die Betrachter. Doch anstatt das Gemälde entsprechend der Widmung als Protest gegen jede Art des Krieges zu sehen, wurde die Schädelpyramide zum Inbegriff der Grausamkeit Zentralasiens. Der Brauch, solche Pyramiden zu errichten, wurde nun unterschiedlichen zentralasiatischen Herrschern zugeschrieben oder gar zu einer „häufigen" Erscheinung stilisiert. Monumente aus Totenschädeln seien ein „unumgänglicher Schmuck jeder Stadt in Kokand" wurde nun mehrfach berichtet: Vereščagin habe sein Gemälde „zweifellos" nach der Natur gemalt.[196]

Von der Brutalität Zentralasiens hoben sich die „humanen Verhältnisse, die das zivilisierte westliche Leben hervorgebracht hat", deutlich ab.[197] Schließlich gehörte die „großherzige, milde, fürsorgende Beziehung zu den Einheimischen" zu den wichtigsten Prinzipien der russischen Verwaltung in Turkestan, wie immer wieder betont wurde,[198] und überhaupt schien die „Humanität" das herausragende Merkmal der kolonialen Verwaltung zu sein. Ein wiederkehrendes Motiv war es auch, dass sich der „gutmütige" Charakter der russischen Soldaten bereits bei der Eroberung Zentralasiens gezeigt habe.[199] Die Überzeugung, dass die russischen Soldaten in Zentralasien ganz besonders menschlich aufgetreten seien, gehörte zu den Grundkomponenten des russischen Diskurses. Sie wurde auch nicht durch Berichte

[193] Škapskij: Neskol'ko zamečanij, l. 2.

[194] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 529.

[195] Siehe Schimmelpenninck van der Oye: Russian Orientalism, S. 88.

[196] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 89; G. Loganov: Rossija v Srednej Azii. In: Voprosy Kolonizacii (1908) Nr. 4, S. 1-76, hier S. 1; Nalivkin: Tuzemcy, S. 33.

[197] So drückte sich der muslimische Reformer Ismail Gasprinskij aus. Siehe Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 41.

[198] Južakov: Itogi, S. 83.

[199] Siehe etwa Lykošin: Rezul'taty, S. 3; Middendorf: Očerki, S. 449; Nalivkin: Tuzemcy, S. 58.

erschüttert, dass in der Armee des Zarenreichs Auszeichnungen dafür vergeben wurden, wenn abgeschnittene Köpfe oder andere Körperteile getöteter Feinde präsentiert wurden.[200]

Dass die Humanität einer Gesellschaft an ihrem Umgang mit Gefangenen gemessen werden kann, war auch in Russisch-Turkestan bekannt. Daher nahm die Behandlung von Straftätern breiten Raum im Zentralasiendiskurs ein. Immer wieder und fast genussvoll wurde voller Details erzählt, welchen Folterungen und Qualen die Insassen der Gefängnisse in Buchara ausgesetzt gewesen seien. Nirgends schien sich die Barbarei Zentralasiens deutlicher zu manifestieren als im Umgang mit Straftätern. Dieben, so hieß es immer wieder, wurde die Hand abgehackt, zum Tode Verurteilte wurden von Türmen und Minaretten geworfen, und in Buchara wurden besondere Feinde des Emirs in einem Erdloch eingesperrt, wo sie bei lebendigem Leibe von Insekten und Würmer zerfressen wurden.[201] Auf der anderen Seite war es der offensichtlichste Beleg für die russische Humanität, dass das Zarenreich solche Praktiken in seinem Herrschaftsbereich unterband.[202] Die zivilisierte Gesellschaft, die das Zarenreich verkörpern wollte, richtete stattdessen moderne Gefängnisse ein, die den humanen und aufgeklärten Charakter der neuen Verwaltung demonstrieren sollten.[203] Diese neuen Gefängnisse galten als Touristenattraktion, und Reisende bekamen Führungen durch die Anstalten. Vor allem das Gefängnis der Hauptstadt Taškent beeindruckte seine Besucher: Es sei eine schöne, saubere und helle Anlage, war man sich einig, deren friedliches Aussehen überhaupt nicht an ein Gefängnis erinnere. Die verschiedenen Werkstätten und Pflanzungen, in denen die Häftlinge beschäftigt waren, machten das Gefängnis zu einer „Quelle nützlichen Wissens für die Inhaftierten“. Den „höchst erfreulichen Eindruck“ vervollständigten der „menschliche Umgang“ mit den Häftlingen sowie die „familiäre Atmosphäre“, die in den Zellen herrschte.[204] In kleineren Städten hingegen machten die Gefängnisse keinen ganz so guten Eindruck. Da es sich hier meist nur um adaptierte Steinhütten handelte, erfüllten sie „nicht alle Anforderungen der Hygiene“, wie 1875 in einem Bericht für das Petersburger Publikum zugegeben wurde.[205] Doch die modernen Einrichtungen wie in Taškent

[200] A.V. Vereščagin: Doma i na vojne 1853-1881: Vospominanija i rasskazy. Sankt-Peterburg 1886, S. 474, 506.

[201] Stremouchov: Poezdka, S. 683-685; Logofet: Strana, S. 149; Duchovskaja: Vospominanija, S. 13; S. Glinka: Naši liberaly: Ob upravlenii Turkestana Rossiej i Indii Angliej. In: Russkoe Znamja 1908, veröffentlicht in Turkestanskij Sbornik, Bd. 456, S. 71-73, hier S. 71. Inwiefern diese Schilderungen der tatsächlichen Praxis in Buchara entsprachen, kann nur schwer beurteilt werden. Dass das Große Minarett zur Hinrichtung verwendet wurde, dürfte durch mehrere unterschiedliche Quellen relativ genau belegt sein, ebenso auch die Existenz unterirdischer Gefängnisse, siehe Seymour Becker: Russia's Protectorates in Central Asia. London 2004, S. 200 und 386, Anm. 33. Die grausamen Details der jeweiligen Schilderungen können jedoch nicht überprüft werden.

[202] Nalivkin: Tuzemcy, S. 73; Južakov: Itogi, S. 12.

[203] Zum Gefängnis als „Strafe der zivilisierten Gesellschaften“ siehe Michel Foucault: Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main 1977.

[204] Maev: Russkij Taškent, Sp. 151; Golovnina: Na Pamirach, S. 56; Markov: Rossija, Bd. 1, S. 513f.

[205] M.A. Terent'ev: Turkestan i Turkestancy. In: Vestnik Evropy 10 (1875) Nr. 9-11, hier Nr. 9, S. 109.

entsprachen offenbar ihrem Zweck: Sie widerlegten die „beleidigenden Märchen über die russische Barbarei“.[206]

Die Überzeugung, dass die Barbarei eine Domäne der Einheimischen war, ließ sich auch durch gegenteilige Erfahrungen nur schwer erschüttern, wie die Erzählungen des Reiseschriftstellers E.L. Markov zeigen, der Turkestan um 1890 besuchte. Markov war von der Disziplin beeindruckt, die unter den überwiegend einheimischen Insassen des Taškenter Gefängnisses herrschte: Im Gegensatz zu russischen Gefängnissen gebe es in Taškent kaum Morde, Aufstände oder blutige Schlägereien, und zwar „trotz der asiatischen Barbaren, die es bewohnten“.[207] In Markovs Augen blieben die einheimischen Häftlinge also selbst dann „asiatische Barbaren“, wenn sie sich friedlicher verhielten als ihre russischen Genossen. Dieses Urteil behielt Markov auch bei, als er auf seiner Reise im Ferganatal Halt machte. In Chodžend (heute Chuçand, Tadžikistan) beobachtete er mit Erstaunen die Besucher der dortigen Teehäuser, die sauber gekleidet und mit würdevollem Blick im Kreis saßen – „wohlanständig und friedlich gesinnt, so dass sie nicht im Geringsten an asiatische Barbaren erinnern.“[208] Denn dass es sich im Grunde immer noch um solche handelte, daran bestand für Markov kein Zweifel. Auch die zärtlichen Namen, mit denen die sonst so groben Kirgisen ihre Frauen bedachten, konnten Markovs Überzeugungen letztlich nicht ändern: „Der Kirgise bleibt ein Kirgise, der Asiate ein Asiate, und der Wilde ein Wilder.“[209]

Die Bewohner Zentralasiens waren aus russischer Sicht nicht nur als Individuen wild, sondern auch in ihren politischen Formationen. Vor allem das Khanat von Kokand galt als unberechenbar und aggressiv,[210] doch auch Buchara und Chiva wurden nicht zu den zivilisierten Staaten gerechnet, da sie das Völkerrecht nicht anerkannten.[211] Der Militärgeograph M.I. Venjukov argumentierte 1877, dass Buchara das „europäische internationale Recht“ nicht verstehe. Daher könne es keine gleichberechtigten Gespräche zwischen dem Zarenreich und Buchara geben, sondern stets nur Anweisungen des „zivilisierten Siegers an die besiegten Barbaren“.[212] Der Orientalist M.A. Miropiev, der in Kazan’ bei N.I. Il’minskij zum Missionar ausgebildet worden war und nun in verschiedenen Funktionen im Schulsystem Turkestans arbeitete, forderte in einer Rede aus dem Jahr 1882, die zentralasiatischen Staaten nicht mit den Maßstäben der zivilisierten Völker zu messen:

[206] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 514.

[207] Ebd.

[208] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 32.

[209] Ebd., S. 155.

[210] M.G. Černjaev: O Turkestanskom krae. In: Russkij Mir Nr. 28 (30.01.1875); Konec Kokanskogo chanstva. In: Sankt-Peterburgskie Vedomosti Nr. 224 (24.08.1875); Gorčakov und Miljutin: Vsepoddannejšaja zapiska.

[211] Martens: Rossija, S. 10-27.

[212] Venjukov: Dviženie, S. 96.

> „Eine Politik, die auf dem Prinzip der Achtung beruht, kann nur in Bezug auf zivilisierte Völker ihren Platz haben; in Bezug zu Wilden und halbzivilisierten Völkern kann man sie nicht anwenden."[213]

Dass die zentralasiatischen Staaten nicht als zivilisiert gelten konnten, wurde vor allem damit begründet, dass sie Verträge brächen und die Grenzen des Zarenreichs ständig verletzten. Ganz besonders der nomadischen Bevölkerung wurde vorgeworfen, nicht paktfähig zu sein. Dass beim Kontakt zwischen dem Zarenreich und den Nomadenformationen vollkommen unterschiedliche Auffassungen über das Wesen von Staatlichkeit, die Bedeutung von Verträgen und die Unverletzlichkeit von Grenzen aufeinandertrafen, war den Kolonialherren nicht bewusst. Denn häufig hatten die beiden Seiten entgegengesetzte Vorstellungen über die Bedeutung einzelner Rechtsakte, etwa was das Annehmen von Untertanenschaft betraf. Während die russische Seite darin eine dauerhafte Unterordnung unter die Oberhoheit des Zaren sah, interpretierten die Nomaden dies eher als Bündnis auf Zeit.[214] Aus russischer Sicht waren die Nomaden daher chronisch unzuverlässige Aufrührer. Räuberische Einfälle auf das Gebiet der Nachbarstaaten, Überfälle auf Karawanen und blutige Fehden einzelner Stämme untereinander schienen zu belegen, dass die Nomaden – gleich, um welches Volk es sich konkret handelte – geborene Räuber und Unruhestifter seien.[215] Nominell seien die Kasachen zwar Muslime, schrieb der Maler V.V. Vereščagin in seinem Reisebericht aus dem Jahr 1874, doch „im Grunde ist die Räuberei ihr heiligster Wahlspruch."[216] Andere wiederum behaupteten, die kriegerischen Fehden seien für die Nomaden eine Art Freizeitbeschäftigung:

> „Wenn es dem Kirgisen zu langweilig wird [...] mit den Händen im Schoß in seinem Aul zu sitzen, dann denkt er sich irgendwelche alten Rechnungen mit Kirgisen anderer Stämme aus und geht auf Raubzug."[217]

Auch in offiziellen Dokumenten war von den „räuberischen Neigungen" der Nomaden die Rede, so etwa in einem Entwurf für eine Verfassung Turkestans aus dem Jahr 1881.[218] Die Veranlagung zum Unruhestiften schien in den Bewohnern Zentralasiens so tief verwurzelt zu sein, dass sie sogar unabhängig von der Lebensform auftrat, wie Kostenko 1870 beobachtete:

---

[213] Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 7.

[214] Kappeler: Vielvölkerreich, S. 156. Allgemein zum Zusammenleben in den russisch-kasachischen Grenzregionen siehe Yuriy Malikov: Tsars, Cossacks, and Nomads: The Formation of a Borderland Culture in Northern Kazakhstan in the 18th and 19th Centuries. Berlin 2011.

[215] Venjukov: Očerk, S. 148, 160f.; Kostenko: Srednjaja Azija, S. 51; N.S. Lykošin: K desjatiletiju Andižanskoj rezni (1898-1908 g.). In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 115/116 (30./31.05.1908).

[216] Vereščagin: Ot Orenburga, S. 35.

[217] Južakov: Itogi, S. 10.

[218] Ob''jasnitel'naja zapiska 1881: S. 12.

> „Sogar die Usbeken, die bereits vor einigen Jahrhunderten sesshaft geworden sind, denken ständig nur an Raub und Krieg; und wenn sie keinen fremden Feind finden, dann brechen sie untereinander blutige Kriege vom Zaun."[219]

Im Gegensatz zu den räuberischen Nomaden seien das Zarenreich und seine Bevölkerung vollkommen friedlich und defensiv eingestellt. Anlässlich des fünfzigjährigen Jahrestags der Eroberung Taškents erinnerte die offizielle Zeitung der Kolonialverwaltung daran, dass das Vordringen Russlands nach Zentralasien nur den Zweck gehabt habe, „die friedliche Bevölkerung vor den räuberischen Überfällen und Raubzügen der asiatischen Räuber zu schützen".[220] Indem die „Asiaten" in einem einzigen Satz gleich viermal mit Raub in Verbindung gebracht wurden, sollte wohl jeder Zweifel unterdrückt werden, von wem die Aggression ausgegangen war. Bereits seit den 1860er Jahren lautete die klassische Argumentation des Zarenreichs, dass es keine andere Möglichkeit gebe, die eigene Bevölkerung und das eigene Territorium vor den Überfällen der Nomaden zu schützen, als einen Nomadenstamm nach dem anderen zu unterwerfen und zu „friedlicherem Verhalten" zu bringen. Das Zarenreich habe keine offensiven Ambitionen, doch im Interesse von Wohlstand, Sicherheit und Zivilisation sei es dazu gezwungen, seine Grenzen im Süden immer weiter auszudehnen, argumentierte Außenminister Gorčakov im Jahr 1864.[221] Und selbst wenn es dabei zu Gewalt griff, nahm das Zarenreich für sich in Anspruch, Humanität und Zivilisation zu verkörpern: So legte Generalgouverneur von Kaufman in seinem abschließenden Bericht an den Zaren dar, dass den meisten zentralasiatischen Herrschern die „menschenfreundliche und friedliche Idee" des Zarenreichs leider „nur durch eine bittere und blutige Lektion der Waffen bewiesen werden konnte."[222]

Die Vorstellung, dass nomadische Bevölkerungen wild und räuberisch seien, war auch im übrigen Europa seit dem 18. Jahrhundert weit verbreitet.[223] Im Zarenreich wurde dieses Motiv besonders häufig erwähnt, wenn es um die Eroberung Zentralasiens ging, da auf diese Weise die expansive Politik des Imperiums gerechtfertigt werden konnte. Doch zugleich hatte das Motiv der wilden und räuberischen Nomaden auch ein Gegenstück, das ganz andere Eigenschaften hervorhob. Stereotype treten häufig in komplexen Formationen von Bildern und Gegenbildern auf, und zahlreiche Stereotype verfügen über ein Gegen-Stereotyp, das ihnen diametral widerspricht und mit dem sie bei Bedarf ausgetauscht werden können. Diese beiden Darstellungen existieren dann nebeneinander und können je nach Bedarf in unterschiedlichen Subdiskursen aktiviert werden, wo sie unterschiedliche Zwecke erfüllen.

[219] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 75.

[220] A.M.: Lekcija.

[221] Gorčakov: Circular despatch.

[222] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 5.

[223] Osterhammel: Entzauberung, S. 268.

So gewann auch im russischen Zentralasiendiskurs ab Mitte der 1880er Jahre ein anderes Nomaden-Bild an Terrain, das nun neben die Vorstellung der wilden Steppenräuber trat. Zu dieser Zeit war die Unterwerfung Zentralasiens weitgehend abgeschlossen, und die Nomaden stellten keine reale Bedrohung mehr dar. Damit wandelte sich auch ihre Darstellung: Sie galten nun nicht mehr als räuberische Wilde, sondern vielmehr als friedliche und etwas naive Kinder. So behauptete der Forschungsreisende N.M. Prževal'skij 1886, dass die Steppenbewohner einen „rein kindlichen Charakter" hätten,[224] und auch der Militärgeograph M.I. Venjukov berichtete bereits 1877, dass die Nomaden in ihrer Seele wie kleine Kinder seien.[225] Sie seien „gutherzig", „harmlos", „fröhlich" und „herzlich", hieß es vor allem über die Kasachen und die Kirgisen immer wieder.[226] Das Bild harmloser und gutmütiger Kinder der Natur löste das Klischee der wilden Räuber aber nicht vollständig ab, sondern bestand neben diesem weiter. Immer wieder tauchen beide Stereotypen auch nebeneinander in denselben Texten auf.[227]

Wenn die Nomaden als unberechenbare Räuber dargestellt wurden, konnte man die Eroberung Zentralasiens im Gegenzug als Befriedung und Zivilisierung wilder Völker präsentieren. Doch auch im Bild der Nomaden als gutherzige Kinder fand das Zarenreich eine zivilisierende Rolle: Hier erfüllte das Zarenreich seine Mission, indem es die naiven Nomaden vor der rücksichtslosen Ausbeutung durch die hinterlistigen Sesshaften schütze. Vor allem muslimische Geistliche, die aus den städtischen Zentren Turkestans in die Steppe gingen, waren den russischen Beobachtern ein Dorn im Auge: Die meisten dieser muslimischen Geistlichen seien völlig ungebildet und hätten es nur auf persönliche Bereicherung abgesehen. Unter dem Vorwand religiöser Belehrung würden sie den leichtgläubigen Kasachen Waren zu völlig überhöhten Preisen verkaufen oder ungerechtfertigte Abgaben einheben.[228] Im Ferganatal würden die sesshaften Sarten die Gutherzigkeit der nomadischen Kirgisen ausnützen und sich deren Land aneignen – häufig mithilfe von Betrügereien. Dem Philanthropen tue es in der Seele weh, zu sehen, wie die gutherzigen Söhne der Natur den gefinkelten Machenschaften der verdorbenen Sarten zum Opfer fallen, bedauerte der Naturforscher A.F. Middendorf in seinem Bericht über das Ferganatal.[229] Doch nicht nur von den Sarten wurden die gutherzigen Nomaden ausgenutzt,

[224] Prževal'skij: Položenie, S. 477.

[225] Venjukov: Dviženie, S. 75.

[226] Siehe unter anderem Middendorf: Očerki, S. 330, 342; Gasprinskij: Gibel'; Ostroumov: Sposobny, S. 4, 7; Stremouchov: Poezdka, S. 678; Lykošin: Pol žizni, S. 229; Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 19; Južakov: Itogi, S. 11.

[227] So etwa bei Južakov: Itogi, S. 11.

[228] Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 348f.; K.P. fon-Kaufman: Proekt vsepoddannejšego otčëta Turkestanskogo General-gubernatora za 1867-1872 gg. (Černovyj èksempljar), 1873. In: TsGARUz, f. I-1008, op. 1, d. 4, hier, hier ll. 39/39ob; Vereščagin: Ot Orenburga, S. 34f.

[229] Middendorf: Očerki, S. 342f.

sondern auch von den Tataren, die von Norden her in die Steppe vordrangen und deren Einfluss „noch schädlicher“ sei als der der Sarten, wie M.A. Miropiev versicherte: „Der gutherzige und sympathische einfache Kirgise ist so zwischen zwei Feuer geraten: Wenn er dem einen entrinnt, kommt er unausweichlich in das andere.“[230] Rettung vor diesen beiden Gefahren bot nur der russische Einfluss. Zwar gab es Berichte, dass die Siedler aus Russland den gutmütigen Kirgisen ihr Land nicht weniger skrupellos abknöpften,[231] doch die imperiale Verwaltung präsentierte sich trotzdem als Beschützerin der kindlichen und gutherzigen Nomaden, die den Schutz offenbar gerne annahmen:

> „Die nationalen Charakterzüge des Kirgisen [sind] seine Gutherzigkeit und Sanftmut, seine Zutraulichkeit und Offenheit, seine Ehrlichkeit und sein Streben zum Nützlichen, seine Empfänglichkeit für die russische Zivilisation und seine Achtung vor dem Russen“.[232]

Wie dieses Loblied Miropievs auf den friedfertigen Charakter der Nomaden zeigt, existierte neben dem Stereotyp des gefährlichen Steppenräubers, der eine Gefahr für die Zivilisation darstellte und daher unterworfen und gebändigt werden musste, auch die gegenteilige Vorstellung eines „guten Wilden“, der sich bereitwillig dem Schutz der Kolonialherren unterstellte und der daher als aussichtsreiches Objekt der Zivilisierung gelten konnte.[233]

Beiden Modellen war gemeinsam, dass sie davon ausgingen, dass die unzivilisierte Lebensweise der Nomaden ein Ende haben müsse. Diese Überzeugung hatte sich in den Metropolen Europas seit dem 18. Jahrhundert weitgehend durchgesetzt,[234] und auch im Zarenreich herrschte praktisch Konsens darüber, dass die Nomaden früher oder später zur Sesshaftigkeit übergehen müssten – und dies, obwohl sie mit ihrem angeblich unzivilisierten Leben keineswegs unglücklich schienen. Južakov erwähnte 1891, dass die Kasachen glücklich und zufrieden seien, solange ihre Hammel und Pferde nicht unter Hunger oder Kälte litten.[235] Auch der Krimtatare Ismail Gasprinskij verband das Glück der Kasachen mit dem Wohlergehen ihrer Herden. Er zeichnete in seiner Darstellung eine wahre Idylle:

> „Wenn es Gras und Raum für das Vieh gibt, ist der Kirgise der glücklichste Mensch. Er hat die Ansprüche und Bedürfnisse des Städters nicht; Sonne, Kumys[236] und Lieder stellen diesen Bewohner der Jurten zufrieden“[237]

---

[230] M.A. Miropiev: O položenii russkich inorodcev. Sankt Peterburg 1901, S. 371.

[231] Middendorf: Očerki, S. 347.

[232] Miropiev: O položenii, S. 377.

[233] Zum Typus des „Guten Wilden“ siehe Stefan Kaufmann und Peter Haslinger: Einleitung: Der Edle Wilde - Wendungen eines Topos. In: Monika Fludernik, Peter Haslinger und Stefan Kaufmann (Hgg.): Der Alteritätsdiskurs des Edlen Wilden: Exotismus, Anthropologie und Zivilisationskritik am Beispiel eines europäischen Topos. Würzburg 2002, S. 13-30.

[234] Osterhammel: Entzauberung, S. 267-270.

[235] Južakov: Itogi, S. 9.

[236] Kumys ist vergorene Stutenmilch und gilt als Nationalgetränk der Kasachen und Kirgisen.

Dem zivilisierten Städter stellte Gasprinskij die „natürliche“ Lebensweise der Nomaden gegenüber. Entsprechend wurden die Bewohner der Steppe immer wieder als „Kinder der Natur“ bezeichnet,[238] und der Naturforscher Middendorf behauptete gar, die Nomaden befänden sich in einem „Naturzustand“.[239]

Dass dem harschen, aber naturverbundenen Leben der Wilden etwas Positives abzugewinnen sei, ist ein Topos mit langer geistesgeschichtlicher Tradition. Bereits im 1. Jahrhundert n. Chr. stellte Seneca in Bezug auf die Germanen die Frage: „Sie streifen über vereiste Sümpfe und nähren sich von der Jagd auf wilde Tiere, aber erscheinen sie uns deshalb als unglücklich?“, um dann ausdrücklich zu verneinen: „Niemand ist unglücklich, den seine Sitten auf dem Pfad der Natur wandeln lassen.“[240] In der Reiseliteratur seit dem 16. Jahrhundert wurde die Vorstellung wieder aufgenommen, dass die „Wilden“ ein glückliches Leben im Einklang mit der Natur führten. Dabei hatten Schilderungen des idyllischen Lebens in der Wildnis stets auch ein zivilisationskritisches Element. So stellte schon Michel de Montaigne in seinem Essay über die Kannibalen aus dem Jahr 1580 den idealisierten Wilden Brasiliens das oft absurde Leben in Frankreich gegenüber, und Rousseau, der das Bild des Edlen Wilden am nachhaltigsten prägte, bezeichnete es ausdrücklich als Konstrukt, das dazu dienen sollte, die europäischen Gesellschaften besser zu verstehen.[241] Der kritische Bezug zur eigenen Gesellschaft ist daher ein konstitutiver Bestandteil des Bildes vom Edlen Wilden. Daher scheint es sinnvoll, zwischen dem Stereotyp des Edlen Wilden und dem des Guten Wilden zu unterscheiden. Während der unterwürfige Gute Wilde dankbar die Segnungen der Zivilisation annimmt, bietet der Edle Wilde einen Gegenentwurf zur europäischen Zivilisation, seine Schilderung hat stets einen kulturkritischen Aspekt.[242]

Im russischen Zentralasiendiskurs nimmt der Edle Wilde jedoch nur eine marginale Position ein. Gasprinskij stellte zwar das anspruchslose Leben der Nomaden den Bedürfnissen der Städter entgegen, doch entwickelte er diesen Gedanken nicht weiter. Einer der wenigen, die sich im Zusammenhang mit Zentralasien ausführlicher mit zivilisationskritischen Ideen befassten, war der Schriftsteller E.L. Markov.[243] Das Leben der kirgisischen Nomaden im

---

[237] Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 40.

[238] Siehe etwa Markov: Rossija, Bd. 1, S. 345.

[239] Middendorf: Očerki, S. 464.

[240] Seneca De providentia, Kap. IV, 14-15, zitiert nach Urs Bitterli: Die "Wilden" und die "Zivilisierten": Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München 2004., S. 370f.

[241] Siehe dazu Spurr: Rhetoric, S. 125f.

[242] Kaufmann und Haslinger: Einleitung, S. 16.

[243] Die folgenden Zitate finden sich bei Markov: Rossija, Bd. 2, S. 172-175. Markov hatte bereits in den 1870er Jahren einen vielbeachteten Reisebericht über die Krim veröffentlicht. Darin beklagte er mehrmals den Verlust an Ursprünglichkeit, den die russische Herrschaft in die tatarischen Gesellschaften gebracht habe. Siehe Jobst: Perle, S. 340. In Zentralasien glaubte Markov nun offenbar gefunden zu haben, wonach er suchte.

Ferganatal brachte ihn auf Gedanken, die, wie er selbst meinte, „die selbstgefällige europäische Zivilisation keineswegs nur positiv“ wegkommen ließen. Die Jurten, in denen die Menschen „mindestens ebenso gesund, zufrieden und fröhlich sind wie in unseren mehrstöckigen Kästen mit eisernen Dächern“, hätten Markov gezeigt,

> „wie wenig der Mensch eigentlich zu seinem Glück braucht, und mit welch schwerfälliger, anspruchsvoller und untragbarer Dekoration der allzu verwöhnte und überhebliche zivilisierte Mensch dieses einfache menschliche Glück von sich abschirmt.“

In der Jurte hingegen habe jeder was er brauche, alle seien zufrieden und im Geiste ruhig. Wenn es nur Gras und Wasser gebe, könne man für alles Notwendige sorgen. Ganz anders sei es hingegen bei den zivilisierten Europäern:

> „Die Zöglinge der europäischen Zivilisation verkauften in ihrer eingebildeten Schlauheit diese Schönheit, Weite und Freiheit des natürlichen Lebens für die zweifelhaften Genüsse des Luxus, für die Eitelkeit des Reichtums und der Macht; sie fanden jedoch darin weder Seelenfrieden noch sittliche Erfüllung.“

Die Kirgisen hätten Lebensformen entwickelt, die an ihre Umwelt und die klimatischen Bedingungen sehr gut angepasst seien. In der Steppe erfülle eine Jurte ebenso ihren Zweck wie das Hotel in einer europäischen Stadt. Ebenso seien die besonderen Fähigkeiten der Kirgisen – ihre körperliche Kraft, ihre scharfen Augen, ihre Ausdauer und ihre Vertrautheit mit der Umgebung – für das Überleben in der Natur in gewisser Hinsicht wichtiger als die Weisheiten vieler Bücher, die die Überlebensfähigkeit des Menschen in der wilden Natur ja eher einschränkten als förderten. Daher sei das Leben der Kirgisen auf seine Art nicht weniger wert als das der eingebildeten Europäer. Doch auch wenn sein Bild der Kirgisen Markov dazu anregte, den „oft trügerischen Glanz unserer Zivilisation“ zu hinterfragen, so bewegten sich seine Überlegungen dennoch innerhalb des gängigen Zivilisationsdenkens: Trotz seines Lobes für die Einfachheit des kirgisischen Lebens lokalisierte er die Nomaden ganz unten auf der Stufenleiter der menschlichen Entwicklung, während er Europa als Höhepunkt der Zivilisation ansah. Europa war auch für Markov die Quelle von Wissenschaft und Fortschritt, und seine Begeisterung für die „Natürlichkeit“ der Zentralasiaten konnte jederzeit in Verachtung für ihre Rückständigkeit umschlagen. Wenn er mit einem Vergleich aus der Tierwelt betonte, dass jede Art einen Platz in der Welt haben sollte, so waren für ihn das Äquivalent der Europäer selbstverständlich Löwen, Adler und Walfische. Seine Aufforderung an die „schnelleren und talentierteren“ Menschen, trotz ihrer „viel vollkommeneren“ Lebensformen auch diejenigen Völker zu achten, die „auf einer bescheideneren Stufe der geistigen Entwicklung“ stünden, bringt das europäische Überlegenheitsgefühl deutlich zum Ausdruck. Auch wenn Markovs Überlegungen das

europäische Leben vordergründig kritisierten, so reproduzierten sie doch die Vorstellung vom zivilisierten Europa, dem das unzivilisierte Zentralasien gegenübersteht.[244]

Markovs Ansätze zu einer positiven Beurteilung des zentralasiatischen Lebens teilten nicht viele Beobachter, so dass diese Überlegungen eine Randposition im russischen Zentralasiendiskurs einnahmen. Schon 1870 hatte sich Kostenko entschieden gegen eine Idealisierung der zentralasiatischen Lebensformen ausgesprochen. Er bezog sich dabei auf den Reisebericht der britischen Entdeckers und Agenten Alexander Burnes, der Anfang der 1830er Jahre nach Buchara gekommen war und sich vom Leben der sesshaften Bevölkerung beeindruckt gezeigt hatte. Kostenko hingegen warnte davor, in Turkestan eine Art glückliches Arkadien zu vermuten. Was Burnes als Gleichberechtigung aller Bewohner interpretiert habe, sei eine reine Despotie, und die von Burnes gelobten strengen Regeln des Islam würden von den Richtern völlig willkürlich interpretiert.[245]

Insgesamt zeigt sich, dass es im russischen Zentralasiendiskurs kaum zu einer Idealisierung der Unzivilisiertheit kam. Selbst Markovs Schilderung des einfachen Lebens der Kirgisen reichte nicht an die Verherrlichung der Bergvölker des Kaukasus heran, die in der russischen Literatur der Romantik anzutreffen war – und noch viel weniger an die paradiesischen Vorstellungen, die man sich in Westeuropa im 18. Jahrhundert etwa von der Südsee oder Teilen Afrikas und Amerikas machte.[246] Dies dürfte mehrere Gründe haben: Im späten 19. Jahrhundert herrschte eine um vieles nüchternere Betrachtungsweise der Welt vor als etwa während der Romantik. Darüber hinaus war Zentralasien vor allem im Vergleich zu den europäischen Südsee-Vorstellungen wohl auch zu wenig fremd, als dass idealisierte Bilder Edler Wilder eine größere Verbreitung gefunden hätten – ebenso wie auch Darstellungen der Einheimischen als Ungeheuer oder Kannibalen nicht anzutreffen waren. Nach Jahrhunderten direkten oder indirekten Kontakts mit den Bewohnern der Steppe und der zentralasiatischen Flussoasen waren diese keine geeignete Projektionsfläche mehr für Ideal- oder Schreckensbilder der russischen Phantasie.[247] Doch auch ohne in solche Extreme zu gehen, wurde die Bevölkerung Zentralasiens zu einem Gegenbild der sesshaften und christlichen Bewohner des Zarenreichs stilisiert. Vor allem an den unterschiedlichen Darstellungen der Nomaden lassen sich die Mechanismen der Stereotypisierung aufzeigen: Wie gezeigt, wurden dem zivilisierten und friedliebenden Zarenreich diskursiv die wilden

[244] Siehe zu diesem Mechanismus auch Spurr: Rhetoric, S. 103, 134, 157f.

[245] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 81-86.

[246] Siehe dazu Layton: Literature, S. 87; Bitterli: Die "Wilden", S. 367-411; Todorov: Diversity, Kap. 4; Monika Fludernik, Peter Haslinger und Stefan Kaufmann (Hgg.): Der Alteritätsdiskurs des Edlen Wilden: Exotismus, Anthropologie und Zivilisationskritik am Beispiel eines europäischen Topos. Würzburg 2002.

[247] Beate Eschment: Neither Barbarians, nor Noble Savages: The Russian View on the Kazakhs of the Empire. Unveröffentlichtes Konferenzpaper, 8th Annual CESS Conference, Seattle 2007.

Steppenräuber entgegengesetzt, die nur durch Unterwerfung zu befrieden waren. Daneben existierte aber auch das Klischee vom gutmütigen und harmlosen Nomaden, der dankbar die Segnungen der russischen Zivilisation annahm. Dieses Bild konnte zu dem des naturverbundenen Menschen gesteigert werden, der glücklich im Einklang mit seiner Umgebung lebt. Diese Darstellung des Edlen Wilden sollte wiederum dem überzivilisierten Europäer die Oberflächlichkeit und Nutzlosigkeit seines Daseins nahebringen. Doch diese letzte Volte wurde im russischen Zentralasiendiskurs nur selten vollzogen. In der Regel wurde die europäische Zivilisation als erstrebenswertes Gut dargestellt, das den unzivilisierten Bewohnern Zentralasiens um jeden Preis nahegebracht werden musste – unabhängig davon, ob diese nun räuberisch oder harmlos, grausam oder friedfertig waren.

3.6 Deutungen von „Zivilisation": Aufklärung, Ignoranz und Fanatismus

Ein ebenfalls weit verbreitetes Stereotyp, mit dem sich die imperiale Elite von den Einheimischen Zentralasiens abgrenzte, war die Vorstellung, dass diese ungebildet und fanatisch seien. Diesem Bild wurde im russischen Zentralasiendiskurs die rationale und aufgeklärte Herrschaft des Zarenreichs entgegengestellt, die den Muslimen Zentralasiens endlich den wissenschaftlichen Fortschritt gebracht habe. Erst die russische Eroberung, so erklärte Venjukov 1877, habe es ermöglicht, unter der „bisher völlig ignoranten" Bevölkerung Turkestans „allgemein-menschliche Kenntnisse" zu verbreiten.[248] Venjukov verwendete dabei den Ausdruck *nevežestvennyj,* der eine weit verbreitete Charakterisierung für die Einheimischen Turkestans war. Die wörtliche Übersetzung „unwissend" gibt nicht ausreichend wieder, dass *nevežestvennyj* nicht eine konkrete Wissenslücke anspricht, sondern eine grundlegende Eigenschaft der Person darstellt, in der Art von „Naivität", das aber seinerseits den Aspekt der mangelnden Bildung zu wenig betont. Der Ausdruck „ungebildet" wiederum würde einen zu hohen Maßstab ansetzen, da er im Deutschen Assoziationen zu einem fast elitären Bildungsbegriff weckt, die bei *nevežestvennyj* nicht anklingen. Im Folgenden wird dieser Ausdruck behelfsmäßig mit „ignorant" übersetzt, auch wenn dies im Deutschen deutlich negativer konnotiert ist als das verharmlosend-herablassende *nevežestvennyj*.

Es herrschte weitgehend Konsens darüber, dass die Einheimischen Zentralasiens bisher völlig „ignorant" gewesen seien. Besonders offensichtlich schien das im Falle der Nomaden, deren angeblich kindliches Wesen mit Unwissenheit einherzugehen schien. Besonders hart urteilte der Entdecker N.M. Prževal'skij – ein hartgesottener russischer Nationalist – im Jahr 1886: Der Nomade sei von seiner geistigen Veranlagung her „im besten Falle ein Kind, in der

[248] Venjukov: Dviženie, S. 58f.

Regel aber praktisch ein Idiot".[249] Dies war sicher eine Extremposition, doch auch freundlicher gesinnte Beobachter waren der Überzeugung, dass die Nomaden in ihrer Gesamtheit ungebildet und ignorant seien. So meinte Ismail Gasprinskij in seinem Reisebericht aus dem Jahr 1893, dass „der ignorante Turkmene" völlig verloren zwischen den Ruinen der großen Vergangenheit und den Bauwerken der neuen russischen Zivilisation umherstreife und weder das eine, noch das andere verstehen könne.[250]

Mit der sesshaften Bevölkerung konnte man es sich jedoch nicht ganz so leicht machen. Immerhin, so rief ein muslimischer Autor 1883 den Lesern der Zeitschrift *Vostočnoe obozrenie* („Orientalische Rundschau") in Erinnerung, hatten zentralasiatische Städte wie Buchara eine Tradition als Zentren muslimischer Gelehrsamkeit, die länger zurückreichte als die russische Bildungstradition.[251] Tatsächlich verfügten die Zentren sesshafter Kultur in Zentralasien über ein dichtes Netz an Schulen, das einem großen Teil der muslimischen Bevölkerung ermöglichte, grundlegende soziale Fähigkeiten und Kenntnisse zu erwerben. An die meisten Moscheen war eine kleine Grundschule angeschlossen, eine *maktab*, die von der lokalen Gemeinde finanziert wurde. In solchen Schulen wurden in der Regel nicht mehr als zwanzig oder dreißig Buben unterrichtet. Der Lehrstoff in der *maktab* konzentrierte sich auf die Religion: So wurde das arabische Alphabet gelernt, Ausschnitte aus dem Koran sowie die wichtigsten Gebete, die von den Schülern auswendig gelernt wurden – oft ohne dass diese ihren Inhalt verstanden hätten. Doch auch wenn Lese- und Schreibfähigkeit, Mathematik, Geschichte oder Geographie in diesen Schulen nicht unterrichtet wurden, vermittelte die *maktab* dennoch die grundlegenden Normen kultivierten Benehmens und die Fähigkeiten und Haltungen, die notwendig waren, um einen respektierten Platz in der einheimischen Gesellschaft einnehmen zu können.[252] In den größeren Städten gab es auch vergleichbare Schulen für Mädchen, in die die Töchter muslimischer Würdenträger und wohlhabender Kaufleute geschickt wurden. Nach dem Abschluss der *maktab* bestand für die Buben die Möglichkeit, eine weiterführende Schule zu besuchen, eine *medrese*. Diese Schulen, die nur in größeren Orten zur Verfügung standen, wurden durch religiöse Stiftungen finanziert, die *vakuf*. In ihnen wurde arabische Grammatik unterrichtet, theologische und juristische Literatur gelesen sowie Geographie, Geschichte, Medizin und Mathematik unterrichtet. In einer *medrese* dauerte die Ausbildung zumindest zehn Jahre, es gab jedoch keine Begrenzung der Studiendauer. Wie viele traditionelle muslimische Schulen es in Turkestan gab, kann nicht genau ermittelt werden, da vor allem die *maktab* häufig informell und ohne Registrierung agierten. Eine Zählung aus dem Jahr 1916 gibt jedoch an, dass es in Turkestan

[249] Prževal'skij: Položenie, S. 480.

[250] Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 33.

[251] Iskander-Murza: Školy, Nr. 36.

[252] Khalid: Politics, S. 27.

zumindest 7.500 islamische Grundschulen und 449 weiterführende Schulen gegeben habe.[253] Angesichts dieser durchaus stattlichen Anzahl an islamischen Bildungseinrichtungen konnte der sesshaften Bevölkerung Zentralasiens nicht so einfach Unwissenheit und Ignoranz vorgeworfen werden. So musste der Orientalist V.V. Grigor'ev 1867 einräumen, dass unter den Muslimen Zentralasiens die Schreib- und Lesefähigkeit bereits vor langer Zeit ein Niveau erreicht habe, das nur wenige christliche Völker aufwiesen. In Taškent könne sich der Anteil der Schüler an der Gesamtbevölkerung durchaus mit dem in vielen europäischen Städten messen. Allerdings, so fügte er gleich hinzu, führe die Alphabetisierung für sich genommen noch zu gar nichts, solange sie nicht von anderen Maßnahmen zur Volksbildung begleitet werde. Wegen der schlechten Methoden und der unsinnigen Lehrinhalte werde in traditionellen Schulen Zentralasiens weder Wissen noch Bildung vermittelt.[254]

Indem dem islamischen Schulsystem jede Qualität abgesprochen wurde, konnte die sesshafte Bevölkerung Zentralasiens trotz ihres praktisch flächendeckenden Netzes an Schulen als völlig ungebildet dargestellt werden. So behauptete L.F. Kostenko, dass in den Schulen Zentralasiens Physik, Chemie, Geschichte und Geographie völlig unbekannt seien, und dass man dort „von Wissenschaften, die auf Fakten und Beobachtungen beruhen" noch nie etwas gehört habe.[255] Selbst die besten Absolventen der islamischen Hochschulen beherrschten die vier Grundrechenarten nicht.[256] Diese Schulen trügen nicht nur nichts zur Bildung der Schüler bei, sie würden sie sogar unwiderruflich von der „wahren Bildung" entfremden, wie Kostenko ausführte:

> „Das gesamte islamische Schulprogramm ist von einem streng spekulativen, dafür aber religiösen Prinzip geprägt, das sehr folgerichtig aufgebaut ist und von Anfang an den Verstand des Studenten systematisch in Besitz nimmt und unwiderruflich in die Richtung drängt, die die Dogmen vorgeben […]. Alle Auswege aus dem Kreis der Kenntnisse, die die Religion bestimmt, sind für den muslimischen Studenten abgeschnitten; er ist dazu verurteilt, nur das zu wissen, was vor fünfhundert bis tausend Jahren die Autoren der Werke wussten, die er durchnimmt; mehr zu wissen ist für ihn verboten, eine Sünde. Er ist verpflichtet, seinen Verstand mit der gleichen Gymnastik zu üben, die damals bestimmt worden ist; wenn er andere Zugänge wählt, macht ihn das in den Augen der Gläubigen zu einer Missgeburt, zu einem Geächteten." [257]

Wer diesen Unterricht einmal durchgemacht habe, sei nun nicht mehr in der Lage, selbständig zu denken:

[253] Rossija - Srednjaja Azija, S. 383f.

[254] Grigor'ev: O russkich interesach, Nr. 53.

[255] Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 370.

[256] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 69.

[257] Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 370.

> „Der Verstand, der mit den Ketten der Sklaverei angeschmiedet ist, kann sich nicht von selbst aus dieser Finsternis und diesem Chaos befreien und sich auf einen helleren Weg machen, um die Existenz des Menschen sinnvoller und vernünftiger zu machen." [258]

Es überrascht nicht, dass laut Kostenko die Rettung aus dieser schier ausweglosen Lage nur aus Russland kommen konnte: „Der russische Einfluss im Orient hat eine wichtige und erhabene Aufgabe: Die geistigen Ketten des Islam zu zerschlagen und das Volk an die allseitige Entwicklung der Menschheit heranzuführen." [259]

Doch auch nüchternere Beobachter als Kostenko teilten die Überzeugung, dass die „islamische Bildung" nicht vereinbar mit „wissenschaftlichen Wahrheiten" sei und es kaum möglich sei, einem muslimischen Gelehrten europäische Bildung zu vermitteln. Auch Nil S. Lykošin,[260] ein Funktionär der Kolonialverwaltung, der den einheimischen Gesellschaften gegenüber relativ aufgeschlossen gegenüberstand und selbst mehrere zentralasiatische Sprachen gelernt hatte, schilderte seinen Eindruck eines „gelehrten Einheimischen" in ähnlichen Worten:

> „Von seiner Verfassung her kann er neues Wissen aus dem Mund eines andersgläubigen Lehrers nur schwer aufnehmen. Indem er Buch für Buch die islamische Wissenschaft durchgeht, die hauptsächlich auf den nicht hinterfragbaren Grundsätzen des Koran beruht, wird der gelehrte Einheimische so vom Geist seiner islamischen Wissenschaft erfüllt, dass es ihm dann schwerfällt, von seinen mittelalterlichen wissenschaftlichen Begriffen dazu überzugehen, sich die wissenschaftlichen Wahrheiten unserer Zeit anzueignen."[261]

Auch Ostroumov sprach den islamischen Bildungseinrichtungen Zentralasiens ab, „echte Bildung" zu vermitteln: „Unter den Vertretern der Scharia und der islamischen Wissenschaft gibt es keine gebildeten und gelehrten Leute in unserem Sinne des Wortes, weil ihnen die

---

[258] Ebd., S. 371.

[259] Ebd.

[260] Nil Sergeevič Lykošin (1860-1922) kam als Absolvent der St. Petersburger Militärakademie nach Zentralasien. Seine lange Karriere in der Militärverwaltung Turkestans brachte ihn ab 1880 vom einfachen Beamten bis hinauf zum General und zum Militärgouverneur von Samarkand. Dabei galt sein Interesse den Kulturen Zentralasiens. Er erlernte mehrere einheimische Sprachen, veröffentlichte zahlreiche Publikationen und fertigte Übersetzungen bedeutender Werke der zentralasiatischen Literatur an, die auch von akademischen Orientalisten anerkannt wurden. Als Funktionär der Kolonialverwaltung und als Publizist bemühte er sich um die Verständigung zwischen Einheimischen und russischen Kolonialherren, als Militärgouverneur von Samarkand war er aber auch für die gewaltsame Niederschlagung des Aufstandes von 1916 in Džisak verantwortlich. Im Jänner 1917 legte er wegen Differenzen mit Generalgouverneur Kuropatkin sein Amt nieder. Nach der Oktoberrevolution unterrichtete er zunächst in Taškent Turksprachen und Ethnographie, bevor er 1920 als ehemaliger zaristischer Funktionär aus Turkestan verwiesen wurde. Er starb 1922 in Samara. Siehe Lunin: Istoriografija, S. 216-222; Baschanov: Vostokovedy, S. 145-147; Oksana Pugovkina: "Samarskie skitanija": Štrichi k portretu russkogo turkestanoveda N.S. Lykošina (1860-1922). In: Ju.S. Flygin (Hg.): Vostokovedčeskie čtenija pamjati N.P. Ostroumova: Sbornik materialov. Taškent 2008, S. 308-315; Alexander Morrison: Sufism, Panislamism and Information Panic: Nil Sergeevich Lykoshin and the Aftermath of the Andijan Uprising. In: Past & Present 214 (2012) Nr. 1, S. 255-304.

[261] Lykošin: Pol žizni, S. 237f.

europäische Wissenschaft bis heute unbekannt ist."[262] Die meisten Beobachter waren sich also darin einig, dass die islamischen Schulen keine Bildung vermittelten. Wenn der Unterricht in den Schülern etwas bewirkte, so argumentierte nicht nur Kostenko, dann sei es die Herausbildung von blindem Fanatismus.[263] Besonders drastisch drückte es wieder N.M. Prževal'skij aus:

> „Der Asiate kennt überhaupt kein Streben nach der Wissenschaft, keinen reinen Wissensdurst. Wie man weiß, ist auch die Wissenschaft an sich hier nur ein zu früh vertrockneter Keim, der nur einen einzigen Spross hat – die religiösen Doktrinen. Und die waren es, die den absoluten Fanatismus der Muslime [...] hervorgebracht haben."[264]

Die Folge der vollkommenen Ignoranz war also der Fanatismus. Der muslimische Fanatiker gehört zu den häufigsten Motiven im russischen Zentralasiendiskurs, wie auch überhaupt im russischen Islamdiskurs. Zum Ende des 19. Jahrhunderts standen die Muslime des Zarenreichs unter einer Art Generalverdacht des Fanatismus,[265] und Zentralasien bildete hier keine Ausnahme. Die Behauptung, die Region sei von „Ignoranz und Fanatismus" beherrscht, war ein gängiger Topos in jeder oberflächlichen Charakterisierung der einheimischen Gesellschaften. Mit diesen Eigenschaften bildete die Bevölkerung Zentralasiens das Gegenstück zum aufgeklärten und zivilisierten Zarenreich, das nun Bildung und Rationalität nach Zentralasien bringen wollte. Dabei ist aber bei der Beschreibung der zentralasiatischen Gesellschaften eine gewisse Differenzierung zu erkennen: Unwissenheit und Ignoranz wurde der gesamten Bevölkerung Zentralasiens zugeschrieben, während der Fanatismus eine Domäne der Sesshaften zu sein schien. Die Nomaden seien nur dem Namen nach Muslime und daher für den Fanatismus nicht so anfällig wie die Sesshaften, hieß es immer wieder.[266]

Dass die sesshaften Sarten hingegen durch und durch fanatisch waren, gehörte zu den grundlegenden Zentralasien-Stereotypen im Zarenreich. Die sesshafte Bevölkerung Zentralasiens wurde so sehr mit dem islamischen Fanatismus identifiziert, dass „Fanatiker" auch einfach als Synonym für „sesshafte Einheimische" gebraucht werden konnte.[267] Ebenso wie das Stereotyp der Ignoranz konnte auch der angebliche Fanatismus Zentralasiens dazu dienen, das Eingreifen des Zarenreichs zu rechtfertigen: Wenn die Muslime Zentralasiens als

[262] Ostroumov: Sarty, S. 70.

[263] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 71.

[264] Prževal'skij: Položenie, S. 477f.

[265] Wayne Dowler: Classroom and Empire: The Politics of Schooling Russia's Eastern Nationalities, 1860-1917. Toronto 2001, S. 159.

[266] Grigor'ev: O russkich interesach, Nr 23; Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 19; F.K. Girs: Otčët revizujuščego, po Vysočajšemu poveleniju, Turkestanskij kraj, Tajnogo sovetnika Girsa. [Sankt Peterburg 1884], S. 457; Evgenij Fëderov: Žaloba Tuzemca. In: Taškentskij kur'er 161, 162, 163 (1908), veröffentlicht in Turkestanskij Sbornik, Bd. 469, S. 101-109, hier S. 107; Lykošin: Pol žizni, S. 229. Siehe Kapitel 4.2 der vorliegenden Arbeit: *Kategorisierung und Bewertung von Nomaden und Sesshaften.*

[267] Kuropatkin: Iz dnevnika 1916, S. 52; Venjukov: Očerk, S. 147, 157.

Fanatiker bezeichnet wurden, wurde ihnen jede Rationalität und jeder moralische Status abgesprochen.[268] Der Fanatiker verliert den Anspruch, als gleichberechtigter Mensch behandelt zu werden und gilt nur mehr als unzurechnungsfähiges Wesen, vor dem die übrige Gesellschaft geschützt werden muss. Wo Fanatismus herrscht, ist der Ruf nach Intervention von außen naheliegend – insofern fügt sich der Fanatismus-Vorwurf geradezu ideal in das Konzept der Zivilisierungsmission ein.

Doch wie äußerte sich der Fanatismus der Zentralasiaten konkret? Der Schriftsteller E.L. Markov, dessen Reiseberichte an ein breites Publikum gerichtet waren, schilderte ein Zusammentreffen mit einem Fanatiker, der alle Klischees erfüllte: Markov berichtete, dass er auf seiner Reise in Buchara gerade im Begriff gewesen sei, gemeinsam mit seiner Frau eine alte Moschee zu besichtigen. Noch auf den Stufen zum Eingang sei ihnen plötzlich ein „hochgewachsener Mullah mit einem riesigen weißen Turban und einem weit offenen gestreiften Mantel“ entgegengerannt. Brüllend habe er sich vor sie gestellt, wild mit den Armen gestikulierend, die „knochig und lang wie bei einem Toten“ gewesen seien. Aus dem fauligen und zahnlosen Mund des „fanatischen Mullahs“ sei vor lauter Wut der Schaum gespritzt, während seine tief eingefallenen Augen „vor Bosheit funkelten wie bei einem wild gewordenen Kettenhund“. Markov berichtete, dass er sich angesichts des „tollwütigen Mullahs“ zurückgezogen habe, ohne zu streiten, und auf die Besichtigung der Moschee verzichtet habe, um den „islamischen Fanatismus“ nicht noch weiter anzuheizen. Er machte deutlich, dass er es bedauerte, als der Klügere zum Nachgeben gezwungen gewesen zu sein.[269] Doch das Bild, das er vermittelte, war klar. Die beiden Beteiligten schienen in sich auch die Charakteristika ihrer jeweiligen Gesellschaft zu vereinen: Auf der einen Seite der vernünftige, friedlich gesinnte Russe, der im Zweifelsfall auch bereit war, die eigenen legitimen Interessen zurückzustecken; auf der anderen Seite der fanatische Mullah, der unberechenbar und gefährlich wie ein wildes Tier war, zugleich aber schon gezeichnet vom Verfall und dem nahen Tod. Auch wenn der Russe kurzfristig zum Nachgeben gezwungen war, so war doch klar, dass er in Zukunft den Ton angeben würde.

Markovs Bericht ist charakteristisch für den populären Zentralasiendiskurs, in dem viel mit drastischen Bildern und einfachen Klischees gearbeitet wurde. Andere Beobachter versuchten zu differenzieren und erklärten, dass in erster Linie die *ulama*, also die muslimischen Gelehrten und Funktionsträger, fanatisch seien, während die breite Masse der Bevölkerung wenig oder gar nicht fanatisch eingestellt sei.[270] Wiederum andere Kommentatoren wandten sich grundsätzlich dagegen, die Einheimischen Zentralasiens als

[268] David B. Edwards: Mad Mullahs and Englishmen: Discourse in the Colonial Encounter. In: Comparative Studies in Society and History 31 (1989) Nr. 4, S. 649-670, hier S. 655.

[269] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 412.

[270] Južakov: Itogi, S. 77; Miropiev: O položenii, S. 370, 381.

Fanatiker abzuqualifizieren. Der tatarische Aktivist Ismail Gasprinskij stellte auf seiner Zentralasienreise fest, dass in Taškent weder die muslimischen Gelehrten noch die breite Masse so fanatisch seien, wie es immer wieder heiße.[271] Bei dieser Feststellung mag eine Rolle gespielt haben, dass Gasprinskij die Bevölkerung Zentralasiens für seine Sache der reformierten islamischen Schulen gewinnen wollte und sich darüber hinaus auch als Anwalt der muslimischen Bevölkerung des Zarenreichs insgesamt sah. Doch auch Nichtmuslime widersprachen der Vorstellung, die Bevölkerung Zentralasiens bestehe nur aus Fanatikern. Fëdor K. Girs, der 1884 im Auftrag der Regierung die Verwaltung Turkestans einer Revision unterzog, um ein neues Statut für die Provinz vorzubereiten, betonte in seinem Abschlussbericht mehrfach, wie wenig fanatisch die Muslime Turkestans seien. Dies liege unter anderem an den Berufen, die die Sarten traditionell ausübten.[272] Girs griff damit auf ein Argument zurück, das Nikolaj A. Kryžanovskij, der Generalgouverneur von Orenburg, bereits 1867 geäußert hatte, als das Gebiet Turkestan noch in seinen Zuständigkeitsbereich fiel: Die Sarten seien als Volk von Händlern und Handwerkern in erster Linie an ihrem materiellen Vorteil interessiert, während die Religion für sie nur zweitrangig sei. Daher seien die Sarten für die fanatischen Predigten der Geistlichkeit nicht empfänglich.[273] Diese Argumentation fand in den 1880er Jahren sogar in ein Lehrbuch Eingang: Als Händler und Handwerker würden sich die Stadtbewohner Turkestans jedem beliebigen Regime unterordnen, solange ihre Eigentumsrechte nur garantiert würden.[274]

Doch solche Ansichten wurden insgesamt nur von einer Minderheit vertreten. M.A. Miropiev, selbst ausgebildeter Missionar, warnte davor, den Fanatismus der Bevölkerung Zentralasiens zu unterschätzen: Den Beteuerungen Gasprinskijs, dass die Muslime Turkestans gar nicht so fanatisch seien, dürfe man nicht trauen. Die ganze Geschichte des Islam sei schließlich ein Beweis für die Existenz des islamischen Fanatismus.[275] Dieser schlafe höchstens von Zeit zu Zeit, doch existiere er im Verborgenen weiter und könne jederzeit wieder an die Oberfläche kommen.[276] Diese Idee eines „verborgenen“ Fanatismus überzeugte jedoch nicht alle: Die liberale Zeitschrift *Vestnik Evropy* („Der Bote Europas“) argwöhnte 1878, dass die russische Verwaltung Turkestans die Bedrohung durch den islamischen Fanatismus absichtlich übertreibe:

[271] Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 41.

[272] Girs: Otčët, S. 454, 457f.

[273] N.A. Kryžanovskij: Pis'mo Orenburgskogo General-gubernatora Ministru Vnutrennych Del, 1867. In: RGIA, f. 821, op. 8, d. 594, ll. 35-50, hier l. 49ob.

[274] D.D. Semënov: Otečestvovedenie: Rossija po rasskazam putešestvennikov i učënym issledovanijam: Učebnoe posobie dlja učaščichsja, Bd. VI: Turkestanskij kraj. Moskva 1887, S. 197.

[275] Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 8f.

[276] Miropiev: Načala, S. 31.

> „Der russische Beamte in Turkestan missbraucht das Wort ‚Fanatismus' zu sehr, wenn er es auf alle möglichen Erscheinungen der islamischen Religion anwendet. Er sieht in jedem Mullah oder Derwisch einen schrecklichen Fanatiker, der jederzeit bereit ist, die Einheimischen zu einem Gemetzel an den Ungläubigen aufzustacheln."[277]

Dass das Stereotyp des muslimischen Fanatismus tatsächlich relativ willkürlich eingesetzt werden konnte, um konkrete politische Ziele zu erreichen, zeigt ein prominentes Beispiel, nämlich das von Generalgouverneur von Kaufman. Bereits kurz nach seinem Amtsantritt in Turkestan bat er in einem Brief an Dmitrij A. Tolstoj, den Oberprokuror der Russisch-Orthodoxen Kirche, Turkestan aus der Diözese Tomsk herauszulösen, der die Region zunächst unterstellt worden war. Turkestan solle zu einer eigenen Diözese erhoben und mit mehr finanziellen Mitteln ausgestattet werden, forderte Kaufman. Er argumentierte, dass die Statuserhöhung – die zweifellos auch für ihn persönlich einen Prestigegewinn bedeutet hätte – notwendig sei, da die christliche Bevölkerung Turkestans Seite an Seite mit einer muslimischen Bevölkerung lebe, die „möglicherweise die fanatischste der Welt" sei.[278]

In einer ähnlichen Weise setzte Kaufman das Fanatismus-Argument auch ein, als es darum ging, die Missionsversuche der orthodoxen Kirche in Turkestan zu unterbinden. Kaufman war ein entschiedener Gegner der Missionierung der Einheimischen Turkestans, und auf ein entsprechendes Ansuchen von D.A. Tolstoj hin erklärte er, dass die Zeit für christliche Missionsarbeit in Zentralasien noch nicht reif sei, da die Bevölkerung im Großteil der Region sehr fanatisiert sei.[279]

Kaufman war daran interessiert, Einmischungen aus anderen Teilen des Reiches in seiner Provinz möglichst zu verhindern. Daher wollte er nicht, dass die orthodoxe Bevölkerung seiner Provinz einer anderen Diözese zugehörig war. Ebenso war er dagegen, die Muslime Turkestans der Orenburger Versammlung zu unterstellen. Dieses Gremium, das zum Innenministerium gehört und von einem Mufti geleitet wurde, war für die religiösen Angelegenheiten eines großen Teils der muslimischen Bevölkerung des Zarenreichs zuständig.[280] Als die Orenburger Versammlung Ende der 1870er Jahre zum wiederholten Male einen Versuch startete, ihre Zuständigkeit auch auf die Muslime Turkestans auszudehnen, stieß sie bei Kaufman auf energischen Widerstand. In einem Brief argumentierte Kaufman, dass die Orenburger Versammlung von Tataren und Baschkiren

[277] Rossel': Sredneaziatskaja kul'tura, S. 141f. Diese Bemerkung steht in einer Zusammenfassung des Reiseberichts des amerikanischen Diplomaten Eugene Schuyler, der im Jahr zuvor für großes Aufsehen gesorgt hatte. Der Autor des *Vestnik Evropy* gibt diese Bemerkung als Beobachtung Schuylers aus, tatsächlich findet sie sich aber in Schuylers Bericht nicht. Siehe Schuyler: Turkistan.

[278] fon-Kaufman: Pis'mo D.A. Tolstoju.

[279] fon-Kaufman: Pis'mo, 16.01.1868, S. 68.

[280] Zu den Diskussionen, ob die Muslime Turkestans einer staatlichen Institution unterstellt werden sollten, siehe Kapitel 4.4 der vorliegenden Arbeit: *Religion: Islam-Politik und Diskussionen zur Missionierung*.

dominiert sei und es unerwünschte Konsequenzen hätte, wenn diese nun auch in Turkestan aktiv würden. Denn die turkestanische muslimische Geistlichkeit, so führte Kaufman aus, sei keineswegs so fanatisch, wie allgemein angenommen werde. Die Muslime Turkestans seien in ihrer Religionsausübung viel weniger starr als die Baschkiren und Tataren und hätten sich relativ schnell an die neuen Gegebenheiten nach der russischen Eroberung gewöhnt. Daher sei es politisch nicht ratsam, den Einfluss der Orenburger Versammlung auf Turkestan auszudehnen.[281] Während Kaufman gegenüber D.A. Tolstoj also den Fanatismus der Bevölkerung Turkestans herausstrich, erklärte er nun gegenüber dem Innenministerium genau das Gegenteil. Offenbar setzte Kaufman das Stereotyp des muslimischen Fanatismus ein, wenn es seinen politischen Zielen dienlich war; hingegen konnte er es auch bestreiten, wenn ihm dies nützlicher erschien.

Wenn die Muslime Zentralasiens als fanatisch gebrandmarkt wurden, so hatte das auch den Effekt, dass die Kolonialherren im Umkehrschluss als besonders aufgeklärt und tolerant gelten konnten. Während der Fanatiker keinen Glauben außer dem eigenen akzeptierte und diesen auch mit Gewalt durchsetzen wollte, so war im Gegenzug die Religionsfreiheit ein Kennzeichen einer zivilisierten Gesellschaft. Die Kolonialherren waren davon überzeugt, dass die Orthodoxie dem Islam überlegen war, doch europäische Aufgeklärtheit und christliche Nächstenliebe verpflichteten zur Toleranz gegenüber Andersgläubigen.[282] Doch vor allem waren es pragmatische Gründe, die Kaufman dazu bewogen hatten, die staatlichen Einmischungen in das religiöse Leben der Muslime möglichst gering zu halten.[283] So wurde das Prinzip der Nichteinmischung in die religiösen Angelegenheiten der Einheimischen zur Doktrin, und kaum eine Analyse der russischen Herrschaft verzichtete darauf, auf die Toleranz der Verwaltung ausführlich hinzuweisen. So heißt es in den Erläuterungen zu einem Entwurf für ein neues Turkestan-Statut aus dem Jahr 1881 nicht ohne Stolz, dass die Einheimischen es zu schätzen wüssten,

> „dass wir ihren Wohlstand nicht ausbeuten, ihrer Religion, ihren Bräuchen und ihrem Zuhause keine Gewalt antun, ja sie nicht einmal berühren, sondern von ihnen lediglich verlangen, sich Macht und Gesetz ruhig unterzuordnen.“ [284]

In unterschiedlichen Varianten war diese Beschreibung der staatlichen Toleranzpolitik bis 1917 ein gängiges Motiv des russischen Zentralasiendiskurses. Häufig wurde auch darauf

[281] K.P. fon-Kaufman: Pis’mo Ministru Vnutrennich Del o zapreščenii Orenburgskomu magometanskomu duchovnomu sobraniju vmešat'sja v dela Turkestanskogo kraja, 1879. In: RGIA, f. 821, op. 8, d. 612, ll. 21-23, hier l. 22.

[282] Paul Werth: The Emergence of "Freedom of Conscience" in Imperial Russia. In: Kritika 13 (2012) Nr. 3, S. 585-610.

[283] Siehe Kapitel 4.4 der vorliegenden Arbeit: *Religion: Islam-Politik und Diskussionen zur Missionierung*.

[284] Ob''jasnitel'naja zapiska 1881: S. 12. Diese Formulierung wurde später immer wieder übernommen, siehe Beljavskij (Hg.): Materialy, S. 61.

hingewiesen, dass die Toleranz in Glaubensfragen das Kennzeichen einer genuin russischen Politik sei. Der Kolonialbeamte N.S. Lykošin analysierte 1904 das Verhältnis zwischen den Einheimischen und den Kolonialherren in Turkestan und stellte dabei die Toleranzpolitik in Turkestan als ureigene russische Tradition dar: „Die volle Religionsfreiheit, die volle Achtung des fremden Glaubens und religiöser Bräuche waren immer die Leitprinzipien der russischen Politik unter den Fremdstämmigen."[285] Auch einheimische Würdenträger, deren Anwesenheit bei offiziellen Feiern der Staatsmacht Legitimität verlieh, betonten die Großzügigkeit der neuen Herren. Als im Frühling 1915 anlässlich des fünfzigsten Jahrestags der Eroberung Taškents eine große Feier abgehalten wurde, hielt auch ein muslimischer Richter in der Städtischen Duma eine Rede, in der er die Verdienste der neuen Herren lobte: Die russischen Eroberer seien nicht als Unterdrücker gekommen, sondern hätten der muslimischen Bevölkerung die Möglichkeit gegeben, ihre Religion und Lebensweise frei zu entfalten.[286] In seiner Analyse der russischen Herrschaft in Turkestan aus dem Jahr 1891 argumentierte Jurij D. Južakov, ein altgedienter Beamter in der Kolonialverwaltung, dass die Toleranz in Turkestan gar so weit ginge, dass die Einheimischen die wahren Herrschaftsverhältnisse verkennen könnten:

> „In ihr Leben, in ihre inneren Angelegenheiten mischen wir uns nicht ein – sie leben, wie sie es können und wollen; sie üben ihre Religion aus, wie sie es wünschen, völlig frei, ohne jegliche Einschränkungen; das heißt, sie haben jeden Grund zu denken und sind auch wirklich davon überzeugt, dass die vorrangige, herrschende Religion im Gebiet nicht die christliche ist, sondern die islamische."[287]

Selbst überzeugte Kritiker der Zarenherrschaft teilten diese Meinung. Lenin notierte 1915 im Schweizer Exil in seinen Notizblock zu Turkestan: „Hier herrscht der Islam. Vollständige Religionsfreiheit."[288]

Auch Ostroumov lobte die religiöse Toleranz der Verwaltung Turkestans, doch er fühlte sich verpflichtet, immerhin darauf hinzuweisen, dass die eigentlich herrschende Religion im Zarenreich die Orthodoxie sei.[289] Dies zeigt, dass die ständigen Beteuerungen der eigenen Toleranz nicht nur der Selbstvergewisserung als zivilisierte Verwalter dienten, sondern auch den Einheimischen in Erinnerung rufen sollten, dass die russische Kolonialmacht sich auch anders verhalten könnte: Sie hätte auch die Möglichkeit, den Muslimen diese Freiheiten zu entziehen oder könnte bei Bedarf auch Dankbarkeit für ihre Großzügigkeit einfordern. Im Sommer 1916, als die Lage des Zarenreichs im Ersten Weltkrieg zunehmend kritisch wurde,

[285] Lykošin: Rezul'taty, S. 5.

[286] Reč' kazija v gorodskoj dume. In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915).

[287] Južakov: Itogi, S. 77.

[288] V.I. Lenin: Gëtč: "Russkij Turkestan". In: Polnoe sobranie sočinenij, Bd. 28: Tedradi po imperializmu. Moskva 1962, S. 513-516, hier S. 513.

[289] Ostroumov: Koran, S. 248.

war es dann so weit: Die Befreiung der Einheimischen von der Wehrpflicht wurde aufgehoben, und angesichts der zusätzlichen Opfer, die der Staat nun von den Muslimen Turkestans forderte, verwies Generalgouverneur Kuropatkin darauf, dass das Zarenreich bisher großzügig genug war, ihnen die freie Ausübung ihrer Religion zu gewähren.[290]

Wenn dem Fanatismus der Einheimischen immer wieder die religiöse Toleranz der Russen gegenübergestellt wurde, so konnte dies jedoch auch ein gewisses Unbehagen zum Ausdruck bringen. Denn für viele Beobachter bewies die liberale Religionspolitik der Turkestaner Verwaltung weniger ihren aufgeklärten Charakter, als vielmehr einen Mangel an eigenen Werten. Seit den 1880er Jahren lässt sich eine zunehmende Verunsicherung innerhalb der Kolonialherrenelite feststellen, da nun immer mehr Klagen auftraten, dass die Russen in ihrer eigenen religiösen Identität zu wenig gefestigt seien, um ihre Lebensweise gegen die Muslime durchzusetzen, denen eine viel größere Stärke in Glaubensfragen zugeschrieben wurde. So argumentierte Južakov 1891, dass die Russen ihre religiöse Toleranz so weit trieben, dass sie schon an Gleichgültigkeit gegenüber der eigenen Religion grenze. Es sei gut und richtig, dass die Russen ihren Glauben den Muslimen nicht aufdrängen würden, es müsse aber klar gezeigt werden, dass die Orthodoxie der „herrschende Glaube im Gebiet“ sei. Es sei notwendig, „dass das Banner unseres Glaubens hoch über uns und über den Bannern ihrer Religion hängt.“ Denn die Einheimischen hätten keinen Respekt vor den Russen, wenn sie den Eindruck hätten, die Russen würden ihren eigenen Glauben nicht ausreichend ehren.[291]

Hinter dieser Sorge um das eigene Prestige stand zudem eine viel tiefere Furcht: Ohne ausreichenden Schutz der eigenen Religion könnten die Russen in der fremden Umgebung ihre Identität verlieren und sich selbst an die Einheimischen anpassen, anstatt diese für die russische Lebensweise zu gewinnen.[292] Bereits 1874 hatte N.A. Maev in einem Aufsatz zur Lage der Russen in Zentralasien darauf hingewiesen, dass die Zivilisierung der Einheimischen nur gelingen könnte, wenn die Russen dabei ihren „Nationalcharakter“ behielten. Doch gerade dies sei ein typisches Problem der Russen: „Keiner verkirgisiert, versartet oder verdeutscht so schnell wie der Russe.“[293] Noch deutlicher drückte es Michail A.

[290] A.N. Kuropatkin: Prikaz po Turkestanskomu kraju Nr. 220. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 185 (23.08.1916).

[291] Južakov: Itogi, S. 78. Ähnlich äußerte sich auch Ostroumov in seinem Tagebuch: N.P. Ostroumov: Pjatidesjatiletie russkogo upravlenija v Turkestane (1867-1917): Ot K.P. Kaufmana do A.N. Kuropatkina, 1917. In: CGARUz, f. I-1009, op. 1, d. 104, hier l. 7.

[292] N.N. Charuzin: K voprosu ob assimiljacionnoj sposobnosti russkogo naroda. In: Ėtnografičeskoe obozrenie 23 (1894) Nr. 4, S. 43-78.

[293] N.A. Maev: Naše položenie v Srednej Azii. In: Materialy dlja statistiki Turkestanskogo kraja 3 (1874), S. 435-448, hier S. 440.

Terent'ev[294] aus, ein Orientalist in der Asienabteilung des russischen Generalstabs. In einem Buch zum britisch-russischen Verhältnis in Zentralasien aus dem Jahr 1875 stellt er fest, dass die Russen immer mehr Asiatisches annähmen, je mehr sie sich in Asien einlebten und je mehr sie mit den Asiaten verkehrten. Dies sei jedoch höchst problematisch: „Unsere Kraft liegt ja gerade darin, dass wir ihnen nicht ähnlich sind." Daher sei es notwendig, dass die Russen mehr auf ihren eigenen Eigenschaften beharrten und sich weniger anpassten.[295]

Die Furcht, dass sich die Kolonialherren so sehr an die Einheimischen anpassen könnten, dass auf diese Weise schließlich die Differenz verloren gehen könnte, auf der die koloniale Herrschaft beruhte, trieb gegen Ende des 19. Jahrhunderts auch andere Kolonialmächte um. Für Französisch-Indochina und Niederländisch-Indien ist gezeigt worden, dass die Erhaltung der europäischen Identität der Kolonialherren ein zentrales Anliegen der jeweiligen Verwaltung war.[296] Die Kluft zwischen Kolonialherren und Kolonisierten musste aufrechterhalten werden, da die imperiale Herrschaft auf dieser Unterscheidung basierte. Nur solange die Einheimischen rückständig blieben, konnten die russischen Kolonialherren den Fortschritt bringen; nur solange Zentralasien wild war, verkörperte die Kolonialverwaltung die Humanität, und nur solange die Muslime ignorant und fanatisch waren, konnte sich die Toleranz der Christen von ihnen abheben. Wie wenig diese Zuschreibungen aber der Wirklichkeit in Turkestan entsprachen, machte 1913 der Orientalist und ehemalige Beamte Nalivkin in seiner Abrechnung mit der russischen Kolonialverwaltung deutlich: Die Vorstellungen, die sich Russen und Einheimische voneinander machten, seien nur plumpe Klischees; auf beiden Seiten beherrschten Pseudo-Weisheiten die Vorstellungen vom jeweils anderen. Die Einheimischen glaubten, dass alle Russen nach Fisch stänken, doch die Kenntnisse der Russen über die Einheimischen seien auch nicht zuverlässiger:

> „Auch wir gingen unsererseits lange Zeit nicht über unsinnige und oft widersprüchliche Ausrufe hinaus, die wir von selbsternannten Fachleuten übernommen haben, in der Art von ‚Alle Sarten sind Fanatiker!', ‚Die Sarten sind sehr gutherzig und gastfreundlich!', ‚Die Sarten sind unwahrscheinlich habgierig und geizig!', ‚Die Sarten sind wunderbare Gärtner und Pferdeknechte!', ‚Die Sarten haben überhaupt keine Ahnung von Agronomie und Tierzucht!', ‚Die Sarten sind ein ungewöhnlich verdorbenes Volk!', ‚Vor unserer Ankunft haben die Sarten weder Trunksucht noch Prostitution gekannt!'."[297]

[294] Michail Afrikanovič Terent'ev (1837—1909) stand als militärischer Orientalist im Dienste der russischen Armee. Von 1867 bis 1873 war er in Turkestan, wo er verschiedene Posten in der Militärverwaltung Turkestans innehatte. 1895 bis 1900 erneut in Turkestan als Militärrichter. Er verfasste eine Geschichte der Eroberung Zentralasiens sowie mehrere Wörterbücher für zentralasiatische Sprachen. Er vertrat die Überzeugung, dass es möglich sei, die Einheimischen für die russische Lebensweise zu gewinnen, zentral dabei seien das russische Schulwesen und die russische Justiz, die den Einheimischen nähergebracht werden sollten. Siehe Baschanov: Vostokovedy, S. 233-235.

[295] Terent'ev: Rossija, S. 329, 344.

[296] Stoler: Affronts.

[297] Nalivkin: Tuzemcy, S. 61.

Dadurch, dass die russischen Kolonialherren „diesen und ähnlichen Unsinn Tag für Tag wiederholten“, so kritisierte Nalivkin, hätten sie begonnen, selbst zu glauben, dass sie Turkestan verstünden:

> „Wir haben wir uns daran gewöhnt, den Gedanken von uns fortzuweisen, dass eine solidere Herangehensweise an die Sache notwendig ist, und haben uns dabei immer mehr in dem Chaos verirrt, das auf dem Boden unserer eigenen Unwissenheit, unserer niedrigen Zivilisiertheit und unserem Dünkel entstanden ist.“[298]

Doch außer Nalivkin teilte kaum jemand diesen ernüchternden Befund nach einem knappen halben Jahrhundert russischer Herrschaft in Zentralasien. Erst als 1916 der große Aufstand die Kolonialherrschaft ins Wanken brachte, fanden selbstkritische Töne größere Verbreitung.[299] Bis dahin herrschte im russischen Zentralasiendiskurs die Überzeugung vor, dass es erst die Russen waren, die den rückständigen, wilden und fanatischen Zentralasiaten Fortschritt, Humanität und Toleranz gebracht hatten.

3.7 Russland und Europa: Die Darstellung des Zarenreichs als bessere Kolonialmacht

Eine weitere Möglichkeit, die Distanz zwischen den Vertretern des Zarenreichs und der einheimischen Bevölkerung Zentralasiens hervorzuheben, war es, die russische Herrschaft in Zentralasien mit dem Kolonialismus der westeuropäischen Großmächte gleichzusetzen.[300] Anlässlich der Gründung des Generalgouvernements Turkestans im Jahr 1867 sprach sich etwa der konservative Publizist M.N. Katkov dafür aus, Turkestan den Status eines russischen Kolonialgebiets zuzusprechen. Anstelle der Ozeane, die zwischen den westlichen Kolonialmächten und ihren Kolonien liegen, trennten „unermessliche Wüsten“ das Zarenreich von seinen neuen Besitzungen. Daher könne man Turkestan auch nicht als integralen Bestandteil Russlands betrachten. Vielmehr solle man Zentralasien „als abhängiges und entferntes Herrschaftsgebiet [behandeln], als Kolonialgebiet, oder als das, was England seine ‘dependecies’ nennt“, forderte Katkov.[301]

Obwohl diese Ansicht auch von anderen Intellektuellen aus allen politischen Lagern geteilt wurde, konnte sich Katkov mit seinem Vorschlag nicht durchsetzen: Offiziell deklarierte sich das Zarenreich nie als Kolonialmacht. Dennoch wurde Turkestan in der Publizistik und auch in halboffiziellen Publikationen immer wieder als Kolonie bezeichnet, und selbst hochrangige

[298] Ebd., S. 62.

[299] Siehe Kapitel 7.1 der vorliegenden Arbeit: *Auf dem Weg zu neuen Strategien.*

[300] Ulrich Hofmeister: Zwischen Kontinentalimperium und Kolonialmacht: Repräsentationen der russischen Herrschaft in Turkestan, 1865-1917. In: Martin Aust und Julia Obertreis (Hgg.): Osteuropäische Geschichte und Globalgeschichte. Stuttgart 2014, S. 27-47.

[301] Katkov: Vred.

Vertreter der Regierung in St. Petersburg forderten, Turkestan als Kolonie anzusehen – so etwa Aleksandr V. Krivošein, der von 1908 bis 1915 für das Landwirtschaftsressort verantwortlich war.[302] Dass Turkestan so häufig als Kolonie bezeichnet wurde, lag allerdings auch an der Doppelbedeutung dieses Ausdruckes: Denn *kolonija* konnte sich im russischen Sprachgebrauch auch eine räumlich begrenzte Siedlung externer Zuwanderer beziehen:[303] So gab es etwa in Moskau und St. Petersburg sogenannte Kolonien der deutschen und der tatarischen Minderheiten. Wenn Turkestan also als russische *kolonija* bezeichnet wurde, so war damit oft auch einfach gemeint, dass es als Ansiedelungsraum für russische Bauern dienen sollte. Doch Katkovs Verweis auf Großbritannien zeigt, dass er eindeutig an ein Gebiet mit untergeordnetem Rechtsstatus dachte und Turkestan auf diese Weise etwa mit afrikanischen Gebieten gleichsetzte, die unter europäischer Oberherrschaft standen. Entsprechend den damaligen europäischen Kolonialdiskursen bedeutete das, dass Katkov Turkestan indirekt als unzivilisiert und wild brandmarkte, während er das Zarenreich im Gegenzug auf eine Ebene mit europäischen Großmächten wie Großbritannien und Frankreich stellte, die als die fortschrittlichsten Länder ihrer Zeit galten. Auf diese Weise hob er die zivilisatorische Distanz zwischen Eroberern und Unterworfenen in Zentralasien noch mehr heraus.

Angesichts der erbitterten Debatten um Russlands Verhältnis zu Europa, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts geführt wurden, und der Zurückweisung, die Russland von seinen europäischen Nachbarn empfand, war es in Zentralasien umso wichtiger, die europäische Identität des Imperiums zu betonen: Der Makel der Rückständigkeit Russlands sollte durch die Anerkennung als echte Europäer getilgt werden. Dafür schien sich gerade die koloniale Zivilisierungsmission ideal zu eignen: Denn wie könnte man die eigene Zivilisiertheit besser beweisen, als dadurch, dass man die Zivilisation an andere wilde Völker weitergibt?[304] Vor allem liberale Publizisten, die in der Tradition der Westler standen, nannten das Zarenreich immer wieder in einem Atemzug mit Großbritannien als gleichrangigen Zivilisator wilder Gebiete. In diesem Sinne äußerte sich etwa der Schriftsteller Leonid A. Polonskij[305] 1868 in einem Artikel im *Vestnik Evropy* über Turkestan: „Die

[302] Krivošein: Zapiska, S. 71, 72, 79. Zu kolonialistischen Tendenzen im späten Zarenreich siehe Willard Sunderland: The Ministry of Asiatic Russia: The Colonial Office that Never Was but Might Have Been. In: Slavic Review 69 (2010) Nr. 1, S. 120-150. Zur früheren russischen Liebäugeleien mit dem Kolonialismus siehe Bassin: Inventing, S. 767-771.

[303] Dal': Tolkovyj slovar'. Bd. 2, Sp. 355

[304] Eine ähnliche Dynamik ist auch im späten Osmanischen Reich zu beobachten, vgl. Selim Deringil: "They Live in a State of Nomadism and Savagery": The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate. In: Comparative Studies in Society and History (2003) Nr. 2, S. 311-342.

[305] Leonid Aleksandrovič Polonskij (1833-1913) war Schriftsteller und Journalist und publizierte unter verschiedenen Pseudonymen in zahlreichen Petersburger Blättern. In den 1870er Jahren war er für den innenpolitischen Teil der führenden liberalen Zeitschrift *Vestnik Evropy* [Bote Europas] verantwortlich. In zahlreichen Artikeln befasste er sich mit der Außenpolitik des Zarenreichs, Zentralasien gehörte hingegen nicht

europäische Zivilisation nach Asien zu tragen – das ist die große historische Aufgabe, die zwei Großmächten zuteil geworden ist: England und Russland."[306] Gerade auch angesichts der immer wieder aufflackernden Gefahr eines Krieges zwischen Großbritannien und dem Zarenreich wurden die beiden Kontrahenten als prinzipiell gleichwertige Großmächte dargestellt, die in Zentralasien übereinstimmende Interessen hätten. Der Völkerrechtler F.F. Martens forderte daher etwa 1880 eine friedliche Verständigung zwischen Großbritannien und Russland:

> „Die Ebenen und Berge Zentralasiens ermöglichen dem russischen und dem englischen Volk die freie Entfaltung all ihrer körperlichen und geistigen Kräfte. Beide Völker müssen hier einander die Hand reichen und den asiatischen Völkern durch eine auf gegenseitigem Vertrauen und Respekt ruhende Handlungsweise zeigen, dass ihr Interesse dem unermüdlichen Kampf gegen Barbarei und der Einführung öffentlicher Ämter zur Sicherung der zivilisatorischen Erfolge gilt. Indem sie einander vertrauensvoll die Hände reichen und die hässlichen Vorurteile vergangener Zeiten vergessen, werden das russische und das englische Volk beweisen, dass echte Zivilisation in Wahrheit auf *gemeinsamem Einsatz* für ein gemeinsames, hohes, dem 19. Jahrhundert würdiges Ziel beruht." [307]

Auch hier wird das Zarenreich als europäische Großmacht dargestellt, die Großbritannien ebenbürtig ist und dieselben Interessen vertritt: die Verbreitung der europäischen Zivilisation in Asien.[308]

Dostoevskij schließlich sah die russische Zivilisierungsmission in Asien überhaupt als Instrument an, das dazu dienen sollte, das Ansehen Russlands in Europa zu heben. So schrieb er 1881 in seinem „Tagebuch eines Schriftstellers", dass die gerade erfolgte Einnahme der Turkmenen-Festung Geok-Tepe durch General Michail D. Skobelev dazu beitragen solle, das russische Verhältnis zu Europa neu zu definieren. Denn während Russland in Europa stets nur eine marginale Position innehabe, könne es nun in Asien als zivilisierte Macht auftreten. Das würde schließlich auch dazu führen, dass Russland in Europa neue Anerkennung fände:

> „In Europa waren wir nur Gnadenbrotesser und Sklaven, nach Asien aber kommen wir als Herren. In Europa waren wir Tataren, in Asien sind auch wir Europäer. Unsere Mission, unsere Zivilisierungsmission wird unseren Geist antreiben und dorthin bringen. […] Glaubt mir, Europa ist klug und intelligent und wird sofort anfangen, uns zu achten."[309]

---

zu den Schwerpunkten seiner journalistischen Tätigkeit. Siehe Nikolaev (Hg.): Pisateli, Bd. 5, S. 52f. Zur Darstellung der Eroberung Zentralasiens durch den *Vestnik Evropy*: Plotnikova: Vestnik Evropy.

[306] Polonskij: Naši dela, S. 769.

[307] Martens: Rossija, S. 90f. Kursiv im Original.

[308] Ähnlich auch Venjukov: Dviženie, S. 105; Vlijanie Russkich na žitelej Srednej Azii. In: Golos Nr. 125 (06.05.1880).

[309] Dostoevskij: Geok-Tepe, S. 380.

Russlands Engagement in Asien und seine angebliche Zivilisierungsmission wurden von Dostoevskij also in erster Linie als Möglichkeit gesehen, die schwierige Position Russlands gegenüber Westeuropa zu verbessern.[310] Diese Denkfigur war aber keineswegs neu: Bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts war die russische Herrschaft über die Krim als Beleg für die zivilisatorische Kraft Russlands dargestellt worden, die vom Westen nicht ausreichend gewürdigt werde.[311] Ebenso hatte der oppositionelle Denker Michail V. Petraševskij 1857 auch Sibirien als Bühne betrachtet, wo sich Russland als europäische Macht profilieren könne, um so das „Diplom mit dem Titel einer wahrhaft europäischen Nation" zu erwerben.[312] Doch im Unterschied zu Petraševskij sah Dostoevskij Russland in Zentralasien nicht mehr als Schüler der europäischen Großmächte, sondern als gleichberechtigten Mitspieler, dem allerdings die ihm zustehende Anerkennung versagt wird.

Solche Überlegungen wurden zwar anhand von Zentralasien angestellt, doch sie richteten sich nur am Rande an die einheimischen Bewohner Turkestans. Viel wichtiger waren das russische und vor allem das europäische Publikum. Ihm sollten die russischen Erwerbungen in Asien als Beleg dafür präsentiert werden, dass das Zarenreich eine vollständig zivilisierte europäische Großmacht war. Dass diese Strategie jedoch nicht immer Erfolg hatte, zeigte sich etwa auf der Pariser Weltausstellung im Jahr 1900. Auf dieser Leistungsschau der technologischen Fortschritte wurden neben den nationalen Pavillons der europäischen Staaten auch spezielle Pavillons für die Kolonialgebiete eingerichtet. Deren exotische Ausstattung sollte die Größe und Vielfalt des Territoriums sowie den weltweiten Machtanspruch der jeweiligen Kolonialmacht belegen. So gab es Pavillons etwa für Britisch-Indien, Algerien und Guinea, in denen dann auch gerne Einheimische als lebendige Ausstellungsstücke eingesetzt wurden. Ebenso präsentierte auch das Zarenreich seine zentralasiatischen Gebiete als exotische Länder im Stile von Tausendundeiner Nacht. Wie Varvara F. Duchovskaja,[313] die Ehefrau des Turkestaner Generalgouverneurs Sergej M.

[310] Siehe dazu auch Mark Bassin: Geographies of Imperial Identity. In: Dominic Lieven (Hg.): The Cambridge History of Russia, Vol. 2. Cambridge 2006, S. 45-63, hier S. 54f.; Tolz: Inventing, S. 138; Adeeb Khalid: Russian History and the Debate over Orientalism. In: Kritika 1 (2000) Nr. 4, S. 691-699, hier S. 679; Nicholas V. Riasanovsky: Asia through Russian Eyes. In: Wayne S. Vucinich (Hg.): Russia and Asia: Essays on the influence of Russia on the Asian peoples. Stanford 1972, S. 3-29, hier S. 17f.; Schimmelpenninck van der Oye: Russian Orientalism, S. 4.

[311] Siehe Jobst: Perle, S. 338.

[312] Zitiert nach Bassin: Imperial Visions, S. 203.

[313] Varvara Fëdorovna Duchovskaja (1854-1931) stammte aus dem Adelsgeschlecht der Galcin. Seit 1876 mit S.M. Duchovskoj verheiratet, folgte sie dessen Karrierestationen in den Kaukasus, in den Fernen Osten und nach Turkestan. Sie veröffentlichte mehrere Bücher mit Tagebuchaufzeichnungen und Erinnerungen. Darin schildert sie unter anderem die beiden Weltumrundungen, an denen sie teilnahm, sowie das tödliche Attentat auf Zar Alexander II., dessen Zeugin sie wurde. Darüber hinaus geben ihre Erinnerungen Aufschluss über den Alltag einer Angehörigen der Hocharistokratie in verschiedenen Regionen des Imperiums. Siehe Ju.A. Gorbunov: Varvara Fëdorovna Duchovskaja. In: Pisatel'nicy Rossii: Materialy dlja biobibliografičeskogo slovarja (2004-2011), <http://book.uraic.ru/elib/Authors/Gorbunov/sl-5.htm>, Zugriff am 30.06.2014.

Duchovskoj,[314] in ihren Erinnerungen schilderte, wurde auch eine Delegation von Einheimischen aus Buchara als „Dekoration“ nach Paris geschickt. Diese erregten dank ihrer exotischen Kostüme große Aufmerksamkeit – allerdings, so vermerkte Duchovskaja etwas verstimmt, wurden die Bucharer in Paris stets nur „die Russen“ genannt. Offenbar gelang es dem Zarenreich nicht ausreichend, sich in der europäischen Öffentlichkeit von seinen Kolonien zu distanzieren.[315]

Wenn Funktionäre der imperialen Verwaltung die Lage Russlands in Turkestan mit der britischen Herrschaft in Indien verglichen, so hatte dies jedoch oft auch einen ganz praktischen Grund: Sie erhofften sich, von der Erfahrung der Konkurrenten lernen zu können. Britisch-Indien galt als so vergleichbar mit Turkestan, dass viele Funktionäre in Turkestan meinten, man könne aus der britischen Herrschaftspraxis direkte Schlüsse für Turkestan ziehen. Der Militärorientalist M.A. Terent’ev erklärte etwa 1875: „Wenn England Erfahrungen machen muss, dann können wir die fertigen Schlüsse daraus verwenden, ohne die unangenehmen Erfahrungen wiederholen zu müssen.“[316] Und im gleichen Tonfall schrieb der Statistiker N.A. Maev im Jahr 1874: „Lasst uns schauen, was unsere europäischen Brüder in Indien machen und welche Lehre sie uns erteilen – natürlich gegen ihren Willen!“[317] Auch in ganz konkreten Fragen wurde nach Indien geschaut, um von den Briten zu lernen: Der Geograph A.F. Middendorf empfahl etwa 1882 nach britischem Vorbild ein großes Maß an Selbstverwaltung für die Einheimischen, so dass in deren Kompetenz unter anderem auch die Steuereintreibung fallen sollte.[318] Dieses Bestreben, sowohl aus den Erfolgen als auch aus den Rückschlägen der britischen Herrschaft in Indien Schlüsse für die Verwaltung Turkestans zu ziehen, steht in der Tradition der positiven Sichtweise auf die Rückständigkeit Russlands: Als Spätzünder hatte das Zarenreich die Möglichkeit, sich an den Erfahrungen seiner Konkurrenten zu orientieren.[319]

Die Einordnung der russischen Zentralasienpolitik in die weltweite koloniale Expansion des Westens bot zudem eine willkommene Möglichkeit, die Eroberungen international zu

[314] Sergej Michajlovič Duchovskoj (1838-1901) erhielt seine Ausbildung an elitären militärischen Ausbildungsstätten und diente zwischen 1862 und 1878 im Kaukasus, wo er unter anderem am Russisch-Türkischen Krieg 1877/78 teilnahm. Anschließend in Moskau stationiert, wurde er 1893 zum Generalgouverneur des Amur-Gebietes ernannt. Im Jahr 1898 wurde er Generalgouverneur von Turkestan. Direkt vor seinem Amtsantritt fand der Aufstand von Andižan statt, dessen Nachwirkungen Duchovskojs Amtszeit prägen sollten. 1901 wurde er, bereits schwer krank, abberufen und starb kurz darauf. Siehe Sergej Michajlovič Duchovskoj. In: Razvedčik 391 (1898), S. 321-322; V.F. Novickij (Hg.): Voennaja ėnciklopedija Sytina, Bd. 9. Moskva 1912, S. 245f.

[315] Duchovskaja: Vospominanija, S. 84f. Zur russischen Teilnahme an der Weltausstellung siehe auch Dietmar Neutatz: Träume und Alpträume: Eine Geschichte Russlands im 20. Jahrhundert. München 2013, S. 21-25.

[316] Terent'ev: Rossija, S. 346.

[317] Maev: Naše položenie, S. 435.

[318] Middendorf: Očerki, S. 454f.

[319] Hildermeier: Privileg.

rechtfertigen. Bereits die berühmte Zirkulardepesche von Außenminister A.M. Gorčakov aus dem Jahr 1864 nahm auf das Vorbild der Kolonialmächte Bezug. Gorčakov deutete dabei die russischen Eroberungen in Zentralasien als andauernde Vorwärtsverteidigung wider Willen und verwies dabei mehrfach darauf, dass sich Russland hier in der gleichen Situation befinde wie die westlichen Kolonialmächte:

> „Dies war das Los aller Staaten, die diese Bedingungen antrafen. Die Vereinigten Staaten in Amerika, Frankreich in Afrika, Holland in seinen Kolonien, England in Ost-Indien – alle wurden weniger aus Ehrgeiz als aus Notwendigkeit auf diesen Weg der Vorwärtsbewegung gezogen, auf dem es sehr schwierig ist, wieder anzuhalten." [320]

Und auch bei Gorčakov war es die Zivilisierungsmission, die die Dynamik bestimmte: In Zentralasien träfen ein „zivilisierter Staat" und „halbwilde nomadische Völkerschaften ohne feste soziale Organisation" aufeinander, und nur durch direkte Unterwerfung könne man letztere dazu bringen, „friedlichere Gewohnheiten" anzunehmen. Die Unterwerfung Zentralasiens durch das Zarenreich geschehe im „Interesse der Menschheit und der Zivilisation", Russland erfülle damit seine „besondere Mission".[321]

Während Turkestan häufig mit afrikanischen und asiatischen Besitzungen der westlichen Kolonialmächte verglichen wurde, gab es im russischen Diskurs nur sehr selten Verweise auf europäische Gebiete.[322] So wurden praktisch keine Verbindungen zwischen der kolonialen Zivilisierungsmission in Zentralasien und dem Engagement des Zarenreichs in den europäischen Gebieten des Osmanischen Reichs hergestellt. Die Missionsrhetorik panslawistischer Ideologen, die sich dafür einsetzten, die slawischen Brüder auf dem Balkan von der osmanischen Herrschaft zu befreien, wies zwar gewisse Parallelen zur Zivilisierungsmissionsrhetorik in Zentralasien auf,[323] doch diese beiden Diskurse existierten ohne größere Überschneidungen zueinander. Offenbar war die Expansion nach Zentralasien aus russischer Sicht nicht mit der nach Südosteuropa vergleichbar. Auch auf die österreich-ungarische Verwaltung in Bosnien-Herzegowina ab 1878 wurde nur sehr selten verwiesen, obwohl es hier durchaus strukturelle Ähnlichkeiten gegeben hätte.[324] Doch derartige Analogien zwischen Zentralasien und europäischen Gebieten wurden nur in Ausnahmefällen hergestellt. Entscheidend dafür dürfte wohl der angenommene Zivilisationsunterschied sein: Da europäische Gebiete von vornherein als „zivilisiert" galten, wurden sie in eine ganz andere

[320] Gorčakov: Circular despatch, S. 70.

[321] Ebd., S. 70, 72.

[322] Hofmeister: Kontinentalimperium.

[323] Theodore R. Weeks: Slavdom, Civilization, Russification: Comments on Russia's World-Historical Mission, 1861-1878. In: Ab Imperio (2002) Nr. 2, S. 223-248.

[324] Zu den wenigen Beispielen dafür, dass die russischen Gebiete Zentralasiens mit Bosnien-Herzegowina vergleichen wurden, gehört ein Zeitungsartikel von Gasprinskij aus dem Jahr 1909, in dem er die mangelnde publizistische Entwicklung in Buchara beklagt und dabei Bosnien als positives Gegenstück erwähnt. Siehe Ismail Gasprinskij: Kuda my vedëm Bucharu? In: Terdžiman 27 (1909) Nr. 4.

Kategorie eingeordnet als das „unzivilisierte“ Zentralasien, das eher mit den Kolonialgebieten in Afrika und Asien vergleichen wurde.

Die russische Herrschaft in Turkestan wurde aber nicht bedingungslos in den Kontext des europäischen Kolonialismus eingeordnet. Das Verhältnis Russlands zu Europa war zu widersprüchlich, als dass die Klassifizierung des Zarenreichs als europäische Kolonialmacht ohne Einschränkungen möglich gewesen wäre.[325] Immer wieder wurde daher auch betont, dass sich das Zarenreich fundamental von den westlichen Kolonialmächten unterscheide. In dieser Argumentation wurde der europäische Kolonialismus als hemmungslose Ausbeutung Asiens und Afrikas beschrieben, und die Zivilisierungsmissionsrhetorik als verlogener Versuch, das europäische Profitstreben zu verdecken. Der Militärgeograph M.I. Venjukov veröffentlichte in den 1890er Jahren eine Analyse der französischen Herrschaft in Tunesien, in der er diese Heuchelei scharf kritisierte:

> „Nachdem die Italiener und Franzosen derzeit […] ‚die wichtigsten Pioniere und Motoren der Zivilisation‘ sind, ist es interessant zu sehen, wie sie sich zu dieser gemeinsamen Aufgabe verhalten […]. Es versteht sich von selbst, dass ‚die Etablierung der europäischen Zivilisation‘ unter den afrikanischen Eingeborenen nur ein leerer Vorwand für die dreiste Ausbeutung der letztgenannten ist. In der Folge haben die beiden Zivilisatorenvölker nur ein gemeinsames ‚heldenhaftes‘ Ziel: Aus der lokalen Bevölkerung so viele Säfte wie möglich herauszusaugen, sie nach Möglichkeit gar vom Angesicht der Erde verschwinden zu lassen oder nur als Arbeitskraft zu erhalten. Dieses Ziel ist in einem Maße offensichtlich, dass es höchstens sechzehnjährige Jünglinge und Zierpuppen nicht schon vom ersten Tag ihrer Bekanntschaft mit Tunesien erkennen könnten.“[326]

Bei seiner spöttischen Kritik an der Zivilisierungsrhetorik der Italiener und Franzosen übersah Venjukov offenbar völlig, dass sich das Zarenreich exakt der gleichen Wortwahl bediente, um seine Herrschaft in Turkestan zu rechtfertigen. Venjukov und zahlreiche andere Ideologen der russischen Expansion bemühten sich dagegen zu belegen, dass das Zarenreich trotz aller Ähnlichkeiten mit den westlichen Kolonialmächten diesen moralisch überlegen war. So wandte sich der Publizist Dmitrij I. Zavališin[327] im Jahre 1865 dagegen, das Zarenreich mit den westlichen Großmächten gleichzusetzen und sprach von einem „fundamentalen Unterschied“, der zwischen der Kolonialexpansion der Europäer und der Ausbreitung des Zarenreichs bestehe. Zwar hätten es beide mit „unzivilisierten Völkern und wilden oder halbwilden Stämmen“ zu tun, und beide stünden vor der „gleichen schicksalshaften Notwendigkeit, ihr Gebiet auszudehnen, um die Ruhe in früher erworbenen

[325] Tolz: Inventing, Kap. 4; Bassin: Geographies.

[326] M.I. Venjukov: Sovremennaja Tunisija. In: Russkaja Mysl' 5 (1893), S. 1-10, hier S. 2f.

[327] Dmitrij Irinarchovič Zavališin (1804-1892) war Offizier und Publizist, der den Dekabristen nahestand. 1826 wurde er nach Sibirien verbannt und blieb dort auch nach Ablauf seiner Strafdauer. Nachdem er Missstände in der Lokalverwaltung angeprangert hatte, wurde er aus Sibirien in das europäische Russland verbannt – ein einzigartiger Fall in der russischen Geschichte. Von 1864 bis zu seinem Tod lebte er in Moskau. Siehe Nikolaev (Hg.): Pisateli, Bd. 2, S. 297-300.

Gebieten zu sichern“, allerdings sei der Anstoß zur Expansion des Zarenreichs ein ganz anderer gewesen als bei den europäischen Kolonialmächten. Die Eroberungen der Spanier und der Portugiesen seien von „einer Mischung aus religiösem Fanatismus und Gier nach Ruhm und Profit“ getrieben gewesen, hinter den Eroberungen der Engländer stünden kommerzielle Interessen und „interner religiöser Zwist, an dem die Bewohner Nordamerikas völlig unschuldig waren“, die Holländer seien bei ihrer Expansion ebenfalls von kommerziellen Interessen geleitet gewesen, sowie von Rachegefühlen gegenüber Spanien, die Franzosen wiederum von der Konkurrenz mit Großbritannien. Während also die Eroberungen der Europäer „völlig willkürlich“ gewesen seien und „keiner Notwendigkeit“ entsprochen hätten, habe die russische Unterwerfung Zentralasiens eine „moralische Begründung“:

> „Seit die asiatischen Horden Russland überschwemmten, zugrunde richteten und unterjochten und seinen berechtigten Widerstand auslösten, seit damals existiert jene unaufhörliche Gegenbewegung, die sich bis in die Gegenwart fortsetzt und noch lange nicht zu Ende ist. Diese Bewegung lässt sich naturgemäß in drei Stadien unterteilen: 1) der Sturz des Jochs; 2) die Unterwerfung der eigenen Unterdrücker; 3) die Sicherung der Grenzen, wobei verlässliche Sicherheit nicht anders als durch unmittelbaren Besitz erreicht werden konnte.“[328]

Zavališin griff hier also auch auf Gorčakovs Argument der Vorwärtsverteidigung gegen die wilden Nomadenstämme zurück, und wie Gorčakov erwähnte er dabei auch den kolonialen Kontext. Zugleich grenzte er die Eroberung Zentralasiens aber auch von der Expansion der Kolonialmächte ab und stellte sie als Teil eines langen historischen Prozesses dar, der seinen Ursprung bereits in der Abwehr der Mongolen gehabt habe. Damit befindet sich Zavališin in der Gesellschaft etwa des Historikers Vasilij O. Ključevskijs, der die Ausbreitung des russisch besiedelten Territoriums als „grundlegendes Faktum der russischen Geschichte“ bezeichnete.[329] Der Orientalist Andrej E. Snesarev[330] hielt diese Bewegung nach Osten sogar für „so natürlich“, dass sich für ihn die Frage stellte, „warum wir diese Bewegung erst so spät begonnen haben.“[331] Die Unterwerfung Zentralasiens wurde auf diese Weise als Teil einer jahrhundertelangen und quasi-natürlichen Ausbreitung Russlands gedeutet. Dabei wurde häufig auch ein qualitativer Unterschied zu den Kolonialmächten behauptet, indem den Russen eine größere Nähe zu den Völkern Asiens zugeschrieben wurde. Während die Europäer in ihren Kolonien viel distanzierter aufträten, so hieß es, vermischten sich die

[328] D.I. Zavališin: Po povodu zanjatija Taškenta. In: Sovremennaja Letopis' Nr. 35/37 (1865), hier Nr. 37, S. 5.

[329] V.O. Ključevskij: Kurs russkoj istorii. In: Sočinenija, Bd. 1. Moskva 1956, hier S. 31.. Allgemein zu dieser Denkfigur siehe Sunderland: Wild Field, S. 170, 209f.

[330] Andrej Evgen'evič Snesarev (1865-1937) war Offizier und Orientalist im russischen Generalstab. Er diente mehrere Jahre in Turkestan und arbeitete sowohl zu wissenschaftlichen als auch zu geheimdienstlichen Zwecken über Indien. Er nahm auf der Seite der Bolschewiki am Bürgerkrieg teil und wurde später zu einem der führenden sowjetischen Indologen. Siehe Marshall: General Staff, S. 154-157; Baschanov: Vostokovedy, S. 217f.

[331] A.E. Snesarev: Indija kak glavnyj faktor v sredne-aziatskom voprose: Vzgljad tuzemcev Indii na angličan i ich upravlenie. Sankt Peterburg 1906, S. 15.

Russen mit ihren asiatischen Nachbarn. So grenzte Venjukov die „freundschaftliche" russische Herrschaftspraxis von der der Briten ab:

> „Wir sind nicht die Engländer, die sich bemühen, sich in Indien auf keinen Fall mit der einheimischen Rasse zu vermischen, und die das früher oder später mit dem Verlust des Landes bezahlen dürften, zu dem sie keine verwandtschaftlichen Bindungen haben. Unsere Stärke lag dagegen bisher gerade darin, dass wir die unterworfenen Völker assimiliert haben und uns freundschaftlich mit ihnen vermischt haben."[332]

Auch M.A. Terent'ev stellte fest, dass die Russen den von ihnen unterworfenen Völkern weniger distanziert gegenüberträten, und sprach von einer „Politik der staatsbürgerlichen Gleichberechtigung", von der „besonderen Großherzigkeit" und der „Selbstaufopferung" Russlands.[333] Dieser philanthropische Zugang unterschied die Politik des Zarenreichs von der der europäischen Großmächte, wurde argumentiert. So strich etwa Miropiev hervor, dass die Engländer ihre Kolonien ausbeuteten und „den Saft aus der Bevölkerung herauspressten", während die Russen stets ihre Zivilisation in die unterworfenen Gebiete brächten.[334]

Wenn Russland und die Russen also als besonders friedfertig und gutherzig dargestellt wurden, dann diente dies nicht nur der Abgrenzung von den barbarischen Zentralasiaten, sondern auch der Distanzierung von den profitgierigen und berechnenden europäischen Kolonialherren. Dabei wurde die Menschenliebe zu einer inhärenten Eigenschaft des russischen Volkes stilisiert. Besonders prominent kam dieses Motiv 1880 in Dostoevskijs Rede anlässlich der Eröffnung des Puškin-Denkmals in Moskau vor. Dostoevskij argumentierte darin, dass das Kennzeichen der Russen ihre Liebe zu anderen Völkern sei:

> „Die Bestimmung des russischen Menschen ist unbestreitbar eine europa- und weltumfassende. Ein echter Russe zu werden, vollständig russisch zu werden, das heißt (in letzter Konsequenz, ist zu betonen) vielleicht nur, der Bruder aller Menschen zu werden, ein Allmensch, wenn man so will."[335]

Dieses russische „Streben nach allmenschlicher Vereinigung" habe dazu geführt, dass das russische Volk voller Liebe das Genie anderer Nationen in seine Seele aufgenommen habe, ohne Stammesunterschiede zu beachten, erklärte Dostoevskij.[336] Die *Sankt-Peterburgskie Vedomosti* („St. Petersburger Nachrichten") äußerten sich 1875 anlässlich der bevorstehenden Annexion des Khanates von Kokand in einem ähnlichen Tonfall: Sie erklärten die „tiefe ehrliche Friedensliebe" zu einem Teil des „Nationalcharakters" des

[332] Venjukov: Dviženie, S. 61.

[333] Terent'ev: Rossija, S. 361. Ähnlich auch Palen: Vsepoddannejšaja zapiska, [Bd. 1], S. 3.

[334] Miropiev: O položenii, S. 489. Ähnlich auch Grigor'ev: O russkich interesach, Nr. 23.

[335] F.M. Dostoevskij: Puškin (očerk): Proizneseno 8 ijunja 1880 g. v zasedanii Obščestva ljubitelej rossijskoj slovesnosti. In: Dnevnik pisatelja za 1877, 1880-1881 gg. Polnoe sobranie sočinenija v 18 tomach, Bd. 12. Moskva 2004, S. 320-330, hier S. 329.

[336] Ebd.

russischen Volkes. Dieses verfüge über die Eigenschaft, „fremde Völkerschaften zu sich heranzuziehen und sich zu eigen zu machen – zumindest diejenigen, die auf der Leiter der Zivilisation niedriger stehen."[337] Auch der konservative Schulfunktionär Ostroumov betonte 1908 den „weichen Charakter des russischen Volkes". Dieser sei darauf zurückzuführen, dass sich die Russen „im Laufe der Jahrhunderte mit den asiatischen Völkern angefreundet" hätten. Daher sei es die Bestimmung des russischen Volkes, „seinen asiatischen Nachbarn die Kultur zu bringen."[338]

Das Konzept der Zivilisierungsmission tauchte also nicht nur auf, wenn es darum ging, Russland zu einer europäischen Kolonialmacht zu stilisieren. Auch die Besonderheit des russischen Volkes, die es von den westeuropäischen Großmächten unterschied, lag gerade wieder darin, zur Zivilisierung fremder Völker besser geeignet zu sein als der Westen. So stellte auch E.L. Markov 1901 fest, dass die Russen besonders gut dazu geeignet seien, den Nomaden Zentralasiens die Zivilisation nahezubringen. Sie hätten eine besondere Fähigkeit, mit den Nomaden zusammenzuleben und diese an sich zu gewöhnen. Daher würden die Nomaden den Russen mehr vertrauen als jedem anderen Europäer.[339] Schließlich, so behauptete Markov an anderer Stelle in seinem Reisebericht, seien die Russen bereits in der Mitte des 13. Jahrhunderts die „natürlichen Zivilisatoren" der asiatischen Nomaden gewesen.[340]

Doch auch wenn sich das Zarenreich von der kolonialen Praxis der Großmächte distanzierte, heißt das nicht, dass der grundsätzlich europäische Charakter Russlands in Frage gestellt wurde. Russland wurde die Fähigkeit zugeschrieben, die asiatischen Völker besonders gut zu verstehen, doch bedeutete das keinesfalls, dass die Russen auch selbst als asiatisches Volk dargestellt wurden. In St. Petersburg mochte man seit den 1880er Jahren mit dem asiatischen Erbe der Russen kokettieren und sich selbst zu Skythen stilisieren[341] – im Zentralasiendiskurs spielten solche Ideen aber keine Rolle. Die später von den Eurasiern

[337] Konec Kokanskogo chanstva.

[338] Ostroumov: Sarty, S. 94. Die Vorstellung, dass Russland als Bindeglied zwischen Europa und Asien der ideale Zivilisator Asiens sei, fand ab dem frühen 20. Jahrhundert eine Spiegelung in der japanischen Selbstdarstellung: Japanische Intellektuelle stilisierten Japan zum natürlichen Führer Asiens, da dieses Land das asiatische Erbe vertrete und zugleich die westliche Zivilisation gemeistert habe. Siehe Prasenjit Duara: The Discourse of Civilization and Pan-Asianism. In: Journal of World History 12 (2001) Nr. 1, S. 99-130, hier S. 110.

[339] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 20.

[340] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 447. Von der Forschung ist allerdings in Frage gestellt worden, ob langer Kontakt zu den unterworfenen Völkern tatsächlich ein besseres Verständnis zwischen Kolonialherren und Kolonisierten mit sich brachte, oder ob die Vorurteile, die auf oberflächlichen Kenntnissen voneinander beruhten, nicht erst recht zu Misstrauen und Konflikten führen konnten Siehe Eva-Maria Auch und Stig Förster: Einleitung. In: Eva-Maria Auch und Stig Förster (Hgg.): »Barbaren« und »Weiße Teufel«: Kulturkonflikte und Imperialismus in Asien vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. Paderborn 1997, S. 7-17, hier S. 11.

[341] Tolz: Inventing, S. 140-147.

vertretene Vorstellung, dass Russland eine europäisch-asiatische Synthese verkörpere,[342] war dem russischen Zentralasiendiskurs vollkommen fremd. Hier präsentierte sich das Zarenreich als rein europäische Großmacht. Die Mongolenzeit wurde nur als Joch und nicht als konstitutive Wurzel Russlands betrachtet, und wenn eine Verwandtschaft zur einheimischen Bevölkerung Zentralasiens konstruiert wurde, dann nie zu den türkisch-mongolischen Nomaden, sondern stets nur zu den persischsprachigen Sesshaften, die dann als „Arier" zu verlorenen Verwandten Europas stilisiert wurden.[343] Eine Zugehörigkeit Russlands zu Asien stand hingegen nicht zur Debatte. Trotz der Kritik an den Kolonialmächten wurden diese stets als die nächsten Verwandten des Zarenreichs betrachtet. Wenn Zavališin die russische Expansion als „moralisch begründet" bezeichnete, während die Eroberungen der Europäer „willkürlich" gewesen seien, so war für ihn offenbar der europäische Kolonialismus der geeignetste Maßstab auch für Russland. Auch Venjukovs Feststellung „Wir sind nicht die Engländer" zeigt, dass er die britische Politik zwar ablehnte, es aber dennoch für sinnvoll hielt, sie zum Vergleich heranzuziehen, und dass er in ihr die nächste Entsprechung der Zarenherrschaft in Turkestan sah. Auch wenn ein russischer Sonderweg behauptet wurde, so bestand dieser also nicht darin, dass Russland ein asiatisches oder halbasiatisches Land sei, sondern nur darin, dass Russland bei der Beherrschung Asiens dem Westen überlegen sei.[344]

Dabei unterschied sich das Zarenreich mit der Betonung seiner besonderen Affinität zu Asien nicht grundlegend von seinen westeuropäischen Konkurrenten. Auch im britischen Kolonialdiskurs gab es Strömungen, die aus dem langen Kontakt der Briten zu den „colored races" einen besonderen Erfahrungsschatz und eine spirituelle Nähe ableiteten[345] oder die für ihr Imperium eine besondere Einheit von Kolonialherren und Kolonisierten behaupteten.[346] Insofern ist auch die Stilisierung zu einer Ausnahme unter den Kolonialmächten empirisch betrachtet keine Ausnahme, sondern wohl eher der Regelfall.

3.8 Zusammenfassung

Das Zivilisierungsmissionskonzept beruht auf der Unterscheidung zwischen denjenigen, die über die Zivilisation bereits verfügen, und denjenigen, denen sie erst nahegebracht werden soll. Es geht also von der Existenz zweier deutlich getrennter Gruppen aus, die sich zumindest durch ihr Ausmaß an Zivilisiertheit unterscheiden. In Turkestan war diese

[342] Zu den Eurasiern siehe Stefan Wiederkehr: Die eurasische Bewegung: Wissenschaft und Politik in der russischen Emigration der Zwischenkriegszeit und im postsowjetischen Russland. Köln / Wien u. a. 2007.

[343] Venjukov: Dviženie, S. 60.

[344] Bassin: Geographies.

[345] Said: Orientalism, S. 226.

[346] Vera Tolz: European, National, and (Anti-)Imperial: The Formation of Academic Oriental Studies in Late Tsarist and Early Soviet Russia. In: Kritika 9 (2008) Nr. 1, S. 53-81, hier S. 71.

Trennung noch schwerer auszumachen als in den Überseekolonien der westeuropäischen Mächte: Da das Zarenreich ein Kontinentalimperium mit einer multiethnischen Elite war und bereits seit Jahrhunderten mit Zentralasien in Kontakt stand, gab es keine eindeutige „natürliche“ Grenze zwischen der Bevölkerung der Metropole und der der Kolonie. Umso größer war daher der Bedarf, sich zumindest diskursiv voneinander abzugrenzen. Dafür wurde eine ganze Reihe unterschiedlicher Konzepte herangezogen. Es gab verschiedene Bezeichnungen für die beiden Gruppen, die ethnische, staatsrechtliche, religiöse oder geographische Kategorien vermischten und auf diese Weise die Grenze zwischen den „Zivilisierten“ und den „Unzivilisierten“ immer anders interpretierten und jeweils andere Bevölkerungsgruppen ein- oder ausschlossen.

Den beiden imaginierten Gruppen wurden unterschiedliche Formen von Zivilisation zugeschrieben. Auch hier existierten unterschiedliche Konzepte nebeneinander: Zyklische Modelle von Aufstieg und Niedergang einzelner Zivilisationen standen neben einem linearen Verständnis, das von einer geradlinigen Entwicklung hin zur „wahren Zivilisation“ ausgeht. Abhängig davon konnte auch die Frage der Zivilisierbarkeit der Einheimischen unterschiedlich beantwortet werden.

Die Darstellung als Zivilisierte bzw. Unzivilisierte ging mit einer Reihe von stereotypen Beschreibungen einher, die den Einheimischen und den Kolonialherren unterschiedliche Eigenschaften zuwiesen. Derartige Beschreibungen in Gegensatzpaaren – etwa kindlich versus erwachsen, irrational versus rational – sind auch aus anderen Kolonialdiskursen bekannt. Im russischen Zentralasiendiskurs handelte es sich dabei aber nicht einfach um spiegelbildliche Beschreibungen. Sie behaupteten zwar auch eine zivilisatorische Kluft zwischen Kolonialherren und Kolonisierten, doch gaben sie auch den Unsicherheiten über die russische Identität Ausdruck sowie dem ungeklärten Verhältnis Russlands gegenüber Europa. Auf diese Weise entstand ein komplexes System von Selbst- und Fremdbildern, das von Umdeutungen, Gegenstimmen und Widersprüchen geprägt war.

So wurden die Steppennomaden nicht nur als grausame Räuber dargestellt, die gezähmt und der staatlichen Ordnung des Zarenreichs unterworfen werden sollten, sondern zugleich auch als kindlich-harmlose Naturmenschen, die die Segnungen der Zivilisation dankbar in Empfang nahmen. Zugleich konnten sie aber auch als positives Gegenbild für die angeblich überzivilisierte Gesellschaft der Hauptstädte herangezogen werden. Im Fall der sesshaften muslimischen Bevölkerung diente das Stereotyp des Fanatismus nicht nur dazu, im Gegenzug die Rationalität der Kolonialverwaltung positiv hervorzuheben: Vielmehr konnte so auch kritisiert werden, dass die Russen ihrer eigenen Religion zu wenig Wertschätzung entgegenbrachten.

Hinzu kam, dass die Selbst- und Fremddarstellung in Zentralasien stets auch im Kontext der Debatte um die Rolle Russlands in Europa stand. Eigenschaften, die in Westeuropa den Russen zugeschrieben wurden und auch im Zentrum des Reiches als Autostereotypen existierten, wurden im Zentralasiendiskurs an die dortige muslimische Bevölkerung weitergereicht, wodurch für Russland eine größere Nähe zu Europa behauptet werden konnte. Auch allgemein positiv gewertete Bezugspunkte des russischen Selbstbildes – etwa die Orthodoxie – konnten in Zentralasien an Bedeutung verlieren. Denn während in St. Petersburg und Moskau darum gerungen wurde, die Besonderheit Russlands gegenüber Europa auszudrücken, präsentierte sich das Zarenreich in Zentralasien als vollwertiger Vertreter der europäischen Zivilisation und hatte kein Interesse an einer übermäßigen Betonung der Faktoren, die Russland von Europa trennten. Dies hinderte die Vertreter des Zarenreichs aber nicht daran, sich zugleich auch von der kolonialen Praxis der westeuropäischen Großmächte zu distanzieren und das Russländische Reich als überlegenen Zivilisator Asiens auszugeben, der aufgrund der eigenen Geschichte und Kultur ein besseres Verständnis für die unterworfenen Völker habe. Die große Bedeutung, die der Frage nach dem eigenen Verhältnis zu Europa zugemessen wurde, war aber nicht der einzige Unterschied zu den Orientalismus-Diskursen der großen westeuropäischen Kolonialmächte. So spielten im russischen Zentralasiendiskurs mehrere Stereotype zentrale Rollen, die in den anderen Kolonialdiskursen nur am Rande auftraten. Das wichtigste Beispiel dafür ist die Behauptung einer besonderen Affinität zu Asien. Auf der anderen Seite gibt es aber auch orientalistische Topoi, die im russischen Diskurs kaum vertreten waren, während sie in anderen Kolonialimperien eine große Rolle spielten, wie etwa das Bild des weiblichen Orients.

Insgesamt entstand in der Abgrenzung Russlands von Zentralasien ein Netz von Bildern und Gegenbildern, die oft nicht eindeutig bewertet wurden und auch in ihr Gegenteil umschlagen konnten. Alle diese widersprüchlichen Bilder und Zuschreibungen beruhten aber auf der Vorstellung, dass die Bevölkerung des Zarenreichs klar in Kolonialherren und Kolonisierte, in Zivilisierte und Unzivilisierte getrennt werden könne, und dass es die Pflicht der Zivilisierten sei, ihre Errungenschaften auch den Einheimischen Zentralasiens weiterzugeben. Doch darüber, auf welche Weise dies geschehen sollte, herrschte keineswegs Einigkeit.

4. Konzipieren: Debatten zur Gestalt der Zivilisierungsmission

Alleine aus der Überzeugung, einer zivilisatorisch weiter fortgeschrittenen Zivilisation anzugehören, lässt sich noch kein Auftrag ableiten, seine eigene Kultur auch anderen Völkern weiterzugeben: Die Zivilisation alleine verpflichtet noch nicht zur Mission. Im folgenden Kapitel wird daher zunächst untersucht, mit welchen Argumenten die imperiale Elite des Zarenreichs ihre Behauptung begründete, dass Russland dazu berechtigt oder gar verpflichtet sei, in den neu eroberten zentralasiatischen Gebieten zivilisierend tätig zu werden. Seit Beginn der Eroberung Zentralasiens in den 1860er Jahren war die russische Oberschicht von einer Zivilisierungsmission des Zarenreichs in dieser Region überzeugt – und dies, obwohl Zentralasien selbst für die gebildete Russen zunächst eine fast völlig unbekannte Weltgegend war. Für die Durchführung der Zivilisierungsmission war es daher zunächst notwendig, geographische und ethnographische Kenntnisse zu sammeln. Die einheimische Bevölkerung musste beschrieben und kategorisiert werden, um so für die einzelnen Gruppen adäquate Zivilisierungs- und Herrschaftsstrategien finden zu können. Vor allem auf zwei Fragen mussten Antworten gefunden werden: Wie sollte man mit den lokalen Eliten umgehen, und welche Rolle sollte man in dieser neuen Provinz des Zarenreich dem Islam zugestehen? In der Frage der einheimischen Eliten mussten die russischen Verwalter entscheiden, ob diese der russischen Herrschaft feindlich gegenüberstanden und möglicherweise eine Bedrohung darstellten, die neutralisiert werden musste, oder ob das Zarenreich nicht auch von der lokalen Oberschicht profitieren und ihr Prestige zur eigenen Herrschaftssicherung nutzen könnte. Noch schwieriger aber war die Frage nach dem Umgang mit dem Islam – einer Religion, die bereits seit Jahrhunderten im Zarenreich beheimatet war, die aber von Russen zunehmend als Bedrohung empfunden wurde und der man das Potential zuschrieb, die gesamte russische Herrschaft in Zentralasien zu gefährden. Beide Fragen waren in der Geschichte der russischen Expansion nicht neu, doch in Zentralasien war die Kolonialverwaltung davon überzeugt, dass die alten Antworten nicht mehr ausreichten und nun neue Wege beschritten werden mussten. So stand das Zarenreich in beiden Fragen vor der Entscheidung, wie viel von den traditionellen Strukturen erhalten bleiben durfte und wie weit Zentralasien an das russische Kernland angeglichen werden sollte. Dahinter verbarg sich letztendlich das Problem des Verhältnisses von Zivilisierung und Russifizierung. Waren diese beiden Phänomene übereinstimmende Prozesse, ergänzten sie sich, oder widersprachen sie sich gar? Auf die meisten dieser Fragen konnten nur langsam Antworten gefunden werden, und teilweise änderten sich die Strategien im Laufe der russischen Herrschaft. Wie im Folgenden gezeigt wird, erforderte die Zivilisierungsmissionsidee trotz ihrer scheinbaren Einfachheit zahlreiche konzeptuelle Diskussionen, in denen geklärt werden musste, aus welchem Grund, in welcher Weise und mit welchem Ziel sich das Zarenreich in Zentralasien überhaupt zivilisierend betätigen sollte.

4.1 Begründungen für die Zivilisierungsmission

Voller Pathos erklärte E.L. Markov in seinem 1901 erschienen Reisebericht, dass er ja eigentlich gegen die Eroberungspolitik des Zarenreichs sei, da diese den russischen Interessen widerspreche. Allerdings, so gab er dann doch zu bedenken, müsse man die Verdienste Russlands in dieser Region durchaus anerkennen,

> „wenn uns von der Geschichte nun einmal das schwere Kreuz auferlegt worden ist, die halbwilden asiatischen Stämme zu zivilisieren, und wenn unserem Volk in seinen Schicksalen vorbestimmt ist, dass es mit seinem Schweiß und Blut Frieden und Ordnung in die Länder der ewigen Unruhen und Gewalt bringen soll." [1]

Wenn Russland also entgegen seinen eigenen Interessen die Eroberung Zentralasiens auf sich genommen habe, dann sei dies als selbstlose Heldentat zu werten:

> „Dass all diese räuberischen kasachischen und turkmenischen Horden der Macht Russlands unterworfen wurden, all diese durch und durch verdorbenen kleinen Khanate in der Art von Kokand, Buchara und Chiva – so schwer das für uns Russen auch war, so schädlich sich das auf viele unserer elementaren Interessen auch ausgewirkt hat, ist das doch eine wahrhaft christliche Heldentat und eines der außerordentlichsten Ereignisse der Weltgeschichte." [2]

Markov bringt hier ein zentrales Element der Zivilisierungsmission zum Ausdruck: Der Zivilisierer ist davon überzeugt, dass sein Handeln vollkommen selbstlos ist und seinen eigenen direkten Interessen vielleicht sogar schadet. Maßgeblich für die russische Politik in Zentralasien sind in dieser Sichtweise nicht die politischen, wirtschaftlichen oder strategischen Interessen des Zarenreichs, sondern vielmehr ein Verantwortungsgefühl gegenüber „der Geschichte" oder auch „der Zivilisation". Alleine das Bewusstsein dieser großen Aufgabe bringe das Zarenreich dazu, „das schwere Kreuz" auf sich zu nehmen und in Zentralasien „Schweiß und Blut" zu vergießen. Die Zivilisation selbst habe Russland die Mission auferlegt, sich in Zentralasien zu engagieren.

Die Vorstellung einer moralischen Verpflichtung, die Zivilisation zu verbreiten, kommt in einem Aufsatz zur Lage der Frauen bei den Nomaden sehr deutlich zum Ausdruck, den der Kolonialbeamte O.A. Škapskij im Jahr 1896 veröffentlichte. Der Autor erklärte es in diesem Aufsatz zur Pflicht des Staates, den unterdrückten einheimischen Frauen beizustehen und begründete dies mit der Logik der Zivilisierungsmission:

> „Wir müssen [den kasachischen Frauen] alleine schon deshalb zu Hilfe kommen, weil wir unter dem Einfluss anderer Ansichten und Überzeugungen aufgewachsen sind und unsere Kultur für

[1] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 344f.

[2] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 90.

> höher halten als die Kultur der Zentralasiaten; daher sind wir dazu verpflichtet, danach zu streben, sie auch denjenigen einzupflanzen, die niedriger stehen als wir."[3]

Škapskij leitete also aus dem Bewusstsein, selbst ein gewisses zivilisatorisches Niveau erreicht zu haben, die Verpflichtung ab, die eigenen Errungenschaften auch an andere Völker weiterzugeben. Pathetischer formulierte es ein anderer Kolonialbeamter, A.I. Termen, im Jahr 1914: Es sei „die erhabene Aufgabe des Verwalters, das ihm anvertraute Volk auf den Weg der Kultur zu führen und aus dem bestehenden Material vollkommenere Lebensformen herauszuarbeiten."[4] Und selbst eine so nüchterne Person wie der Orientalist Vasilij V. Bartol'd, der allen Arten von politischen Ideologien kritisch gegenüberstand und sich selbst stets nur als Diener der reinen Wissenschaft sah, sprach von einer „historischen Berufung des russischen Volkes" und den „kulturellen Aufgaben Russlands im Osten".[5]

Ein Kernelement der Zivilisierungsmission ist die Berufung auf eine externe Instanz: Das Eingreifen erfolgt nicht nach eigenem Gutdünken, sondern entspricht einer Mission, also einer Aufgabe, von der man überzeugt ist, dass sie einem von außen auferlegt worden ist. Dies kann wie bei Bartol'd die Geschichte sein („historische Berufung"), die angebliche Aufgabe kann aber auch wie bei Škapskij und Termen aus der Zivilisation selbst abgeleitet werden. In manchen Fällen wurde die Zivilisierungsmission aber auch religiös begründet und als göttlicher Auftrag dargestellt. So hatte etwa der Dekabrist Pavel I. Pestel' in seiner *Russkaja Pravda* aus dem Jahr 1823 die Zivilisierung der Nomaden als „christliche Verpflichtung" bezeichnet. Zur Zeit der Eroberung Zentralasiens hatte diese Herleitung unter der gebildeten Elite des Zarenreichs aber bereits deutlich an Wirkungskraft verloren. Der Verweis auf die christliche Religion alleine wurde kaum mehr als ausreichende empfunden, um die Herrschaft über eine überwiegend muslimische Bevölkerung zu rechtfertigen. Nur noch wenige Autoren beriefen sich daher ausdrücklich auf eine göttliche Instanz. Zu diesen gehörte der Turkestaner Schulfunktionär und ausgebildete Missionar M.A. Miropiev, der 1884 von einer Verpflichtung sprach, „unseren Muslimen Licht und Wissen zu geben". Dies sei notwendig, erklärte Miropiev,

> „weil wir ihre älteren Brüder sind, weil wir in kultureller Hinsicht höher stehen als sie, weil wir uns zur christlichen Religion bekennen […], weil das die staatlichen Interessen fordern und weil in dieser Aufklärung unser Wohl und das unserer Fremdstämmigen liegt."[6]

Dass Miropiev neben der christlichen Religion gleich noch eine ganze Reihe weiterer Instanzen anführte, die die russischen Zivilisierungsmaßnahmen rechtfertigen sollten, zeigt, dass auch für ihn die religiöse Verpflichtung alleine kein ausreichendes Argument mehr

[3] Škapskij: Položenie, Nr. 6, S. 11.

[4] Termen: Vospominanija, S. 19.

[5] Bartol'd: Vostok, S. 534, 538, 540.

[6] Miropiev: Načala, S. 27.

darstellte. Der Völkerrechtler F.F. Martens verzichtete hingegen 1880 auf die Erwähnung des Christentums und berief sich dafür mehrmals auf „die göttliche Vorsehung", die Großbritannien und das Zarenreich dazu ausersehen habe, die wilden Völker Asiens zu zivilisieren.[7]

Doch selbst das ging vielen Angehörigen der Verwaltung in Turkestan zu weit. Die meisten Repräsentanten des Staates waren noch zurückhaltender mit Verweisen auf die Religion – möglicherweise aus Vorsicht, um die muslimische Bevölkerung nicht gegen die imperiale Herrschaft aufzubringen, da der russische Diskurs seit den 1880er Jahren von immer mehr Einheimischen verfolgt wurde. Daher sprachen etwa der Taškenter Dumavorsitzende Stepan R. Putincev oder Generalgouverneur Duchovskoj lieber nur davon, dass „die Vorsehung" Russland zum Handeln beauftragt habe, ohne diese ausdrücklich als „göttlich" zu bezeichnen.[8] Der Schriftsteller Markov hingegen war von solchen Rücksichtnahmen völlig frei: Er erklärte das russische Engagement in Zentralasien zu einer „heiligen Sache, einer göttlichen Sache, die Russland vom Höchsten Verstand vorgegeben wurde, der die Schicksale der Völker lenkt."[9] Derartige Verweise auf abstrakte Größen wie die „göttliche Vorsehung" oder „die Geschichte" enthoben die Zivilisierungsmission einer rationalen Argumentation. Einerseits diente dies dazu, die Zivilisierungsvorhaben unangreifbar zu machen, andererseits war vielen Autoren aber auch die Schwäche einer solchen Rechtfertigung bewusst: Sie hatte nur für diejenigen Geltung, die ohnehin von der Zivilisierungsmission überzeugt waren. Wer an der Zivilisierungsmission zweifelte, ließ sich wohl auch nicht davon umstimmen, dass sie zu einem „Auftrag der Geschichte" stilisiert wurde.

Der Publizist L.A. Polonskij, der den Ausdruck der Zivilisierungsmission 1868 erstmals prägte, war sich dieses Dilemmas bewusst. Seine Agitation für eine Eroberung der zentralasiatischen Khanate stützte sich zwar auf die Idee einer Zivilisierungsmission, wenn er davon sprach, dass es die „große historische Aufgabe" Englands und Russlands sei, die europäische Zivilisation nach Asien zu tragen.[10] Doch er war realistisch genug zu erkennen, dass es auch handfesterer Argumente bedurfte, um die Öffentlichkeit und die Regierung des Zarenreichs von der Notwendigkeit einer weiteren Expansion in Zentralasien zu überzeugen:

> „Der abstrakte Gedanke einer ‚Zivilisierungsmission' des Staates für sich genommen kann sie [*die Öffentlichkeit und die Regierung*] nicht begeistern; es ist notwendig, dass ihre direkten, spürbaren Interessen mit dem Bewusstsein dieser Mission zusammenfallen."[11]

[7] Martens: Rossija, S. 3.

[8] Duchovskoj: Islam, l. 108ob (S. 4); Putincev: Gospodinu Turkestanskomu General-Gubernatoru.

[9] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 91.

[10] Polonskij: Naši dela, S. 769.

[11] Ebd., S. 773.

Diese Beobachtung Polonskijs widerspricht der Sichtweise, die etwa Markov wortgewaltig propagierte – nämlich dass das Eingreifen des Zarenreichs in Zentralasien aus reinem Verantwortungsbewusstsein geschehe und den eigentlichen Interessen Russlands sogar abträglich sei. Polonskij hingegen wies darauf hin, dass sich die angeblich altruistischen Ideen stets auch mit Erwartungen eines konkreten Vorteils verbinden mussten, um politisch durchsetzbar zu sein.

Proponenten einer expansiven Zentralasienpolitik hatten seit Beginn der Eroberung auf die zahlreichen Vorteile hingewiesen, die das Zarenreich ihrer Meinung nach in Turkestan erwarten konnte: So erklärte 1875 M.A. Terent'ev, Orientalist im Generalstab, dass die Eroberung Zentralasiens erstens dazu beitragen würde, die russischen Grenzgebiete diesseits des Ural abzusichern, dass zweitens auf diese Weise der Handel des Zarenreichs mit Asien gefördert würde und dass so drittens die strategische Position des Zarenreichs gegenüber den Briten in Indien gestärkt würde.[12] Die Vertreter der Zivilisierungsmission gaben sich aber mit der rein militärischen Eroberung Zentralasiens nicht zufrieden. Sie forderten, dass die frisch eroberten Gebiete nun auch zivilisiert werden müssten. Sie griffen dabei ebenfalls auf diese drei Grundargumente zurück und untermauerten sie moralisch mit Verweisen auf die zivilisatorische Verantwortung des Zarenreichs. Außenminister A.M. Gorčakov verwies etwa 1864 darauf, dass die Unterwerfung der räuberischen nomadischen Nachbarn des Zarenreichs nicht nur den Interessen Russlands entspreche, sondern auch „den Interessen der Zivilisation und der Menschheit" diene.[13] Sechs Jahre später rechtfertigte der Militärgeograph L.F. Kostenko etwas weniger zurückhaltend, warum auch die südöstlicheren Regionen Zentralasiens noch unterworfen werden sollten: Die russischen Handelskarawanen würden dort regelmäßig ausgeplündert. Dieses „Räuberhandwerk" abzuschaffen, erklärte Kostenko, sei eine „heilige Verpflichtung", und diese Verpflichtung sei „umso angenehmer, als sie sich auch auszahlt."[14]

Zahlreiche Kommentatoren rundeten die Aufzählung der materiellen Vorteile, die sie für Russland in Zentralasien erwarteten, mit Hinweisen auf eine angebliche moralische Verpflichtung ab. Im Vorwort des 1913 erschienen Turkestan-Bands der „Vollständigen geographischen Beschreibung unseres Vaterlandes" hieß es etwa, dass das Zarenreich in Zentralasien weiterhin noch vor großen Aufgaben stehe. Das Ziel sei es, dass Turkestan

> „den ihm zustehenden Platz unter den anderen Teilen unseres Vaterlandes einnimmt, als kulturelle Randregion, als riesiges Siedlungsgebiet, als Quelle dutzender Millionen von Pud[15] Baumwolle, die für unsere Textilindustrie notwendig sind, und als großer Markt für unsere

[12] Terent'ev: Rossija, S. 272. Ähnlich auch Venjukov: Dviženie, S. 96.

[13] Gorčakov: Circular despatch, S. 72.

[14] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 354.

[15] Ein altes russisches Gewichtsmaß, das etwas mehr als 15 kg entspricht.

> Erzeugnisse. Die schnellstmögliche Erreichung dieses Zieles fordert unsere Zivilisierungsmission in Zentralasien […].“[16]

Hier dient die Erwähnung der Zivilisierungsmission offenbar nur mehr als moralisches Feigenblatt der wirtschaftlichen Interessen des Zarenreichs.

Dieser Gebrauch der Zivilisierungsmissionsrhetorik ist bereits seit den ersten Jahren der russischen Herrschaft in Zentralasien zu beobachten. Verweise auf die Interessen der Zivilisation oder der Menschheit dienten dann lediglich der Verschleierung der wirtschaftlichen Vorteile, die sich das Zarenreich erhoffte. Bereits 1871 wurde in den *Turkestanskie Vedomosti,* der offiziellen Zeitung des Generalgouvernements, gefordert, den Lauf eines der beiden großen Flüsse Zentralasiens umzuleiten. Der Amu-Darja würde dann nicht mehr durch das Khanat von Chiva in den Aralsee fließen, sondern in das Kaspische Meer münden. Auf diese Weise könne eine schiffbare Verbindung Zentralasiens mit der Volga und damit dem russischen Kernland geschaffen werden, argumentierte der Autor. Den Einwand, dass die existierenden Siedlungen im Khanat von Chiva zerstört würden, wenn ihnen das Wasser fehle, ließ der Autor nicht gelten. Die asiatischen Bauten seien keinen Groschen wert, erklärte er, lediglich um die Gärten sei es schade, doch die könne man auch an anderer Stelle neu errichten. Daher folgerte er:

> „Selbst wenn das ganze Khanat von Chiva in Wüste verwandelt würde, wäre der Ertrag, den unsere Kaufleute und die Staatskasse von der Umleitung des Amu-Darja erhielten, weit höher als der Ertrag des heutigen Khanates, so dass die Menschheit insgesamt profitieren würde […].“[17]

Der materielle Gewinn der russischen Kaufleute und des russischen Staates wird hier also kurzerhand zu einem Gewinn für die gesamte Menschheit erklärt, selbst wenn ganz Chiva „in Wüste verwandelt würde“. Die Gleichsetzung von russischen Interessen mit denen der Menschheit war ein verbreitetes Motiv im russischen Zentralasiendiskurs. Bereits Polonskij hatte 1868 davon gesprochen, dass sich in Turkestan „die Zivilisation, das heißt Russland“ festsetzen müsse.[18] Damit legte er – möglicherweise etwas sarkastisch – offen, was er unter der „Zivilisation“ konkret verstand. Andere Autoren waren etwas zurückhaltender und betonten lediglich, dass die Zivilisierung Zentralasiens sowohl den staatlichen Interessen des Zarenreichs diene als auch denen der Zivilisation überhaupt.[19]

Die Zivilisierung Zentralasiens sollte aber nicht nur die wirtschaftlichen Interessen des Zarenreichs unterstützen oder maskieren. Zahlreiche Kommentatoren zeigten sich davon überzeugt, dass eine zivilisierende Politik in Zentralasien den Bestand des Imperiums als

[16] Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. VIII.

[17] K-ij: O povorote reki Amu-Dar'i po staromu ruslu. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 31 (31.08.1871).

[18] Polonskij: Naši dela, S. 799.

[19] Venjukov: Dviženie, S. 61; N.P. Ostroumov: Neskol'ko slov ob obrazovanii tuzemcev Syr-dar'inskoj oblasti v pravitel'stvennych russkich školach v 1878 godu. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 30 (31.07.1879).

Ganzes sichern würde, indem sie das Reich homogenisierte und damit stabilisierte. Um Zentralasien dauerhaft in das Zarenreich zu integrieren, war es in dieser Sichtweise notwendig, die Bevölkerung Turkestans zivilisatorisch an die neuen Herren anzunähern. Dies forderte 1875 etwa die Zeitung *Sankt-Peterburgskie Vedomosti*: „Eine solche Politik würde die Bevölkerung an uns binden, so dass uns in dieser Hinsicht keine Unvorhersehbarkeiten mehr schrecken könnten."[20] Vor allem die Schulen sollten diesem Ziel dienen. Anlässlich der Eröffnung des Lehrerseminars in Taškent im Jahr 1879 erklärte der Schulinspektor A.L. Kun, dass diese Institution der Zivilisierung der einheimischen Bevölkerung dienen solle und daher jedem am Herzen liegen müsse, „dem auch die Interessen Russlands in Zentralasien am Herzen liegen, jedem, der die baldigste Verschmelzung unserer Kolonie mit ihrer Metropole wünscht."[21] Ein Schlagwort, das in diesem Zusammenhang häufig verwendet wurde, war die „friedliche Eroberung" Turkestans, die auf die militärische Eroberung zu folgen habe: „Uns aber, den Eroberern", behauptete Ostroumov über die Sarten, „ist eine große historische Aufgabe auferlegt: sie nach der Eroberung durch Waffen auch moralisch zu unterwerfen und zu veredeln."[22] Und ebenso wie bei der militärischen Eroberung ging es auch bei der Zivilisierung darum, möglichen Konkurrenten zuvorzukommen: Generalgouverneur A.V. Samsonov drängte 1909 in seinem Bericht an den Zaren auf eine Stärkung der Russen in Zentralasien, denn nur durch eine solche „friedliche Eroberung Turkestans" könne die Führungsrolle der Russen garantiert werden. Unter Anspielung auf die Aktivitäten reformislamisch orientierter Tataren in Turkestan warnte Samsonov, dass es nicht ausgeschlossen sei, dass die Rolle der zivilisatorischen Neuerer – und folglich der Besitzer der Region – am Ende auch jemand anderer als die Russen einnehmen könnte.[23] Ähnlich hatte bereits 1865 N.A. Kryžanovskij argumentiert, dem als Generalgouverneur von Orenburg zu dieser Zeit auch das Gebiet Turkestan unterstellt war. Auch er hatte eine Stärkung der Russen in der Region gefordert: „In Zentralasien sollen nur wir die Herren sein, damit durch unsere Hände mit der Zeit die Zivilisation dorthin dringt".[24] Dass sich die Zivilisierung Zentralasiens für das Zarenreich lohnen sollte, darin waren sich fast alle Kommentatoren einige. Doch es gab unterschiedliche Vorstellungen, welcher Nutzen konkret erwartet werden konnte. Den wirtschaftlichen und strategischen Vorteilen, die die festere Anbindung Turkestans an das Zarenreich bringen sollte, fügte Dostoevskij 1881 noch einen moralischen Effekt hinzu: Die russische Zivilisierungsmission Russlands in Asien werde auch

[20] Konec Kokanskogo chanstva.

[21] A.L. Kun: Reč' k otkrytiju Turkestanskoj učitel'skoj seminarii. In: N.P. Ostroumov (Hg.): Otčët Turkestanskoj učitel'skoj seminarii za 25 let ego suščestvovanija (1879-1904). Taškent 1904, S. 8-14, hier S. 10.

[22] Ostroumov: Sarty, S. 90. Ähnlich auch Putincev: Gospodinu Turkestanskomu General-Gubernatoru.

[23] Samsonov: Vsepoddannejšij doklad, l. 76 (S. 39).

[24] Kryžanovskij: Pis'mo 1865, S. 48.

das Zarenreich selbst erneuern, war er überzeugt: „Sie wird unseren Geist erheben, und sie wird uns Würde und Selbstbewusstsein bringen."[25]

Neben der Berufung auf eine abstrakte Instanz wie die Geschichte oder die Zivilisation und den Verweisen auf den erwarteten Nutzen der Zivilisierung für das Zarenreich gab es noch einen dritten Argumentationsstrang, der auf die konkreten Vorteile verwies, die die Einheimischen Zentralasiens von der russischen Intervention haben sollten. Im Grunde war dies eine ganz einfache Logik, wie es der Schriftsteller Markov ausdrückte: „Wir müssen den Asiaten mit jedem Schritt überzeugen, dass es bei uns wirklich besser ist als bei ihnen, dass wir in ihr Leben wirklich etwas bringen, das sie niemals hatten und ohne uns auch nicht haben können."[26] Seit Kaufman wenige Wochen nach seiner Amtsantritt in Taškent eine Reihe von einheimischen Würdenträgern zusammenrufen ließ und ihnen verkündete, welche Vorteile die russische Herrschaft für die einheimische Bevölkerung bringen würde, gehörte es zum Standardrepertoire der Generalgouverneure, Reden zu halten, in denen sie sich bemühten, die einheimische Bevölkerung davon zu überzeugen, dass sich ihr Leben seit der Eroberung Zentralasiens durch das Zarenreich entscheidend verbessert habe. In dieser Darstellung litten die Einheimischen bis zur Ankunft der Russen unter ständigen Kriegen und Bürgerkriegen sowie unter der Despotie der jeweiligen Herrscher. Nicht nur das Eigentum, sondern auch das Leben eines jeden sei durch die Willkür der Regime bedroht gewesen. Unter der russischen Herrschaft hingegen sei nun endlich Ruhe, Ordnung und vor allem Rechtssicherheit eingetreten, so dass die einheimische Bevölkerung endlich die Möglichkeit habe, sicher und in Wohlstand zu leben.[27] Solche Reden gehörten in Turkestan zum Alltag imperialer Herrschaftsinszenierung, obwohl ihre Wirksamkeit keineswegs sicher war. Varvara Duchovskaja, die Ehefrau von Generalgouverneur Duchovskoj, berichtete jedenfalls in ihren Memoiren, dass die einheimischen Würdenträger, die ihr Ehemann versammeln ließ, auf eine derartige Ansprache nur mit einem stets gleichen und undurchschaubaren „Ja, Herr!" reagierten, das auf die Gattin des Generalgouverneurs nicht sonderlich überzeugend wirkte.[28]

Wenn hingegen irgendetwas die einheimische Bevölkerung davon überzeugen konnte, dass die russische Herrschaft etwas Gutes hatte, dann waren es zweifellos ganz konkrete

[25] Dostoevskij: Geok-Tepe, S. 381.

[26] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 235.

[27] Siehe etwa K.P. fon-Kaufman: Slova, skazannye g. Turkestanskim General gubernatorom, 22 Janvarja 1868 goda, imenitym ljudjam goroda Taškenta, v prisutstvii Voennago Gubernatora Syr-Dar'inskoj Oblasti, Pravitelja Kanceljarii, Načal'nika Okružnago Štaba, Uezdnych Načal'nikov Syr-Dar'inskoj Oblasti i členov komissii po ustrojstvu goroda Taškenta. [Taškent 1868], S. 1-3; Duchovskaja: Vospominanija, S. 58f.; A.N. Kuropatkin: Reč' Turkestanskskogo General Gubernatora General Ad"jutanta Generala ot Infanterii A.N. Kuropatkina, skazannaja 21 avgusta 1916 g. deputatijam ot naselenija g. Taškenta. In: Turkestanskie Vedomosti (28.08.1916); Ostroumov: Sarty, S. 95.

[28] Duchovskaja: Vospominanija, S. 58f.

Erleichterungen des Alltags. Damit argumentierten auch diejenigen zentralasiatischen Intellektuellen, die gegenüber der imperialen Herrschaft offen waren. Bereits in den 1880er Jahren forderten einzelne Muslime, dass sich die Gesellschaften Zentralasiens den technologischen Errungenschaften Europas nicht verschließen dürften:

> „Als die Brücken über den Fluss von Chodžend und den Čirčik [*heute Chirchiq, Usbekistan*] gebaut worden sind, haben sich die Leute der Mühe und der Gefahr der Überfahrt über das Wasser entledigt. Und es gibt viele derartige gute Dinge. Daher ist es notwendig, dass wir weltliche Wissenschaften von diesem Volk [*den Russen*] lernen und uns bemühen, sie anzuwenden."[29]

Als die muslimischen Reformer seit der Jahrhundertwende mehr Einfluss auf die Gesellschaft in Zentralasien gewannen, war der bucharische Publizist Abdurauf Fitrat einer ihrer führenden Vertreter.[30] Er forderte seine Landsleute auf, „in europäischen Schulen zu studieren und dort zu lernen, auf welche Weise die Europäer das Telefon, den Telegraf, Eisenbahnen, Dampfschiffe, Flugzeuge usw. bauen".[31] Auch für ihn waren es in erster Linie die technologischen Errungenschaften, die die Einheimischen mit Gewinn von den Kolonialherren übernehmen konnten.

Im russischen Diskurs herrschte die Überzeugung vor, dass die Zivilisierung Zentralasiens zum beidseitigen Vorteile geschehe und dass Kolonialherren und Kolonisierte gleichermaßen von ihr profitierten. Die Behauptung, dass die russische Herrschaft „dem Wohl Russlands und der unterworfenen Völker" in gleichem Maße diene, wurde zu einer Art Standardformel des Zivilisierungsmissionsdiskurses.[32] Und häufig wurde diese Formel noch durch Verweise auf die zivilisatorische Verantwortung Russlands erweitert, so dass auf diese Weise die drei wichtigsten Rechtfertigungen der Zivilisierungsmission miteinander kombiniert wurden. Ein Beispiel für diese Rhetorik bietet der Völkerrechtler F.F. Martens, der sich in seinem 1880 erschienen Buch für einen Ausgleich zwischen dem Zarenreich und Großbritannien in Zentralasien einsetzte und dabei folgende Überlegungen anstellte:

> „In der zentralasiatischen Frage sind die gemeinsamen Interessen der Zivilisation vollkommen identisch mit den besonderen oder nationalen Interessen Russlands und Englands. […] Ihre

[29] Sattar-Chan Abdulgafarov: Mysli odnogo počtennogo musul'manina o znanii / Slova odnogo počtennogo musul'manina. In: Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta Nr. 8/11 (05./23.03.1885), hier Nr. 11.

[30] Abdurauf Fitrat (1886-1938) wurde an einer angesehenen Medrese in Buchara ausgebildet. Nachdem er mit reformistischem Gedankengut in Kontakt kam, konnte als einer der ersten zentralasiatischen Studenten in Istanbul studieren. Nach seiner Rückkehr nach Buchara 1913 wurde er ein führender Vertreter der islamischen Reformbewegung in Buchara. In Büchern und Theaterstücken kritisierte er die konservative Geistlichkeit Bucharas und forderte seine Landsleute zur Reformen auf. Nach dem Sturz des Emirs von Buchara 1920 nahm Fitrat führende Positionen in der bucharischen Regierung ein. 1923 wurde er von den Bol'ševiki entmachtet. Während der großen Säuberungen 1937 verhaftet, starb er vermutlich 1938. Siehe Prozorov (Hg.): Islam, S. 402f.; Khalid: Politics, S. 111-113.

[31] Fitrat: Rasskazy, S. 77.

[32] Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 3; Semënov: Turkestan, S. 291; Ostroumov: Sarty, S. II.

> Mission in Asien legt ihnen die unbedingte Verpflichtung auf, in Bezug auf die asiatischen Länder in gemeinsamer Übereinstimmung zu handeln. Ihre *wahren* und *wirklichen* Interessen raten ihnen, einander auf den Höhen des Hindukusch die Hand zu reichen und mutig ihre Eroberungen zu verteidigen, die im Namen der Zivilisation und der Menschheit gemacht worden sind; die Zukunft Asiens und das weitere Schicksal ihrer Besitzungen verpflichtet sie, die erhabene Rolle niemals aus den Augen zu verlieren, die ihnen die göttliche Vorsehung vorbestimmt hat, für das Wohl der halbwilden und barbarischen Völker in diesem Teil der Welt."[33]

Martens kombinierte hier in wenigen Zeilen praktisch alle gängigen Begründungen der russischen Zivilisierungsmissionsvorstellungen miteinander: Die Eroberungen des Zarenreichs und Großbritanniens dienten den Interessen dieser beiden Staaten, sie geschähen zum Wohle der unterworfenen Bevölkerung und sie seien schließlich durch eine ganze Reihe von höheren Instanzen gedeckt, nämlich gleichermaßen durch die Zivilisation, die Menschheit, die Zukunft, das Schicksal sowie die göttliche Vorsehung.

4.2 Kategorisierung und Bewertung von Nomaden und Sesshaften

Für ihr Zivilisierungsprojekt waren die russischen Kolonialherren auf zuverlässige Informationen über die Region und ihre Bevölkerung angewiesen. Auch wenn es bereits seit Jahrhunderten Kontakte zwischen Russland und den zentralasiatischen Staatswesen gegeben hatte, war diese Region für die meisten Angehörigen der russischen Verwaltung eine terra incognita. Immer wieder beklagten die russischen Administratoren in Turkestan, dass sie über viel zu wenige Informationen über ihre Region verfügten. Bereits in einem Verfassungsentwurf für Turkestan aus dem Jahr 1866 taucht der Hinweis auf, dass sich die Verwaltung noch nicht ausreichend mit der Region vertraut machen konnte,[34] und in der Folge sollte diese Klage nicht mehr aus dem russischen Zentralasiendiskurs verschwinden.[35] Die Erkundung des neu eroberten Gebietes und seiner Bevölkerung wurde als eine der vordringlichsten Aufgaben der neuen Verwaltung identifiziert. Daher wurden nicht nur wissenschaftliche Forschungsexpeditionen von der Kolonialverwaltung angestoßen,[36] sondern auch Erkundungsreisen von Beamtenkommissionen organisiert, die die Grundlage für die neue Verwaltung bilden sollten.[37] Die wissenschaftliche Erforschung des Gebietes ging dabei häufig Hand in Hand mit den herrschaftspraktischen Bedürfnissen der

[33] Martens: Rossija, S. 8. Kursiv im Original.

[34] D.I. Romanovskij: Ob"jasnitel'naja zapiska k vremennomu položeniju o voenno-narodnom upravlenii v Turkestanskoj oblasti. [Moskva 1866], S. 1.

[35] Charakteristisch sind die Analysen mehrerer altgedienter Beamter aus den letzten Jahren der Zarenherrschaft in Zentralasien: Siehe Nalivkin: Tuzemcy, S. 60; N.S. Lykošin: Opisanie bezporjadkov vyzvannych naborom rabočich v Samarkandskoj oblasti. In: P.G. Galuzo (Hg.): Vosstanie 1916 goda v Srednej Azii: Sbornik dokumentov. Taškent 1932, S. 13-33, hier S. 26f.; Ostroumov: Pjatidesjatiletie, l. 6.

[36] Einen kurzen Überblick über die ersten Forschungsreisen nach der Eroberung bietet bereits Semënov: Otečestvovedenie, S. 22-25. Siehe außerdem Bonhomme: Exploration, S. 128-148.

[37] Pierce: Russian Central Asia, S. 46f. Siehe auch Terent'ev: Turkestan, Nr. 9, S. 65.

Kolonialverwaltung.[38] Charakteristisch für dieses Zusammenwirken von Wissenschaft, Politik und Militär sind die Forschungen des Zoologen Nikolaj A. Severcov, der die Truppen Černjaevs bei ihrem Vorstoß nach Zentralasien begleitete und anschließend neben seinen wissenschaftlichen Arbeiten gemeinsam mit Černjaev den ersten Entwurf für ein Turkestan-Statut vorlegte.[39] Russische Kommentatoren deuteten die wissenschaftliche Erforschung der Region als notwendige Ergänzung der militärischen Eroberung, da erst eine planmäßige Erforschung Zentralasiens eine geordnete Verwaltung und eine wirtschaftliche Nutzung der Region ermöglichte.[40] Doch auch das Zivilisierungsprojekt der Kolonialherren war von ethnographischen Kenntnissen abhängig. Noch bevor die eigentliche Zivilisierung Zentralasiens beginnen konnte, musste sich die Verwaltung ein Bild von der einheimischen Bevölkerung machen. Auf der Grundlage von Reiseberichten, ethnographischen Forschungen und den Erkundungsreisen der Verwaltungskommissionen musste geklärt werden, welche unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen es in Turkestan gab und wie es um deren jeweiliges zivilisatorisches Potential stand – denn nur mit diesem Wissen erschien es möglich, in Zentralasien eine geordnete Verwaltung aufzubauen und das Zivilisierungsprojekt erfolgreich durchzuführen.

Die gesamte einheimische Bevölkerung Zentralasiens wurde offiziell in der Kategorie der *tuzemcy* zusammengefasst.[41] Deren Rechte und Pflichten glichen denen der Landbewohner und der Stadtbevölkerung in Zentralrussland. Ebenso wie diese hatten die *tuzemcy* eine beschränkte Selbstverwaltung, allerdings unterschied sich das Steuer- und Abgabensystem Turkestans deutlich von dem der Kerngebiete des Reichs, da es weitgehend auf dem System der alten Khanate und Emirate beruhte. Die wichtigste Besonderheit des *tuzemcy*-Standes war jedoch, dass seine Angehörigen vom Militärdienst ausgenommen waren.[42] Bei der Bildung eines einheitlichen Sonderstandes für alle einheimischen Bewohner Zentralasiens nahm die Verwaltung Turkestans keine Rücksicht auf die erheblichen Unterschiede, die zwischen den einzelnen Bevölkerungsgruppen in Bezug auf die Lebensform und die kulturellen und religiösen Traditionen bestanden. Dennoch war sich die imperiale Verwaltung Turkestans sehr wohl der Heterogenität der Bevölkerung bewusst und differenzierte in der Herrschaftsausübung durchaus zwischen einzelnen

[38] Zum Verhältnis von Wissenschaft und Kolonialismus im Falle des Zarenreichs siehe Vera Tolz: Russia's Own Orient: The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Periods. Oxford 2011.

[39] M.G. Černjaev und N.A. Severcov: Pojasnitel'naja zapiska 1864 g. k proektu položenija o Sredne-Aziatskoj pograničnoj oblasti, 1864. In: GIM OPI, f. 208, op. 1, d. 7, ll. 1-40ob. Zu Severcov siehe Ėnciklopedičeskij Slovar' Brokgauza i Efrona v 41 tomax. Sankt-Peterburg 1890-1907, Bd. XXXII, S. 312f.

[40] Semënov: Otečestvovedenie, S. 22f.

[41] Siehe dazu Kapitel 3.2 der vorliegenden Arbeit: *Bezeichnungen für Kolonialherren und Kolonisierte.*

[42] Bauer, Kappeler und Roth (Hgg.): Nationalitäten, Bd. A, S. 421-423; Brower: Turkestan, S. 29f.

Bevölkerungsgruppen.[43] Am offensichtlichsten war für die Kolonialherren die Unterscheidung zwischen nomadischen und sesshaften Untertanen. Die Sesshaftigkeit war das grundlegende Kriterium für die Identifizierung von Gruppen innerhalb der einheimischen Bevölkerung. In der einfachsten Form wurde die nomadisierende Bevölkerung Turkestans als „Kirgisen" bezeichnet (wobei die heutigen Kasachen miteinbegriffen waren), während die sesshaften Bewohner der Städte und Dörfer „Sarten" genannt wurden. Die Nomaden des Transkaspischen Gebietes, das erst 1897 an das Generalgouvernement Turkestan angegliedert wurde, wurden hingegen als Turkmenen bezeichnet. Die Unterscheidung zwischen sesshaften Sarten und nomadisierenden Kirgisen wurde zum grundlegenden Charakteristikum der Bevölkerung Turkestans stilisiert und lag auch dem provisorischen Statut zugrunde, das ab 1867 die Verwaltung Turkestans regelte. Nomaden und Sesshaften bekamen jeweils eigene Verwaltungsstrukturen und Gerichte, und auch das Steuersystem unterschied zwischen diesen beiden Gruppen.

Dabei erkannten aufmerksamere Beobachter schon bald, dass die ethnographischen Verhältnisse in Zentralasien weitaus komplexer waren, als es die Dichotomie von Sesshaften und Nomaden suggerierte. Der Militärorientalist M.A. Terent'ev berichtete von der Arbeit der Kommission, die 1868 eine neue Verwaltungsgliederung Turkestans vorbereiten sollte. Diese Kommission sei ursprünglich von einer Zweiteilung der Bevölkerung ausgegangen und habe erwartet, einerseits Nomaden anzutreffen, die in Stämmen lebten und auf die Weite der Steppe und ihre Freiheit stolz seien, und andererseits Sesshafte, die aus Engstirnigkeit und Fanatismus allen fremden Einfluss ablehnten. Bald habe die Kommission jedoch ihren Irrtum einsehen müssen, da die Bevölkerung in Wirklichkeit zahlreiche Zwischenformen aufwies: Es gebe nicht nur nomadisierende Kirgisen und sesshafte Sarten, gab Terent'ev die Erkenntnisse der Kommission wieder, sondern auch halbnomadisierende Sarten und halbsesshafte Kirgisen.[44] Die klare Zweiteilung, von der die Verwaltung ausgegangen sei, stimme nicht mit der Wirklichkeit überein. Drei Jahre später griff Generalgouverneur von Kaufman diese Erkenntnis auf, als er einen – letztlich nicht umgesetzten – Vorschlag für ein neues Turkestan-Statut vorlegte: Es sei ein Irrtum gewesen, anzunehmen, dass Sarten und Kirgisen klar unterscheidbare Gruppen seien und dass erstere immer sesshaft und letztere immer Nomaden seien. Vielmehr gebe es zahlreiche Zwischenstufen, stellte Kaufman fest.[45] In den folgenden Jahren bemühten sich Orientalisten wie Kolonialbeamte, Klarheit in die ethnographischen Verhältnisse Zentralasiens zu bringen. Sie versuchten, das Raster von Sesshaftigkeit und Nomadentum zu verfeinern, indem sie auch Kriterien wie Sprache, Sozialstruktur und Abstammung heranzogen. Diese Recherchen ergaben zahlreiche

[43] Siehe dazu auch Brower: Turkestan, S. 51-54.

[44] Terent'ev: Turkestan, Nr. 9, S. 81-83.

[45] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 19.

unterschiedliche Ergebnisse. Einigkeit herrschte unter den Experten lediglich darin, dass man im Falle der sogenannten Kirgisen zwischen „Kirgisen im eigentlichen Sinne“ und „Kara-Kirgisen“ unterscheiden müsse – also zwischen den heutigen Kasachen und den heutigen Kirgisen. Schwieriger war es bei den Sarten, die – so argumentierten einige Ethnographen – möglicherweise gar kein eigenes Volk seien, sondern lediglich das Mischprodukt von „Tadschiken“ und „Usbeken“. Als Tadschiken sah man dann die Nachkommen der iranischsprachigen und sesshaften „Urbevölkerung“ der Oasensiedlungen an, während die Usbeken auf die turko-mongolischen nomadischen Eroberer des 16. Jahrhunderts zurückgeführt wurden, die sich teilweise an die Tadschiken assimiliert und die Sesshaftigkeit angenommen hatten.[46] Bei dieser Einteilung gab es jedoch mehrere konkurrierende Modelle, von denen sich keines allgemein durchsetzen konnte. Tatsächlich waren angesichts der verbreiteten Zweisprachigkeit und wechselseitiger Assimilationsprozesse alle Versuche, in Zentralasien unterschiedliche „Völker“ europäischen Typs ausfindig zu machen, zum Scheitern verurteilt.[47] Traditionell spielten ethnische Kriterien für die Bevölkerung Zentralasiens nämlich keine große Rolle, viel wichtiger für die Selbstidentifikation der Menschen waren religiöse, sozio-ökonomische oder geographische Faktoren. So existierten mehrere Konzepte von Gruppenidentität nebeneinander, die sich auf den gemeinsamen islamischen Glauben berufen konnten, auf die Zugehörigkeit zu einer Berufsgruppe, zu einer Herkunftsregion oder zu einer Familie, oder auch auf die politische Zugehörigkeit zu einem Herrschaftsbereich.[48] Solche Identifikationen konnten sich gegenseitig überlagern und je nach Situation an Bedeutung gewinnen oder verlieren. „Völker“, wie die Kolonialherren sie erwarteten, waren in Zentralasien jedenfalls nicht anzutreffen. Dies dürfte auch Generalgouverneur von Kaufman erkannt haben: In seinem Abschlussbericht wiederholte er seine Kritik an der Vorstellung einer klaren Trennung von Nomaden und Sesshaften und erklärte in einem konstruktivistisch anmutenden Tonfall, dass die Begriffe „Nomade“ und „Kirgise“, „Sesshafter“ und „Sarte“ lediglich der ethnographischen Klassifizierung der Bevölkerung dienten, aber keinesfalls auch „im wirklichen Leben der Region“ existierten. Vielmehr sei die Bevölkerung Turkestans völlig durchmischt und nach ethnographischen Kriterien nicht einzuordnen.[49]

[46] Ingeborg Baldauf: Some Thoughts of the Making of the Uzbek Nation. In: Cahiers du Monde russe et sovétique XXXII (1991) Nr. 1, S. 79-95, hier S. 79-86; Sergej Abašin: Die Sartenproblematik in der russischen Geschichtsschreibung des 19. und des ersten Viertels des 20. Jahrhunderts. Berlin 2007.

[47] Subtelny: Symbiosis, S. 47; Bert G. Fragner: Probleme der Nationswerdung der Usbeken und Tadshiken. In: Andreas Kappeler, Gerhard Simon und Georg Brunner (Hgg.): Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien: Identität, Politik, Widerstand. Köln 1989, S. 19-34; Olivier Roy: The New Central Asia: Geopolitics and the Birth of Nations. London / New York 2007, S. 15-17.

[48] Baldauf: Thoughts.

[49] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 44, 46.

Doch diese Erkenntnis setzte sich nicht durch. Das provisorische Turkestan-Statut, das nur zwischen sesshaften Sarten und nomadisierenden Kirgisen unterschied, blieb bis Mitte der 1880er Jahre in Kraft, und auch dem Nachfolge-Statut lag diese Unterscheidung zugrunde. Auch die meisten zeitgenössischen Beobachter zogen es vor, die ethnographische Komplexität Turkestans zu ignorieren. Sie betrachteten in den Sarten und den Kirgisen weiterhin die beiden „Hauptvölkerschaften" der Region und setzten diese Begriffe weitgehend mit „Sesshaften" und „Nomaden" gleich. Es handle sich dabei um zwei Gruppen, so hieß es etwa in einem Artikel über die russische Herrschaft in Turkestan aus den 1890er Jahren, die „ein unterschiedliches Leben führen und in gegensätzliche Richtungen blicken".[50] Dieser Gegensatz werde noch durch ihre „tiefe und seit jeher verwurzelte Feindschaft" verstärkt, wie der Orientalist, Lehrer und Missionar M.A. Miropiev darlegte.[51] Als Grund dieser Feindschaft identifizierten die meisten Beobachter die wechselseitige militärische und wirtschaftliche Abhängigkeit der beiden Gruppen voneinander. Dies geht auch aus einer Beschreibung hervor, die der Ethnograph V.P. Nalivkin in seiner 1913 erschienenen Studie über die einheimische Bevölkerung Turkestans lieferte:

> „Während der einst häufig auftretenden inneren Unruhen, und ebenso während der Raubzüge der Kirgisen, versteckte sich der Sarte, sofern er nicht zur Gruppe der Krieger zählte, meist in Hirsefeldern oder Gärten, wobei er die Kirgisen für gottlose und tollkühne Mörder hielt, denen niemand gewachsen war, denn sie hatten des Öfteren sogar die Truppen des Khans zerschlagen, obwohl diese mit Feuerwaffen ausstattet waren.
> Dagegen fühlte sich der Kirgise jedes Mal verloren, wenn ihn die Not dazu zwang, auf friedliche Weise auf den Markt in die Stadt oder in ein Sartendorf zu kommen, denn er bekam es von allen Seiten ordentlich ab: Die Hunde der Sarten bellten seine zottelige Pelzmütze an; die Sartenkinder hüpften hinter ihm her durch die Straßen und sangen Hohnlieder, und die sartischen Marktständler betrogen ihn unverschämt mit Maß, Gewicht und Geld und spotteten zum Teil auch noch über seine kindlich verwirrte Miene, seine Ungeschliffenheit, seine völlige Unkenntnis der muslimischen Regeln des Zusammenlebens und seine grobe, ungehobelte Aussprache.
> Für all das bedachte der Kirgise den Sarten mit aufrichtigem Hass und Verachtung und hielt ihn für einen Feigling und durchtriebenen Gauner, mit dem man besser nichts zu tun hat, dem man aber nicht entkommt, sobald man irgendwelche Dinge braucht, die die Frauen im Aul nicht herstellen können." [52]

Zahlreiche Beschreibungen des zentralasiatischen Lebens enthielten ähnliche Ausführungen über die gegenseitige Verachtung der Nomaden und der Sesshaften. Häufig beschränkten sich die Autoren dabei nicht auf sozioökonomische Erklärungen, sondern suchten die Ursache der Feindschaft in der „Natur", im „völlig unterschiedlichen Charakter" und in der unterschiedlichen „Weltsicht" der beiden Gruppen.[53] E.L. Markov sprach gar von einer

[50] Južakov: Itogi, S. 10-12.

[51] Miropiev: O položenii, S. 394.

[52] Nalivkin: Tuzemcy, S. 28.

[53] Južakov: Itogi, S. 11; Lykošin: Pol žizni, S. 229.

„instinktiven Furcht“ der Sarten vor den Nomaden, die sie bereits mit der Muttermilch aufnähmen.[54]

Die meisten Beobachter waren also davon überzeugt, dass sie es in Turkestan mit zwei völlig unterschiedlichen Völkern zu tun hätten. Weit weniger Einigkeit herrschte jedoch darüber, wie sich dieser Gegensatz auf die Zivilisierungsaussichten der Einheimischen auswirkte und welche Schlüsse daraus für die Politik des Zarenreichs gezogen werden sollten. Auf der einen Seite standen diejenigen Vertreter des Zentrums, die in der „wilden“ nomadischen Bevölkerung eine Bedrohung des Zarenreichs sahen. Diese Linie hatte Außenminister Gorčakov 1864 vorgegeben, als er das Vordringen des Zarenreichs nach Zentralasien mit der Gefahr rechtfertigte, die von den „halbwilden, umherschweifenden Völkerschaften“ ausgehe. Diese würden aufgrund ihrer wilden und ungestümen Sitten zu ständigen Überfällen und Raubzügen auf das Territorium des Zarenreichs neigen und daher eine ständige Bedrohung darstellen.[55] Die sesshaften Bewohner Zentralasiens erwähnte Gorčakov in seiner Depesche überhaupt nicht – obwohl die russischen Truppen zu diesem Zeitpunkt schon längst die dicht besiedelten Flussoasen Zentralasiens ins Visier genommen hatten. Offenbar eignete sich die nomadische Bevölkerung besser dazu, ein Bedrohungsszenario aufzubauen. Bis in die Jahre vor dem Ersten Weltkrieg blieb die Gefahr, die von den kriegerischen Nomaden ausging, ein jederzeit abrufbares Stereotyp.[56] So warnte Generalgouverneur Samsonov noch im Jahr 1909 vor der Kampfbereitschaft der Kasachen und Kirgisen, die er für weit gefährlicher hielt als die sesshaften Sarten: Denn während sich die sesshafte Bevölkerung durch größere „Gesetzestreue und Zuverlässigkeit“ auszeichne, seien die Nomaden „das mit Abstand unruhigste Element der einheimischen Bevölkerung“. Es bestehe daher jederzeit die Gefahr, dass die Nomaden vom friedlichen Leben zu Raubzügen oder politischen Aufständen übergehen könnten.[57] Dass Samsonov mit dieser Einschätzung nicht völlig unrecht hatte, sollte sich sechs Jahre später zeigen, als der große Aufstand von 1916 die russische Herrschaft in Zentralasien ins Wanken brachte und es tatsächlich die kasachischen und kirgisischen Nomaden waren, die den Truppen des Zarenreichs den effektivsten Widerstand entgegensetzten. Samsonovs Einschätzung entsprach jedoch durchaus auch dem verbreiteten Stereotyp der wilden Nomaden, denen die pragmatischen Sarten gegenübergestellt wurden, die lediglich an ihre Geschäfte dachten und sich daher mit jeder Herrschaft abfinden konnten.[58] In dieser Perspektive waren die Sesshaften eher dazu geeignet, als Verbündete des Zarenreichs in der Region zu dienen. Eine Reihe von weiteren Argumenten schien dies zu

[54] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 195.

[55] Gorčakov: Circular despatch, S. 72f.

[56] Lykošin: K desjatiletiju, Nr. 116, S. 502.

[57] Samsonov: Vsepoddannejšij doklad, l. 62ob (S. 12).

[58] Siehe Kapitel 3.6 der vorliegenden Arbeit*: Deutungen von „Zivilisation“: Aufklärung, Ignoranz und Fanatismus.*

bestärken: So meinte der Publizist D.I. Zavališin im Jahr 1865, dass die sesshaften Tadschiken bisher von den nomadischen Stämmen versklavt und unterdrückt worden seien und nun in der russischen Verwaltung ihre Befreier gefunden hätten. Daher sei es nur natürlich, in ihr auch „die zuverlässigste Stütze" der russischen Herrschaft zu sehen.[59] Der Militärorientalist M.I. Venjukov ergänzte diesen pragmatischen Zugang noch mit einem Verweis auf die damals aufkommenden Rassentheorien: Die iranischsprachigen Tadschiken seien schließlich als Arier mit den Russen verwandt, und zudem sähen sie sich ebenso wie die Russen als Erben der griechischen Zivilisation, die ihnen von Alexander dem Großen überbracht worden sei. Da nun die „einheimischen Arier Zentralasiens" mit Hilfe des Zarenreichs „aus der Abhängigkeit von den mongolischen Usbeken" geführt worden seien, sei die „Bildung einer gemischten arisch-russischen Gattung" zumindest möglich. Darüber hinaus seien die Tadschiken empfänglicher für die Zivilisation und geistig höher entwickelt.[60] Dieses letzte Argument war besonders weit verbreitet: Alleine die Sesshaftigkeit der Sarten und Tadschiken schien zu belegen, dass sie höher entwickelt waren als die nomadisierenden Bevölkerungsgruppen Zentralasiens. Zahlreiche Beobachter waren daher der Meinung, dass die Sarten über höhere geistige Fähigkeiten als die Nomaden verfügten und folglich besser für die Zivilisation geeignet seien.[61]

Doch obwohl einiges dafür zu sprechen schien, in den Sesshaften die natürlichen Verbündeten des Zarenreichs zu sehen, war die Mehrheit der Repräsentanten des Imperiums anderer Meinung. Die meisten Kommentatoren waren davon überzeugt, dass die Nomaden für das Zivilisierungsprojekt geeigneter waren als die Sesshaften. Der Geograph N.M. Prževal'skij fasste die Begründung dafür in die einfachste Formel: Zwar seien die Sesshaften den Nomaden geistig überlegen, doch entscheidend sei, dass die Nomaden „mehr gutherzige Eigenschaften" hätten als ihre sesshaften Nachbarn.[62] Dass die Nomaden als „gutherzig" bezeichnet werden konnten, belegt, dass sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht mehr als Hauptfeinde der russischen Kultur betrachtet wurden, wie es zuvor jahrhundertelang der Fall gewesen war. Im Gegenteil, nun überwogen eindeutig die positiven

[59] Zavališin: Po povodu, Nr. 37, S. 6. Ähnlich auch Middendorf: Očerki, S. 363.

[60] Venjukov: Dviženie, S. 60f. Derartige Argumente, die auf Rassentheorien fußten, waren im russischen Zentralasiendiskurs durchaus gängig, siehe Polonskij: Naši dela, S. 770; Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. VI; Peresvet: Za 50 let kul'turnogo truda. In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915). Vera Tolz hat gezeigt, dass derartige Überlegungen aber auch auf energischen Widerspruch stießen, siehe Vera Tolz: Rossijskie vostokovedy i obščeevropejskie tendencii v razmyšlenijach ob imperijach konca XIX - načala XX veka. In: Martin Aust, Ricarda Vulpius und Aleksej Miller (Hgg.): Imperium inter pares: Rol' transferov v istorii Rossijskoj imperii, 1700-1917. Moskva 2010, S. 266-307, hier S. 276-283.

[61] Černjaev: Turkestanskie pis'ma II, l. 89; Lykošin: K desjatiletiju, Nr. 116, S. 502. Einer anderen Meinung war offenbar nur der Orientalist V.V. Grigor'ev, der selbst lange Zeit in der kasachischen Steppe gearbeitet hatte. Grigor'ev schrieb 1871, dass vieles darauf hindeute, dass die Nomaden den Sesshaften „sowohl körperlich als auch geistig und moralisch" überlegen seien. Siehe V.V. Grigor'ev: O skifskom narode Sakach. Sankt-Peterburg 1871, S. 64.

[62] Prževal'skij: Položenie, S. 478.

bis sympathisierenden Bewertungen der Nomaden – und zwar ganz besonders dann, wenn sie den sesshaften Bewohnern Zentralasiens gegenübergestellt wurden.[63] Der größte Vorzug der zentralasiatischen Nomaden gegenüber den Sesshaften wurde darin gesehen, dass sie gar keine „echten Muslime" seien. Daher seien sie im Gegensatz zu den Sarten auch weniger anfällig für den „islamischen Fanatismus". Immer wieder hieß es, die Nomaden seien „nur dem Namen nach" Muslime und religiös weitgehend indifferent. Die religiösen Rituale des Islam seien ihnen unbekannt, und seine grundlegenden Forderungen würden nicht beachtet. Weder würden die Nomaden die fünf täglichen Gebete verrichten, noch trügen die Frauen einen Schleier.[64] Dass die Nomaden überhaupt als Muslime bezeichnet würden, sei im Wesentlichen ein Missverständnis, behauptete auch der Orientalist V.V. Grigor'ev.[65] In der heutigen Forschung gilt die Vorstellung der religiösen Indifferenz der Nomaden jedoch als widerlegt. Die religiösen Vorstellungen der Nomaden und ihr Bekenntnis zum Islam waren relativ stabil, auch wenn die Manifestationen ihres Glaubens bei ihnen eine andere Form annahmen als in den städtischen Zentren des Islam.[66] Dass den Nomaden ihre Zugehörigkeit zum Islam dennoch beständig abgesprochen wurde, hatte mehrere Gründe: Zum einen hatten die russischen Ethnographen – ähnlich wie ihre westeuropäischen Kollegen – ein christlich geprägtes Religionsverständnis, das den Kern der Religiosität nicht in der religiösen Praxis und Lebensweise festmachte, sondern sich auf Rechtgläubigkeit, Wahrheit und Übereinstimmung mit einem Schriftenkanon konzentrierte.[67] Zum anderen ermöglichte die Charakterisierung der Nomaden als „schlechte Muslime", sie zu einem aufgeschlossenen und friedlichen Gegenbild der angeblich fanatischen und feindlich gesinnten Sesshaften zu stilisieren. In dieser Rollenverteilung waren es die streng religiösen Sarten, die allen russischen Einfluss ablehnten, während die kindlich-offenen Nomaden leichter für die russische Zivilisation zu gewinnen seien. Diese Überzeugung teilte auch der Schriftsteller Markov:

> „Der Kirgise ist […] ein sehr schlechter und sogar zweifelhafter Muslim. Er ist nicht bis ins Knochenmark von Vorurteilen gegenüber allem Russischen durchdrungen, wie es der auf seine Weise zivilisierte Sarte ist; seine Mullahs haben ihn nicht mit so einem fanatischen Hass gegenüber der christlichen Macht und den christlichen Ordnungen angefüllt. Daher lassen sich

[63] In der wissenschaftlichen Literatur wurde meist das negative Nomadenbild hervorgehoben, das unter der russischen Öffentlichkeit geherrscht habe. Zu einer Neubewertung kommt jedoch auch das DFG-Forschungsprojekt „Die Nomaden des Zarenreiches im Bild ihrer russischen Kolonialherren (E 05)". Siehe Beate Eschment: Unveröffentlichter Abschlussbericht des DFG-Forschungsprojektes „Die Nomaden des Zarenreiches im Bild ihrer russischen Kolonialherren" 2008.

[64] Siehe etwa Kostenko: Srednjaja Azija, S. 34f.; Terent'ev: Rossija, S. 350.

[65] Grigor'ev: O russkich interesach, Nr. 23.

[66] Allen J. Frank: Islam and Ethnic Relations in the Kazakh Inner Horde. In: Anke von Kügelgen, Michael Kemper und Allen J. Frank (Hgg.): Muslim Culture in Russia and Central Asia from 18th to the Early 20th Centuries, Bd. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations. Berlin 1998, S. 211-242, hier S. 233-242; Kappeler: Kolonien, S. 154.

[67] Richard King: Orientalism and the Study of Religions. In: John Hinnells (Hg.): The Routledge Companion to the Study of Religion. Abingdon 2005, S. 275-290, hier S. 284.

> alle russischen Maßnahmen unter den Steppen-Kirgisen deutlich leichter einführen als unter den sartischen Stadtbewohnern; es wird unvergleichlich leichter, den Kirgisen, diesen einfältigen Nachkommen der Skythen, in den gemeinsamen Körper des russischen Staates zu überführen, als den unverbesserlich islamischen Sarten, den direkten Erben der Baktrier und Sogden."[68]

Markov gab in diesem Absatz eine allgemein verbreitete Überzeugung wieder: Die Sesshaften mochten „auf ihre Weise" höher zivilisiert sein als die Nomaden und zudem das Erbe großer Kulturen in sich tragen, doch der Islam schürte in ihnen eine derartige Ablehnung gegenüber allem Russischen, dass sie für die russische Zivilisation weniger leicht zu gewinnen seien als die eigentlich weniger zivilisierten Nomaden. Diese Unterscheidung zwischen den sesshaften Bewohnern Zentralasiens, die als „fanatische Muslime" alle Neuerungen ablehnten, und den weniger verdorbenen Nomaden, die dem russischen Einfluss offener gegenüberstanden, wurde zu einer Konstante des russischen Zentralasiendiskurses.[69] Die Sesshaften mochten zwar über ein höheres Level an Zivilisation verfügen als die Nomaden, doch offenbar waren sie „falsch zivilisiert" worden, wie sich der Orenburger Generalgouverneur Kryžanovskij ausdrückte: Es sei schwer zu beurteilen, schrieb er 1867 in einem Bericht an den Zaren, ob sich die muslimische Bevölkerung Turkestans bald aus ihrem Zustand befreien könne, der „bei weitem nicht wild, sondern, noch schlimmer, nicht ordentlich entwickelt" sei.[70] Daher, so die allgemeine Überzeugung unter den Kolonialherren, gebe es im Falle der Nomaden deutlich größere Chancen auf eine schnelle und erfolgreiche Zivilisierung als bei den sesshaften Bewohnern Turkestans.[71]

Dass bei den Nomaden die Aussichten auf eine erfolgreiche Zivilisierung größer waren als bei den Sarten schien auch dadurch bestätigt zu werden, dass die Kasachen und Kirgisen den russischen Schulen gegenüber viel aufgeschlossener waren als die Sarten, die ihre Kinder nur vereinzelt in staatliche Schulen schickten. [72] Dies erschien dem Reiseschriftsteller erstaunlich, da ein Sarte durch „die eigennützigen Instinkte seiner Natur" die Vorteile des Russischen ja eher zu schätzen wissen müsste, da dies ihm ermögliche, mit den Russen in allen möglichen Bereichen zu konkurrieren. Markov erklärte dieses Phänomen zum einen mit der „religiösen Unduldsamkeit" der Sarten, und zum anderen mit der Standfestigkeit ihrer Traditionen:

> „Der Sarte hat leider von alters her seine eigene, wenn auch jämmerliche Bildung, seine eigene, wenn auch armselige Literatur, sein eigenes System an Schulen, auch wenn diese zu nichts zu

[68] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 197.

[69] Siehe auch Kostenko: Srednjaja Azija, S. 41f.; Ostroumov: Neskol'ko slov; Miropiev: Otčët, S. 5.

[70] N.A. Kryžanovskij: Otčët general-ad"jutanta Kryžanovskogo po upravleniju Orenburgskim kraem za vremja s marta 1866 po fevral' 1867 gg., 1867. In: GARF, f. 678, op. 1, d. 622, hier l. 28.

[71] N.P. Ostroumov: K istorii narodnogo obrazovanija v Turkestanskom krae: Konstantin Petrovič fon-Kaufman - ustroitel' Turkestanskogo kraja: Ličnye vospominanija N. Ostroumova 1877-1881 g.g. Taškent 1899, S. 56; Ostroumov: Kolebanija, S. 140; Kostenko: Srednjaja Azija, S. 77; Markov: Rossija, Bd. 1, S. 501, Bd. 2, S. 196f.

[72] Gramenickij: Očerk, S. 9.

> gebrauchen sind. Er hält sich an sie wie an ein Zeichen seiner Nationalität, seiner Religion, seiner Geschichte – und er meint, dass eine Abkehr von ihnen nicht mehr und nicht weniger als den Verrat an seiner ganzen Vergangenheit bedeute, am ganzen Vermächtnis seiner Väter."

Die Nomaden hingegen, so führte Markov weiter aus, seien Kinder der Natur, mehr oder weniger ohne eigene Religion, ohne staatliche Geschichte und völlig ohne Bildungswesen. Sie würden daher weniger von historischen „Gewohnheiten" gebremst als die Sarten und seien für die Anforderungen der Gegenwart daher offener.[73] All das, was Markov hier an den Sarten verurteilte – ihre Religion, ihr Bildungswesen und ihre staatliche Tradition – wurde allgemein als Merkmal einer zivilisierten Gesellschaft betrachtet. Offenbar war die Zivilisation nicht in jedem Fall ein positiver Wert: Wenn die Zivilisiertheit der Annäherung an die Russen im Weg stand, dann war ihr die Unzivilisiertheit vorzuziehen. Diese Logik erinnert an die Idee, die Rückständigkeit Russlands gegenüber Westeuropa in einen Vorteil umzudeuten. Als „jugendliche" und „unverbrauchte" Macht habe Russland eine große Zukunft vor sich, wurde seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer wieder argumentiert.[74] Doch dieser Gedanke fand nur im russischen Zentrum größere Verbreitung, in Zentralasien hingegen waren es nun die Nomaden, deren Rückständigkeit zum Vorteil erklärt wurde: Der „urzeitliche Zustand" der Nomaden sei immer noch besser als der „schändliche und vernichtende Islamismus" der Sesshaften, urteilte etwa der Orientalist M.A. Terent'ev im Jahr 1875.[75]

Die meisten Kommentatoren waren also der Meinung, dass die Sesshaften zwar höher zivilisiert waren als die Nomaden, dass bei letzteren jedoch bessere Aussichten für eine baldige „richtige" Zivilisierung bestanden. Dass solche Einschätzungen aber sehr willkürlich und subjektiv waren, zeigt sich besonders deutlich an der Frage der Zivilisierungsaussichten der Turkmenen. Denn hier gingen die Meinungen weit auseinander, und gerade im Vergleich zu den anderen Nomaden Zentralasiens gab es völlig konträre Einschätzungen: Kostenko erklärte etwa, dass Verstand und Charakter bei den Turkmenen höher entwickelt seien als bei den anderen Nomaden Russisch-Zentralasiens, und dass die Turkmenen daher für die Zivilisierung besser vorbereitet seien.[76] Miropiev hingegen vertrat die gegenteilige Überzeugung: Die Umerziehung der Turkmenen werde der Verwaltung noch große Schwierigkeiten bereiten, da diese nicht sonderlich aufnahmefähig seien und zivilisatorisch niedriger stünden als Sarten oder Kirgisen.[77] Der General Kostenko hatte zwar einen ganz

[73] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 504.

[74] Hildermeier: Privileg. Siehe dazu auch Kapitel 2.3 der vorliegenden Arbeit: *Die Entstehung einer russischen Zivilisierungsmissionsidee.*

[75] Terent'ev: Rossija, S. 350.

[76] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 355f. Für andere Äußerungen in diesem Sinne siehe Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 33; Vereščagin: Doma, Kap. 8.

[77] Miropiev: O položenii, S. 379. Ähnlich auch Martens: Rossija, S. 20.

anderen Hintergrund als der Missionar Miropiev, doch beide verfügten über langjährige Erfahrung in Turkestan und gehörten zu den profiliertesten Kennern der Region. Dass sie in dieser Frage zu völlig unterschiedlichen Einschätzungen kamen, ist jedoch bezeichnend für den russischen Zivilisierungsmissionsdiskurs. Denn auch ausgebildete Orientalisten und Ethnographen begründeten ihre Urteile häufig mit zufälligen Beobachtungen und subjektiven Erfahrungen, die sie als verlässliche Fakten präsentierten. Wenn dazu noch Begriffe wie „Zivilisation" oder „Fortschritt" kamen, über deren Bedeutung ohnehin keine Einigkeit herrschte, war es kein Wunder, dass sich die Einschätzungen auch von „Fachleuten" oft diametral widersprachen.

In einer anderen Frage hingegen bestand weitgehend Einigkeit unter den Vertretern der Kolonialmacht: Fast alle waren davon überzeugt, dass die sogenannten Kirgisen einem schleichenden Prozess der Islamisierung unterworfen waren und sich mit der Zeit auch in der Lebensweise immer mehr an die Sarten anpassten. Bereits 1873 notierte Kaufman in einem Entwurf für einen Bericht an den Zaren, dass sich immer mehr Sarten in der von sogenannten Kirgisen bewohnten Steppe niederlassen würden. Unter dem Einfluss der Sarten würden die Nomaden die „allgemein-muslimische" Art annehmen und mit der Zeit auch selbst zu Sarten werden.[78] In seinem Abschlussbericht merkte Kaufman zusätzlich an, dass die assimilatorische Kraft der Sarten auch durch ihre „höhere Zivilisation" bedingt sei, die es ihnen ermögliche, die weniger entwickelten Kirgisen und Usbeken an sich anzugleichen.[79] Assimilationsprozesse der Nomaden an die Sesshaften, die mit einer Stärkung des Islam verbunden waren, wurden in den folgenden Jahren von zahlreichen Funktionären der Kolonialverwaltung konstatiert.[80] Die Sarten bedrängten die Nomaden aber nicht, notierte Kaufman. Vielmehr erfüllten sie wirtschaftliche und religiöse Bedürfnisse der Nomaden, wenn sie als Händler oder Mullahs in die Steppe kämen. Daher sei dieser Assimilierungsprozess kaum aufzuhalten, stellte Kaufman etwas resignierend fest.[81] Denn die Assimilation der Nomaden an die angeblich fanatischen Sarten war in den Augen der Kolonialverwaltung eine höchst unerwünschte Erscheinung: Wenn die Sarten als *kul'turtregery* in die Steppe kamen, dann standen sie in Konkurrenz zu den russischen Siedlern, deren Einfluss auf die Nomaden viel eher im Sinne der Kolonialverwaltung war.

Bereits in den ersten Jahren unter Generalgouverneur von Kaufman war es eines der Ziele der Verwaltung, die Nomaden dem unerwünschten Einfluss der Sarten zu entziehen. Denn die angeblich religiös indifferenten Nomaden, so die allgemeine Überzeugung, wären für die

[78] fon-Kaufman: Proekt 1873, ll. 38ob-42.

[79] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 138-140.

[80] Duchovskoj: Islam, l. 112ob (S. 12); Ostroumov: K istorii, S. 45f.; Miropiev: O položenii, S. 371.

[81] fon-Kaufman: Proekt 1873, ll. 38ob-42.

Zivilisierungsbemühungen der Kolonialherren verloren, wenn sie sich zu sehr an die muslimischen Sarten anpassen würden. Auf welche Weise die Nomaden vor dem fanatisierenden Einfluss der Sesshaften geschützt werden sollten, war jedoch nicht klar. Auch Kaufman selbst schlug im Laufe seiner Regierungszeit mehrere unterschiedliche und einander widersprechende Strategien vor, von denen dann aber keine konsequent realisiert wurde. Als ein zentraler Ansatzpunkt wurde immer wieder die administrative Gliederung des Generalgouvernements benannt. Das provisorische Turkestan-Statut aus dem Jahr 1867 war von dem Bemühen geprägt, getrennte Gebietseinheiten für Nomaden und Sesshafte einzurichten, um auf diese Weise die gegenseitige Beeinflussung möglichst gering zu halten. Generalgouverneur von Kaufman stand diesem Prinzip in den ersten Jahren seiner Amtszeit aber offenbar sehr skeptisch gegenüber. Er argumentierte, dass es unmöglich sei, ethnisch homogene Territorien zu schaffen: Sesshafte und Nomaden würden in zahlreichen Gebieten in direkter Nachbarschaft leben, so dass eine vollständige administrative Trennung nicht machbar sei. Daher sei es umso wichtiger, darauf zu achten, dass in den gemischten Bezirken jeweils die Nomaden die Mehrheit stellten, um zu verhindern, dass diese zu Opfern des „trägen, heimtückischen und schändlichen Islam“ der sartischen Geistlichkeit würden, wie sich Kaufman ausdrückte.[82] In einem anderen Schreiben aus derselben Zeit ging Kaufman noch einen Schritt weiter und forderte gar, absichtlich gemeinsame Territorialeinheiten und Verwaltungssysteme für Nomaden und Sesshafte zu schaffen – denn auf diese Weise, so Kaufman, würde die „sartisch-muslimische Volksgruppe im indifferenten Typ der Kirgisen aufgehen“.[83] Woher Kaufman die Zuversicht nahm, dass sich die Sarten an die Nomaden anpassen würden und nicht umgekehrt, bleibt aber unklar. Denn er stand mit dieser Erwartung völlig alleine da. Alle anderen Beobachter betonten immer wieder den gegenläufigen Prozess – nämlich die Anpassung der Nomaden an die Lebensweise der muslimischen Sarten. Dieser Sichtweise näherte sich Kaufman offenbar im Laufe seiner langen Amtszeit etwas an, wie aus seinem abschließenden Bericht an den Zaren hervorgeht. Zwar betonte er auch noch hier, dass es nicht möglich sei, die ethnisch indifferente und stark durchmischte Bevölkerung Turkestans in homogene Verwaltungseinheiten zu gliedern,[84] zugleich gab Kaufman jedoch gerade dies als Ziel seiner Politik an: Eine neue Verwaltungsgliederung solle Nomaden und Sesshafte voneinander trennen, um so den islamisierenden Einfluss der Sarten auf die Nomaden einzudämmen.[85] Das Prinzip, die nomadische Bevölkerung von der sesshaften zu trennen, verfolgte Kaufman auch im Schulwesen. Da er meinte, dass die Nomaden für die russische Bildung empfänglicher seien

[82] K.P. fon-Kaufman: Vsepoddannejšij otčët Turkestanskogo general-gubernatora za 1867-1869 gg., 1870. In: CGARUz, f. I-1008, op. 1, d. 1, hier l. 17.

[83] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 20.

[84] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 44-46.

[85] Ebd., S. 37-39, 82f., 147f.

als die Sarten, bemühte er sich vor allem darum, die Nomaden für die neu eingerichteten staatlichen Schulen zu gewinnen. Kaufman war überzeugt, dass die Kinder der Nomaden, die eine russische Schule besucht hatten, sich der „russischen Zivilisation" annähern würden, und dass so der „enge, einseitige Islam", der „den Ideen und Prinzipien der europäischen Zivilisation nicht entspricht", keinen Einfluss mehr auf die Kinder der Nomaden nehmen könnte.[86]

Wenn „Sarten" und „Kirgisen" als unterschiedliche „Völker" dargestellt wurden, so lag dies aber nicht nur an einer eurozentrischen Denkweise der Kolonialverwaltung, die europäische Kategorien unreflektiert auf die Verhältnisse in Zentralasien übertrug. Vielmehr stand hinter dieser Politik auch die Überlegung, dass eine Spaltung der Bevölkerung Turkestans der Kolonialpolitik durchaus dienlich sei. Der Militärgeograph M.I. Venjukov sprach dies 1877 deutlich aus: Die Kolonialverwaltung soll die „Stammeszwietracht" zwischen Usbeken und Tadschiken ausnutzen, da diese „unseren nationalen Interessen und überhaupt den Interessen der Zivilisation" dienlich sein könne.[87] Und auch in einem Entwurf für ein neues Turkestan-Statut aus dem Jahr 1881 hieß es, dass die Feindschaft zwischen Sesshaften und Nomaden eine „nicht unwesentliche Annehmlichkeit für die Dauerhaftigkeit unserer Herrschaft in der Region" darstelle.[88] Das alte Rezept des *divide et impera* war offenbar auch in der Kolonialverwaltung Turkestans nicht unbekannt.

Auch wenn Kaufman immer wieder kritisierte, dass die Kolonialverwaltung dem „ethnographischen Prinzip" zu viel Bedeutung beimesse,[89] setzte sich eben dieser Zugang in der Verwaltung Turkestans durch. Auch in den folgenden Jahrzehnten blieb die Vorstellung, dass die unterschiedlichen „Völker" Turkestans möglichst voneinander getrennt werden sollten, eine Leitlinie der Verwaltung. Jedes Mal, wenn in Turkestan eine Verwaltungsreform ins Auge gefasst wurde, tauchte die Forderung auf, dass Nomaden und Sesshafte möglichst voneinander getrennt werden sollten.[90] Immer wieder wurde auch das Bestehen des Generalgouvernements Turkestans selbst in Frage gestellt und seine Auflösung zugunsten vollständig getrennter Territorialeinheiten für Sesshafte und Nomaden gefordert.[91] Die vorübergehende Abtrennung des Gebietes Semireč'e von Turkestan in den 1890er Jahren

[86] Ostroumov: Kolebanija, S. 140; Ostroumov: K istorii, S. 106; Gramenickij: Očerk, S. 5; Miropiev: Otčët, S. 5f.

[87] Venjukov: Dviženie, S. 61.

[88] Ob''jasnitel'naja zapiska 1881: S. 10.

[89] fon-Kaufman: Ob''jasnitel'naja zapiska 1871, S. 20f.

[90] Ob''jasnitel'naja zapiska 1881: S. 10f.; fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 76f.; Palen: Vsepoddannejšaja zapiska, [Bd. 1], S. 16.

[91] Černjaev: Turkestanskie pis'ma II, l. 95; D.A. Miljutin: Dnevnik 1882-1890. Moskva 2010, S. 96. Siehe dazu auch Pierce: Russian Central Asia, S. 60-63.

stand ebenfalls im Kontext solcher Überlegungen,[92] und auch in den folgenden Jahren wurde diese Frage immer wieder diskutiert.[93] Aber erst die Bol'ševiki wagten es im Jahr 1924, diese Frage grundsätzlich neu anzugehen: Sie lösten Turkestan und die anderen zentralasiatischen Entitäten komplett auf und ersetzten sie durch eine Reihe von „national" definierten Republiken.[94] Damit folgten sie der Vorstellung, dass es in Zentralasien mehrere unterschiedliche „Nationen" europäischen Typs gebe, denen jeweils ein möglichst homogenes eigenes Territorium zugewiesen werden müsse. Auf diese Weise trieben sie das Prinzip der Ethnisierung auf die Spitze, das bereits unter Kaufman in Zentralasien eingeführt worden war.

4.3 Der Umgang mit einheimischen Eliten

Dass die einheimische Bevölkerung Zentralasiens im Sonderstand der *tuzemcy* zusammengefasst wurde, ist ein Beleg dafür, dass sich das Zarenreich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts um neue Strategien zur Inkorporation eroberter Gebiete bemühte. Wie Andreas Kappeler gezeigt hat, hatte die traditionelle Strategie des Zarenreichs bei der Eingliederung nichtrussischer Gebiete darin bestanden, nach der militärischen Sicherung zu einer pragmatischen Politik überzugehen, deren Kennzeichen die weitgehende Respektierung des Status quo und die Kooperation mit den alten Eliten waren: Die administrative und rechtliche Ordnung, die Landbesitzverhältnisse und die Wertesysteme blieben im Großen und Ganzen intakt, und die Privilegien der lokalen Oberschichten wurden bestätigt. Bei sesshaften Bevölkerungsgruppen wurden die einheimischen Eliten häufig in den Adel des Zarenreiches kooptiert, im Gegenzug garantierten sie die Minimalforderungen des Zarenreichs – in der Regel also politische Unterordnung sowie die wirtschaftliche Nutzung.[95]

Doch im Laufe des 19. Jahrhunderts genügte diese Strategie den Ansprüchen des Imperiums nicht mehr. Die Regierung bemühte sich nun um eine Vereinheitlichung der Verwaltung und der Rechtssysteme des Reichs, und parallel dazu gewannen die Forderungen nach einer Nationalisierung – also Russifizierung – des multiethnischen Reiches an Terrain. Die Privilegien der muslimischen Oberschichten Transkaukasiens waren zu Beginn des Jahrhunderts noch teilweise garantiert worden, und auch eine vollständige Aufnahme der muslimischen Aristokraten in den Adelsstand stand im Raum.[96] In Turkestan wurde hingegen eine Aufnahme der lokalen Eliten in den Adel offenbar gar nicht mehr erwogen.

[92] Pierce: Russian Central Asia, S. 55f. berichtet, dass die Rückgabe Semireč'es an Turkestan im Jahre 1898 nicht aus langfristigen Überlegungen, sondern aus kurzfristigen Rücksichten erfolgte.

[93] Palen: Kratkij Vsepoddannejšij Doklad, l. 38; G.I. Safarov: K voprosu o prisoedinenii Syr-Dar'inskoj i Semirečenskoj oblastej k Kirrespublike. In: Žizn' Nacional'nostej 10(16) (1922), S. 4-5.

[94] Siehe dazu Kapitel 7.2 der vorliegenden Arbeit: *Ausblick: Die Zivilisierungsmission in sowjetischer Form.*

[95] Kappeler: Vielvölkerreich, S. 54f.

[96] Ebd., S. 147f.

Einer größeren Integration der einheimischen Oberschichten stand nicht nur das zivilisatorische Überlegenheitsgefühl der europäisch geprägten Reichseliten entgegen, sondern auch ein ausgeprägtes Misstrauen gegenüber den nichtrussischen Führungspersonen, das im Zentrum des Reiches im Laufe des 19. Jahrhunderts immer mehr Verbreitung gefunden hatte. Die Zusammenarbeit mit den einheimischen Eliten und die Beibehaltung traditioneller Lebensformen wurden nun nicht mehr als Erfolgsgeheimnis für den Bestand des Imperiums gesehen, sondern galten nun vielmehr als Hindernis bei der Nationalisierung und Modernisierung des Staates. In Turkestan betraf dieses Misstrauen gegenüber den einheimischen Oberschichten sowohl die nomadischen als auch die sesshaften Bevölkerungsgruppen, und säkulare ebenso wie religiöse Eliten.

4.3.1 Die Stammesführer der Nomaden

In den nördlicheren Steppengebieten waren die Khane der kasachischen Horden – also der großen Stammesverbände – zunächst noch vom Zarenreich zur Verwaltung der Steppengebiete eingesetzt worden. Mit der zunehmenden Integration des Gebietes in das Imperium wurden sie jedoch schrittweise entmachtet. Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts wurden die Horden als Verwaltungseinheiten aufgelöst und an ihrer statt eine Territorialverwaltung eingerichtet.[97] In Turkestan wurde diese Politik nun fortgesetzt: Die Verwaltung richtete sich nach dem Territorialprinzip, so dass die traditionelle Führungsschicht der Nomaden von der neuen Administration nicht direkt übernommen wurde. Das lag nicht nur daran, dass die Gliederung in Stämme den Verwaltungsprinzipien widersprachen, die das Zarenreich in der Reformära überall durchsetzen wollte, sondern war auch eine Folge der langen und erbitterten Nomadenaufstände, die die Steppengebiete im Laufe des 19. Jahrhunderts immer wieder erschüttert hatten. Dass deren Anführer in der Regel der kasachischen Aristokratie entstammten und sich für eine Wiederherstellung der Khanate einsetzten, diskreditierte in den Augen der Kolonialherren die gesamte traditionelle Führungsschicht der Nomaden. Bereits im provisorischen Turkestan-Statut aus dem Jahr 1867 wurde ausdrücklich festgehalten, dass das Stammesprinzip der Nomaden beseitigt werden müsse, da es die traditionelle Aristokratie stärke und somit den Interessen des Reiches schade.[98] Dass sich 1869 im Generalgouvernement Orenburg ein Teil der Kasachen der Kleinen Horde einem erneuten Aufstand anschloss, um gegen die neue Verwaltungsordnung zu protestieren, schien diese Ansicht zu bestätigen. Generalgouverneur von Kaufman sprach sich nun nachdrücklich gegen eine Zusammenarbeit mit den alten Eliten aus und verwarf damit eines der grundlegenden Prinzipien der bisherigen Expansion

[97] Ebd., S. 156-159.

[98] Ob''jasnitel'naja zapiska k položeniju i štatam voenno-narodnogo upravlenija Semirečenskoj i Syr-Dar'inskoj oblastej. In: Proekt položenija ob upravlenii v Semirečenskoj i Syr-Dar'inskoj oblastjach. S.-Peterburg 1867, S. 127ff., hier S. 131.

des Zarenreichs. Es sei ein Fehler gewesen, so schrieb Kaufman in einem Verfassungsentwurf vom Jahr 1871, mit nichtrussischen Oberschichten zusammenzuarbeiten – denn überall, wo eine lokale Aristokratie vom Zarenreich unterstützt worden sei, habe diese die Assimilierung an die Russen behindert. Als Vertreter der alten Ordnung seien die nichtrussischen Eliten dem Zarenreich stets fremd oder gar feindlich eingestellt, wie Kaufman am Beispiel der kasachischen Kleinen Horde behauptete, deren Sultane nicht nur die Unruhen in Orenburg angeführt hätten, sondern die auch den muslimischen Fanatismus verbreiten würden.[99] In Kaufmans Augen waren es offenbar nicht nur die sesshaften Geistlichen, die den muslimischen Fanatismus anheizten, sondern auch die traditionelle Aristokratie der Nomaden. Darüber hinaus zweifelte Kaufman die gesamte Legitimität der Nomadenführer an: Schließlich seien die Anführer der Kleinen Horde, die sich gegen das Zarenreich wandten, überhaupt erst vom Zarenreich geschaffen worden.[100] Mehr als ein Jahrhundert vor Eric Hobsbawm und Terence Ranger entdeckte Kaufman in der zentralasiatischen Peripherie des Zarenreichs also bereits „erfundene Traditionen".[101] Kaufmans Befund wurde auch von V.V. Grigor'ev geteilt, der als einer der besten Nomaden-Kenner Russlands galt. Er beschrieb es als großen Fehler der russischen Politik, dass die Sultane der Kasachen für eine feudale Aristokratie gehalten wurden, und dass die Khane und Sultane „wie europäische Fürsten" behandelt worden seien, obwohl sie in Wirklichkeit weitgehend macht- und einflusslos gewesen seien. Das Zarenreich habe gehofft, die Kasachen durch ihre vermeintlich traditionellen Führer kontrollieren zu können, was sich aber als unzulängliche Strategie erwiesen habe.[102] Grigor'ev und Kaufman sprachen sich daher beide dagegen aus, die Privilegien der Nomadenführer anzuerkennen. Kaufman verwies dabei auch auf die Erfahrung mit den Kalmücken und im Kaukasus, wo sich dies als massives Entwicklungshemmnis herausgestellt habe.[103]

Doch auch wenn Kaufman immer wieder betonte, wie sehr ihm daran gelegen sei, die Stammesaristokratie der Nomaden zu schwächen, war er dennoch zu einem gewissen Maß auf sie angewiesen. In seinem Entwurf für ein neues Turkestan-Statut aus dem Jahr 1871 deutete er an, dass es nicht möglich sei, auf die Zusammenarbeit mit den traditionellen Nomadenführer völlig zu verzichten: Gewisse Abweichungen von den allgemeinen Verwaltungsprinzipien des Imperiums seien notwendig, um die nomadische Bevölkerung unter Kontrolle halten zu können.[104] Auch mehrere Beobachter in St. Petersburg und in

[99] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 100.

[100] Ebd.

[101] Eric Hobsbawm und Terence Ranger (Hgg.): The Invention of Tradition. Cambridge 1983.

[102] V.V. Grigor'ev: Russkaja politika v otnošenii k Srednej Azii. In: Sbornik gosudarstvennych znanij, Bd. 1. Sankt-Peterburg 1874, S. 233-261, hier S. 249-252.

[103] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 30f.

[104] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 100.

Taškent wiesen darauf hin, dass die Verwaltung Turkestans auf die Zusammenarbeit mit den traditionellen Eliten der Nomaden angewiesen sei. Der konservative Militärpublizist Rostislav A. Fadeev stellte fest, dass es einfach nicht möglich sei, eine Region wie Turkestan „nur mit Bajonetten und Beamten" zu regieren – vielmehr müsse sich die Verwaltung nach Verbündeten unter den Einheimischen selbst umsehen, und dafür würden sich bei den Nomaden die Stammesführer anbieten. Es sei daher ein Fehler, zu versuchen, ihren Einfluss zu schwächen.[105] Noch positiver äußerte sich einige Jahre später Ju.D. Južakov, ein erfahrener Beamter der Turkestaner Verwaltung, über die Stammesführer der Nomaden. Er beschrieb sie als natürliche Autoritäten, die das Vertrauen der nomadischen Bevölkerung genossen und diese daher kontrollierten. Der russische Staat, argumentierte Južakov, solle sich den Einfluss dieser Personen zugutekommen lassen: Durch das Vertrauen, das die Stammesangehörigen in sie setzten, seien sie die idealen Vermittler zwischen den Kolonialherren und der Masse der Bevölkerung. Mithilfe der Stammesführer, war Južakov überzeugt, könne die russische Verwaltung „ihre Ordnungen und ihre Anforderungen" leichter durchsetzen, den islamischen Einfluss bekämpfen sowie russische Bildung und Zivilisation verbreiten.[106]

Južakovs Anregungen widersprachen der offiziellen Position der Turkestaner Verwaltung, deren erklärtes Ziel es war, die Stammesgliederung der Nomaden zu schwächen. In der Praxis jedoch wurden Angehörige der traditionellen Oberschicht der Nomaden durchaus in die Verwaltung eingebunden – zwar nicht automatisch kraft ihrer Abstammung, doch immerhin durch die Möglichkeit, sich in die Ämter der Lokalverwaltung und Rechtsprechung wählen zu lassen. Als gewählte Vorsteher der Bezirke (*volostnoj upravitel'*), Dorfälteste (*aul'nyj staršina*) oder Richter (*bij*) hatten sie die Möglichkeit, ihre Machtposition und ihren Einfluss zumindest teilweise zu behalten. Dies dürfte dazu beigetragen haben, dass sich die nomadische Bevölkerung Turkestans schnell mit der neuen Verwaltung abfand. So wurde das zumindest von Kostenko gesehen, der im Falle von Turkestan einen gewissen Pragmatismus bemerkte: Während die Neugliederung der Steppe im Jahr 1869 bei den Orenburger Kasachen eine tatsächliche Entmachtung der Stammesführer bedeutet habe, habe in Turkestan die neue Territorialgliederung weitgehend der alten Stammesgliederung entsprochen: „Die Stammesführer wurden als Bezirksvorsteher gewählt, und auf diese Weise waren alle zufrieden."[107] In dieser Sichtweise stand die Kolonialverwaltung Turkestans also weiterhin in der Tradition der Eliten-Kooperation des Zarenreichs. Indem der alten Elite die Möglichkeit gegeben wurde, auch in der neuen Verwaltung eine offizielle Position

[105] R.A. Fadeev: Zapiska ob upravlenii Aziatskimi okrainami. In: Sobranie Sočinenij R.A. Fadeeva, Bd. 1, Č. 2: Zapiski o kavkazskich delach. Sankt Peterburg 1890, S. 133-169, hier S. 144.

[106] Južakov: Itogi, S. 8, 33.

[107] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 33f.

einzunehmen, machten sich Kolonialherren die alten Einflussstrukturen zunutze und konnten zugleich potentielle Gegner in die neuen Strukturen einbinden.[108]

Wie verbreitet die Praxis war, die neuen Ämter nun einfach an die alten Stammesführer zu vergeben, wurde noch nicht ausreichend untersucht. Als Senator Fëdor K. Girs nach Kaufmans Tod eine Revision des Generalgouvernements Turkestan durchführte, stellte er in seinem Abschlussbericht fest, dass nur in wenigen Ausnahmen Angehörige der Stammesaristokratie in die Verwaltung und Justiz gewählt worden seien. Bereits bei den ersten Wahlen habe das Volk die Regierung in ihrem Bestreben unterstützt, den schädlichen Einfluss der Stammesführer zu beseitigen.[109] Generalgouverneur von Kaufman hingegen vertrat in seinem Verfassungsentwurf von 1871 eine völlig entgegengesetzte Sichtweise: Er behauptete, dass die 1867 eingeführte Territorialgliederung, die es nun zu ersetzen galt, „fast keinen Unterschied" zur alten Stammesgliederung mache; im Grunde sei die sogenannte Territorialverwaltung von 1867 nichts anderes als eine Stammesverwaltung unter anderem Namen. Doch im Gegensatz zu Kostenko bezeichnete Kaufman die Einbindung der Nomadenaristokratie nicht als begrüßenswerten Pragmatismus, sondern vielmehr als ein Übel, das es dringend zu beseitigen galt, am besten durch eine neue territoriale Gliederung, die nun nicht mehr der alten Stammesgliederung entsprechen sollte, und die und auch keine Rücksicht mehr auf die Gliederung in Sesshafte und Nomaden nehmen sollte.[110] Ob Kaufman jedoch wirklich davon überzeugt war, dass die Territorialgliederung von 1867 so schädlich für die russischen Interessen war, kann wohl nicht endgültig geklärt werden. Denn in seinem Abschlussbericht schlug er einen ganz anderen Ton an. In dieser Bilanz über seine Amtszeit schilderte er die Territorialgliederung von 1867 als das Erfolgsrezept, das maßgeblich zur Entmachtung der Nomadenaristokratie beigetragen habe. In diesem Bericht erwähnte er mit keinem Wort die Fälle, in denen die neuen gewählten Vertreter der Nomaden identisch mit den alten Anführern waren: Kaufman behauptete vielmehr, die Masse der Bevölkerung profitiere nun davon, dass anstelle der alten Oberschicht neue und bessere Interessensvertreter der nomadischen Bevölkerung gewählt worden seien. Die Aristokratie sei im Niedergang begriffen, und da nun frische und lebendige Kräfte in die Verwaltung einbezogen würden, sei es nur mehr eine Frage der Zeit, bis die „urzeitliche patriarchale Bedeutung" der Stammesführer vollkommen verschwinden werde.[111] Kaufman gab sich sogar davon überzeugt, dass die Schwächung der Stammesautokratie direkt zur zivilisatorischen Entwicklung der Nomaden beigetragen habe:

[108] D.V. Vasil'ev: Russkij Turkestan: Sud'ba i vlast' (Turkestanskie general-gubernatory v 1865-1886 gg.). In: N.G. Suvorova (Hg.): Aziatskaja Rossija: ljudi i struktury imperii. Omsk 2005, S. 351-392, hier S. 391.

[109] Girs: Otčët, S. 454.

[110] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 20.

[111] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 30f., 46f., 225f.

> „Befreit von der Gewalt und der Despotie des aristokratischen Bevölkerungsteiles wurde das wirtschaftliche und bürgerliche Leben der Masse der Steppenbevölkerung in den breiten Fluss der friedlichen Zivilisation gelenkt."[112]

Für diesen Erfolg machte Kaufman die Verwaltungsgliederung von 1867 verantwortlich: „Die Einführung des neuen Statuts, die der erste Schritt unserer russischen Verwaltung war, wurde zweifellos von erfolgreichen Ergebnissen gekrönt und von Ruhe in der Bevölkerung begleitet."[113] Dieselbe Verwaltungsordnung, die Kaufman 1871 noch als eine Art Etikettenschwindel kritisiert hatte, überschüttete er in seinem Abschlussbericht mit Lob. Hier zeigt sich erneut, dass Kaufman in der Lage war, sehr pragmatisch zu argumentieren. Wenn es ihm dienlich erschien, konnte er seine Position radikal wechseln und sich auf Argumente berufen, die er zuvor noch bekämpft hatte.

Insgesamt zeigt sich aber, dass die Strategie der Elitenkooperation in Turkestan nicht mehr die gleiche Bedeutung hatte wie bei der russischen Expansion in den Jahrhunderten zuvor. Auch wenn der nomadischen Oberschicht die Möglichkeit gegeben wurde, sich weiterhin in der Lokalverwaltung und der Justiz zu betätigen, wurden die einheimischen Eliten nun in der Regel nicht mehr als verlässlicher Partner des Imperiums angesehen, sondern als potentielle Unruhestifter und Separatisten. Wer wie Južakov eine engere Kooperation mit den Stammesführern befürwortete, stieß rasch auf Widerspruch: Miropiev entgegnete Južakov, dass es niemals gelingen werde, die Stammesgliederung für die Interessen des Staates in Dienst zu nehmen. Solange es unterschiedliche Stämme gebe, würden diese in ständiger Konkurrenz zueinander stehen. Die einzelnen Stämme würden versuchen, die jeweils anderen zu unterwerfen, um sich dann auch offen gegen die russische Herrschaft zu wenden.[114] Diese Meinung teilte auch E.L. Markov: Er kritisierte, dass die Russen den Eliten der unterworfenen Völker immer schon zu großes Vertrauen entgegengebracht hätten. Der Staat habe ihnen zahlreiche Privilegien zugestanden, doch sie hätten sich dieses Vertrauens nicht würdig erwiesen: In Finnland, im Baltikum, in Polen, in Sibirien, im Kaukasus und in der Steppe – überall sei es gerade die vom Staat umworbene Oberschicht gewesen, die sich am hartnäckigsten gegen die russische Herrschaft gewendet habe. Erst in Turkestan sei man endlich von dieser schädlichen Politik abgekommen und habe die Nomadenaristokratie nicht mehr anerkannt.[115] Doch nicht nur nationalistisch eingestellte Beobachter wie Markov und Miropiev betrachteten die Oberschicht der Nomaden mit großem Misstrauen: Auch auf der anderen Seite des politischen Spektrums erfreuten sie sich keiner großen Sympathie. Der Ethnograph und Verwaltungsbeamte O.A. Škapskij, der als junger Sympathisant der

[112] Ebd., S. 287f.

[113] Ebd., S. 47.

[114] Miropiev: O položenii, S. 373f.

[115] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 165f.

revolutionären Bewegung mehrere Jahre in Haft und in Verbannung verbracht hatte, sah im kirgisischen Adel eine Schicht von skrupellosen Ausbeutern, die die übrige Bevölkerung unterdrückten. Škapskij bestätigte in einem Aufsatz aus dem Jahr 1905, dass die Wahlen zur Lokalverwaltung wenig an den alten Machtverhältnissen geändert hatten: Der kirgisische Adel habe es nach der russischen Eroberung nicht nur verstanden, sich an die neuen Verhältnisse anzupassen, sondern es sei ihm gar gelungen, die neuen Verhältnisse gleich den eigenen Bedürfnissen anzupassen.[116] Widerspruch erntete Škapskij von V.P. Nalivkin, einem anderen Vertreter der Linken innerhalb der Turkestaner Beamtenschaft. Dieser stellte 1913 fest, dass das Wahlprinzip durchaus zu einer Schwächung der Stammesaristokratie geführt habe. Nalivkins Einstellung der alten Nomadenelite gegenüber unterschied sich jedoch nicht wesentlich von der Einstellung Škapskijs: Auch für Nalivkin hielten die Stammesführer das materielle und juristische Leben des einfachen Volkes in ihren „nicht immer sauberen Händen".[117]

4.3.2 Mediatoren bei den Sesshaften

Bei den sesshaften Gesellschaften stellte sich die Frage der Zusammenarbeit mit den alten Eliten auf eine andere Weise. Während das Zarenreich ja bereits über jahrhundertelange Erfahrung im Umgang mit kasachischen Nomaden verfügte, waren die islamisch geprägten sesshaften Gesellschaften den meisten Kolonialbeamten völlig fremd. Die Dörfer und Städte des südlichen Turkestan waren für die neu in die Region gekommenen Administratoren kulturell, sprachlich und religiös eine Terra Incognita. Daher waren die Beamten auf Vermittler angewiesen, die sie zum einen mit den notwendigen Informationen darüber versorgten, was innerhalb der einheimischen Gesellschaften vor sich ging, und die zum anderen die Anweisungen der neuen Herren unter der Lokalbevölkerung verbreiteten und für ihre Umsetzung sorgten. Christopher Bayly hat anhand des indischen Subkontinents gezeigt, welche Bedeutung ein praktikables Netz von Zuträgern für den Staat hat, und dass die Funktionen von Beamten, Spionen und Polizisten häufig kaum voneinander zu trennen waren.[118] Ohne loyale Verbündete aus den Reihen der einheimischen Bevölkerung wäre auch die russische Herrschaft in Zentralasien nicht aufrechtzuerhalten gewesen. Eine kritische Masse an Einheimischen musste an der Macht beteiligt werden, doch zugleich misstraute der Staat den zentralasiatischen Muslimen so sehr, dass ihnen keine offiziellen Funktionen innerhalb der Kolonialverwaltung zugestanden wurden. In den ersten Jahren nach der Eroberung Zentralasiens hatten noch einige Muslime aus der Volgaregion und dem Kaukasus in der Militärverwaltung Turkestans Karriere machen können, doch bald wurde ihre

[116] Škapskij: Kirgizy-Krest'jane, S. 772-776.

[117] Nalivkin: Tuzemcy, S. 70.

[118] Christopher A. Bayly: Knowing the Country: Empire and Information in India. In: Modern Asian Studies 27 (1993) Nr. 1, S. 3-43.

Loyalität in Frage gestellt, so dass die meisten von ihnen von höheren Posten verdrängt wurden.[119] Kostenko gab eine weit verbreitete Ansicht wieder, als er 1880 feststellte, dass angesichts der Unzuverlässigkeit der Tataren keine Rede davon sein könne, zentralasiatischen Muslimen offizielle Funktionen in der Militärverwaltung zuzugestehen, da diese ja „dem Imperium noch weniger verbunden" seien als die Volgamuslime.[120] Auch Generalgouverneur von Kaufman wollte Einheimischen keine offiziellen Funktionen in der Verwaltung zugestehen, doch in seiner Herrschaftspraxis stützte er sich massiv auf Angehörige der alten Elite. Mitglieder angesehener Familien, reiche Kaufleute und islamische Gelehrte – oder zumindest Personen, die sich als solche ausgaben – wurden inoffiziell als „einheimische Würdenträger" in den Herrschaftsapparat eingebunden. Diese Praxis hatte ihren Ursprung bereits unmittelbar während der Eroberung Zentralasiens genommen: Sobald ein Gebiet militärisch unterworfen war, pflegte Kaufman „angesehene" oder „einflussreiche" Personen aus der einheimischen Bevölkerung zu sich zu rufen, um ihnen die neuen Spielregeln zu erläutern und ihnen die Zusammenarbeit mit der Kolonialverwaltung nahezulegen.[121] Diese „einflussreichen Personen" wurden nun als Mediatoren zwischen der Kolonialverwaltung und der Masse der einheimischen Bevölkerung eingesetzt. Auch Kaufmans Nachfolger behielten die Praxis bei, sich bei wichtigen Anlässen an eine begrenzte Runde von angesehenen Einheimischen zu wenden, die die Neuigkeiten dann der Bevölkerung weitergeben sollten. Die Verwaltung nutzte auf diese Weise das Prestige, das diese Männer unter der Lokalbevölkerung genossen, zur Sicherung und Legitimierung der Kolonialherrschaft. Die Würdenträger sollten ihr Ansehen in der Bevölkerung zugunsten der Verwaltung einsetzen. So wurden sie etwa bei der Gründung von Schulen dazu gedrängt, die Schirmherrschaft zu übernehmen oder ihre eigenen Kinder in diese Einrichtungen zu schicken.[122] Auf der anderen Seite wurden diese Personen mit Geschenken und Orden bedacht, um ihre Loyalität sicherzustellen. Viele von ihnen wurden in beratende Kommissionen einberufen oder für Ämter der lokalen Verwaltung und der Justiz herangezogen. Bei Feierlichkeiten aller Art traten einheimische Würdenträger auf, die in ihren Reden die Vorzüge der russischen Herrschaft lobten und zugleich die Kolonialherren aufforderten, nicht zu sehr in die Lebenswelten der Einheimischen einzugreifen. Diese Mediatoren konnten in gewissem Maße als Fürsprecher der Bevölkerung agieren und vermittelten zugleich der Verwaltung den Eindruck, eine direkte Verbindung zur

[119] Morrison: Russian Rule, S. 143f.

[120] Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 337.

[121] Siehe etwa fon-Kaufman: Slova; K.P. fon-Kaufman: Vozzvanie žiteljam Samarkanda i okrestnych kišlakov s ob"javleniem ich prav i objazjannostej v svjazi s prisoedineniem ich k Rossii, 1868. In: RGIA, f. 954, op. 1, d. 113, l. 1; K.P. fon-Kaufman: Vozzvanie Turkestanskogo General-Gubernatora K.P. fon-Kaufmana žiteljam Urguta i okrestnych selenij s priglašeniem vernut'sja v pokinutye žilišča i podčinit'sja russkoj vlasti, 1868. In: RGIA, f. 954, op. 1, d. 113, l. 1.

[122] Rozenbach: Cirkuljar.

kolonisierten Bevölkerung zu haben. Auch Kaufman war davon überzeugt, dass der Staat aus dem Einfluss der Würdenträger auf die Gesellschaft Vorteile ziehen konnte. Er erläuterte 1871, dass der entmachteten einheimischen Oberschicht die Möglichkeit eingeräumt werden müsste, durch die Zusammenarbeit mit der Kolonialverwaltung zumindest äußerliches Prestige zu erwerben. Ehrgeizige Einheimische sollten auf die Seite des Staates gezogen werden, um zu verhindern, dass sie sich gegen die Verwaltung wendeten. Kaufman hoffte, dass auf diese Weise auch die Errungenschaften der russischen Zivilisation schneller von der einheimischen Bevölkerung angenommen würden:

> „Wer dieses Volk kennt, weiß natürlich, dass ihm vieles an der russischen Lebensweise und den russischen Verhältnissen gefällt; aber niemand aus diesem Volk wird sich dazu entschließen, die von den Vorfahren vorgegeben alten Wege zu verlassen und freiwillig den ersten Schritt zur Annäherung zu machen. […] Doch wenn das Volk dieses Kostüm an den angesehenen und einflussreichen Personen aus seiner Umgebung sieht, wird es sein Recht nutzen, ihrem Beispiel zu folgen. Die Annäherung wird mit Äußerlichkeiten beginnen und sogleich auf die ernstere, innere Seite übergehen."[123]

Auf diese Weise, so erklärte Kaufman weiter, würden die einheimischen Funktionsträger zu Vermittlern der russischen Zivilisation.[124]

Doch nur wenige Beobachter sahen die einheimischen Mediatoren so positiv wie Kaufman. Bereits zu Kaufmans Lebzeiten wurde kritisiert, dass diese Vermittler in der Regel keinerlei offizielle Position innehatten, und dass der Staat auch nicht in der Lage war abzuschätzen, welchen Einfluss diese häufig selbsternannten Würdenträger tatsächlich auf die Bevölkerung hatten. Kostenko gab zu bedenken, dass viele dieser angeblich einflussreichen Personen ihr Ansehen in der Bevölkerung nur ihren guten Kontakten zu den Russen verdankten. Er prophezeite, dass das Volk die ungebetenen Fürsprecher schnell vergessen würde, wenn sie keine Unterstützung mehr durch die Obrigkeit hätten. In Kostenkos Sicht lavierten die selbsternannten Würdenträger zwischen dem Volk und der russischen Verwaltung und bemühten sich, es beiden Seiten recht zu machen, um letztendlich materielle Vorteile aus ihrer Position ziehen zu können.[125] Kaufman selbst war sich der Tatsache bewusst, dass die Verwaltung kaum in der Lage war, den Machtmissbrauch solcher Mediatoren zu verhindern, und dass diese im Falle von Fehlverhalten in der Regel keine Konsequenzen fürchten mussten.[126] Doch auch er kam ohne diese Vermittlerpersonen nicht aus, deren Macht im Laufe der folgenden Jahrzehnte eher noch zunahm. V.P. Nalivkin, ein langjähriger Kenner Turkestans und äußerst kritischer Geist, bezeichnete diese Vermittler 1913 in seiner

[123] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 25.

[124] Ebd.

[125] Terent'ev: Turkestan, S. 85f.

[126] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 78.

Abrechnung mit der Kolonialverwaltung als „lebende Wand“, die die russischen Beamten von der einheimischen Bevölkerung trennte:

> „Wir züchteten künstlich eine Clique von Betrügern, die das Volk dreist ausraubten und ebenso dreist unsere kurzsichtige, taube und stumme Verwaltung betrogen, die selbst nicht immer ganz saubere Hände hatte; Betrüger, die die Augen der Verwaltung geschickt von allem ablenkten, was diese hätte wissen und sehen müssen.“[127]

Diese Vorwürfe gegen die Mediatoren wurden auch von Angehörigen der einheimischen Bevölkerung bestätigt. So hieß es immer wieder, dass die Würdenträger nur daran interessiert seien, „mit den ewigen russisch-einheimischen Missverständnissen, mit Wahrheiten und Unwahrheiten ihr eigenes Wohlergehen zu sichern“.[128] Doch auch unter der russischen Beamtenschaft genossen die Mediatoren einen schlechten Ruf, da sie die Ohnmacht der Verwaltung verkörperten. Dass der Staat auf ihre Hilfe angewiesen war, machte erst deutlich, wie gering der Einfluss der Verwaltung auf die einheimische Bevölkerung tatsächlich war. Aus der Perspektive der Beamtenschaft hing der gesamte Erfolg der russischen Herrschaft von der Loyalität der Vermittlerfiguren ab. Daher kam im Falle von Fehlschlägen oder gar Aufständen regelmäßig der Vorwurf auf, dass die Mediatoren den Staat nicht ausreichend unterstützt oder ihn gar hintergangen hätten, und dass sie, anstatt dem Imperium zu dienen, die Sache des islamischen Fanatismus vertreten hätten.[129]

4.4 Religion: Islam-Politik und Diskussionen zur Missionierung

4.4.1 Der Islam

Da der angebliche Fanatismus der muslimischen Würdenträger der Verwaltung besondere Sorgen machte, stand die Frage, wie mit dem Islam und seinen Vertretern umzugehen sei, bald im Zentrum der Diskussionen. Eine besondere Rolle spielten bei diesen Überlegungen die Erfahrungen, die das Zarenreich zuvor im Kaukasus gemacht hatte. Dies lag weniger daran, dass sich die zentralasiatischen und die kaukasischen Ausprägungen des Islam besonders ähnlich gewesen wären, als vielmehr daran, dass ein großer Teil des kolonialen Führungspersonals in Turkestan zuvor im Kaukasus gedient hatte. Dazu kam, dass im Zarenreich wie in ganz Europa ein Islam-Bild vorherrschte, das diese Religion als starr, unbeweglich und überall auf der Welt gleichartig darstellte.[130] Charakteristisch für die

[127] Nalivkin: Tuzemcy, S. 64.

[128] Ser-Ali Lapin: Vspomnili o Turkestane. In: Slovo Nr. 503 (1908), veröffentlicht in Turkestanskij Sbornik, Bd. 478, S. 189-192, hier S. 190. Siehe außerdem Sattar-Chan Abdulgafarov: Zametka; A.F. Kerenskij: Reč' v Gosudarstvennoj Dume, 13 dekabrja 1916. In: Gosudarstvennaja Duma: Stenografičeskij otčët: Četvërtyj sozyv, sessija V, zasedanie šestnadcatoe. Vtornik, 13 Dekabrja 1916. Petrograd 1917, Sp. 94-122, hier Sp. 106.

[129] Lykošin: K desjatiletiju, Nr. 116; T-ov: Andižanskoe vosstanie i ego pričiny. In: Istoričeskij vestnik 5 (1908), S. 659-670, hier S. 662; Lykošin: Opisanie, S. 27.

[130] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 38; Markov: Rossija, Bd. 1, S. 524.

Gleichsetzung von Turkestan mit dem Kaukasus ist etwa eine Weisung, die Kriegsminister D.A. Miljutin im Februar 1865 – nur wenige Tage nach der offiziellen Einrichtung des Gebietes Turkestan – an den frisch ernannten Militärgouverneur M.G. Černjaev sandte. Darin forderte Miljutin ausdrücklich, sich in Turkestan an den Erfahrungen zu orientieren, die das Zarenreich im Kaukasus gemacht hatte:

> „Unser andauernder Aufenthalt im Kaukasus hat bereits gezeigt, dass der Einfluss der islamischen Geistlichkeit auf das Volk unseren Interessen genau entgegengesetzt ist, da er den Fanatismus und die Feindschaft der uns untergebenen Stämme uns gegenüber erregt; daher muss man auch in diesem Falle alle solchen Maßnahmen vermeiden, die eine Stärkung des Einflusses der islamischen Geistlichkeit auf die einheimischen Bevölkerung Turkestans bewirken könnten."[131]

Miljutins Warnung vor der islamischen Geistlichkeit rückte erstmals den Umgang mit dem Islam ins Zentrum der Debatten um die Verwaltung Turkestans. Während Außenminister Gorčakov vor allem vor den wilden Nomadenvölkern gewarnt hatte, war Miljutin der Überzeugung, dass sowohl im Kaukasus als auch in Turkestan das Hauptproblem der „Fanatismus" der sesshaften Bevölkerung sei. Die Erfahrungen aus dem Kaukasus schienen zu belegen, dass mit Hilfe der Religion ein enormes Widerstandspotential mobilisiert werden konnte. Daher sollte nun in Turkestan auf diese Frage besonderes Augenmerk gerichtet werden. Bis dahin war dem zentralasiatischen Islam aber noch kein größeres Gewicht zugemessen worden. In dem ersten Vorschlag für ein Statut für die Verwaltung Turkestans, der 1864 von Černjaev gemeinsam mit dem Geographen und Zoologen N.A. Severcov erarbeitet worden war, waren die Verfasser auf den Islam nicht näher eingegangen. In den Erläuterungen zum Statut hieß es lediglich, dass sich die Verwaltung zunächst so wenig wie möglich in das zivile Leben der Bevölkerung einmischen sollte. Die existierende Ordnung solle ohne größere Veränderungen aufrechterhalten werden.[132] Miljutin widersprach in seiner Weisung nun diesem Ansinnen Černjaevs, das beim Kriegsminister offenbar die Befürchtung geweckt hatte, dass Černjaev nicht entschieden genug gegen den Einfluss der Geistlichkeit vorgehen könnte. Die Auffassungen Černjaevs und Miljutins in Bezug auf den Islam unterschieden sich nämlich beträchtlich. Černjaev hatte offenbar ein deutlich entspannteres Verhältnis zum Islam als alle seine Nachfolger und vertrat am ehesten die traditionelle russische Strategie der Kooperation mit lokalen Eliten.[133] Dies zeigt sich etwa darin, dass er direkt nach der Eroberung Taškents der lokalen Geistlichkeit versprach, die „islamischen Gesetze" würden weiterhin in Kraft bleiben. Er bestätigte zugleich die höchsten muslimischen Würdenträger in ihren Ämtern und forderte sie dazu auf, ihre Angelegenheiten

[131] Miljutin und Verigin: Gen.-kvartirmejster Voennomu gubernatoru, S. 90.

[132] Černjaev und Severcov: Pojasnitel'naja zapiska, ll. 39ob/40.

[133] Rossija - Srednjaja Azija, S. 124f.

so zu führen „wie es die Scharia erfordert“.[134] Zudem übertrug er die Verwaltung Taškents während seiner Abwesenheiten nicht etwa einem russischen Untergebenen, sondern dem *kazy-kalon,* also dem obersten islamischen Richter der Stadt.[135]

Eine derartige Kooperation mit der muslimischen Geistlichkeit Zentralasiens ging nicht nur Miljutin zu weit, sondern auch Černjaevs direktem Vorgesetzten, dem Orenburger Generalgouverneur N.A. Kryžanovskij, in dessen Zuständigkeit Turkestan bis 1867 fiel. Kryžanovskij sprach sich zwar mehrmals dagegen aus, offensiv gegen den Islam vorzugehen,[136] doch Černjaevs Vertrauen in den Islam teilte er nicht. Er war der Meinung, dass sich Černjaev von den geistlichen Würdenträgern instrumentalisieren lassen habe: Kryžanovskij führte 1867 in einem Bericht aus, die Taškenter Geistlichkeit habe Černjaev fälschlicherweise davon überzeugt, dass die zentralasiatischen Gesellschaften vollkommen theokratisch organisiert seien und ihnen selbst die Führungsrolle zukäme. Aus Furcht vor dem Fanatismus der Bevölkerung sei Černjaev auf die Forderungen der Geistlichen eingegangen und habe diesen nun auch tatsächlich eine dominierende Rolle zugestanden, die sie zuvor aber nie gehabt hätten. Černjaevs Politik habe daher dazu geführt, so schloss Kryžanovskij, dass es einer Gruppe islamischer Geistlicher gelungen sei, sich eine Machtposition anzueignen, die sie nie zuvor innegehabt habe.[137] Dies war einer der Gründe dafür, dass sich Kryžanovskij für eine Ablöse Černjaevs einsetzte – die dann im Juli 1866 auch erfolgte.[138]

General Dmitrij I. Romanovskij, der Nachfolger Černjaevs, betonte seine Gegnerschaft zu den muslimischen Eliten Turkestans zwar deutlicher als sein Vorgänger, er vermied es aber, offensiv gegen die Geistlichkeit vorzugehen. So lehnte er es ab, in das religiöse Leben Zentralasiens einzugreifen und etwa die Funktion des *rais* abzuschaffen, der die Einhaltung der islamischen Gesetze überwachen sollte. Als Romanovskij bald nach seinem Amtsantritt ebenfalls einen Statuten-Vorschlag für die Verwaltung Turkestans vorlegte, erläuterte er, dass Ämter wie die des *rais* zwar den russischen Interessen widersprächen, aber trotzdem nicht abgeschafft werden sollten. Die Gründe für seine Zurückhaltung führte er wie folgt aus:

> „Wenn man in Betracht zieht, dass die Einheimischen ein Volk sind, das nicht nur halbwild ist, sondern auch andersgläubig und fremdstämmig, dann muss man ihm gegenüber äußerst

[134] M.G. Černjaev: Objavlenie žiteljam Taškenta. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 20: 1865/2. Taškent 1914, S. 91f.

[135] Ju.A. Sokolov: Taškent, Taškentcy i Rossija. Taškent 1965, S. 171.

[136] Kryžanovskij: Otčët, l. 28ob, 31; Kryžanovskij: Pis'mo 1867, l. 49ob. Zur Einstellung Kryžanovskijs in dieser Frage siehe E.I. Vorob'eva: Vlast' i musul'manskoe duchovenstvo v Rossijskoj imperii (Vtoraja polovina xix v. – 1917 g.). In: Istoričeskij ežegodnik (1997), S. 40-55, <http://www.omsu.omskreg.ru/histbook/articles/y1997/a040/article.shtml>, Zugriff am 30.06.2014.

[137] Kryžanovskij: Otčët, ll. 29-30.

[138] Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, S. 246; Rossija - Srednjaja Azija, S. 125.

> vorsichtig und bedächtig vorgehen, damit wir das Vertrauen, das wir jetzt genießen, nicht schädigen oder erschüttern. Auch wenn die Einheimischen glauben, dass wir ihnen überlegen sind und dass wir mit edlen Absichten zu ihnen gekommen sind, dass wir ihnen das allerbeste wünschen und dass wir Ruhe und Frieden stärken und Ordnung bringen wollen – so würden wir mit unseren repressiven Maßnahmen in Bezug auf den Aufbau der Verwaltung ihr Vertrauen in uns erschüttern […].“[139]

Romanovskij sprach sich also ebenso wie Černjaev dagegen aus, offensiv gegen die islamische Geistlichkeit vorzugehen. Doch während Černjaev in der islamischen Elite einen verlässlichen Partner der Kolonialverwaltung gesehen hatte, betonte Romanovskij das Gefahrenpotential des Islam. Er war der Überzeugung, dass zu große Eingriffe in die lokalen Strukturen das Vertrauen der unterworfenen Bevölkerung in die neuen Herren erschüttern würden. Romanovskij legte damit erstmals die Strategie vor, die die russische Turkestan-Politik für das nächste halbe Jahrhundert prägen sollte: Angesichts des Risikos, das größere Eingriffe in das Leben der Bevölkerung mit sich brächten, sollte sich die russische Verwaltung weitgehend zurückhalten und stattdessen darauf warten, dass sich die Dinge von selbst bessern würden:

> „Schließlich soll alles, was etwas Böses darstellt – etwas Böses an sich, für die Bevölkerung, und etwas Böses in Bezug auf die Russen, etwas was unseren Interessen entgegensteht, – all dies soll unter Vermeidung von Repressalien und Brüchen entweder so weit geschwächt werden, dass es unschädlich wird, oder, weil wir es nicht fördern, von selbst zunichtewerden.“ [140]

In diesem Absatz in Romanovskijs Statuten-Entwurf taucht zum ersten Mal eine Idee auf, die die Verwaltung Turkestans bis 1917 prägen sollte: Demnach bräuchten die Kolonialherren nur darauf waren, dass die Lebensformen der Einheimischen auch ohne Eingriffe der Verwaltung „von selbst zunichtewerden“ würden. Diese Vorstellung fand auch im Zentrum des Reiches rasch Zustimmung: Der konservative Publizist Katkov verkündete 1867 in seiner Zeitung *Moskovskie Vedomosti*, dass sich das Leben der Muslime Zentralasiens von selbst und ohne Anstrengungen von Seiten der Verwaltung ändern werde: Der asiatische Teil Taškents würde von der „neuen europäischen Stadt“ in seiner direkten Nachbarschaft schnell in den Schatten gestellt werden, so dass die Einheimischen bald die Überlegenheit der russischen Lebensformen erkennen und diese freiwillig annehmen würden.[141] Auch in der Wissenschaft fand diese These Unterstützung: Der Orientalist V.V. Grigor’ev empfahl 1867 ebenfalls, sich möglichst wenig in das Leben der Einheimischen einzumischen und nur solche Neuerungen durchzuführen, die der Bevölkerung konkreten Nutzen bringen würden – denn dann würden die Völker Zentralasiens von selbst darum bitten, in das Reich des Weißen Zaren aufgenommen zu werden.[142] Diese Idee war für die Öffentlichkeit im Zentrum des

[139] Romanovskij: Ob"jasnitel'naja zapiska, S. 5f.

[140] Ebd., S. 6f.

[141] Katkov: Vred, S. 339.

[142] Grigor’ev: O russkich interesach, Nr. 53, 54

Reiches auch deshalb so attraktiv, weil sie suggerierte, dass sich die russische Kultur in Zentralasien durchsetzen würde, ohne dass offensiv gegen den Islam vorgegangen werden müsste. Denn der Islam und seine Würdenträger waren in den Augen der meisten Beobachter die größte Gefahr für die Herrschaft des Zarenreichs in Turkestan. So warnte auch Katkov davor, dass jede Einmischung in religiöse Angelegenheiten Aufwallungen religiösen Fanatismus provozieren würden,[143] und Grigor'ev hielt ebenso eine Politik der Nichteinmischung für die einzige Möglichkeit, wie „Zusammenstöße mit den Einheimischen wegen dieser höchst delikaten Angelegenheit" vermieden werden könnten.[144]

General Romanovskij, der als erster die These vertreten hatte, dass der Islam von selbst an Bedeutung verlieren würde, blieb nicht viel Zeit, seine Vorstellungen umzusetzen. Es dauerte nur ein Jahr, bis er 1867 abberufen wurde und Konstantin von Kaufman an die Spitze des neu eingerichteten Generalgouvernements Turkestan gesetzt wurde. In dem provisorischen Statut, das der Verwaltung des neuen Generalgouvernements zugrundegelegt wurde, wurde nun festgeschrieben, dass die innere Verwaltung der einheimischen Bevölkerung „in allen Bereichen, die keinen politischen Charakter haben" gewählten Vertretern der einheimischen Bevölkerung selbst überlassen werden solle, die sich an den „Sitten und Gebräuchen" orientieren sollten. Man solle der einheimischen Bevölkerung nicht „gewaltsam fremde Ordnungssysteme aufdrängen" und „unnötige Brüche in ihrem Leben" streng vermeiden.[145]

Generalgouverneur von Kaufman sollte es in den eineinhalb Jahrzehnten seiner Amtszeit gelingen, die bereits von Romanovskij vorgegebenen Prinzipien untrennbar mit seinem eigenen Namen zu verbinden. Kaufman selbst beteuerte immer wieder seine Gegnerschaft zum Islam und zur islamischen Geistlichkeit. In seinen Berichten an den Zaren und in mehreren Entwürfen für eine neues Turkestan-Statut bezeichnete er die religiöse Führungsschicht Zentralasiens immer wieder als „schädliche Klasse", die aus „Frömmlern, Mullahs, Kadis, Heiligen und Profitmachern" bestünde, deren „dunkle Machenschaften" überwacht werden müssten.[146] Kaufman unterschied dabei ausdrücklich zwischen der Masse der einheimischen Bevölkerung auf der einen Seite und den islamischen Würdenträgern auf der anderen Seite: Während die Bevölkerung der russischen Herrschaft zumindest nicht ablehnend gegenüberstehe, sei die Geistlichkeit allem Russischen gegenüber feindlich eingestellt. Dies habe nicht nur religiöse Gründe – den „islamischen Fanatismus" – sondern auch politische: Die islamische Geistlichkeit könne es nicht verwinden, dass sie unter den neuen Herren ihre Dominanz in der Verwaltung, ihre Ehrenpositionen und ihre Einkünfte

[143] Katkov: Vred, S. 355.

[144] Grigor'ev: O russkich interesach, Nr. 53.

[145] Ob''jasnitel'naja zapiska 1867, S. 29, 31.

[146] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 50, 208; fon-Kaufman: Otčët 1870, l. 17.

verloren habe.[147] Daher leiste sie der neuen Verwaltung nach Kräften Widerstand und bemühe sich, die Bevölkerung gegen die russische Herrschaft aufzuhetzen – doch habe sie damit keinen Erfolg, behauptete Kaufman: Die ehemalige Führungsschicht sei dem Volk wegen der bisherigen Unterdrückung so verhasst, dass die gewaltige Mehrheit der Bevölkerung ihre „einmütige Zustimmung“ zu den neuen Verhältnissen deutlich gemacht habe.[148]

Doch seine demonstrativen islamfeindlichen Äußerungen bedeuteten keineswegs, dass Kaufman offensiv gegen die geistlichen Würdenträger in Turkestan vorgegangen wäre. In den Nordwestgebieten, wo Kaufman vor seiner Berufung nach Turkestan das Amt des Generalgouverneurs innegehabt hatte, hatte er noch dafür gesorgt, dass der Staat eine aktive Rolle im Kampf gegen die katholische Geistlichkeit einnahm.[149] Doch in Turkestan wählte Kaufman nun eine diametral entgegengesetzte Strategie, die in weiten Teilen die Fortsetzung der Politik seiner beiden Vorgänger war.[150] Er vermied ebenso wie Černjaev und Romanovskij die Konfrontation mit der islamischen Geistlichkeit Zentralasiens. Kaufman äußerte mehrfach die Überzeugung, dass staatliche Verfolgung das Ansehen der Religion unter der Bevölkerung nur erhöhen würde: Sobald der Eindruck entstünde, dass der Islam vom Staat unterdrückt würde, würde dies Unruhen hervorrufen und so die Rolle der Geistlichkeit nur noch stärken. Zudem sei es gar nicht notwendig, offensiv gegen den Islam vorzugehen, argumentierte Kaufman – es sei ausreichend, ihm die staatliche Unterstützung zu entziehen. Unter den Khanen und Emiren habe die muslimische Geistlichkeit von den weltlichen Herrschern profitiert, da diese die Einhaltung der Glaubensregeln durchgesetzt hätten. Ohne die Rückendeckung durch den Staat würde der Islam jedoch seinen Einfluss auf die Bevölkerung verlieren, so dass die russische Verwaltung nur mehr zuzusehen brauche, wie der Islam an Missachtung zugrunde ginge, argumentierte Kaufman.[151] Die islamischen Schulen und Gerichte würden zweifellos mit der Zeit ihre Bedeutung verlieren, da sie den neuen Bedürfnissen nicht mehr entsprächen, so Kaufmans Vorhersage. Er war davon überzeugt, dass die einheimische Bevölkerung früher oder später von selbst die entsprechenden russischen Institutionen bevorzugen würde, wodurch dann auch die muslimische Geistlichkeit ihre Bedeutung verlieren würde.[152]

---

[147] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 39f., 242.

[148] Ebd., S. 46f., 50, 56.

[149] Michail D. Dolbilov: Russkij kraj, čužaja vera: ėtnokonfessional’naja politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II. Moskva 2010, S. 273f.

[150] Zu Kaufmans Religionspolitik siehe auch Ulrich Hofmeister: Der Halbzar von Turkestan: Konstantin von Kaufman in Zentralasien, 1867-1882. In: Malte Rolf und Tim Buchen (Hgg.): Imperiale Biographien: Elitekarrieren im Habsburger Reich und im Zarenreich. Wien / Köln / Weimar 2014 (im Erscheinen).

[151] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 207f.; fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 105-108.

[152] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 438-440.

Obwohl Kaufman keineswegs der einzige oder der erste war, der die Nichteinmischung in die religiösen Angelegenheiten der Einheimischen propagierte, gelang es ihm, das entscheidende Schlagwort zu prägen, das in der Folge stets mit seinem Namen verbunden bleiben sollte: Die Politik des „Ignorierens" (*ignorirovanie*) des Islam. Bereits unter seinen direkten Nachfolgern wurde dieses Schlagwort fest mit Kaufman assoziiert, und auch die heutige Historiographie sieht die Ignorieren-Politik in erster Linie als Erfindung Kaufmans.[153] Das Ignorieren des Islam bedeutete den Verzicht auf alle Maßnahmen, die als islamfeindlich interpretiert werden könnten. Dazu gehörte etwa, dass der Staat darauf verzichtete, das Vermögen religiöser Stiftungen anzutasten oder in das islamische Schulwesen einzugreifen.[154] Was die muslimische Geistlichkeit Turkestans betrifft, bedeutete die Ignorieren-Politik, dass ihr kein offizieller Status gewährt und sie in keine staatlich anerkannte Struktur integriert wurde. In anderen muslimischen Gebieten des Zarenreichs waren bereits unter Katharina II. sogenannte Geistliche Versammlungen eingerichtet worden, die unter anderem für die Ernennung von Geistlichen zuständig waren. Diese Gremien wurden vom Staat mit loyalen muslimischen Würdenträgern besetzt und standen unter der Leitung eines Muftis. Einerseits stärkten diese Organe die Autorität der offiziell anerkannten religiösen Funktionäre, andererseits sollten sie aber auch deren Tätigkeit kontrollieren und darauf achten, dass die Interessen des Staates gewahrt würden. Das größte derartige Organ war die sogenannte Orenburger Versammlung, die 1788 in Ufa eingerichtet worden war. Später folgten weitere Geistliche Versammlungen für die Krim und für Transkaukasien, die alle dem Innenministerium unterstellt wurden. Eigentlich wäre Turkestan in die Zuständigkeit der Orenburger Versammlung gefallen, doch Kaufman wehrte sich energisch gegen alle Versuche dieser Institution, in Turkestan Fuß zu fassen[155] und erwirkte 1880 schließlich ein generelles Verbot der Aktivitäten der Orenburger Versammlung in Turkestan.[156] Zu Beginn seiner Amtszeit hatte Kaufman noch geplant, für Turkestan eine eigene Geistliche Versammlung einzurichten, doch verfolgte er diesen Plan bald nicht mehr weiter, da er zu der Überzeugung kam, dass eine derartige staatliche Anerkennung der muslimischen Geistlichkeit deren Stellung letztlich stärken würde und zudem dem Prinzip des Ignorierens widerspreche.[157] Diese Entscheidung Kaufmans blieb bis zum Ende des

[153] Protokol Nr. 5 Komissii po voprosu o razvedke vne i vnutri Turkestanskogo kraja, 1908. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 540, hier l. 60; Brower: Turkestan, S. 33.

[154] Zu Kaufmans Islam-Politik siehe Rossija - Srednjaja Azija, S. 123-144; M.A. Batunskij: Rossija i Islam, Bd. 2, Moskva 2003, S. 392-407; Morrison: Russian Rule, S. 55-73; Brower: Turkestan, S. 32-35; Vorob'eva: Vlast'.

[155] fon-Kaufman: Pis'mo Ministru Vnutrennich Del 1879.

[156] Vorob'eva: Vlast'.

[157] Rossija - Srednjaja Azija, S. 126f.; D.V. Vasil'ev und N.A. Nefljaševa: Konstruiruja imperiju: Islamskie periferii Rossii (vyzovy, praktiki, učastniki). In: Naučnye trudy Instituta biznesa i politiki. Vyp. 1: Vostok: istorija, politika, kul'tura. Moskva 2006, S. 8-51, hier S. 31.

Zarenreichs in Kraft, auch wenn unter seinen Nachfolgern immer wieder neue Anläufe zur Gründung einer der solchen Institution getätigt wurden.

Kaufman bezeichnete das Ignorieren stets als Grundlage seiner Islam-Politik. Zur Illustration erzählte er gerne, dass er Vertreter der muslimischen Geistlichkeit bei öffentlichen Veranstaltungen mit Missachtung strafe, da diese in Turkestan keine offizielle Position innehätten.[158] Doch hinter der Fassade des demonstrativen Ignorierens gab es intensive Kontakte zwischen Kaufmans Verwaltung und der muslimischen Geistlichkeit. Bereits Romanovskij hatte zugestehen müssen, dass es für die Verwaltung zunächst nicht möglich sein werde, sich vollständig aus den religiösen Angelegenheiten der Einheimischen zurückzuziehen,[159] doch unter Kaufman mischte sich die Verwaltung mehr in das religiöse Leben der Bevölkerung ein als zuvor. Während Romanovskij noch darauf warten wollte, dass islamische Funktionen, die den russischen Interessen widersprachen, von selbst an Bedeutung verlieren würden, scheute sich Kaufman nicht, in Taškent die Positionen des obersten Richters *(kazy-kalon)* und des islamischen Sittenwächter *(rais)* abzuschaffen.[160] Auf der anderen Seite bemühte sich Kaufman aber auch um ein gutes Auskommen mit muslimischen Würdenträgern. Bereits aus seinen ersten Proklamationen an die Bevölkerung Taškents geht hervor, dass Kaufman zu beträchtlichen Zugeständnissen an den Islam und seine Funktionäre bereit war:

> „Im Namen meines Allergnädigsten Herren verkündige ich, auf dass ein jeder Bescheid wisse: Es sollen alle [...] von ihren Aksakalen [*den Ältesten, Anm. UH*] verwaltet und von Kazis [*den islamischen Richtern, Anm. UH*] gerichtet werden; in großen Städten sollen alle die nötige Anzahl an Muftis und Geistlichen haben. [...] Die Scharia bleibt wie bisher in Kraft, so will es das Gesetz des Weißen Zaren. Betet, ein jeder nach seinen Regeln und wie man es euch gelehrt hat, betet in den Moscheen für die Gesundheit des euch gnädigen Weißen Zaren und seiner kaiserlichen Familie."[161]

Wie wichtig Kaufman ein gutes Verhältnis zur muslimischen Geistlichkeit war, zeigen auch seine Bemühungen um eine Fatwa, also ein islamisches Gutachten, das seine Herrschaft für rechtmäßig erklärte. Nach längeren Verhandlungen verfassten muslimische Würdenträger aus Taškent 1868 ein entsprechendes Gutachten, das die russische Herrschaft für vereinbar mit den Prinzipien des Islam erklärte. Diese Anerkennung durch die islamische Geistlichkeit dürfte Kaufman seine Amtsführung beträchtlich erleichtert haben, auch wenn er versuchte,

[158] Ostroumov: K istorii, S. 43.

[159] D.I. Romanovskij: Zapiska generala Romanovskogo o položenii del na našej Sredneaziatskoj granice. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 22: 1866/2. Taškent 1915, S. 174-184, hier S. 181.

[160] Rossija - Srednjaja Azija, S. 126; Brower: Turkestan, S. 34.

[161] fon-Kaufman: Vozzvanie Samarkand 1868. Ähnlich auch fon-Kaufman: Vozzvanie Urgut 1868; fon-Kaufman: Slova, S. 4.

in der Öffentlichkeit den Eindruck zu erwecken, mit der Fatwa nichts zu tun zu haben.[162] Dabei waren Kaufmans Bemühungen, seiner Verwaltung durch Verweise auf den Islam Legitimität zu geben, keinesfalls eine Ausnahme in der Herrschaftspraxis des Russländischen Reiches. Auch in anderen muslimisch geprägten Regionen nutzten staatliche Beamte die Autorität der Religion, um ihren Anweisungen Durchsetzungskraft zu verleihen.[163]

Ähnlich wie im Falle der Stammesführer der Nomaden ist auch beim Umgang der Turkestaner Verwaltung mit den muslimischen Würdenträgern eine Diskrepanz zwischen der Rhetorik und der politischen Praxis zu beobachten: Den Angehörigen der muslimischen Elite stand ebenfalls die Möglichkeit offen, sich in Ämter der Lokalverwaltung und Rechtsprechung wählen zu lassen und so auch offiziell in den Dienst des Staates zu treten. Zudem war es ein zentrales Element der Islampolitik, dass die muslimische Gerichtsbarkeit für die sesshaften Bewohner Turkestans in Kraft belassen wurde. Die Zuständigkeit der religiösen Gerichte wurde deutlich eingeschränkt – so durften sie keine körperlichen Strafen mehr verhängen, und ab einem gewissen Streitwert ging die Zuständigkeit an staatliche russische Gerichte über. Doch in gewisser Hinsicht stärkten die neuen Regelungen die muslimischen Gerichte im Vergleich mit der Zeit vor der Eroberung sogar. Denn zum einen stand nun eine viel stärkere Staatsgewalt hinter ihnen, die in der Lage war, den Entscheidungen der Richter größere Durchsetzungskraft zu verleihen, und zum anderen bekamen die Richter nun feste territoriale Zuständigkeiten, während die klagenden Parteien früher selbst einen Richter auswählen konnten. Zudem wurde den Richtern nun größere Ermessensfreiheit im Strafausmaß zugestanden.[164]

Dem Prinzip der Nichteinmischung folgend, entschied sich die Kolonialverwaltung dafür, die herkömmlichen Gerichtssysteme der Sesshaften und der Nomanden in Kraft zu belassen. Damit gab sie ein zentrales Instrument der Zivilisierungspolitik aus der Hand – die Justiz. Indem für die meisten Verfahren weiterhin die überlieferten Rechtssysteme zuständig waren, verzichtete die Kolonialverwaltung auf die Möglichkeit, die Bevölkerung dazu zu zwingen, sich mit dem russischen Rechtsverständnis auseinanderzusetzen. Lediglich einzelne Aspekte der vorkolonialen Rechtssysteme wurden an die Normen des Zarenreichs angepasst, doch es wurde kein Versuch unternommen, die zentralasiatische Justiz vollständig dem russischen

[162] A.G. Propaščin: General-Ad''jutant Konstantin Petrovič fon-Kaufman kak ustroitel' Turkestanskogo kraja (1867-1882). Taškent 1913, S. 30.

[163] James H. Meyer: Speaking Sharia to the State: Muslim Protesters, Tsarist Officials, and the Islamic Discourses of Late Imperial Russia. In: Kritika 14 (2013) Nr. 3, S. 485-505, hier S. 490-494.

[164] Crews: Prophet, S. 268; Crews: Empire, S. 86.

Rechtsverständnis zu unterwerfen. Um unter der Bevölkerung keine Unruhen hervorzurufen, wurde die Machtposition der einheimischen Richter nicht signifikant geschächt.[165]

Doch trotz der relativ pragmatischen Zusammenarbeit mit den muslimischen Geistlichen Turkestans geht es wohl zu weit, Kaufman in die Tradition von Katharina II. zu stellen, die den Islam institutionalisiert und bewusst als herrschaftsstabilisierendes Instrument eingesetzt hatte.[166] Denn Kaufmans Ziel war insgesamt eine Schwächung des Islam. Er kritisierte Katharinas Zusammenarbeit mit den muslimischen Geistlichen scharf und hielt die Institutionalisierung des Islam für einen großen Fehler. In seiner Sicht war diese Religion kein neutrales Herrschaftsinstrument, sondern lediglich ein notwendiges Übel, das vorübergehend geduldet werden musste. Er betrachtete sein Vorgehen ausdrücklich als Gegenentwurf zur Toleranzpolitik Katharinas, die nur zu einer Stärkung des Islam geführt habe.[167] Seine Politik hingegen, so hoffte Kaufman, würde langfristig zum Untergang des Islam führen. Er rechnete damit, dass sich in den islamischen Institutionen ohne staatliche Aufsicht Korruption und Willkür breit machen würden. Auf diese Weise, so erläuterte er in seinem Abschlussbericht, würde das Ansehen des islamischen Gerichtswesens, der religiösen Stiftungen und der Schulen in der Bevölkerung geschädigt werden, so dass die gesamte islamische Geistlichkeit bald diskreditiert würde. Auf diese Weise würde die Bevölkerung von selbst die Überlegenheit der entsprechenden staatlichen Einrichtungen erkennen, so dass den islamischen Institutionen der Boden entzogen würde.[168]

Mit dieser Erwartung war Kaufman keineswegs alleine. Während seiner Amtszeit war die Mehrheit der Kommentatoren von der Richtigkeit der Politik des Generalgouverneurs überzeugt, und bis in die Mitte der 1880er Jahre wurde immer wieder die These wiederholt, dass der Islam „alleine durch das Zusammentreffen mit der überlegenen christlichen Kultur zerfallen“ müsse, wie sich etwa der Missionar und Schulfunktionär M.A. Miropiev 1882 ausdrückte.[169] Kaufman selbst behauptete in seinem Abschlussbericht mehrfach, dass es bereits Anzeichen für den Erfolg seiner Politik gebe und dass der Einfluss des Islam auf die Bevölkerung Turkestans in seiner Amtszeit deutlich zurückgegangen sei.[170] Diese Ansicht wurde zu dieser Zeit auch von anderen Beobachtern bestätigt: Seitdem die islamischen

[165] Das Verhältnis von russischem und islamischem Rechtsverständnis wird anhand der Frage des Landbesitzes in einem Aufsatz von Ekaterina Pravilova analysiert, siehe Ekaterina Pravilova: The Property of Empire: Islamic Law and Russian Agrarian Policy in Transcaucasia and Turkestan. In: Kritika 12 (2011) Nr. 2, S. 353-386.

[166] So etwa Brower: Turkestan, S. 33; Fedtke: Zivilisatorische Mission, S. 28.

[167] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 108.

[168] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 438f.

[169] Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 20. Ähnlich auch Ostroumov, zitiert bei I.L. Alekseev: N.P. Ostroumov o problemach upravlenija musul'manskim naseleniem Turkestanskogo kraja. In: Sbornik Russkogo istoričeskogo obščestva 153 (2002) Nr. 5, S. 89-95, hier S. 93. Ebenso Middendorf: Očerki, S. 362.

[170] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 10f., 438f.

Sittenwächter die Einhaltung der religiösen Regeln nicht mehr kontrollierten, habe sich der religiöse Eifer der Bevölkerung deutlich abgeschwächt, urteilte Kostenko 1880.[171] Ähnlich befand auch der Geograph A.F. Middendorf 1882 nach einer ausgedehnten Reise durch Zentralasien: Der Fanatismus der Bevölkerung sei am Schwinden, seitdem der Islam nicht mehr vom Staat geschützt werde.[172] Zumindest zu Kaufmans Lebzeiten herrschte also unter der kolonialen Elite Turkestans die Überzeugung vor, dass man nach den bitteren Erfahrungen im Kaukasus nun endlich eine Möglichkeit gefunden hatte, mit dem Islam umzugehen.

4.4.2 Mission

Kaufmans Strategie, das religiöse Leben der einheimischen Bevölkerung zu ignorieren, ging so weit, dass auch auf Maßnahmen zur Missionierung der einheimischen Bevölkerung zum Christentum fast völlig verzichtet wurde. In einem Gespräch mit Ostroumov erklärte der Generalgouverneur, dass man in Turkestan zwar die christliche Zivilisation einführen müsse, dabei aber nicht versuchen dürfe, den Einheimischen den orthodoxen Glauben anzubieten.[173] Als D.A. Tolstoj, der Oberprokuror der Russisch-Orthodoxen Kirche, im Jahr 1867 vorschlug, zwei Missionare nach Turkestan zu entsenden, notierte Kaufman, man müsse Tolstoj erklären, dass „unsere Mission" in Turkestan „nicht mit dem Kreuz, sondern nur mit dem Buch in der Hand" geschehen könne. Zunächst sei es die Schule, die die Zivilisierung Turkestans vorantreiben solle, erst danach könne man an eine Missionierung der Bevölkerung denken. Und dies, so fügte Kaufman ausdrücklich hinzu, gelte für die sesshafte Bevölkerung ebenso wie für die nomadischen Kasachen.[174] Ein Grund für Kaufmans Ablehnung christlicher Missionsaktivitäten mag sein eigenes distanziertes Verhältnis zur orthodoxen Kirche gewesen sein,[175] doch nannte er stets auch pragmatische Argumente: So äußerte er mehrfach die Überzeugung, dass Missionsversuche die fragile Ruhe in seiner Provinz gefährden würden. In einem Brief an Oberprokuror Tolstoj führte Kaufman aus, dass die Muslime Turkestans extrem empfindlich auf jeden Versuch der Missionierung reagieren würden. Man müsse daher von allen Maßnahmen Abstand nehmen, die auch nur den geringsten Verdacht aufkommen lassen könnten, dass die Verwaltung auf eine Bekehrung der Muslime Turkestans hinarbeite. Wenn sich die Kirche an der Zivilisierung der Bevölkerung Zentralasiens beteiligen wolle, empfahl Kaufman, dann möge sie anstelle von Missionaren lieber Lehrer schicken.[176] Kaufman beeilte sich, die nötigen Qualifikationen

[171] Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 371. Ähnlich auch Semënov: Otečestvovedenie, S. 197.

[172] Middendorf: Očerki, S. 360.

[173] Ostroumov: K istorii, S. 43f.

[174] Propaščin: General-Ad''jutant, S. 78f.

[175] Brower: Turkestan, S. 34f.

[176] fon-Kaufman: Pis'mo, 16.01.1868.

solcher Lehrer anzuführen: Sie sollten nicht nur Russisch, sondern auch die Sprachen Turkestans beherrschen, neben hohen moralischen Qualitäten sollten sie über wissenschaftliche Bildung verfügen, sie sollten in Arithmetik ebenso firm sein wie in Heimatkunde, darüber hinaus sollten sie sich in der Landwirtschaft, Haushaltsführung, Imkerei und Krankenpflege mit Hausmitteln auskennen und dazu zumindest ein Handwerk beherrschen, und zwar nicht nur theoretisch, sondern auch aus praktischer Erfahrung. Solche Lehrer seien in Turkestan hoch willkommen, erklärte Kaufman dem Oberprokuror.[177] Dieser dürfte den Sinn der Botschaft verstanden haben: Die Anforderungen waren so hoch gestellt, dass die Russisch-Orthodoxe Kirche niemals über geeignetes Personal verfügen würde, um es nach Turkestan zu schicken.

Kaufmans De-facto-Verbot orthodoxer Missionsarbeit wurde zu einem der Grundprinzipien der russischen Herrschaft in Turkestan, das zumindest in Bezug auf die sesshafte Bevölkerung kaum in Frage gestellt wurde. Auch Ostroumov – immerhin selbst Absolvent der Geistlichen Akademie in Kazan' und ausgebildeter Missionar – musste eingestehen, dass es „zumindest verfrüht" sei, unter den Einheimischen Turkestans „religiöse Propaganda" zu führen. Ostroumov hatte wohl die weitgehend erfolglosen Missionierungsversuche des Zarenreichs unter den Muslimen der Volga-Ural-Region im Sinne, als er argumentierte, dass die Geschichte gezeigt habe, dass christliche Missionsarbeit unter Muslimen beinahe aussichtslos sei. Zudem, so fügte er hinzu, fehle in Turkestan qualifiziertes Personal für eine so delikate Aufgabe.[178] Das wichtigste Argument gegen die Missionierung der Einheimischen blieb aber die Furcht vor Unruhen, die jeder Missionsversuch unweigerlich auslösen würde, wie die meisten Beobachter überzeugt waren. Immer wieder wurde gewarnt, dass der Fanatismus der Bevölkerung leicht entflammbar sei, und dass die Verwaltung jeden Schritt unterlassen müsse, der die religiösen Gefühle der Muslime beleidigen könnte.[179] Auch als nach Kaufmans Tod eine Kommission untersuchen sollte, auf welche Weise die Zivilisierung der einheimischen Bevölkerung weiter vorangetrieben werden könne, hieß es im Abschlussbericht, dass es „zu äußerst unerwünschten Schwierigkeiten" kommen würde, sollten Missionare in die Provinz gelassen werden – und zudem gebe es ohnehin keinerlei Hoffnung auf positive Resultate von Missionsbemühungen unter Muslimen.[180] An dieser Diagnose sollte sich auch in den folgenden Jahrzehnten nichts Wesentliches ändern. Auch Generalgouverneur Duchovskoj stellte 1899 fest, dass Missionsversuche unterbleiben sollten, solange der Boden dafür nicht durch andere Maßnahmen vorbereitet worden sei – andernfalls würde dies nur die Vereinigung und den Widerstandswillen der Muslime

[177] Ebd., S. 71.

[178] Ostroumov: K istorii, S. 44.

[179] Middendorf: Očerki, S. 361; Miropiev: Otčët, S. 5.

[180] Nalivkin: Tuzemcy, S. 82.

Turkestans befördern. Zudem, tröstete sich Duchovskoj, entspreche der Verzicht auf Missionierung auch der „nationalen Natur“ der Russen, die ja von Großherzigkeit und Toleranz in religiösen Fragen geprägt sei.[181] Eine andere Rechtfertigung für den Verzicht auf aktive Missionsarbeit fand der Orientalist Terent’ev: Er stellte fest, dass die säkulare Zivilisierung Zentralasiens ohnehin bereits „ein Schritt zum Christentum“ sei:

> „Unsere Ordnung ruht auf den christlichen Prinzipien […]. Indem unsere Gesetze Diebstahl, Mord, falsche Zeugenaussage usw. verbieten und ahnden, ahnden sie auch alles, was der Idee des Christentums selbst widerspricht. Indem wir die Sklaverei ausrotten, errichten wir unserem Gesetz und unserer Religion ein unerschütterliches Denkmal.
>
> Es ist natürlich völlig unbestreitbar, dass das Christentum die Sitten mildert, die Menschheit veredelt, der Forschung mehr Raum gibt usw., aber für die Propaganda ist die Zeit noch nicht reif. Zuvor muss der Boden vorbereitet werden.“[182]

Die allgemeine Ablehnung christlicher Mission führte dazu, dass auch einzelne konversionswillige Einheimische keineswegs mit offenen Armen empfangen wurden – was im Übrigen auch in anderen Regionen des Imperiums der Fall war.[183] Manche angehende Christen wurden gar von den Behörden überzeugt, von einer Taufe Abstand zu nehmen.[184] Einheimischen, die den orthodoxen Glauben annehmen wollten, wurden schnell eigennützige Motive unterstellt: So berichtete Kaufman von einer Prostituierten, die in Samarkand aus einem Bordell geflohen sei und sich unter den Schutz der Kirche stellen wollte. Kaufman wandte sich jedoch dagegen, die Frau taufen zu lassen – eine „dahergelaufene Sartin“ sei kein großer Gewinn für die Orthodoxie, noch dazu wenn sie sich „aus rein äußerlichen und möglicherweise niedrigen Motiven“ für die Taufe entschieden habe.[185] Langgediente Beamte wie Ostroumov oder Lykošin teilten diese Meinung. Für sie waren konversionswillige Einheimische nur „Leute ohne jeglichen Status in der muslimischen Gesellschaft, manchmal sogar Geisteskranke“, die lediglich versuchten, auf Kosten der Christen zu leben, ohne dabei arbeiten zu müssen. Für „Einheimische, die den Islam verraten haben“, empfand Lykošin nur Verachtung: „Wir können uns keine professionellen Faulpelz-Renegaten leisten.“[186] Auch ein Autor der St. Petersburger Zeitschrift *Istoričeskij Vestnik* („Historischer Bote“) argumentierte 1908 gegen die Konvertiten, die seiner Meinung nach noch weniger Vertrauen

[181] Duchovskoj: Islam, l. 109ob (S. 6), l. 113ob (S. 14).

[182] Terent'ev: Rossija, S. 355.

[183] Zur nördlichen Kasachensteppe siehe Robert P. Geraci: Going Abroad or Going to Russia? Orthodox Missionaries in the Kazakh Steppe, 1881-1917. In: Robert P. Geraci und Michael Khodarkovsky (Hgg.): Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia. Ithaca 2001, S. 274–310, hier S. 304f.

[184] Južakov: Itogi, S. 78f.

[185] Ostroumov: K istorii, S. 107.

[186] Lykošin: K desjatiletiju, Nr. 115. Ähnlich auch Ostroumov: K istorii, S. 107.

verdienten als die angeblich fanatischen Muslime: „Denn wer seine Religion verrät, für den gibt es nichts mehr, was er nicht darüber hinaus auch verraten könnte."[187]

Doch trotz der harschen Ablehnung, die Konvertiten und Missionaren in Turkestan entgegenschlug, herrschte unter den Kolonialherren doch die Meinung vor, dass langfristig eine Missionierung der Einheimischen Zentralasiens durchaus wünschenswert sei. Wenn argumentiert wurde, dass die Eröffnung von Missionsstationen Unruhen hervorrufen würden, so war dies lediglich ein pragmatischer Einwand gegen verfrühte Missionsaktivitäten, aber keine generelle Absage an das Ziel, die Einheimischen zur Orthodoxie zu bekehren. Charakteristisch sind die Erläuterungen des Orientalisten und Schulfunktionärs M.A. Miropiev, der selbst einen missionarischen Hintergrund hatte. Im Jahr 1884 erläuterte er in einer Abhandlung über die Zivilisierung der russländischen Muslime, dass in Turkestan bis auf weiteres auf Missionierung verzichtet werden müsse, da sonst der „äußerst unerwünschte und für die Sache verhängnisvolle religiöse Fanatismus" der Muslime gestärkt würde. Miropiev fügte aber hinzu, dass der Zivilisierungsansatz der Missionare, der „das religiöse, orthodox-christliche Prinzip" als Grundlage der Zivilisation betrachtete und eine Bekehrung der Einheimischen zum Christentum als notwendig ansehe, dadurch nicht völlig ausgeschlossen sei: Lediglich seine „praktische Umsetzung" müsse „für eine relativ lange Zeit in die Zukunft" verschoben werden. Doch sobald es der russischen Bildung gelungen sei, den Hass zu überwinden, von dem die Muslime noch durchdrungen seien, könne auch der missionarische Ansatz zum Tragen kommen.[188]

Befürwortung von baldigen Missionsaktivitäten gab es nur im Zusammenhang mit der nomadischen Bevölkerung Zentralasiens. Bereits die Steppenkommission, die Mitte der 1860er Jahre Statute für die zentralasiatischen Gebiete vorbereitete, stellte fest, dass der Islam unter den Kasachen zwar tiefer verwurzelt sei als angenommen, dass die Zeit aber reif sei, die Missionierung der Kasachen anzugehen. Tatsächlich wurden in den folgenden Jahren in den Steppengebieten außerhalb des Generalgouvernements Turkestan einige Regelungen erlassen, die die Verbreitung des Islam eindämmen sollten. Maßnahmen zur Bekehrung der Nomaden zum Christentum wurden jedoch nur zögerlich in Angriff genommen und beschränkten sich im Wesentlichen auf Immigranten aus dem chinesischen Ostturkestan, während die Kasachen und Kirgisen kaum von der christlichen Mission berührt wurden.[189] Bei der Volkszählung von 1897 bekannten sich im Generalgouvernement Turkestan daher

[187] T-ov: Vosstanie, S. 668.

[188] Miropiev: Načala, S. 39f. Ähnlich, wenn auch etwas kritischer gegenüber der Missionierung: Terent'ev: Rossija, S. 360.

[189] Zu Missionsaktivitäten in Zentralasien siehe Tomohiko Uyama: A Particularist Empire: The Russian Policies of Christianization and Military Conscription in Central Asia. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia. Sapporo 2007, S. 23-63, hier S. 26-40; Geraci: Going Abroad.

kaum mehr als zweihundert Personen mit zentralasiatischen Muttersprachen zum orthodoxen Glauben, und wenn man die Provinzen Semirec'e und Transkaspien dazu zählt, die erst 1898 (wieder) an Turkestan angegliedert wurden, waren es knapp über 350 Personen – eine verschwindend geringe Zahl angesichts einer Gesamtbevölkerung von über fünf Millionen Menschen.[190]

Vor allem nationalistisch eingestellte Kommentatoren im Zentrum des Reiches äußerten immer wieder ihr Unverständnis darüber, dass unter der kirgisischen und kasachischen Bevölkerung Zentralasiens so wenig missioniert wurde. Das zentrale Argument war dabei, dass die Steppennomaden ebenso wie die Turkmenen schließlich keine „echten Muslime" seien und sie daher für das Christentum viel aufgeschlossener seien als die sesshaften Sarten. So erklärte Katkov bereits 1867, dass die Kasachen und die Kirgisen gar keine „bestimmte Religion" besäßen und bei ihnen daher die „friedliche christliche Predigt" durchaus möglich sei. Immerhin seien sie Untertanen eines christlichen Reiches, dessen Regierung die Aufgabe habe, die orthodoxe Kirche zu fördern.[191] Auch der Militärgeograph Venjukov beklagte 1877 die Untätigkeit der Russisch-Orthodoxen Kirche in der Steppe: Man müsse die Nomaden ja nicht gleich mit Gewalt oder List in die Kirche schicken, denn das würde der traditionellen religiösen Toleranz der Russen widersprechen, aber es sei doch bedauerlich, dass in den vergangen eineinhalb Jahrhunderten gar nichts unternommen worden sei, um „diese wichtige politische Frage" zu lösen.[192] Ähnlich äußerte sich auch der Reiseschriftsteller E.L. Markov: Vor allem bei den Turkmenen, die ja nur dem Namen nach Muslime seien, könne man den „geistlichen Kampf" schon bald aufnehmen,[193] und auch die Kirgisen und Kasachen, die praktisch überhaupt keine Religion hätten, seien ein empfänglicher Boden für die christliche Religion und die christliche Zivilisation. Doch offenbar habe die Orthodoxie ihre apostolische Mission hier völlig vergessen, bedauerte Markov.[194] Wenn nationalistisch eingestellte Beobachter wie Katkov und Markov die Nomaden Zentralasiens als völlig areligiös darstellten, so sollte dies auch dazu dienen, sie von den angeblich fanatischen Sesshaften abzugrenzen, bei denen der Islam als kaum überwindbares Missionierungshindernis angesehen wurde. Dieser Ansatz war aber schon 1867 von Kaufman verworfen worden: Die Kasachen und Kirgisen seien zwar insofern „schlechte Muslime", als sie die islamischen Riten nicht korrekt vollzögen, doch ihre Ansichten, ihre Begriffe und ihre Weltsicht seien eindeutig islamisch. Die Nomaden betrachteten sich selbst als Muslime, und

[190] Uyama: Particularist, S. 35; Bauer, Kappeler und Roth (Hgg.): Nationalitäten, Bd. B, S. 50.

[191] Katkov: Granicy, S. 236.

[192] Venjukov: Dviženie, S. 75.

[193] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 273.

[194] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 20.

daher dürfe man ihre Glaubensvorstellungen ebenso wenig anrühren wie die der „tatsächlichen, echten Muslime“, argumentierte Kaufman.[195]

Zu Kaufmans Lebzeiten hatte Ostroumov dem Generalgouverneur noch zugestimmt, dass man auf Missionsaktivitäten zumindest vorläufig verzichten solle, und dass der zentralasiatische Islam von selbst seine Bedeutung verlieren würde. Doch in den folgenden Jahrzehnten änderte Ostroumov offenbar seine Meinung. Seine Einstellung gegenüber dem Islam wurde mit der Zeit immer kritischer, so dass er schließlich zur Überzeugung kam, dass sich muslimische Untertanen auf Dauer nicht mit einer christlichen Regierung abfinden könnten, wie er in einem Brief feststellte.[196] Zugleich entsprach es auch dem Zeitgeist und dem immer stärker werdenden Nationalismus, dass sich Ostroumov gegen Ende des 19. Jahrhunderts nachdrücklich für eine Missionierung der Nomaden Asiens aussprach – allerdings ohne sich dabei konkret auf Turkestan zu beziehen. In einer 1896 veröffentlichten Broschüre erklärte es Ostroumov zur Pflicht des Zarenreichs, die Nomaden Asiens „möglichst hoch emporzuheben und sie in die brüderliche Familie der Völker aufzunehmen“, und schlug vor, dies durch ihre Bekehrung zum Christentum zu erreichen: „Unserer Meinung nach gibt es in diesem Fall keinen richtigeren Weg als ihre Aufklärung durch den christlichen Glauben.“ Für Ostroumov waren Zivilisation und Christentum identisch: „Unsere moderne Zivilisation lebt von den christlichen Ideen und erhält sich durch sie, all die höchsten Prinzipien der modernen Kultur sind christlich.“ Daher war für ihn klar: Es gebe „keinen anderen Weg zur moralischen und kulturellen Wiedergeburt“ der Nomaden als ihre Missionierung zum christlichen Glauben. Während Kaufman noch die Linie vorgegeben hatte, dass die Missionierung zum Christentum erst durch weltliche Bildung und Zivilisierung vorbereitet werden müsse, erklärte Ostroumov nun, dass die „wissenschaftliche Bildung alleine“ nicht in der Lage sei, die Nomaden zu einem besseren Leben zu führen. Vielmehr müsse die Bekehrung zum Christentum der erste Schritt dazu sein, dass die Nomaden ihren unzivilisierten Lebensstil aufgeben und zur Sesshaftigkeit übergehen würden. „Wenn wir die Kirgisen und die anderen asiatischen Nomaden zivilisieren wollen, dann müssen wir unbedingt damit anfangen, dass wir sie durch das Licht des christlichen Glaubens aufklären.“[197] Indem Ostroumov den zivilisatorischen Anspruch des Zarenreichs als Auftrag zur christlichen Missionierung deutete, interpretierte er das Verhältnis von Zivilisierungsmission und Religion nun ganz anders als sein früherer Vorgesetzter Kaufman: Dieser hatte aus dem zivilisierten Charakter des Zarenreichs noch die Verpflichtung

[195] Propaščin: General-Ad’’jutant, S. 79.

[196] N.P. Ostroumov: Pis’mo E.I. Macievskomu, 1901. In: TsGARUz, f. I-361, op. 1, d. 1, ll. 4/4ob, 19/19ob, hier l. 4ob.

[197] Ostroumov: Sposobny, S. 15f.

abgeleitet, den muslimischen Untertanen Religionsfreiheit zu gewähren und sie gerade nicht mit religiöser Mission zu bedrängen.[198]

Nur wenige Jahre nach der Veröffentlichung von Ostroumovs Broschüre schloss sich M.A. Miropiev dieser Meinung an: In einem 1901 erschienenen Buch forderte auch er die Missionierung der Nomaden Zentralasiens. Wiederum ohne dabei Turkestan ausdrücklich zu erwähnen, drängte Miropiev nun darauf, die Kasachen und Kirgisen möglichst bald zum Christentum zu bekehren: „Die Zeit für die russische Sache ist hier noch nicht völlig verloren", verkündete er. Die Masse der Kasachen und Kirgisen sei indifferent in religiösen Fragen, sie würden ihre heidnischen Götter dem Propheten Mohammed vorziehen, und die sartischen und tatarischen Mullahs seien ihnen verhasst. Doch nun dürften die Russen keine Zeit mehr verlieren: „Je schneller sich hier die russisch-orthodoxe Mission und die russische Aufklärung […] verbreiten, desto mehr Nutzen haben sowohl die Kirgisen als auch wir selbst davon."[199]

Doch die Befürworter verstärkter Missionsaktivitäten konnten sich mit ihren Appellen nicht durchsetzen. In Turkestan behielten die Pragmatiker Oberhand, die aus Furcht vor Unruhen auch unter den Nomaden jegliche Missionsaktivitäten ablehnten. Immer wieder wurde gewarnt, dass auch die Nomaden auf jeden Verdacht von Missionierung äußerst allergisch reagierten. Noch im Jahr 1912 wurde in einer Stadtgeschichte von Taškent von erheblichen Irritationen berichtet, die unter den Kasachen und Kirgisen ausgelöst worden seien, als ein ausgebildeter Missionar zum Schulinspektor ernannt worden war. Daher sollten „Personen mit missionarischen Neigungen" weder als Lehrer noch als Schulinspektoren zugelassen werden, erklärte der Autor etwas bissig – möglicherweise als Seitenhieb auf Ostroumov und Miropiev, die beide ausgebildete Missionare waren und einflussreiche Posten in Turkestaner Schulwesen innehatten.[200]

Für die meisten der Kolonialherren in Turkestan war die religiöse Konversion der Einheimischen durchaus ein Fernziel – allerdings eines, das auf absehbare Zeit nicht in Angriff genommen werden konnte. Für die Zivilisierung der Einheimischen sollten in erster Linie weltliche Mittel zum Einsatz kommen, während die geistliche Bekehrung in eine ferne Zukunft verschoben wurde. Im Vergleich mit dem Kolonialismus der westeuropäischen Großmächte fällt auf, wie zurückhaltend das Zarenreich bei der Missionierung in Zentralasien vorging. Zwar war das Verhältnis zwischen christlichen Missionaren und der staatlichen Verwaltung auch in britischen und französischen Kolonien häufig schwierig und spannungsgeladen, und vor allem unter Muslimen waren die Erfolge der christlichen

[198] Siehe etwa fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 207.

[199] Miropiev: O položenii, S. 376. Ähnlich auch Ostroumov: Sposobny, S. 7; Middendorf: Očerki, S. 362, 365.

[200] Dobrosmyslov: Taškent, S. 253.

Missionsarbeit in der Regel sehr gering,[201] doch mit dem fast vollständigen Bann orthodoxer Mission nimmt Turkestan eine Sonderstellung im Kolonialismus ein.

4.5 Das Verhältnis von Zivilisierung und Russifizierung

N.P. Ostroumov war einer der aktivsten Proponenten der Zivilisierungsmissionsidee in Zentralasien und zog als solcher immer wieder auch Kritik auf sich. In einem Bericht aus dem Jahre 1910 erwähnte er, dass er vor allem bei reformorientierten Tataren auf Ablehnung stoße. Diese bezichtigten ihn, ein „Missionar im bürgerlichen Sinne, d. h. ein Russifizierer" zu sein.[202] Diese Bezeichnung, die Ostroumov offenbar nicht ohne Stolz wiedergab, ist es wert, näher betrachtet zu werden, da sie einigen Aufschluss über das Konzept der Zivilisierungsmission in Zentralasien gibt. Zum einen unterstreicht der Ausdruck „Missionar im bürgerlichen Sinne" die Überschneidungen der säkularen Zivilisierungstätigkeit mit religiöser Propaganda, zum anderen wird der Zivilisator ohne weiteres als „Russifizierer" identifiziert. Hier werden also Zivilisierung und Russifizierung miteinander gleichgesetzt, obwohl sich diese beiden Konzepte keineswegs notwendigerweise überschneiden. Denn die Idee der Zivilisierungsmission impliziert nicht von vornherein, dass die Zivilisationsempfänger auch in einem ethnokulturellen Sinne an ihre Zivilisatoren angepasst, also in diesem Falle russifiziert werden.[203] Die Vorstellung, dass sich die eroberte Bevölkerung an die neuen Herren assimilieren müsse, kann nicht direkt aus der Zivilisierungsmissionsidee abgeleitet werden. Sie entstammt vielmehr dem Denken in nationalstaatlichen Kategorien oder zumindest Nützlichkeitsüberlegungen, die eine homogene Bevölkerung als Voraussetzung für eine effiziente Verwaltung sowie die dauerhafte Stabilität des Staates sehen. Die Logik der Zivilisierungsmission hingegen könnte auch die Aussicht darauf eröffnen, dass die unterworfene Bevölkerung eines Tages das notwendige Zivilisationsniveau erreichen wird und damit den gemeinsamen Herrschaftsverband mit den Eroberern wieder verlassen kann. Auch ein Blick auf den internationalen Kontext zeigt, dass die Zivilisierungsmissionsidee keineswegs immer mit nationaler Homogenisierung gleichgesetzt wurde. Die britischen Kolonialherren waren sich etwa durchaus bewusst, dass ihre Herrschaft in Indien eines Tages zu Ende gehen würde – auch wenn dieses Ende in der Regel erst in einer weit entfernten Zukunft für möglich gehalten wurde.[204] Im Zarenreich hingegen war die Unabhängigkeit Turkestans keine Option. Lediglich das zu China gehörige Ili-Tal, das 1871 nach internen Unruhen vom Zarenreich

[201] Osterhammel: Kolonialismus, S. 105f.

[202] N.P. Ostroumov: Raport redaktora Turkestanskoj tuzemnoj gazety, 1910. In: CGARUz, f. I-1009, op. 1, d. 150, l. 63.

[203] Eine derartige Deutung würde die Zivilisierungsmission ihrer philosophischen Legitimität berauben, siehe Schröder: Mission Impossible, S. 31.

[204] Metcalf: Ideologies, S. 34.

besetzt worden war, wurde zehn Jahre später wieder an China zurückgegeben. Doch eine Rückkehr der zentralasiatischen Khanate in die Unabhängigkeit wurde im Zarenreich vollkommen ausgeschlossen. Dies wurde bereits im provisorischen Turkestan-Statut von 1867 ausdrücklich festgeschrieben:

> „Nur die festeste Anschmiedung dieser Länder an Russland für immer und ihre schrittweise organische Verschmelzung mit Russland kann das einzige Ziel unserer Verwaltung in den mittelasiatischen Besitzungen sein."[205]

Damit war die Frage für das Zarenreich offenbar geklärt. In den folgenden Jahrzehnten wurde die mögliche Unabhängigkeit der zentralasiatischen Gebiete nur noch als eine Art Worst-Case-Szenario erwähnt, wobei gleichzeitig stets bekräftigt wurde, dass die eroberten Gebiete für immer Teil des Zarenreichs bleiben müssten.[206] Die Vorstellung, dass die Zivilisierung Zentralasiens die Region auf eine spätere Unabhängigkeit vorbereiten solle, stand klar außerhalb dessen, was im russischen Diskurs der Zeit akzeptabel war. Aus russischer Sicht bedeutete die Zivilisierung Zentralasiens daher auch immer eine Annäherung an Russland. Die Idee einer Zivilisierungsmission diente hier also nicht nur der Legitimierung kolonialer Herrschaft, sondern war zugleich auch Teil der Homogenisierungsbemühungen eines Nationalstaates im Werden.[207] Da sich die russische und orthodoxe Oberschicht in Turkestan als Vertreter der Zivilisation an sich sah, machte sie in der Regel keinen Unterschied zwischen Zivilisierung und Russifizierung[208] – im Gegensatz zu vielen muslimischen Intellektuellen aus dem Zarenreich, die die Gleichsetzung von Zivilisierung und Russifizierung kritisierten, wie noch gezeigt wird. Der Streit um Ostroumovs Bezeichnung als „Russifizierer" legt nahe, dass Muslime und Orthodoxe in dieser Frage unterschiedliche Ansichten hatten.

Dass diese beiden Begriffe von der russischen Seite so leicht vermischt werden konnten, lag auch daran, dass der Ausdruck „Russifizierung" selbst keine klare Bedeutung hatte und zahlreiche unterschiedliche Assoziationen weckte. Bereits zu Beginn der 1980er Jahre hat Edward Thaden darauf aufmerksam gemacht, dass „Russifizierung" nicht immer und überall dasselbe bedeutete, und dass mit dem Terminus keineswegs immer gemeint war, Nichtrussen zwangsweise zu ethnokulturellen Russen zu machen.[209] Aleksej Miller hat diese grundsätzliche These bestätigt und ein noch differenzierteres Konzept vorgestellt, das die Aufmerksamkeit auf Unterscheidungen zwischen unterschiedlichen Proponenten,

[205] Ob''jasnitel'naja zapiska 1867, S. 130.

[206] Siehe etwa A.N. Kuropatkin: Iz dnevnika A.N. Kuropatkina s 6 marta - 15 maja 1917 g. In: Krasnyj Archiv 20 (1927), S. 56-77, hier S. 70.

[207] Vulpius: Vesternizacija, S. 35f.

[208] Deutlich etwa auch bei Markov: Rossija, Bd. 1, S. 502.

[209] Edward C. Thaden: Introduction. In: Edward C. Thaden (Hg.): Russification in the Baltic Provinces and Finland. Princeton 1981, S. 3-12.

Begründungen, Trägern, Methoden, Motivationen und Zielvorstellungen lenkt.[210] Die Vielzahl an Ausdrücken, die im russischen Zentralasiendiskurs für die Zivilisierungs- und Russifizierungsideen verwendet wurden, macht bereits deutlich, wie unterschiedlich und unklar die gängigen Vorstellungen in dieser Hinsicht waren. Alleine als direkte Äquivalente für den deutschen Ausdruck „Russifizierung" kennt das vorrevolutionäre Russische drei verschiedene Termini: Neben *rusifikacija* auch zwei verschiedene Formen von *obrusenie*. Der erste Begriff, *rusifikacija*, besaß die Konnotation repressiven Vorgehens von Seiten des Staates, um Nichtrussen zwangsweise zu Russen zu machen. Er wurde überwiegend von Gegnern der Russifizierungspolitik verwendet, die die staatlichen Maßnahmen kritisierten, während Vertreter des Staates ebenso wie Befürworter der Russifizierung eher von *obrusenie* sprachen.[211] Im Zusammenhang mit russischen Zivilisierungsmissionsideen in Zentralasien wurde *rusifikacija* daher in der Regel vermieden und fast nur von expliziten Gegnern der staatlichen Politik verwendet.[212] Weniger polarisierende Ausdrücke waren die beiden Formen von *obrusenie,* die bis zur russischen Rechtschreibreform des Jahres 1918 noch orthographisch unterschieden wurden, heute jedoch nicht mehr auseinanderzuhalten sind. *obrusenie* kann nämlich von zwei unterschiedlichen Verben abgeleitet werden: *obrusit'* („russisch machen") und *obruset'* („russisch werden"). Entsprechend kann *obrusenie* entweder transitiv als aktive „Russischmachung" einer Person verstanden werden oder intransitiv den Prozess der „Russischwerdung" bezeichnen. Bis 1918 wurde der Ausdruck für den intransitiven Prozess des Russischwerdens mit dem mittlerweile ersetzten Jat-Zeichen geschrieben (*obrusěnie, обрусѣніе*), während die transitive Russischmachung mit dem Buchstaben e geschrieben wurde (*obrusenie, обрусеніе*).[213] Der transitive Ausdruck *obrusenie* war zwar deutlich weniger negativ konnotiert als *rusifikacija*, bezeichnete aber faktisch das gleiche – nämlich administrative Maßnahmen, die darauf ausgerichtet waren, jemanden oder etwas russisch zu machen. Das intransitive *obrusěnie* hingegen wurde für den Prozess des „Russischwerdens" verwendet und hatte daher die Konnotation der freiwilligen, natürlichen, allmählichen Annäherung an das Russische. Dass der Ausdruck *obrusenie* für die „administrative Russischmachung" nicht so polarisierte wie *rusifikacija,* dürfte wohl an seiner klanglichen Nähe zu *obrusěnie* liegen, also der Bezeichnung für die „natürliche Russischwerdung".

Der Minister für Volksbildung, D.A. Tolstoj, erklärte 1867 die *obrusenie* („Russischmachung") der Fremdstämmigen des östlichen Teils des Imperiums zum Ziel

[210] Aleksej Miller: Rusifikacii: klassificirovat' i ponjat'. In: Ab Imperio (2002) Nr. 2, S. 133-148, hier S. 135.

[211] Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, S. 171.

[212] Muchamedžan Tynyšpaev: Kirgizy i osvboditel'noe dviženie: Doklad 1-mu s"ezdu sojuza avtonomistov, čitannyj 19-go nojabrja 1905 goda. In: Russkij Turkestan Nr. 1 (1906) 2; Iskander-Murza: Školy, Nr. 38, S. 9f.

[213] Miller: Rusifikacii, S. 136.

seines Ministeriums.[214] An dieser Vorgabe orientierten sich in den folgenden Jahrzehnten zahlreiche Vertreter der Kolonialmacht, wenn sie in Reden und Zeitungsartikeln von den Aufgaben des russischen Schulwesens in Turkestan sprachen.[215] Dabei konnte *obrusenie* allerdings durch eine Reihe andere Ausdrücke ersetzt werden, in denen das russische Element der Zivilisierung nicht mehr explizit gemacht wurde. Ostroumov etwa schrieb 1879 von der Assimilierung (*assimiljacija*) der Einheimischen durch die russischen Schulen.[216] Generalgouverneur Rozenbach bezeichnete hingegen die staatlichen Schulen für die einheimische Bevölkerung als Mittel zur Verschmelzung (*slijanie*) der Völkerschaften Turkestans mit dem russischen Volk. Damit griff er zu einem Ausdruck, der sich von den anderen bisher erwähnten Ausdrücken dadurch unterscheidet, dass er die geforderte Anpassungsleistung nicht mehr automatisch und ausschließlich den Einheimischen zuwies, und der daher weniger repressive Konnotationen hatte. Da Rozenbach allerdings von Schulen sprach, in denen nur Einheimische unterrichtet werden sollten, ist klar, dass auch er nur von der einheimischen Seite Veränderungsbereitschaft erwartete.[217] Doch der am weitesten verbreitete Ausdruck war die „Annäherung" (*sbliženie*) der Einheimischen an die Russen, die etwa Schulinspektor A.L. Kun 1879 als Aufgabe der staatlichen Schulen bezeichnete.[218] Dieser Terminus war wohl auch deshalb so beliebt, weil er der Interpretation den größten Spielraum ließ. Er suggerierte, dass keine grundlegende Wesensveränderung der Einheimischen gefordert sei, sondern lediglich ein „Näherrücken" an die Russen. So ist es wohl kein Zufall, dass gerade die „milderen" Ausdrücke „Annäherung" und „Verschmelzung" die Revolution von 1917 überstanden und später zu zentralen Begriffen der sowjetischen Nationalitätenpolitik wurden, während vor allem *rusifikacija* und *obrusenie* geächtet wurden.[219] Doch vor 1917 wurden alle diese Termini weitgehend austauschbar verwendet und tauchten auch häufig in ein und demselben Text auf. Die einzelnen Ausdrücke unterscheiden sich zwar in ihrer politischen Schärfe, doch inhaltlich ist in ihrer Verwendung kein Unterschied erkennbar. Für russische Kommentatoren war zudem der Übergang zum Wortfeld der „Zivilisierung" fließend. Aus russischer Sicht bedeutete Russifizierung immer auch Zivilisierung, genauso wie Zivilisierung stets auch Elemente der Russifizierung beinhaltete. All diese Ausdrücke bezeichneten die geforderte Anpassungsleistung der Einheimischen Zentralasiens an die zivilisatorisch vermeintlich höherstehenden Russen, und

[214] D.A. Tolstoj: Otčët Ministra Narodnogo Prosveščenija za 1867 g., 1868. In: RGIA, f. 733, op. 117, d. 57, hier l. 299.

[215] Siehe etwa Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 14.

[216] Ostroumov: Neskol'ko slov.

[217] Rozenbach: Cirkuljar.

[218] Kun: Reč' k otkrytiju Turkestanskoj učitel'skoj seminarii, S. 11.

[219] Gerhard Simon: Nationalismus und Nationalitätenpolitik in der Sowjetunion: Von der totalitären Diktatur zur nachstalinistischen Gesellschaft. Köln / Baden-Baden 1986, S. 153-157.

sie alle ließen großen Interpretationsspielraum für die Frage, wie dies nun konkret auszusehen habe.[220]

Zu dieser Unklarheit trug auch die definitorische Unschärfe bei, die bereits für den Ausdruck „russisch" charakteristisch war. Entsprechend den zahlreichen Bedeutungen, die der Ausdruck „russisch" hatte,[221] konnte auch die „Russifizierung" auf unterschiedliche Weise verstanden werden, abhängig davon, was als Kern der „Russischen" angenommen wurde.[222]

Der kleinste gemeinsame Nenner, der aber alle Ausdrücke und Konzepte verband, war die Loyalität zum Zarenreich. Die Treue zum Zaren und das Bestreben, zum Wohlergehen des Imperiums beizutragen, bildeten die Mindestforderung jeder Zivilisierung oder Russifizierung – unabhängig davon, welcher Ausdruck nun konkret dafür verwendet wurde. In diesem Fall konnte selbst *obrusenie* („Russischmachung") in einem rein staatsbürgerlich-politischen Sinn verwendet werden, ohne dass dabei gleich eine weitergehende kulturelle oder religiöse Konversion eingeschlossen gewesen wäre. Miropiev etwa betonte in einem Bericht aus dem Jahr 1881 das politische Element der Russifizierung:

> „Die russisch-staatlichen Aufgaben und die Bestrebungen unseres Vaterlandes in Bezug auf die Fremdstämmigen bestehen in der Russischmachung [*obrusenie*] der letzteren und in ihrem Zusammenschluss in einen ganzen russischen politisch-staatlichen Organismus."[223]

Unter Verwendung des Begriffs „Verschmelzung" formulierte A.I. Termen mehr als dreißig Jahre später ein ähnliches Ziel. Der russische Kolonialbeamte solle, so Termen, aus der einheimischen Bevölkerung

> „eine mit dem Kernelement des Imperiums zuverlässig verschmolzene kulturelle Einheit herausarbeiten, die, entsprechend dem Prinzip der gegenseitigen Hilfe, mit allen von ihr entwickelten Kräften zum gemeinsamen Wachstum und zur Entwicklung des Imperiums beiträgt."[224]

Termen verstand unter kultureller Verschmelzung also offenbar in erster Linie die Entwicklung eines Solidaritätsgefühls mit dem Zentrum des Reiches und nicht unbedingt einen Kulturwechsel der Einheimischen. Dieses Verständnis von Russifizierung wurde häufig auch von Verwandtschaftsmetaphern transportiert, die die unterschiedlichen Völker des Zarenreichs als gemeinsame Familie darstellten – wobei den Einheimischen Zentralasiens meistens die Rolle der Kinder oder der jüngeren Geschwister der Russen zugewiesen

[220] Diese Unklarheit ist auch in der Literatur festgestellt worden, siehe Weeks: Slavdom, S. 236-238.

[221] Siehe Kapitel 3.2 der vorliegenden Arbeit: *Bezeichnungen für Kolonialherren und Kolonisierte.*

[222] Miller: Rusifikacii, S. 143; Andreas Kappeler: The Ambiguities of Russification. In: Kritika 5 (2004) Nr. 2, S. 291-297, hier S. 293; Simon Franklin und Emma Widdis (Hgg.): National Identity in Russian Culture: An Introduction. Cambridge 2004.

[223] Miropiev: Otčët, S. 4.

[224] Termen: Vospominanija, S. 2.

wurde.[225] Generalgouverneur Duchovskoj ließ seiner Liebe für Metaphern freien Lauf, als er 1899 den Unterschied zwischen nur „erwünschten Söhnen“ Russlands und bereits „vollständig adoptierten“ Kindern des Imperiums erläuterte: Für eine endgültige Aufnahme der Muslime in die russische Familie müssten nämlich noch die „Mauern oder Abgründe vernichtet werden, die heute noch ihre Seele und ihr Herz von uns trennen“.[226] Zumindest vordergründig war dies der Kern der angestrebten Zivilisierung und Russifizierung: Die Seele und das Herz der Nichtrussen sollten für das Zarenreich gewonnen werden.

Doch kaum ein Vertreter des Zarenreichs wollte sich langfristig nur mit der politischen Loyalität der Muslime Zentralasiens zufrieden geben. In der Verwaltung Turkestans wurde ebenso wie in St. Petersburg und Moskau erwartet, dass sich – zumindest langfristig – auch der Lebenswandel der einheimischen Bevölkerung ändern und dem der Russen anpassen würde. Bereits Gorčakov machte 1864 deutlich, dass die Ambitionen des Zarenreichs in Zentralasien weit über das Politische hinausgingen: „Der Fortschritt der Zivilisation […] erfordert in Asien eine vollständige Umgestaltung der Bräuche der Menschen“.[227] Auch Generalgouverneur von Kaufman sprach in einem programmatischen Zeitungsartikel aus dem Jahr 1870 davon, dass das Zarenreich vor der schwierigen Aufgabe stehe, „allmählich den ganzen staatlichen und gesellschaftlichen Aufbau der zentralasiatischen Länder umzuarbeiten“.[228] Die Einheimischen sollten sich nicht nur friedlich verhalten und die vom Zarenreich vorgegebene Ordnung respektieren; auf Dauer sollte auch die Lebensführung der Individuen verändert werden. Anzeichen, dass die Einheimischen dazu übergingen, russische Haushaltsgegenstände zu verwenden, russische Kleidung zu tragen, oder russische Veranstaltungen zu besuchen, wurden sofort registriert und als Anzeichen einer fortschreitenden Zivilisierung der Einheimischen gedeutet. Im 1913 erschienen Turkestan-Band der monumentalen „Vollständigen geographischen Beschreibung unseres Vaterlandes“ wurden minutiös die Veränderungen im Leben der Einheimischen aufgezählt, die durch den Kontakt mit den Russen angestoßen worden seien. Pferde und Leiterwägen seien als Transportmittel durch Kutschen, Straßenbahnen und Eisenbahnen ersetzt worden, reiche Einheimische würden mittlerweile große Reisen unternehmen, nicht nur nach St. Petersburg und Moskau, sondern auch nach Paris, Berlin und London. Auch die Ausstattung der Häuser habe sich seit der Eroberung durch das Zarenreich geändert: Wohlhabende Muslime würden sich Empfangszimmer im europäischen Stil einrichten, die mit europäischen Möbeln und europäischem Geschirr ausgestattet seien, und in denen Öfen, Lampen, Samoware und Nähmaschinen zu finden seien. Viele Einheimische ließen sich beim Photographen ablichten,

[225] So etwa Rozenbach: Cirkuljar; Sattar-Chan Abdulgafarov: Zametka; Duchovskoj: Islam, l. 109ob (S. 6).

[226] Duchovskoj: Islam, l. 116 (S. 19).

[227] Gorčakov: Circular despatch, S. 74.

[228] fon-Kaufman: Položenie del.

sie besuchten Klubs, tränken Wein und Sekt und träten darüber hinaus auch öffentlich in Damenbegleitung auf. Sogar der Emir von Buchara veranstalte mittlerweile Abendessen, zu denen russische Damen eingeladen würden![229] Derartige Beschreibungen vermitteln ein Bild davon, wie sich ein russifizierter und zivilisierter Einheimischer zu verhalten habe: Kleidung, Ausstattung der Wohnung, Speise- und Trinkgewohnheiten, die Vertrautheit mit technologischen Errungenschaften, die Freizeitgestaltung und nicht zuletzt der Umgang mit dem anderen Geschlecht wurden herangezogen, um das individuelle Zivilisiertheitsniveau zu bemessen. Auch die Beherrschung der russischen Sprache wurde immer wieder als Beleg für die erfolgte Annäherung an Russland angeführt. Zwar gaben viele Beobachter auch zu bedenken, dass all dies nur oberflächliche Erscheinungen waren, während die „geistige Annäherung" der Einheimischen an die Russen deutlich langsamer voranginge, doch wurde die Annahme „europäischer" Bräuche und Gegenstände allgemein bereits als bedeutende Etappe der Zivilisierung der Muslime Zentralasiens angesehen.[230]

Bei den Nomaden waren die Dimensionen ganz andere als bei den Sesshaften. Hier galten vor allem Anzeichen eines bevorstehenden Übergangs zur Sesshaftigkeit als Kennzeichen beginnender Zivilisierung und Russifizierung. Unter dem Einfluss russischer Siedler hätten die zentralasiatischen Nomaden das Brot kennengelernt und seien so in Berührung mit dem Ackerbau gekommen, berichtete etwa Venjukov 1877. Für ihn gab es eine klare Verbindung zwischen der Ernährung durch Getreide und dem Grad an Zivilisation:

> „Sobald sie sich an das Brot gewöhnen, wird ihre Abhängigkeit von den sesshaften Nachbarvölkern unumkehrbar. Wir wollen damit nicht sagen, dass bereits in unserer Zeit das gesamte kirgisische Volk Getreide als Gegenstand des täglichen Bedarfs betrachtet, aber ein bedeutender Teil der fortschrittlichen, das heißt wohlhabenden und halbwegs zivilisierten [*obrazovannych*] Kirgisen ernährt sich von Getreide und sät es sogar."[231]

Für viele Repräsentanten des Imperiums beinhalteten Zivilisierung und Russifizierung letztendlich auch die Abkehr vom Islam. Kaum jemand forderte offen die baldige Einrichtung von Missionsstationen in Zentralasien, doch vor allem konservativ eingestellte Kommentatoren waren der Meinung, dass der Islam eine vollständige Zivilisierung der Einheimischen behindere. Am energischsten vertrat diese Ansicht Generalgouverneur Duchovskoj. Er verfasste 1899 ein Memorandum für die Regierung in St. Petersburg, in dem er eindringlich vor der Gefahr warnte, die seiner Meinung nach vom Islam ausging. In diesem Schriftstück erklärte Duchovskoj wieder und wieder, dass der Islam „nicht nur unserer Religion, sondern überhaupt unserer ganzen Kultur feindlich gesinnt" sei und „jede Möglichkeit einer vollen sittlichen Assimilierung unserer heutigen muslimischen

[229] Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. 341f.

[230] So etwa Kostenko: Srednjaja Azija, S. 332f.; Lykošin: Rezul'taty, S. 7f.; Markov: Rossija, Bd. 1, S. 523f.

[231] Venjukov: Dviženie, S. 65.

Untertanen“ ausschließe. Solange die Muslime dem Islam treu blieben, könnten sie nicht assimiliert werden und eine „zuverlässig geschlossene politische Familie“ mit den Russen bilden. Letztendlich war es also das, was Duchovskoj meinte, wenn er forderte, die „Mauern oder Abgründe“ zu vernichten, die „die Seele und das Herz“ der Muslime von den Russen trenne: Der Einfluss des Islam auf die Einheimischen müsse beseitigt werden.[232] Auf diese Weise konnten sich hinter der zurückhaltend wirkenden Forderung, lediglich die Loyalität der Muslime zum Zarenreich zu sichern, viel weitreichendere Ziele verbergen – von der Ausschaltung des Islam bis hin zu einer vollständigen religiösen, kulturellen und sprachlichen Angleichung der Einheimischen an die Russen.

Wenn sich Muslime am russischen Zivilisierungsmissionsdiskurs beteiligten, teilten sie in den meisten Fällen die Meinungen, die auch von der Mehrheit der russisch-orthodoxen Kolonialherren vertreten wurden. Lediglich in zwei Bereichen kann ein signifikanter Unterschied zwischen christlichen und muslimischen Kommentatoren festgestellt werden: Zum einen teilten die Muslime nicht das Misstrauen gegenüber dem Islam, das im russischen Zentralasiendiskurs ansonsten fast allgegenwärtig war, und zum anderen hatten sie eine andere Einstellung zur Frage der Russifizierung. Denn die russländischen Muslime propagierten zwar ebenso wie die russischen Kolonialherren eine Zivilisierungsmission, doch das ethnokulturell russische Element spielte in ihren Vorstellungen eine weitaus weniger bedeutende Rolle. Dass sie deutlich zwischen Zivilisierung und Russifizierung unterschieden, zeigt sich etwa am Beispiel des krimtatarischen Politikers und Pädagogen Ismail Gasprinskijs, der im Jahr 1881 seine programmatische Schrift „Der russische Islam“ (*Russkoe Musul’manstvo*) veröffentlichte. Darin legte er dar, dass es grundsätzlich zwei Wege „für die Schaffung von Einheit in einem vielstämmigen Staat“ gebe:

> „Entweder das Streben nach einer sozusagen chemischen Einheit des Blutes einer Nationalität mit der herrschenden [Nationalität] – daher kommt das assimilierende, russifizierende [*rusifikacionnaja*] System; oder das Streben nach Einheit der Sitten, sozusagen nach sittlicher, geistiger Assimilation entsprechend den Prinzipien der nationalen Individualität, Freiheit und Selbstbestimmung.“[233]

Gasprinskij erläuterte, dass das erste System etwa in Preußen gegenüber den Polen angewendet würde, während das zweite System für das Zusammenleben der unterschiedlichen Völker in der Schweiz oder in den USA charakteristisch sei. Gasprinskij sprach sich entschieden dafür aus, dass das Zarenreich gegenüber seinen muslimischen Untertanen zum zweiten Modell greifen solle, da nur dieses langfristig Erfolg verspreche und

[232] Duchovskoj: Islam, l. 109ob (S. 6), l. 116 (S. 19).

[233] Ismail Gasprinskij: Russkoe Musul'manstvo: Mysli, zametki i nabljudenija. In: Ismail Gasprinskij: Iz nasledija. Simferopol' 1991, S. 22-50, hier S. 30f.

dem Staat Nutzen bringe.[234] Gasprinskij lehnte also die ethnokulturelle Russifizierung der Nichtrussen des Zarenreichs ab und forderte stattdessen lediglich eine „Einheit der Sitten" auf der Basis von nationaler Freiheit und Selbstbestimmung. Dies bedeutete aber nicht, dass Gasprinskij die imperiale Zivilisierungsmission insgesamt abgelehnt hätte: In seiner Zeitung *Terdžiman/Perevodčik* („Der Übersetzer") forderte er, dass sich das Zarenreich in Buchara nachdrücklicher engagieren müsse, um dort Schulen oder Krankenhäuser einzurichten;[235] ebenso sprach er sich für staatliche Maßnahmen aus, um die Nomaden Zentralasien schnellstmöglich zur Sesshaftigkeit zu bringen.[236] Dies waren klassische Forderungen eines Vertreters der Zivilisierungsmission, doch Gasprinskij betrachtete diese Maßnahmen nicht als Vorstufe zu einer möglichen Russifizierung der Zentralasiaten, sondern als bereits per se erstrebenswerte Zivilisierungsmaßnahmen. Im Gegensatz zu den russisch-orthodoxen Ideologen wie Ostroumov betrachtete Gasprinskij daher die Zivilisierung Zentralasiens auch nicht als eine rein russische Aufgabe. Gasprinskij sah vielmehr in erster Linie die „gebildeten Muslime" in der Pflicht. Im Jahr 1893 schrieb er nach seinem ersten Aufenthalt in Taškent, man müsse sich „für unsere jüngeren Brüder" in Zentralasien einsetzen, „für ihre Aufklärung, ihr Wohlergehen und ihren Fortschritt". Doch er richtete diesen Aufruf nicht an die gesamte Elite des Zarenreichs, sondern vor allem an die muslimische Bevölkerung des Reiches: „Wem sollte diese Sache näher sein, als den gebildeten Muslimen?"[237]

Eine andere „nichtrussische" Variante der Zivilisierungsmission wurde von dem tatarisch-baschkirischen Aufklärer und Duma-Abgeordneten Sadretdin Maksudov[238] vertreten, der 1910 Turkestan besuchte. Er betrachtete die Bevölkerung Zentralasiens gleichsam durch die Linse einer allgemein-türkischen Zivilisierungsmission. In einem Zeitungsartikel analysierte er das Entwicklungspotential der Turkmenen in Aschabad (heute Aşgabat, Turkmenistan) und kam zu einem Schluss, der im Tonfall zunächst ganz dem üblichen russischen Diskurs entspricht:

> „Das turkmenische Volk ist nicht fanatisch, aber sehr sittenbewusst, an ihnen kann man arbeiten. Wenn bei ihnen einige verständige und begabte junge Männer auftauchen würden, würden sie ihre Nation in kurzer Zeit und ohne große Mühe hoch erheben. […] Hier gibt es gutes Material, aber es gibt niemanden, der ihnen den Geist vorgibt und den Weg zeigt."[239]

Die Vorstellung, dass die Turkmenen jemanden benötigten, „der ihnen den Geist vorgibt und den Weg zeigt", entspricht vollständig dem Zivilisierungsmissionsparadigma. Doch

[234] Ebd., S. 32.

[235] Gasprinskij: Kuda my vedëm Bucharu.

[236] Gasprinskij: Gibel'.

[237] Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 41.

[238] Zu Maksudov siehe D.M. Usmanova: Maksudov, Sadretdin. In: V.V. Šelochaev (Hg.): Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii, 1906 - 1917. Moskva 2006, S. 360.

[239] Zitiert nach Kotjukova: Dlja priobščenija, S. 120.

Maksudov verstand darunter weniger die Annäherung an das Russische, für ihn stand die Stärkung des türkischen Nationalbewusstseins im Zentrum:

> „Die Turkmenen sind ein erstaunlich gesundes Volk. Die Sprache ähnelt dem Türkischen. Ich habe sogar kleine Kinder gehört, sie verwenden eine Menge türkische Wendungen. Die Turkmenen sind echte Türken. […] Es gibt eine Nationalbewegung, die am Wachsen ist. Die Muslime hier haben eine Zukunft, man kann auf sie hoffen. In kurzer Zeit wird hier eine große nationale Vereinigung gegründet."[240]

Türkisch-tatarische Aktivisten wie Gasprinskij und Maksudov teilten also die Ansicht ihrer russischen Zeitgenossen, dass Zentralasien Hilfe von anderen, weiter entwickelten Völkern brauche, um sich „hoch zu erheben", doch sie verstanden die Zivilisierung nicht als Assimilierung an die Russen, sondern als Stärkung des türkisch-tatarischen Elements.

Im russischen Zentrum des Zarenreichs hingegen bedeutete Zivilisierung stets auch Annäherung an das Russische. Die religiöse, kulturelle und sprachliche Angleichung der Bevölkerung Zentralasiens an die Russen wurde hier durchaus als wünschenswerte Option betrachtet. Ivan N. Smirnov, Professor für Geschichte an der Universität in Kazan', veröffentlichte 1892 einen Aufsatz mit dem Titel „Die Russischwerdung [*obrusěnie*] der Fremdstämmigen und die Aufgaben der Russifizierungspolitik [*obrusitel'noj politiki*]". Darin stellte er die Frage, ob der Staat „die kulturelle Vereinigung seiner Nationalitäten und ihre vollständige Assimilation an die herrschende Nationalität anstreben" solle. Seine Antwort war, dass „die Russischwerdung [*obrusěnie*] der Fremdstämmigen ein unbestreitbares und natürliches Ergebnis der Geschichte" sei und daher auch zu den Aufgaben der Politik gehöre.[241] Dieser Meinung war auch der Ethnologe Nikolaj N. Charuzin, der unter anderem zu den turksprachigen Nomaden des Zarenreichs forschte. Er veröffentlichte 1894 in der Zeitschrift *Ėtnografičeskoe obozrenie* („Ethnographischen Rundschau") einen Artikel zur „Assimilationskraft des russischen Volkes", in dem er feststellte, dass im Zuge der Ausbreitung des russischen Volkes bereits zahlreiche Stämme mit dem russischen Volk verschmolzen seien. So zeugten heute in Zentralrussland „nur mehr topographische Bezeichnungen" von den ehemaligen finnischen Bewohnern des Gebietes, während von den ursprünglichen Bewohnern Nordrusslands nur noch „trübe Spuren im Volksgedächtnis" vorhanden seien.[242] Charuzin und Smirnov sahen in der russischen Geschichte also einen Beleg dafür, dass das russische Volk in der Lage sei, andere Völker vollkommen zu assimilieren, so dass von ihnen kaum noch Spuren übrig blieben. Ihre Überzeugung, dass

[240] Zitiert nach ebd.

[241] I.N. Smirnov: Obrusenie inorodcev i zadači obrusitel'noj politiki. In: Istoričeskij Vestnik 47 (1892) Nr. 3, S. 752-765, hier S. 753, 765.

[242] Charuzin: K voprosu, S. 44.

dies auch die Leitschnur für die zukünftige Politik des Zarenreichs sein sollte, teilten sie mit einem großen Teil der russischen Öffentlichkeit.

Dabei war den Ideologen der russischen Herrschaft sicher bewusst, wie wenig Aussicht auf eine vollständige Assimilierung der Bevölkerung Zentralasiens an die Russen bestand. Dies zeigte die Erfahrung in der Volga-Ural-Region, wo die große Mehrheit der Muslime auch nach über drei Jahrhunderten russischer Herrschaft weiterhin an ihrem Glauben und an ihrer Sprache festhielt, so dass von ihrem Aufgehen in der russischen Bevölkerung keine Rede sein konnte. Die teilweise gewaltsamen Missionierungsbemühungen hatten nur begrenzten Erfolg aufgewiesen, und obwohl die Abkehr von der Orthodoxie verboten war, waren die Autoritäten des Zarenreichs gerade in den späten 1860er Jahren mit immer neuen Wellen von Apostasie konfrontiert, in denen häufig ganze Dörfer mit nominellen Christen ihre Anerkennung als Muslime forderten.[243] Generalgouverneur von Kaufman bezog sich wohl auf diese Erfahrung, als er von „unserer russischen Ungeschicktheit, das Missionswesen zu betreiben", sprach.[244] Auch Ostroumov musste einräumen, dass christliche Missionsarbeit unter Muslimen „überall und immer zu minimalen Ergebnissen geführt" hatte.[245]

In Turkestan, wo die Ostslawen lediglich einen Bruchteil der Gesamtbevölkerung stellten, war die Perspektive einer ethnokulturellen Assimilierung der Einheimischen noch unrealistischer als in der Volga-Ural-Region. Dennoch gab es auch hier einflussreiche Stimmen, die von einer fernen Zukunft träumten, in der sich die Einheimischen völlig an die Russen angepasst hätten. Terent'ev warnte zwar 1875 davor, zu früh mit der Missionierung der Muslime Zentralasiens zu beginnen, aber auch für ihn war es ein „Axiom", dass Homogenität im Staat der „Vielstämmigkeit, Vielsprachigkeit und Vielgläubigkeit" überlegen sei.[246] Selbst Generalgouverneur von Kaufman sprach in seinem Entwurf für ein neues Turkestan-Statut aus dem Jahr 1871 von der „Absorbierung der [einheimischen] Bevölkerung im russischen Typ" und stellte in Aussicht, dass die russische Bevölkerung Zentralasiens „die scharfen sozialen und ethnographischen Besonderheiten der hiesigen Bevölkerung überwindet und letztendlich in ihren eigenen Typ umwandelt".[247] Kaufman war an und für sich ein Verfechter einer sehr pragmatischen Politik, doch in diesem Dokument, das sich in erster Linie an den Zaren sowie die Regierung in St. Petersburg richtete, bemühte er sich offenbar, den hochfliegenden Erwartungen zu entsprechen, die man sich im Zentrum von Turkestan machte. Auch wenn Kaufman selbst kaum an die Möglichkeit einer vollständigen

[243] Dowler: Classroom, S. 21-33.

[244] Zitiert bei Ostroumov: K istorii, S. 44.

[245] Ebd.

[246] Terent'ev: Rossija, S. 345.

[247] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 35, 100.

Assimilierung der Einheimischen geglaubt haben mag, so erwartete er doch, mit dieser Aussicht in St. Petersburg auf Zustimmung zu stoßen.

Dennoch gab es auch hier einflussreiche Stimmen, die von einer fernen Zukunft träumten, in der sich die Einheimischen völlig an die Russen angepasst hätten. Terent'ev warnte zwar 1875 davor, zu früh mit der Missionierung der Muslime Zentralasiens zu beginnen, aber auch für ihn war es ein „Axiom", dass Homogenität im Staat der „Vielstämmigkeit, Vielsprachigkeit und Vielgläubigkeit" überlegen sei.[248] Selbst Generalgouverneur von Kaufman sprach in seinem Entwurf für ein neues Turkestan-Statut aus dem Jahr 1871 von der „Absorbierung der [einheimischen] Bevölkerung im russischen Typ" und stellte in Aussicht, dass die russische Bevölkerung Zentralasiens „die scharfen sozialen und ethnographischen Besonderheiten der hiesigen Bevölkerung überwindet und letztendlich in ihren eigenen Typ umwandelt".[249] Kaufman war an und für sich ein Verfechter einer sehr pragmatischen Politik, doch in diesem Dokument, das sich in erster Linie an den Zaren sowie die Regierung in St. Petersburg richtete, bemühte er sich offenbar, den hochfliegenden Erwartungen zu entsprechen, die man sich im Zentrum von Turkestan machte. Auch wenn Kaufman selbst kaum an die Möglichkeit einer vollständigen Assimilierung der Einheimischen geglaubt haben mag, so erwartete er doch, mit dieser Aussicht in St. Petersburg auf Zustimmung zu stoßen.

In Turkestan wurde nur selten öffentlich davon gesprochen, dass sich die Einheimischen vollständig an die Russen anpassen sollten. Dass dies aber möglicherweise nur ein taktisches Zugeständnis war, legt eine Denkschrift von Kurzzeit-Gouverneur D.I. Romanovksij aus dem Jahr 1866 nahe. Darin warnte er vor zu großen Eingriffen in das Leben der Einheimischen, da derartige Maßnahmen das Vertrauen der Einheimischen in die neuen Herren erschüttern und unweigerlich dazu führen würden, dass die Einheimischen beginnen würden, „an unseren edlen Zielen zu zweifeln und geheime Hintergedanken hinsichtlich ihrer Nationalität, ihres Glaubens und ihrer Bräuche zu vermuten."[250] Mit seiner Formulierung legte Romanovskij indirekt nahe, dass derartige „Hintergedanken" tatsächlich existierten. Fast fünfzig Jahre später bestätigte V.P. Nalivkin diese Deutung. Er bezeichnete die Forderung, die Einheimischen sollten die russische Sprache und die russische Bildung erlernen, als Maskierung weitergehender Hoffnungen der kolonialen Elite:

> „Dabei verbargen sich hinter diesem offiziellen und verlautbarten Etikett trübe und sorgfältig maskierte unausgesprochene Hoffnungen auf die Möglichkeit einer Russifizierung [*rusifikacii*]

[248] Terent'ev: Rossija, S. 345.

[249] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 35, 100.

[250] Romanovskij: Zapiska o položenii del, S. 5f.

der einheimischen Bevölkerung – Hoffnungen, die sich in der Folge als völlig unerfüllbar herausstellten."[251]

Nalivkins Befund trifft wohl tatsächlich den Kern der Sache: Angehörige der kolonialen Elite hegten durchaus die Hoffnung, dass die Einheimischen Zentralasiens in einer fernen Zukunft ethnokulturell russifiziert werden könnten. Ostroumov und Miropiev, beide Absolventen der Geistlichen Akademie in Kazan' und nun im Schulwesen Turkestans tätig, sprachen sogar deutlich aus, dass die Zivilisierung der Einheimischen langfristig auf ihre Rusifizierung hinauslaufen sollte, doch dass aus pragmatischen Gründen Zugeständnisse notwendig seien und auf absehbare Zeit keine vollständige Russifizierung erreicht werden könnte. Ausgangspunkt für Miropievs Überlegungen war Gasprinskijs erwähnte Broschüre *Russkoe Musul'manstvo*, in der dieser zwischen der „Einheit des Blutes" und der „Einheit der Sitten" unterschied und dabei die USA und die Schweiz als Vorbilder für das Zarenreich nannte. Miropiev nahm diese Gedanken Gasprinskijs in einer Rede auf, die er 1882 am Lehrerseminar in Taškent hielt und die zwei Jahre später leicht verändert auch in der konservativen Zeitschrift *Rus*' abgedruckt wurde. Doch Miropiev kam zu einem ganz anderen Ergebnis als Gasprinskij. Dieser, so Miropiev, habe nämlich außer Acht gelassen, dass sein bevorzugtes System lediglich unter „zivilisierten Völkern" wirke; gegenüber „wilden und sogar halbzivilisierten Völkern" sei es jedoch nicht anwendbar. In Bezug auf die russischen Muslime müsse das Zarenreich daher zu Maßnahmen greifen, wie sie von den Franzosen in Algerien, den Briten in Indien oder den Deutschen gegenüber ihren slawischen Minderheiten angewendet würden. Miropiev empfahl daher ein System, „das nach der Einheit des Blutes strebt, oder genauer – nach der Verschmelzung des einen Volkes mit dem anderen". Auch wenn dies einen gewissen „Zwangscharakter" habe und die Rechte des jeweiligen Volkes einschränke, sprach sich Miropiev offen für eine vollständige Russifizierung der Muslime Zentralasiens aus: „Der russische Mensch soll und kann in Bezug auf seine Fremdstämmigen eine Russifizierungspolitik [*rusifikacionnaja politika*] betreiben".[252] Im zweiten Teil seiner Rede schränkte Miropiev diesen Befund allerdings wieder etwas ein. Da Versuche, die Einheimischen zum Christentum zu bekehren, den islamischen Fanatismus anheizen würden, müsse man bei der Russifizierung der Muslime des Zarenreichs den religiösen Aspekt zunächst beiseitelassen und sich „mit der geistigen und sittlichen Bildung begnügen" – wobei das wichtigste Werkzeug dafür die russische Sprache sei.[253] Genau diese Logik war es, die Nalivkin eine Generation später beschrieb: Die Verbreitung der russischen Sprache sollte die vollständige Russifizierung vorbereiten, die aus taktischen Gründen noch nicht angegangen werden konnte.

[251] Nalivkin: Tuzemcy, S. 81.

[252] Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 5-7, 14.

[253] Ebd., S. 20f.

In einem Memorandum über die „Aufgaben der russischen Verwaltung Turkestans in Bezug auf seine muslimische Bevölkerung“ aus dem Jahr 1884 formulierte Ostroumov einen ähnlichen Gedanken, allerdings mit deutlich zurückhaltenderen Schlussfolgerungen.[254] Für Ostroumov bestand die Aufgabe der Verwaltung Turkestans darin,

> „die Kernbevölkerung der Metropole mit der großen muslimischen Bevölkerung des neu eroberten Randgebietes in eine Reihe zu stellen und aus diesen beiden Elementen etwas neues zu bilden, das vielleicht nicht homogen ist, aber doch zumindest ordentlich. […] Das staatliche Interesse Russlands erfordert nicht nur eine Annäherung, sondern eine Verschmelzung der fremdstämmigen Bewohner Turkestans mit der eigentlichen russischen Bevölkerung.“

Eine reine „Annäherung“ der Einheimischen an die Russen war Ostroumov also zu wenig, er erwartete eine „Verschmelzung“ der beiden Bevölkerungsgruppen, auch wenn er darunter offenbar nicht notwendigerweise die vollständige Angleichung der Einheimischen an die Russen verstand. Für eine derartige Verschmelzung müsse nämlich zumindest eine der folgenden Bedingungen erfüllt sein: „Die Einheit der Herkunft und Sprache, die Einheit der Religion, die Einheit der Lebensform“. Ostroumov musste einräumen, dass in Turkestan keine dieser Voraussetzungen gegeben war und daher eine völlige Verschmelzung der Einheimischen mit den Russen nicht zu erwarten sei – zumindest nicht in dem Sinne,

> „dass die ersten von den letzteren absorbiert werden, so dass keinerlei Unterschied in den Bräuchen und Gewohnheiten dieser beiden Völker bleibt, oder so dass die Einheimischen in der dritten Generation ihre Muttersprache völlig vergessen würden.“

Wenn nun eine derartige vollständige sprachliche und kulturelle Assimilierung nicht erreichbar sei, so müsse sich das Zarenreich eben damit begnügen, dass die Einheimischen Turkestans

> „trotz der Unterschiede der Religion, der Bräuche und der Lebensweise die wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Verbindung mit ihrer Metropole und mit der russischen Kernbevölkerung anerkennen werden und gemeinsam mit dieser danach streben werden, den äußeren und inneren Frieden aufrechtzuerhalten und auf diese Weise das Wohlergehen des Landes sichern.“

Während Miropiev die langfristige ethnokulturelle Russifizierung anstrebte, schlug also Ostroumov vor, sich mit der politischen Loyalität der Einheimischen zu begnügen. Darüber hinausgehende Ziele hielt Ostroumov für unrealistisch, und darin stimmte er wohl mit der Mehrheit der russischen Beobachter und Kommentatoren überein. Jedenfalls war das Zarenreich nicht bereit, die Kosten und die Risiken auf sich zu nehmen, die eine tatsächliche Russifizierungspolitik in Zentralasien erfordert hätte.

Geoffrey Hosking schlägt vor, bei der Deutung von „Russifizierung“ im späten Zarenreich eine chronologische Unterscheidung zu treffen: Unter Alexander II. sei darunter vor allem

[254] Die folgenden Zitate stammen aus Alekseev: Ostroumov, S. 90-92.

die Idee verstanden worden, „allen Völkern des Imperiums das subjektive Gefühl zu vermitteln, dass sie zu Russland gehörten“. So sei die russische Identität als etwas angesehen worden, das ethnische oder andere Zugehörigkeiten nicht ersetzen, sondern überspannen sollte. Hingegen sei es unter Alexander III. zum Ziel der Politik geworden, den nichtrussischen Völkern tatsächlich die Sprache, die Religion und die Kultur Russlands aufzunötigen, so dass die übrigen Sprachen lediglich als ethnographische Relikte geduldet wurden.[255] Bachtijar Babadžanov hingegen spricht in Bezug auf Zentralasien von einer umgekehrten Chronologie: Zunächst habe die Verwaltung Turkestans die Assimilierung der Muslime Zentralasiens angestrebt, doch als sich dies als unrealistisch herausgestellt habe, habe sie sich mit einer Adaptierung der Einheimischen an die russische Herrschaft zufriedengestellt.[256] Diese beiden Interpretationen zeigen, dass es innerhalb der kolonialen Elite des Zarenreichs zwei gegenläufige Tendenzen gab: Zum einen gewann der russische Nationalismus seit den 1880er Jahren massiv an Terrain, so dass die Zivilisierung Zentralasiens nun zunehmend mit einer ethnokulturellen Angleichung an die Russen verbunden wurde. Zugleich wurde aber auch immer offensichtlicher, dass eine vollständige Russifizierung der Muslime Zentralasiens in absehbarer Zeit nicht zu erwarten war, und dass man sich daher mit bescheideneren Ergebnissen zufriedenstellen musste.

Die Tatsache, dass Zivilisierung im Zarenreich stets auch als Annäherung an Russland verstanden wurde, wird immer wieder als russische Besonderheit interpretiert, die das Zarenreich von den anderen europäischen Kolonialmächten unterscheide. So wurde argumentiert, die russische Herrschaft in Asien sei inklusiver und weniger rassistisch gewesen als etwa die britische Kolonialherrschaft in Indien und habe langfristig nicht die Trennung von Kolonialherren und Kolonisierten angestrebt, sondern habe die Annäherung der Bevölkerungsgruppen als Ziel gehabt.[257] Dieser Sichtweise sind aber vor allem zwei Argumente entgegenzuhalten: Zum einen war auch das Zarenreich keineswegs so „inklusiv“, wie es scheinen mag. Den Tendenzen zur Vereinheitlichung und Homogenisierung des Reichs standen immer auch solche entgegen, die auf eine größere Trennung zwischen Metropole und Kolonie hinwirkten.[258] Zum anderen darf die britische Herrschaft in Indien aber auch nicht mit dem westlichen Kolonialismus insgesamt gleichgesetzt werden. Das British Empire war ein heterogenes Konglomerat, in dessen Rahmen die Kolonialherrschaft im Laufe der Zeit auf die denkbar unterschiedlichsten Arten und Weisen umgesetzt wurde. Diese Vielfalt wird noch größer, wenn man die übrigen Kolonialreiche in die Betrachtung einbezieht. Daher ist es irreführend, wenn Herrschaftspraktiken in Britisch-Indien als

[255] Hosking: Russland, S. 399, 408.

[256] Babadžanov: Vosstanie, S. 194.

[257] Becker: Russia, S. 61f.; Bassin: Imperial Visions, S. 53; Vulpius: Vesternizacija, S. 35f.

[258] Sunderland: Ministry.

Standard des Kolonialismus insgesamt gesehen werden.[259] Wenn man dies berücksichtigt, erscheint das Zarenreich nicht mehr als Sonderfall unter den Kolonialmächten. So gab es etwa im französischen Kolonialismus Bestrebungen, die der russischen Dynamik in vielem ähnlich waren: Auch hier wurde zeitweise zumindest offiziell das Ziel einer vollständigen Assimilierung der kolonisierten Bevölkerung ausgegeben, und ebenso wie im Zarenreich galt auch hier die Unabhängigkeit der Kolonien lange Zeit nicht als akzeptable Option.[260] Insofern kann das Zarenreich in dieser Hinsicht nicht als Sonderfall unter den Kolonialmächten beschrieben werden. Die russischen Überlegungen in Bezug auf eine Assimilierung Zentralasiens unterschieden sich nicht fundamental von Diskussionen, die zur gleichen Zeit auch in anderen Kolonialreichen geführt wurden.

4.6 Zusammenfassung

Die Eroberung Zentralasiens fiel in eine Zeit, in der sich das Zarenreich in einer Umbruchsituation befand. Nicht nur im Zentrum des Reichs, sondern auch in den nichtrussischen Randgebieten wurden althergebrachte Rezepte hinterfragt und nach neuen Lösungen gesucht, die dem modernen Selbstverständnis der Reformära entsprachen. Es war nun nicht mehr ausreichend, nichtrussische Gebiete zu beherrschen, sie sollten nun auch administrativ und ideologisch in das Reich integriert werden. Das Zarenreich sah sich nun als europäischer Staat, in dem „rückständige“ Lebensformen keinen Platz mehr hatten. Dabei versprach man sich gerade bei der nomadischen Bevölkerung Zentralasiens, die als besonders rückständig angesehen wurde, größeren Erfolg für die Zivilisierung als bei den Sesshaften, unter denen die angeblich fanatische islamische Geistlichkeit größeren Einfluss hatte.

Für die Selbstverpflichtung des Reiches, Zivilisation und Fortschritt in den neu eroberten Gebieten zu verbreiten, wurden unterschiedliche Argumente herangezogen. Die Zivilisierung Zentralasiens sollte einen wirtschaftlichen Aufschwung der Region ermöglichen und so auch den Interessen des Zarenreichs dienen. Zugleich sollte die Zivilisierung den Einheimischen selbst zugutekommen und ihnen das tägliche Leben erleichtern. Die Zivilisierungsmission sollte auf diese Weise die Loyalität der unterworfenen Bevölkerung sicherstellen und letztlich die russische Herrschaft stabilisieren. Derartige pragmatische Überlegungen wurden häufig mit Verweisen auf eine höhere Instanz verbunden, die vorgeblich zur Weitergabe der Zivilisation verpflichte. Offene Berufungen auf religiöse Instanzen waren dabei aber relativ selten: Die Zivilisierungsmission in Zentralasien wurde ausdrücklich säkular konzipiert. Daher wurde in Zentralasien dem orthodoxen Christentum sowohl im Diskurs als auch in der

[259] Jobst: Orient, S. 192f.

[260] Betts: Assimilation.

Praxis nur eine marginale Rolle zugestanden. Man vermied es, die Zivilisierungsmission ausdrücklich religiös zu begründen, und ebenso wurde die religiöse Konversion der Muslime kaum einmal offen als Ziel der russischen Zivilisierungsbemühungen genannt – auch wenn Kommentatoren im Zentrum des Reiches ebenso wie einzelne Funktionäre vor Ort dies langfristig durchaus anstrebten.

Der geringe Stellenwert der Religion war eine der Neuerungen, die das russische Zivilisierungsmissionskonzept in den 1860er Jahren in Zentralasien erfuhr. Neben dem allgemeinen Rückgang der Legitimationskraft religiöser Argumentation lag dies vor allem an der Furcht vor dem Islam, die in Zentralasien besonders ausgeprägt war. Aus der Eroberung des Kaukasus hatte das Zarenreich die Lehre gezogen, dass der Islam über ein enormes Potential für die Mobilisierung von Widerstand verfügte. In Zentralasien sollte nun jeder Schritt vermieden werden, der den angeblichen Fanatismus der Bevölkerung wecken könnte. Das gestiegene Misstrauen dem Islam gegenüber führte in Zentralasien auch in einer weiteren Hinsicht zu einer Neukonzipierung der russischen Zivilisierungsstrategien: Dem Islam wurde nun keine staatlich anerkannte Struktur mehr gegeben, wie dies seit Katharina II. in den übrigen Gebieten des Zarenreichs die Praxis gewesen war. Doch dies bedeutete keine Rückkehr zu einer dezidiert islamfeindlichen Politik. Vielmehr bemühte man sich, einen Mittelweg zwischen Verfolgung und Protektion zu finden und hoffte, dass der Islam auf diese Weise von selbst aussterben würde.

Eine Abkehr von bisherigen Zivilisierungsstrategien Russlands zeigt sich auch darin, dass die einheimische Bevölkerung Zentralasiens nun als Ganzes im Sonderstand der *tuzemcy* zusammengefasst wurde. Dass auch die sesshaften Bewohner der Flussoasen nicht in das Ständesystem des Zarenreichs integriert wurden, kann als Beleg für eine zunehmende koloniale Distanz gesehen werden, die das Verhältnis zwischen dem russischen Zentrum und den neu eroberten zentralasiatischen Gebieten prägte. Zugleich gab es aber auch gegenläufige Tendenzen, die auf eine stärkere Integration der nichtrussischen Gebiete in das Zarenreich abzielten. Dazu gehörte, dass die Vorrechte der lokalen Eliten in Zentralasien nicht mehr ohne weiteres anerkannt wurden. Indem lokale Sonderregelungen abgeschafft und die Verwaltung des Reiches vereinheitlicht wurden, sollte der Zugriff des Zentrums auf die Randgebiete gestärkt werden. Stammesführer der Nomaden, Angehörige einflussreicher Familien bei den Sesshaften sowie muslimische Würdenträger wurden nun als potentielle Widersacher der imperialen Herrschaft betrachtet, die mehr an der Aufrechterhaltung lokaler Sonderrechte und Eigenheiten interessiert waren als an der vollständigen Integration der Region in das Zarenreich. Der Staat war zwar weiter auf eine Kooperation mit Angehörigen der einheimischen Oberschicht angewiesen, doch die meisten Vertreter des Imperiums betrachteten solche Mediatoren mit großem Argwohn. Ihnen wurde immer wieder vorgeworfen, dass sie ihre herausgehobenen Positionen für ihre eigenen Zwecke

missbrauchen würden, dem Staat gegenüber nicht loyal seien und sich darüber hinaus einen Einfluss anmaßten, der ihnen gar nicht zustünde. Hinter derartigen Vorwürfen stand das Gefühl der Machtlosigkeit vieler Kolonialbeamter. Sie waren auf die Zusammenarbeit mit einheimischen Mediatoren angewiesen und fürchteten dabei stets, von diesen hintergangen zu werden.

Die Neuerungen bei der Konzipierung der Zivilisierungsmission des Zarenreichs in Zentralasien sind insgesamt von zwei gegenläufigen Tendenzen geprägt: Der zunehmenden kolonialen Distanz gegenüber der eroberten Bevölkerung steht das Bestreben nach Inkorporation und Homogenisierung gegenüber. Die „inklusive" Tendenz in der russischen Zivilisierungsmission äußert sich auch darin, dass das Ziel für russische Kommentatoren immer die Annäherung Zentralasiens an Russland war. Eine künftige Unabhängigkeit der neu eroberten Gebiete wurde im Zarenreich kategorisch ausgeschlossen, und russisch-nationalistische Ideologen nahmen zumindest für eine ferne Zukunft auch eine weitergehende Assimilierung der Einheimischen an die Bevölkerung des russischen Kernlandes in Aussicht. Als Vorbild diente dabei die russische Expansion während vergangener Jahrhunderte, die zur Assimilierung mancher Nachbarvölker an die Ostslawen geführt hatte. Auch wenn in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts also neue Wege zur Integration der nichtrussischen Bevölkerungsgruppen gesucht wurden, berief man sich ausdrücklich auf die Erfahrungen, die Russland im Laufe seiner Kontinentalexpansion gemacht hatte. Zugleich wurden aber auch die westeuropäischen Kolonialmächte als Vorbilder herangezogen. Denn die imperialen Beamten in Turkestan standen vor ähnlichen Fragen wie ihre britischen oder französischen Kollegen in den Kolonien Afrikas und Asiens. Diese waren ebenso auf der Suche nach der richtigen Balance zwischen Einbindung und Ablehnung einheimischer Eliten. Die Konzepte von *indirect* und *direct rule* waren Pole, zwischen denen auch Großbritannien und Frankreich in unterschiedlichen Kolonialgebieten unterschiedliche Strategien ausprobierten. Ebenso wurde der Islam auch in vielen Kolonien der Westeuropäer zwar als Bedrohung gesehen, ein offensives Vorgehen gegen ihn aber vermieden, um die fragile Herrschaft nicht zu destabilisieren. Dabei übernahmen die imperialen Beamten in Turkestan aber nicht einfach die Konzepte aus den westeuropäischen Kolonialreichen. Vielmehr entwickelten sie eigene Strategien, die sowohl auf den Erfahrungen der Westeuropäer in ihren Kolonien beruhten, als auch auf den Lehren, die das Zarenreich selbst etwa im Kaukasus, auf der Krim, in der Volga-Ural-Region oder in Sibirien gemacht hatte. Bei der Konzipierung der Zivilisierungsmission in Zentralasien griff die imperiale Verwaltung also gleichermaßen auf koloniale wie nichtkoloniale Vorbilder zurück, so dass die konkreten Maßnahmen teilweise auf eine größere Inkorporation, teilweise aber auch auf eine koloniale Distanzierung von der einheimischen Bevölkerung hinausliefen. Trotz aller Besonderheiten bewegten sich die russischen Strategien dabei in dem gleichen Rahmen,

der auch von den westeuropäischen Kolonialmächten ausgefüllt wurde. Die Konzepte des Zarenreichs können daher weder mit „blinder Nachahmung“ noch mit „Sonderweg“ ausreichend beschrieben werden. Vielmehr leistete das Zarenreich einen eigenständigen Beitrag zur Formulierung eines gesamteuropäischen Kolonialdiskurses, der auch von spezifisch russischen Erfahrungen und Voraussetzungen geprägt war.

5. Maßnahmen: Vorschläge zur Umsetzung der Zivilisierungsmission

Die meisten Angehörigen der imperialen Elite des Zarenreichs waren davon überzeugt, dass es die Aufgabe Russlands sei, Zentralasien zu zivilisieren. Darüber hinaus war man sich einig, dass die Zivilisierung der Region möglichst kostengünstig durchgeführt werden und möglichst unauffällig vonstattengehen sollte. Die Kolonialverwaltung wollte unbedingt vermeiden, in Turkestan in lange und teure Kleinkriege verwickelt zu werden, wie es im Kaukasus der Fall gewesen war. So fand Kaufmans Prognose schnell Anklang, der zufolge die russische Lebensweise so attraktiv sei, dass der Islam von selbst an Bedeutung verlieren würde. Denn diese Einschätzung eröffnete die Aussicht auf eine schnelle und reibungslose Integration Zentralasiens in das Zarenreich. So erwarteten die meisten Kommentatoren, dass die Region auch ohne größere administrative Mühen und finanzielle Belastungen bald zu einem organischen Teil des Mutterlandes werden würde. Doch diese Gewissheit kam im Laufe der Jahrzehnte ins Wanken. Wie im Folgenden gezeigt wird, stellte sich mit der Zeit heraus, dass doch Unterstützung von Seiten der Verwaltung notwendig war, um die russische Zivilisation in Zentralasien zu verankern. Zu den Maßnahmen, die daher erwogen wurden, um die Einheimischen von den Vorteilen der russischen Lebensweise zu überzeugen, gehörten nun vor allem staatliche Schulen und medizinische Einrichtungen. Zudem wurden spezielle Maßnahmen ins Auge gefasst, um auch die weibliche Bevölkerung zu erreichen, die im öffentlichen Leben kaum sichtbar war. Auch die Nomaden schienen bei ihrem Übergang zur Sesshaftigkeit Unterstützung zu brauchen. Doch die Notwendigkeit derartiger staatlicher Maßnahmen wurde erst im Laufe der Jahrzehnte deutlich. Zunächst herrschte unter der kolonialen Elite noch die Überzeugung vor, dass der erste und wichtigste Schritt zur Zivilisierung Zentralasiens bereits die Eroberung selbst gewesen sei. Nachdem die Region Bestandteil eines europäischen Staates geworden war, schien es daher möglich, die Zivilisierung des zentralasiatischen Raumes in Angriff zu nehmen. Denn in den Augen der russischen Kolonialherren war nicht nur die Bevölkerung Zentralasiens wild und ignorant, sondern auch das zentralasiatische Territorium selbst schien rückständig und zivilisierungsbedürftig.

5.1 Zivilisierung des zentralasiatischen Raumes

Als die russischen Truppen seit Beginn der 1860er Jahre in die südlichen Steppen- und Wüstenregionen Zentralasiens vordrangen, empfanden sie das Land als fremd und abstoßend. Eine Schilderung aus dem Jahr 1861 – kurz vor der Eroberung der Region – macht deutlich, wie Neuankömmlinge das Gebiet wahrnahmen:

> „In seinem derzeitigen gesellschaftlichen Aufbau ist Zentralasien eine äußerst traurige Erscheinung, eine Art pathologische Entwicklungskrise. Das ganze Land ist ohne jede Übertreibung nicht mehr und nicht weniger als eine riesige Wüste mit verfallenen

> Wasserleitungen, Kanälen und Brunnen, übersät von Ruinen; eine Wüste, die mit Sand zugedeckt ist, die mit unförmigen und dornigen Saxaul-Sträuchern bewachsen ist, und die nur von Herden wilder Esel und verschreckten Saiga-Antilopen bewohnt wird.
>
> In dieser Sahara sind an den Ufern der Flüsse kleine Oasen verstreut, beschattet von Pappeln, Maulbeerbäumen und Ulmen; da und dort kommen einem schlecht angelegte Reisfelder unter, mit Gras vermischte Baumwollplantagen, die unreif geerntet werden, Weinberge und Obstgärten, die von den faulen Menschen ausschließlich dem Willen Allahs überlassen werden. In diesen Oasen, in den Ruinen von an Toren reichen Städten, stehen traurige Lehmhütten, und darin lebt ein wilder, ignoranter Stamm, der vom Islam verdorben und bis zur Idiotie von der religiösen und monarchischen Despotie der einheimischen Herrscher eingeschüchtert ist […]."[1]

Diese Schilderung ist durchaus charakteristisch für das Bild, das sich Neuankömmlinge aus dem Zarenreich von Zentralasien machten – auch wenn diese Beschreibung aus der Feder eines gebürtigen Kasachen stammt, nämlich von Čokan Valichanov, einem russisch ausgebildeten Orientalisten aus einer angesehen kasachischen Familie.[2] Mehrere Elemente, die später zu festen Bestandteilen des russischen Zentralasiendiskurses werden sollten, tauchten bereits in den Beobachtungen Valichanovs auf: Das gesamte Gebiet sei eine Wüste, alle Ansätze zur landwirtschaftlichen Nutzung scheiterten kläglich, das Potential zur Bewässerung werde nicht genutzt, und die Bevölkerung werde von religiöser und weltlicher Despotie gleichermaßen unterdrückt. Doch während Valichanov sein Augenmerk hier in erster Linie auf die Landschaft richtete und auf die politischen Verhältnisse nur ganz am Rande einging, sollte sich der Schwerpunkt der Schilderungen in den Jahrzehnten nach der russischen Eroberung deutlich verschieben.

5.1.1 Etablierung von Gesetz und Ordnung

Sobald Zentralasien unter russische Herrschaft kam, rückten die politischen Zustände der Region in den Fokus der Aufmerksamkeit. In sämtlichen Beschreibungen des vorkolonialen Zentralasiens wurden nun ausführlich die dauernden Kriege und Unruhen geschildert, die die Region angeblich bereits seit Urzeiten erschüttert hätten. Was für Valichanov noch keine Erwähnung wert war, wurde nun im Nachhinein zum wichtigsten Charakteristikum des

[1] Č.Č. Valichanov: Očerki Džungarii. In: Sobranie sočinenij v pjati tomach, Bd. 1. Alma-Ata 1961, S. 392-425, hier S. 392.

[2] Čokan Čingisovič Valichanov (1835-1865) war ein kasachischer Orientalist und Forschungsreisender und ein Offizier der russischen Armee. Er entstammte einer einflussreichen kasachischen Familie und wuchs in den nördlichen Steppengebieten auf, die unter starkem russischen Einfluss standen. Er bekam eine militärische Ausbildung am Sibirischen Kadetten-Korpus und beherrschte neben seiner Muttersprache Kasachisch auch Russisch sowie mehrere europäische und zentralasiatische Sprachen. Er arbeitete im Dienste des Generalgouverneurs von Westsibirien, des russischen Außenministeriums sowie des Generalstabs. In dessen Auftrag unternahm er 1858 eine Expedition in das abgeriegelte chinesische Ostturkestan, wo er inkognito ein halbes Jahr verbrachte. Die zitierte Beschreibung Zentralasiens stammt aus Valichanovs Bericht über diese Reise und bezieht sich auf diejenigen Gebiete, die in den folgenden zwei Jahrzehnten unter russische Herrschaft geraten sollten. Zur Biographie Valichanovs siehe Baschanov: Vostokovedy, S. 42f.; Scott C. Matsushita Bailey: A Biography in Motion: Chokan Valikhanov and His Travels in Central Eurasia. In: Ab Imperio (2009) Nr. 1, S. 165-190.

zentralasiatischen Lebens stilisiert. Glaubt man diesen Beschreibungen – die in der Regel von Personen stammten, die erst nach der Eroberung nach Turkestan gekommen waren –, dann herrschte in Zentralasien bis zur Ankunft der russischen Truppen das reinste Chaos: „Turkestan befand sich im Zustand völliger und ständiger Wirren, nicht selten sogar in völliger Anarchie“ behauptete etwa der Beamte Ju.D. Južakov in seiner Bilanz der imperialen Herrschaft aus dem Jahr 1891.[3] Diese Einschätzung ist charakteristisch für das Bild, das sich die Kolonialherren von der zentralasiatischen Vergangenheit machten: Die Khanate und Emirate hätten sich in ständigen Kriegen gegeneinander befunden und seien zudem regelmäßig von inneren Unruhen und Bürgerkriegen erschüttert worden, die Nomaden wiederum hätten ununterbrochen Stammesfehden gegeneinander geführt. So zeichnete Miropiev 1901 ein Bild von zahlreichen nomadischen Klein- und Kleinstgruppen, die sich gegenseitig bekriegten. Die Kasachen, so erklärte Miropiev, gliederten sich in Horden, Stämme, Abspaltungen, Untergruppen, Dörfer und vieles mehr:

> „All das war wegen verschiedener Stammes-, Verwandtschafts- und Familienkonflikte sowie Auseinandersetzungen über Weideland und anderer wirtschaftlicher Streitigkeiten untereinander auf Kriegsfuß. Der Brauch der Sippenrache verstärkte und verkomplizierte dieses Chaos zwischen den Stämmen noch […].“[4]

Bei den Sesshaften hingegen, so Miropiev, waren es die Kriege der Khanate und Emirate untereinander sowie häufige Aufstände, die jede friedliche Entwicklung verhinderten.[5] Diese Darstellung wurde fallweise auch von Einheimischen geteilt, die am russischen Diskurs teilnahmen. Ein Beispiel dafür ist Sattar Chan Abdulgafarov, ein islamischer Richter aus Čimkent der sich schon früh um die Annäherung der Eroberten an die neuen Herren bemühte.[6] Er schilderte 1898 in ganz ähnlichem Tonfall den Zustand unter der „despotischen Regierung unserer früherer Regenten, der Khane“:

> „Unter der Herrschaft unserer Khane, also als ich dreizehn oder vierzehn Jahre alt war, gab es im Khanat von Kokand häufige Unruhen. In dieser Zeit brachten sich die regierenden Khane gegenseitig um und begingen Räubereien und Überfälle. In der Folge bildeten sich nicht nur innerhalb der Städte und Siedlungen Gruppierungen, auch die Städte und Siedlungen selbst bildeten Gruppierungen und Sippen und ergingen sich in Fehden.
>
> Die Bewohner, die ihr Eigentum und oft auch ihr Leben verloren, fürchteten sich und wussten nicht, was morgen sein wird oder auch nur wie der heutige Tag enden würde. Auf diese Weise verbrachten sie ihr Leben in ständiger Sorge und genossen ihr Familienglück nicht, ganz zu schweigen von der Wohlgestaltung des ganzen Khanates.“[7]

[3] Južakov: Itogi, S. 4.

[4] Miropiev: O položenii, S. 393.

[5] Ebd., S. 392.

[6] Zu Sattar Chan siehe Kapitel 5.3 der vorliegenden Arbeit: *Staatliche Schulen als Zivilisierungsinstrument.*

[7] Sattar-Chan Abdulgafarov: Zametka. Vor allem in der Kommunikation mit der Kolonialverwaltung schilderten auch andere Einheimische die Zeit vor der russischen Eroberung in ähnlichen Tönen, siehe etwa Muchamedžan

Unter den zahllosen Schilderungen, die die Zustände vor der russischen Eroberung in den düstersten Farben malten, sticht die des Schriftstellers E.L. Markov besonders hervor, der seinem Hang zu drastischen Formulierungen freien Lauf ließ:

> „Man kann ohne Übertreibung sagen, dass sich vom Anfang bis zum Ende der ganzen Geschichte Kokands eine kompakte Chronik ständiger Verschwörungen, Betrügereien, Feigheiten, Aufstände, Überfälle und kaltblütiger Morde von dutzenden, hunderten, tausenden Menschen zieht, als ob die Khane, ihre Statthalter und Beys keine Herrscher gewesen wären, sondern blutrünstige Metzger, und als ob ihre unglücklichen Untertanen eine Herde von Tieren wären, die zum Schlachten bestimmt sind.“[8]

All diese Schilderungen machen die beiden Hauptelemente deutlich, mit denen im russischen Diskurs die Zeit vor der Eroberung Zentralasiens dargestellt wurde: Einerseits anarchisches Chaos, und andererseits die unumschränkte Willkür despotischer Herrscher, in deren Händen das Leben des Einzelnen war. Der Anspruch, Ruhe und Ordnung in eine von ständigen Kriegen und Unruhen gebeutelte Region zu bringen, gehört zu den weitest verbreiteten Rechtfertigungen imperialer Herrschaft: In dieser Argumentation heißt es, dass nur große Herrschaftsverbände in der Lage seien, ständige Kriege um Grenzverschiebungen zu verhindern.[9] Doch nicht nur das anarchische Chaos kann als Rechtfertigung für zivilisierendes Eingreifen angeführt werden, auch die Tyrannei.[10] Die „orientalische Despotie“, bei der die Rechte des Einzelnen gegenüber dem Staat nicht garantiert sind, ist ein Stereotyp der europäischen Orient-Wahrnehmung, das bereits auf das 18. Jahrhundert zurückgeht und das die fehlende Sicherheit des Eigentums besonders betont.[11] Aus analytischer Sicht können Chaos und Despotie als konzeptuelle Gegensätze betrachtet werden: Während im anarchischen Chaos jede staatliche Gewalt fehlt, die den Menschen Sicherheit geben könnte, ist der despotische Staat hingegen zu mächtig, so dass dem Individuum keine Freiheit mehr bleibt. In den russischen Schilderungen der Zustände in Zentralasien wurden häufig Elemente beider Erscheinungen miteinander vermischt. Despotie und Anarchie wurden nicht als Gegensätze wahrgenommen, sondern eher als verwandte Phänomene. Miropiev machte deutlich, was Anarchie und Despotie gemeinsam hatten: Die Sicherheit des Lebens und der Rechte des Einzelnen sind nicht garantiert, da sie von einem Stärkeren – sei es der Despot, ein Aufständischer oder ein beliebiger Räuber – jederzeit verletzt werden können.[12]

Tynyšpaev: Kopija pokazanij inžinera Tynyšpaeva M.: Ego prevoschoditel'stvu gospodinu Turkestanskomu General-Gubernatoru. In: Istorija kazachskogo naroda. Alma Ata 1993 S. 29-48, hier S. 30.

[8] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 88.

[9] Münkler: Imperien, S. 128.

[10] Osterhammel: Great Work, S. 366f.

[11] Spurr: Rhetoric, S. 72f.; Osterhammel: Entzauberung, S. 271-309. Zur Geschichte dieser Denkfigur im Zarenreich siehe Soplenkov: Doroga, S. 80-105.

[12] Miropiev: O položenii, S. 394.

Je dunkler die Farben waren, mit denen die zentralasiatische Vergangenheit geschildert wurde, desto wohltätiger hob sich nun die neue Ordnung, die die Kolonialherren etablieren wollten, von den alten Verhältnissen ab. Auf diese Weise wurde bereits die Eroberung selbst zu einem ersten Akt der Zivilisierung Zentralasiens stilisiert, da nun endlich Sicherheit und Ordnung eingekehrt waren, wie wieder und wieder betont wurde. Wenn einheimische Despotien durch europäische Kolonialherrschaft abgelöst werden, bedeute das automatisch eine Verbesserung des Lebens der Bevölkerung, argumentierte Anfang der 1880er Jahre der panslawistische Historiker und General Rostislav A. Fadeev:

> „Wenn eine europäische Regierung an die Stelle einer einheimischen, muslimischen oder heidnischen tritt […], dann beginnt die Bevölkerung ungeachtet ihrer Abneigung gegen die Fremdgläubigen gleich die günstigen Folgen dieses Wechsels zu spüren: Die Regierung bedrängt die Reichen nicht, um ihr Geld herauszupressen, sie zwingt einen nicht, seine Mittel zu verbergen und in Lumpen zu gehen, sie nimmt die schönen Frauen nicht weg, sie führt ein für alle gleiches Steuersystem ein, sie sorgt für die Sicherheit auf den Straßen – alle können leichter atmen. Besonders lebhaft spürt die Bevölkerung diesen Unterschied unter der Hand der Russen […]."[13]

Während Fadeev sich hier auf die Beseitigung der Despotie konzentrierte, legte der 1913 erschienene Turkestan-Band der „Vollständigen geographischen Beschreibung unseres Vaterlandes" die Betonung darauf, dass die Russen die „ewige Anarchie" überwunden hätten:

> „Die wohltätigen Folgen der Unterwerfung Turkestans waren unzählbar. Wirren, Unruhen, Invasionen der Nomaden und blutige Kriege, die Zentralasien im Laufe einer langen Reihe von Jahrhunderten geschwächt hatten, hörten auf, und der Donner der Waffen, der in dem Land seit Beginn seiner Geschichte ununterbrochen zu hören war, verstummte für immer. Die ununterbrochenen Überfälle, Plünderungen und Raubzüge, die ganze Bezirke verwüstet hatten, sind in den Bereich der Überlieferungen übergegangen, seit die Räubernester vernichtet wurden, die den Steppenräubern und Plünderern Unterschlupf geboten hatten.
>
> Die Sicherheit von Person und Eigentum ist Allgemeingut geworden. Gesetz und Ordnung wurden dort eingeführt, wo ewige Anarchie, ungezügelte Willkür und das Recht des Stärkeren geherrscht hatten und wo Unruhen eine normale Erscheinung waren.
>
> Die Entführung von Menschen in die Sklaverei, unter der die angrenzenden Länder und besonders Persien im Lauf der Jahrhunderte so gelitten hatten, ist abgeschafft worden […]. Friede und Ruhe kamen nach Zentralasien und haben so die Möglichkeit breiter kultureller und wirtschaftlicher Entwicklung eröffnet."[14]

Auch hier wurde die Etablierung der imperialen Herrschaft bereits als erster Schritt zur Zivilisierung gedeutet: Erst diese habe eine „kulturelle Entwicklung" möglich gemacht. Gemeinsam weisen diese beiden Ausschnitte auf einige Faktoren hin, die einen zivilisierten Raum ausmachten: Zum einen seien „Gesetz und Ordnung" eingeführt worden, so dass nun die „Sicherheit von Person und Eigentum" garantiert sei – und zwar sowohl vor räuberischen Überfällen, als auch vor den Bedrängungen tyrannischer Regime. Des Weiteren habe das

[13] Fadeev: Zapiska, S. 137.

[14] Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. 316.

Imperium „ein für alle gleiches Steuersystem“ eingeführt, das weit weniger drückend auf der Bevölkerung laste als unter den alten Regierungen. Willkürlich festgelegte und maßlos überhöhte Steuersätze galten als Kennzeichen despotischer Regime, und umgekehrt sollte sich die neu eingeführte Zivilisation nun auch in einem gerechten und milden Steuersystem ausdrücken. Generalgouverneur von Kaufman senkte daher bereits bald nach seinem Amtsantritt die bisherigen Steuersätze, und einige Steuern ließ er ganz abschaffen.[15] Er und seine Beamte betrachteten dies als einen wichtigen Schritt, der die einheimische Bevölkerung den neuen Herren gewogen machen sollte.[16] Ob das neue Besteuerungssystem der Bevölkerung aber tatsächlich große Erleichterungen brachte, ist nicht klar. Da die neuen Verwalter bei der Eintreibung effizienter und rigoroser vorgingen als die Khane und Emire, dürfte die Differenz zu den früheren Zuständen in Summe nicht allzu groß gewesen sein.[17]

Auch der islamische Richter Sattar Chan stellte der „despotischen Herrschaft der Khane“ die russische Verwaltung gegenüber, die „viele Übel beseitigt“ und der einheimischen Bevölkerung Frieden, Ordnung und Wohlstand gebracht habe.[18] Dass sich Sattar Chan ausdrücklich dafür bedankte, unter der Regierung des Zaren leben zu dürfen, macht deutlich, dass dieser Text vor allem an ein russisches Publikum gerichtet war. Dessen ungeachtet wurde seine positive Sicht auf die russische Herrschaft auch von anderen muslimischen Intellektuellen geteilt. Da die Kolonialverwaltung die religiösen Grundlagen der einheimischen Gesellschaften weitgehend akzeptierte und das islamische Gesetz in Kraft beließ, urteilten namhafte muslimische Denker, dass Turkestan auch unter russischer Oberherrschaft weiterhin als *Dār al-Islām* gelten könne, also als ein Gebiet, in dem der Islam herrsche.[19]

In der russischen Darstellung hingegen war Zentralasien erst durch die Eroberung durch das Zarenreich zu einem Zivilisationsraum geworden. Hier sollten die grausamen Praktiken, die der Herrschaft der Khane und Emire zugeschrieben wurden, keinen Platz mehr haben. Nicht nur grausame Bestrafungen wie das Abhacken von Gliedmaßen wurden mit der Errichtung

[15] Pierce: Russian Central Asia, S. 149; Morrison: Russian Rule, S. 112-118.

[16] Siehe unter anderem Beljavskij (Hg.): Materialy, S. 61; V.I. Čižov: General-Ad"jutant inžener-general Konstantin Petrovič fon-Kaufman 1818-1882: Biografičeskij očerk. Petrograd 1915, S. 7, 16; Girs: Otčët, S. 545; Južakov: Itogi, S. 77; Semënov: Otečestvovedenie, S. 22.

[17] Morrison: Russian Rule, S. 116.

[18] Sattar-Chan Abdulgafarov: Zametka.

[19] Hisao Komatsu: Dār al-Islām under Russian Rule as Understood by Turkestani Muslim Intellectuals. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia. Sapporo 2007, S. 3-21. Für Diskussionen zentralasiatischer Sichtweisen auf die russische Herrschaft in Turkestan siehe außerdem Bakhtiiar Babadzhanov: Russian Colonial Power in Central Asia as Seen by Local Muslim Intellectuals. In: Beate Eschment und Hans Harder (Hgg.): Looking at the Coloniser: Cross-Cultural Perceptions in Central Asia and the Caucasus, Bengal, and Related Areas. Würzburg 2004, S. 75-90; Šadmon Vachidov: Vzgljad musul'manskich avtorov na russkoe zavoevanie Turkestana: Ėvoljucija novych realij: "za" i "protiv". In: Ju.S. Flygin (Hg.): Vostokovedčeskie Čtenija Pamjati N.P. Ostroumova: Sbornik Materialov. Taškent 2008, S. 83-99.

russischer Oberhoheit verboten, wie oft betont wurde, sondern auch die Sklaverei wurde abgeschafft.[20] Die Gegnerschaft gegen die Sklaverei war eine zentrale Triebkraft der britischen Zivilisierungsmissionsideen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gewesen,[21] und auch im russischen Diskurs wurde die Unzivilisiertheit der zentralasiatischen Staatswesen häufig an der Sklaverei festgemacht. In den Verträgen, die Kokand, Buchara und Chiva zu Vasallen des Zarenreichs machten, wurde daher stets auch die Befreiung der dortigen Sklaven festgelegt. Auch wenn die Sklaverei in der Praxis noch länger fortbestand – der amerikanische Diplomat Eugene Schuyler berichtete etwa, dass er noch 1873 in Buchara einen Sklaven erworben habe[22] – so war die zumindest formale Abschaffung der Sklaverei doch eine zentrale Säule des russischen Selbstverständnisses als zivilisierte Großmacht. Auch im Zusammenhang mit der Eroberung des Khanates von Chiva war die dort praktizierte Sklaverei ein großes Thema, und ihre Abschaffung wurde als einer der größten Erfolge der russischen Eroberungen gefeiert.[23] In seinem Abschlussbericht über seine Amtszeit in Turkestan beschrieb Generalgouverneur von Kaufman die Dankbarkeit der freigelassenen Sklaven gegenüber „dem Befreier-Zaren“ (*car'-osvoboditel'*), wie Kaufman Alexander II. bezeichnete.[24] Dieser durchaus gängige Beiname des Zaren bezog sich üblicherweise auf die Aufhebung der Leibeigenschaft in Zentralrussland im Jahr 1861. Indem Kaufman diesen Beinamen nun im Zusammenhang mit der Abschaffung der Sklaverei in Chiva verwendete, stellte er die Zivilisierung Zentralasiens in den Kontext der Großen Reformen, durch die das Zarenreich zu dieser Zeit modernisiert werden sollte, um so mit den europäischen Großmächten gleichzuziehen.[25]

Ein wichtiger Schritt, um Turkestan zu einem zivilisierten Gebiet zu machen, war auch der Aufbau einer geordneten Verwaltung. Formal geschah dies zunächst durch die Errichtung einer Verwaltungsgliederung, als 1865 das Gebiet (*oblast'*) Turkestan mit der Hauptstadt Taškent eingerichtet wurde. Es wurde zwei Jahre später zu einem Generalgouvernement erhoben, das seinerseits zunächst zwei und später bis zu fünf eigene *oblasti* umfasste. Dabei war von Anfang an umstritten, in welchem Ausmaß Verwaltungsformen und Institutionen aus dem Zentrum nach Turkestan exportiert werden sollten bzw. konnten, und wo Ausnahmen von den imperiumsweiten Strukturen notwendig waren. Als 1867 ein provisorisches Statut für das neu gegründete Generalgouvernement Turkestan erlassen

[20] Južakov: Itogi, S. 12.

[21] Mann: Torchbearers, S. 6f.; Osterhammel: Great Work, S. 401-403.

[22] Schuyler: Turkistan, Bd. 2, S. 310.

[23] Fëderov: Žaloba, S. 105; Semënov: Otečestvovedenie, S. 22; W. W. Wereschagin: Aus einer Reise durch Central-Asien. In: Skizzen und Erinnerungen. Leipzig 1885, S. 48-108, hier S. 50; Venjukov: Dviženie, S. 95.

[24] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 2.

[25] In der Frage der Sklaverei nahm das Zarenreich innerhalb Europas eine Vorreiterrolle ein. So bestand etwa in Deutsch-Ostafrika (heute Namibia) die Sklaverei noch bis ins 20. Jahrhundert hinein offiziell fort. Siehe Jan-Georg Deutsch: Emancipation Without Abolition in German East Africa, c. 1884-1914. Oxford 2006.

wurde, war dies ein Kompromiss zwischen den Befürwortern der kolonialen Sonderverwaltung und den Proponenten einer vollständigen Integration Turkestans in die Verwaltungsstrukturen des Reiches. So hieß es in den Erläuterungen zu diesem Statut, dass zunächst noch eine Selbstverwaltung der Einheimischen notwendig sei, bevor die Institutionen des Reiches vollständig auf Turkestan ausgedehnt werden könnten.[26] Turkestan war nun zwar offiziell Teil des Imperiums, wurde zivilisatorisch aber noch nicht als gleichwertig anerkannt. In den folgenden zwei Jahrzehnten wurde eine Reihe von Entwürfen für ein neues Turkestan-Statut ausgearbeitet, die alle zwischen kolonialer Distanz und weitergehender Integration der Region in das Imperium lavierten, und auch als 1886 endlich ein festes Statut erlassen wurde, kam nur ein Kompromiss zustande, der die Frage der Rolle Turkestans nicht eindeutig beantwortete. Bis zum Ende des Zarenreichs konnte daher nicht geklärt werden, ob Turkestan als integraler Bestandteil des Imperiums gelten sollte oder als eine Kolonie unter Sonderverwaltung.[27] Doch bereits die Tatsache, dass Turkestan nun eine staatliche Verwaltung nach europäischem Vorbild bekommen hatte, schien der erste Schritt einer erfolgreichen Zivilisierung der Region zu sein.

5.1.2 Erschließung des Raumes: Telegraphen, Eisenbahnen, Bewässerung und Siedlungen

Um Turkestan zu einem zivilisierten Gebiet zu machen, reichte es aber nicht aus, eine staatliche Ordnung zu etablieren. Auch die Landschaft selbst musste umgestaltet werden. Der zitierte Absatz aus Valichanovs Reisebericht zeigt, wie wenig das äußere Erscheinungsbild Zentralasiens den Erwartungen entsprach, die an ein zivilisiertes Gebiet gestellt wurden. So war für den Militärgeographen und Statistiker L.F. Kostenko zu Beginn der 1870er Jahre die zentralasiatische Ebene „wohl das traurigste und am wenigsten anziehende Land des ganzen Erdballs“. Er schrieb, dass dieses „schutzlose, baumlose, wasserlose und regenlose Land“ mit gutem Recht als Hölle bezeichnet werden könne, und dass in der Monotonie und Gleichförmigkeit des Landes nicht einmal der geringste Hinweis auf das Vorhandensein einer Landschaft existiere. Auch die Gebirgsketten, die das Gebiet im Süden und Osten begrenzten, würden keine Abwechslung bieten: Eintönig und ohne Pflanzenbewuchs erinnerten sie eher an gigantische Müllberge als an die abwechslungsreichen Bergketten, die die Europäer gewohnt seien.[28] Kostenko definierte die natürlichen Gegebenheiten der Region also in erster Linie als Abwesenheit: In seinen Augen fehlte Zentralasien alles, was eine Region „anziehend“ machte – unter anderem Pflanzen, Wasser und Dinge, die den Menschen Obdach geben könnten. Auch in den westlichen Kolonialdiskursen war es ein gängiger Topos,

[26] Ob''jasnitel'naja zapiska 1867, S. 129f.

[27] Siehe dazu Brower: Turkestan.

[28] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 2.

das Fremde zunächst als Abwesenheit zu definieren.[29] Die Kolonialherren stellten sich dabei zur Aufgabe, den Mangel zu korrigieren, den sie feststellten. So führte der britische Philosoph John Stuart Mill 1873 aus, dass die Zivilisation dazu da sei, die Natur zu überwinden, da diese dem Menschen gegenüber feindlich eingestellt sei. Der Mensch müsse sich stets bemühen, die Fehlerhaftigkeit der Natur zu korrigieren oder zumindest zu mildern.[30] Die Überwindung der Natur hatte in diesem Sinne stets auch die symbolische Funktion, sich der eigenen Zivilisiertheit zu vergewissern.

Die Umgestaltung des Raumes, an die sich die Kolonialherren in Turkestan machten, hatte zwei Dimensionen: Zum einen ging es darum, die notwendigen Voraussetzungen zu schaffen, um aus der russischen Herrschaft in Zentralasien profitieren zu können. Eine gewisse Infrastruktur war nötig, damit sich die wirtschaftlichen, strategischen und politischen Hoffnungen erfüllen konnten, die man sich in Russland von Zentralasien machte. Zum anderen sollten die Investitionen in die Infrastruktur der Region aber auch dazu dienen, den Raum Turkestan selbst zu zivilisieren und auf diese Weise die zivilisatorische Überlegenheit der neuen Kolonialherren zu belegen. Eine Art vorläufiger Bilanz dieses Unternehmens wurde 1913 in der „Vollständigen geographischen Beschreibung unseres Vaterlandes“ gezogen. Darin schilderte der Autor eindrücklich, auf welche Weise sich Turkestan in den knapp fünfzig Jahren der russischen Herrschaft geändert habe:

> „Länder, die noch vor 25 Jahren völlig unzugänglich waren oder deren Besuch mit gewaltigen Schwierigkeiten und Risiken verbunden war, sind nun nicht nur für furchtlose Reisende, sondern auch für gewöhnliche Touristen völlig ungefährlich geworden. Eine Reise durch Zentralasien wurde zu einem preisgünstigen und angenehmen Spaziergang, bei dem der Tourist aus den Speisewagenfenstern blickt und sich der schrecklichen zentralasiatischen Wüsten erfreuen kann, oder des mächtigen historischen Oxus [*des Flusses Amu-Darja, Anm. UH*], über den eine der größten Brücken der Welt gespannt wurde. In den bewässerten Oasen entstanden aus jämmerlichen Siedlungen gut ausgestattete Städte, in denen sich Aufklärung, geistiges Leben und europäische Kultur entwickeln. Mit einem Wort, indem wir Zentralasien unterworfen haben, haben wir dieses Land der zivilisierten Welt angeschlossen und ihm wirtschaftliche und geistige Entwicklung ermöglicht.“[31]

Der Autor sah also die Überwindung der Natur als gelungen an: Die schrecklichen Wüsten hatten mittlerweile allen Schrecken verloren und dienten nur mehr der Unterhaltung der Touristen. Entscheidend für die erfolgreiche Zivilisierung des Raumes seien dabei die Erschließung durch Transportverbindungen, der Bau von Bewässerungskanälen sowie die Errichtung von Städten. Der Autor sah in diesen Maßnahmen die Voraussetzung für die Zivilisierung der Bewohner Zentralasiens, also der Entfaltung von „geistiger Entwicklung“ und „europäischer Kultur“.

[29] Spurr: Rhetoric, S. 93-97.

[30] John Stuart Mill: On Nature. In: Nature, The Utility of Religion and Theism. London 1904, S. 7-33, hier S. 14.

[31] Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. 317.

Die Erschließung des zentralasiatischen Raumes begann sofort nach der Eroberung mit der Einrichtung von Kommunikationssystemen. Zum Nachrichtenaustausch wurde ein Netz von Telegraphenstationen eingerichtet, das Turkestan schon 1869 mit dem Zentrum des Zarenreichs verband.[32] Für das Postkutschennetz legte Černjaev den Grundstein, als er 1864, also noch vor der Einnahme Taškents, die neu eroberten Städte Aulie-Ata (heute Taraz, Kasachstan) und Čimkent mit einer Postkutschenverbindung ausstatten ließ. In den folgenden Jahren wurde dieses System immer weiter ausgebaut und mit Zentralrussland verbunden, so dass schließlich ein relativ effizientes und zuverlässiges Netz für den Transport von Waren und Personen existierte, das bis 1917 in Betrieb blieb.[33] Auch wenn die Mühen der Reise immer wieder Anlass zur Klage boten, so galt die Errichtung des Post- und des Telegraphensystems doch als eine der großen Errungenschaften der imperialen Herrschaft und fehlte in kaum einer Bilanz, die die neuen Herren über ihre Verwaltung zogen.[34] Doch mit dem Post- und Telegraphennetz sollten nicht nur konkrete Bedürfnisse nach verbesserten Kommunikationsmöglichkeiten gestillt werden. Sie dienten zugleich auch als Marker der russischen Zivilisierungsfähigkeit und sollten Zentralasien auch auf einer symbolischen Ebene dem Imperium annähern: „In der zentralasiatischen Wildnis, die uns umgab, munterten selbst so geringfügige Anzeichen russischer Herrschaft wie ein Kilometerstein oder ein Telegraphendraht die Seele eines Russen auf“, beschrieb der Schriftsteller E.L. Markov seine Freude, als er an der Grenze zwischen den Gebieten Syr-Darja und Fergana endlich wieder einen Kilometerstein entdeckte.[35]

Doch als eine der größten zivilisatorischen Leistungen galt der Eisenbahnbau. In einer Ära der Technologiegläubigkeit war die Eisenbahn eines der Symbole des Fortschrittes schlechthin. Sie machte die Bezwingung der Natur so deutlich wie kaum eine andere Neuerung, die die Kolonialherren nach Zentralasien brachten.[36] Bereits seit 1865 sammelte die Regierung in St. Petersburg Vorschläge, auf welche Weise das neu eroberte zentralasiatische Gebiet mit dem europäischen Russland verbunden werden konnte. Generalgouverneur von Kaufman konnte sich jedoch mit seiner Forderung nach dem schnellen Bau einer Eisenbahnlinie von Orenburg nach Taškent zunächst nicht durchsetzen. Erst die Eroberung der turkmenischen Gebiete gab 1880 den Anstoß zum Bau der

[32] Siehe Pierce: Russian Central Asia, S. 182. Zum Telegraphennetz im Zarenreich siehe Marsha Siefert: Chingis-Khan with the Telegraph: Communiations in the Russian and Ottoman Empires. In: Jörn Leonhard und Ulrike von Hirschhausen (Hgg.): Comparing Empires: Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century. Göttingen 2011, S. 78-108.

[33] Siehe Pierce: Russian Central Asia, S. 182-184.

[34] K.A. Timaev: Čto russkie sdelali dlja Turkestana? In: Turkestanskij Kur'er Nr. 208 (1909), veröffentlicht in Turkestanskij Sbornik, Bd. 513, S. 8-11, hier S. 9f.; A.N. Kuropatkin: 70 let moej žizni: Iz vospominanij Generala A.N. Kuropatkina, 1867 - 1882 gg. In: Istoričeskij Archiv (1994) Nr. 1, S. 185-195, hier S. 192.

[35] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 39.

[36] Zum Eisenbahnbau siehe Stadelbauer: Eisenbahnen; Brower: Turkestan, S. 79-84; Schenk: Russlands Fahrt.

sogenannten Transkaspischen Eisenbahn, die die russischen Truppen begleiteten sollte, die vom Kaspischen Meer aus ins Landesinnere vorrückten. Die Strecke erreichte 1885 Aschabad (heute Aşgabat, Turkmenistan), querte das Gebiet des Emirats Buchara und erreichte im Jahr 1888 Samarkand. Erst 1899 wurde auch die Hauptstadt Taškent an die Linie angeschlossen. Doch um aus dem russischen Kernland nach Zentralasien zu gelangen, musste man immer noch das Kaspische Meer mit einem Dampfschiff überqueren, bevor man in Krasnovodsk (heute Türkmenbaşy, Turkmenistan) in die Eisenbahn umsteigen konnte. Eine direkte Bahnverbindung zwischen Zentralasien und dem europäischen Russland wurde erst mit der sogenannten Taškenter Eisenbahn eingerichtet, die zwischen 1900 und 1906 gebaut wurde und nun Taškent auch direkt mit Orenburg verband.

Es war aber vor allem die zuerst angelegte Transkaspische Eisenbahn, die als zivilisatorische Meisterleistung gefeiert wurde. Bei ihrem Bau mussten die Ingenieure und Arbeiter mit den widrigsten klimatischen Umständen fertig werden, so dass diese Bahn nach ihrer Fertigstellung für zahlreiche Reisende die Zivilisation an sich zu verkörpern schien, die sich in einer feindlichen Umgebung behaupten musste: „Die Zivilisation Europas schlängelt sich in einer kaum wahrnehmbaren Spur dahin, als enges schwarzes Schienenband, das den ununterbrochenen Sand der turkmenischen Wüste durchschneidet“ kommentierte etwa Markov seinen Eindruck von der Transkaspischen Eisenbahn.[37] Wie prekär diese Zivilisation vor allem in den ersten Jahrzehnten der imperialen Herrschaft aber noch war, erfuhren die meisten Reisenden bei der Überquerung des Amu-Darja. Bevor um die Jahrhundertwende die oben erwähnte Stahlbrücke errichtet wurde, mussten die Passagiere mit einer provisorischen Holzbrücke vorlieb nehmen, die übereinstimmenden Berichten zufolge wenig vertrauenserweckend war. Es sei eine desparate Brücke, die jede Minute zusammenzubrechen drohe, urteilte Varvara Duchovskaja in ihrem Tagebuch,[38] und auch für Ismail Gasprinskij war die Brücke „irgendwie unheimlich“ (*kak-to žutko*), so dass er sie so schnell wie möglich wieder verlassen wollte. Immerhin fand er aber noch Worte des Lobs für „die Kraft des Wissens und der Energie des Menschen, die in diesem äußerst langen Bauwerk über einem stürmischen Abgrund verkörpert sind“.[39]

Doch die Eisenbahn war nicht nur ein Produkt der Zivilisation, die die imperiale Herrschaft nach Zentralasien gebracht hatte, sie wurde auch selbst als Mittel der Zivilisierung gesehen, in das man große Hoffnungen setzte.[40] Befürworter des Eisenbahnbaus erwarteten, dass die

[37] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 364.

[38] Duchovskaja: Vospominanija, S. 12.

[39] Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 34.

[40] Frithjof Benjamin Schenk: Im Kampf um Recht und Ordnung: Zivilisatorische Mission und Chaos auf den Eisenbahnen im Zarenreich. In: Ralf Roth und Karl Schlögel (Hgg.): Neue Wege in ein neues Europa. Verkehr und die Geschichte Europas im 20. Jahrhundert. Frankfurt 2009, S. 197-221, hier S. 198f.

Eisenbahn als „Pionier der Kultur und der Zivilisation“ dienen würde, wie es 1909 in einer Eisenbahnzeitschrift hieß:[41] Die Züge sollten buchstäblich Fortschritt und Kultur in die Randgebiete des Reiches bringen. Immer wieder wurde argumentiert, dass die Eisenbahnen Waren, technologische Errungenschaften und geistige Entwicklungen schneller im ganzen Reich verbreiten konnten. Dies würde dazu führen, dass die Peripherie wirtschaftlich aufblühen könne und die rückständigen Bevölkerungsgruppen Anschluss an den Fortschritt finden würden.[42] Für den späteren russischen Premierminister Sergej Ju. Vitte war die Eisenbahn „sozusagen ein Ferment, das in der Bevölkerung eine kulturelle Gärung bewirkt, und sogar wenn sie auf ihrem Weg einer völlig wilden Bevölkerung begegnete, würde sie diese in kurzer Zeit zu dem für sie notwendigen Niveau emporheben.“[43] In dieser Sicht schien Turkestan die Eisenbahn dringend notwendig zu haben. Als die Transkaspische Eisenbahn im Jahr 1888 Samarkand erreichte, gratulierte auch die Stadtverwaltung von Taškent. In ihrem Telegramm hieß es, dass die Eisenbahn Zentralasien nun „mit der ganzen zivilisierten europäischen Welt“ verbinde und so „die kulturellen Wohltaten der Völker einer neuen Welt“ in ein Gebiet bringe, das bisher nur von „halbwilden Nomaden“ bewohnt worden sei. Die Eisenbahn verbinde Europa mit Asien, den Westen mit dem Osten und zivilisierte Länder mit solchen, in denen bisher nur Unordnung geherrscht habe. Auf diese Weise sorge sie dafür, dass das Licht der Wohltaten der europäischen Zivilisation auch die zentralasiatische muslimische Welt erleuchten könne.[44]

Abgesehen von solchen hochfliegenden Erwartungen sollte die Anbindung Zentralasiens an das russische Eisenbahnnetz vor allem aber der militärischen Absicherung der Region dienen. Turkestan war von Muslimen bewohnt, die als potentiell unzuverlässige Untertanen galten. Zudem war hier mit Britisch-Indien der große imperiale Konkurrent des Zarenreichs praktisch vor der Haustüre. Daher sollte es die Eisenbahn ermöglichen, im Falle von Unruhen oder gar einer britischen Invasion schnell Truppen aus anderen Regionen des Reichs nach Turkestan zu verlegen. Bereits unter Kaufman war dies eines der zentralen Argumente für den schnellen Bau einer Eisenbahnverbindung zwischen Orenburg und Taškent gewesen,[45] und auch der Bau der Transkaspischen Eisenbahn sollte vor allem die Versorgung der vorrückenden Truppen ermöglichen.

[41] Verchovskoj: Taškentskaja železnaja doroga. Ich danke Frithjof Benjamin Schenk für den Hinweis auf diesen Artikel.

[42] Ebd.; Markov: Rossija, Bd. 1, S. 344-346; Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 41.

[43] S.Ju. Vitte: Konspekt lekcij o narodnom i gosudarstvennom chozjajstve, čitannych ego imperatorskomu vysočestvu velikomu knjazju Michailu Aleksandroviču v 1900-1902 godach. Sankt Peterburg 1912, S. 344.

[44] Putincev: Gospodinu Turkestanskomu General-Gubernatoru.

[45] K.P. fon-Kaufman und andere: Protokol soveščanija Komiteta železnych dorog po obsuždenija proekta F. Lessepsa o stroitel'stve železnoj dorogi iz Rossii v Indiju čerez Srednjuju Aziju. In: A.A. Vigasin, T.N.

Die militärische Absicherung der Region und die Zivilisierung der Bevölkerung wurden dabei als zwei Seiten derselben Medaille gesehen. Generalgouverneur Duchovskoj notierte im Jahr 1900, kurz nachdem Taškent an die Transkaspische Eisenbahn angebunden worden war, dass die Eisenbahn „den zahlreichen Völkern Zentralasiens den Weg zum allgemeinmenschlichen Fortschritt eröffnet“ habe und „neue Lebensströme in die abgestorbene Region pumpen“ würde. Zugleich sah er in der geplanten neuen Verbindung zwischen Taškent und Orenburg „ein durchgehendes stählernes Band“, das Turkestan endgültig mit dem Imperium verschmelzen lassen sollte.[46] Noch deutlicher formulierte es der Schriftsteller Markov, für den die Bedeutung der Transkaspische Eisenbahn vor allem darin bestand, dass sie den Einheimischen Zentralasiens die volle Macht der russischen Herrschaft demonstrieren und so jeden Gedanken an Widerstand unterbinden sollte: Mit der Eröffnung der Eisenbahn hätten die unterworfenen Völker Asiens verstanden, „dass für sie alles vorbei ist, dass das Alte nie mehr zurückkehrt, dass um ihren Nacken ein eisernes Halsband gelegt ist, das sie unter keinen Umständen mehr mit eigener Kraft lösen können.“[47]

Wie sich zeigte, hatte die Anbindung Zentralasiens an das russische Eisenbahnnetz aber auch unerwünschte Konsequenzen für das Zivilisierungsprojekt der Kolonialherren: Es stellte sich heraus, dass die 1905 eröffnete Orenburg-Taškenter Bahnlinie besonders eifrig von muslimischen Pilgern in Anspruch genommen wurde, deren Reisen nach Mekka durch die neue Eisenbahn um vieles vereinfacht wurden. Die imperiale Verwaltung Turkestans betrachtete solche Reisen ihrer Untertanen in das Hoheitsgebiet des Sultans von Konstantinopel mit größtem Misstrauen, sah sich aber aus politischen Rücksichtnahmen gezwungen, sie zu dulden.[48] Doch auch in einer anderen Hinsicht waren die Folgen des Eisenbahnbaus nicht unbedingt im Sinne der kolonialen Elite: Denn anstelle der erhofften Zivilisation brachte die neue Eisenbahn auch immer größere Zahlen an verarmten ostslawischen Siedlern nach Turkestan. In lokalen Zeitungen wurde in den 1910er Jahren die Befürchtung geäußert, dass das Auftauchen einer größeren Menge von hungrigen und obdachlosen Zuwanderern aus dem Zentrum des Reichs die so sorgsam zur Schau gestellte zivilisatorische Überlegenheit der Kolonialherren ins Wanken zu bringen drohte.[49]

Doch bis zur Jahrhundertwende galt der Eisenbahnbau noch als eine Art Wundermittel für die Zivilisierung Zentralasiens. Dabei umfasste der Anspruch, den Raum zu zivilisieren, auch

---

Zagorodnikova und M.R. Ryženkov (Hgg.): Russko-indijskie otnošenija v XIX v. Moskva 1997, S. 159-164, hier S. 161.

[46] Duchovskoj: Otpus, l. 3.

[47] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 345.

[48] Brower: Turkestan, S. 33, 84, 89.

[49] Siehe dazu Sahadeo: Society, S. 150f. Zur Kritik an russischen Siedlern als Zivilisationsträger siehe auch Kapitel 5.7 der vorliegenden Arbeit: *Diskussionen über mögliche Zivilisationsträger.*

die Umgestaltung der Landschaft. Die Steppen und Wüsten sollten nicht nur einfacher durchquert werden können, sie sollten dem zivilisierenden Einfluss der Kolonialherren so weit wie möglich weichen und bewirtschafteten Flächen Platz machen. Gerade in der Wüsten- und Steppenregion Zentralasiens demonstrierte die Landwirtschaft die Fähigkeit der Menschen, die Natur zu kontrollieren. Indem trockenes Land in Grünfläche umgewandelt wurde, konnte die Verwaltung zivilisatorische Kraft beweisen.[50] Auch das Pflanzen von Bäumen war ein wichtiges Symbol für die Überwindung der feindlichen Naturkräfte Zentralasiens und für die Aneignung des Raumes durch die neuen Kolonialherren. Nicht nur Kostenko verstörte, wie wenige Bäume er in Turkestan zu sehen bekam. Bereits in den ersten Jahren der russischen Herrschaft leitete Generalgouverneur von Kaufman großangelegte Aktionen ein, um innerhalb kürzester Zeit möglichst viele Bäume zu pflanzen.[51] Entlang von Straßen wurden Alleen angelegt, und der Bevölkerung wurden Setzlinge kostenlos überlassen, um sie zu privaten Pflanzungen zu ermuntern.[52] Allerdings stellte sich bald heraus, dass viele der gepflanzten Bäume das erste Jahr nicht überstanden: Mehrere Baumsorten, die aus Zentralrussland eingeführt wurden, hielten die harschen klimatischen Bedingungen Zentralasiens nicht aus und gingen schon bald wieder ein.[53] Dennoch wurden die Baumpflanzungen allgemein als Erfolg angesehen, und selbst in der Petersburger Presse fanden diese Initiativen lobende Erwähnung.[54]

Die massenhafte Ansetzung von Bäumen folgte zum einen praktischen Überlegungen – Holz wurde sowohl als Baumaterial als auch zum Heizen gebraucht. Zum anderen spielte auch die normative Vorstellung eine Rolle, dass zu einer „gesunden“ Landschaft nun einmal Wald gehöre.[55] Und schließlich hatten die Bäume auch einen ästhetische und symbolischen Wert: Alleeartig bepflanzte Straßen galten als Neuerung, die erst von den russischen Kolonialherren nach Zentralasien gebracht worden war und fungierten daher als eine Art Markierung russischen Einflusses.[56] Zugleich galten sie auch als Anzeichen der sich ausbreitenden Zivilisation, wie Markov feststellte:

[50] Julia Obertreis: Imperial Desert Dreams: Cotton Growing and Irrigation in Uzbekistan and Turkmenistan, 1860s-1991. Habilitationsschrift an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, 2011, S. 68.

[51] Brower: Turkestan, S. 42. Derartige Aktionen fanden auch in anderen Regionen des Zarenreichs statt, siehe David Moon: The Plough that Broke the Steppes: Agriculture and Environment on Russia's Grasslands, 1700-1914. Oxford 2013, S. 173-205.

[52] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 465.

[53] M.N. Pokrovskij: Vnešnjaja politika Rossii v konce XIX v. In: Diplomatija i vojny carskoj Rossii v XIX stoletii: Sbornik statej. Moskva 1923, S. 302-378, hier S. 339f.

[54] Konec Kokanskogo chanstva.

[55] Moon: Plough, S. 175-179, 203-205.

[56] Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 42; Kuropatkin: 70 let, S. 194; Maev: Russkij Taškent, Sp. 129.

> „Die Bepflanzung von Straßen wurde von den Russen neu eingeführt, und ich denke, dass man die heißen Ebenen Turkestans durch nichts besser zivilisieren und beleben kann als durch Bäume und Wasser; und wo ein Baum gepflanzt ist, dorthin wurde auch Wasser geleitet."[57]

Markov spricht hier einen der Gründe an, warum Bäumen eine so hohe zivilisatorische Bedeutung zugeschrieben wurde: Sie bezeichneten Orte mit ausreichender Bewässerung, und das Vorhandensein von Bewässerung war in den Wüsten und Halbwüsten Turkestans entscheidend: „Ohne Bewässerung ist hier alles – Tod. Wo es Bewässerung gibt – überall Leben und Überfluss."[58] Mithilfe von Bewässerungskanälen wurde in Zentralasien schon seit Urzeiten trockenes Land in landwirtschaftlich genutzte Fläche verwandelt, und Wasser gehörte traditionell zu den wichtigsten Mitteln von Machtausübung. Wer das Wasser kontrollierte, hatte die Herrschaft über das Land und die Bevölkerung inne.[59] Zugleich wurde künstliche Bewässerung immer auch mit Zivilisation gleichgesetzt: Dies lag zum einen an den ausgefeilten Mechanismen, mit denen das Wasser je nach Bedarf zurückgehalten, umgeleitet oder losgelassen werden konnte. Zum anderen ermöglichten die Bewässerungskanäle Ackerbau und damit Sesshaftigkeit, die per se als zivilisatorisch höherwertig eingestuft wurde als die nomadische Viehzucht.[60]

Für die russischen Kolonialherren war es praktisch unmöglich, die komplexen Bewässerungssysteme zu verstehen, mit denen die einheimische Bevölkerung arbeitete. Daher wurde die Regelung von Wasserangelegenheiten weitgehend in den Händen der einheimischen Bevölkerung belassen.[61] Zugleich bemühte sich die Verwaltung des Generalgouvernements aber auch, eigene Kanäle anzulegen. Die ersten Jahrzehnte nach der Eroberung waren aber vor allem von hochfliegenden Plänen und grandiosen Fehlschlägen gekennzeichnet. Mehrere große Kanalprojekte scheiterten daran, dass die russischen Ingenieure mit den geographischen und klimatischen Gegebenheiten Zentralasiens nicht ausreichend vertraut waren.[62] Erst seit den 1880er Jahren konnten erste Erfolge verzeichnet werden. Zu diesem Zeitpunkt hatte sich die Verwaltung des Generalgouvernements aber bereits weitgehend aus dem Kanalbau zurückgezogen und diesen Bereich privaten Unternehmern überlassen. Vor allem seit der Jahrhundertwende begannen mit Unterstützung der Regierung in St. Petersburg auch große Unternehmen aus der Hauptstadt ihren Fokus auf Bewässerungsprojekte zu richten, und in den 1910er Jahren wurden

[57] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 428f.

[58] Ebd., S. 197.

[59] Morrison: Russian Rule, Kap. 4.

[60] Julia Obertreis: "Mertvye" i "kul'turnye" zemli: diskursy učenych i imperskaja politika v Srednej Azii, 1880-e - 1991 gg. In: Ab Imperio (2008) Nr. 4, S. 191-230, hier S. 200f.

[61] Siehe dazu Obertreis: Dreams, S. 75-84; Morrison: Russian Rule, S. 201-243.

[62] Obertreis: Dreams, S. 93-102.

schließlich auch sehr große Kanal- und Dammprojekte realisiert, die dem zivilisatorischen Anspruch der Kolonialherren entsprechen konnten.[63]

Die großflächige Bewässerung ehemals trockener Wüsten- und Steppengebiete sollte dazu dienen, den Baumwollanbau auszuweiten. Seit es in den 1860er Jahren durch den amerikanischen Bürgerkrieg weltweit zu Baumwollengpässen gekommen war, war das Zarenreich bestrebt, seine eigene Baumwollproduktion zu vergrößern, um so von Importen weitgehend unabhängig zu werden. Dafür sollte vor allem die zentralasiatische Baumwollproduktion massiv gesteigert werden. Dies geschah zum einen durch die Einführung neuer amerikanischer Baumwollsorten, die ertragreicher waren als die traditionellen zentralasiatischen Sorten, und zum anderen durch eine enorme Ausweitung der Anbauflächen für Baumwolle. Teilweise geschah dies auf Kosten anderer landwirtschaftlicher Produkte, teilweise aber auch dadurch, dass neue Flächen bewässert wurden. So wurde die Gesamtanbaufläche von Baumwolle alleine zwischen 1902 und 1913 von 194.800 auf 401.000 Desjatinen gesteigert, was einem Fünftel der gesamten bewässerten Fläche in den Gebieten Syr-Darja, Samarkand, Fergana und Transkaspien entsprach.[64]

Auch wenn erfolgreiche Bewässerungsprojekte bis 1917 eher als isolierte Einzelfälle anzusehen sind und die Bewässerung zum Großteil in der Hand einheimischer Bauern und Funktionäre blieb,[65] wurden die neu errichteten Kanäle als Triumph der russischen Zivilisation gefeiert. Dies wird auch aus den Memoiren des ehemaligen Kriegsministers Aleksej N. Kuropatkin deutlich, die dieser nach der Revolution von 1917 verfasste. Kuropatkin hatte bereits seit 1864 an den Feldzügen zur Eroberung Zentralasiens teilgenommen und war in den 1890er Jahren Oberbefehlshaber des Transkaspischen Militärbezirks gewesen. Als er 1916 zum neuen Generalgouverneur Turkestans ernannt wurde, kehrte er nach fast zwanzig Jahren nach Zentralasien zurück. Er zeigte sich erstaunt darüber, wie sehr sich Turkestan in der Zwischenzeit verändert hatte:

> „Die Wüste begann zu leben. […] Die schreckliche Wüste, die so viele Opfer begraben hat, begann sich in eine fruchtbare Gegend zu verwandeln, die auch für die Zukunft versprach, eine Quelle riesiger Reichtümer an Baumwolle, Gartenbau, Kleingärtnerei und Heilpflanzenkultur zu werden.“[66]

Ein Schlagwort, das in den 1910er Jahren große Verbreitung im Landwirtschaftsdiskurs fand, war das „Neue Turkestan“. Es reiche nicht aus, hieß es etwa 1913 in der „Vollständigen geographischen Beschreibung unseres Vaterlandes“, nur mehr einzelne Rayons zu bewässern. Das Ziel solle viel mehr sein, alle Wasserressourcen Turkestans auszunutzen und

[63] Ebd., S. 137-140.

[64] Pierce: Russian Central Asia, S. 166. Eine Desjatine entspricht in etwa 1,1 ha.

[65] Obertreis: Dreams, S. 139.

[66] Kuropatkin: 70 let, S. 192.

so ein ganz neues Turkestan zu schaffen. Diese Neue Turkestan wurde mit modernen Bewässerungsprojekten, großflächigem Baumwollanbau, effizienten Landwirtschaftstechnologien und mit russischer Besiedelung in Verbindung gebracht.[67] Der Beamte O.A. Škapskij, der unterschiedliche Funktionen in der Regionalverwaltung sowie in der staatlichen Umsiedelungsbehörde innehatte, erklärte 1915, man könne die künstlich bewässerte Fläche in Turkestan durch Dammprojekte weit mehr als verdoppeln. Das so errichtete Neue Turkestan würde eines der wirtschaftlich reichsten Gebiete des Imperiums werden.[68] Zu den enthusiastischsten Vertretern des Neuen Turkestans gehörte aber A.V. Krivošein, der von 1908 bis 1915 als Hauptverwalter für Bodenbewirtschaftung und Ackerbau de facto Landwirtschaftsminister des Zarenreichs war. Nach einer Rundreise durch Turkestan veröffentlichte er 1912 eine Broschüre, in der er sich für eine komplette Neugestaltung Turkestans aussprach. Er betrachtete die Region aus rein wirtschaftlichen Gesichtspunkten, und zwar ausschließlich aus der Perspektive des Zentrums. Für ihn war Turkestan eine Kolonie, aus der das Imperium möglichst großen Gewinn ziehen sollte – nicht nur als Absatzmarkt für Produkte aus dem europäischen Russland, sondern vor allem auch als Lieferant landwirtschaftlicher Güter an das Zentrum. Dafür war die Anlage von großen neuen Bewässerungssystemen notwendig, was für Krivošein die Schaffung eines Neuen Turkestan bedeutete. Die Kosten für diese Investitionen sollten dabei aber vom „alten Turkestan“ getragen werden, wie Krivošein betonte, also von der einheimischen Bevölkerung.[69] Dabei gelang es Krivošein, den Profit, den das Imperium aus seiner Randprovinz ziehen sollte, als Geschenk des Zentrums an die Peripherie darzustellen: Alle bisherigen Eroberer Turkestans hätten der Region bestimmte zivilisatorische Errungenschaften hinterlassen, argumentierte Krivošein, und ebenso sei es auch die Pflicht Russlands, Turkestan etwas zu geben. Die Russen hätten bereits neben „einer festen, gerechten Staatsmacht, Ordnung, Ruhe und Privateigentum“ auch neue Baumwollsorten und zwei Eisenbahnlinien nach Turkestan gebracht, doch dies sei nicht genug: Der russische Staat müsse Turkestan nun noch weitere Bewässerungsanlagen sowie russische Siedler schenken.[70] Dies waren die beiden zentralen Säulen von Krivošeins Plänen: Bewässerung und russische Siedler. Dementsprechend war das Neue Turkestan für Krivošein jedenfalls auch ein Russisches Turkestan. Er forcierte die massenweise Ansiedelung von russischen Zuwanderern, in deren Hände der Großteil der bewässerten Fläche kommen sollte. Nicht nur die neu bewässerten Flächen sollten ausschließlich russischen Siedlern zugutekommen, auch traditionell bewässertes Land sollte den Siedlern übergeben werden.[71] Was mit den

[67] Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. VIIf.

[68] Škapskij: Prošloe, S. 152.

[69] Krivošein: Zapiska, S. 71-73.

[70] Ebd., S. 82.

[71] Ebd., S. 82f.

einheimischen Bauern geschehen sollte, führte Krivošein nicht weiter aus. In seiner Vision kam die muslimische Bevölkerung Turkestans höchstens als Störfaktor vor, der mit militärischen Mitteln unter Kontrolle gehalten werden musste.[72] Die Zivilisierung Turkestans beinhaltete für Krivošein also nicht unbedingt die Zivilisierung seiner Bevölkerung. Der Plan des Landwirtschaftsministers war vielmehr, die Region zu zivilisieren, indem sie mit einer neuen, bereits zivilisierten Bevölkerung ausgestattet würde: Derzeit, so argumentierte Krivošein, sei das „alteingesessene" Turkestan noch ein „kompaktes einheimisches Meer", in dem die russischen Siedlungen nichts weiter als „Inselchen" seien. Doch diese Inselchen sollten als Stützpunkte für die weitere Ansiedlung von Russen dienen, um so langfristig ein wirklich „Russisches Turkestan" zu schaffen.[73]

So wie es keine klare Grenze zwischen der Zivilisierung und der Russifizierung der Einheimischen Zentralasiens gab, so konnte also auch die Zivilisierung des zentralasiatischen Raumes als seine Russifizierung verstanden werden. Die Integration Turkestans in das Imperium wurde mit denselben Ausdrücken bezeichnet, die auch für die Annäherung der zentralasiatischen Muslime an die Russen verwendet wurden: *obrusenie* („Russischmachung") und *obrusĕnie* („Russischwerdung"), *assimiljacija* („Assimilierung") und *slijanie* („Verschmelzung"). Charakteristisch dafür, dass diese Begriffe auch in Bezug auf den Raum Turkestans austauschbar verwendet wurden, ist eine Formulierung von Južakov aus dem Jahr 1891:

> „Ohne eine grundlegende Kolonisierung der Region können wir nie mit ihrer Assimilierung rechnen, mit ihrer vollständigen Verschmelzung, mit ihrer Russischmachung [*obrusenie*] – und das muss unser letztendliches Ziel sein."[74]

Dieser Prozess der Annäherung Turkestans an Russland konnte in einem staatsbürgerlichen Sinne verstanden werden – also etwa indem die in Kernrussland gültigen Gesetze und Regelungen auch auf Turkestan ausgedehnt würden, ohne dass dies notwendigerweise eine Ansiedelung von ethnischen Russen voraussetzen würde.[75] Doch in der Regel war eine demographische Russifizierung durch die Ansiedelung von ostslawischen Familien gemeint. So schrieb Kaufman bereits 1873, dass es von der russischen Siedlungsbewegung abhänge, ob Turkestan „ein untrennbarer Teil der Rus' wird oder ein ewiges künstliches Anhängsel

[72] Ebd., S. 80.

[73] Ebd.

[74] Južakov: Itogi, S. 75.

[75] Palen: Vsepoddannejšaja zapiska, [Bd. 1], S. 16.

unseres Staates."[76] Auch Kaufmans Nachfolger machten mehrfach deutlich, dass sie die Russifizierung Turkestans als eine Sache der Demographie betrachteten.[77]

Faktisch war die Ansiedelung ostslawischer Bauernfamilien ein ungleichmäßiger Prozess, der in den einzelnen Gebieten Turkestans extrem unterschiedlich verlief. In Semireč'e, der Region Turkestans, die bereits am längsten zum Zarenreich gehörte, und die von den klimatischen Voraussetzungen am ehesten mit den zentralrussischen Gouvernements zu vergleichen war, begann die Besiedelung als erstes, und hier nahm sie auch die größte Intensität an. Die Kolonialverwaltung dieses Gebietes unterstützte das Siedlungswesen bereits sehr früh, so dass hier schon 1868 242 Bauernfamilien aus dem Gebiet Voronež angesiedelt wurden. Bis zum Jahr 1882, als Semireč'e von Turkestan abgetrennt und dem Steppe-Gebiet zugeschlagen wurde, ließen sich insgesamt 25.000 Siedler und Siedlerinnen in den Städten und neugegründeten Dörfern dieses Gebietes nieder.[78] In den übrigen Gebieten Turkestans lief die Ansiedelung ostslawischer Bauern schleppender an. In den Oasengebieten herrschte bereits eine hohe Bevölkerungsdichte, und zudem war der Ackerbau hier praktisch nur mithilfe künstlicher Bewässerung möglich. Daher blieb der Anteil ostslawischer bäuerlicher Siedler in den Gebieten Samarkand und Fergana sehr gering, und lediglich im Gebiet Syr-Darja, zu dem auch die Hauptstadt Taškent gehörte, gab es eine nennenswerte Siedlungsbewegung. Doch auch hier wurden 1880 erst etwa 2000 Siedler aus dem europäischen Russland gezählt.[79] In den 1880er Jahren gewann das Siedlungswesen langsam an Dynamik, doch erst als die Fertigstellung der Transkaspischen Eisenbahn die Reise nach Turkestan enorm erleichterte, kamen ostslawische Siedler in größerer Anzahl. Vor allem die Dürre und die Missernte in Südostrussland und Sibirien 1890/91 bewog nun zahlreiche Bauern, ihr Glück in Turkestan zu versuchen. Da die Behörden vor Ort mit der Welle an verarmten Neuankömmlingen bald überfordert waren, wurde in den 1890er Jahren sowohl in Semireč'e als auch in Turkestan die weitere Ansiedelung von ostslawischen Bauern verboten – solange bis ausreichend freie Flächen für die weitere Besiedelung identifiziert würden. Das Verbot unterbrach den Zustrom an Siedlern aber nicht, es führte lediglich dazu, dass die Besiedelung nun ganz ohne staatliche Kontrolle vor sich ging. Im Jahr 1902 wurden alleine in Semireč'e 16.000 Siedler gezählt, die sich ohne offizielle Erlaubnis in Gebieten niederließen, die bisher von den Nomaden als Weideplätze genutzt worden waren. Dabei ist davon auszugehen, dass die tatsächliche Anzahl an unautorisierten Siedlern noch um vieles höher lag. Insgesamt sollen sich in Semireč'e bis 1902 bereits 200.000 Ostslawen

[76] fon-Kaufman: Proekt 1873, 29ob/30.

[77] Siehe etwa Rozenbach: Vsepoddannejšij otčët, S. 9; A.N. Kuropatkin: Otčët o služebnoj poezdke Voennogo Ministra v Turkestanskij voennyj okrug v 1901 godu. Sankt Peterburg 1902, S. 120; Samsonov: Vsepoddannejšij doklad, l. 76 (S. 39).

[78] Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. 322.

[79] Ebd., S. 325.

niedergelassen haben.[80] Während die Zentralregierung in St. Petersburg die massenhafte Ansiedelung ostslawischer Bauernfamilien in Zentralasien grundsätzlich befürwortete, gab es innerhalb der Verwaltung Turkestans teilweise heftigen Widerstand gegen den Zustrom an Siedlern. Im Jahr 1905 aber setzte sich St. Petersburg schließlich durch, und seit 1906 wurden großflächige Gebiete für die Besiedelung freigegeben – während man die Bedürfnisse der Nomaden, die diese Gebiete bisher genutzt hatten, weitgehend ignorierte. Krivošeins Pläne für ein Neues, russisches Turkestan verliehen dem Siedlungsprojekt ab 1912 eine noch größere Dynamik, so dass sich bis 1914 fast 450.000 Europäer in Turkestan niederließen. Alleine in Semireč'e lebten nun an die 300.000 Siedler, während die einheimische nomadische Bevölkerung etwa eine Million ausmachte.[81]

Krivošein führte für sein Siedlungsprojekt vor allem wirtschaftliche Gründe an, doch auch strategische Überlegungen sprachen aus der Sicht des Zentrums für die Besiedelung Turkestans mit ostslawischen Bauern, da diese die russische Herrschaft langfristig absichern sollten. Der Maler Vasilij V. Vereščagin hatte dies bereits 1874 in einem Bericht über seine Reisen in Turkestan erläutert:

> „Ich bin überzeugt, dass Russisch-Turkestan nur dem Namen nach russisch bleiben wird, solange die Kolonisierung des Landes nicht auf breite und völlig rationale Grundlagen gestellt wird. Wenn die Regierung nicht genügend Land erwirbt, um eine große christliche und zivilisierte Bevölkerung neben die muslimischen und barbarischen Stämme anzusiedeln, dann wird der Syr-Darja für uns das gleiche wie Indien für die Briten werden – das heißt wir müssen ständig damit rechnen, dass uns früher oder später irgendein Aufstand der Einheimischen davonjagt. Wir sind in Turkestan in der genau gleichen Lage, wie die Franzosen in Algerien: Wir müssen dort Siedlungen anlegen, um uns vor immerwährenden Aufständen zu schützen, die wir ständig bändigen müssten."[82]

Ostroumov wiederum stellte den Aspekt der Zivilisierung in den Vordergrund. Was für Krivošein russische Inseln in einem Meer von Einheimischen waren, war für Ostroumov eine Oase in der Wüste: Er sah die russischen Siedlungen in Turkestan als oasenartige Stützpunkte, von denen aus sich die Zivilisation verbreiten sollte. In seinen Erinnerungen beschrieb er die Anfänge des russischen Teils von Taškent in diesem Sinne:

> „Taškent war eine kleine europäische Kulturoase im halbwilden Zentralasien, aus dem sich allgemeinmenschliche wissenschaftliche Kenntnisse strahlenförmig wie aus einem Zentrum in andere russische Städte und Siedlungen verbreiten sollten, um auf diese Weise die Einheimischen Zentralasiens nicht nur an Russland, sondern auch an Europa anzunähern."[83]

Ein ähnliches Bild hatte Generalgouverneur von Kaufman bereits Anfang der 1880er Jahre in seinem Abschlussbericht verwendet: In seiner Vorstellung sollten Verbindungen zwischen

[80] Ebd., S. 323; Brower: Turkestan, S. 132-134.

[81] Brower: Turkestan, S. 145.

[82] Vereščagin: Ot Orenburga, S. 38/43.

[83] Ostroumov: Vospominanija, l. 18.

den häufig isolierten russischen Siedlungen eingerichtet werden, so dass diese gemeinsam mit den Kosakenstationen und den Städten „ein möglichst ununterbrochenes Netz an sesshaften Siedlungen“ bilden sollten.[84] Die russischen Städte in Zentralasien hatten für Kaufman eine „zivilisierende Bedeutung“, die schrittweise in die einheimisch besiedelten Gebiete Turkestans ausstrahlen sollte. 1871 führte er aus, dass „die russische Stadt“ in Zentralasien der „Brennpunkt der höheren Zivilisation“ und das „Zentrum der höheren Entwicklung von Handel, Handwerk, Gemeinleben und Wissenschaft“ sein solle. Zudem solle sie als „Festung der russischen Staatsbürgerlichkeit und Bildung in der Region“ dienen.[85]

Die alten zentralasiatischen Städte, die überwiegend von Einheimischen bewohnt waren, konnten laut Kaufman diese zivilisierende Funktion keinesfalls übernehmen. Die Altstadt von Taškent war für Kaufman lediglich „ein Dorf mit hunderttausend Einwohnern“, das wegen der mangelnden Bildung seiner Bewohner stagniere und dessen Ideale in der Vergangenheit lägen.[86] Die meisten Vertreter des Zentrums teilten diese Sichtweise. Für sie zeigte sich die Unzivilisiertheit und Rückständigkeit der einheimischen Städte bereits in ihrer Bauweise. Die kleinteilige Bebauung, die hohen fensterlosen Mauern und die verwinkelten Gassen, die für die einheimischen Städte charakteristisch waren, verstörten die Besucher aus Russland. Kostenko stellte fest, dass die Häuser in den zentralasiatischen Städten schief und unschön seien, und die Straßen ungerade und eng. Insgesamt seien die einheimischen Siedlungen sehr unansehnlich, und kleinere Dörfer glichen eher den Hinterhöfen oder Viehställen, wie sie im europäischen Russland vorkämen, behauptete Kostenko.[87] Ähnlich schilderte auch ein Schulbuch aus dem Jahr 1887 das Aussehen des einheimischen Teils von Taškents: Die Kanäle führten schmutziges Wasser, die Straßen und Gassen seien eng und ungerade, und da kein einziges Fenster nach außen gehe, wirkten die Gassen langweilig und trostlos – noch dazu, wo auf den Straßen kaum Menschen anzutreffen seien.[88] Und auch Vereščagin teilte diese Einschätzung der einheimischen Städte:

> „Gärten gibt es hier wenige. Die Straßen, mit Ausnahme der schon erwähnten Hauptstraße, sind schmutzig, eng und während der Regenzeit einfach unpassierbar; die Häuser, einige wenige ausgenommen, haben ein elendes Aussehen, alle sind aus Erdklumpen und Schmutz gebaut.“[89]

Solche und viele weitere Berichte machen deutlich, dass die russischen Beobachter die einheimischen Stadtteile nicht nur für hässlich hielten, sondern auch für schmutzig und

[84] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 175.

[85] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 34.

[86] Ebd., S. 36.

[87] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 56.

[88] Semënov: Otečestvovedenie, S. 196f.

[89] Vereščagin: Ot Orenburga. Zitiert nach der deutschen Übersetzung: W. W. Wereschagin: Skizzen und Erinnerungen. Leipzig 1885, S. 68.

unhygienisch.[90] Die engen Gassen verhinderten die Zirkulation der Luft, so dass der Gestank für einen Europäer kaum auszuhalten sei, behauptete etwa der Schriftsteller Markov.[91] Ein etwas positiveres Bild von den einheimischen Städten hatte nur Varvara Duchovskaja. In ihrem Tagebuch schilderte sie den alten Teil von Taškent als exotische Stadt im Stil von Tausendundeiner Nacht. Die kleinen Gassen waren für sie „voller Leben und Farben", und während sich andere Reisende über den Gestank beschwerten, freute sie sich über den „spezifischen Duft des Orients", wo die Luft nach Gewürzen und nach Lammfleisch rieche.[92] Doch auch wenn Duchovskaja an der orientalischen Exotik Gefallen fand, so war der einheimische Teil von Taškent für sie dennoch das unzivilisierte Gegenbild der russisch besiedelten Neustadt.

Die Neustadt Taškents wurde als europäische Musterstadt konzipiert, die sich deutlich von der Bauweise der alten Stadtteile unterscheiden sollte.[93] Auch in anderen Städten des Zarenreichs – etwa in Kazan' und in Baku – ließen sich Russen und Einheimische in unterschiedlichen Stadtteilen nieder, doch in Zentralasien wurde diese räumliche Trennung ganz bewusst von der Verwaltung gefördert. In der Art von Kolonialstädten, die von Spaniern, Briten und Franzosen in ihren Überseebesitzungen errichtet worden waren,[94] wurden auch in Zentralasien die europäischen Siedlungen in beabsichtigtem Kontrast zur traditionellen Bauweise der Region errichtet. Dabei machten großzügige Boulevards und Alleen, repräsentative Plätze, Parks und Denkmäler den Herrschaftsanspruch der Kolonialherren deutlich. Öffentliche Gebäude wie die Residenz des Generalgouverneurs, das Krankenhaus, das Gefängnis, das Museum und die Bücherei, die Kasernen und die Banken sollten die Ordnung und den Fortschritt verkörpern, den die Kolonialherren ins Land zu bringen gedachten. Durchaus zufrieden wurde in einer Bilanz der russischen Herrschaft aus dem Jahr 1891 aufgezählt, wie viel die Verwaltung in den Ausbau der russischen Stadtteile investiert hatte:

> „Die Verwaltung machte sich mutig und in großem Maßstab an den Ausbau der Gebiets- und Bezirksstädte. Es wurden wunderschöne Gebäude für alle anwesenden Organe des Kriegsministeriums gebaut sowie für einige Amtsträger: Für den Generalgouverneur, für die Gouverneure und ihre Stellvertreter, für die Kreiskommandanten und ihre Stellvertreter, für die Militärversammlungen, und für Gefängnisse; in den Städten des Gebietes Fergana und des Bezirkes Zaravšan wurden Straßen angelegt, es wurden Brücken gebaut und zum Schluss bescheidene Kirchen gebaut, es wurden Boulevards und Stadtgärten angelegt, es wurden

[90] Semënov: Turkestan, S. 309. Zur Vorstellung von mangelnder Hygiene siehe auch Kapitel 5.4 der vorliegenden Arbeit: *Westliche Medizin als Zivilisierungsinstrument.*

[91] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 480, 525.

[92] Duchovskaja: Vospominanija, S. 21.

[93] Crews: Civilization; Sahadeo: Society, S. 38-41.

[94] Für eine kritische Bewertung des Begriffs „Kolonialstadt" siehe Osterhammel: Verwandlung, S. 418-420.

> Baumschulen und Versuchsplantagen entwickelt. Dank dessen sind unsere Städte, ungeachtet der relativ kurzen Zeitspanne, sauber und recht gut ausgestattet."[95]

Auch der Schriftsteller N.P. Stremouchov zeigte sich in den 1870er Jahren beeindruckt von der Umgestaltung, die die zentralasiatischen Städte unter der russischen Herrschaft durchgemacht hatten:

> „Die Stadt Samarkand ist jetzt nicht mehr zu erkennen: An ihr ist der wohltätige Einfluss der neuen Verwaltung am deutlichsten sichtbar. Die verwinkelten Seitengassen werden schrittweise durch gerade und breite Straßen und schattige Boulevards ersetzt, die Anzahl der ordentlichen und dauerhaften Bauten wächst mit jedem Jahr, die großen Bazare werden von dem Schimmel und dem Schmutz befreit, die dort früher herrschten usw."[96]

Zahlreiche Vertreter des Imperiums äußerten sich ähnlich über die neu errichteten Stadtteile.[97] Doch es waren nicht die Bauten alleine, die den Stolz der Kolonialherren weckten. Mindestens ebenso wichtig war ihnen das Leben, das sich in den neuen Städten abspielte.[98] So berichtete Kuropatkin in seinen Erinnerungen über die Entwicklung Taškents in den ersten Jahren der russischen Herrschaft:

> „Auch das Straßenleben lebte deutlich auf. Sobald die Hitze nachließ, bewegte sich auf der Kaufman-Straße, der wichtigsten Arterie der Stadt, das vielfältigste Publikum: Offiziere, Beamte, Damen, Kinder, Einheimische. An mehreren Orten tauchten Kioske auf, an denen verschiedene Säfte, Eis und Obst verkauft wurden. Einheimische Verkäufer standen am Gehweg mit Bauchläden voller Obst und Süßigkeiten und warben um die Passanten. Einige Restaurants standen dem Publikum zur Verfügung und waren den Liebhabern des Billards zu Diensten. Ein Theatergebäude wurde errichtet. Es bildete sich eine Amateurtruppe, und dann begannen auswärtige Künstler einzeln und in Gruppen zu erscheinen. Der erste auswärtige Zirkus erschien und hatte bei den Einheimischen riesigen Erfolg."[99]

Angesichts dieser bilderbuchartigen Idylle könnte man den kolonialen Kontext fast vergessen, in dem sich diese Szenen des Stadtlebens abspielten. Doch die Aufzählung der Passanten macht in diesem Absatz die kolonialen Hierarchien deutlich, die in Taškent herrschten: An erster Stelle standen die – natürlich russischen – Offiziere, während die Einheimischen erst nach den Kindern am unteren Ende der Skala ihren Platz fanden. In dieser Gesellschaftsordnung wurde der Architektur die Funktion zugedacht, die angebliche Kluft zwischen den zivilisierten Herrschern und ihren rückständigen Untertanen immer neu zu belegen. Diesen Zusammenhang zeigt etwa ein Absatz aus dem Reisebericht von Markov

---

[95] Južakov: Itogi, S. 73f.

[96] N.P. Stremouchov: V Srednej Azii: Iz zapisok russkogo putešestvennika. In: Niva (1879) Nr. 24, S. 462, 464; Nr. 25, S. 481-485, 488. Zitiert nach Zerrspiegel, <http://zerrspiegel.orientphil.uni-halle.de/t210.html> (Zugriff am 30.06.2014)

[97] Kuropatkin: 70 let, S. 194; Semënov: Turkestan, S. 297f., 310; Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 38; Čižov: fon-Kaufman, S. 19; Maev: Russkij Taškent, Sp. 129f.

[98] Semënov: Otečestvovedenie, S. 201f.

[99] Kuropatkin: 70 let, S. 194.

auf. Nach einer kurzen Gegenüberstellung der Bauweise des „russischen“ und des „einheimischen“ Teiles Aschabads widmete sich Markov dem Eindruck, den die Neustadt auf die einheimischen Teke-Turkmenen seiner Meinung nach machte:

> „Das heutige ‚Russische Aschabad’ macht auf den Tekinzen den Eindruck eines unfassbaren Zaubers. Er hat sich noch gar nicht erholt vom Staunen, woher und wie in seiner schmutzigen Lehmsiedlung all diese Wunder auftauchten, dieses kochende Leben, dieser Luxus, diese Fröhlichkeit, diese funktionierende Ordnung und vollständige Sicherheit. Geschäfte, Brunnen, Denkmäler, Eisenbahnzüge, Musikchöre – dort, wo vor kurzem noch vor seinen Augen die Kamele im Wüstenunkraut grasten.“[100]

Diese bildhafte Darstellung der Turkmenen als stupide Wüstenbewohner, die die Wunder der europäischen Zivilisation nicht begreifen können, macht deutlich, welche ideologische Funktion die Architektur der Neustädte hatte: Sie sollte demonstrieren, wer in Turkestan die Zivilisation verkörperte und wo die Rückständigkeit beheimatet war.

Völlig friktionsfrei war diese Trennung zwischen asiatischer Alt- und europäischer Neustadt aber nicht. Denn trotz aller Bemühungen, den neuen Stadtteilen einen rein europäischen Charakter zu geben, siedelte etwa in der Neustadt von Taškent bald eine bedeutende Anzahl von Muslimen – überwiegend Tataren aus dem europäischen Teil des Zarenreichs. Als diese durchsetzen konnten, dass auch am Gelände der Neustadt eine Moschee errichtet wurde, fürchteten manche Vertreter der russischen Oberschicht, dass dies das europäisch-zivilisierte Aussehen der Neustadt gefährden könnte. Daher wurde dieser Bau nur unter der Auflage genehmigt, dass das Minarett eine gewisse Höhe nicht überschritt.[101] Doch auch die allzu eindeutige Zuweisung von Zivilisation und Unzivilisiertheit an die beiden Stadtteile provozierte Widerstand: Die Oberschicht der Taškenter Altstadt vertrat etwa eine Sichtweise, die der der russischen Kolonialherren diametral entgegengesetzt war: Die muslimischen Gelehrten, Richter und Lehrer präsentierten ihren eigenen Stadtteil als Hort der Zivilisation, während sie die Neustadt mit Dekadenz und sittlichem Verfall in Verbindung brachten. Immer wieder wandten sie sich daher mit Petitionen an die russische Verwaltung, in denen sie über den Alkoholkonsum und die Verbreitung von Prostitution und Glücksspiel klagten, die von der Neustadt ausgehe und die Jugend der Altstadt zu verderben drohe.[102] Doch die Vertreter des Imperiums konnte diese Darstellung kaum beeindrucken.[103] Für sie waren die Siedlungsräume der Kolonialherren Konzentrationspunkte der Zivilisation, die in den Lebensraum der Einheimischen ausstrahlen sollten. Ob sie dabei als „Inselchen“ oder als

[100] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 232.

[101] Crews: Civilization, S. 131.

[102] Vlijanie; Tuzemcy Musul'mane Goroda Taškenta Nižepodpisavšiesja: Prošenie, 1908. In: RGIA, f. 1396, op. 1, d. 96, ll. 136-137.

[103] Für eine Diskussion dieser Frage siehe Kapitel 6.2 der vorliegenden Arbeit: *Bilanzen und Ernüchterung um die Jahrhundertwende.*

„Oasen“ bezeichnet wurden, war letztlich unerheblich – in beiden Fällen verkörperten die russischen Siedlungen das Leben in einer lebensfeindlichen Umgebung. Neue Bewässerungsprojekte sollten es nun ermöglichen, in möglichst vielen Teilen Turkestans solche Stützpunkte der Zivilisation einzurichten. Diese Punkte sollten durch ein Netz an Telegraphen, Postverbindungen und Eisenbahnlinien miteinander verbunden werden, das immer dichter und engmaschiger werden sollte, um so nach und nach die ganze Region zu erschließen. Auf diese Weise sollte schließlich der ganze zentralasiatische Raum zivilisiert werden, um so ein ganz neues Turkestan zu schaffen. Doch auch damit war die selbstgestellte Aufgabe der Kolonialherren noch nicht erfüllt: Denn zugleich mit dem Raum mussten auch seine Bewohnerinnen und Bewohner für die Zivilisation gewonnen werden.

5.2 Forderungen nach Vermischung von Kolonialherren und Kolonisierten

In den ersten Jahren nach der Eroberung Turkestans waren die Kolonialherren so sehr von der Überlegenheit ihrer Zivilisation überzeugt, dass sie es nicht für notwendig hielten, spezielle Maßnahmen zu treffen, um den Einheimischen die russische Lebensweise nahezubringen. Die kleine Gruppe an Verwaltungsbeamten, Händlern und Offizieren aus dem Zarenreich, die sich seit Mitte der 1860er Jahre in Turkestan niederließ, vertraute darauf, dass ihr Vorbild alleine ausreichen werde, um die Einheimischen von der „europäischen Zivilisation“ zu überzeugen. Charakteristisch für diesen Optimismus ist eine Passage aus einem 1870 veröffentlichten Buch Kostenkos, das sich der Frage der Zivilisierung der Einheimischen Zentralasiens widmete. Darin beschrieb Kostenko, dass sich die europäische Zivilisation von selbst durchsetzen werde, da die Muslime Zentralasiens bekanntermaßen äußerst neugierig seien und es liebten, ihre neuen russischen Nachbarn zu besuchen:

> „Wenn sie [*die Einheimischen Zentralasiens*] die Wohnungen der Russen besichtigen und ihre Gastfreundschaft genießen, dann können sie die Überlegenheit einer zivilisierten Ausstattung gegenüber ihrer eigenen nicht übersehen; es ist klar, dass die Verordnungen der Scharia rissig werden und aufplatzen, wie die Kleidung eines wachsenden Kindes […]. Wie streng das Gesetz auch vorschreiben mag, in einem ungeheizten Zimmer zu frieren, in einer dunklen, fensterlosen Hütte zu hausen, grobe Kleidung zu tragen, mit fünf Fingern zu essen und mit überkreuzten Beinen am Boden zu sitzen – die menschliche Natur fordert doch das ihre.“[104]

Kostenko berichtete zudem, dass die Einheimischen bereits beginnen würden, russische Lebensformen zu übernehmen:

> „Es ist keineswegs verwunderlich, dass unsere neuen Untertanen auch bei ihrer eigenen Lebensweise europäische Ordnungen einführen, wenn sie beim Bau ihrer Häuser beginnen, Lot und Wasserwaage einzusetzen, wenn die Gebäude, die sie errichten, dauerhafter, heller und geräumiger werden, wenn Öfen, Möbel und Geschirr in Gebrauch kommen.

[104] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 332.

> Es ist höchst eigenartig, doch zugleich auch tröstend, einen Sarten zu sehen, der in einer Droschke oder Kutsche fährt, der unsere Bälle und Versammlungen besucht, der in russischer Gesellschaft Wein trinkt und der sich Kleidung aus reiner Seide näht. All das ist insofern tröstlich, weil auf die materielle Seite auch die intellektuelle Seite folgt: Wenn er die offensichtlichen Vorzüge der europäischen Zivilisation abwägt, wird sich der Asiate zweifellos auch für die europäische Wissenschaft interessieren, die dem Menschen all die materiellen Wohltaten ja erst gegeben hat."[105]

Dieser Optimismus, der selbst die Verbreitung von Alkoholkonsum als Anzeichen fortschreitender Zivilisierung deutete, war charakteristisch für die ersten Jahre der russischen Herrschaft in Zentralasien. Viele Beobachter erwarteten einen schnellen Zusammenbruch der traditionellen Strukturen Zentralasiens und einen freiwilligen Übergang der einheimischen Bevölkerung zu den „russischen Lebensformen" – was auch immer dann konkret darunter verstanden wurde. Die Überzeugung von der offensichtlichen Überlegenheit der russischen Kultur geriet auch in den 1870er Jahren noch nicht ins Wanken, als sich zu zeigen begann, dass die Einheimischen nicht gar so rasch von ihrem gewohnten Bräuchen Abschied nahmen. In einem 1874 erschienen Artikel bemühte sich der Statistiker N.A. Maev, übertriebene Hoffnungen zu dämpfen: Ein grundlegender Wandel in den Lebensformen der Einheimischen könne nicht innerhalb von fünf Jahren geschehen, sondern brauche eben etwas länger Zeit. Doch auch wenn es Maev vermied, einen konkreten Zeitrahmen zu nennen, so sah auch er die grundsätzliche Anziehungskraft der russischen Kultur auf die Einheimischen als gegeben an. Allerdings wies er darauf hin, dass das russische Vorbild seine Wirksamkeit nur dann entfalten könne, wenn es auch wahrgenommen werde – wenn sich die Russen also unter die einheimische Bevölkerung mischten und dort die Vorzüge ihrer Lebensweise zur Schau stellten. Es sei also notwendig, fasste er zusammen, dass sich die russischen Einwanderer in Turkestan

> „nicht in einem engen Häufchen sammeln, sondern direkt mit dem einheimischen Volk verschmelzen, in sein Leben eintreten und die Interessen der beiden Völkerschaften vereinen, dabei aber streng und unnachgiebig ihre nationalen Besonderheiten bewahren".[106]

Die Vorstellung, dass sich die russische Lebensweise durch bloßes „Vorleben" in Zentralasien verbreiten würde, schien auch deshalb so plausibel, weil sie dem Klischee entsprach, dass die Russen ihren asiatischen Nachbarn gegenüber weniger distanziert aufträten als andere Europäer.[107] Die Vorstellung einer unkomplizierten Verbrüderung von Kolonialherren und Kolonisierten war so verbreitet, dass sie auch in die russische Folklore Eingang fand. In ihren Liedern stellten sich die Soldaten des Zarenreichs in Turkestan als gutmütige Kerle dar, die ein freundschaftliches Verhältnis zur eroberten Bevölkerung pflegten: Die Soldaten würden

[105] Ebd.

[106] Maev: Naše položenie, S. 440.

[107] Siehe Kapitel 3.7 der vorliegenden Arbeit: *Russland und Europa: Die Darstellung des Zarenreichs als bessere Kolonialmacht.*

von den Einheimischen gerne bewirtet, man lerne ein paar Brocken der jeweils anderen Sprache, „und schon nennt dich der friedliche Sarte ‚Bruder'", wie es in einem Soldatenlied hieß.[108] Diese zwanglose Verbrüderung von Eroberern und Eroberten, so die Überzeugung der Kolonialherren, würde quasi von selbst zur „natürlichen" Zivilisierung der Nichtrussen führen.

Die Vermischung der Russen mit den Einheimischen wurde von der Kolonialverwaltung ausdrücklich gefordert. Dies bezog sich auch auf die Steppengebiete, die überwiegend von Nomaden und Halbnomaden bewohnt waren. Im Jahr 1873 forderte Generalgouverneur von Kaufman eine verstärkte russische Besiedelung der Steppe, um den russischen Einfluss auf die Nomaden zu erhöhen. Entsprechend den Vorstellungen des Generalgouverneurs sollten die Siedler aus dem Zarenreich dort eine ökonomische Nische besetzen, die bisher von Sarten ausgefüllt worden war: Russische Dörfer sollten in Zukunft die Funktion des Basars übernehmen, an dem die Nomaden mit allen notwendigen Gütern der Sesshaften versorgt wurden. Die Umgebung der Dörfer sollte den Nomaden zudem als Winterweide dienen. Kaufman hoffte, der enge Kontakt zwischen den russischen Siedlern und ihren nomadischen Nachbarn würde dazu führen, dass die Kirgisen und Kasachen mit der Zeit die Lebensweise der Russen übernähmen. Daher sei es auch unbedingt notwendig, dass denjenigen Nomaden, die zur Sesshaftigkeit übergehen wollten, Zugang zu den russischen Dörfern gewährt werde.[109]

Doch mehr noch als der Basar sollte eine andere Institution der Vermischung von Russen und Einheimischen dienen – die Schule.[110] Denn aus den russischen Schulen, so meinte Generalgouverneur von Kaufman in seinem Abschlussbericht, könnten die „treuesten und besten Waffen für den Kampf gegen den muslimischen Fanatismus und die Ignoranz der einheimischen Bevölkerung hervorgehen."[111] Obwohl in den ersten Jahren der russischen Herrschaft nur eine Handvoll staatlicher Schulen eingerichtet wurde, hofften die Kolonialherren, dass sich diese schnell gegen das dichte Netz an islamischen Schulen durchsetzen würden, das vor allem in den Gebieten der Sesshaften eine lange Tradition hatte. Kaufman legte fest, dass für die Kinder der einheimischen Bevölkerung keine eigenen staatlichen Schulen eingerichtet werden sollten. Er vertraute vielmehr darauf, dass die gängigen russischen Schulen so attraktiv seien, dass sie auch die muslimische Bevölkerung überzeugen würden. So würden sich dann in diesem Schulen russische und einheimische Kinder zwanglos vermischen. Bereits 1868 gab Kaufman die Strategie vor, die einheimischen

[108] Ivanov: Pesni, S. 246.

[109] fon-Kaufman: Proekt 1873, ll. 42ob/43.

[110] Ausführlich zu den Schulen siehe Kapitel 5.3 der vorliegenden Arbeit: *Staatliche Schulen als Zivilisierungsinstrument*.

[111] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 209.

und die russischen Kinder gemeinsam zu unterrichten, um die „schädliche Trennung“ der Bevölkerungsgruppen zu überwinden. Nicht die religiösen Differenzen sollten die Grundlage der Erziehung bilden, argumentierte Kaufman, sondern vielmehr gemeinsame Regeln, um auf diese Weise „die Orthodoxen ebenso wie die Muslime zu gleichermaßen nützlichen Bürgern Russlands“ zu machen.[112] Als 1879 das Lehrerseminar in Taškent eröffnet wurde, bekräftigte A.L. Kun, der Ober-Schulinspektor Turkestans, das Prinzip, russische und einheimische Kinder gemeinsam zu unterrichten, anstatt getrennte Schulen einzurichten: Es sei im Interesse Russlands, keine eigenen Schulen für die „fremdstämmigen“ Untertanen des Zaren einzurichten, sondern diese vielmehr gemeinsam mit den russischen Kindern zu unterrichten:

> „Ein fremdstämmiges Volk, das in unsere russische Staatsfamilie eintritt, soll nicht getrennt sein. Seiner Verschmelzung mit dem herrschenden Volk soll die gleiche Schule dienen, derer sich auch letzteres bedient.“[113]

Diese Meinung teilte auch Ostroumov. Wenige Wochen vor der Eröffnung des Lehrerseminars hatte er in den *Turkestanskie Vedomosti*, der offiziellen Zeitung der Kolonialverwaltung, die Schulpolitik Turkestans ausführlich erläutert. Er drückte in diesem Artikel die Überzeugung aus, dass die gemeinsamen Schulen für russische und einheimische Kinder dazu beitragen würden, die Hürden zwischen den Bevölkerungsgruppen zu eliminieren. Durch den ständigen Kontakt würden wechselseitige Vorurteile abgebaut, und die Kinder der Einheimischen würden so mit der russischen Lebensweise vertraut gemacht: Sie würden in der Schule russisches Essen bekommen, russische Schuluniformen tragen und vor allem im täglichen Umgang mit ihren russischen Mitschülern auch deren Sprache lernen. Der Erfolg dieser Maßnahmen zeige sich bereits deutlich, verkündete Ostroumov, nachdem er in Kazalinks und Perovsk die beiden ältesten russischen Schulen der Region besucht hatte: Die kasachischen Schüler dieser Schulen liebten ihre russischen Lehrer, vertrauten ihren russischen Mitschülern und hätten keine Vorbehalte gegenüber der russischen Wissenschaft. Ostroumov äußerte die Überzeugung, dass in der Frage der Schulpolitik die Interessen der Zivilisation mit denen der russischen Verwaltung übereinstimmten: Die Annäherung der einheimischen Kinder an die russische Volksgruppe sowie ihre Entwicklung „entsprechend

[112] Zitiert bei Ostroumov: K istorii, S. 49; Gramenickij: Očerk, S. 3. Auch in seinem Abschlussbericht sprach sich Kaufman für gemeinsame Schulen für russische und einheimische Kinder aus, siehe fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 434. Im Jahr 1870 wurde in Samarkand dennoch eine eigene staatliche Schule für einheimische Kinder gegründet, unter Kaufman blieb dieser Schultyp jedoch die Ausnahme, siehe K.E. Bendrikov: Očerki po istorii narodnogo obrazovanija v Turkestane (1865-1924 gody). Moskva 1960, S. 380; Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, S. 163.

[113] Kun: Reč’ k otkrytiju Turkestanskoj učitel’skoj seminarii, S. 12.

den Ansichten der Regierung“ seien „sowohl von einem allgemein-menschlichen (humanen) als auch von einem russisch-staatlichen Standpunkt“ wünschenswert.[114]

Doch gerade das Beispiel der von Ostroumov erwähnten Schule in Perovsk macht deutlich, dass keineswegs alle Angehörigen der kolonialen Elite in Turkestan die Überzeugung teilten, dass eine Vermischung zwischen Russen und Einheimischen wünschenswert sei: Als in dieser Schule der gemeinsame Unterricht von russischen und kasachischen Kindern eingeführt worden war, hatte dies bei den russischen Eltern erbitterten Protest hervorgerufen.[115] Dieser Widerstand verweist auf ein grundsätzliches Problem, das auch in anderen Kolonialreichen immer wieder akut wurde: Denn auch wenn die Vermischung von Kolonialherren und Kolonisierten als Zivilisierungsstrategie auf ersten Blick sehr attraktiv erschien, rief sie Befürchtungen hervor, dass die Europäer auf diese Weise ihre Privilegien verlieren könnten, und, was noch schlimmer war, sie sich letztlich an die Einheimischen anpassen könnten, anstatt diese umgekehrt zu einer europäischen Lebensweise zu bekehren.[116] Auch Maevs oben zitierte Forderung, dass sich die Russen „nicht in einem engen Häufchen sammeln“ sollten, endete mit der Warnung, dass die Russen dabei „streng und unnachgiebig ihre nationalen Besonderheiten bewahren“ müssten und sich keinesfalls selbst an die Einheimischen anpassen dürften.“[117] Die Furcht, dass die Siedler aus dem Zarenreich in der zahlenmäßig überlegenen einheimischen Bevölkerung aufgehen könnten, ließ sogar die Forderung nach Quotenregelungen aufkommen: Michail A. Fol’baum, der Militärgouverneur von Semireč’e, ordnete 1910 an, dass sich russische Siedler nur dann in von Kasachen besiedelten Dörfern niederlassen dürften, wenn sie zumindest ein Drittel der Gesamtbevölkerung des jeweiligen Dorfes stellen würden – andernfalls bestehe die Gefahr, dass die Russen ihre eigenen Traditionen nicht ausreichend standhaft befolgen würden und so „ihre hohe Mission“ nicht mehr erfüllen könnten.[118]

Die größte Bedrohung der Zivilisierungsmission war also nicht der Widerstand der Einheimischen: Viel gefährlicher schien die Kraft einer schleichenden Gegenassimilation zu sein. Während etwa auf der Krim eine gewisse Anpassung der russischen Einwanderer an die tatarische Bevölkerung durchaus positiv gesehen wurde,[119] herrschte in Turkestan die Überzeugung vor, dass die russische Zivilisation nicht durch Spuren einheimischer

[114] Ostroumov: Neskol'ko slov. Mit seiner positiven Bewertung dieser Schulen stand Ostroumov allerdings relativ alleine da, siehe fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 433; Gramenickij: Očerk, S. 3; Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. 337.

[115] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 433.

[116] Siehe Kapitel 3.6 der vorliegenden Arbeit: *Deutungen von „Zivilisation“: Aufklärung, Ignoranz und Fanatismus.*

[117] Maev: Naše položenie, S. 440.

[118] Zitiert bei A.I. Ginzburg: Russkoe naselenie v Turkestane (konec XIX – načalo XX veka). Moskva 1991, S. 111.

[119] Jobst: Perle, S. 341-347.

Lebensweisen getrübt werden dürfe. Der Zivilisierungsanspruch der Kolonialherren konnte nur bestehen, wenn die Zivilisationsdifferenz deutlich sichtbar blieb. Da eine tatsächliche Vermischung von Russen und Einheimischen die Sichtbarkeit der Differenz gefährdet hätte, war die Verwaltung Turkestans trotz aller Vermischungsrhetorik stets darum bemüht, eine gewisse Distanz zwischen Kolonialherren und Kolonisierten zu bewahren. Charakteristisch dafür sind die geteilten Städte, in denen „Russen" und „Einheimische" in unterschiedlichen Stadtteilen nebeneinander siedelten. Diese Trennung wurde von der Verwaltung bewusst forciert: Als Ende der 1860er Jahre mehrere Einheimische versuchten, sich im „russischen" Teil von Taškent Grundstücke abzutrennen, ordnete Kaufman gegen alle Proteste an, die Einheimischen aus diesem Teil der Stadt entfernen zu lassen.[120] Die Vermischung von Russen und Einheimischen, die die Ideologen der russischen Expansion so stolz hervorhoben, stieß in der Praxis in Turkestan schnell an ihre Grenzen. Nationalistisch eingestellte Kommentatoren wie E.L. Markov lobten die Trennung der Bevölkerungsgruppen im Stadtraum: Die Lebensformen von Russen und Asiaten seien so unterschiedlich und für die jeweils anderen so schwer zu ertragen, dass die räumliche Trennung im Interesse beider Gruppen sei, erklärte er: „Man konnte nichts besseres erdenken, als diesen beiden unterschiedlichen Tierrassen sozusagen zu erlauben, in getrennten Käfigen zu leben und sich gegenseitig nicht zu stören."[121] Dabei war eine völlige Segregation der Bevölkerungsgruppen von Anfang an eine Illusion – bereits seit Mitte der 1870er Jahre bestand die Bevölkerung der Taškenter Neustadt zu knapp 20 Prozent aus Muslimen. Dabei handelte es sich nicht nur um Tataren, die die aus den europäischen Regionen des Zarenreichs nach Turkestan zugewandert waren, sondern auch um wohlhabende einheimische Kaufleute und Würdenträger, die nun offenbar mit Billigung der Kolonialverwaltung in der Neustadt ihren Wohnsitz nahmen.[122]

Auf der anderen Seite konnte unter bestimmten Umständen eine gewisse Adaption der russischen Lebensweise an die Verhältnisse Zentralasiens aber durchaus sinnvoll sein. So fühlte sich Maev 1894 dazu genötigt, die russische Oberschicht in Taškent gegen den Vorwurf zu verteidigen, sie vernachlässige ihre eigene Zivilisation. Die Vorstellungen, die man sich in Zentralrussland von Taškent mache, seien ganz unzutreffend, erklärte Maev in einer St. Petersburger Zeitschrift. Weder stimme es, dass in Taškent Tiger auf der Straße gingen, noch dass „das gebildete Publikum (Offiziere und Beamte)" einander nur in Unterwäsche Besuche abstatteten. Allerdings treffe es zu, dass die Kleidungsvorschriften an das heiße Klima angepasst worden seien und daher etwa keine Krawatten getragen würden. Und es sei auch nichts daran auszusetzen, wenn „gebildete Personen" Geschmack an einem guten Plov

[120] fon-Kaufman: Ob ustranenii. Siehe dazu auch Sahadeo: Society, S. 34; Crews: Civilization, S. 123.

[121] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 421.

[122] Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 412f.; Maev: Russkij Taškent, Sp. 162; Sahadeo: Society, S. 37.

gefunden hätten, dem bekannten Reisgericht der Einheimischen. Dies ändere nichts daran, dass man in Taškent „wie in einer europäischen, zivilisierten Stadt“ lebe.[123]

Insgesamt herrschte aber unter der kolonialen Elite Turkestans ein ausgeprägtes Bedürfnis nach Abgrenzung von der einheimischen Bevölkerung. Dies betraf die verschiedensten Bereiche des Alltags. So gab es etwa in der Transkaspischen Eisenbahn unterschiedliche Abteile für Russen und Einheimische.[124] Und im Stadtgebiet reichte einigen kolonialen Funktionären nicht einmal die Trennung der Wohngebiete aus: Georgij A. Arendarenko, den Militärgouverneur der Provinz Fergana, störte bereits die simple Präsenz von Einheimischen in der Umgebung seiner Residenz in Novyj Margelan (heute Farg‘ona, Usbekistan). Im Jahr 1904 gab er zu Protokoll, dass sich im Park vor seiner Residenz ständig „einfache Einheimische der niedrigeren Sorte“ aufhalten würden, die „in ungebührlichen Posen“ und in unangemessener Kleidung die Bänke besetzen würden und so den „Russen“ die Möglichkeit nähmen, sich „im besten Teil der russischen Stadt“ aufzuhalten. Daher ordnete er an, den Einheimischen den Zugang zu diesem Teil des Parks zu verbieten.[125] Dass dieses Bedürfnis nach apartheidartiger Abgrenzung kein Einzelfall war, zeigen ähnliche Klagen auch aus anderen Städten, darunter auch Taškent.[126]

Nicht nur Propagandisten der imperialen Expansion behaupteten, dass sich die Russen leichter mit den unterworfenen Völkern vermischten als andere Kolonialherren. Auch in der heutigen Geschichtswissenschaft ist immer wieder von einer „besonderen Affinität für Asien“ die Rede, die Russland angeblich von den europäischen Kolonialmächten unterschied.[127] Doch zumindest für Zentralasien trifft dieser Befund nicht zu.

Bezeichnend für die Distanz zwischen Kolonialherren und Kolonisierten ist auch die offenbar verschwindend geringe Zahl von Mischehen zwischen Christen und Muslimen in Turkestan. Es liegen keine Zahlen vor, die belegen, wie häufig Mischehen tatsächlich vorkamen, doch in einem Bericht aus dem Jahr 1911 heißt es, dass es sich dabei nur um „isolierte Fälle“ handle.[128] Kinder aus unehelichen Verbindungen zwischen Christen und Muslimen wurden

[123] Maev: Russkij Taškent, Sp. 125-133.

[124] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 240.

[125] G.A. Arendarenko: O vospreščenii tuzemcam poseščat' čast' gorodskogo parka protiv gubernatorskogo doma, 1904. In: CGARUz, f. I-19, op. 1, d. 8142, ll. 1/1ob.

[126] S.N. Kastal'skij: Otvety na voprosy, podležaščie obsuždeniju pri razrabotke Položenija ob upravlenii Turkestanskim kraem, 1916. In: CGARUz, f. I-1, op. 27, d. 296, ll. 113-125ob, hier l. 114ob.

[127] So etwa Schimmelpenninck van der Oye: Russian Orientalism, S. 91. Ähnlich auch Figes: Nataschas Tanz, S. 401.

[128] Zitiert bei Peter Weisensel: Russian-Muslim Inter-Ethnic Relations in Russian Turkestan in the Last Years of Empire. In: John Morison (Hg.): Ethnic and National Issues in Russian and East European History: Selected papers from the Fifth World Congress of Central and East European Studies. Basingstoke 2000, S. 47-60, hier S. 57.

vermutlich in der Regel verheimlicht, so dass sie in den Quellen praktisch keine Spuren hinterlassen haben.[129] Auch wenn es inoffizielle Verbindungen über die Konfessionsgrenzen durchaus gab,[130] dürften solche Beziehungen nur relativ selten vorgekommen sein. Ein Grund dafür liegt wohl darin, dass gemischte Ehen in Turkestan von keiner Seite als Möglichkeit für sozialen Aufstieg betrachtet wurden. Während in anderen Randgebieten des Russländischen Reichs Imperiums eine Hochzeit mit einem russischen Mann einer einheimischen Frau größeres soziales Prestige verhieß,[131] lag die Sache bei den Muslimen Zentralasiens anders, da im islamischen Verständnis Ehen muslimischer Frauen mit Männern anderer Religionen verboten sind.[132] Eine Verbindung mit den Kolonialherren wurde hier also als Verrat an der Herkunftsgesellschaft betrachtet und war religiös und gesellschaftlich geächtet. Während für die Einheimischen also bestenfalls Ehen muslimischer Männer mit russischen Frauen in Frage gekommen wären, fürchteten die Kolonialherren, dass in diesem Fall die Frau und ihre möglichen Kinder der eigenen Gesellschaft verloren gehen würden, so dass auch solche Ehen in der kolonialen Gesellschaft verpönt waren. Dies wurde durch den erheblichen Frauenmangel in Turkestan noch verstärkt: So übertraf die Anzahl der Männer in der Taškenter Neustadt die der Frauen im Jahr 1875 um die Hälfte.[133] Welch geringes Ansehen Verbindungen über die Konfessionsgrenzen in der russischen Bevölkerung genossen, macht schließlich eine Reportage aus Semireč'e aus dem Jahr 1913 deutlich: Hier wird von einem Fall berichtet, in dem ein junger russischer Mann seine Familie verlassen, sich den Nomaden angeschlossen und eine Kirgisin geheiratet hatte. Der Vater des jungen Mannes habe daraufhin erklärt, er würde seinen Sohn töten, sollte er ihn jemals wiedersehen.[134]

Obwohl die Vermischung zwischen Russen und Einheimischen immer wieder prominent als Zivilisierungsstrategie gepriesen wurde, wurden Mischehen als Zivilisierungsmittel kaum ins Auge gefasst. Ein Grund dafür waren Sicherheitsbedenken: Bereits 1867 warnte der Orientalist V.V. Grigor'ev davor, dass Affären zwischen russischen Soldaten und einheimischen Frauen unbedingt vermieden werden müssten, da derartige Verbindungen das Potential hätten, Aufstände auszulösen.[135] Diese Sichtweise setzte sich offenbar in der kolonialen Elite weitgehend durch. Zwar gab es durchaus auch Überlegungen, Mischehen strategisch zur Russifizierung Zentralasiens einzusetzen, doch waren dies nur

[129] Sahadeo: Society, S. 111.

[130] Siehe etwa Nalivkin: Tuzemcy, S. 72.

[131] Für Russisch-Amerika siehe etwa Ilya Vinkovetsky: Russian America: An Overseas Colony of a Continental Empire, 1804-1867. Oxford 2011, S. 141.

[132] Elke Freitag: Ehe zwischen Katholiken und Muslimen: Eine religionsrechtliche Vergleichsstudie. Münster / Wien / Berlin 2007, S. 142-144.

[133] Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 413.

[134] G.K. Gins: V kirgizskich aulach: Očerki iz poezdki po Semireč'ju. In: Istoričeskij Vestnik 134 (1913), S. 285-332, hier S. 332.

[135] Grigor'ev: O russkich interesach, Nr. 32.

Gedankenspiele ohne politische Folgen. So forderte Venjukov 1877 in einem Buch, dass die russischen Soldaten in Turkestan einheimische Frauen heiraten sollten, um auf diese Weise langfristig den russischen Bevölkerungsanteil in Zentralasien zu erhöhen. So könnte eine ebenso „hochwertige Menschenart“ entstehen, wie sie am Kaukasus durch die Hochzeiten russischer Soldaten mit einheimischen Frauen hervorgebracht worden sei.[136] Ernst genommen wurde diese Forderung aber nicht: Der renommierte Orientalist Ivan P. Minaev hatte in einer bissigen Rezension von Venjukovs Buch nur Hohn für diese Forderung übrig: Hochzeiten russischer Offiziere mit einheimischen Frauen würden die Russen schließlich „auch nicht gescheiter oder stärker machen“.[137] Um die Jahrhundertwende wurde die Forderung nach Mischehen ein weiteres Mal aufgebracht – nun sogar vom höchsten Vertreter der Kolonialherren in Turkestan, Generalgouverneur S.M. Duchovskoj. Dieser forderte in einem Memorandum zur Lage des Islam in Turkestan, unter anderem Mischehen in Betracht zu ziehen, um die in seinen Augen bedrohliche Distanz zwischen Russen und Muslimen zu mildern. Die russisch-orthodoxe Kirche verbiete zwar derzeit solche Verbindungen noch, erklärte Duchovskoj, doch langfristig könnten Mischehen zur Annäherung der beiden Bevölkerungsgruppen beitragen.[138] In der Praxis hatte diese Forderung des Generalgouverneurs jedoch keinerlei Auswirkungen, und auch in den zahlreichen Reaktionen, die Duchovskojs Memorandum hervorrief, wurde diese spezielle Forderung nicht weiter diskutiert.

Dass russisch-einheimische Mischehen in Turkestan offenbar kaum vorkamen, ist ein Hinweis auf die koloniale Distanz, die die russische Herrschaft in Zentralasien kennzeichnete. Die angebliche Bereitschaft der Russen zu Mischehen wurde von den Theoretikern der imperialen Expansion zwar immer wieder gelobt,[139] in der sozialen Praxis dominierte jedoch eine zunehmend rassistische Abgrenzung. Bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts war auch in Russisch-Amerika die Regelung eingeführt worden, dass Kinder aus Verbindungen zwischen Russen und Einheimischen nicht mehr als Russen, sondern als Kreolen gewertet wurden.[140] Mit der zunehmenden Ächtung von Verbindungen zwischen Russen und Einheimischen befand sich das Zarenreich in einer Reihe mit den anderen großen Kolonialmächten der Zeit: In Indien hatten zuletzt in den 1830er Jahren einflussreiche Politiker von einer Verschmelzung von Briten und Indern geträumt,[141] gegen Ende des 19. Jahrhunderts stießen vereinzelte Vorschläge dieser Art aber nur noch auf

[136] Venjukov: Dviženie, S. 61, 64.

[137] I.P. Minaev: Novye Knigi. In: Severnyj vestnik 195 (1877), S. 1.

[138] Duchovskoj: Islam, l. 114 (S. 15), l. 115ob (S. 18).

[139] Siehe Becker: Russia, S. 61.

[140] Siehe Vinkovetsky: Russian America, S. 142.

[141] Osterhammel: Kolonialismus, S. 94.

scharfe Ablehnung.[142] Wie auch bei den anderen Kolonialmächten herrschte nun auch im Zarenreich die Meinung vor, dass Mischehen unterbunden werden sollten, da eine Zwischenschicht die Überlegenheits- und Herrschaftsansprüche der Kolonialherren in Frage stellen könnte.[143] Allerdings fällt auf, dass solche ausdrücklich rassistischen Begründungen im russischen Zentralasiendiskurs nicht anzutreffen sind. So wurden Verbindungen zwischen Russen und Einheimischen auch nicht speziell gesetzlich geregelt, wie dies in zahlreichen anderen Kolonien der Fall war. Ob dies tatsächlich daran liegt, dass die Russen weniger rassistisch eingestellt waren als die anderen europäischen Kolonialherren, wie immer wieder behauptet wurde,[144] kann wohl erst durch eine eigene detaillierte Untersuchung geklärt werden.[145] Eine andere Erklärung besteht darin, dass Mischehen in Turkestan ohnehin kaum denkbar waren und daher gar nicht besonders verurteilt werden mussten. Charakteristisch ist ein Bericht aus dem Jahr 1869, in dem ein russischer Autor den Mangel an russischen Frauen in Taškent erwähnte. Der Männerüberschuss in der Neustadt von Taškent sei so groß, hieß es, dass auch äußerst unattraktive Frauen sofort einen Mann finden würden.[146] Die Möglichkeit, den Frauenmangel im russischen Taškent durch Heiraten mit muslimischen Frauen zu lindern, wurde vom Autor nicht in Betracht gezogen. Als Angehöriger der russischen Kolonialelite war es für ihn nicht denkbar, dass sich die neuen Herren Turkestans mit der einheimischen Bevölkerung vermischen könnten. Offenbar wurde die Schranke zwischen Kolonialherren und Kolonisierten in Turkestan zwar nicht mit biologistisch-rassistischen Argumenten begründet, doch kulturelle, religiöse und standesbasierte Ausschlussmechanismen sorgten mindestens ebenso effektiv für die Trennung der Bevölkerungsgruppen.[147]

---

[142] MacMillan: Anglo-Indians, S. 101.

[143] Ann Stoler: Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule. Berkeley 2002; Boris Barth: Die Grenzen der Zivilisierungsmission: Rassenvorstellungen in den europäischen Siedlungskolonien Virginia, den Burenrepubliken und Deutsch-Südwestafrika. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 201-228.

[144] Becker: Russia, S. 61f.; Bassin: Imperial Visions, S. 53; Vulpius: Vesternizacija, S. 35f.

[145] So argumentiert Vera Tolz etwa gegen die Annahme, dass die Kategorie der „Rasse“ in der russischen intellektuellen Tradition nur eine marginale Rolle gespielt habe. Siehe Vera Tolz: Diskursy o rase: Impersakaja Rossija i Zapad v sravnenii. In: Ponjatija o Rossii: K istoričeskoj semantike imperskogo perioda, Bd. 2. Moskva 2012, S. 145-193. Ebenso zeigt Marina Mogilner in ihrer Untersuchung der russischen und frühsowjetischen physischen Anthropologie, dass sich diese weitgehend innerhalb eines gemeinsamen europäischen Rahmens befand. Mogilner spricht sich daher ebenfalls gegen die Behauptung eines russischen „Sonderwegs“ in dieser Hinsicht aus. Dabei bezieht sie sich allerdings nur auf die Wissenschaftsdisziplin und geht auf die gesellschaftliche Verbreitung hierarchisierender rassistischer Abgrenzungen nicht näher ein. Siehe Marina Mogilner: Russian Physical Anthropology of the Nineteenth-Early Twentieth Centuries: Imperial Race, Colonial Other, Degenerate Types, and the Russian Racial Body. In: Ilya Gerasimov, Jan Kusber und Alexander Semyonov (Hgg.): Empire Speaks Out: Languages of Rationalization and Self-Description in the Russian Empire. Leiden 2009, S. 155-189.

[146] Kostenko: Svedenija, Nr. 95, S. 3.

[147] Zum Zusammenhang zwischen rassistischen und kulturellen Ausschlussmechanismen siehe Stoler: Affronts.

5.3 Staatliche Schulen als Zivilisierungsinstrument

5.3.1 Gemeinsame Schulen für Russen und Einheimische

Mitte der 1870er Jahre – die Eroberung Zentralasiens war noch in vollem Gange – begann sich unter den Kolonialherren die Überzeugung durchzusetzen, dass die Zivilisierung der Einheimischen doch nicht von selbst geschehen würde und daher durch administrative Maßnahmen unterstützt werden müsse. Auf der Suche nach einem geeigneten Zivilisierungsinstrument rückte schnell die Schule in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Der Zusammenhang zwischen Zivilisierung und Schulbildung liegt im Russischen besonders nahe, da der Zivilisationsbegriff häufig mit den Ausdrücken *obrazovanie* und *prosveščenie* wiedergegeben wurde, deren Grundbedeutung die weltliche bzw. die geistliche Bildung ist. Gerade in einer neu eroberten Region wie Zentralasien schien das Schulwesen eine besonders wichtige Rolle zu spielen, wie Generalgouverneur von Kaufman im Jahr 1878 bei einer Lehrerversammlung in Vernyj unterstrich: „Nur das Bildungswesen ist in der Lage, eine Region geistig zu erobern: Weder Waffen noch Gesetze können das, nur die Schule ganz alleine ist dazu in der Lage.“[148] Für Kaufman war die Zivilisierung der einheimischen Bevölkerung also eine Art zweite Etappe der Eroberung, die die vorhergehende militärische Unterwerfung erst vervollständigen würde. In den Plänen Kaufmans und seiner Untergebenen wurde der Schule aber nicht nur die Aufgabe zugedacht, der lokalen Bevölkerung die „europäische Zivilisation“ nahezubringen, zugleich sollte sie die unterworfenen Einheimischen zu loyalen russischen Staatsbürgern machen. Das Bildungswesen müsse den „russischen Interessen“ dienen, hieß es in einem Plan für den Aufbau eines Schulwesens in Turkestan, den Kaufman 1873 vorlegte, und diese „Interessen“ bestünden darin, dass die wirtschaftliche Entwicklung der Einheimischen gefördert, ihre Zivilisation (*graždanstvennost'*) gestärkt und schließlich ihre Solidarität mit dem „russischen staatlichen Leben“ gefestigt würde.[149] Kaufman ging also – ebenso wie Ostroumov – davon aus, dass die Zivilisierung der Bevölkerung automatisch ihre Loyalität zum Imperium stärken würde. In späteren Jahrzehnten sollten Zweifel an dieser These aufkommen, doch Kaufman war noch davon überzeugt, dass die Schulen sowohl die Zivilisation als auch die Loyalität zum Zarenreich festigen konnten. Dafür sollten die Schulen zu allererst die russische Sprache vermitteln. Diese galt als ideales Medium, um die Zivilisierung der Einheimischen voranzutreiben und ihre Verbindung mit ihrem neuen Mutterland zu stärken. Ostroumov erläuterte, dass das Russische die Staatssprache sei und alleine deswegen verbreitet werden sollte, doch darüber hinaus in Turkestan auch die Funktion einer Literatur- und Wissenschaftssprache übernehmen solle, die der einheimischen Bevölkerung den Zugang zu

[148] Zitiert nach Čižov: fon-Kaufman, S. 16.

[149] Zitiert nach Bendrikov: Očerki, S. 63.

den modernen Wissenschaften vermitteln würde.[150] An anderer Stelle ging Ostroumov sogar so weit, zu behaupten, dass der Russisch-Unterricht in den Schulen an sich bereits eine „kultivierende Bedeutung" für die Kinder der Einheimischen habe.[151] Für Ostroumov war die russische Sprache also nicht nur ein Instrument, das den Einheimischen den Zugang zur Zivilisation erleichtern sollte, sondern vielmehr bereits selbst ein Element der Zivilisation.

Doch zunächst mussten organisatorische Dinge geklärt werden – also vor allem die Frage, in welcher Art von Schule die einheimischen Kinder unterrichtet werden sollten. Es gab in Turkestan bereits ein sehr dichtes Netz an traditionellen islamischen Schulen, doch diese waren nach Kaufmans Überzeugung nicht dazu in der Lage, der Zivilisierung der Einheimischen und ihrer Annäherung an die Kolonialherren zu dienen. Es sei derzeit unmöglich, die jahrhundertealte Struktur der islamischen Schulen zu ändern und sie in den Dienst des Staates zu stellen, argumentierte er. Entsprechend seinem Prinzip, sich nicht in die religiösen Angelegenheiten der Einheimischen einzumischen, beschloss Kaufman daher, das traditionelle Schulwesen sich selbst zu überlassen und keine staatlichen Eingriffe anzuordnen.[152] In den übrigen islamisch geprägten Regionen des Imperiums bemühte sich das Ministerium für Volksbildung seit den 1870er Jahren darum, das Schulwesen schrittweise unter staatliche Kontrolle zu bringen und griff daher auch in das islamische Schulwesen ein. So wurde etwa in der Volga-Ural-Region vorgeschrieben, dass auch in den islamischen Schulen die russische Sprache unterrichtet werden müsse, und dass ein Lehrer zumindest geringe Russischkenntnisse nachweisen müsse. Zudem erließ das Ministerium für Volksbildung Regelungen, welche Lehrbücher in diesen Schulen zu verwenden seien. Darüber hinaus wurden ab 1873 die sogenannten Russisch-Tatarischen Schulen eingerichtet, also eigene staatliche Schulen für die muslimische Bevölkerung, in denen neben den in russischen Schulen üblichen Fächern auch islamischer Religionsunterricht gegeben wurde.[153] In Turkestan hingegen beschloss Kaufman, sein Prinzip des Ignorierens des Islam auch auf das traditionelle Schulwesen anzuwenden. Damit verstieß er zwar gegen ein Gesetz, das 1875 in St. Petersburg erlassen wurde und das ausdrücklich vorschrieb, dass die einheimischen Schulen auch in Turkestan der staatlichen Schulverwaltung unterstellt werden sollten. Doch dies kümmerte Kaufman offensichtlich nicht sehr.[154] Er war davon überzeugt, dass die islamischen Schulen in Turkestan keine Kontrolle durch die Verwaltung benötigten, da sie

[150] Ostroumov: Koran, S. 247; Ostroumov: Maktaby, S. 159.

[151] Ostroumov: Kolebanija, S. 146f.

[152] Ostroumov: K istorii, S. 30f.

[153] Dowler: Classroom, S. 125-131; Geraci: Window, S. 136-143.

[154] Bendrikov: Očerki, S. 66; Dowler: Classroom, S. 126.

angesichts der Konkurrenz der staatlichen Schulen ohnehin bald an Einfluss verlieren würden.[155]

Dabei nahm die Kolonialverwaltung bei der Gestaltung der staatlichen Schulen kaum Rücksicht auf die Bedürfnisse der Zentralasiaten: Anstatt nach dem Vorbild der Russisch-Tatarischen Schulen eigene staatliche Schulen für die nichtrussische Bevölkerung einzurichten, erwartete Kaufman, dass die Kinder der Einheimischen dieselben Schulen besuchen würden wie die Kinder der russischen Kolonialherren. Dabei wurde in diesen Schulen kaum auf die religiösen Bedürfnisse der muslimischen Schüler geachtet. Diese waren zwar vom christlichen Religionsunterricht ausgenommen, doch ein eigener islamischer Religionsunterricht wurde nicht angeboten.[156] Oberschulinspektor A.L. Kun erklärte 1879 anlässlich der Eröffnung des Lehrerseminars in Taškent den Grund dafür: Eine russische Schule könne nicht zulassen, dass in ihren Wänden Religionen gepredigt würden, die in grundlegendem Widerspruch zur „im Staat herrschenden Religion" stünden und die dem Christentum feindlich gesinnt seien.[157]

Dieser Zugang wurde auch von Nikolaj I. Il'minskij unterstützt, dem renommierten Pädagogen, Orientalisten und Missionar, der in Kazan' mit seiner Methode des muttersprachlichen Unterrichts das russische Schulsystem für *inorodcy* revolutioniert hatte.[158] Dieser hatte Kaufman 1877 seinen Schüler Ostroumov für den Aufbau eines Schulsystems in Turkestan empfohlen. Ganz im Sinne Kaufmans gab Il'minskij seinem Schützling den Rat, dass die Schulverwaltung dem Islam keine Aufmerksamkeit schenken sollte: Der Staat solle sich weder in das traditionelle Schulwesen einmischen, noch in seinen Schulen islamischen Religionsunterricht anbieten. Wenn die staatlichen Schulen verwertbare Kenntnisse vermitteln, erklärte Il'minskij, würden die Einheimischen von selbst den Vorteil dieser Schulen erkennen, so dass bald kaum noch Bedarf an den islamischen Schulen bestünde. Die gemeinsame Erziehung von russischen und einheimischen Kindern habe schließlich auch den Vorteil, dass die beiden Bevölkerungsgruppen zusammenwachsen würden, wie man auch an den französischen Schulen in Algerien sehen könne.[159]

---

[155] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 438-440.

[156] Ostroumov: Neskol'ko slov; V.V. Bartol'd: Istorija kul'turnoj žizni Turkestana. In: Sočinenija, Bd. 2/1. Moskva 1963, S. 167-433, hier S. 301f.; Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, S. 164f.

[157] Kun: Reč' k otkrytiju Turkestanskoj učitel'skoj seminarii, S. 12.

[158] Zur Biographie Il'minskijs siehe A.N. Kononov (Hg.): Biobibliografičeskij slovar' otečestvennych tjurkologov: Dooktjabr'skij period. Moskva 1974, S. 168-170. Zum Verhältnis von Kaufman und Il'minskij siehe Dowler: Classroom, S. 143-145.

[159] N.I. Il'minskij: Pis'mo N.P. Ostroumovu, 29.09.1877. In: P.V. Znamenskij (Hg.): Učastie N.I. Il'minskogo v dele inorodčeskogo obrazovanija v Turkestanskom krae. Kazan' 1900, S. 5-7, hier S. 6f.

Insgesamt wurden bis 1879 an die fünfzig staatliche Elementarschulen in Turkestan eingerichtet, von denen ein großer Teil lediglich über eine einzige Klasse verfügte. Zudem gab es fünf weiterführende Schulen: Jeweils ein Männer- und ein Frauengymnasium in Taškent und in Vernyj, sowie das Lehrerseminar in Taškent. Von den insgesamt über 2.600 Schülerinnen und Schülern an diesen Schulen war immerhin ein knappes Drittel weiblich.[160] Unter den Schülern an den staatlichen Schulen war aber nur eine sehr geringe Zahl an Einheimischen. Von diesen stammte der Großteil aus der nomadischen Bevölkerung, während die Sesshaften ihre Kinder nur äußerst selten an russische Schulen schickten.[161] Insgesamt soll der Anteil derjenigen einheimischen Kinder, die eine russische Schule besuchten, im Jahr 1880 lediglich 0,0078 Prozent der einheimischen Gesamtbevölkerung Turkestans betragen haben.[162] Das traditionelle islamische Schulwesen fand hingegen um ein Vielfaches größeren Anklang. Kaufman und Il'minskij irrten sich offenbar in ihrer Erwartung, dass die Einheimischen die Vorzüge der russischen Schulen bald zu schätzen lernen würden. Die Möglichkeit, die Sprache der Eroberer zu lernen, war für die einheimische Bevölkerung kein ausreichender Anreiz, ihre Kinder in russische Schulen zu schicken.

Die Reserviertheit der Muslime Turkestans gegenüber staatlichen Bildungsinstitutionen war keine Besonderheit Zentralasiens. Zur selben Zeit stieß das Ministerium für Volksbildung auch in der Volga-Ural-Region auf heftigen Widerstand, als es sich bemühte, sogenannte Russisch-Tatarische Klassen und Schulen einzuführen, in denen muslimische Kinder Russischunterricht bekommen sollten,[163] und auch auf der Krim verweigerten große Teile der muslimischen Bevölkerung den Besuch von staatlichen Schulen.[164] Trotzdem rückte Kaufman bis zum Ende seiner Amtszeit nicht von seinem Konzept ab. Immerhin dürfte er aber in den letzten Jahren erkannt haben, dass die staatlichen russischen Schulen für die einheimische Bevölkerung keine echte Alternative zum traditionellen Schulwesen darstellten: In seinem 1885 posthum erschienen Abschlussbericht stellte er fest, dass die russischen Schulen wohl „noch lange, wenn nicht für immer" der einheimischen Bevölkerung fremd bleiben würden.[165] Dies galt offenbar ganz besonders für die weiblichen Schülerinnen: Obwohl es in Zentralasien durchaus eine Tradition von islamischer Schulbildung für Mädchen gab,[166] besuchten

[160] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 502f.

[161] Ostroumov: K istorii, S. 45; Pierce: Russian Central Asia, S. 215; Khalid: Politics, S. 83f.

[162] Gramenickij: Očerk, S. 47.

[163] Christian Noack: Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren 1861-1917. Stuttgart 2000, S. 120.

[164] Jobst: Perle, S. 201.

[165] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 437.

[166] Khalid: Politics, S. 27.

einheimische Mädchen die russischen Schulen so gut wie überhaupt nicht. Noch um die Jahrhundertwende hieß es, dass es sich hierbei nur um „seltene Ausnahmen“ handle.[167]

Doch erst nach Kaufmans Tod wurde es möglich, das Scheitern der bisherigen Strategie öffentlich zuzugeben. Den Auftakt dazu machte eine Rede, die Miropiev im August 1882 bei der Jahresversammlung des Lehrerseminars hielt. Miropiev sprach hier erstmals an, dass es den russischen Schulen bisher nicht gelungen war, das Vertrauen der einheimischen Bevölkerung zu erringen: Die Zahl der einheimischen Kinder, die eine russische Schule besuchten, war weit hinter den Erwartungen zurückgeblieben, und viele der nichtrussischen Schüler verließen die Schule vorzeitig, „mit äußerst schlechten Kenntnissen der russischen Sprache, der russischen Bildung und des russischen Volkes“, wie Miropiev zu bedenken gab.[168] Eine Lösung dieses Problems konnte und wollte Miropiev aber nicht anbieten. Er lehnte es strikt ab, der muslimischen Bevölkerung entgegenzukommen und etwa islamischen Religionsunterricht einzuführen, da er der Überzeugung war, dass der Islam dem Christentum feindlich gesinnt und mit einem europäischen Verständnis von Wissenschaft völlig unvereinbar sei. Daher blieb auch für Miropiev nur die Aussicht, darauf zu warten, dass der Islam „von selbst fällt, durch den Kontakt mit der höheren christlichen Kultur“.[169]

Mit dieser Rede löste Miropiev erregte Reaktionen aus, die auch über die Schulpolitik hinaus einen Markstein in der russischen Diskussion um die Zivilisierung Zentralasiens darstellten. Denn Miropievs Rede wurde nicht nur unter den Kolonialherren diskutiert, sondern provozierte auch Entgegnungen von Turkestaner Muslimen, die damit erstmals in den russischen Diskurs eingriffen. Zum einen handelt es sich dabei um eine Abhandlung, die im September 1883 in der Zeitschrift *Vostočnoe Obozrenie* („Orientalische Rundschau“) erschien, und die von Iskander Murza verfasst worden war, einem „gebildeten Muslim“, wie es in der Einleitung der Herausgeber hieß.[170] Der biographische Hintergrund dieses Autors ist unbekannt, doch seine Vertrautheit mit den Verhältnissen in Turkestan legt nahe, dass er dort zumindest tätig war, wenn nicht sogar aus der Region stammte. Das andere Dokument ist ein Memorandum des islamischen Richters Sattar Chan Abdulgafarov, das im Dezember 1883 verfasst wurde und an M.G. Černjaev gerichtet war, der nach dem Tod Kaufmans zum neuen Generalgouverneur von Turkestan ernannt worden war.[171] Sattar Chan gilt als der erste Einheimische Turkestans, der die russische Sprache beherrschte. Er war für seine außergewöhnlich große Bereitschaft bekannt, sich auf die Gesellschaft der Kolonialherren

[167] Gramenickij: Očerk, S. 47f.

[168] Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 22f.

[169] Ebd., S. 17f., 20f.

[170] Iskander-Murza: Školy. Die Debatte zwischen Miropiev und Iskander Murza wird auch bei Batunskij: Rossija, Bd. 2, S. 259f. analysiert.

[171] Sattar-Chan Abdulgafarov: Ego Prevoschoditel'stvu.

zuzubewegen: Er trug eine russische Uniform, seine Frau ging unverschleiert auf die Straße, und seine Söhne besuchten staatliche russische Schulen. Sattar Chan amtierte mehrere Jahre als muslimischer Richter in Kokand, bevor er in den 1880er Jahren im Lehrerseminar in Taškent unterrichtete sowie unterschiedliche Positionen in der Kolonialverwaltung einnahm.[172]

Mit ihren Stellungnahmen, die beide im Jahr 1883 verfasst wurden, waren Iskander Murza und Sattar Chan die ersten Muslime, die in die Debatte um die Zivilisierbarkeit Zentralasiens eingriffen und dem russischen Publikum ihre Sichtweise vorstellten. Bisher waren die Einheimischen Zentralasiens nicht als gleichberechtigte und ernstzunehmende Diskussionspartner anerkannt worden. Muslime aus anderen Regionen des Imperiums – allen voran der krimtatarische Reformer Ismail Gasprinskij – hatten ihre Ansichten zu diesem Zeitpunkt bereits der russischen Öffentlichkeit dargelegt, doch nun traten erstmals einheimische Muslime Zentralasiens auf, die forderten, bei der Gestaltung ihrer Zukunft auch selbst mitreden zu dürfen. Beide Dokumente haben gemeinsam, dass sie auf Russisch verfasst wurden und klar formulierte Argumente vorbrachten, die nicht von einer religiösen Überzeugung abhängig waren. Sattar Chan berief sich vor allem auf seine eigene Erfahrung im Justiz- und Schulwesen in Turkestan und seine gute Kenntnis der einheimischen Gesellschaften, während Iskander Murza mit seiner Vertrautheit mit dem internationalen Diskurs glänzte. Er verwies in seiner Abhandlung nicht nur auf die Rede Miropievs, sondern auch auf Werke anderer Autoren aus dem Zarenreich wie etwa Ostroumov und Gasprinskij sowie auf Abhandlungen aus Deutschland und Frankreich und die Situation in Britisch-Indien und Algerien.[173] Beide Autoren bekannten sich zum „geistigen und moralischen Fortschritt“ sowie zur „wahrhaften Aufklärung und Zivilisation“ und gaben damit zu erkennen, dass sie mit dem grundlegenden Vokabular des Zivilisierungsmissionsdiskurses vertraut waren. Beide gestanden die technologische und wissenschaftliche Rückständigkeit Zentralasiens gegenüber Russland ein, doch sie widersprachen Miropievs Versuch, daraus eine grundsätzliche Fortschrittsfeindlichkeit des Islam abzuleiten und verwiesen dafür auf die Lehren des Korans sowie auf die Geschichte der islamischen Gesellschaften.

Iskander Murza teilte Miropievs Diagnose, dass es den russischen Schulen nicht gelungen war, das Vertrauen der Einheimischen zu gewinnen, doch er warnte vor der Erwartung, dass der Islam von selbst zugrunde gehen würde – denn die Diagnose eines schnellen Niedergangs

[172] Ostroumov: Sarty, S. 130. Zur Person Sattar Chans siehe außerdem Lunin: Istoriografija, S. 333-337.

[173] Die Überlegungen Iskander Murzas und Sattar Chans können als Teil einer größeren, international geführten Diskussion zur Vereinbarkeit von Islam und Fortschritt gesehen werden, die ebenfalls 1883 ihren Ausgang nahm und durch einen Vortrag des französischen Religionswissenschaftlers Ernest Renan angestoßen worden war. Für eine ausführlich kommentierte Bibliographie der Reaktionen muslimischer Autoren auf jenen Vortrag siehe Dücane Cündioğlu: Ernest Renan ve ‘reddiyeler’ bağlamında İslam-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı. In: Divan (1996) Nr. 2, S. 1-94. Ich danke Anke von Kügelgen von der Universität Bern für diesen Hinweis.

des Islam könne bisher durch keinerlei Fakten belegt werden.[174] Zudem widersprach Iskander Murza Miropievs Behauptung, dass der Islam grundsätzlich bildungsfeindlich sei, und verwies darauf, dass Zentralasien eine wesentlich längere Bildungstradition hatte als Russland.[175] Für das bisherige Scheitern der russischen Schulen legte er eine andere Erklärung vor: Er meinte, dass die russischen Schulen erst dann Erfolg haben könnten, wenn die Einheimischen sichergehen könnten, dass diese Schulen nicht auf die Missionierung der Bevölkerung abzielen würden.[176] Iskander Murza machte damit auf einen Konstruktionsfehler der staatlichen Schulen aufmerksam: Eine Schule, in der zwar ein Priester, aber kein Mullah unterrichtete, konnte das Vertrauen der einheimischen Bevölkerung nicht gewinnen – umso mehr, als etwa Miropiev die Konversion der Einheimischen noch als Fernziel der Schulen bezeichnet hatte.[177]

Sattar Chan widersprach ebenfalls Miropievs Behauptung, dass islamischer Religionsunterricht unvereinbar mit echter Bildung sei. Er verwies dafür auf das Beispiel anderer russischer Gouvernements, in denen staatliche Schulen ohne Probleme muslimischen Religionsunterricht anboten. Von der traditionellen islamischen Elite Turkestans grenzte sich Sattar Chan aber deutlich ab, indem er der Geistlichkeit vorwarf, aus Eigeninteresse die Bevölkerung vom Besuch russischer Schulen abzuhalten.[178] Sattar Chan, der selbst eine Außenseiterposition in der einheimischen Gesellschaft innehatte, bestätigte damit die gängige russische Ansicht, gemäß der die lokale Geistlichkeit für die Ignoranz der Bevölkerung verantwortlich war. Auch Sattar Chan sah im Erziehungswesen den entscheidenden Hebel, um „die Ignoranz und den Fanatismus der Einheimischen“ zu bekämpfen, die für ihn das größte Hindernis bei der Annäherung der Einheimischen an die Russen waren.[179] In den Schulen sollte der Fanatismus, den die Einheimischen „mit der Muttermilch aufgesaugt“ hätten, bekämpft werden – dies solle jedoch nicht zu offensichtlich geschehen, um keinen Widerspruch hervorzurufen.[180] In seinem Memorandum analysierte Sattar Chan detailliert, warum die russischen Schulen bisher gescheitert waren und welche Maßnahmen notwendig seien, damit sie von der einheimischen Bevölkerung angenommen würden. Als wichtigsten Schritt schlug er vor, islamischen Religionsunterricht einzuführen, um so zu demonstrieren, dass diese Schulen keinerlei Hintergedanken hätten. Zudem forderte er, dass die staatlichen Schulen auch „einheimische Bildung“ unterrichten sollten,

[174] Iskander-Murza: Školy, Nr. 38, S. 9.

[175] Ebd., Nr. 36, S. 11.

[176] Ebd., Nr. 38, S. 10.

[177] Miropiev: Kakie glavnye principy, S. 22.

[178] Sattar-Chan Abdulgafarov: Ego Prevoschoditel'stvu, S. 175f.

[179] Ebd., S. 173.

[180] Ebd., S. 175.

um so das Vertrauen der Bevölkerung zu erringen.[181] Tatsächlich verzichteten die staatlichen Schulen auf diejenigen Inhalte völlig, die im traditionellen Verständnis Bildung überhaupt ausmachten. Sie waren daher keine Quelle sozialen Kapitals innerhalb der muslimischen Gesellschaften, und ihre Absolventen hatten nicht das Prestige eines islamisch gebildeten Menschen. Daher konnten sie von der einheimischen Bevölkerung kaum als echte Schulen angenommen werden.[182] Sattar Chans Überlegungen wurden von Generalgouverneur Černjaev höchst positiv aufgenommen, doch durch dessen baldige Abberufung konnte dieser keine entsprechenden Maßnahmen mehr setzen. Aber die Erkenntnis, dass eine Schule, die die traditionellen Bildungsinhalte nicht vermittelte, keinen Erfolg haben konnte, setzte sich nun weitgehend durch. Zwar wurde das Scheitern der ersten russischen Schulen auch später noch gerne darauf geschoben, dass die Einheimischen noch nicht reif für die russische Bildung gewesen seien,[183] doch auch Černjaevs Nachfolger Nikolaj O. Rozenbach sah das Hauptproblem der Schulen im Fehlen des islamischen Religionsunterrichts.[184]

5.3.2 Die Russisch-Einheimischen Schulen

Unter Generalgouverneur Rozenbach wurden nun systematisch staatliche Schulen eingerichtet, die ausdrücklich für die einheimische Bevölkerung Turkestans bestimmt waren. Die erste dieser sogenannten „Russisch-Einheimischen Schulen“ wurde im Dezember 1884 in der Altstadt von Taškent im Haus eines reichen Kaufmanns eröffnet. Im folgenden Jahr wurden in Dörfern des Gebiets Syr-Darja drei weitere derartige Schulen eingerichtet, und 1886 dann gleich vierzehn Schulen auf einmal. Im Jahr 1896 gab es in Turkestan 28 Russisch-Einheimische Schulen, und bis 1911 war ihre Zahl bereits auf 89 angewachsen.[185] All diese Schulen richteten sich an männliche Schüler, doch kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges wurde schließlich auch eine derartige Schule für einheimische Mädchen eröffnet.[186] Vom Typ her waren die Russisch-Einheimischen Schulen eine Kombination einer staatlichen Schule mit einer traditionellen muslimischen *maktab*: In den ersten beiden Stunden unterrichtete ein russischer Lehrer Lesen, Schreiben und Arithmetik, und anschließend gab ein Mullah islamischen Religionsunterricht.[187] Um die Bedenken der

[181] Ebd., S. 174f.

[182] Bartol’d: Istorija, S. 302.

[183] Gramenickij: Očerk, S. 8.

[184] Ostroumov: Sarty, S. 175.

[185] Bartol’d: Istorija, S. 307f. Dabei muss aber berücksichtigt werden, dass Turkestan 1911 auch die Gebiete Transkaspien und Semireč’e umfasste, die 1896 nicht mitgezählt worden waren.

[186] 1912 wurde das Fehlen derartiger Schulen noch beklagt, während 1914 bereits eine Schule für Mädchen erwähnt wird, die in Taškent auf private Initiative hin eröffnet worden war. Siehe Dobrosmyslov: Taškent, S. 252; Lykošin: Pol žizni, S. 227.

[187] Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, S. 165f. Siehe dazu auch Bendrikov: Očerki, S. 379-381.

einheimischen Bevölkerung weiter zu zerstreuen, orientierten sich die ersten Schulen dieser Art auch in ihrer Ausstattung an den traditionellen Schulen – so saßen die Schüler etwa nicht an Tischen und Bänken, sondern auf Teppichen und Kissen.[188]

Die neuen Schulen wurden zunächst von allen Seiten gelobt. Bei der Eröffnung der ersten Russisch-Einheimischen Schule in Taškent waren nicht nur alle wichtigen Schulfunktionäre der Kolonialverwaltung anwesend, sondern auch der Militärgouverneur des Gebietes Syr-Darja, der Stadthauptmann von Taškent sowie „Vertreter der einheimischen Bevölkerung", wie es in einem Bericht heißt.[189] In den feierlichen Reden, die bei der Zeremonie gehalten wurden, wurde mehrmals das Scheitern der alten staatlichen Schulen angesprochen und darauf hingewiesen, dass der neue Schultyp diese Fehler nun vermeide. Dass die neue Schule mit Unterstützung der einheimischen Bevölkerung entstanden war, und dass religiöse Würdenträger und angesehene Kaufleute ihre Kinder in diese Schule schickten, sollte auch die übrige Bevölkerung von den Vorzügen der neuen Schule überzeugen, wie der Stadthauptmann von Taškent erwartete.[190]

Auch Sattar Chan, der zwar nie als Impulsgeber der neuen Schulen genannt wurde, dessen Vorstellungen sie aber weitgehend entsprachen, und der auch selbst in einer derartigen Schule unterrichtete, äußerte sich positiv: In einem zweisprachigen Zeitungsartikel aus dem Jahr 1885, der sich an die muslimische Bevölkerung richtete, aber auch von den Russen gelesen wurde, lobte er überschwänglich die Initiative der Kolonialverwaltung, spezielle Schulen für Einheimische zu gründen. Mithilfe der Wissenschaft gelinge es den Europäern, so nützliche Dinge wie Eisenbahnen, Telegraphen und Brücken zu errichten, und daher sollten sich die Einheimischen Zentralasiens diesen Wissenschaften nicht verschließen. Die neue Schule in Taškent, die die Russen „aus besonderem Mitgefühl uns gegenüber" gegründet hätten, könne nun „den Samen des Wissens" auch unter den Einheimischen verbreiten. Diese sollten sich daher dankbar zeigen und das angebotene Wissen annehmen.[191] Mit diesem Artikel reihte sich Sattar Chan nahtlos in das Vokabular des russischen Zivilisierungsmissionsdiskurses ein.

In den folgenden Jahren wurden die Russisch-Einheimischen Schulen immer wieder als deutlichster Beleg für die Zivilisierungstätigkeit der Kolonialherren angeführt. Generalgouverneur Rozenbach veröffentlichte 1886 ein Zirkular, in dem er ausführlich auf die Bedeutung der Russisch-Einheimischen Schulen einging. Ihr Ziel sei es, in der einheimischen Bevölkerung „den russischen Geist" hervorzurufen und zu stärken und

[188] Ostroumov: Sarty, S. 174.

[189] Ebd.

[190] Ebd., S. 174-176.

[191] Sattar-Chan Abdulgafarov: Mysli, Nr.11.

zugleich „ihre Entwicklung in materieller und moralischer Hinsicht“ zu fördern. Angesichts der „traurigen Vergangenheit“ Turkestans, die der Generalgouverneur in den düstersten Farben schilderte, seien die Schulen das geeignete Mittel, endlich den Fortschritt in die Region zu bringen:

> „Unsere Pflicht ist es nun, für die junge, unselbständige Gesellschaft der Einheimischen günstigere Bedingungen für die Entwicklung ihrer natürlichen Fähigkeiten zu schaffen, ihr den Weg zu ebnen und zu ihrem moralischen und materiellen Wachstum beizutragen, indem wir ihr die Mittel und jegliches für den Fortschritt notwendige und nützliche Rüstzeug zur Verfügung stellen.
>
> Als bestes und zuverlässigstes Mittel zur Erreichung dieses Ziels sind meiner Überzeugung nach die neu eröffneten Schulen einzusetzen. Sie vereinigen auf naheliegendste und sicherste Weise die alltäglichen und wirtschaftlichen Interessen aller Völker Turkestans mit jenen, die den gesamten Staat betreffen, und begünstigen so am besten eine dauerhafte und endgültige Verschmelzung all dieser Völker mit der großen Familie des russischen Stammvolkes in unserer machtvollen Metropole.“ [192]

Auch in den folgenden Jahren wurde immer wieder die Überzeugung ausgedrückt, dass man mit den Russisch-Einheimischen Schulen nun endlich den entscheidenden Schlüssel zum Erfolg gefunden habe. Der Stadthauptmann von Taškent verwies 1888 in einem Telegramm an den Generalgouverneur auf dessen Bestrebungen, nach der militärischen Eroberung Turkestans nun auch den „Geist“ der Bevölkerung zu unterwerfen sowie auf die Bemühungen, die „Weltsicht der in Turkestan herrschenden zivilisierten russischen Nation“ auch unter der einheimischen Bevölkerung durchzusetzen. Dies geschehe vor allem durch die Russisch-Einheimischen Schulen, und der Wunsch der Bevölkerung nach diesen Schulen sei der deutlichste Beleg für die erfolgreichen Zivilisierungsbemühungen der Verwaltung.[193]

Dies war die offizielle Sichtweise auf die neu gegründeten Schulen. Eine ganz andere Erklärung dafür, dass die einheimischen Funktionäre ständig neue Schulen forderten, brachte jedoch V.P. Nalivkin vor, der selbst Lehrer in der ersten Russisch-Einheimischen Schule in Taškent war. Er war für diese Funktion ausgewählt worden, weil er mehrere Jahre in einem Dorf im Ferganatal unter der einheimischen Bevölkerung gelebt hatte und daher als einer der besten Kenner der einheimischen Gesellschaften galt. Im Laufe seines langen Dienstes als Beamter und Schulfunktionär in Turkestan entwickelte er sich zu einem der schärfsten Kritiker der Kolonialverwaltung, was auch aus seiner 1905 verfassten Schilderung der Eröffnung der Schulen deutlich wird: Denn in Nalivkins Beschreibung wurde die Schule in Taškent keineswegs so freudig angenommen, wie dies in den feierlichen Reden behauptet wurde. Nalivkin zufolge habe die Polizei sicherstellen müssen, dass überhaupt genügend Kinder für die Schuleröffnung zusammenkamen, und habe daher auf die Kaufleute, die von

[192] Rozenbach: Cirkuljar.

[193] Putincev: Gospodinu Turkestanskomu General-Gubernatoru.

ihr abhängig waren, entsprechenden Druck ausgeübt. Bei den Eröffnungsfeierlichkeiten habe der Militärgouverneur die Schule als Beweis für die „unermüdlichen Bemühungen der russischen Verwaltung um die Bedürfnisse der einheimischen Bevölkerung“ bezeichnet – worauf die anwesenden einheimischen Würdenträger gezwungen lächelten und unter Verbeugungen erklärten, sie wüssten gar nicht, wie sie sich bei der Verwaltung bedanken könnten. Tatsächlich hätten sie in der neu eröffneten Schule jedoch keinerlei Sinn gesehen.[194]

Noch schlimmer war die Situation Nalivkins Bericht zufolge bei den folgenden Schuleröffnungen in den Dörfern. Da die Landbevölkerung ihre Kinder vor allem als Arbeitskräfte betrachte und den Nutzen von Bildung grundsätzlich nicht einsah, hätten sich auch die angesehensten Personen geweigert, ihre Kinder in die neuen Schulen zu geben. Um dennoch genügend Kinder für die Schulen zu bekommen, habe sich die Verwaltung an diejenigen Familien gewandt, die von ihr am stärksten abhängig waren, und deren Kinder mit Gewalt eingezogen. Zusätzlich seien Kinder von den ärmsten Bevölkerungsschichten gemietet worden, indem man ihren Eltern versprochen habe, für jedes Kind 20 bis 30 Rubel pro Jahr zu zahlen. Schließlich sei die eine der beiden Schulen in Anwesenheit des Gouverneurs eröffnet worden, wie Nalivkin schilderte:

> „Früh morgens wurden die feierlich angezogenen Kinder zusammengerufen. Einige von ihnen hatten vor Angst weiße und zitternde Lippen. Doch bald fassten sich die Jungen und begannen mit Murmeln zu spielen und sogar Raufereien anzuzetteln. Am Eingang und bei den Türen standen Wachleute im Auftrag des Ortsverwalters, die darauf achteten, dass die Kinder nicht im kritischen Moment verschwänden. Auf den flachen Dächern der Häuser, die an die Schule angrenzten, saßen einige hundert einheimische Frauen, wie immer mit Schleiern verhüllt.
>
> Der Gouverneur traf ein und war wie immer mit einer lebendigen Mauer von dienstfertigen Schmeichlern umringt. Letztere konnten kaum den Mund öffnen, um ihre üblichen Beteuerungen zu beginnen, wie ergeben und unsagbar dankbar usw. die Bevölkerung sei, als sich von den Dächern ein unwahrscheinliches Geheule erhob: Die Sartinnen – Mütter, Schwestern, Großmütter und Bekannte der künftigen Kenner der russischen Sprache – klagten und jammerten wie über Verstorbene. Der Gouverneur war sehr verstimmt, weil er sich nun in einer äußerst delikaten Position wiederfand, doch die Wachleute trieben die Weiber schnell auseinander, so dass die ‚Ordnung‘ wieder hergestellt war.“[195]

Doch damit waren die Probleme noch lange nicht ausgeräumt: Um die versprochene Miete für die Kinder zu bezahlen, begannen die Funktionäre der einheimischen Selbstverwaltung eine illegale Schulsteuer einzuheben, von der sie Nalivkin zufolge einen Großteil selbst einbehielten. Diese Möglichkeit zur Bereicherung habe bald auch das Interesse von Funktionären anderer Dörfer geweckt, die sich nun ebenfalls mit der Bitte um Schulen an die Kolonialverwaltung wandten. Wie Nalivkin berichtet, wusste man in der Verwaltung zwar genau über den wahren Hintergrund solcher Petitionen Bescheid, doch man kam der Bitte

[194] Nalivkin: Tuzemcy, S. 83f.

[195] Ebd., S. 84f.

nach neuen Schulen gerne nach, um seinerseits in St. Petersburg vom großen Erfolg der neuen Bildungsstrategie berichten zu können. Tatsächlich seien die Missstände aber gewaltig gewesen, wie Nalivkin berichtete: Die Eltern beklagten sich, dass ihnen das versprochene Mietgeld nicht ausgezahlt worden sei, die Kinder besuchten die Schule nicht und die Lehrer forderten von der Verwaltung Hilfe, um die verschwundenen Schüler zu finden. Doch die Verwaltung erklärte sich für nicht zuständig, es liege schließlich an den Lehrern, die Schüler für ihren Unterricht zu interessieren. Letztendlich sei das Chaos so groß geworden, dass sich die Verwaltung gezwungen gesehen habe, einen Teil der Schulen wieder zu schließen.[196]

Nalivkins drastische Schilderung dürfte durchaus der Wirklichkeit entsprechen – zumindest bestätigte auch der erzkonservative und nüchterne Ostroumov, dass Schulkinder gemietet und illegale Schulsteuern eingehoben wurden. Er kommentierte lakonisch: „Es versteht sich, dass sich solche Schulen in der Bevölkerung nicht durchsetzten und an andere Orte versetzt werden mussten."[197] Die offizielle Erklärung für die baldige Schließung der Schulen in den Dörfern war jedoch, dass die russischen Schulen nur dort angenommen würden, wo die Bevölkerung bereits in Kontakt mit den Russen stand und wo es von direktem Vorteil war, Russisch zu können. Daher sei beschlossen worden, die Schulen in die städtischen Zentren zu verlegen, wo der Bedarf an russischer Bildung spürbarer war.[198] Reisende aus dem russischen Zentrum bekamen von diesen Querelen aber nicht viel mit. Der berühmte Geograph Pëtr P. Semënov (Tjan-Šanskij), der 1888 Turkestan besuchte, lobte in seinem Reisebericht die Bereitschaft der einheimischen Bevölkerung, ihre Kinder in die staatlichen Schulen zu schicken, und äußerte die Zuversicht, dass die Bevölkerung Turkestans in wenigen Generationen genauso an Russland assimiliert sei wie die tatarische Bevölkerung des ehemaligen Khanates von Kazan'.[199]

Auch wenn manche Missstände offenbar weiter anhielten und selbst aus dem Jahr 1898 noch Berichte über gemietete Kinder und inoffizielle Geldeintreibungen überliefert sind,[200] konnten im Laufe der 1890er Jahre die größten Mängel der Russisch-Einheimischen Schulen behoben werden, so dass die Anzahl der Kinder, die sie besuchten, im Laufe der Jahre deutlich anstieg. Dieser Anstieg ging zum größten Teil auf Kinder aus Nomadenfamilien zurück, während die Sesshaften weitaus weniger Gefallen an den staatlichen Schulen fanden.[201] Die meisten Beobachter führten das darauf zurück, dass die Sarten stärker unter

[196] Ebd., S. 85f.

[197] Ostroumov: Sarty, S. 180f.

[198] Gramenickij: Očerk, S. 8f.

[199] Semënov: Turkestan, S. 318.

[200] Bartol'd: Istorija, S. 307.

[201] Gramenickij: Očerk, S. 9.

dem Einfluss des Islam stünden und daher alles Russische ablehnten.[202] Dabei hätten gerade die muslimischen Sarten besonderen Bedarf an den russischen Schulen, wie Ostroumov erläuterte: Die europäische Bildung würde ihnen endlich helfen, die Mängel des Koran zu erkennen und sich kritisch mit dem Islam auseinanderzusetzen.[203] Generalgouverneur Duchovskoj befand um die Jahrhundertwende, die Ausbildung in russischen Schulen könnte die jungen Einheimischen davon überzeugen, dass der „Hass auf alles Nicht-islamische" nicht die richtige Einstellung sei.[204] Die steigende Anzahl an Schülern in den Russisch-Einheimischen Schulen wurde von den Funktionären der Turkestaner Verwaltung jedenfalls mit großer Befriedigung zur Kenntnis genommen und in den Berichten nach St. Petersburg immer wieder voller Stolz erwähnt. Vor allem seit der Jahrhundertwende hieß es regelmäßig, dass es den Schulen nun endlich gelungen sei, das Vertrauen der einheimischen Bevölkerung zu erringen, und dass nun auch von der Bevölkerung immer neue Schulen gefordert würden.[205] Generalgouverneur P.I. Miščenko identifizierte 1909 diesen Schultyp in einem Bericht an den Kriegsminister gar als „das zielführendste Mittel zur Stärkung der russischen Staatsbürgerlichkeit und Sprache unter der einheimischen Bevölkerung".[206]

Für die Kolonialverwaltung waren die Russisch-Einheimischen Schulen das Kernstück ihrer Zivilisierungspolitik, doch angesichts der großen Hoffnungen, die in das Bildungssystem gesetzt wurden, war es für die Russisch-Einheimischen Schulen schwer, die an sie geknüpften Erwartungen zu erfüllen. Abseits der offiziellen Schönfärberei war den Verantwortlichen durchaus bewusst, dass die Russisch-Einheimischen Schulen noch große Mängel hatten. Vor allem wurde kritisiert, dass die staatlichen Schulen den Einheimischen zu wenig konkreten Nutzen brachten.[207] Um die Schulen attraktiver zu gestalten, wurde daher gefordert, in ihnen mehr praktische Fähigkeiten zu vermitteln.[208] Zudem ordnete Generalgouverneur Aleksandr B. Vrevskij bereits im Jahr 1891 an, für Positionen in der Verwaltung bevorzugt die Absolventen der Russisch-Einheimischen Schulen heranzuziehen, um so einen Anreiz zum Besuch dieser Schulen zu schaffen. Doch offenbar wurde dies nie umgesetzt, denn 1899 gab Generalgouverneur Duchovskoj erneut eine ähnliche Verordnung aus,[209] und 1908 merkte Senator Palen in seinem Revisionsbericht an, dass für die Arbeit in

[202] Lykošin: Pol žizni, S. 228-230; Markov: Rossija, Bd. 1, S. 501.

[203] Ostroumov: Koran, S. 244.

[204] Duchovskoj: Islam, l. 113ob (S. 14).

[205] F.M. Kerenskij: Po voprosu o narožđajuščemsja vo srede tatarskogo naselenija Rossii progressistskom dviženii, 1901. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 123, ll. 17-18, hier l. 18; Ostroumov: Maktaby, S. 144-146, 148, 158f.; Dobrosmyslov: Taškent, S. 249-253; Samsonov: Doklad, l. 37ob.

[206] Miščenko: Doklad, l. 142ob.

[207] Lykošin: Pol žizni, S. 227f.

[208] Kuropatkin: Otčët, S. 127.

[209] Duchovskoj: Islam, l. 114ob (S. 16).

der Verwaltung weiterhin kein Schulabschluss erforderlich war.[210] Palen stellte zudem fest, dass das Niveau der Schulen äußerst niedrig sei und sie ihr Ziel, die Annäherung der Einheimischen an die Russen voranzutreiben, nicht erfüllten.[211] Das Urteil von M.M. Virskij, einem Beamten der Samarkander Verwaltung, fiel noch härter aus. Er stellte fest, dass

> „keine einzige der Russisch-Einheimischen und rein russischen Schulen im (Samarkander) Gebiet auch nur einen einzigen Einheimischen aus ihren Mauern entlassen hat, der in der Lage gewesen wäre, korrekt auf russisch zu lesen, geschweige denn zu schreiben."[212]

Offenbar war es den Russisch-Einheimischen Schulen nicht gelungen, die hochgesteckten zivilisatorischen Erwartungen, die mit ihnen verknüpft waren, zu erfüllen. In seiner um 1905 verfassten Bilanz der russischen Herrschaft in Turkestan stellte Nalivkin daher die rhetorische Frage, ob sich die großen Investitionen überhaupt gelohnt hätten. Er erklärte, dass von den tausenden einheimischen Kindern, die die Russisch-Einheimischen Schulen bisher besucht hätten, kaum einer nachhaltig etwas gelernt habe. Nur wer nach dem Abschluss der Schule am Basar als Händler arbeite, könne immerhin seine Russisch-Kenntnisse verwenden. Nalivkin fragte daher provozierend:

> „Welchen Gewinn haben wir und die Einheimischen denn davon, dass im Laufe der letzten zwanzig Jahre auf den einheimischen Basaren einige Dutzend oder vielleicht sogar Hunderte zusätzliche Marktverkäufer aufgetaucht sind, die russisch können? Und kann diese Tatsache nicht nur eine staatliche, sondern sogar auch eine irgendwie seriöse gesellschaftliche Bedeutung haben?"[213]

Gerade ihr wichtigstes Ziel, nämlich die Wertvorstellungen ihrer Schüler zu beeinflussen, hätten die Russisch-Einheimischen Schulen vollkommen verfehlt:

> „Analysieren Sie außerdem sorgfältig die Weltsicht dieser ehemaligen Schüler der Russisch-Einheimischen Schulen; verfolgen Sie ihre Instinkte, Geschmäcker, Bestrebungen und Begierden, und Sie werden sehen, dass sie sich durch nichts von der sie umgebenden einheimischen Schicht hervorheben, dass sie sich durch nichts von den Einheimischen unterscheiden, die die russische Sprache nicht in der Schule, sondern sozusagen auf der Straße gelernt haben."[214]

Viele Kenner des Turkestaner Schulwesens teilten den Befund, dass es den Schulen nicht gelungen sei, ihren einheimischen Schülern die Werte der Kolonialherren zu vermitteln. Einige erklärten dies damit, dass die russischen Lehrer neben ihrem einheimischen Kollegen zu wenig Autorität hätten. Während der Mullah als der eigentliche Hausherr gelte, erklärte E.L. Markov, werde der russische Lehrer als Eindringling betrachtet und nur als notwendiges

[210] Morrison: Russian Rule, S. 191f.

[211] Palen: Kratkij Vsepoddannejšij Doklad, l. 35ob.

[212] Zitiert nach Bartol'd: Istorija, S. 308.

[213] Nalivkin: Tuzemcy, S. 87.

[214] Ebd.

Übel geduldet.[215] Diese Ansicht teilten auch langjährige Kenner der Russisch-Einheimischen Schulen wie Ostroumov und Lykošin. In den Jahren des Weltkriegs und der Revolution stellten beide fest, dass in den einheimischen Teilen der Schulen viel effektiver unterrichtet würde, während es den russischen Lehrern kaum gelinge, ihre Inhalte zu vermitteln.[216]

Ob und inwiefern die Russisch-Einheimischen Schulen aber tatsächlich gescheitert sind, ist heute umstritten. Während manche Historikerinnen und Historiker aus der geringen Popularität dieser Schulen ihr Versagen ableiten,[217] betont Daniel Brower, dass die Schulen dennoch dazu beigetragen hätten, ein neues, praktisches Verständnis des Lernens in der einheimischen Bevölkerung zu etablieren und dass sie damit durchaus der „kulturellen Zusammenarbeit" gedient hätten.[218] Den Zeitgenossen war dies aber offenbar nicht ersichtlich. Bis zum Ende des Zarenreichs wurde immer wieder kritisiert, dass es dem staatlichen Schulwesen nicht gelungen sei, einen ausreichenden Beitrag zur Zivilisierung der Einheimischen Turkestans zu leisten.

5.4 Westliche Medizin als Zivilisierungsinstrument

Mochten die staatlichen Schulen auch nur begrenzten Erfolg unter der einheimischen Bevölkerung haben, so hatten die Kolonialherren doch noch einen anderen Trumpf in der Hand, der die Attraktivität der russischen Zivilisation eindringlich belegen würde – davon waren zumindest die meisten Angehörigen der kolonialen Elite in Turkestan überzeugt. Dieser Trumpf sollte die westliche Medizin sein, die in Zentralasien ausschließlich eine Domäne der Kolonialherren war. In keinem anderen Bereich, so meinten diese, war das Zivilisationsgefälle so deutlich sichtbar wie in der Medizin, und in keinem anderen Bereich waren die Vorteile so greifbar, die der Kontakt mit der russischen Zivilisation für die Zentralasiaten brachte.

Die moderne Medizin spielte auch in vielen anderen Kolonialdiskursen eine zentrale Rolle, wie etwa am Beispiel von Britisch-Indien gezeigt worden ist,[219] und auch in Russland selbst war die Etablierung einer rationalen, theoretisch untermauerten und nachweisorientierten Medizin ein wichtiger Bereich der staatlich gesteuerten Aufklärungsprojekte des 18. Jahrhunderts.[220] Die Verbreitung eines modernen westlichen Medizinverständnisses sollte dabei nicht nur den konkreten staatlichen Interessen dienen, etwa in der Armee und in der Flotte, sondern auch auf der symbolischen Ebene der ständigen Zuschreibung von

[215] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 519.

[216] Lykošin: Pol žizni, S. 231f.; Ostroumov: Pjatidesjatiletie, l. 7.

[217] So etwa Babadžanov: Vosstanie, S. 194; Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, S. 166.

[218] Brower: Turkestan, S. 70.

[219] Fischer-Tiné und Mann (Hgg.): Colonialism, Kap. 9, 10.

[220] Renner: Aufklärung.

Unzivilisiertheit durch Westeuropa entgegenwirken. Zum Beginn des 19. Jahrhunderts wurde die Medizin dann auch gezielt zur Zivilisierung der nichtrussischen Völker des Zarenreichs eingesetzt.[221] Aus dem Jahr 1830 ist ein Memorandum von Michail N. Musin-Puškin überliefert, dem Kurator für das Gesundheitswesen im Gouvernement Kazan', in dem dieser fordert, einen Arzt zum Khan der Kasachen zu schicken. Dabei war die schnellere Eindämmung von Epidemien nur einer von mehreren Vorteilen, die sich Musin-Puškin von dieser Maßnahme erwartete. Mindestens ebenso wichtig war für ihn die Überzeugung, dass der Umgang mit einem zivilisierten Europäer auch zur Zivilisierung des Khans und seiner Umgebung beitragen würde, und dass auf diese Weise zudem überhaupt die „Sitten der wilden Kasachen gezähmt" werden könnten.[222]

In Turkestan wurden diese Ansichten noch durch eine koloniale Arroganz verstärkt. Die einheimische Bevölkerung galt nicht nur als rückständig, sondern wurde nun auch als schmutzig dargestellt.[223] Die Auseinandersetzung mit Schmutz und Sauberkeit spielt in allen Arten von interkulturellen Zusammentreffen eine wichtige Rolle, und die wechselnden Definitionen von „Schmutz" werden dabei stets der jeweils anderen Seite zugeschrieben.[224] In Zentralasien waren es besonders die Wohnverhältnisse der sesshaften Bevölkerung, die den Abscheu der europäischen Besucher erregten: Die Häuser der Sarten seien lediglich „Hundeställe" und „Schmutzwinkel", berichtete der Maler V.V. Vereščagin 1874,[225] und E.L. Markov versicherte seinem Publikum um die Jahrhundertwende, dass in der Altstadt von Taškent ein derartiger Gestank und Dreck herrsche, dass es für die Angehörigen der kolonialen Führungsschicht einfach nicht möglich sei, dort zu leben.[226] Auch die Einheimischen selbst seien schmutzig, befanden Kommentatoren wie der Militärgeograph L.F. Kostenko, der 1870 gar behauptete, man könne „nichts schmutzigeres und weniger sauberes" finden als die Bevölkerung Zentralasiens. Selbst die vom Islam vorgeschriebenen rituellen Waschungen änderten nichts daran: Diese würden nur pro forma durchgeführt, und zwar mit dem Wasser aus Kanälen, das so verschmutzt sei, dass es Hautkrankheiten hervorrufe.[227] Dieses Netz an kleinen und größeren Kanälen, das in den zentralasiatischen

[221] A.Ė. Afanas'eva: "Osvobodit' ... ot šajtanov i šarlatanov": Diskursy i praktiki Rossijskoj mediciny v kazachskoj stepi v XIX veke. In: Ab Imperio (2008) Nr. 4, S. 113-150.

[222] Zitiert nach ebd., S. 113.

[223] Siehe dazu auch Sahadeo: Society, S. 85-87. Zum Topos der mangelnden Sauberkeit im russischen Krim-Diskurs siehe Jobst: Perle, S. 191f.

[224] Gabriele Scheidegger: Perverses Abendland - barbarisches Rußland: Begegnungen des 16. und 17. Jahrhunderts im Schatten kultureller Mißverständnisse. Zürich 1993, S. 52, 55. Zur Konstruktion von Schmutz im viktorianischen British Empire siehe Anne McClintock: Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest. New York / London 1995, S. 152f.

[225] Zitiert nach der deutschen Übersetzung: Wereschagin: Reise, S. 78.

[226] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 525.

[227] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 86. Ähnlich auch Duchovskaja: Vospominanija, S. 53.

Städten die Versorgung der Haushalte mit Wasser sicherstellte, war für viele europäische Beobachter ein Symbol für die Rückständigkeit und die mangelnde Hygiene der Einheimischen.[228] Auch der krimtatarische Aufklärer Ismail Gasprinksij, der 1893 erstmals Turkestan besuchte, wies in seinem Reisebericht immer wieder auf die schlechte und unhygienische Wasserversorgung hin.[229]

Die Vorstellung von Rückständigkeit und mangelnder Hygiene wurde später auch von Einheimischen Zentralasiens selbst übernommen. Als um die Jahrhundertwende eine einheimische Generation an Reformern herangewachsen war, sah auch diese in der schlechten und unhygienischen Wasserversorgung einen Beleg für die dringende Notwendigkeit von Reformen, und auch für sie war Europa das Vorbild, von dem gelernt werden sollte. Abdurauf Fitrat, einer der prominentesten Vertreter dieser Reformbewegung, forderte seine Landsleute auf, sich an Europa ein Beispiel zu nehmen: Die Hygienemaßnahmen dort seien vorbildlich, und die medizinische Entwicklung so weit fortgeschritten, dass Buchara nur profitieren könnte, wenn erfahrene Ärzte aus St. Petersburg oder anderen europäischen Städten eingeladen würden, um in Buchara die neuesten Erkenntnisse aus dem Bereich der Medizin zu unterrichten.[230]

Zentralasiatische medizinische Traditionen zählten in den Augen der Vertreter des kolonialen Fortschrittes nur wenig. In Reiseberichten und landeskundlichen Aufsätzen wurde anekdotenhaft erzählt, wie roh die Behandlungsmethoden der Einheimischen waren. Wer nicht unter den Fremdstämmigen gelebt habe, erklärte der langgediente Kolonialbeamte A.I. Termen 1914 in seinen Erinnerungen, der könne sich gar nicht vorstellen, zu welchen „oft wahnwitzigen Methoden“ die Einheimischen griffen, um Wunden und Krankheiten zu heilen.[231] Er und viele andere schilderten genüsslich, wie die Behandlung durch einheimische Heiler in vielen Fällen Krankheiten verschlimmerten und gar zum Tode des Patienten führten.[232] Nur wenige Vertreter der Kolonialelite konnten sich dazu durchringen, der einheimischen Medizin Anerkennung zu zollen. Markov verwies immerhin darauf, dass die einheimischen Ärzte mit manchen „speziell-asiatischen“ Krankheiten besser umgehen könnten als die europäischen Doktoren,[233] und Ostroumov gestand zu, dass die einheimischen Ärzte in der Lage seien, äußerliche Krankheiten erfolgreich zu heilen.

[228] A.B. Vrevskij: Taškent, 4 janvarja. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 1 (05.01.1895); Markov: Rossija, Bd. 1, S. 281f.

[229] Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 37, 42.

[230] Fitrat: Rasskazy, S. 51-53.

[231] Termen: Vospominanija, S. 15.

[232] Ebd., S. 14f.; Valichanov: O Musul'manstve, S. 528; Wereschagin: Reise, S. 66f.; Golovnina: Na Pamirach, S. 9f.

[233] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 282.

Ostroumov verwies sogar auf den großen mittelalterlichen Arzt und Philosophen Ibn Sina (Avicenna), der aus Buchara stammte und dessen Werke bis zum Ende des 16. Jahrhunderts auch in europäischen Universitäten gelehrt wurden.[234] Doch Ostroumov fügte gleich hinzu, dass sich die zentralasiatische Medizin seit dessen Tagen nicht mehr weiterentwickelt habe und die meisten der einheimischen Ärzte einfach nur „grobe Scharlatane" seien, die auch solche Menschen ins Jenseits beförderten, die alle Voraussetzungen für ein langes Leben hätten.[235]

Für die Angehörigen der Kolonialelite war die Etablierung westlicher Medizin eine Frage des Prestiges. Eine besondere Rolle spielten dabei moderne Krankenhäuser. Seit den 1890er Jahren wurden Bilanzen der russischen Herrschaft in Turkestan zu einem beliebten Genre der kolonialen Publizistik, und in kaum einer dieser Bewertungen fehlte der Hinweis auf die Krankenhäuser, die seit der Eroberung Turkestans errichtet worden waren. Ihre Anzahl galt als Maßstab für das Ausmaß an Zivilisation, das von den Kolonialherren gebracht worden war, und wurde daher auch eifersüchtig mit den entsprechenden Leistungen der Briten in Indien verglichen.[236] Die meisten Beobachter stimmten aber auch überein, dass im Bereich der medizinischen Versorgung noch viel zu tun war. Zu Beginn der 1880er Jahre sprach Generalgouverneur von Kaufman von insgesamt nur 23 Ärzten, die in ganz Turkestan für die Versorgung der Zivilbevölkerung zuständig waren.[237] An dieser medizinischen Unterversorgung änderte sich auch in den folgenden Jahren nicht viel. Auch Kaufmans Nachfolger beklagten, dass es nicht ausreiche, wenn ein einziger Arzt für einen Bezirk mit einer Bevölkerung von mehreren hunderttausend Einwohnern zuständig sei.[238]

Dieser eklatante Mangel an medizinischem Personal war besonders bedauerlich, weil die Medizin als eine der wichtigsten Säulen des Zivilisierungsprojektes angesehen wurde. Sie galt als der Bereich, in dem die Überlegenheit der Russen am deutlichsten sichtbar war und in dem die Einheimischen den größten Nutzen von der russischen Zivilisation hätten. Der Orientalist V.V. Grigor'ev, der der russischen Verwaltung in Turkestan ansonsten weitestgehende Zurückhaltung empfahl, schlug bereits 1867 vor, in Taškent ein kostenloses Ambulatorium für Einheimische einzurichten – denn das würde die Asiaten sofort vom guten Willen der Russen überzeugen.[239] Tatsächlich scheinen die russischen medizinischen Einrichtungen trotz ihrer geringen Zahl relativ erfolgreich gewesen zu sein. Seit den 1880er

[234] Zu Ibn Sina und seiner Rezeption in Europa siehe Gotthard Strohmaier: Avicenna. München 1999.

[235] Ostroumov: Sarty, S. 81.

[236] Siehe etwa Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 37; Gasprinskij: Kuda my vedëm Bucharu; Timaev: Čto russkie sdelali; A.M.: Lekcija.

[237] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 116.

[238] Vrevskij: Taškent, 4 janvarja; Duchovskoj: Islam, l. 113ob (S. 14).

[239] Grigor'ev: O russkich interesach, Nr. 54.

Jahren wurde von russischer Seite immer wieder zufrieden festgestellt, dass die Einheimischen offenbar „großes Vertrauen“ in die russischen Ambulatorien und Krankenhäuser hätten und sich mit jedem Jahr mehr Einheimische an die russischen Ärzte wenden würden.[240] Generalgouverneur Duchovskoj beobachtete 1899, dass

> „die Einheimischen nirgends sonst so eifrig und ehrlich zu uns eilen, wie wenn es darum geht, Krankheiten zu heilen. Der humane Umgang mit Kranken, die erfolgreiche Heilung Schwerkranker, meisterliche Operationen wie die Entfernung eines grauen Stars aus dem Auge oder die Heilung von gebrochenen Beinen und Armen machen auf sie einen magischen Eindruck.“[241]

Das Prestige, das die russische Medizin unter den Einheimischen hatte, sollte auch für die Verbreitung der russischen Zivilisation ausgenützt werden. Denn mit Hilfe der Medizin erhoffte man auch solche Bevölkerungsgruppen zu erreichen, die ansonsten keinen Kontakt zu staatlichen Institutionen hatten. Dies betraf ganz besonders die Frauen in den sesshaften Gesellschaften, die aus religiösen Gründen für die männlichen Beamten, Lehrer und sonstigen Kolonialfunktionäre kaum erreichbar waren.[242] Abhilfe sollten nun russische Ärztinnen und Hebammen schaffen, die in speziellen Ambulatorien medizinische Hilfe für einheimische Frauen anboten. Die erste entsprechende Einrichtung wurde 1883 auf private Initiative hin in der Altstadt von Taškent eröffnet. Sie hatte so großen Erfolg, dass innerhalb eines Jahrzehnts von der Verwaltung sechs weitere derartige Ambulatorien eingerichtet wurden.[243] Entscheidend war dabei, dass sie nicht nur unmittelbar medizinischen Zwecken dienen sollten, sondern auch eine politische Funktion hatten. Duchovskoj erläuterte 1899, dass die russischen Ärztinnen und Krankenschwestern dadurch die Möglichkeit hätten, „in die innersten Winkel des Familienlebens der Einheimischen vorzudringen, die den Männern unzugänglich sind“, und dass sie auf diese Weise dem Staat ermöglichten, „auf die muslimische Frau und Familie einzuwirken“.[244] Die Medizin sollte also unmittelbar dem staatlichen Projekt der Zivilisierung Zentralasiens dienen. Die Frauenambulatorien galten bald als voller Erfolg der Kolonialherren. Keine andere Maßnahme der Verwaltung stieß im russischen Diskurs auf derart einmütige Zustimmung. Auch unabhängige Beobachter äußerten ihre Anerkennung, dass es den Ambulatorien gelungen sei, die einheimischen Frauen anzusprechen.[245] Gerade angesichts der reservierten Haltung der einheimischen Bevölkerung gegenüber den staatlichen Schulen empfanden die Kommentatoren den Erfolg

[240] Semënov: Turkestan, S. 318; Vrevskij: Taškent, 4 janvarja; Lykošin: Pol žizni, S. 235.

[241] Duchovskoj: Islam, l. 113ob (S. 14).

[242] Siehe außerdem Kapitel 5.5 der vorliegenden Arbeit: *Frauenpolitik als Zivilisierungsinstrument.*

[243] Brower: Turkestan, S. 71f.

[244] Duchovskoj: Islam, ll. 113ob/114 (S. 14f.).

[245] Semënov: Turkestan, S. 318.

der russischen Medizin als tröstlich.[246] Auch Generalgouverneur Rozenbach, während dessen Amtszeit die ersten staatlichen Frauenambulatorien eingerichtet worden waren, räumte 1888 indirekt das Versagen der übrigen Institutionen ein, die einheimischen Familien zu erreichen: Die Frauenambulatorien seien „derzeit das einzige Instrument, mit dessen Hilfe sich dem wohltätigen sittlichen Einfluss der russischen Bildung und Kultur ein direkter Weg in den abgesperrten Bereich des einheimischen Familienlebens öffnet."[247]

Die Etablierung westlicher medizinischer Praktiken in Turkestan war jedoch ein ambivalenter Prozess, der keineswegs so reibungslos verlief, wie es die Lobeshymnen auf den Erfolg der Frauenambulatorien glauben machen könnten. Vielmehr waren es gerade medizinische Maßnahmen, die in Taškent die ersten größeren Unruhen seit der Eroberung hervorriefen. Anlass dafür waren die staatlichen Maßnahmen gegen eine Cholera-Epidemie, die Taškent im Frühsommer 1892 heimsuchte. Die Kolonialverwaltung hatte eine Reihe von Regelungen angeordnet, die die Seuche entsprechend den Erkenntnissen der Epidemiologie eindämmen sollte. Gesundheitsinspektoren wurde das Recht zugesprochen, in Privathäusern Desinfektionsmaßnahmen durchzuführen; zudem wurde angeordnet, Erkrankte und Tote den medizinischen Behörden zu übergeben und die Toten in einem speziellen Friedhof außerhalb der Stadt zu begraben. Diese Anweisungen widersprachen den lokalen und religiösen Traditionen der Bevölkerung diametral. Bereits die Tatsache, dass fremde Männer in Bereiche des Hauses eindringen durften, die eigentlich der Frau vorbehalten waren, führte zu großem Unmut. Doch mehr noch waren es die Maßnahmen zum Umgang mit den Verstorbenen, die auf Widerstand stießen. Die einheimischen Traditionen kannten durchaus auch besondere hygienische Vorkehrungen für den Umgang mit Seuchenopfern, doch wenn die Toten wie jetzt angeordnet weggebracht und gesondert bestattet werden sollten, konnten die vorgeschriebenen Zeremonien nicht mehr durchgeführt werden. Der wachsende Unmut der einheimischen Bevölkerung über die sanitären Maßnahmen der Kolonialverwaltung mündete in mehreren Protestkundgebungen, von denen eine schließlich eskalierte: Am 24. Juni 1892 kam es zu Zusammenstößen zwischen muslimischen Demonstranten und einem Mob aus russischen Siedlern und Arbeitern, die in einem Massaker an den Demonstranten endeten, bei dem an die hundert Einheimische getötet wurden.[248] Die sanitären Maßnahmen waren wohl nur der Auslöser der Demonstrationen, hinter denen allgemeiner Unmut mit der Kolonialverwaltung und Spannungen innerhalb der einheimischen Bevölkerung standen, wie mehrere Untersuchungen belegt haben. Dennoch zeigt dieser Vorfall die Widerstände auf, die

[246] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 525.

[247] Rozenbach: Vsepoddannejšij otčët, S. 36.

[248] Siehe Jeff Sahadeo: Epidemic and Empire: Ethnicity, Class and 'Civilization' in the 1892 Tashkent Cholera Riot. In: Slavic Review 64 (2005) Nr. 1, S. 117-139.

die Etablierung moderner medizinischer Praktiken in einer kolonialen Gesellschaft auslösen können.

Der medizinische Fortschritt, den die Kolonialherren zu bringen versprachen, wurde von den Einheimischen also keineswegs einhellig begrüßt. Vor allem wenn die moderne Medizin als Element des bürokratischen Staates auftrat, konnte sie auf Ablehnung stoßen. Der kasachische Orientalist Valichanov hatte bereits zu Beginn der 1860er Jahre festgestellt, dass die Kasachen zwar dringend gut ausgebildetes medizinisches Personal benötigten, dass sie die russischen Bezirksärzte aber lediglich als staatliche Funktionäre betrachteten, von denen keinerlei Hilfe zu erwarten sei.[249] Diese Ablehnung der offiziellen Ärzte bestätigte auch der Maler Vereščagin, der berichtete, dass die Landbevölkerung Turkestans keinerlei Vertrauen in die zuständigen Ärzte habe. Doch auch für Vereščagin war die Medizin ein zentrales Merkmal für die zivilisatorische Überlegenheit der Kolonialherren. In seinem Reisebericht erzählte er ausführlich, dass er von der einheimischen Bevölkerung als eine Art Wunderheiler betrachtet wurde, seit er zufälligerweise einmal ein Medikament bei der Hand hatte, mit dem er einem kranken Jungen helfen konnte. Sofort verbreitete sich sein Ruf in der ganzen Umgebung: „Von allen Enden kamen sie, mich um Rat und Hilfe zu bitten."[250] Von ganz ähnlichen Vorfällen berichtete auch der Beamte A.I. Termen in seinen Erinnerungen. Seit er mit einfachsten Hausmitteln scheinbar unheilbar Kranken geholfen hatte, sei er auf seinen Rundreisen ständig um medizinischen Rat gebeten worden. „Jeder Fremdstämmige neigt dazu, in einem Fremden, und besonders in einem zivilisierteren Menschen, gleich die Weisheit eines Heilers zu vermuten."[251] Die Schilderungen Termens und Vereščagins sind charakteristisch für die russische Selbstsicht als Zivilisatoren: Die idealen Agenten der Zivilisation seien nicht der Staat und seine offiziellen Organe, sondern vielmehr zufällige Reisende, die sich zwanglos unter die lokale Bevölkerung mischen und deren „natürliche Überlegenheit" sofort anerkannt wird. Termen war zwar selbst ein Vertreter des Staates, doch seine medizinische „Kompetenz" hatte er nicht kraft seines Amtes, sondern bereits aufgrund seiner Zugehörigkeit zu den zivilisatorisch angeblich überlegenen Kolonialherren. Termen und Vereščagin griffen beide implizit auf das alte Stereotyp zurück, das den Russen eine besondere Bereitschaft zur Vermischung mit den Völkern Asiens zuschrieb. Der natürliche Kontakt der friedliebenden Russen mit der einheimischen Bevölkerung sei bei der Zivilisierung wirksamer als alle bürokratischen Maßnahmen – auch im Bereich der Medizin.

[249] Valichanov: Očerki, S. 528. Zur Funktion von Ärzten als Vertreter des Staates im imperialen Russland siehe Elisa M. Becker: Medicine, Law and the State in Imperial Russia. Budapest 2011.

[250] Wereschagin: Reise, S. 65.

[251] Termen: Vospominanija, S. 14f.

5.5 Frauenpolitik als Zivilisierungsinstrument

Bereits wenige Jahre nach seiner Gründung konnte das Generalgouvernement Turkestan auf eine ansehnliche Reihe von Skandalen in seiner Verwaltung zurückblicken – von der Veruntreuung öffentlicher Gelder über Fehlinvestitionen enormer Summen bis zu kleineren und größeren Korruptionsskandalen.[252] Doch unter all diesen Affären sticht eine Geschichte ganz besonders hervor, die zwar keinen finanziellen Verlust mit sich brachte, dafür aber so pikant war, dass sie bis zum Ende des Zarenreichs immer wieder erzählt und mit unterschiedlichen Details ausgeschmückt wurde. Im Zentrum dieses Skandals stand N.A. Kolzakov, der Kommandant des Kreises Kuraminsk, zu dem auch Taškent gehörte. In der Version der Geschichte, die General A.N. Kuropatkin in seinen Erinnerungen erzählt, heißt es, Kolzakov habe sich gegenüber Generalgouverneur von Kaufman damit gebrüstet, dass die Zivilisierung der Muslime in seinem Gebiet besonders weit fortgeschritten sei und hier bereits einige vornehme Frauen unverschleiert auf der Straße gingen. Als Kaufman dies bezweifelte, habe Kolzakov beteuert, die Wahrheit zu sagen und schließlich angekündigt, diese Frauen in Kaufmans Namen zu einem Ball einzuladen, der in der Residenz des Generalgouverneurs stattfinden sollte. Schließlich erschienen zu dem Ball tatsächlich mehrere junge einheimische Frauen mit unverschleiertem Gesicht. Kaufman war darüber so erfreut, dass er diesen Frauen Geschenke überreichte, um so den historischen Moment zu würdigen, an dem erstmals unverschleierte einheimische Frauen seiner Residenz einen Besuch abstatteten. Am nächsten Tag jedoch stellte sich heraus, dass es sich bei diesen Frauen um Prostituierte gehandelt hatte, die von Kolzakov für ihren Auftritt bezahlt worden waren, und also keineswegs um Angehörige der einheimischen Oberschicht, als die sie Kaufman vorgestellt worden waren. Für Kaufman war die Tatsache, dass er auf seinem Ball unwissentlich Prostituierte empfangen und geehrt hatte, eine Blamage, die deutliche Kratzer an seinem Ruf hinterließ.[253]

Dieser Vorfall illustriert, welch enorme Bedeutung der Frage der Verschleierung der Frauen zugewiesen wurde und wie groß die Kluft zwischen den Kolonialherren und der einheimischen Bevölkerung in Turkestan war. Die Kolonialherren betrachteten die Gesichtsschleier, die vor allem von weiblichen Angehörigen der sesshaften Gesellschaften getragen wurden, mit großem Misstrauen. Auch wenn verschiedene Formen der Verschleierung gängig waren, die den Körper in unterschiedlichem Maße bedeckten, wurde von den russischen Beobachtern in erster Linie der *parandža* beschrieben,:[254] Ein

[252] Siehe etwa Kuropatkin: 70 let, S. 189-191; Fëdorov: Služba, Nr. 134, S. 34.

[253] Kuropatkin: 70 let, S. 190f. Andere Versionen dieses Vorfalles finden sich bei Golovnina: Na Pamirach, S. 17f.; Fëdorov: Služba, Nr. 134, S. 34-38; N.I. Veselovskij: Černovye zapiski o Černjaeve M.G. i Kaufmane, o.J. In: RGALI, f. 118, op. 1, d. 625, ll. 1-5.

[254] Golovnina: Na Pamirach, S. 15; Duchovskaja: Vospominanija, S. 21.

Baumwollumhang, der über den Kopf geworfen wurde und den ganzen Körper bedeckte, und der vor dem Gesicht durch einen *čačvan* ergänzt wurde, einen Schleier aus Pferdehaar. Diese Art der Verschleierung war nur bei den sesshaften Gesellschaften gängig.[255] Für die Kolonialherren war dieser Schleier ein Zeichen der Unterdrückung der Frauen und der Rückständigkeit Turkestans. Während noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts auf der Krim die Verschleierung der tatarischen Frauen häufig als Exotik im Stil von Tausendundeiner Nacht beschrieben wurde,[256] herrschte in Turkestan eine nüchternere Betrachtungsweise vor. Hier wurde die Verschleierung viel eher als ein soziales Problem gesehen und stets im Zusammenhang mit der notwendigen Emanzipation der Frauen diskutiert. Themen wie Harem oder Polygamie wurden zwar weiterhin mit kaum verhohlener Sensationslust angesprochen, doch nun folgte regelmäßig ein Hinweis auf die negativen Folgen für die Gesundheit der Frauen und die Gesellschaft insgesamt. Dazu kam häufig ein Ausdruck der moralischen Entrüstung über die lasterhaften Praktiken, von denen man annahm, dass sie in den verschlossenen Privatbereichen der Einheimischen stattfänden.[257] Ein offenes, unverschleiertes Frauengesicht hingegen deuteten die Kolonialherren als Beleg für „normale Familienverhältnisse“, also für emanzipierte und selbstbewusste Frauen, die eine sichtbare Rolle in der Gesellschaft einnahmen – und dies wiederum wurde als zentrales Kennzeichen von Zivilisation gewertet.[258] Daher erschien es vielen Beobachtern zumindest theoretisch notwendig, im Namen der Zivilisation gegen die Verschleierung der Frauen vorzugehen.[259] In der Praxis jedoch wurden bis zum Zusammenbruch des Zarenreichs keinerlei administrative Maßnahmen in dieser Hinsicht getroffen. Zu groß war der Widerstand, der von der Seite der Einheimischen befürchtet wurde. Denn die muslimischen Eliten Turkestans vertraten eine diametral entgegengesetzte Sichtweise der Verschleierung: Für sie war der Schleier ein Symbol der moralischen und religiösen Integrität der Frauen, die gegen die neue Lebensweise verteidigt werden musste, die von den Kolonialherren ins Land gebracht worden war. Ein Mann, der seiner Frau oder seiner Tochter gestattete, ohne Schleier auf die Straße zu gehen, riskierte seinen und ihren guten Ruf gleichermaßen.[260] Möglicherweise führte die Abgrenzung von den neu ins Land gekommen Kolonialherren dazu, dass die Verwendung von *parandža* und *čačvan* unter russischer Herrschaft sogar einen Aufschwung erfuhr. Zeitgenössische Beobachter erklärten dieses Phänomen damit, dass das unverschleierte Gesicht für die sesshafte Bevölkerung zu einem Kennzeichen der Prostitution

[255] Northrop: Empire, S. 19, 43-45; Marianne Kamp: The New Woman in Uzbekistan: Islam, Modernity, and Unveiling under Communism. Seattle / London 2006, S. 29, 134f.

[256] Jobst: Perle, S. 208-212.

[257] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 86; Stremouchov: Poezdka, S. 682; Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 373; Miropiev: O položenii, S. 370; Ostroumov: Sarty, S. 71.

[258] Middendorf: Očerki, S. 365; Kuropatkin: 70 let, S. 190f.

[259] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 110; Golovnina: Na Pamirach, S. 18f.; Lykošin: Pol žizni, S. 99.

[260] Stremouchov: V Srednej Azii, Nr. 24; Golovnina: Na Pamirach, S. 18f.

geworden sei, die seit der Anwesenheit der russischen Truppen in Zentralasien sprunghaft zugenommen hatte. Dies habe dazu geführt, dass es für alle anderen Frauen nun umso notwendiger war, sich in der Öffentlichkeit nur noch verschleiert zu zeigen.[261] In der modernen Forschung ist diese Erklärung jedoch nicht unumstritten.[262]

Dass die Lage der Frauen – und speziell ihre Präsenz in der Öffentlichkeit – als Gradmesser für die Zivilisiertheit der Gesellschaft betrachtet wurde, war auch in der westeuropäischen Überseeexpansion eine verbreitete Erscheinung. Je sichtbarer die Frauen auftraten, desto höher war der Grad an Zivilisation, das die europäischen Beobachter dieser Gesellschaft zuschrieben.[263] Auf der anderen Seite wurde die – angebliche oder reale – Unterdrückung von Frauen häufig als Kennzeichen von Barbarei interpretiert, die zu einem zivilisierenden Eingreifen der europäischen Eroberer legitimierte. Immer wieder wurden in der Geschichte die Verletzlichkeit und die Unterdrückung von Frauen als Rechtfertigung für imperiale und koloniale Interventionen herangezogen.[264] Auch im russischen Zentralasiendiskurs war die Lage der Frauen ein häufiges Motiv, das mehr oder weniger offen die Notwendigkeit der russischen Herrschaft illustrieren sollte. Als besonders hilfsbedürftig wurden dabei die Frauen in den sesshaften Gesellschaften dargestellt: In Reiseberichten und landeskundlichen Darstellungen wurden sie als „Parias“ bezeichnet, die aus der Gesellschaft ausgestoßen seien,[265] oder als „Sklavinnen“, die das Eigentum ihrer Männer seien, ohne eigene Rechte zu haben.[266] Vereščagin etwa bezeichnete das Leben der muslimischen Frauen Zentralasiens als „die furchtbarste Art der Sklaverei“: Sie müssten „die Arbeit eines Lastviehs“ machen, und ihre Tätigkeit werde „auf das rein Physische, wenn man sich so ausdrücken kann, auf das Tierische“ beschränkt.[267]

Weniger eindeutig war die Beurteilung der Lage der Frauen bei den Nomaden. Die Tatsache, dass diese Frauen ihr Gesicht nicht verhüllten und sichtbar an der täglichen Arbeit des Hirtenlebens beteiligt waren, wurde als Hinweis darauf gedeutet, dass die Frauen bei den Nomaden weniger unterdrückt wurden als bei den Sesshaften, und einige Beobachter leiteten daraus gar ab, dass die Nomaden den Sesshaften Zentralasiens zivilisatorisch überlegen sein

[261] Rossel': Sredneaziatskaja kul’tura, Nr. 7, S. 122; Middendorf: Očerki, S. 365.

[262] Northrop: Empire, S. 44; Kamp: Woman, S. 134f.

[263] Harriet Guest: Empire, Barbarism, and Civilisation. Cambridge 2007, S. 56f. Auch die russischen Ethnographen in Sibirien verwendeten seit dem 18. Jahrhundert diesen Maßstab, siehe Yuri Slezkine: Naturalists versus Nations: Eighteenth-Century Russian Scholars Confront Ethnic Diversity. In: Daniel R. Brower und Edward J. Lazzerini (Hgg.): Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples 1700 - 1917. Bloomington / Indianapolis 1997, S. 15-40, hier S. 42.

[264] Münkler: Imperien, S. 152f.

[265] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 85.

[266] Duchovskoj: Islam, l. 114 (S. 15); Miropiev: O položenii, S. 370; Stremouchov: V Bucharu, S. 47; Fëderov: Žaloba, S. 107.

[267] Wereschagin: Reise, S. 50f.

könnten.[268] Doch meistens wurde auch die Lage der Nomadinnen negativ interpretiert: Sie müssten in der Familie die gesamte Arbeit machen und hätten in der Gesellschaft den Stellenwert einer Ware, die käuflich erworben werden könne.[269] Vor allem der *kalym*, der Brautpreis, der den Eltern der Braut bei der Hochzeit gezahlt werden musste, weckte für die russischen Beobachter Assoziationen zum Sklavenhandel.[270] Lediglich der Reiseschriftsteller Markov fand, dass der *kalym* auch als Beleg für die Wertschätzung verstanden werden könne, die der Frau bei den Nomaden entgegengebracht werde. Er vertrat diese Meinung, obwohl er selbst einräumen musste, dass die Frau durch den Brautpreis „zu einer Art Ware, zu einem Haustier, das man für Geld kaufen kann", degradiert werde.[271]

Die Unterdrückung der Frauen in den einheimischen Gesellschaften verpflichtete Russland zur Intervention – dies wurde von den Angehörigen der kolonialen Elite in Turkestan immer wieder betont.[272] Dabei fällt auf, dass dieses Argument von Vertretern aller politischen Lager vorgebracht wurde. In dieser Frage stimmten so unterschiedliche Personen miteinander überein wie der Ethnograph Škapskij, der bereits in den 1890er Jahren ein überzeugter Marxist war, und Ostroumov, der erzkonservative Absolvent der Russisch-Orthodoxen Geistlichen Akademie in Kazan'. Neben dem Gefühl einer „moralischen" Verpflichtung, den unterdrückten Frauen zu Hilfe zu kommen, gab es auch ganz praktische Überlegungen, die in den Augen vieler Beobachter dafür sprachen, sich für das Wohlergehen der einheimischen Frauen einzusetzen: Die Frauen sollten selbst zu Agenten der neuen Zivilisation werden, die vom europäischen Russland ausging.[273] Dafür seien die einheimischen Frauen besonders geeignet, erklärte etwa der Geograph Middendorf im Jahr 1882: Die Frauen würden vom islamischen Bildungssystem kaum erfasst und seien daher weniger fanatisch als die Männer.[274] Wenn es dem Staat gelinge, die einheimischen Frauen von den Vorzügen der russischen Herrschaft zu überzeugen, habe er bereits die Hälfte der Bevölkerung auf seiner Seite, argumentierte Škapskij 1896, ohne dabei Differenzierungen zwischen den vielen unterschiedlichen sozialen, religiösen und ethnischen Gruppen in Betracht zu ziehen.[275] Doch

[268] Grigor'ev: O skifskom narode, S. 64; Markov: Rossija, Bd. 2, S. 153; Miropiev: O položenii; Stremouchov: V Bucharu, S. 47.

[269] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 35; Černjaev: Turkestanskie pis'ma II, ll. 88-89; Prževal'skij: Položenie, S. 477; Miropiev: O položenii, S. 378f.

[270] Palen: Vsepoddannejšaja zapiska, [Bd. 1], S. 8f.

[271] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 155f.

[272] Nach 1917 wurde dieses Argument von den Bol'ševiki wieder aufgenommen, die die Frauen als eine Art „Proleatariatsersatz" betrachteten: Da es in Zentralasien keine Industriearbeiterschaft gab, die befreit werden konnte, nahm die Befreiung der Frauen in dieser Region einen besonders hohen ideologischen Stellenwert ein. Siehe Gregory J. Massell: The Surrogate Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929. Princeton 1974.

[273] Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 41.

[274] Middendorf: Očerki, S. 361.

[275] Škapskij: Položenie, Nr. 7, S. 51.

das wichtigste Argument, das für die einheimischen Frauen sprach, war ihre Schlüsselrolle bei der Erziehung der heranwachsenden Generationen: Wenn die einheimischen Frauen einmal von der russischen Herrschaft überzeugt seien, würden sie dies auch ihren Kindern weitergeben. Und dann, so schien es, wäre es nur mehr eine Frage der Zeit, bis die ganze Bevölkerung Turkestans auf der Seite der Zarenherrschaft stünde.[276]

Auch Kaufman wies den einheimischen Frauen eine zentrale Rolle in seinem Zivilisierungsprojekt zu. In seinem Entwurf für ein neues Turkestan-Statut aus dem Jahr 1871 schlug Kaufman vor, das islamische Ehe- und Familienrecht zwar in Kraft zu belassen, seine Deutung und Umsetzung jedoch den islamischen Richtern zu entziehen und stattdessen staatlichen russischen Gerichten zu übertragen. Auf diese Weise, so hoffte Kaufman, könnten „humanere Prinzipien in das Leben der Bevölkerung eingeführt werden, angefangen mit der Entschleierung der Frau und damit der Veredelung des ehelichen Bundes."[277] Dieser Verfassungsentwurf wurde in St. Petersburg zwar abgelehnt, aber immerhin wurden die russischen Kreiskommandanten befugt, als Berufungsinstanz für Streitfälle in Eheangelegenheiten zu fungieren – allerdings nur für kurze Zeit, denn als 1886 schließlich ein dauerhaftes Statut für Turkestan erlassen wurde, wurde der Verwaltung auch diese Einflussmöglichkeit wieder genommen.[278] Das Prinzip der Nichteinmischung in religiöse Angelegenheiten der Einheimischen hatte Oberhand gewonnen über das Bestreben, die Frauen dem Schutz des Staates zu unterstellen. Kaufmans Nachfolger forderten vergeblich, dem Staat im Ehe- und Familienrecht wieder mehr Einfluss zu gewähren: Generalgouverneur Duchovskoj erklärte 1899 etwa, dass es zwar gefährlich sei, wenn der Staat in der Frage der Befreiung der Frau allzu harsch agiere, doch die Verwaltung solle zumindest das Recht zurückbekommen, Ehe- und Familienangelegenheiten zu behandeln: „Früher hat dies die Sympathie der einheimischen Frau uns gegenüber hervorgerufen und uns die Möglichkeit eingeräumt, auf das einheimische Familienleben Einfluss zu nehmen." Immerhin, so stellte Duchovskoj fest, gebe es noch die russischen Ärztinnen in den Frauenambulatorien, die auf die einheimischen Frauen einwirken können, damit diese „die Überlegenheit der russischen Familienordnung" anerkennen können. Doch diese „intime Frage" bedürfe großer Vorsicht und Geduld.[279]

Während mit den Frauenambulatorien immerhin ein erster Schritt dazu gemacht wurde, auf die weibliche Bevölkerung Turkestans Einfluss zu nehmen, blieb es im Bereich der Bildung für Frauen nur bei hilflosen Absichtserklärungen. Bereits Kaufman hatte immer wieder

[276] Ebd., Nr. 7, S. 51; Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 41.

[277] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 109f.

[278] Brower: Turkestan, S. 41f.

[279] Duchovskoj: Islam, l. 114 (S. 15), l. 115 (S. 17).

betont, wie sehr ihm die Bildung gerade auch der Frauen am Herzen liege,[280] doch auch dreißig Jahre nach der Gründung des Generalgouvernements Turkestans wurde in einem Bericht zum Schulwesen festgestellt, dass einheimische Mädchen nur in vereinzelten Fällen staatliche Schulen besuchten.[281] Noch 1911, wenige Jahre vor dem Ende des Zarenregimes, forderte Ostroumov mit fast verzweifeltem Unterton, endlich die Schulbildung für einheimische Frauen in Angriff zu nehmen: „Solange der muslimischen Frau der Zugang zu europäischer Bildung und Begriffen versperrt ist, wird es keinerlei Verbesserung ihrer familiären und gesellschaftlichen Lage geben."[282]

Dabei hatte auch in den Augen der kolonialen Elite die Befreiung der Frau ihre Grenzen. Vor allem bei den Nomaden schienen die Frauen für manche Beobachter bereits so viel Freiheit zu genießen, dass es mit den gesellschaftlichen Normen des Zarenreichs nicht mehr vereinbar war. Miropiev fand, dass man einigen Kasachinnen eher eine übertriebene Freiheit vorwerfen könne, die schon an Zynismus grenze, als einen Mangel an Freiheit.[283] Auch Valichanov, selbst kasachischer Herkunft, kritisierte, dass bei den Kasachen „der Ehebruch im jungfräulichen Zustand" nicht als großes Laster gelte, was zu ernsten gesundheitlichen Problemen der jungen Frauen führe. Der Kern des Problems bestand für Valichanov darin, dass der „Sünderin [bei den Kasachen] nicht die gleiche Schande und Ehrlosigkeit" drohe wie in den europäischen Gesellschaften.[284] Die Befreiung der Frau geriet also da an ihre Grenzen, wo die moralischen Vorstellungen der Kolonialherren betroffen waren.

Es zeigt sich aber, dass in der zentralasiatischen Peripherie die herkömmlichen Geschlechterrollen doch auch hinterfragt werden mussten. Auch innerhalb der russischen Kolonialelite in Turkestan wurden Gender-Stereotype auf den Prüfstand gestellt. So hieß es etwa in einem Bericht über das russische Taškent aus dem Jahr 1869, dass angesichts des Mangels an russischen Frauen Männer diese als Haushälterinnen und Kindermädchen ersetzen müssten. Dabei zeige sich, dass selbst bärtige Männer vom Ural in der Lage seien, zu bügeln und auf Kinder aufzupassen.[285] Doch das Beispiel der russischen Ärztinnen, die in den Frauenambulatorien arbeiteten, zeigt, dass den weiblichen Vertreterinnen der Kolonialmacht auch eine enorme politische Bedeutung zugewiesen wurde. Im imperialen Zivilisierungsprojekt spielten russische Ärztinnen eine Schlüsselrolle – und dies, obwohl die Universitäten des Zarenreichs für Frauen verschlossen waren. Seit 1864 konnten Frauen eine akademische Ausbildung nur in privat organisierten „Höheren Frauenkursen" erhalten, die

[280] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 434; Gramenickij: Očerk, S. 4.

[281] Gramenickij: Očerk, S. 47f.

[282] N.P. Ostroumov: Sovremennoe pravovoe položenie musul'manskoj ženščiny. Kazan' 1911, S. 45.

[283] Miropiev: O položenii, S. 377.

[284] Valichanov: O Musul'manstve, S. 528.

[285] Kostenko: Svedenija, Nr. 95, S. 3.

von der Regierung nur widerwillig geduldet wurden.[286] Auch Generalgouverneur von Kaufman hielt offenbar nicht viel davon, höhere Bildungseinrichtungen für Frauen zu öffnen. In Bezug auf eine angehende Mathematiklehrerin äußerte er Zweifel an den mathematischen Fähigkeiten von Frauen und spottete, dass „ein Mathematiker im Rock" doch eine seltsame Vorstellung sei.[287] Doch in den 1880er Jahren entdeckte man in Turkestan die große Bedeutung, die russische Frauen für die Kolonialherrschaft hatten. Die Absolventinnen der medizinischen Frauenkurse waren gefragte Spezialistinnen, deren Tätigkeit in den Ambulatorien immer wieder in höchsten Tönen gelobt wurde, und die nicht einfach durch ihre männlichen Kollegen ersetzt werden konnten. Auch Sattar Chan, der muslimische Richter, der sich für staatliche Schulen für die einheimische Bevölkerung einsetzte, verwies auf die besondere Bedeutung, die Frauen als Vermittlerinnen der russischen Zivilisation zukommen sollte: In seinem Konzept schlug er vor, dass an den staatlichen Schulen für Einheimische auch Frauen unterrichten und als Übersetzerinnen arbeiten sollten, da die Einheimischen eher bereit seien, Frauen zu vertrauen als Männern.[288]

Die zentrale Rolle, die die Frauenpolitik für die Zivilisierungsambitionen des Zarenreichs spielte, wird in einem Aufsatz zur Lage der Frauen bei den Nomaden Zentralasiens deutlich, den der Ethnograph und Beamte O.A. Škapskij im Jahr 1896 veröffentlichte.[289] Škapskij arbeitete seit den frühen 1890er Jahren in verschiedenen Funktionen in der Verwaltung des Gebietes Syr-Darja und stand in dieser Funktion in engem Kontakt mit der nomadischen Bevölkerung dieses Gebietes. Er war als junger Mann wegen der Zugehörigkeit zur terroristischen Vereinigung *Narodnaja Volja* inhaftiert gewesen und hielt auch während seiner Tätigkeit in der Verwaltung Turkestans an seiner Überzeugung fest, dass die Gesellschaft grundlegend umgestaltet werden müsse – im Zentrum des Reichs ebenso wie an der Peripherie.[290] Škapskijs Erfahrungen mit der kasachischen Bevölkerung seines Gebietes regten ihn zu einer Reihe von Überlegungen an, die die Rolle des Staates in den zentralasiatischen Gebieten ebenso wie die langfristige Perspektive Russlands als Imperium betrafen. Im Kern seines Aufsatzes zur Lage der Frauen bei den Nomaden stand die Frage, in welchem Verhältnis Zivilisierungsmission, Toleranz gegenüber fremden Lebensweisen sowie herrschaftspraktische Überlegungen zueinander stehen konnten. Aus der Perspektive eines leidenschaftlichen Verfechters der Zivilisierungsmission und mit ungewöhnlicher analytischer Schärfe machte Škapskij dabei auf die prinzipiellen Widersprüche aufmerksam,

[286] Natalia Pushkareva: Women in Russian History: From the Tenth to the Twentieth Century. Armonk / London 1997, S. 209f.; Barbara Evans Clements: A History of Women in Russia: From Earliest Times to the Present. Bloomington 2012, S. 118. Barbara Alpern Engel: Women in Russia, 1700 - 2000. Cambridge 2004, S. 77-80.

[287] Ostroumov: K istorii, S. 34.

[288] Sattar-Chan Abdulgafarov: Ego Prevoschoditel'stvu, S. 174.

[289] Škapskij: Položenie.

[290] Ebd., hier Nr. 7, S. 38.

die sich in den mittlerweile über dreißig Jahren russischer Herrschaft in Zentralasien ergeben hatten.

Als Ausgangspunkt seiner Analyse der Lage der Frauen bei den Nomaden diente Škapskij eine Begebenheit aus seiner eigenen Tätigkeit als Beamter. Škapskij schilderte, wie sich mehrere Kasachen („Kirgisen“) in einem Streit um ein kleines Mädchen an ihn wandten. Auf der einen Seite stand die Mutter des Kindes. Ihr erster Mann, der Vater des Kindes, war gestorben, als sie noch schwanger war, worauf sie zum zweiten Mal heiratete. Doch nun – mehrere Jahre später – forderten die Verwandten des verstorbenen ersten Mannes die Tochter für sich und beriefen sich dabei auf das Gewohnheitsrecht der Nomaden, den Adat. Denn dieses schrieb vor, dass im Fall einer erneuten Heirat der Mutter die Kinder an die Familie des verstorbenen Mannes fallen würden, und dass, wenn es sich um ein Mädchen handelte, bei seiner Verheiratung auch der Brautpreis an die Verwandten des Mannes bezahlt werden müsste. In diesem Sinne hatte auch schon ein Bey – ein Richter der Nomaden – den Fall entschieden. Doch die Mutter des Mädchens wollte dessen Urteil nicht akzeptieren und wandte sich an Škapskij, den Vertreter des Staates. Škapskij sah sich damit gezwungen, abzuwägen zwischen den rechtmäßigen Ansprüchen der Verwandten des verstorbenen Kindsvaters und der Hoffnung der Mutter, ihr Kind nicht zu verlieren:

> „Im Namen der Wahrheit und der Gerechtigkeit, im Namen der Menschlichkeit musste ich den Kirgisen […] sagen, dass die Entscheidung ihres Beys unmenschlich ist, wie auch der Adat selbst unmenschlich ist, dass es der menschlichen Natur widerspricht, einer Mutter ihre Tochter wegzunehmen […]. Doch als Beamter, der sich in seinem Handeln auf das Gesetz stützt, musste ich sagen: ‚Die Entscheidung des Beys ist richtig und entspricht dem Adat, […] und ich habe dem Gesetz nach kein Recht, die Entscheidung des Beys aufzuheben.‘“[291]

Im konkreten Fall leitete Škapskij einen Kompromiss ein, demzufolge das Kind bis zur Volljährigkeit bei der Mutter bleiben würde, dass der Brautpreis jedoch an die Verwandten des Mannes zu zahlen sei. Denn formal gesehen hatten diese das Recht auf ihrer Seite: Streitfälle zwischen Kasachen sollten auch von russischen Beamten entsprechend dem Adat geregelt werden. Als Generalgouverneur von Kaufman das Prinzip der Nichteinmischung zur Leitschnur der Verwaltung erhoben hatte, stand dahinter die Überlegung, dass es der Herrschaftssicherung dienlicher sei, wenn allzu scharfe Brüche vermieden würden und die Bevölkerung weitgehend nach ihren gewohnten Werten und Gepflogenheiten regiert würde. Škapskij waren die Argumente bekannt, die für diese Strategie sprachen: Auf diese Weise könnten sowohl die Gefahr von Aufständen als auch die finanziellen Aufwendungen des Staates relativ gering gehalten werden; zugleich würde auch dem Respekt vor anderen Lebensweisen genüge getan, wenn traditionelle Strukturen und Praktiken in Kraft belassen würden, an die die Bevölkerung seit alters her gewohnt war. Dieses Vorgehen entsprach der

[291] Ebd., hier Nr. 6, S. 5.

traditionellen russischen Herrschaftspraxis in neu eroberten Gebieten, zudem wurde dieses Rezept auch von den Briten in Indien propagiert, die in vielerlei Hinsicht als Vorbild für die russische Herrschaft in Turkestan dienten.[292] Škapskij jedoch war ein entschiedener Gegner dieser Denkrichtung. Er war davon überzeugt, dass Russland den kasachischen Nomaden zivilisatorisch überlegen war, und dass diese Überlegenheit den Staat dazu verpflichtete, seine Errungenschaften auch den Völkern Zentralasiens weiterzugeben.[293] Das kasachische Gewohnheitsrecht war für Škapskij rückständig, unmenschlich und grausam. Frauen würden in diesem System als „lebendiges Eigentum" behandelt, das „gekauft und verkauft, vererbt und nach dem Willen des Käufers umgetauscht" werden könne.[294] Wenn der Staat das Gewohnheitsrecht anerkenne, würde er damit auch die „sklavenartige Lage" der Frauen weiter fortschreiben, argumentierte er.[295] Neben solchen Überlegungen, die von einer zivilisatorischen Überlegenheit Russlands ausgingen, führte Škapskij aber auch staatstheoretische Überlegungen an: Er erklärte, dass man Zentralasien nicht mit Britisch-Indien vergleichen könne, da Turkestan nicht ein fremdes Land sei, das nur vorübergehend in den Herrschaftsbereich des Zarenreichs gefallen sei, sondern ein vollwertiger Bestandteil des russländischen Staates. Die zentralasiatischen Gebiete sollten mit der Zeit mit dem Kern des Reichs „verschmelzen", und dies sei nur möglich, wenn das Leben aller Teile des Reiches „von gemeinsamen menschlichen Interessen" durchdrungen sei, wenn also die lokalen Bräuche durch die allgemeinen Gesetze des Reiches ersetzt würden.[296] Wenn die Bestimmungen des Adat den Gesetzen des Imperiums widersprächen, müsste letzteren Vorrang eingeräumt werden. Die gewohnheitsrechtliche Regelung der Nomaden, der zufolge die Kinder eines verstorbenen Mannes dessen Verwandten zustünden, widerspreche der Bestimmung des russischen Gesetzes, dass die leiblichen Eltern – und damit in diesem Fall die Mutter – das Verfügungsrecht über die Kinder hätten. Auf die Dauer könne das Nebeneinander unterschiedlicher Gesetze nicht akzeptiert werden, schließlich sei das Ziel die „organische Verschmelzung" Zentralasiens mit dem Imperium.[297]

Škapskij kritisierte, dass sich die Verwaltung Turkestans in den vergangenen dreißig Jahren nicht klar genug zu diesem Ziel bekannt habe.[298] Generalgouverneur von Kaufman hatte seine Beamten angewiesen, bei Beschwerden gegen ein Urteil eines Beys „gemäß den

[292] Ebd., hier Nr. 7, S. 34f.

[293] Ebd., hier Nr. 6, S. 11.

[294] Ebd., hier Nr. 6, S. 12.

[295] Ebd., hier Nr. 6, S. 6.

[296] Ebd., hier Nr. 6, S. 11; Nr. 7, S. 35.

[297] Ebd., hier Nr. 7, S. 48.

[298] Daniel Brower argumentiert, dass dieses Lavieren zwischen der Perspektive der Integration und dem kolonialen Status quo Zentralasiens das wichtigste Charakteristikum der russischen Herrschaft über Turkestan gewesen sei. Siehe Brower: Turkestan, S. 10.

nationalen Bräuchen und dem Gewissen“ zu entscheiden. Diese Formulierung war für Škapskij ein fauler Kompromiss. Das Bestreben, einerseits die jahrhundertealten Traditionen der Nomaden nicht zu zerstören, andererseits aber die „Prinzipien der Menschlichkeit und der Gerechtigkeit“ durchzusetzen, sei ein Versuch gewesen, das Unvereinbare zu vereinbaren. Wo, wie in dem oben geschilderten Fall, die Bräuche der Nomaden dem Gewissen des Beamten diametral widersprachen, war Kaufmans Weisung keine Hilfe. [299] Das Statut von 1886 war für Škapskij schließlich eine vollständige Abkehr von der Zivilisierungsmission, da hier die Unantastbarkeit der Gebräuche der Einheimischen festgeschrieben worden sei, während die Menschenrechte und der Schutz der einheimischen Frauen keine Erwähnung mehr fanden. Für Škapskij war dies ein Verrat an der „historischen kulturellen Mission“ Russlands in Zentralasien.[300]

Škapskij identifizierte drei Kernpunkte des Gewohnheitsrechts, die die erniedrigende Stellung der Frau bei den Nomaden bedingten: Neben dem *kalym* seien es vor allem die Polygamie und die frühe Verheiratung kasachischer Mädchen, gegen die der Staat vorgehen müsse.[301] Der „Kampf mit der sittlichen Welt der Zentralasiaten“ könne dabei nicht nur über das Schulwesen sowie über das persönliche Vorbild der russischen Kolonialelite gehen. Vielmehr seien ein systematischer Einsatz der staatlichen Institutionen sowie eine Angleichung der Gesetze notwendig, um das Gewohnheitsrecht aus dem Leben der Nomaden zu verdrängen.[302] Škapskij konzentrierte sich in seiner Abhandlung zwar auf die nomadische Bevölkerung, doch er fügte hinzu, dass seine Argumentation gleichermaßen für die Frauen in den sesshaften Gesellschaften Zentralasiens gelte. Diese seien nicht weniger als die Kasachinnen auf den Schutz durch den Staat angewiesen, und der Weg zu ihrer Befreiung sei der gleiche: Den Frauen müsse der Weg zur Bildung eröffnet werden, und die Scharia müsse durch staatliche Gesetze ersetzt werden. Und dies sei durchaus möglich, ohne dass dabei gleich ein Aufstand drohe, nahm Škapskij ein Argument seiner Gegner vorweg.[303]

Wie kaum ein anderer Akteur der kolonialen Elite war Škapskij ein Vertreter der Zivilisierungsmission in ihrer reinsten Form. Er rechtfertigte die russische Herrschaft in Turkestan nicht mit den machtpolitischen oder wirtschaftlichen Interessen des Imperiums. Als einzige Legitimation des Kolonialismus galt ihm vielmehr die Hoffnung, auf diese Weise den rückständigen Völkern Zentralasiens den Anschluss an Kultur und Fortschritt zu ermöglichen, wobei er Kultur und Fortschritt selbstverständlich nur auf der Seite der Russen lokalisierte. Das Prinzip, dem er sich verpflichtet fühlte, war „die Idee des kulturellen

[299] Škapskij: Položenie, Nr. 6, S. 14f., 18f.; Nr. 7, S. 36.

[300] Ebd., Nr. 6, S. 18f.

[301] Ebd., Nr. 7, S. 45-47.

[302] Ebd., Nr. 7, S. 38, 44, 49.

[303] Ebd., Nr. 7, S. 52f.

Einflusses des russischen Beamten auf die finstere Schicht der halbwilden Bevölkerung Turkestans".[304] Die Toleranz gegenüber einheimischen Lebensformen, auf die sich andere Vertreter der Kolonialmacht beriefen, hatte neben Škapskijs russozentrischen Überzeugungen keinen Platz. Škapskij war von der zivilisatorischen Überlegenheit Russlands überzeugt, die den Staat zur Intervention verpflichtete: „Diese Sklaverei der kirgisischen Mädchen und Frauen und ihre Gleichstellung mit einem Besitztum werden so lange weitergehen, bis der Staat nicht zum Schutze der Benachteiligten und Unterdrückten aufsteht". Schließlich sei es die grundlegende Aufgabe des Staates, die Schwachen vor den Starken zu schützen, und die Befreiung der Frau sei etwas, worauf der Staat nicht weniger stolz sein müsse als auf den Bau von Eisenbahnen.[305]

Škapskijs Analyse sticht aus dem russischen Kolonialdiskurs hervor, weil er die zivilisatorischen Verpflichtungen des Zarenreichs nicht nur als Feigenblatt für imperiale Ambitionen anführte, sondern die Zivilisierungsmissionsidee so ernst nahm wie kaum einer seiner Zeitgenossen. Dessen ungeachtet teilte er in vielen Punkten aber auch die Überzeugungen seiner kolonialen Umwelt. Zwar gestand er zu, dass das Gewohnheitsrecht der Kasachen gewissen historischen Veränderungen unterworfen war, doch er verstand Adat und Scharia als jahrhundertealte, normierte Gesetzessysteme europäischen Typs, und weniger als Interpretationsschulen unterschiedlicher Bräuche, die erst diskursiv und performativ geschaffen wurden.[306] Dabei stand für Škapskij außer Frage, dass „Menschlichkeit und Gerechtigkeit" ausschließlich durch das russische Rechtssystem verkörpert wurden, während Adat und Scharia grausame und rückständige Ordnungssysteme halbwilder Gesellschaften waren. Auch Škapskij berief sich auf eine Art Determinismus, der Russland aufgrund seiner geographischen Lage zum „Vermittler der humanen christlichen Zivilisation im immer noch wilden Asien" machte.[307] Er war davon überzeugt, dass Russland in Zentralasien der alleinige Vertreter universaler Werte war und sah daher in der Angleichung Turkestans an das europäische Russland die einzig richtige Entwicklungsmöglichkeit für Zentralasien. Doch während Škapskij sich für diese Prinzipien einsetzte und immer wieder auf massives Eingreifen des Staates in das Leben der Einheimischen drängte, fürchteten die meisten seiner Kollegen in der Verwaltung die negativen Folgen zu großer Einmischung und waren daher bereit, die zivilisierenden Maßnahmen hinter herrschaftspraktischen Überlegungen zurückzustellen. Auch wenn die Befreiung der Frau immer wieder als Ziel der russischen Herrschaft proklamiert wurde, hatte dies in der konkreten Verwaltungspraxis kaum Auswirkungen. Der Großteil der Streitfälle

[304] Ebd., hier Nr. 6, S. 4.

[305] Ebd., hier Nr. 7, S. 51, 53.

[306] Martin: Law, S. 4f.

[307] Škapskij: Položenie, hier Nr. 7, S. 52.

innerhalb der einheimischen Bevölkerung wurde auch von russischen Beamten gemäß Adat und Scharia geregelt – oder unter dem, was sie darunter verstanden. Dies entsprach der Überzeugung, die A.I. Termen, ein anderer langgedienter Beamter, in seinen Erinnerungen formulierte: Er argumentierte, der Staat müsse sich auf die Gegebenheiten vor Ort einstellen und dürfe nicht zu viel Fürsorge für die einheimischen Frauen an den Tag legen – dies würde von den Männern nur als ungebührlicher Angriff auf ihren Hoheitsbereich gedeutet.[308] Auch wenn sonst kaum so offen gefordert wurde, den zivilisatorischen Anspruch des Staates aufzugeben, dürften viele Kolonialbeamte die Ansichten Termens geteilt haben und die Befreiung der Frau zugunsten des Prinzips der Nichteinmischung aufgeschoben haben. Als Senator Konstantin K. Palen 1908 Turkestan im Auftrag der Regierung in St. Petersburg einer grundlegenden Revision unterzog, stellte er entsetzt fest, dass sich die russischen Beamten in Turkestan häufig den Ansichten der einheimischen Bevölkerung anschlossen, anstatt umgekehrt diese von den europäischen Normen zu überzeugen. Palen kritisierte, dass russische Richter die einheimischen Vorstellungen in einem unzulässigen Maß übernommen hätten und nun so barbarische Institutionen wie den Brautkauf mit ihren Urteilen absicherten – dabei dürfe sich ein zivilisierter Staat mit der sklavenartigen Lage der Frau in Zentralasien niemals abfinden, fügte Palen hinzu.[309] Doch auch dieser energische Zwischenruf blieb weitgehend folgenlos. Die Aufrufe zur Befreiung der Frauen in Turkestan blieben bis zur Revolution nur Lippenbekenntnisse – die Nichteinmischung behielt in dieser Hinsicht Oberhand über die Zivilisierungsambitionen der Kolonialherren.

5.6 Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit

Der Prototyp des unzivilisierten Wilden war im russischen Zentralasiendiskurs der kirgisische oder kasachische Nomade. Die Lebensweise dieser Steppenbewohner unterschied sich am deutlichsten von der der städtisch geprägten kolonialen Elite, so dass die Nomaden in der Regel am unteren Ende der Zivilisationsleiter lokalisiert wurden.[310] Zugleich wurde den Nomaden von den meisten russischen Beobachtern ein höheres Zivilisierungspotential zugesprochen als den Sesshaften, bei denen der Islam als ein massives Hindernis für die Annäherung an Russland angesehen wurde. Die Nomaden hingegen, so hieß es immer wieder, seien vom Islam noch weitgehend unverdorben und daher empfänglicher für die Segnungen der russischen Zivilisation.[311] Dennoch war die Zivilisierung der Nomaden kein besonders prominentes Thema im russischen Zentralasiendiskurs – vor allem im Vergleich

[308] Termen: Vospominanija, S. 11f.

[309] Palen: Kratkij Vsepoddannejšij Doklad, l. 29ob; Palen: Vsepoddannejšaja zapiska, [Bd. 1], S. 8f.

[310] Siehe dazu auch Kapitel 3.4 der vorliegenden Arbeit: *Deutungen von „Zivilisation": Fortschritt, Stillstand und Niedergang.*

[311] Siehe dazu Kapitel 4.2 der vorliegenden Arbeit: *Kategorisierung und Bewertung von Nomaden und Sesshaften*.

zu den Debatten über die Sesshaften, mit denen die Kolonialherren in den Städten in viel engerem Kontakt standen und die sie wegen ihres angeblichen Fanatismus eher als Bedrohung auffassten. Die Nomaden hingegen standen nicht mehr im Fokus der Kolonialherren, seit die Steppe militärisch unterworfen war und von ihren Bewohnern keine größere Gefahr mehr ausging.

In den ersten Jahrzehnten der russischen Herrschaft schien es gar nicht notwendig zu sein, besondere Maßnahmen für die Zivilisierung der Nomaden zu treffen. Die Kolonialherren hielten es für eine Art Naturgesetz, dass die Nomaden früher oder später zur Sesshaftigkeit übergehen würden. Damit würden die zentralasiatischen Nomaden endlich die Entwicklung nachholen, die die Europäer bereits vor langer Zeit vollzogen hatten. Allgemein herrschte die Überzeugung vor, dass bereits der bloße Kontakt mit der sesshaften Bevölkerung – seien dies nun Sarten oder Russen – dazu beitragen würde, dass die Nomaden schrittweise zu Sesshaftigkeit und Zivilisation übergingen.[312] Besonders für die Kasachen und die Kirgisen wurde dieser Prozess auch detailliert beschrieben: Demnach legen die Nomaden zunächst nach dem Vorbild ihrer sesshaften Nachbarn in der Umgebung ihrer Winterweiden kleine Äcker an, die von ärmeren Stammesangehörigen im Auftrag der Nomadenführer bearbeitet werden. Mit der Zeit entstehen bei diesen Äckern erste Lehmhütten, die ganzjährig bewohnt werden, bald werden die Äcker eingezäunt und Kanäle gegraben, bis sich schließlich ein richtiges Dorf entwickelt, das sich von den Siedlungen der seit jeher sesshaften Sarten praktisch nicht mehr unterscheidet.[313] Für Generalgouverneur von Kaufman ging diese Entwicklung Hand in Hand mit der Befreiung der bisher rechtlosen Unterschicht der Nomadenbevölkerung: Denn der Ackerbau diene dann nicht nur mehr der Selbstversorgung, sondern produziere Überschüsse, die am Markt verkauft würden. Auf diese Weise würden die sesshaft gewordenen Stammesangehörigen zu selbständigen Unternehmern und lösten sich aus der Macht der Stammesführer, denen sie zuvor wie Leibeigene unterworfen waren.[314] So erschien der Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit als ein natürlicher Prozess, der die Steppenbewohner fast automatisch nicht nur auf eine höhere Stufe der Zivilisation, sondern damit auch in die Freiheit führte.[315]

Auch für den russischen Staat schien der Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit Vorteile zu haben: Denn zum einen führte er dazu, dass die Nomaden ihre Flexibilität und damit ihre militärische Stärke verloren und so für das Imperium keine Bedrohung mehr darstellten,[316]

[312] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 50; fon-Kaufman: Proekt 1873, l. 29; Middendorf: Očerki, S. 333f., 340f., 349f.; Markov: Rossija, Bd. 2, S. 195; Miropiev: O položenii, S. 377.

[313] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 234.

[314] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 288-290, 334.

[315] Škapskij: Kirgizy-Krest'jane, S. 778.

[316] Venjukov: Dviženie, S. 65f.; Miropiev: O položenii, S. 378.

zum anderen ermöglichte die zunehmende Bindung der Nomaden an einen Ort, dass die Verwaltung nun besser auf sie zugreifen konnte. Solange sie sich noch frei zwischen verschiedenen Gebietseinheiten und oft auch über die Staatsgrenzen hinweg bewegten, konnten die Nomaden von der Verwaltung kaum kontrolliert werden. Erst ihre Registrierung an einem festen Ort machte sie für die staatliche Bürokratie greifbar.[317] Im Laufe der 1880er Jahre wurde jedoch zunehmend auch ein Aspekt der Sesshaftwerdung thematisiert, der allgemein als ungünstig angesehen wurde: Denn wenn dieser Prozess unter dem Einfluss der muslimischen Sarten geschah, so wurde von der Kolonialverwaltung nun immer wieder gewarnt, dann übernähmen die Kirgisen und Kasachen nicht nur deren Wirtschaftsweise, sondern auch deren religiöse Vorstellungen. Das Gewohnheitsrecht der Nomaden würde so schrittweise durch die Scharia ersetzt. Damit, so wurde befürchtet, fielen die Nomaden unausweichlich dem islamischen Fanatismus anheim, den die koloniale Elite so an der sesshaften Bevölkerung fürchtete.[318] Zwar wurde wiederholt vor dieser Gefahr gewarnt, doch konkrete Gegenmaßnahmen gegen diese Entwicklung konnten nicht vorgelegt werden. Charakteristisch für das Ohnmachtsbewusstsein des kolonialen Staates in dieser Hinsicht war eine Empfehlung von Senator K.K. Palen aus dem Jahr 1910. Er forderte darin, dass sich der Staat bemühen müsse, die Nomaden möglichst lange bei ihrem Gewohnheitsrecht zu halten, damit sie nicht die Scharia übernehmen. Der Anspruch, dass die Nomaden eines Tages die russischen Gesetzesnormen übernehmen würden, war für Palen kaum mehr als eine vage Hoffnung für die ferne Zukunft.[319]

Während nur wenige konkrete Vorschläge dazu gemacht wurden, wie der Staat den Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit steuern könnte, waren sich offenbar fast alle Beobachter darüber einig, wie die Zivilisierung der Nomaden *nicht* ablaufen dürfe: Die Stärkung des Islam in der Steppe, die im 18. Jahrhundert unter Katharina II. propagiert worden war, stieß in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts geschlossen auf Ablehnung. Kaufman gab eine verbreitete Ansicht wieder, als er es 1871 als Fehler bezeichnete, dass das Zarenreich seine Zivilisierungsmission einst mit Hilfe der Tataren und des Islam erfüllen wollte. Denn die Islamisierung der Kasachen habe nicht wie erhofft zu ihrer Annäherung an Russland beigetragen, sondern ganz im Gegenteil zu ihrer Entfremdung vom Zarenreich, so dass sich der Staat auf diese Weise selbst Feinde geschaffen habe.[320] Dieser Diagnose stimmten zahlreiche Beobachter zu.[321] Hingegen blieben Vorschläge, wie die Zivilisierung der Nomaden konkret gefördert werden könnte, oft sehr unkonkret. Ostroumov propagierte als Mittel zur

[317] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 22; Rossija - Srednjaja Azija, S. 159.

[318] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 142; Ob''jasnitel'naja zapiska 1881: S. 9f.; Duchovskoj: Islam, l. 112ob (S. 12).

[319] Palen: Vsepoddannejšaja zapiska, [Bd. 1], S. 16.

[320] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 25.

[321] Siehe unter anderem Grigor'ev: Russkaja politika; Venjukov: Dviženie, S. 75; Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 349; Miropiev: O položenii, S. 375f., 491f.; Duchovskoj: Islam, l. 110 (S. 7).

Sesshaftmachung der Nomaden ihre Bekehrung zum russisch-orthodoxen Glauben, doch er verzichtete darauf, den Zusammenhang von Sesshaftigkeit und Christentum näher zu erläutern.[322] Lediglich der Geograph A.F. Middendorf hatte einen etwas praktischeren Zugang, als er 1882 forderte, der Staat müsse im Ferganatal die Umwandlung von Weideland in Ackerland fördern, indem er das Kanalnetz systematisch erweitere, Weideflächen aufkaufe und den Nomaden, die sesshaft werden wollten, Unterstützungen zukommen ließe. Doch auch diese Vorschläge bezogen sich in erster Linie auf Sarten, die sich auf ehemaligem Nomadenland niederlassen wollten, während die Kirgisen, die zur Sesshaftigkeit übergingen, nur am Rande behandelt wurden.[323]

Obwohl sich alle Beobachter darin einig waren, dass der Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit unumgänglich war und in vielen Gebieten bereits begonnen hatte, wurde die gesetzliche Regelung dieses Prozesses auf die lange Bank geschoben. In einigen Gebieten wie in der Umgebung von Taškent machten die Kirgisen und Kasachen um 1905 bereits 80 Prozent der sesshaften einheimischen Bevölkerung aus – doch die Verwaltung zählte sie weiterhin als Nomaden. Wie schwierig es für Kasachen und Kirgisen war, sich offiziell als sesshafte Bauern registrieren zu lassen, zeigt das Beispiel des Dorfes Taš-Tjube, das von einer Gruppe von etwa 150 Kirgisen in der Umgebung von Pišpek (heute Biškek, Kirgistan) gegründet worden war.[324] Die Bewohner Taš-Tjubes beantragten im Jahr 1900, offiziell in den Bauern-Stand aufgenommen zu werden. Ihr Dorf, das teilweise aus „Häusern russischen Typs“, teilweise aber auch aus traditionellen Jurten bestand, galt als Mustersiedlung für sesshaft gewordene Nomaden.[325] Die Lokalverwaltung betrachtete das Experiment mit Wohlwollen: Sie sprach den sesshaft gewordenen Kirgisen Ackerland zur Nutzung zu und entließ sie aus der Pflicht der Nomadensteuer – allerdings nur vorbehaltlich der Zustimmung des Generalgouverneurs. Dieser wiederum ließ sich mit seiner Entscheidung mehr als drei Jahre lang Zeit und urteilte schließlich, dass die Kirgisen das Land nur unter der Bedingung nutzen durften, dass sie ihre nomadisierenden Stammesgenossen nicht einschränkten. Den Wechsel in den Bauern-Stand (und damit die Befreiung von der Nomadensteuer) untersagte er jedoch ganz – schließlich seien die Modalitäten eines solchen Wechsels gesetzlich noch nicht geregelt.[326] Die Dorfbewohner gaben jedoch nicht auf und forderten weiterhin ihre Anerkennung als Bauern. Obwohl Senator Palen auf seiner Revision im Jahr 1909 feststellte, dass der Ackerbau nur einen kleinen Anteil an der dörflichen Wirtschaft ausmachte und die Viehzucht weiterhin dominierte, entschied der Ministerrat in St. Petersburg schließlich im

[322] Ostroumov: Sposobny, S. 15.

[323] Middendorf: Očerki, S. 348-350.

[324] Zur Siedlung Taš-Tjube siehe Škapskij: Kirgizy-Krest'jane.

[325] Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. 328.

[326] Škapskij: Kirgizy-Krest'jane, S. 768.

selben Jahr zugunsten der Dorfbewohner: Sie seien für die nomadische Bevölkerung ihrer Umgebung ein konstruktives Beispiel und verdienten daher die Unterstützung des Staates.[327] Eine generelle Regelung der Frage, wie der Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit gestaltet werden sollte, blieb jedoch weiterhin aus. Die überwältigende Mehrheit der sesshaften Kirgisen und Kasachen galt offiziell auch dann weiter als Nomaden, wenn sie bereits überwiegend Ackerbau betrieben.

Prinzipiell herrschte jedoch Konsens darüber, dass die Sesshaftigkeit dem Nomadentum überlegen war und die Nomaden daher langfristig zum Ackerbau übergehen müssten. Eines der Argumente, das in diesem Zusammenhang immer wieder vorgebracht wurde, besagte, dass die Landressourcen von Ackerbauern effektiver genützt würden als von umherwandernden Viehzüchtern und die Ackerbauern daher einen vorrangigen Anspruch auf den Boden hatten. In der kolonialen Expansion Europas war dies bereits ein bekannter Topos.[328] Die Grundlage dieser Argumentation bildeten Überlegungen des Philosophen John Locke, der 1689 erklärt hatte, dass jedermann das Recht habe, Land in Besitz zu nehmen und zu bearbeiten, wenn es von der einheimischen Bevölkerung nicht verwendet würde.[329] Darauf aufbauend argumentierte der Rechtsphilosoph Emer de Vattel im Jahr 1758, dass der Besitz von Land zu dessen möglichst effektiver Nutzung verpflichte: „Völker, die nur von der Jagd und ihren Herden leben wollen, weil sie arbeitsscheu sind“, verbrauchten viel mehr Raum, als sie „bei einer ehrlichen Arbeit“ nötig hätten, erklärte er; daher dürften sie sich nicht beklagen, wenn „fleißigere“ Völker einen Teil ihres Landes besetzten, wie dies etwa in Nordamerika der Fall sei.[330] In dieser Sichtweise waren die Landansprüche einheimischer Nomadenvölker weitgehend vernachlässigbar. Wenn es zu Konkurrenz um fruchtbares Land kam, hatten die Sesshaften Vorrang.

In Turkestan wurde dieses Argument erstmals Anfang der 1880er Jahre von Middendorf vorgebracht. Er forderte, dass der Staat bei Landkonflikten zwischen sesshaften Sarten und nomadisierenden Kirgisen dem Landhunger der Sarten Vorrang einräumen sollte: Wo Landknappheit herrsche, sei die Verdrängung der Nomaden durch die Sesshaften „die natürlichste Lösung“ des Problems, da die Sesshaften das Land bis zu hundert Mal besser nützten als die Nomaden. Auch wenn es für den Philanthropen vielleicht nicht schön anzusehen sei, dass „die einfältigen Söhne der Natur“ übervorteilt würden, so sei dies doch

[327] Brower: Turkestan, S. 146.

[328] Bowden: Empire, S. 142f.

[329] John Locke: Two Treaties of Government. 1689, Book 2, Sect. 37. Siehe dazu Barbara Arneil: Trade, Plantations, and Property: John Locke and the Economic Defense of Colonialism. In: Journal of the History of Ideas 55 (1994) Nr. 4, S. 591-609.

[330] Emeric de Vattel: Le Droit de gens ou principe de la loi naturelle, appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains. Tübingen 1959, S. 71.

der natürliche Lauf der Dinge, und der Staat müsse lediglich darauf achten, dass dabei keine Gesetze gebrochen würden.[331] Dass den Nomaden durch den Verlust ihrer Weideflächen ihre Lebensgrundlage entzogen wurde, war für Middendorf kein Problem. Im Gegenteil: Diese Entwicklung könne dazu beitragen, dass die Nomaden „das unerbittliche Gesetz des natürlichen Fortschrittes“ lernten und zur Sesshaftigkeit übergingen. Denn schließlich könne „nur der Druck der Not“ die Nomaden dazu bringen, ihr Wanderleben aufzugeben.[332]

Das Argument, dass die Nomaden im Namen des Fortschrittes von ihren Weideflächen verdrängt werden dürften, auch wenn auf diese Weise ein funktionierendes Wirtschaftssystem zerstört und die Nomaden der Verarmung und dem Hunger preisgegeben würden, wurde um die Wende zum 20. Jahrhundert wieder aufgegriffen.[333] Nun waren es aber weniger die Sarten, mit denen die Nomaden um fruchtbares Land konkurrierten, sondern vor allem bäuerliche Siedler aus den europäischen Gebieten des Zarenreichs. Denn seit der Errichtung der Eisenbahn kamen immer mehr ostslawische Bauernfamilien in die Steppen- und Bergregionen Turkestans und hofften, dort fruchtbares Land zu finden. Die Siedlungsbewegung und der Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit wurden nun als direkt miteinander zusammenhängende Prozesse betrachtet: Die Beschränkung der Weideflächen zugunsten der Siedler sollte die Nomaden dazu bringen, zum Ackerbau überzugehen, wodurch wiederum neue Flächen für die Besiedelung mit Europäern frei würden. Der Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit rückte damit ins Zentrum der Aufmerksamkeit, allerdings ausschließlich aus dem Blickwinkel der Landressourcen, die dadurch für die Besiedelung durch Ostslawen frei werden sollten.[334] Charakteristisch für diese Sichtweise ist ein Bericht, den Generalgouverneur Samsonov 1909 an den Zaren schrieb. Die Interessen der Nomaden, erklärte Samsonov darin unbekümmert, müssten angesichts der verstärkten Ansiedelung russischer Bauern eben etwas zurückstecken. Die Nomaden würden schon verstehen, dass sie ihre Gebiete nun mit den Siedlern teilen müssten, sie würden daher sicher bald von selbst zu einer zivilisierteren Lebensweise übergehen.[335] Die Zivilisierung der Nomaden war für Samsonov also kein Selbstzweck mehr, sondern lediglich ein Mittel, um möglichst viel Land für die Ansiedelung ostslawischer Bauern frei zu machen.

[331] Middendorf: Očerki, S. 342, 345.

[332] Ebd., S. 332, 350.

[333] Miropiev: O položenii, S. 375.

[334] G.F. Čirkin: Položenie pereselenčeskogo dela v Semireč'e: Zapiska komandirovannogo v Semirečenskuju oblast' letom 1908 g. revizora zemleustrojstva. [Sankt Peterburg 1908], S. 29-32; Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. 328.

[335] Samsonov: Vsepoddannejšij doklad, ll. 65ob/66.

In dieser Frage stimmte Samsonov auch mit dem russischen Ministerpräsidenten Pëtr A. Stolypin überein, mit dessen Namen die Massenmigration ostslawischer Bauern in die asiatischen Gebiete des Zarenreichs am engsten verbunden ist. Gemeinsam mit Aleksandr V. Krivošein, der von 1908 bis 1915 die Verantwortung für die Landwirtschaft des Zarenreichs innehatte, veröffentlichte Stolypin 1911 eine Denkschrift über die Besiedlungsmöglichkeiten des asiatischen Russlands. Darin sprachen sich die beiden Staatsmänner dafür aus, große Teile der Steppe den Nomaden zu entziehen und für die russische Besiedelung zu öffnen. Wenn der Landmangel die Nomaden dann dazu zwinge, zur Sesshaftigkeit überzugehen, so sei dies nur zu begrüßen, da dies dazu führe, dass die Produktivkräfte der Region bestmöglich ausgenützt würden.[336] Die Kasachen kämen auch mit deutlich weniger Land zurecht, sie müssten sich dann eben daran gewöhnen, es effizienter zu bewirtschaften, erklärten die beiden Autoren. Dabei stilisierten auch Stolypin und Krivošein die Verdrängung der Nomaden zu einer Art Naturgesetz des Fortschrittes: „Dies ist der natürliche Gang der Dinge. Die Kirgisen können nicht ewig Nomaden bleiben, wenn sie überhaupt für die Kultur geeignet sind." Die Ansiedelung russischer Bauern und die damit verbundene Beschränkung des Weidelandes der Nomaden sei bisher die einzige wirksame Methode, die Nomaden zur Sesshaftigkeit zu bewegen. Daher – so die Schlussfolgerung Stolypins und Krivošeins – erfolge „der breite Zustrom russischer Siedler in die Steppe" zum Vorteil aller Seiten: Nicht nur die Siedler und der russische Staatsgedanke profitierten davon, sondern auch die Kasachen und die Steppe selbst.[337] Die Argumentation Stolypins und Krivošeins folgte einer zynischen Logik: Wenn die Nomaden von ihren Weidegebieten verdrängt und dem Hunger preisgegeben würden, so geschehe das immer noch in ihrem eigenen Interesse, schließlich würden sie so zur Sesshaftigkeit und damit zu einem zivilisierteren Leben gebracht. Im Namen der Zivilisation konnte selbst die gezielte Verelendung der Kasachen noch als selbstlose Wohltat verkauft werden.

Der Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit wurde zwar als zivilisatorischer Fortschritt dargestellt, tatsächlich waren zivilisatorische Überlegungen jedoch keineswegs die Priorität des imperialen Zentrums. Für die Siedlungsbehörde war entscheidend, dass möglichst große Landstriche für die Besiedelung freigegeben werden konnten, und sie war bei der Wahl der Mittel dafür nicht zimperlich. Immer wieder deklarierte sie auch Gebiete, auf denen sich Kasachen und Kirgisen bereits fest niedergelassen hatten, zu „überschüssigem Weideland", das Siedlern zur Verfügung gestellt werden konnte. Offenbar ging es in erster Linie darum, Raum für möglichst viele ostslawische Siedler zu schaffen, und weniger darum, die Nomaden zur Sesshaftigkeit zu bewegen. Einer der schärfsten Kritiker dieser Praxis war O.A. Škapskij, der selbst ab 1904 in der Umsiedlungsbehörde für Landzuteilungen in Semireč'e zuständig

[336] P.A. Stolypin und A.V. Krivošein: Poezdka v Sibir' i Povolž'e. Sankt Peterburg 1911, S. 91.

[337] Ebd., S. 88f., 129.

gewesen war. Škapskij hatte sich in dieser Position für die Landansprüche der Nomaden eingesetzt, doch bereits nach zwei Jahren war er abgelöst und durch einen Beamten ersetzt worden, der den Siedlern aus Russland Vorrang einräumte.[338] Zehn Jahre später beklagte Škapskij in einer Bilanz der russischen Herrschaft in Turkestan bitter, dass es in der russischen Siedlungspolitik zu „äußerst unerwünschten" Vorgängen gekommen sei, und dass für die Errichtung von russischen Dörfern immer wieder Gebiete herangezogen worden seien, in denen zuvor Kirgisen Ackerbau betrieben hätten. Selbst wenn die Kirgisen ihre Äcker künstlich bewässert hatten, sei das Land von der Umsiedlungsbehörde häufig als „überzähliges Weideland" klassifiziert und russischen Siedlern zugesprochen worden. Škapskij war ein entschiedener Gegner dieser Praxis, die für ihn wirtschaftlich kontraproduktiv und politisch gefährlich war, da sie die einheimische Bevölkerung von der russischen Regierung entfremde.[339] Diese Kritik eines Beamten zeigt anschaulich, dass in Turkestan auch innerhalb der staatlichen Strukturen keine Einigkeit über die Richtung bestand, in die sich die Provinz entwickeln sollte. Möglicherweise war dies auch einer der Gründe dafür war, dass die Bewohner von Taš-Tjube so lange auf eine Klärung ihres Status warten mussten. Denn während sich viele Vertreter der Lokalverwaltung in Taškent und den Gebietshauptstädten gegen einen zu schnellen Zustrom an Siedlern aussprachen, drängte vor allem die in St. Petersburg ansässige Umsiedelungsbehörde darauf, möglichst viel Land für die ostslawische Besiedelung zu öffnen. Daher war es eine Frage von großer politischer Brisanz, ob ein Stück bebaubares Land nun ehemaligen Nomaden zugesprochen oder für die Besiedelung mit Europäern freigegeben wurde.

Je deutlicher wurde, dass die Siedlungspolitik kaum Rücksicht auf die Bedürfnisse der Nomaden nahm, desto lauter wurde auch die Kritik an diesem Vorgehen. Middendorf kritisierte bereits 1882 die Praxis, dass russischen Siedlern Ländereien zugesprochen wurden, die offiziell als unbewohnt galten, tatsächlich aber von Nomaden genutzt wurden und für deren Wirtschaft notwendig waren.[340] In den folgenden Jahrzehnten nahm diese Erscheinung immer größere Ausmaße an. Nalivkin stellte in seiner 1905 niedergeschriebenen Studie über die einheimische Bevölkerung Turkestans fest, dass das erhebliche Bevölkerungswachstum in der Region – das auch durch den Zustrom von russischen Siedlern bedingt war – dazu beigetragen habe, dass sich die Weideflächen der Nomaden deutlich verringerten. Da zur Beweidung nun auf Flächen ausgewichen wurde, die früher dazu gedient

[338] Brower: Turkestan, S. 136-138.

[339] Škapskij: Prošloe, S. 142f. Auch Kuropatkin – selbst ein überzeugter russischer Nationalist – kritisierte die Praxis, dass von Kirgisen bewirtschaftetes Ackerland ostslawischen Siedlern übergeben wurde. Siehe Kuropatkin: Iz dnevnika 1916, S. 55.

[340] Middendorf: Očerki, S. 343.

hätten, Getreidevorräte anzulegen, fehlte nun im Winter das Futter, so dass die Viehzüchter erheblich verarmten.[341]

Viel schärfer wurde die Verdrängung der Nomaden von einheimischen Akteuren selbst kritisiert. Muchamedžan Tynyšpaev,[342] ein junger Kasache, der in St. Petersburg Eisenbahnbau studierte, beklagte die Rücksichtslosigkeit der Kolonialverwaltung besonders laut. Bei einer Versammlung, die im Revolutionsjahr 1905 von Vertretern der kasachischen Nationalbewegung abgehalten wurde, geißelte er die Tatsache, dass den Kasachen immer neue Landstücke abgenommen würden. Ihnen würden nur mehr „nackte Steppen und Wüsten" überlassen, in denen nicht einmal wilde Tiere überleben könnten. Die Weidegebiete seien stark eingeschränkt worden, die Wälder und Winterweiden seien den Kasachen entzogen worden, und es gebe keine Möglichkeit mehr, Getreidevorräte anzulegen. Die Viehwirtschaft befinde sich im Zusammenbruch, und auch der Ackerbau sei für die Kasachen kaum mehr möglich:

> „Daher ist verständlich, warum das kasachische Volk jetzt so schnell in die allgemeine Verarmung abrutscht und bald gezwungen sein wird, die Geschichte seiner ebenso unglücklichen Nachbarn, der Baschkiren, zu wiederholen – eine Geschichte allgegenwärtiger Hungersnöte und des Aussterbens."[343]

Auch der krimtatarische Reformer Ismail Gasprinskij warnte vor dem Aussterben der Kasachen. Unter der Überschrift „Der Untergang eines ganzen Volkes" veröffentlichte er 1908 in seiner Zeitung eine bittere Anklage gegen die imperiale Verwaltung Zentralasiens, in der er der Verelendung der Nomaden die Zivilisierungsrhetorik gegenüberstellte, auf die die Vertreter des Imperiums immer noch zurückgriffen: Das Zarenreich habe so viele europäische Siedler in die Steppe gebracht, dass den „harmlosen und guten" Kasachen nun „nicht die Kultur, nicht die Aufklärung, nicht einmal die Russifizierung" bevorstehe, sondern „das tragische Aussterben". Schon bisher habe Russland seine kulturellen, wirtschaftlichen und aufklärerischen Aufgaben äußerst schlecht erfüllt, doch nun werde ausgerechnet in der

[341] Nalivkin: Tuzemcy, S. 88.

[342] Muchamedžan Tynyšpaev, 1879 oder 1880 geboren, stammte aus der Familie eines kasachischen Viehzüchters. Ein Stipendium der Militärverwaltung Semireč'es ermöglichte es ihm, im Jahr 1900 als erster „Fremdstämmiger" ein Studium am prestigeträchtigen Institut für Eisenbahnbau in St. Petersburg aufzunehmen. Im Zuge der Revolution von 1905 trat er erstmals als Vertreter der Kasachen an die Öffentlichkeit. 1907 wurde er Abgeordneter der 2. Duma und trat der Muslimischen Fraktion bei. Nach der Februarrevolution fungierte er gemeinsam mit O.A. Škapskij als Vertreter der Provisorischen Regierung in Semireč'e. Von der autonomistisch ausgerichteten, antisowjetischen „Kokander Autonomie" wurde er zum Premierminister bestellt. Als Mitglied der kasachischen Autonomiebewegung Alaš-Orda wechselte er 1919 auf die Seite der Sowjetmacht, ohne danach wieder prominente politische Funktionen zu besetzen. 1930 wurde er erstmals verhaftet und vermutlich 1937 erschossen. Siehe A.S. Takenov und B. Bajgaliev: Inžiner i istorik: O M. Tynyšpaeve. In: A. Omarov (Hg.): M. Tynyšpaev: Istorija kazachskogo naroda. Alma Ata 1993, S. 3-14; Vasil'kov und Sorokina (Hgg.): Ljudi, S. 379f.; A.V. Panfilov: Tynyšpaev Muchamedžan. In: P.V. Volobuev (Hg.): Političeskie dejateli Rossii 1917: Biografičeskij slovar'. Moskva 1993, S. 324f.

[343] Tynyšpaev: Kirgizy.

Blüte der russischen Kultur ein ganzes Volk dem Aussterben preisgegeben. Für Gasprinskij lag die einzige Lösung jedoch ebenfalls darin, „dringende, eilige und von Herzen durchgeführte Maßnahmen zur baldigsten Sesshaftwerdung der Kasachen zu treffen." Der Staat müsse den Kasachen Land überlassen und ihnen Mittel für Hausbau, Saatgut, Ausbildung, Werkzeuge und Schulen zur Verfügung stellen sowie Moscheen einrichten, um „die Vorteile des zivilisierten Lebens" im Bewusstsein des Volks zu verankern.[344] Gasprinskijs Rezepte schienen aus dem 18. Jahrhundert zu stammen. Unter Katharina II. waren die von Gasprinskij geforderten Maßnahmen unter den Kasachen der Kleinen und der Mittleren Horde zum Teil bereits angewendet worden. Doch zu Beginn des 20. Jahrhunderts hatten sie keine Chance mehr auf Durchsetzung.

Gasprinskijs und Tynyšpaevs Befürchtung, dass den Kasachen das baldige Aussterben drohe, war weit übertrieben und erscheint zunächst völlig unbegründet. Offiziellen Angaben zufolge hatte sich die Bevölkerungsanzahl der Kasachen und Kirgisen zwischen 1897 und 1911 sogar deutlich vergrößert und war von 4 Millionen auf fast 4,7 Millionen angestiegen.[345] Doch obwohl die Kasachen faktisch offenbar weit davon entfernt waren, auszusterben, waren diese Warnungen nicht völlig aus der Luft gegriffen. Denn im russischen Diskurs wurde immer wieder angedeutet, dass die Kasachen langfristig zum Aussterben verurteilt sein könnten.[346] Dabei ist über die Jahrzehnte eine Eskalation zu beobachten, die die Grenzen des im Diskurs Sagbaren immer neu austestete und auf diese Weise immer weiter nach außen verschob. Ein mögliches Aussterben der Kasachen wurde zunächst überwiegend unter Bezugnahme auf das Schicksal der indigenen Bevölkerung europäischer Kolonien erwähnt – oft auch in ausdrücklicher Abgrenzung von der Praxis der europäischen Kolonialmächte. So argumentierte argumentierte der Orientalist V.V. Grigor'ev 1867 in einem programmatischen Artikel zur russischen Politik in Zentralasien, dass die Europäer die indigenen Völker häufig ausgerottet hätten, mit denen sie in Kontakt gekommen seien. Die Russen hingegen bedrängten die Ureinwohner Sibiriens überhaupt nicht: Lediglich ein einziges sibirisches Volk sei bisher ausgerottet worden.[347] Doch auch wenn Grigor'ev die Vernichtung der Einheimischen vordergründig ablehnte, so betrachtete er dies als Option. Er sah es bereits als Beleg für die russische Großherzigkeit an, dass indigene Völker im Zarenreich nur ausnahmsweise ausgerottet würden. Auch Middendorf distanzierte sich 1881 wortreich von deutschen Forschern, die er sarkastisch als „edle Eiferer der menschlichen Zivilisation" bezeichnete. Diese hielten die mongolischen Völker „für eine niedrigere Menschenrasse, die

[344] Gasprinskij: Gibel'.

[345] Aziatskaja Rossija: Izdanie Pereselenčeskogo Upravlenija Glavnogo Upravlenija Zemleustrojstva i Zemledelija, Bd. 1. Sankt Peterburg 1914, S. 82.

[346] Siehe auch Geraci: Impulses.

[347] Grigor'ev: O russkich interesach, Nr. 23. Ähnlich auch Miropiev: O položenii, S. 489.

von der Vorsehung dazu bestimmt ist, vom Angesicht der Erde zu verschwinden." Diesem Befund widersprach Middendorf energisch: „Die alte Masse ist ein brauchbares Element, aber man muss natürlich erneuernde Hefe zugeben."[348] Offenbar sah Middendorf bereits eine realistische Gefahr, dass die russische Politik die zentralasiatischen Nomaden dem Aussterben ausliefern könnte. Er warnte davor, sie mit Gewalt sesshaft machen zu wollen, denn das würde ihren Tod bedeuten: „Auf diese Weise sind die urzeitlichen, von der Natur reich beschenkten Stämme überall untergegangen, ausgestorben, vom Angesicht der Erde verschwunden. In Amerika, in Asien, in Sibirien – überall ein und dasselbe…"[349] Auch wenn sich Middendorf von dieser Praxis distanzierte, so betrachtete er das Aussterben der Nomaden offenbar bereits als realistische Möglichkeit, vor der gewarnt werden musste. Noch einen Schritt weiter ging Ostroumov in einer 1896 erschienenen Broschüre. Darin äußerte er die Überzeugung, dass die zentralasiatischen Nomaden zum Aussterben verurteilt seien, sofern sie nicht zum christlichen Glauben und damit zu einer zivilisierten Lebensweise bekehrt würden.[350] Diese drei Aussagen belegen, dass das Aussterben der Kasachen im Laufe von wenigen Jahrzehnten als eine immer realistischere Möglichkeit behandelt wurde. Grigor'ev hatte noch erklärt, dass dies im Zarenreich praktisch nicht vorkomme, Middendorf hingegen warnte schon vor dieser Möglichkeit, und Ostroumov stellte dies als mehr oder weniger natürlichen Weg dar, der aber verhindert werden müsse. So dauerte es nicht mehr lange, bis in dieser rhetorischen Eskalationsspirale auch der nächste Schritt getan wurde und das Aussterben der Kasachen explizit gefordert wurde: 1907 forderte der nationalistische Duma-Abgeordnete Nikolaj E. Markov – der Sohn des Reiseschriftstellers E.L. Markov – schließlich ganz offen, dass die Russen mit den Kasachen ebenso verfahren sollten, wie die Amerikaner mit den „Rothäutigen".[351] Insgesamt scheint die Ansicht, dass die Kasachen früher oder später aussterben müssten, in den letzten Jahren des Zarenreichs weite Verbreitung gewonnen zu haben. Im Dezember 1916 notierte Generalgouverneur Kuropatkin in seinem Tagebuch:

> „In den letzten vierzig Jahren haben wir sozusagen schweigend darin übereingestimmt, dieses sympathische, gutherzige, naive, aber aus unserer Schuld auch immer noch wilde Volk vom Angesicht der Erde zu tilgen. Wir haben ihm hinterher gewinkt und waren überzeugt, dass seine Rolle beendet ist."[352]

[348] Middendorf: Očerki, S. 332.

[349] Ebd., S. 345.

[350] Ostroumov: Sposobny, S. 1.

[351] zitiert nach Happel: Lebenswelten, S. 96.

[352] Kuropatkin: Iz dnevnika 1916, S. 60.

Diese Verschiebung der Grenzen des Diskurses geschah parallel zur realen Marginalisierung der Nomaden Zentralasiens, denen die Lebensgrundlage immer mehr entzogen wurde. Diskurs und gesellschaftliche Wirklichkeit beeinflussten und bedingten sich gegenseitig.[353]

Die Siedlungspolitik des späten Zarenreichs maß den Interessen der zentralasiatischen Nomaden keine große Bedeutung zu. Die Kasachen und Kirgisen galten als vernachlässigbare Größe, deren Aussterben zumindest von den Vertretern des äußerst rechten Flügels der Politik billigend in Kauf genommen wurde. Die meisten Vertreter der Siedlungsbewegung begrüßten den notgedrungenen Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit zumindest heuchlerisch als Zivilisationsfortschritt, doch wer das Aussterben der Nomaden in Kauf nahm, hatte sich von der Zivilisierungslogik bereits vollständig verabschiedet. Diese Akteure forderten nicht mehr, die Bewohner der Steppe zum zivilisatorischen Niveau des Zarenreichs anzuheben, sondern wollten sie ganz durch eine ostslawische Bevölkerung ersetzen. Auch Škapskij beklagte in seinem 1915 erschienen Artikel, dass die Vertreter der Siedlungsbewegung aus der Agrarpolitik ein Instrument der Russifizierung gemacht hätten.[354] Die Russifizierung Turkestans, die mit der militärischen Unterwerfung der Region begonnen hatte, sollte für die Vertreter der extremen Rechten mit der Verdrängung der einheimischen Bevölkerung abgeschlossen werden. Der Weg zur Zivilisierung Turkestans war in dieser Sicht nicht mehr die Zivilisierung seiner Bewohner, sondern der vollständige Austausch der Bevölkerung.

5.7 Diskussionen über mögliche Zivilisationsträger

In der Petersburger Wochenzeitschrift *Vostočnoe Obozrenie* erschien im August 1882 ein sarkastischer Kommentar zur Verwaltung des Generalgouvernements Turkestan. Darin wurde die Frage gestellt, wer denn eigentlich die „Pioniere des russischen Geistes“ seien, die in Turkestan „die grundlegenden Prinzipien der Zivilisation“ verbreiten sollten – immerhin sei Zentralasien im Namen der Zivilisation unterworfen worden. Für diese wichtige Aufgabe benötige es gebildete und moralisch einwandfreie Individuen, doch in Turkestan treffe man lediglich halbgebildete Truppenoffiziere und überhaupt nicht gebildete Beamten der untersten Dienstklasse an.[355] Damit traf der anonyme Kommentator einen wunden Punkt des russischen Zivilisierungsprojekts: Während Politiker und Publizisten regelmäßig die Fähigkeit des russischen Volkes lobten, zivilisierend auf seine asiatischen Nachbarn einzuwirken, kamen detailliertere Analysen der russischen Herrschaft in Zentralasien regelmäßig zu dem Schluss, dass das Zarenreich über kein geeignetes Personal zur Durchführung seiner Zivilisierungsmission verfügte. Selbst ein so engagierter Vertreter des

[353] Siehe dazu Kapitel 1.3 der vorliegenden Arbeit: *Methode und Quellen.*

[354] Škapskij: Prošloe, S. 142.

[355] Korrespondencii: Iz Turkestanskogo kraja.

Zivilisierungsprojekts wie Ostroumov kam nach über dreißig Jahren Dienst in Turkestan zu einer ernüchternden Erkenntnis: „Die überwältigende Mehrheit von uns sind schlechte Kulturträger [*kul'turtregery*]".[356] Auch wenn Ostroumov dieses Urteil in erster Linie auf seine Kollegen in der Beamtenschaft bezog, war seine Meinung von der gesamten eingewanderten ostslawischen Bevölkerung in Turkestan nicht viel besser, wie sein Tagebuch zeigt.[357] Im Endeffekt schien keiner der Repräsentanten des Zarenreichs in Turkestan wirklich für die zivilisatorische Tätigkeit geeignet zu sein.

5.7.1 Beamte

Vor allem in den ersten Jahren nach der Eroberung Turkestans ließen sich nur sehr wenige Einwanderer aus dem Zarenreich in Turkestan nieder, ein Großteil davon waren militärische und zivile Beamte, die in der neu geschaffenen Kolonialverwaltung tätig waren.[358] Diese Vertreter des Staates waren quasi von Berufs wegen dazu verpflichtet, als Repräsentanten der russischen Kultur in Zentralasien zu fungieren, und viele von ihnen nahmen diese Aufgabe auch sehr ernst. N.P. Ostroumov, N.A. Maev, V.P. Nalivkin, O.A. Škapskij und zahlreiche andere Angehörige der Kolonialverwaltung waren davon überzeugt, dass sie als Vertreter der russischen Kultur dazu berufen seien, den vermeintlich rückständigen Einheimischen die Segnungen der europäischen Zivilisation nahebringen zu müssen. A.I. Termen, der selbst mehrere Jahre in der Turkestaner Verwaltung gedient hatte, beschrieb in seinen 1914 erschienen Erinnerungen die Aufgabe eines Beamten so:

> „Der Beamte [*administrator*] ist der Vertreter der Regierung, und als solcher muss er die ihm anvertraute Bevölkerung auf den Weg des Fortschrittes führen; daher ist der Beamte auch ein Erzieher in der erhabensten Bedeutung dieses Wortes [...]. [Er ist] der Vertreter der Wissenschaft und der höheren Kultur gegenüber den Einheimischen."[359]

Doch offenbar teilten nicht alle Beamten diesen Idealismus. Denn sowohl innerhalb der Beamtenschaft als auch von externen Beobachtern wurde immer wieder die Klage laut, dass vielen Beamten der Wille zu zivilisatorischer Tätigkeit fehle. Ostroumov beklagte im Juni 1898 in seinem Tagebuch, dass seine Kollegen den nötigen Enthusiasmus für „die Sache" vermissen ließen:

> „Man muss dazu sagen, dass es die Taškenter Beamten [...] lieben zu plaudern, dabei aber auf die Sache wie auf eine nüchterne Kanzleiarbeit blicken. Wenn der Akt geschrieben ist, ist die Sache erledigt. Und was aus dem Schriftwechsel hervorgeht, kümmert sie nicht. Hauptsache, die

[356] Ostroumov: Kolebanija, S. 159.

[357] Svetlana Asanova: Nikolaj Ostroumov: "navstreču" k Azii. In: Ju.S. Flygin (Hg.): Vostokovedčeskie čtenija pamjati N.P. Ostroumova: Sbornik materialov. Taškent 2008, S. 57-62.

[358] Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 413f.

[359] Termen: Vospominanija, S. 1f.

> Vorgesetzten sind zufrieden. […] Aber dass wir, die russischen Eroberer Turkestans, verpflichtet sind, als Kulturträger zu agieren – daran denkt kaum einmal jemand."[360]

Während die milderen Kritiker den Beamten der Kolonialverwaltung nur vorwarfen, einen zu bürokratischen Zugang zu ihrer Arbeit zu haben, warfen ihnen andere Kommentatoren auch charakterliche Schwächen vor. Die meisten Beamten seien nur an ihrer Karriere interessiert, um „möglichst lange an der Futterkrippe bleiben zu können"[361], hieß es immer wieder, und kritische Geister wie Venjukov sprachen gar offen von Korruption, administrativer Willkür und Machtmissbrauch.[362]

Auch Generalgouverneur von Kaufman musste feststellen, dass die Angehörigen seiner Verwaltung nicht immer als zivilisatorisches Vorbild taugten. Dies zeigt eine Anweisung, die er drei Jahre nach seinem Amtsantritt ausgab. Darin erklärte Kaufman, dass „einige Personen der […] Verwaltung in ihrem privaten und öffentlichen Leben nicht immer in der Lage sind, sich auf derjenigen Höhe zu halten, auf der jeder russische Beamte in Zentralasien stehen muss." Als Angehöriger der Verwaltung Turkestans habe man ein Vorbild für die einheimische Bevölkerung zu sein und sei daher zu einem in jeder Hinsicht tadellosen Lebenswandel verpflichtet, erklärte der Generalgouverneur. Kaufman ließ sich daher eine ausführliche Charakterisierung der Qualitäten jedes einzelnen Mitarbeiters der Kolonialverwaltung ausstellen, um so das „wohlanständige Verhalten" seiner Untergebenen sicherzustellen.[363] Doch offenbar reichte diese Maßnahme nicht aus, um aus allen Kolonialbeamten „ein Vorbild für die Einheimischen" zu machen. So hieß es in einer 1912 erschienen Stadtgeschichte von Taškent, dass zu Kaufmans Zeiten „allerlei Gesindel" in die Verwaltung Turkestans eingetreten sei, das im europäischen Russland keine passende Tätigkeit für sich gefunden habe.[364] Ein wenig schmeichelhaftes Bild der Verwaltung Turkestans unter Kaufman zeichnete auch ein Bericht des amerikanischen Diplomaten Eugene Schuyler, der im Jahr 1873 Zentralasien bereist hatte:

> „Die Beamten haben wenig Zuflucht außer Glückspiel und Trinken, und in vielen Fällen wurden junge Männer vollkommen ruiniert, einige mussten sogar des Landes verwiesen werden – und man muss wirklich schlecht sein, um aus Taškent weggeschickt zu werden – und andere sind gestorben oder haben Selbstmord begangen."[365]

---

[360] N.P. Ostroumov: Dnevnik. Veröffentlicht unter: Svetlana Asanova (Hg.): Priem naslednika chivinskogo chana v dome general-gubernatora vyzval putanicu iz-za lent pri ordenach: Šestoj Turkestanskij general-gubernator Sergej Michajlovič Duchovskoj na stranicach dnevnika N.P. Ostroumova. In: Zvezda Vostoka 4 (2008), S. 101-115. Ganz ähnlich auch Rossel': Sredneaziatskaja kul'tura, Nr. 7, S. 156.

[361] Korrespondencii: Iz Turkestanskogo kraja; Lapin: Vspomnili.

[362] Venjukov: Dviženie, S. 80.

[363] K.P. fon-Kaufman: Prikaz Nr. 68, 1868. In: CGARUz, f. I-1, op. 27, d. 2, ll. 3/3ob.

[364] Dobrosmyslov: Taškent, S. 244.

[365] Schuyler: Turkistan. Bd. 1, S. 83 Ähnlich auch Kostenko: Svedenija, Nr. 97, S. 3.

Die üblen Zustände in der Verwaltung in Taškent wurden sprichwörtlich, als der Satiriker Michail E. Saltykov-Ščedrin seit 1869 in mehreren Folgen seinen Roman „Die Herren Taškenter“ veröffentlichte. Darin wird beschrieben, wie geldgierige Glücksritter in die Peripherie des Reiches gehen, um dort – fernab von jeder Kontrolle – hemmungslos den Staat und seine Bevölkerung auszubeuten und dies dabei auch noch als zivilisierende Tätigkeit auszugeben. So beschreibt Saltykov-Ščedrin etwa die Besatzung eines metaphorischen Eisenbahnwaggons nach Taškent:

> „Die Mehrzahl bestand aus abgedankten Haudegen, die vom Leben schon ordentlich etwas einstecken mussten, wenn hier und da auch einige junge Leute zu sehen waren, Opfer einer allzu frühen Leidenschaft für Tabak und Schnaps. Sie verfügten über keine anderen Zivilisierungsinstrumente als ihre mageren, sehnigen und ungewöhnlich zugreifenden Hände, mit denen sie von Zeit zu Zeit gleichsam etwas zusammenrafften.“[366]

Saltykov-Ščedrin versicherte zwar, dass sein literarisches Taškent an keinen konkreten Ort gebunden sei, sondern vielmehr „überall dort liegt, wo man sich in die Zähne schlägt“[367] – doch es war wohl kein Zufall, dass er ausgerechnet die Hauptstadt Turkestans als Synonym für Beamtenwillkür, Korruption und Gier auswählte. Die Situation änderte sich offenbar auch unter Kaufmans Nachfolgern nicht grundlegend. In internen Akten mussten hochrangige Vertreter der Verwaltung immer wieder einräumen, wie verbreitet unter den Beamten Turkestans die Korruption war.[368] Auch liberale Publizisten und oppositionelle Politiker warfen der Beamtenschaft in Turkestan vor, die einheimische Bevölkerung auszubeuten.[369] V.P. Nalivkin, der viele Jahre selbst als Beamter gearbeitet hatte und den diese Erfahrung zu einem der schärfsten Kritiker der Kolonialverwaltung gemacht hatte, schilderte die Praktiken der Beamtenschaft im Turkestan der Jahrhundertwende mit drastischen Worten:

> „Diebstähle, überhöhte Steuereintreibungen, Erpressungen, gesetzeswidrige Arbeitseinsätze und Verleumdungen der Bevölkerung durch die russische Administration wegen angeblicher Verschwörungen wuchsen mit eigennützigen und kriminellen Zielen zu ungeheuren Ausmaßen an.“ [370]

Manche Beobachter gingen gar so weit, die Beamtenschaft zumindest indirekt mit den Einheimischen zu vergleichen. In Bezug auf die persönlichen Qualitäten der niedrigen Beamtenschaft hieß es in einem internen Verwaltungsdokument aus dem Jahr 1908, dass diese „unterentwickelt“ sei und über ein „niedriges kulturelles Niveau“ verfüge.[371] Senator

[366] M.E. Saltykov-Ščedrin: Gospoda taškentcy: Kartiny nravov. In: Sobranie Sočinenij, Bd. 10. Moskva 1970, S. 5-267, hier S. 45.

[367] Ebd., S. 27.

[368] Mustafin: Ob organizacii, l. 6; Palen: Kratkij Vsepoddannejšij Doklad, ll. 43/43ob; A.N. Kuropatkin: Skelet zaključenija prikaza, 1916. In: CGARUz, f. I-1, op. 27, d. 296, ll. 126/126ob, 8-11, hier l. 10.

[369] Stepnye kul’turtregery 60-ch godov. In: Vostočnoe obozrenie Nr. 21 (1885); Kerenskij: Reč', S. 114.

[370] Nalivkin: Tuzemcy, S. 104.

[371] Mustafin: Ob organizacii, ll. 8ob, 10.

Palen wiederum kritisierte ein Jahr später in seinem Revisionsbericht, dass einige Beamte einen Hang zum „orientalischen Despotismus“ aufwiesen und sich immer mehr an die Einheimischen anpassten, anstatt kulturell auf diese einzuwirken.[372]

Zum mangelnden Idealismus und den moralischen Verfehlungen der Kolonialbeamten kam in den Augen ihrer Kritiker noch die völlige Inkompetenz vieler Vertreter der Verwaltung. Immer wieder wurde in der Presse kritisiert, dass die Beamten, die nach Turkestan versetzt wurden, nicht ausreichend mit den Gegebenheiten in Zentralasien vertraut seien: Sie seien schlecht vorbereitet und ignorant gegenüber den Besonderheiten der Region und ihrer Bewohner, klagten zahlreiche Kommentatoren.[373] Noch 1908, mehr als vierzig Jahre nach der Eroberung Taškents, stellte die *Vostočnoe Obozrenie* daher ernüchtert fest: „Wir haben keine Leute, die die geistige Welt der Muslime gut kennen, es gibt wenige Administratoren, die für das uns leider vollkommen unbekannte Turkestan geeignet sind.“[374] Venjukov wies bereits 1877 darauf hin, dass die Inkompetenz der Beamten großen Schaden verursachen könne, wenn die einheimische Bevölkerung durch das ungeschickte Vorgehen der Verwaltung verärgert würde.[375] Auch Generalgouverneur von Kaufman erkannte, dass Beamte, die die Sprache der Bevölkerung nicht beherrschten und auf Übersetzer angewiesen waren, Gefahr liefen, von einzelnen Fraktionen der Bevölkerung instrumentalisiert zu werden.[376]

Beschwerden über die Beamtenschaft beschränkten sich keineswegs auf Turkestan, sie gehörten vielmehr zum Standardrepertoire des kritischen Intellektuellen im Zarenreich des späten 19. Jahrhunderts.[377] Das ändert aber nichts daran, dass die Vorwürfe im Großen und Ganzen durchaus begründet waren, wie die heutige Forschung feststellt. Die Beamten der Kolonialverwaltung waren auf ihren Dienst häufig unzureichend vorbereitet, sie waren nicht dagegen immun, von Einzelinteressen instrumentalisiert zu werden, und oft zogen sie auch persönliche Vorteile aus ihrem Dienst.[378] Diese Probleme wogen in Turkestan umso schwerer, als die „wohlgeordnete Verwaltung“ ein zentrales Element der russischen Selbstdarstellung in der Region war. Ein bedeutender Teil des russischen Zivilisationsversprechens bezog sich darauf, dass das Zarenreich die Willkürherrschaft der Khane und Emire durch die gerechte und berechenbare Herrschaft des Gesetzes ersetzt habe. Doch wenn sich die Beamtenschaft nun als korrupt und manipulierbar herausstellte, so

[372] Palen: Kratkij Vsepoddannejšij Doklad, l. 31.

[373] Fadeev: Zapiska, S. 138, 140; T-ov: Vosstanie, S. 670; Lapin: Vspomnili, S. 191f.; Fëderov: Žaloba, S. 108.

[374] T-ov: Vosstanie, S. 670.

[375] Venjukov: Dviženie, S. 76.

[376] fon-Kaufman: Ob"jasnitel'naja zapiska 1871, S. 5f.

[377] Susanne Schattenberg: Die korrupte Provinz? Russische Beamte im 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main 2008.

[378] Morrison: Russian Rule, Kap. 4; Crews: Prophet, S. 260-264.

konnte dies eine der wichtigsten Säulen der russischen Herrschaft in Zentralasien in Frage stellen.

Angesichts des niedrigen moralischen Niveaus der Beamten könne man von ihnen kaum erwarten, dass sie den Einheimischen die Kultur nahebrächten, argumentierte der eingangs zitierte Kommentator der *Vostočnoe Obozrenie*. Bisher habe die niedrige Beamtenschaft der einheimischen Bevölkerung lediglich beigebracht, Alkohol zu trinken und seine Schulden nicht zurückzuzahlen.[379] In Anbetracht des schlechten Rufs, den die Beamtenschaft des Zarenreichs traditionell genoss, verwundert es nicht, dass ihnen kaum zugetraut wurde, als Kulturträger zu fungieren. Immer wieder wurde kritisiert, dass die Zivilisierung der Bevölkerung nicht „auf Kanzleiart" geschehen könne.[380] Es waren vor allem konservative Kommentatoren, die zur Zivilisierung Zentralasiens nicht auf die Beamten setzen wollten. Ihnen schwebte eine „natürlichere" Verbreitung der russischen Kultur vor, deren idealer Träger der russische Bauer sein sollte. „Der russische Siedler russifiziert, nicht der Bürokrat!" lautete daher die Losung der Vertreter des Siedlungswesens in Turkestan.[381]

5.7.2 Siedler

Die russischen Bauern waren zumindest in der Theorie bestens für die Verbreitung der russischen Kultur geeignet. Der gängigen Geschichtsschreibung zufolge hatte sich die ländliche Bevölkerung Russlands bereits seit Jahrhunderten immer weiter nach Osten ausgebreitet und die russische Kultur und Lebensweise in Asien etabliert. Kommentatoren der russischen Siedlungsbewegung zogen daraus die Schlussfolgerung, dass die Anwesenheit einer ausreichenden Zahl von Siedlern ausreiche, um die Einheimischen einer Region mit der Zeit für die russische Lebensweise gewinnen zu können.[382] Auch Generalgouverneur von Kaufman setzte in Turkestan große Hoffnungen auf die „geistige Kraft und die moralische Macht des russischen Volkes".[383] Er erwartete, dass die russische Besiedelung „mit der Zeit eine direkte erzieherische Wirkung auf die Masse der einheimischen Bevölkerung" ausüben werde.[384] Nicht minder optimistische, und zugleich auch nicht minder vage Erwartungen

[379] Korrespondencii: Iz Turkestanskogo kraja.

[380] Fadeev: Zapiska, S. 143; Katkov: Vred.

[381] Zitiert bei Willard Sunderland: The "Colonization Question": Visions of Colonization in Late Imperial Russia. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 48 (2000), S. 210-232, hier S. 224.

[382] Smirnov: Obrusenie, S. 762.

[383] fon-Kaufman: Položenie del.

[384] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 208.

wurden auch noch in den folgenden Jahrzehnten regelmäßig geäußert,[385] doch überwog schon bald eine deutlich negativere Einschätzung der Siedler in Zentralasien.[386]

Denn sobald die ersten dieser Kolonisten Turkestan erreicht hatten und sich ab 1868 im Gebiet Semireč'e niederließen,[387] kamen Klagen auf, dass sie ihre einheimischen Nachbarn ausbeuteten, anstatt ihnen die Vorzüge der russischen Kultur zu demonstrieren, und dass sie sich im Grunde lediglich bemühten, ohne größere Anstrengungen zu leben.[388] Kaufman äußerte 1873 seinen Ärger über die „verdorbene Bevölkerung", die nur nach Turkestan gekommen sei, um von den steuerlichen Vergünstigungen zu profitieren, die den neuen Siedlern zur Verfügung gestellt wurden. Diese Privilegien führten laut Kaufman dazu, dass eine „herumstreunende Bevölkerung" angelockt würde, die keine dauerhafte Niederlassung suche, sondern lediglich danach trachte, der Steuerpflicht zu entgehen.[389]

Derartige Klagen blieben nun für Jahrzehnte im Repertoire der Behörden Turkestans, vor allem seit sich die Siedlungsbewegung ab Mitte der 1870er Jahre auch auf andere Gebiete Turkestans ausbreitete. Auch im Jahr 1909 klagte einer von Kaufmans Nachfolgern als Generalgouverneur, dass die Einwanderer märchenhafte Vorstellungen vom Reichtum Zentralasiens hätten und in der Mehrheit keine Arbeit suchten, sondern nur schnelle Bereicherung, und sei es durch Raub, Überfälle oder Diebstahl.[390] Andere Beobachter strichen heraus, wie sehr die einheimische Bevölkerung unter der Gier der neuen Siedler litt. So beschrieb der Geograph Middendorf 1882 das Verhältnis zwischen Siedlern und Nomaden folgendermaßen:

> „In den Augen der Siedler sind die Einheimischen ‚verfluchte Nichtchristen', die um nichts mehr wert sind als Hunde und denen man die fruchtbarsten Gegenden selbstverständlich abnehmen muss. Der gutherzige Nomade gibt nach; aber ein Teil der Ankömmlinge zieht immer weiter, und diejenigen, die bleiben, machen sich daran, die einfältigen Nomaden auszubeuten – was sie aber nicht daran hindert, sich ständig zu beklagen, dass sie von diesen bedrängt würden."[391]

Nalivkin beschrieb, wie die von Middendorf erwähnte „Ausbeutung" der Einheimischen durch die Siedler aussehen konnte: Viele Siedler zogen es demnach vor, das ihnen zugeteilte Land nicht selbst zu bebauen, sondern es einheimischen Familien zu verpachten und selbst

[385] Semënov: Otečestvovedenie, S. 195; Vrevskij: Taškent, 4 janvarja.

[386] Remnev und Suvorova: Russkoe delo; Sunderland: Colonization Question.

[387] Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. 322.

[388] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 357.

[389] fon-Kaufman: Proekt 1873, ll. 34/34ob.

[390] Samsonov: Vsepoddannejšij doklad, l. 64. Ähnliche Klagen finden sich auch bei Palen: Kratkij Vsepoddannejšij Doklad, l. 37.

[391] Middendorf: Očerki, S. 347.

ohne größere Anstrengung von der Miete und anderen einträglicheren Tätigkeiten zu leben.[392]

Generalgouverneur Rozenbach bemühte sich in seinem Bericht aus dem Jahr 1888, ein positiveres Bild der Siedler zu zeichnen. Er betonte, dass die Einwanderer völlig zu Unrecht „der Faulheit, des Schmarotzertums und der Neigung zu Müßiggang" verdächtigt würden.[393] Doch auch derartige Versicherungen von höchster Stelle konnten den Ruf der Siedler nicht mehr retten. Sie galten bald als „Abschaum, der in der Heimat zu nichts taugt, der nichts kann und nichts besitzt".[394] Die Beamten der Lokalverwaltung hatten ein besonders schlechtes Bild von den zivilisatorischen Fähigkeiten der Kolonisten. So beklagte der Leiter der Landwirtschaftsbehörde Turkestans im Jahr 1898, dass die Siedler in Turkestan in keiner Weise „die gewünschten Agenten sind, die das Eindringen der russischen Kultur in die einheimische Gesellschaft ermöglichen könnten".[395] Auch der Kreiskommandant von Aulie-Ata beschrieb die russischen Siedler im Jahr 1916 äußerst negativ: Sie seien „Abfälle aus dem inneren Russland, die räuberische Feldwirtschaft betreiben, […] dem Suff ergeben sind und an illegale und dreiste Machenschaften gewöhnt sind." Anstatt als Kulturvermittler zu agieren, hätten diese Menschen das Misstrauen zwischen den Bevölkerungsgruppen noch mehr angeheizt.[396]

Insgesamt zeigt sich, dass diese negative Beurteilung der ostslawischen Siedler in Zentralasien über die Jahrzehnte relativ stabil blieb und kaum von den Schwankungen abhing, denen der Zustrom an Siedlern unterworfen war. Generell äußerten sich Beamte, die direkt für die Siedler zuständig waren, eher kritisch über die Ankunft großer Massen von verarmten Bauern, da diese mit den lokalen Gegebenheiten nicht vertraut waren und die Unterstützung der Verwaltung benötigten. Die Generalgouverneure hingegen und vor allem die Regierung und die Öffentlichkeit in St. Petersburg, die weniger mit den alltäglichen Problemen des Siedlungswesens konfrontiert waren, sahen das Siedlungswesen viel positiver. Für sie war die Ansiedelung ostslawischer Bauern eine willkommene Möglichkeit, die russische Präsenz in den Randgebieten des Zarenreichs zu stärken und sich dabei eines Teils der unerwünschten Bevölkerung Zentralrusslands zu entledigen.[397]

Falls die Proponenten der Siedlerbewegung dabei wirklich glaubten, dass die Kolonisten ihre Heimat zu dem Zweck verlassen würden, um in der Fremde „das große Werk der Weitergabe

[392] Nalivkin: Tuzemcy, S. 81.

[393] Rozenbach: Vsepoddannejšij otčët, S. 10.

[394] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 245.

[395] Zitiert nach Ginzburg: Naselenie, S. 94.

[396] Kastal'skij: Otvety, l. 115. Ähnliche Klagen auch bei Ginzburg: Naselenie, S. 94, 132.

[397] Zu diesem Schluss kommen auch Brower: Turkestan, S. 6; Buttino: Revoljucija, S. 48f.

von Kultur und Staatsbürgerlichkeit“ zu betreiben, dann täuschten sie sich.[398] Willard Sunderland hat anhand von Briefen und anderen Selbstzeugnissen der bäuerlichen Siedler gezeigt, dass diese in erster Linie an der Verbesserung ihrer wirtschaftlichen Lage interessiert waren und keineswegs von einem zivilisatorischen Sendungsbewusstsein getragen waren. Die Zivilisierungsmissionsidee war ein Projekt der Eliten, das bei den Kolonisten selbst keinen Widerhall fand.[399] Insofern war die Beobachtung der Zeitgenossen durchaus zutreffend, dass es den bäuerlichen Siedlern in Bezug auf die Zivilisierungsmission an Idealismus mangelte. Offensichtlich stellte die imperiale Elite völlig unrealistische Erwartungen an die eigene Bevölkerung.

Die Hoffnungen, die in die zivilisatorische Kraft der Bauern gesetzt wurde, stellten sich auch in einer anderen Hinsicht als unerfüllbar heraus: Denn in den Augen der imperialen Elite waren die meisten Siedler gar nicht in der Lage, der einheimischen Bevölkerung als zivilisatorisches Vorbild zu dienen.[400] Der Militärgeograph L.F. Kostenko hatte 1870 noch erwartet, dass die bäuerlichen Siedler „durch ihr Beispiel bei den Einheimischen die Lust hervorrufen, die Methoden von Landwirtschaft und Handel zu verbessern“.[401] Doch bald stellte sich heraus, dass in der Regel genau das Gegenteil der Fall war: Da die Neuankömmlinge mit den klimatischen Gegebenheiten und der Beschaffenheit der Böden in Zentralasien nicht vertraut waren, waren sie in der Landwirtschaft den Einheimischen weit unterlegen.[402] In Regionen, in denen der Ackerbau nur mit künstlicher Bewässerung möglich war, war es für die ostslawischen Siedler besonders schwer, sich zu etablieren. Anstatt als Kulturträger zu agieren, mussten die Europäer die Techniken zur Bewässerung und Bearbeitung der Erde erst selbst von ihren einheimischen Nachbarn lernen.[403] Wo dies gelang – oder die Bewässerung weiter von der einheimischen Bevölkerung betrieben wurde – konnten die Bauern hohe und sichere Erträge erzielen, die ihre heimatlichen Ernten um ein vielfaches übertrafen.[404] Doch in der öffentlichen Wahrnehmung dominierte das Bild der zur Anpassung unfähigen und faulen Bauern, die einfach ihre aus der Heimat gewohnte Art der Landwirtschaft auch in Zentralasien weiter betrieben. Wissenschaftler und Angehörige der

[398] So die Herausgeber der Zeitschrift *Okraina* („Randgebiet“) in der Eröffnungsnummer 1898, zitiert nach Brower: Turkestan, S. 126.

[399] Sunderland: Peasant pioneering, S. 209-212.

[400] Jeff Sahadeo: 'Progress or Peril': Migrants and Locals in Russian Tashkent, 1906-14. In: Nicholas Breyfogle, Abby Schrader und Willard Sunderland (Hgg.): Peopling the Periphery: Russian Settlers in Eurasia from Muscovy to the Recent Past. London 2007, S. 148-165.

[401] Kostenko: Srednjaja Azija, S. 356.

[402] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 142; Nalivkin: Tuzemcy, S. 81.

[403] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 510.

[404] Marina Dause: Die deutschen und ostslawischen Bauern in Mittelasien zwischen 1874 und 1914. In: Jahrbuch des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa 18 (2010), S. 260-268, hier S. 264.

Verwaltung in Turkestan beschrieben, wie die Neuankömmlinge die wenigen verfügbaren Wälder abholzten und bestehende Bewässerungssysteme dem Verfall preisgaben. Wenn sich die Bauern dann nach einigen Jahren wieder auf die Suche nach neuem fruchtbarem Land machten, hinterließen sie in dieser Darstellung ein verwüstetes Gebiet.[405] Middendorf stellte daher die rhetorische Frage, ob es wirklich sinnvoll sei, faule russische Bauern in einer Region anzusiedeln, in der künstliche Bewässerung notwendig ist – schließlich könne die einheimische Bevölkerung viel besser Ackerbau betreiben als die Russen und sei zudem fleißiger und habe eine größere Neigung zu dieser Art von Arbeit.[406] In einem sarkastischen Kommentar stellte die *Vostočnoe Obozrenie* 1885 das Unvermögen der russischen Bauern den überhöhten Hoffnungen gegenüber, die in ihre zivilisatorische Kraft gesetzt worden waren. Bissig stellte der anonyme Kommentator fest, es sei zwar ein schöner Gedanke, dass die asiatischen Kulturen von der europäischen Zivilisation verdrängt würden, doch nachdem die Einheimischen immerhin die Fähigkeit besäßen, Landwirtschaft zu betreiben, müsse man hoffen, dass ihre Kultur nicht durch eine ersetzt werde, die dazu weniger in der Lage sei.[407] Immer häufiger wurde nun geklagt, dass die russischen Siedler die landwirtschaftlichen Techniken schlechter beherrschten als die einheimische Bevölkerung. Auch Nalivkin äußerte sich bitter über die „umherstreunende Rus', von der sich herausstellte, dass sie in Bezug auf den Ackerbau auf einer unermesslich tieferen Stufe der Kultur steht als der sesshafte Einheimische".[408]

Doch nicht nur das zivilisatorische Niveau der Siedler ließ in den Augen der kolonialen Elite zu wünschen übrig, auch ihre religiöse Standfestigkeit – und damit ihre Verwurzelung in der russischen Kultur – schien unzureichend.[409] Einige Kommentatoren befürchteten daher, dass sich die Siedler langfristig an die Einheimischen anpassen und schließlich auch deren Religion übernehmen könnten.[410] Vor dieser Gefahr warnte etwa der Beamte Južakov 1891:

> „Weit entfernt von der russischen Welt verwildert der russische Bauer ohne Gotteshaus; er wird wohl islamisiert, wenn er in jedem winzigen Dorf Moscheen sieht, in die die Einheimischen gehen, um ihre religiösen Bedürfnisse zu befriedigen."[411]

[405] fon-Kaufman: Proekt 1873, ll. 34/34ob. Middendorf: Očerki, S. 346.

[406] Middendorf: Očerki, S. 346.

[407] Zadači.

[408] Nalivkin: Tuzemcy, S. 81. Zur Wahrnehmung der russischen Bauern als „rückständig" siehe auch Yanni Kotsonis: Making Peasants Backward: Agricultural Cooperatives and the Agrarian Question in Russia, 1861-1914. Basingstoke 1999.

[409] Ähnliche Beobachtungen wurden auch in Sibirien und in der nördlichen Kasachensteppe gemacht, siehe Remnev und Suvorova: Russkoe delo, S. 191-197; Geraci: Going Abroad, S. 295f.

[410] Siehe dazu auch Willard Sunderland: Russians Into Yakuts? 'Going Native' and Problems of Russian National Identity in the Siberian North, 1870s - 1914. In: Slavic Review 55 (1996) Nr. 4, S. 806-825.

[411] Južakov: Itogi, S. 76.

Auch Miropiev behauptete, dass die russischen Siedler in der fremden Umgebung nicht nur die Lebensweise der Einheimischen annehmen würden, sondern auch deren Bräuche, deren Sprache und letztendlich deren Glauben.[412] Für die Vertreter der Zivilisierungsmission war diese Aussicht besonders problematisch: Denn wenn sich die russischen Siedler in Zentralasien an die Einheimischen anpassten, anstatt ihnen die russische Kultur und Zivilisation weiterzugeben, dann war der Staat offenbar nicht in der Lage, die Verpflichtungen zu erfüllen, die sich aus der Zivilisierungsmission ergaben. Die wichtigste ideologische Rechtfertigung der russischen Herrschaft in Zentralasien wäre damit in Frage gestellt. Zahlreiche Kommentatoren forderten daher, dass sich der Staat mehr um das zivilisatorische Niveau der russischen Siedler in Zentralasien kümmern müsse: „Unser Bauer muss sittlich und geistig über dem Einheimischen stehen", schrieb Generalgouverneur A.B. Vrevskij im Jahr 1895, und dafür sei der weitere Ausbau des Schulwesens auch für die russische Bevölkerung unbedingt notwendig.[413] Selbst so energische Vertreter des Siedlungswesens wie Stolypin und Krivošein sahen die Gefahr einer „sittlichen Verwilderung der Siedler" und sprachen sich daher für den verstärkten Bau von Kirchen und Schulen aus.[414] Schulinspektor S.M. Gramenickij erläuterte in einem Bericht über das Schulwesen in Taškent aus dem Jahr 1916, dass derartige Einrichtungen in Zentralasien besonders wichtig seien: In Turkestan träfen die russischen Siedler nämlich auf eine Bevölkerung, die zwar ein niedriges kulturelles Niveau aufweise, die aber in der Region zuhause sei und vor allem fest in ihrem islamischen Glauben verankert sei. Daher sei es unbedingt notwendig, die russische Bevölkerung „für den kulturellen und wirtschaftlichen Kampf mit der Masse der einheimischen Bevölkerung" zu stärken, damit sie ihre religiösen und kulturellen Eigenschaften nicht verlieren. Denn nur so könnten sie zur „kulturellen Entwicklung der einheimischen Bevölkerung der Region" beitragen.[415]

5.7.3 Die Unkultiviertheit der Zivilisationsträger

Die Beamten der Kolonialverwaltung und die bäuerlichen Siedler in den Steppengebieten waren sozial unterschiedliche Gruppen, die in zeitgenössischen Analysen kaum je gemeinsam untersucht wurden. Doch bei beiden Gruppen wurde ihre Eignung, als Zivilisatoren tätig zu werden, aus ähnlichen Gründen in Frage gestellt. So wurde sowohl Siedlern als auch Beamten mangelnder Wille vorgeworfen. Von den Siedlern hieß es, dass sie nur an ihrem eigenen Vorteil interessiert seien, anstatt als moralisches Vorbild für die einheimische Bevölkerung zu dienen; die Beamten hingegen wurden als kleinliche Paragraphenreiter

[412] Miropiev: Načala, S. 34.

[413] Vrevskij: Taškent, 4 janvarja.

[414] Stolypin und Krivošein: Poezdka, S. 44.

[415] Gramenickij: Položenie, S. 79.

dargestellt, denen die Zivilisierung Zentralasiens zu wenig am Herzen lag, wenn sie nicht gar, noch schlimmer, korrupte Glücksritter waren. Zudem wurde Siedlern und Beamten gleichermaßen vorgeworfen, dass sie zur Zivilisierung der Einheimischen gar nicht in der Lage zu sein, da sie selbst nur über ein äußerst niedriges kulturelles Niveau verfügten. Die Beamten galten als engstirnig und ungebildet, während die Siedler mit den notwendigen landwirtschaftlichen Techniken nicht vertraut waren. Darüber hinaus hieß es von beiden Gruppen, dass sie dazu tendierten, sich in Turkestan der einheimischen Bevölkerung anzugleichen und deren Lebensweise zu übernehmen, anstatt die russische Kultur zu propagieren.

Ähnliche Vorwürfe wurden auch anderen potentiellen Zivilisierern in Turkestan gemacht. Eine besonders schlechte Meinung herrschte von den Kosaken vor. Alles, was den Siedlern vorgeworfen wurde, schien sich in noch extremerer Form auch bei den Kosaken zu äußern. Kaufman zählte gleich eine ganze Reihe von Gründen auf, warum er die Ansiedelung von Kosaken für äußerst schädlich hielt:

> „Ihr Müßiggang, ihr Schmarotzertum gegenüber den Pächtern und den sie umgebenden Nomaden, die Erschöpfung der Ländereien durch das ausbeuterische und unwirtschaftliche System der billigen Vermietung, und die intolerante Ausschließlichkeit, die das Verhältnis der Kosaken zur einheimischen Bevölkerung charakterisiert".[416]

Der Ruf der Kosaken war in Turkestan so schlecht, dass sie kaum einmal überhaupt mit zivilisatorischer Tätigkeit in Verbindung gebracht wurden. Ähnlich war die Lage auch bei der Industriearbeiterschaft, die vor allem seit den 1890er Jahren nach Turkestan kam. Anstatt die russische Zivilisation zu stärken, stellte ihre Präsenz das überlegene Selbstbild der kolonialen Elite Turkestans massiv in Frage.[417] Auch die Lehrer an den staatlichen Schulen schienen die hohen Ansprüche der Zivilisierungsmission nicht immer zu erfüllen, die auf ihnen als den „fast einzigen Vertretern der russischen Bildung" in Turkestan ruhten.[418] So hieß es etwa in der Geschichte Taškents aus dem Jahr 1912, dass unter den Lehrern, die nach Turkestan gekommen waren, viele „unheilbare Alkoholiker oder moralisch in jeder Hinsicht verdorbene Menschen" gewesen seien.[419] Ostroumov wiederum notierte in seinem Tagebuch über seine Lehrerkollegen, dass diese die russischen Werte wie die Orthodoxie viel zu wenig internalisiert hätten: „Die müsste man als erste russifizieren, damit sie als Vorbild für die Schüler dienen können, die sie erziehen."[420]

[416] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 203.

[417] Sahadeo: Progress.

[418] Samsonov: Prikaz.

[419] Dobrosmyslov: Taškent, S. 244f.

[420] Zitiert bei Asanova: Ostroumov, S. 60.

Insgesamt zeigt sich, dass es von den Beamten und Lehrern bis hin zu den bäuerlichen Siedlern und Kosaken keine Gruppe gab, der allgemein zugetraut wurde, in Turkestan als Vertreter des Fortschrittes und der Zivilisation aufzutreten. Die Politiker, Publizisten, Offiziere und hohen Beamten, die sich über die Zivilisierbarkeit Zentralasiens austauschten, waren von einem tiefen Misstrauen gegenüber den weniger gebildeten Schichten der eigenen Bevölkerung geprägt. Die Angehörigen der kolonialen Oberschicht sahen sich selbst als kultivierte und humane Vertreter der Zivilisation, während die russische Unterschicht als rückständig und gewalttätig dargestellt wurde. In Bezug auf die Armee sprach Nalivkin diese Unterscheidung deutlich an:

> „Es besteht aber kein Zweifel daran, dass der Großteil der [...] einheimischen sesshaften Bevölkerung schnell lernte, bei den ins Land eingedrungenen Eroberern zwischen Plebejern und Patriziern zu unterscheiden und von Beginn an völlig bewusst die Gutherzigkeit und Humanität der Vertreter der höheren Klassen schätzte, bei denen sie sogar während der heroischen Epoche der Eroberung häufig Schutz fand vor aller Art von Gewalt, die ihnen von den niedrigeren Rängen unserer Soldaten angetan wurde."[421]

Die Proponenten der russischen Zivilisierungsmission standen vor dem Dilemma, dass sie ihren eigenen Landsleuten nicht zutrauten, als würdige Vertreter der Zivilisation aufzutreten. Am prägnantesten kommt dies bei Ostroumov zum Ausdruck, einem der engagiertesten Vertreter der Zivilisierungsmissionsidee in Zentralasien. Er beklagte in seinem Tagebuch immer wieder, dass den meisten Russen in Turkestan der Wille und die Fähigkeit zur zivilisatorischen Tätigkeit fehlte. Er äußerte zwar die allgemeine Überzeugung, dass die Russen besser als alle anderen Europäer dazu geeignet seien, Asien zu zivilisieren,[422] doch zugleich war er mit dem konkreten zivilisatorischen Potential seiner Landsleute höchst unzufrieden. Letztendlich lief seine Argumentation darauf hinaus, dass die Vertreter des Zarenreichs in Turkestan erst selbst zivilisiert werden müssten, bevor sie dazu eingesetzt werden könnten, den Einheimischen die Errungenschaften der Zivilisation weiterzugeben.[423] Doch Ostroumov war der einzige, der einen direkten Zusammenhang zwischen der Zivilisierung Zentralasiens und der Zivilisierung der Masse der russischen Bevölkerung sah, und auch er hielt diese Gedanken nur in seinem Tagebuch fest. In der Öffentlichkeit wurde die grundsätzliche Tauglichkeit der Russen zur zivilisatorischen Tätigkeit nicht bestritten, und zivilisatorische Mängel wurden immer nur an einzelnen Gruppen festgemacht. Die zivilisatorische Differenz, mit der die russische Herrschaft in Zentralasien gerechtfertigt wurde, sollte nicht in Frage gestellt werden.

---

[421] Nalivkin: Tuzemcy, S. 59.

[422] Ostroumov: Sarty, S. 94. Die Vorstellung, dass Russland als Bindeglied zwischen Europa und Asien der ideale Zivilisator Asiens sei, fand ab dem frühen 20. Jahrhundert eine Spiegelung in der japanischen Selbstdarstellung: Japanische Intellektuelle stilisierten Japan zum natürlichen Führer Asiens, da dieses Land das asiatische Erbe vertrete und zugleich die westliche Zivilisation gemeistert habe. Siehe Duara: Discourse, S. 110.

[423] Zitiert bei Asanova: Ostroumov, S. 59f.

5.8 Zusammenfassung

In den ersten Jahren nach der Eroberung Zentralasiens herrschte unter der russischen Elite noch großer Optimismus in Bezug auf die Zivilisierung Zentralasiens vor. Die Etablierung der russischen Herrschaft in Turkestan wurde bereits als entscheidender erster Schritt gesehen, der Zentralasien Frieden, eine ordentliche und gerechte Verwaltung und damit alle Voraussetzungen für baldigen Wohlstand gebracht hatte. Im Zarenreich war das Vertrauen auf die zivilisierende Wirkung des Handels zwar nicht so ausgeprägt wie etwa im British Empire,[424] doch die meisten Beobachter erwarteten trotzdem, dass es ausreiche, wenn der Staat für die notwendige Infrastruktur sorge, um so Landwirtschaft, Bergbau, Handel und Industrie anzukurbeln. Wenn dann noch eine ausreichende Anzahl von russischen Bauern und Stadtbewohnern angesiedelt würde, könnten sich die Einheimischen die Vorzüge des zivilisierten Lebens abschauen und würden zweifellos auch selbst bald ein derartiges Leben führen wollen. Die koloniale Elite war davon überzeugt, dass die Toleranz und Offenheit, die ihrer Meinung nach den russischen Charakter ausmachte, den neu eingewanderten Bewohnern Turkestans dabei helfen würde, sich unter die einheimische Bevölkerung zu mischen und ihre Lebensweise zur Schau zu stellen. Angesichts der offensichtlichen Überlegenheit der russischen Lebensweise schien es daher nur eine Frage der Zeit zu sein, bis die Einheimischen die russische Kultur übernehmen würden. Nachdem Generalgouverneur von Kaufman die Devise vorgegeben hatte, dass der Islam seine Bedeutung von selbst verlieren würde, wurde diese Erwartung auch auf die übrigen Aspekte des einheimischen Lebens übertragen. Die Kolonialherren verließen sich nur zu gerne darauf, dass ihre bloße Präsenz ausreichen würde, um die Einheimischen von den Vorzügen des russischen Lebens zu überzeugen. Die Region war mit geringen militärischen Verlusten erobert worden, nun sollte ihre Zivilisierung ähnlich schnell, kostengünstig und risikolos vonstattengehen. In gewisser Weise sollte Turkestan ein Gegenentwurf zum Kaukasus werden: Wenn dort Jahrzehnte erbitterten Krieges notwendig gewesen waren, um die Region unter Kontrolle zu bekommen, so sollte Turkestan nun den Beweis liefern, dass die russische Lebensweise alleine attraktiv genug war, um eine Region auch fast ohne Gewalt und ohne größere finanzielle Investitionen an das Reich zu binden.

Da die Verwaltung das Risiko scheute, das größere Eingriffe in das Leben der Einheimischen mit sich gebracht hätten, verzichtete sie auf die Anwendung wichtiger Disziplinierungsinstrumente des Staates. Das traditionelle Schulsystem wurde weitgehend sich selbst überlassen, die orthodoxe Mission wurde untersagt, und von der Wehrpflicht blieb die einheimische Bevölkerung Turkestans ausgenommen.[425] Doch die Vermischung der

[424] Osterhammel: Verwandlung, S. 1182; Münkler: Imperien, S. 46f.

[425] Uyama: Particularist.

Bevölkerungsgruppen, die als wichtigstes Werkzeug einer sanften Zivilisierung betrachtet wurde, stieß allenthalben auf Widerstand – schließlich beruhten die Privilegien der kolonialen Oberschicht doch gerade auf ihrer Trennung von der kolonisierten Lokalbevölkerung. Die besondere Bereitschaft der Russen, sich mit ihren asiatischen Nachbarn zu vermischen, wurde zwar von den Ideologen der russischen Expansion immer wieder hervorgehoben, fand in Zentralasien aber keine Bestätigung.

Doch erst seit Kaufmans Tod im Jahr 1882 wurden skeptischere Stimmen laut, die bezweifelten, dass die Zivilisierung völlig von selbst geschehen würde. Immer mehr Beobachter stellten fest, dass die russischen Institutionen doch nicht so attraktiv für die Einheimischen waren, wie man in der Frühzeit erhofft hatte. Der erste Bereich, in dem Kaufmans Strategie in Frage gestellt wurde, war das Schulwesen. Die Einrichtung der Russisch-Einheimischen Schulen, in denen nun auch der traditionelle, islamisch geprägte Bildungskanon unterrichtet wurde, war ein erstes Eingeständnis der Verwaltung, dass die Einheimischen andere Bedürfnisse hatten als die russische Bevölkerung und im Schulwesen darauf Rücksicht genommen werden musste. Dennoch sollte es noch einige Jahre dauern, bis diese Schulen von der einheimischen Bevölkerung tatsächlich angenommen wurden. Größeren Erfolg als die staatlichen Schulen hatten medizinische Einrichtungen. Während die russische Schulbildung nur geringen praktischen Wert für die Einheimischen besaß, sollten die Ambulatorien und Krankenhäuser der Lokalbevölkerung sofort konkreten Nutzen bringen und zudem die zivilisatorische Überlegenheit europäischer Wissenschaft belegen. Vor allem die Ambulatorien für einheimische Frauen wurden als Erfolg angesehen, da sie es den Kolonialherren ermöglichten, Kontakt zur weiblichen Bevölkerung Turkestans aufzunehmen, die nicht am männlich geprägten öffentlichen Leben der Kolonie teilnahm. Dabei nahmen die einheimischen Frauen eine zentrale Rolle im Zivilisierungsdiskurs ein: Die – zum weit überwiegenden Teil männlichen – Kommentatoren und Beamte betrachteten die weibliche Bevölkerung Turkestans als besonders schutzbedürftig und stellten sie als bedeutende Nutznießerinnen des Zivilisierungsprojektes dar. So konnte die Illusion aufrechterhalten werden, dass die russische Herrschaft in Turkestan aus uneigennützigen Motiven und zum Wohle der einheimischen Bevölkerung etabliert worden sei. Dass aber letztendlich nicht humanitäre Erwägungen, sondern handfeste Interessen für das Agieren der Verwaltung ausschlaggebend waren, zeigte sich an der Nomadenpolitik. Der Übergang der Nomaden zur Sesshaftigkeit wurde allgemein als entscheidender Bestandteil ihrer Zivilisierung angesehen. Doch in den ersten Jahrzehnten der russischen Herrschaft wurde kaum etwas unternommen, um den Nomaden den Übergang zur Sesshaftigkeit zu erleichtern. Erst als die Weideflächen in der Steppe und in den Bergen für die Ansiedelung ostslawischer Bauernfamilien benötigt wurden, wurde die Ansiedelung der Nomaden auch für die Kolonialverwaltung ein Thema. Zivilisatorische Argumente alleine hatten noch kein

Handeln bewirkt; nur als sich die Regierung in St. Petersburg konkrete Vorteile davon versprach, widmete sich auch die Verwaltung in Taškent der Sesshaftmachung der Nomaden, und selbst da wurden die Interessen der Siedler stets vor die der Nomaden gestellt.

Nicht nur dieses Beispiel belegt, dass die Zivilisierung der Einheimischen, die ja eines der wichtigsten Argumente für die Beherrschung Zentralasiens war, in der konkreten Politik keinen großen Stellenwert hatte. Die Verwaltung scheute sowohl die Kosten als auch die Mühen, die ein größeres Engagement in diesem Bereich mit sich gebracht hätte. Sowohl das Schulwesen als auch das Gesundheitswesen blieben in Turkestan unterfinanziert und erreichten nur einen kleinen Teil der einheimischen Bevölkerung. Die russische Verwaltung wollte sich die finanzielle Last und die politischen Risiken ersparen, die mit einem intensiveren Eingreifen in das Leben der Einheimischen verbunden gewesen wären. Stattdessen verkündete sie ihr Dogma, dass die russische Lebensweise alleine ausreichend attraktiv sei, um die Einheimischen für das Imperium zu gewinnen. Doch dabei tat sich ein Widerspruch auf, der bis zum Ende des Zarenreichs nicht gelöst werden konnte: Die Zivilisierungsmission war ein Projekt der russischen Elite, doch ihre Umsetzung hing an der einfachen Bevölkerung, deren Zivilisierungsniveau aus der Sicht der russischen Oberschicht selbst zu wünschen übrig ließ. Die tiefe Kluft, die die gebildete Elite des Zarenreichs von den einfachen Bauern trennte, gefährdete auch das Zivilisierungsprojekt in Zentralasien: Wie sollte sich die russische Lebensweise durchsetzen, wenn sie kaum würdige Vertreter hatte? Doch dies war nur eines einer ganzen Reihe von Problemen, auf die das russische Zivilisierungsprojekt in Zentralasien stoßen sollte.

6. Die russische Zivilisierungsmissionsidee in der Defensive: Kritik und Konkurrenz

6.1 Frühe prinzipielle Einwände gegen die Zivilisierungsmission

Die russischen Zivilisierungsmissionsvorstellungen in Zentralasien waren nie völlig unumstritten. Noch bevor das Generalgouvernement Turkestan überhaupt gegründet worden war, wurde bereits Kritik an der Zivilisierungsmissionsrhetorik laut, die die russische Zentralasienpolitik begleitete. So forderte der konservative Publizist M.N. Katkov bereits im Juli 1867, dass sich die zukünftige Verwaltung der Region möglichst wenig um die Zivilisierung der Einheimischen kümmern solle. Derartige Einmischungen, so Katkov, würden nicht nur unweigerlich den Widerstand der Einheimischen hervorrufen, sie seien vor allem auch sehr kostspielig – und die Verwaltung sei umso besser, je einfacher und billiger sie sei. Anstatt zu versuchen, die Zivilisation „über die Kanzleien" nach Zentralasien zu bringen, solle man einfach abwarten, bis sich die Zivilisation dort von selbst entfalte – denn das werde sie unweigerlich tun.[1] In die gleiche Kerbe schlug auch M.G. Černjaev, der Eroberer Taškents und 1865/66 der erste Militärgouverneur des Bezirkes Turkestan. Seine Kritik am imperialen Zivilisierungsprojekt – und speziell an Generalgouverneur von Kaufman – ging so weit, dass er 1872 gar forderte, das gesamte Generalgouvernement Turkestan aufzulösen und auf seine Nachbargouvernements aufzuteilen. Denn dann würde Turkestan endlich kein Defizit mehr machen, und auch „die kraftlosen Bestrebungen der Verwaltung, die Lebensweise der Bevölkerung gewaltsam umzugestalten", hätten damit ein Ende. Das Zivilisierungsprogramm der Verwaltung führe nur zur Verbitterung der Bevölkerung und könne sein Ziel nie erreichen.[2] Drei Jahre später wiederholte Černjaev diese Forderungen und verwies auf die Zeit, in der er selbst als Militärgouverneur in der Region das Sagen hatte: Damals sei die Verwaltung bescheiden und zurückhaltend gewesen und habe lediglich für Ruhe und Ordnung gesorgt. Doch nun, unter Kaufman, sei die Verwaltung „ein Auflauf unterschiedlicher russischer Zivilisatoren, die bei sich zuhause hungrig geworden sind und nun nach Turkestan streben wie in das Gelobte Land."[3] Černjaev und Katkov betrachteten die Zivilisierungsbemühungen also als Geldverschwendung, die nicht nur unnötig, sondern auch kontraproduktiv war. Sie vertraten ein evolutionäres Verständnis von Zivilisierung, demzufolge Zentralasien eine Art natürlichen Reifeprozess durchlaufen musste, der nicht durch Eingriffe von außen beschleunigt werden konnte. Černjaev und Katkov argumentierten, der Kontakt mit der russischen Zivilisation alleine reiche völlig aus, um Zentralasien zu zivilisieren; bürokratische Maßnahmen hingegen würden den Widerstand der Bevölkerung hervorrufen und seien letztlich nur schädlich. In gewisser

[1] Katkov: Vred.

[2] Černjaev: Turkestanskie pis'ma II, l. 95ob.

[3] Černjaev: O Turkestanskom krae.

Hinsicht waren Katkov und Černjaev also von Kaufmans Credo des Ignorierens gar nicht so weit entfernt. Doch während Kaufman zumindest in gewissen Bereichen durchaus Eingriffe in das Leben der Einheimischen forderte, lehnten Černjaev und Katkov jede Form der Einmischung ab – zumindest rhetorisch. Denn während seiner kurzen Amtszeit als Militärgouverneur von Turkestan hatte Černjaev durchaus auch aktiv in das Leben der Einheimischen eingegriffen.[4] In seiner Kritik an Kaufman stellte sich Černjaev nun aber als Vertreter einer Extremposition dar, die auf jegliche Einmischungen völlig verzichten wolle. Dieser Standpunkt verlor aber in den kommenden Jahrzehnten deutlich an Rückhalt. Je länger Zentralasien unter russischer Verwaltung stand, desto klarer wurde, dass sich die Zivilisation in Zentralasien keineswegs von selbst verbreitete. Immer mehr Kommentatoren kamen nun zu dem Schluss, dass nicht weniger, sondern im Gegenteil mehr Intervention und Einmischung der Verwaltung in das Leben der Einheimischen notwendig waren, um die russische Lebensweise in Zentralasien zu etablieren. Hingegen wurde das zweite Argument Katkovs und Černjaevs auch in späteren Jahrzehnten immer wieder vorgebracht: Turkestan dürfe dem Reich nicht zu teuer kommen. So berief sich 1901 auch Miropiev auf Černjaev, als er kritisierte, dass die Zivilisierungsmission immer wieder als Ausrede für die Verschwendung des Geldes des russischen Volkes verwendet werde.[5] Dass dieses Argument gerade von einem engagierten Vertreter der Zivilisierungsmission wie Miropiev aufgenommen wurde, zeigt jedoch, dass die hohen Kosten nicht unbedingt gegen die Zivilisierungsmission an sich sprachen, sondern lediglich gegen die Art, wie sie in Turkestan durchgeführt wurde.

Andere Beobachter übten grundsätzlichere Kritik am imperialen Zivilisierungsprojekt. Einige wenige Kommentatoren bezweifelten, dass die Bewohner Zentralasiens überhaupt in der Lage seien, die von Russland gebrachte Zivilisation anzunehmen. Aufbauend auf rassistischen Argumenten erklärten sie die imperialen Zivilisierungsbemühungen für hinfällig, da die Einheimischen aufgrund ihrer biologischen Konstitution für die Zivilisation nicht geeignet seien. Ein besonders deutliches Beispiel dafür bot der Forschungsreisende N.M. Prževal'skij. Er sprach 1886 von der „völligen Untauglichkeit" der Nomaden für ein zivilisiertes Leben:

> „So wie ein Hammel nicht dressiert werden kann wie ein Jagdhund, so kann auch der Nomade, geistig dumpf, faul und apathisch, aufgrund seiner Natur nicht zu einem energischen, zivilisierten Menschen werden. In einigen Ausnahmefällen kommt eine Krähe mit Pfauenfedern heraus, mehr aber nicht."[6]

[4] Siehe etwa Vasil'ev: Russkij Turkestan, S. 359f.

[5] Miropiev: O položenii, S. 511, 514.

[6] Prževal'skij: Položenie, S. 480.

Derartige rassistische Kritik an der Zivilisierungsmission, die den Bewohnern Zentralasiens die Zivilisierbarkeit grundsätzlich absprach, blieb im russischen Zentralasiendiskurs aber eine Ausnahme.

Eine ganze Reihe von Kritikpunkten gegen die imperialen Zivilisierungsmissionsideen brachte der Orientalist V.V. Grigor'ev in einer Serie von Zeitungsartikeln aus dem Frühjahr 1867 vor.[7] Grigor'ev hatte 1840 noch ein leidenschaftliches Plädoyer für die russische Zivilisierungsmission in Asien gehalten und damit die Standards vorgegeben, an denen sich in den kommenden Jahrzehnten die Proponenten der Zivilisierungsmissionsideen orientieren sollten.[8] Doch nun, ein gutes Vierteljahrhundert später, wechselte Grigor'ev radikal die Seiten. In der Zwischenzeit hatte er über zehn Jahre lang in der Verwaltung der Region Orenburg gearbeitet und war in dieser Zeit in engem Kontakt mit kasachischen Nomaden gestanden. Möglicherweise war es diese praktische Erfahrung, die ihn nun zu einem ausgesprochenen Kritiker aller Arten von Zivilisierungsmissionsideen werden ließ. Dabei lehnte Grigor'ev aber nicht die koloniale Herrschaft an sich ab. In seiner Artikelserie begrüßte er den russischen Vorstoß nach Zentralasien grundsätzlich und machte detaillierte Vorschläge, wie das Zarenreich weiter vorgehen solle. Er erklärte, dass das Zarenreich bereits eroberte Gebiete keinesfalls wieder zurückzugeben dürfe und forderte, dass die Verwaltung dabei so einfach und kostengünstig wie möglich gestaltet werden müsse und sich daher auf die Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung sowie die Eintreibung von Steuern beschränken solle – im Wesentlichen solle die neue Regierung also einfach die Funktion der Khane übernehmen. Nach diesen Überlegungen brachte Grigor'ev eine Reihe von rhetorischen Fragen und Einwänden vor, in denen er noch einmal bewies, wie vertraut er mit der Logik und den Argumenten der Zivilisierungsmission war:

> „Aber kann denn eine europäische und christliche Regierung ihre Verwaltungstätigkeit im Land auf die gleichen Aufgaben beschränken, auf die sich auch eine eigennützige und ignorante islamische Regierung in ihrer Herrschaft beschränkt hat […]? Müssen wir als Europäer und Christen nicht danach streben, unsere neuen Untertanen mit den größeren materiellen Bequemlichkeiten des Lebens bekannt zu machen, indem wir ihnen den Weg zur Vervollkommnung ihrer landwirtschaftlichen und handwerklichen Produktion zeigen, Fabriken bauen und den Handel fördern? Müssen wir uns nicht um ihre geistige Entwicklung kümmern, indem wir neue Schulen bauen und die existierenden Schulen umorganisieren und verbessern, und indem wir Bibliotheken und Museen einrichten – mit einem Wort, indem wir europäische Kenntnisse und Ideen mit allen geeigneten Mitteln verbreiten und anpassen? Und müssen wir uns letztlich nicht darum kümmern, ihr sittliches Niveau anzuheben, indem wir dem Land bessere Gesetze geben und indem wir es an den erhabenen Idealen des geistigen Lebens Anteil haben lassen?“[9]

[7] Grigor'ev: O russkich interesach.

[8] Siehe Kapitel 2.3 der vorliegenden Arbeit: *Die Entstehung einer russischen Zivilisierungsmissionsidee*.

[9] Hier und im Folgenden: Grigor'ev: O russkich interesach, Nr. 53.

Nachdem Grigor'ev hier noch einmal das gesamte Arsenal der Zivilisierungsmissionsrhetorik vorgeführt hatte, verneinte er all dies mit lakonischen Worten: „Jeder wie er meint, aber mir scheint, dass die Zeit für eine derartige Tätigkeit von unserer Seite her noch nicht reif ist, und Gott weiß, wann sie jemals dazu reif sein wird." Und nun führte er eine ganze Reihe von Argumenten an, mit denen er all das zu widerlegen suchte, was er früher selbst vertreten hatte. Zunächst ging er dabei auf das zivilisatorische Niveau der Russen selbst sein: Die Ideale Europas seien in Russland selbst noch nicht vollständig verinnerlicht worden, Russland lasse sich vielmehr „am Schwanz der europäischen Zivilisation hinterherziehen" und schaffe es kaum, sich mit deren Federn zu schmücken. Die Russen verstünden die europäische Zivilisation selbst nur äußerst unklar, doch „bevor man seinen Nachbarn zivilisiert, wäre es nicht schlecht, sich davor erst einmal selbst zu zivilisieren". Während Grigor'ev 1840 noch die unverbrauchte Kraft der jungen russischen Zivilisation gelobt hatte, sah er nun die russische Rückständigkeit als einen Mangel an. Nachdem er so die Fähigkeit Russlands in Frage gestellt hatte, zivilisierend tätig zu werden, wendete sich Grigor'ev den Einheimischen Zentralasiens zu und fragte, ob diese denn überhaupt in der Lage seien, die europäische Zivilisation anzunehmen:

> „Und dann: Wie kommen wir darauf, dass Asien die europäische Zivilisation braucht, dass diese Zivilisation von Asien aufgenommen werden kann, sich ihm zum Guten wendet und es nicht endgültig umbringt?"

Am Beispiel der Türkei könne man sehen, dass die europäische Zivilisation für ein asiatisches Volk nicht geeignet sei. Doch um die „parasitären Türken" sei es nicht schade, wenn sie bei dem Versuch untergingen, die europäische Zivilisation anzunehmen, die Existenz der Zentralasiaten hingegen habe niemanden gestört, daher sei es nicht ohne weiteres zu akzeptieren, sie dem Verderben preiszugeben. Mit diesen Überlegungen stellte Grigor'ev die universale Gültigkeit der Zivilisation in Frage: Was für die Europäer gut sei, so seine Argumentation, könne für ein asiatisches Volk den Untergang bedeuten. Doch stärker noch war Grigor'evs drittes Argument, in dem er die gesamte Logik der Zivilisierungsmission angriff. Denn selbst wenn sich die europäische Zivilisation auf Zentralasien positiv auswirken sollte, so gab Grigor'ev zu bedenken, müsse man fragen, ob die Bevölkerung Zentralasiens überhaupt „die europäische Zivilisation annehmen und auf europäische Weise aufblühen möchte":

> „Haben wir oder irgendwer anderer etwa das Recht, jemandem ungebetene Wohltaten aufzudrängen? Mich verblüfft immer wieder die mangelnde Logik der europäischen Publizistik, die die Freiheit des Individuums glühend verteidigt, die bei dem Gedanken erschauert, dass sich die Regierung in Angelegenheiten des heimischen Herds einmischt, und sei es mit den besten Absichten – und die zugleich im Bereich des Völkerrechts ohne jeden Skrupel predigt, dass die Europäer die Asiaten dazu zwingen können und sogar sollen, nicht so zu leben, wie sie es selbst wollen, sondern so wie es den Europäern passt."

Diesen Vergleich zwischen dem Individuum und ganzen Völkern führte Grigor'ev noch weiter aus:

> „Im Privatleben würde es niemandem einfallen, seinen Nachbarn dazu zu zwingen, sich so zu verhalten wie es mir gefällt und nicht ihm [...]. Es erscheint seltsam, von seinem Mitbürger zu verlangen, dass er so denkt wie ich, dass er so fühlt wie ich, dass er die gleichen Speisen liebt wie ich, die gleichen Bücher liest wie ich, die gleichen Stoffe trägt: Derartige Forderungen würden als Anzeichen für eine Geistesstörung gelten; doch wenn dieselben Forderungen von einem Volk an ein anderes gestellt werden, dann erscheinen sie nicht nur nicht wild, sondern werden als völlig vernünftig und human anerkannt. ‚Die Asiaten, wissen Sie, sind ungebildete Leute, die nicht verstehen, was gut für sie ist, daher ist es doch keine Sünde, sie zur Vernunft zu bringen, aus Menschenliebe, auch mit den Argumenten der Kanone?'"

Während Grigor'evs ersten beiden Argumente anzweifelten, dass zwei der Grundvoraussetzungen der Zivilisierungsmission vorlägen – die zivilisatorische Überlegenheit der einen Seite und die Fähigkeit der anderen Seite, die Zivilisation anzunehmen –, so stellte Grigor'ev in diesem dritten Argument die gesamte Zivilisierungsmissionsidee in Frage. Selbst wenn alle notwendigen Voraussetzungen zuträfen, sei die Vorstellung, ein Volk dürfe in die Angelegenheiten eines anderen Volkes eingreifen, nicht viel mehr als eine Geistesstörung. Grigor'ev stellte also die Annahme in Frage, dass ein einmal erreichtes zivilisatorisches Niveau auch dazu verpflichte, diese Errungenschaften anderen weiterzugeben. In Grigor'evs Vorstellung hatten Völker ebenso wie reale Menschen ein Recht auf Unantastbarkeit ihrer Persönlichkeit. Er mahnte in fast schon kulturrelativistischer Manier Respekt vor den Vorstellungen der Einheimischen ein: Die „geistige Persönlichkeit" eines Volkes dürfe nicht angetastet werden, denn diese sei der Masse des Volkes wichtiger als alle Schikanen und Tyranneien im Alltag. Grigor'ev stellte das Recht der Völker also über das der Individuen – im Gegensatz zu Škapskij, der den Staat dazu verpflichtet sah, die kasachischen Frauen vor ihrer eigenen Gesellschaft zu schützen.[10] Grigor'ev forderte daher, dass sich die Kolonialverwaltung in Zentralasien nur auf die notwendigsten Erfordernisse konzentrieren solle. Solange es den russischen Interessen nicht widerspreche, sei es entscheidend, dass die Einheimischen mit der Regierung zufrieden seien und nicht die Russen – „und dabei muss man immer im Auge behalten, dass ihre einheimischen Vorstellungen von Wohlergehen in keiner Weise mit unseren Ansichten übereinstimmen müssen."

Ebenso wie Černjaev und Katkov ging auch Grigor'ev auf die Kosten ein, die die Zivilisierungsbemühungen in Zentralasien verursachen würden, und warnte davor, dass zu große Eingriffe in das Leben der Bevölkerung nur Widerstand provozieren würden. Daher solle die Verwaltung „alle Ideen über eine zivilisatorische Berufung im sesshaften Asien zur Seite legen". Doch dann schränkte Grigor'ev seine Ablehnung der Zivilisierungsmission

[10] Škapskij: Položenie. Siehe dazu Kapitel 5.5 der vorliegenden Arbeit: *Frauenpolitik als Zivilisierungsinstrument.*

wieder etwas ein: Man dürfe zumindest nicht versuchen, die Berufung Russlands auf administrative Weise umzusetzen, solange man mit den Bedingungen vor Ort nicht ausreichend vertraut sei. Damit ruderte Grigor'ev gewissermaßen ein Stück zurück von seiner vollständigen Absage an die Zivilisierungsmission und stellte sich wie Katkov und Černjaev auf die Seite derer, die erwarteten, dass die russische Zivilisation zwar gut für Zentralasien sei, aber nicht von oben verordnet werden könne, sondern sich von selbst entfalten müsse.

Grigor'evs Zivilisierungsmissionskritik nimmt eine Sonderstellung im russischen Zentralasiendiskurs ein. Vor allem der radikale Teil seiner Argumentation, die grundsätzliche Ablehnung jeder Zivilisierungsmission, war einzigartig. Dies war eine Extremposition, die die Grenzen dessen markierte, was gesellschaftlich überhaupt noch akzeptabel war. Denn Grigor'evs Überlegungen drohten die Rechtfertigung der imperialen Herrschaft zu unterminieren, die ideologisch vollständig auf dem Zivilisierungsmissionskonzept beruhte. Doch so weit ging Grigor'ev nicht: Auch er sprach sich dafür aus, einmal eroberte Gebiete nicht wieder zurückzugeben, sondern sie „auf ewig" dem Russländischen Reich anzugliedern, da „in Asien jedes Zugeständnis, jeder Schritt zurück dort als Zeichen von Schwäche gedeutet wird."[11] Doch während Grigor'evs grundsätzliche Ablehnung der Zivilisierungsmission eine Ausnahme im russischen Zentralasiendiskurs bildete, gehörten seine pragmatischen Argumente auch zum Repertoire anderer Kommentatoren. Bereits 1865 hatte der Publizist D.I. Zavališin darauf hingewiesen, dass es in Russland selbst noch genügend Zivilisierungsbedarf gebe, bevor man sich an die Zivilisierung Zentralasiens machen solle: Es reiche, einen Blick auf die Baschkiren, Kasachen und Kalmücken zu werfen, die schon seit langem zum Zarenreich gehörten, um zu verstehen, wo die eigentlichen Aufgaben Russlands lägen. Wissenschaft und Glaube seien in Russland selbst noch so schwach vertreten, dass man keine Ansprüche auf eine Kulturträgerrolle in Asien stellen könne. Man müsse sich zunächst an die Zivilisierung Sibiriens machen, die Zivilisierung Zentralasiens werde dann von selbst folgen.[12] In späteren Jahren wurde dieses Argument vor allem dann immer wieder aufgenommen, wenn bei den russischen Zivilisierungsbemühungen mangelnder Erfolg diagnostiziert wurde. Man brauche sich nicht zu wundern, erklärte etwa Venjukov im Jahr 1877, wenn die Prinzipien der europäischen Zivilisation in Zentralasien nur langsam und oberflächlich Fuß fassten: „Wir sind in diesem Falle selbst nicht so weit gegangen, wie man es wünschen könnte."[13] Doch nicht nur liberale, eher westlich orientierte Intellektuelle kritisierten, dass Russland selbst noch zu rückständig sei, um die europäische Zivilisation in Asien zu verbreiten. Auch nationalistische und betont orthodoxe Kommentatoren nahmen dieses Argument auf; bei ihnen klang es allerdings so, dass sich der Staat in erster Linie um

[11] Grigor'ev: O russkich interesach, Nr. 32.

[12] Zavališin: Po povodu, Nr. 37, S. 6.

[13] Siehe etwa Venjukov: Dviženie, S. 76f.; Nalivkin: Tuzemcy, S. 62.

die Russen kümmern solle. Erst wenn diese ihre Führungsrolle im Staat auch „wirtschaftlich und geistig-moralisch“ erfüllten, könne man sich den „kleinen Völkerschaften“ widmen und sich darum bemühen, diese an das Niveau der Russen heranzuführen, forderten etwa Miropiev und Ostroumov.[14]

Die Klagen, dass das Imperium selbst zu rückständig sei, um in seinen Kolonien den Fortschritt zu verbreiten, gab es auch in den westeuropäischen Kolonialreichen. Koloniale Eliten misstrauten der Masse der eigenen Bevölkerung auch in anderen Imperien und zogen Vergleiche zwischen den eigenen Unterschichten und den „Wilden“ in Übersee.[15] Russland bildet in dieser Hinsicht keine Ausnahme. Eine Besonderheit des Zarenreichs lag jedoch darin, dass sich die russische Oberschicht – im Gegensatz zu der Frankreichs und Großbritanniens – praktisch nie an der Spitze des weltweiten Fortschrittes lokalisierte. Damit unterscheidet sich der russische Kolonialdiskurs deutlich von entsprechenden Diskursen der westlichen Kolonialmächte: Dort gab es zwar ebenfalls Klagen über die eigenen unzivilisierten Unterschichten, doch wurden derartige Selbstzweifel stets von der viel weiter verbreiteten Überzeugung überstrahlt, dass das eigene Land einen Höhepunkt der gesamten Zivilisation bilde. Ein derartiges zivilisatorisches Selbstbewusstsein gab es im Zarenreich nicht.

Neben Zweifeln am kulturellen Niveau des Zarenreichs gab es auch Kritik am Zivilisierungsmissionskonzept, die auf der anderen Seite ansetzte und die zivilisatorischen Errungenschaften der sesshaften zentralasiatischen Gesellschaften betonte.[16] Vor allem die ausgeklügelten Systeme zur Bewässerung von Feldern rangen vielen Russen Respekt ab – insbesondere nachdem die Kolonialverwaltung mit mehreren eigenen Bewässerungsprojekten spektakulär gescheitert war.[17] Generalgouverneur von Kaufman äußerte sich richtiggehend begeistert über die Kanalbauten der Einheimischen entlang der großen Flüsse Zentralasiens. Diese überträfen sogar entsprechende Anlagen in Italien und Spanien – woraus Kaufman ableitete, dass die Sesshaften Zentralasiens zumindest in mancher Hinsicht auch die zivilisiertesten Gesellschaften Westeuropas überträfen.[18] Auch der Reiseschriftsteller Markov musste zugestehen, dass die einheimischen Kanalbauer viel besser als die russischen Ingenieure in der Lage waren, den Lauf des Wassers zu regulieren.[19] Doch eine derartige Anerkennung einheimischer Überlegenheit bezog sich in der Regel nur auf einzelne Aspekte des zentralasiatischen Lebens – die allgemeine zivilisatorische

[14] Miropiev: O položenii, S. 513; Ostroumov: Sposobny, S. 17.

[15] Osterhammel: Verwandlung, S. 1184.

[16] Siehe etwa Nalivkin: Tuzemcy, S. 44.

[17] Obertreis: Dreams, S. 93-102; Sahadeo: Society, S. 87f.

[18] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 272.

[19] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 223.

Überlegenheit Russlands wurde dadurch nicht in Zweifel gezogen. Es gab nur sehr wenige Stimmen, die allgemein größeren Respekt vor den einheimischen Kulturen einmahnten. Dazu gehörte der Geograph A.F. Middendorf, der 1882 die russischen Kolonialbeamten in Turkestan aufforderte, ihre Arroganz gegenüber den Einheimischen abzulegen. Das europäische klassische Altertum beruhe immerhin auf den Errungenschaften der Hochkulturen Asiens, deren Entwicklung dann jedoch als Folge der Nomadenüberfälle auf halbem Wege stehengeblieben sei. Nun benötige Zentralasien für seine Wiedergeburt eben die Hilfe „europäischer Disziplin und Ordnung", doch müsse dies mit einer großen Dosis Respekt geschehen: Der Staatsaufbau etwa im Ferganatal sei gar nicht so ungeeignet, wie die Europäer häufig meinten; es lohne sich daher, die einheimischen Lebensbedingungen noch genauer zu erforschen, bevor sich die Europäer anmaßten, sich in das Leben der Einheimischen einzumischen und alles zum Besseren verändern zu wollen. Die Besonderheiten Zentralasiens müssten anerkannt und geschätzt werden, nur dann sei eine wirkliche Entwicklung und Vervollkommnung möglich.[20] Dabei griff Middendorf auch Grigor'evs Mahnung wieder auf, dass die „geistige Persönlichkeit" eines Volkes nicht angegriffen werden dürfe: Ein Volk wolle nicht gewaltsam seiner Bräuche und Gewohnheiten beraubt werden; gerade diese Besonderheiten seien erhaltenswert, denn aus „farblosen Nationalitäten" könne sich nichts Positives entwickeln. Mit den Worten „Dies sollten sich unsere inbrünstig nationalistischen Weltverbesserer zu Herzen nehmen!" schloss Middendorf schließlich sein Plädoyer für die nationale Vielfalt.[21] Noch deutlicher stellte der Orientalist Nikolaj I. Veselovskij den Wert der von Russland gebrachten zivilisatorischen Neuerungen in Frage. Im Tagebuch seiner Turkestan-Reise von 1885 stellte er fest, dass das Zarenreich zwar Frieden, Ruhe und Sicherheit nach Zentralasien gebracht habe, was sicherlich zum Nutzen der Einheimischen sei. Dennoch hatte Veselovksij Zweifel an der Wohltätigkeit der Eroberung:

> „Es gibt aber auch ein höheres Gut, höher als all das. Das ist die Nationalität, das Nationalgefühl (ein instinktives Gefühl). Man muss sich in die Lage der unterworfenen Muslime hineinversetzen. Der politische Tod ist schmerzhaft, aber der nationale Tod ist noch schmerzhafter. Und unter unserer Herrschaft sind sie eindeutig zum Aussterben verurteilt. Kann man die Nationalität gegen irgendeinen Wohlstand eintauschen? Und muss man sich wundern, dass es Aufstände gegen unsere Herrschaft geben wird? So übel auch die Herrscher und überhaupt die Herrschaft in Zentralasien waren, es war immer noch das eigene, und wenn es ausgetauscht werden soll, ist das eigene immer noch lieber als das fremde Gute. […] Es gibt nationale Interessen, die zum Durchbruch kommen, egal ob das Volk etwas zum Essen und zum Anziehen hat oder hungrig ist und friert."[22]

[20] Middendorf: Očerki, S. 450f.

[21] Ebd., S. 452.

[22] N.I. Veselovskij: Dnevnik naučnoj poezdki v Turkestan, 1885. In: RGALI, f. 118, op. 1, d. 1205, hier l. 90. Hervorhebung im Original.

Veselovskij dürfte sich getäuscht haben, wenn er meinte, dass es in Zentralasien ein Nationalgefühl europäischer Prägung gebe. Doch seine Überlegung, dass es Werte geben müsse, deren Verlust nicht durch materielle Güter aufgewogen werden könne, verdient durchaus Beachtung – auch wenn es sich in Zentralasien dabei wohl eher um religiöse Gefühle gehandelt haben mag als um nationale Zugehörigkeiten. Auch Markov äußerte in seiner Bewunderung für die Nomaden derartige kulturrelativistische Überlegungen. Nachdem er in seinem Reisebericht die angeblich unverdorbenen, aber glücklichen Nomaden den überzivilisierten Europäern gegenübergestellt hatte, erklärte er abschließend:

> „Umso tragischer ist es zu sehen, wie der überhebliche Europäer der neuesten Zeit, der vom Leben völlig enttäuscht ist und bis zum Unglauben und zur Verzweiflung gekommen ist, so dass kein Anzeichen von Glück mehr denkbar ist – wie dieser Europäer trotzdem die Kühnheit besitzt, viele tödliche Formen seiner Zivilisation anderen Völkern als absolute Heilung aufzudrängen – Völkern, die zugegebenermaßen kaum entwickelt sind, die sich aber dafür ihre Lebensfreude erhalten haben und die Fähigkeit, zu hoffen und zu glauben…“[23]

Markov meinte, die Einheimischen bräuchten keinen „europäischen Zeigestock“ und könnten vielmehr auf ihre eigene Art glücklich werden.[24] Schließlich stellte er sogar dem Europa seiner Zeit die Herrschaft Timurs im 14. Jahrhundert gegenüber, um die Grausamkeit Timurs zu relativieren:

> „Um die Wahrheit zu sagen und objektiv zu urteilen: Dürfen wir – die humanen Europäer des späten 19. Jahrhunderts, die Söhne der liebreichen christlichen Zivilisation – dürfen wir uns über die schonungslose Grausamkeit eines asiatischen Barbaren des 14. Jahrhunderts wundern, nachdem wir alle Kräfte unseres Genies und unsere Gelehrsamkeit und allen Verdienst unser arbeitenden Klassen bis heute […] auf die Erfindung der vollkommensten todbringenden Waffen für die Ausrottung von Menschen richten und ganze Völker in kolossale Kriegslager verwandeln, die bereit sind, sich auf das erste Zeichen hin an die gegenseitige Vernichtung zu machen?“[25]

Doch derartige Kritik an Europa blieb ein Randphänomen im russischen Zentralasiendiskurs. Weder Markovs demonstrative Ablehnung der europäischen Lebensweise noch Grigor’evs Zweifel an der Legitimität der russischen Zivilisierungsambitionen fanden unter den Zeitgenossen größeren Widerhall. Beide Texte wurden zwar von den Zeitgenossen viel gelesen und im Diskurs immer wieder erwähnt, doch auf die Kritik an der Zivilsierungsmission gingen die Rezipienten nicht weiter ein. Offenbar standen derartige Argumente bereits so nahe an der Grenze des Sagbaren, dass eine weitere Diskussion darüber nicht mehr möglich war. [26] Dennoch zeigen diese Argumente ebenso wie Middendorfs Mahnung zu mehr Respekt vor den einheimischen Kulturen, dass das europäische Überlegenheitsgefühl nicht den gesamten russischen Zentralasiendiskurs prägte. Es gab

[23] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 175.

[24] Ebd., S. 186.

[25] Ebd., S. 253f.

[26] Zu den „Grenzen des Sagbaren“ siehe Kapitel 1.3 der vorliegenden Arbeit: *Methode und Quellen.*

durchaus Raum für Kritik an der Zivilisierungsmissionsrhetorik, auch wenn diese in der Regel keine große Verbreitung fand.

6.2 Bilanzen und Ernüchterung um die Jahrhundertwende

Im russischen Zivilisierungsmissionsdiskurs herrschte bis zum Ende der 1890er Jahre eine gewisse Selbstzufriedenheit vor. Weder am Sinn noch am Erfolg der imperialen Zivilisierungsbemühungen wurde ernsthaft gezweifelt. Kaufmans 1885 veröffentlichter Abschlussbericht zeichnete ein Bild von Turkestan als einer weitgehend befriedeten Region, die zwar vielen Russen noch fremd war, die aber doch schon am besten Weg dazu sei, ein gewöhnlicher Teil des multiethnischen Imperiums zu werden. Kaufman erklärte in diesem Bericht, dass die Einheimischen ihre Abneigung gegen die Eroberer mittlerweile überwunden hätten und nun die zahlreichen Vorteile schätzen würden, die ihnen die gerechte und wohlmeinende Herrschaft des Zarenreichs gebracht habe. Die religiöse Toleranz der Administration sowie der wirtschaftliche Aufschwung, der durch den Frieden und die geordnete Verwaltung ermöglicht worden sei, hätten die einheimische Bevölkerung davon überzeugt, dass ihnen das Zarenreich eine bessere Zukunft biete. Die fanatische islamische Geistlichkeit, die die Feindschaft zu Russland predigte, fände daher in der Bevölkerung kein Gehör mehr.[27] Nicht ganz so pathetisch, doch immer noch äußerst positiv fiel auch der Bericht von Senator F.K. Girs aus dem Jahr 1884 aus. Girs, der bereits in den 1860er Jahren an der Ausarbeitung des provisorischen Turkestan-Statuts führend beteiligt gewesen war, war nach Kaufmans Tod auf Betreiben des neuen Generalgouverneurs M.G. Černjaev von Zar Alexander III. beauftragt worden, die Verwaltung Turkestans einer gründlichen Revision zu unterziehen. Girs übte zwar an der Militärverwaltung sowie an Kaufmans monarchischem Regierungsstil scharfe Kritik, doch auch er kam zu dem Schluss, dass die Bewohner Zentralasiens friedlich eingestellt seien und der imperialen Verwaltung nun „volles Vertrauen“ entgegenbrachten. So hätten etwa die Nomaden ihre ständigen Raubzüge eingestellt: „Wenn das Leben eines Volkes für seine moralische Vervollkommnung Zeit braucht“, stellte Girs befriedigt fest, „dann hat diese im vorliegenden Fall ihre Aufgabe erledigt.“ Ähnlich sei die Lage bei den Sesshaften: Der Islam sei am Niedergang, und der berüchtigte Fanatismus habe seine Macht verloren. Turkestan sei reif für eine vollständige Integration in das Imperium.[28] Zu einem ähnlichen Schluss kam auch Južakov, ein altgedienter Beamte der Kolonialverwaltung, der 1891 eine Bilanz der russischen Herrschaft veröffentlichte. Auch wenn Južakov noch in vielen Punkten Verbesserungsbedarf sah, so war er im Großen und Ganzen vom Erfolg der imperialen Herrschaft überzeugt: Die Einheimischen seien mit der russischen Herrschaft zufrieden, und wenn die Feinde

[27] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 1-11.

[28] Girs: Otčët, S. 453-463.

Russlands vom Osmanischen Reich bis zu Großbritannien versuchen würden, die Zentralasiaten zu einem Aufstand zu bewegen, hätten sie damit keinerlei Erfolg.[29]

Unter der kolonialen Oberschicht Turkestans herrschte in den 1880er und 1890er Jahren die Überzeugung vor, dass man sich am richtigen Weg befinde und daher kein genereller Kurswechsel notwendig sei. Bezeichnend für diese träge Zuversicht sind die Überlegungen, die Generalgouverneur A.B. Vrevskij zu Beginn des Jahres 1895 im Leitartikel der *Turkestanskie Vedomosti* veröffentlichte: Vrevskij klagte darin am Rande auch über „die extreme Unwissenheit der einheimischen Bevölkerung", die die Zivilisierungsbemühungen der Verwaltung erschwerten, sei dies nun im Schulwesen oder im Gesundheitsbereich. Vrevskij stellte fest, dass – wie überall auf der Welt – gerade die Muslime den „aufklärerischen Einfluss" der Kolonialherren ablehnten. Doch insgesamt war Vrevskij trotzdem optimistisch: Denn immerhin kämen nun endlich vermehrt russische Siedler nach Turkestan, so dass sich bald auch die einheimische Landbevölkerung von den Vorzügen der russischen Lebensweise überzeugen könnte. Die vermehrte Kommunikation der Einheimischen mit den russischen Siedlern würde zweifellos die Zivilisierung Turkestans vorantreiben.[30] Vrevskijs unerschütterlicher Optimismus macht deutlich, dass der Enthusiasmus der ersten Jahre der russischen Herrschaft mittlerweile zwar verflogen war, die Verwaltung aber noch immer an den Grundsätzen festhielt, die Kaufman vorgegeben hatte.

Doch nur wenige Wochen nachdem Vrevskij als Generalgouverneur abgelöst wurde, sollte die ruhige Zuversicht seiner Amtszeit schlagartig verschwinden. In der Nacht auf den 18. Mai 1898[31] griffen in der Provinzstadt Andižan im Ferganatal etwa 2000 schlecht bewaffnete einheimische Aufständische russische Kasernen und Regierungsgebäude an. Es wurden 22 russische Soldaten getötet und weitere 18 verletzt, außerdem gab es einige Opfer unter den Beamten und der russischen Zivilbevölkerung. Sobald die Wachen in den Kasernen auf die Angreifer zu schießen begannen, strömten diese auseinander und begannen zu fliehen. Etwa 30 Angreifer blieben getötet oder verwundet zurück. Der Anführer des Aufstandes, ein Sufi-Prediger mit dem Beinamen Dukči Išan, wurde am folgenden Tag zusammen mit seinen engsten Gefolgsleuten festgenommen. Er und fünf andere Personen wurden zum Tode verurteilt und hingerichtet, Hunderte wurden nach Sibirien verbannt.[32]

[29] Južakov: Itogi, S. 76f.

[30] Vrevskij: Taškent, 4 janvarja.

[31] Dies entspricht dem 30. Mai nach dem Gregorianischen Kalender.

[32] Babadžanov: Vosstanie, S. 155f.

Insgesamt hatte der Angriff nicht länger als eine Viertelstunde gedauert,[33] doch für die koloniale Elite in Turkestan stellte er so etwas wie einen Weckruf dar. Zwar hatte es auch schon zuvor immer wieder Unruhen und kleinere Aufstände gegeben, doch die Ereignisse von Andižan waren nicht nur wegen der relativ großen Zahl an Opfern besonders spektakulär. Sie waren auch wegen ihres religiösen Kontexts sehr beunruhigend: Der Dukči Išan hatte zum Heiligen Krieg aufgerufen, zudem wurde bei einem der führenden Aufständischen ein Koranexemplar gefunden, in dem sich eine gefälschte Urkunde befand, der zufolge der Dukči Išan vom osmanischen Sultan Abdulhamid II. als Kalif eingesetzt worden sei. Auch wenn später – vor allem nach 1917 – die unterschiedlichsten Erklärungen für die Ereignisse von Andižan vorgelegt wurden,[34] konzentrierte sich die Diskussion in den Jahren nach dem Aufstand vor allem auf religiöse Faktoren. Für die Kolonialverwaltung schienen die Ereignisse von Andižan aufzuzeigen, dass vom Islam nach wie vor eine Gefahr für die russische Herrschaft in Turkestan ausging – entgegen der Überzeugung Kaufmans, dass der Islam seine Bedrohlichkeit bereits weitgehend eingebüßt hätte. Dies stellte die bisherigen Prämissen der Zivilisierungsmission in Frage. Die Zuversicht der vergangenen Jahrzehnte hatte sich als verfrüht erwiesen: Die russische Zivilisation, auf deren Überlegenheit die Kolonialherren bisher vertraut hatten, war offenbar weniger attraktiv als erhofft. Die Einheimischen waren nicht dazu bereit, ihre Kultur zugunsten der russischen aufzugeben.

Mehrere Kommentatoren nahmen die Ereignisse von Andižan zum Anlass, über die Herrschaft des Zarenreichs in Zentralasien eine vorläufige Bilanz zu ziehen. Dabei war für die meisten Beobachter immerhin unzweifelhaft, dass viele Einheimische – besonders in den Städten mit großer russischer Präsenz – begonnen hatten, einzelne Elemente der städtischen russischen Lebensweise zu übernehmen. Der Kolonialbeamte N.S. Lykošin, der seit 1880 in Turkestan stationiert war und drei zentralasiatische Sprachen beherrschte, veröffentlichte 1904 einen Aufsatz zu den „Ergebnissen der Annäherung der Russen mit den Einheimischen“. Darin verglich er diese beiden Bevölkerungsgruppen mit einem alten Ehepaar, das sich durch das lange Zusammenleben immer ähnlicher wird – wobei er die Veränderungen allerdings fast ausschließlich auf der Seite der Einheimischen identifizierte: Von den Kleidungsgewohnheiten bis zur Ausstattung der Wohnungen hätten die Einheimischen mit der Zeit zahlreiche Elemente der russischen Lebensweise in ihren Alltag integriert. Sie nutzten den technologischen Fortschritt und seien überhaupt dazu bereit, alles

[33] Duchovskaja: Vospominanija, S. 4.

[34] Baxtiyar M. Babadžanov: Dukči Išan und der Aufstand von Andižan 1898. In: Anke von Kügelgen, Michael Kemper und Allen J. Frank (Hgg.): Muslim Culture in Russia and Central Asia from 18th to the Early 20th Centuries, Bd. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations. Berlin 1998, S. 167-191, hier S. 168f.; Morrison: Russian Rule, S. 73f.

zu übernehmen, was ihnen praktisch und günstig erscheine.[35] Derartige Bilanzen wurden in den letzten Jahrzehnten der imperialen Herrschaft in Turkestan immer wieder erstellt. Dass Einheimische nun in der Stadt Straßenbahn fuhren, dass sie auf Reisen Eisenbahnen und Dampfschiffe nutzten und sogar das Automobil verwendeten, dass sie Kinos, Theater und Konzerte besuchten, Alkohol tranken und europäisches Besteck verwendeten – all das wurde von den Kolonialherren immer wieder und mit deutlicher Befriedigung konstatiert. Die meisten Beobachter mussten allerdings auch einräumen, dass diese Veränderungen bisher vor allem die „äußere Seite" des Lebens betrafen, während die „geistige Seite" kaum angetastet worden war. Lediglich bei dem „aufgeklärtesten Teil der muslimischen Gesellschaft, der am meisten Kontakt mit den Russen pflegt" habe der religiöse Fanatismus abgenommen, stellte Lykošin fest, während die Menschen „alten islamischen Schliffs" mit den Ungläubigen weiterhin nichts zu tun haben wollten.[36]

Diese muslimischen „Altgläubigen", wie sie Lykošin nannte, standen den vom Zarenreich angestoßenen Veränderungen skeptisch gegenüber und verurteilten jede Abkehr von der überlieferten Lebensweise. Denn für viele konservative Muslime waren die Veränderungen in der Lebensweise der Bevölkerung weniger ein Zeichen von fortschreitender Zivilisierung, als viel eher ein Beleg für den allgemeinen Niedergang der Sitten. Diese Sichtweise wurde gerade in den Jahren nach Andižan auch von den Kolonialherren intensiv diskutiert, da der Dukči Išan während seines Gerichtsprozesses ausgesagt hatte, dass einer der Gründe für seinen Aufstand der allgemeine Verfall der Moral gewesen sei, zu dem es unter der russischen Herrschaft gekommen sei: Seit der Eroberung Zentralasiens hätten sich in Zentralasien Trunksucht und Unzucht verbreitet, die Gebote der Scharia würden verletzt, die Prinzipien der Familie würden untergraben und die allgemeinen Sitten würden verfallen.[37] Diese Diagnose des Dukči Išan wurde von vielen Angehörigen der traditionellen muslimischen Elite in Turkestan geteilt, auch wenn diese den Aufstand selbst in ihrer großen Mehrheit verurteilten.[38] Als die Verwaltung Turkestans im Jahr 1908 erneut einer Revision unterzogen wurde, die diesmal von Senator K.K. Palen geleitet wurde, wandte sich eine Reihe von muslimischen Würdenträgern aus Taškent mit einer Petition an Palen. Darin zeigten sie sich über den moralischen Niedergang ihrer Landsleute besorgt und führten dies auf die russische Präsenz zurück:

[35] Lykošin: Rezul'taty, S. 6-8.

[36] Masal'skij: Turkestanskij Kraj, S. 341f.; N.P. Ostroumov: K 50-letiju Taškenta. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 128 (13.06.1915); Lykošin: Rezul'taty, S. 7.

[37] Zitiert nach Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, S. 250f.

[38] Aftandil S. Erkinov: The Andijan Uprising of 1898 and Its Leader Dukchi-Ishan Described by Contemporary Poets. Tokyo 2009.

> „Mit tiefer Trauer beobachten die ihrem Glauben ergebenen Muslime Taškents, dass sich unter der ungebildeten einheimischen Bevölkerung Trunksucht, verschiedene Glücksspiele, Prostitution und andere Laster immer weiter verbreiten, die nach den Regeln unserer Religion streng verboten sind, und nicht selten streng bestraft werden. Aber da sie innerhalb des russischen Teils der Stadt stattfinden, wo der Handel mit geistigen Getränken, Bordelle und Orte, an denen Glückspiele veranstaltet werden, konzentriert sind, ist die Verwaltung und die Gerichtsbarkeit des einheimischen Teils der Stadt völlig machtlos gegenüber der erschreckenden Verbreitung verschiedener verderblicher Laster."[39]

Doch nicht nur konservative Muslime, sondern auch zahlreiche russische Kommentatoren bestätigten den Befund des Dukči Išan.[40] Bereits seit den 1880er Jahren war auch von russischer Seite immer häufiger darauf hingewiesen worden, dass sich unter russischer Herrschaft Prostitution, Glücksspiel und Alkoholkonsum in der einheimischen Bevölkerung ausgebreitet hätten. In der Regel wurde dies damit erklärt, dass die neue Verwaltung die Autorität der religiösen Institutionen geschwächt habe und die Einhaltung der islamischen Gebote daher nicht mehr kontrolliert werde.[41] In den Jahren nach dem Aufstand von Andižan wurde diese Diagnose des moralischen Niedergangs der einheimischen Bevölkerung immer häufiger gestellt. Einige Funktionäre der Kolonialverwaltung wie Lykošin und Nalivkin versuchten ihre Leserschaft davon zu überzeugen, dass Glückspiel, Prostitution und Alkoholkonsum in Zentralasien auch schon vor der Eroberung durch das Zarenreich verbreitet gewesen seien und der Wegfall der Strafen lediglich dazu geführt habe, dass nun öffentlich geschehe, was früher geheim gehalten werden musste.[42] Doch zumindest Nalivkin räumte ein, dass derartige Phänomene nun ganz andere Dimensionen erreicht hatten:

> „Die Trunksucht nahm unter der einheimischen Bevölkerung ein unwahrscheinliches Ausmaß an. An Feiertagen konnte man nicht mehr auf die Straße gehen, ohne fast im Minutentakt auf betrunkene und angeheiterte Einheimische zu stoßen, die sich in der russischen wie auch in der einheimischen Stadt herumtrieben, in Kutschen lümmelten, mit lauten und nicht immer anständigen Liedern – offensichtlich nach dem Vorbild der russischen Handwerker und Soldaten."[43]

Moralischer Verfall wurde aber nicht nur im Bereich des Privatlebens diagnostiziert, sondern auch in der Politik. Denn die Art, wie das System der einheimischen Selbstverwaltung in Turkestan praktiziert wurde, führte laut übereinstimmenden Beobachtungen von Einheimischen wie auch von russischen Kommentatoren dazu, dass öffentliche Ämter de facto verkauft wurden. Die Wahlen zu Ämtern in der einheimischen Selbstverwaltung und im Gerichtswesen würden durch Stimmenkauf entschieden, hieß es, so dass häufig völlig ungeeignete Personen gewählt würden, die zudem unter dem Druck ständen, dass sich ihre

[39] Tuzemcy Musul'mane Goroda Taškenta Nižepodpisavšiesja: Prošenie.

[40] Miropiev: O položenii, S. 389; T-ov: Vosstanie, S. 666f.; Lykošin: K desjatiletiju, Nr. 115.

[41] Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 373; Vlijanie.

[42] N.S. Lykošin: Bespristrastnoe mnenie. In: Samarkand 105 (1905), S. 2; Nalivkin: Tuzemcy, S. 72.

[43] Nalivkin: Tuzemcy, S. 96.

Investitionen in die Wahl nun auch rentierten.[44] Das Problem, dass die mangelnde staatliche Aufsicht Korruption und Veruntreuung von Geldern begünstigte, war bereits Generalgouverneur von Kaufman bewusst gewesen. Doch dieser sah offenbar keinerlei Handlungsbedarf. Im Gegenteil, in seinem Abschlussbericht erklärte er, Korruption und Missbrauch in der einheimischen Gerichtsbarkeit sowie im traditionellen Schulwesen dazu führen, dass die Einheimischen das Vertrauen in die islamischen Institutionen verlieren und so schneller die entsprechenden russischen Institutionen annehmen würden.[45] Kaufman übersah – oder verschwieg – dabei aber, dass die Schuld an diesen Zuständen in der Regel der imperialen Verwaltung zugerechnet wurde. Der allgemeine Eindruck, dass die öffentliche Moral unter der russischen Herrschaft stark leide, beschädigte nämlich das Prestige der Kolonialherren erheblich. In den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg stellten Kaufmans Nachfolger und andere Kolonialbeamte immer wieder fest, dass die Unzufriedenheit der einheimischen Bevölkerung mit der russischen Herrschaft zu einem guten Teil daran liege, dass die Kolonialherren für den Niedergang der Sitten verantwortlich gemacht wurden.[46]

Auch von russischer Seite wurde die Verbreitung von Korruption, Prostitution und Alkoholismus als direkter Effekt der Eroberung durch das Zarenreich gesehen, doch die meisten Kommentatoren nahmen diese Folge der russischen Herrschaft gleichmütig hin. Anstatt die „tiefe Trauer" der muslimischen Würdenträger zu teilen, deuteten sie den Verfall der Sitten als Zeichen des Fortschrittes und als Geburtswehen einer höheren Zivilisationsstufe. Markov meinte, dass „jede Völkerschaft, die aus dem Wickeltuch der patriarchalen Lebensweise herauswächst und zu einem breiteren bürgerlichen Leben gerufen wird", derartige Phasen durchleben müsse. Daher müsse man solche Erscheinungen „ohne Kleinmut und Verzweiflung betrachten, sondern mit dem festen Glauben, dass diese vorübergehenden Kinderkrankheiten zu ihrer Zeit ein Ende haben werden."[47] Auch für zahlreiche andere Beobachter war ein Verweis auf die Zivilisation ausreichend, um an sich negative Veränderungen zu rechtfertigen. Für Middendorf war etwa die Verbreitung der Syphilis „ein Fluch, den die Zivilisation bei ihrem ersten Auftreten überall hin trägt"[48], für Lykošin war der Niedergang der Moral ein unerwünschter, aber unausweichlicher Nebeneffekt „des Einflusses einer zivilisierten Nation auf die weniger standhaften Elemente der unzivilisierten Nation"[49], und auch Nalivkin verteidigte den Niedergang der öffentlichen

[44] Sattar-Chan Abdulgafarov: Zametka; Južakov: Itogi, S. 23; Nalivkin: Tuzemcy, S. 96. Siehe dazu Morrison: Russian Rule, S. 181f.

[45] fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 438f.

[46] Samsonov: Vsepoddannejšij doklad, l. 64ob (S. 16); Termen: Vospominanija, S. 3f.; Lykošin: Opisanie, S. 26; Ginzburg: Naselenie, S. 142f.

[47] Markov: Rossija, Bd. 2, S. 167.

[48] Middendorf: Očerki, S. 366.

[49] Lykošin: K desjatiletiju, Nr. 115.

Moral damit, dass auf diese Weise „immer und überall jeder Sklave jubelte, wenn er die Freiheit witterte“:

> „So oder fast so feierte auch früher jeder Mensch seine Freiheit, jedes Volk, das bewusst und aus böser Absicht lange Zeit gezwungen worden war, schwere und ihm nicht angemessene moralische Ketten zu tragen.“ [50]

Ser Ali Lapin, ein Kasache, der russische Schulen in Turkestan besucht hatte und 1917 als ein führender Vertreter der einheimischen Bevölkerung Turkestans hervortrat,[51] wies dieses Argument jedoch zurück. In einem Zeitschriftenartikel aus dem Jahr 1908, der den Folgen der russischen Herrschaft für Turkestan gewidmet war, äußerte sich Ser Ali Lapin besorgt darüber, dass die russische Verwaltung die Hoffnungen enttäusche, die in sie gesetzt worden waren:

> „Man tröstet uns damit, dass wir in einer Übergangszeit leben. Aber ist das auch so? Muss der Osten für die Annahme der westlichen Kultur erst die Schule der Willkür und der Eigenmächtigkeit durchlaufen, die Schule der Demoralisierung der Sitten usw.? Nein, das glaube ich nicht. Ich möchte etwas anderes glauben!“[52]

Die Sorgen Ser Ali Lapins, der mehrere Jahre als Vermittler zwischen Kolonialherren und Einheimischen gearbeitet hatte, stießen aber auf russischer Seite auf wenig Verständnis. In der Zeitschrift *Taškentskij Kur'er* („Taškenter Kurier“) erschien eine detaillierte Entgegnung auf den Artikel Ser Ali Lapins, in der der Autor lapidar erklärte, es sei nun einmal so, dass „halbwilde Völker“ immer zuerst die Äußerlichkeiten und die negativen Aspekte anderer Kulturen übernähmen. Dies zeige sich auch am Beispiel Großbritanniens, das über ein viel höheres zivilisatorisches Niveau verfüge als Russland – und trotzdem nähmen auch dort die unterworfenen Völker stets zuerst die Kehrseite der Zivilisation an, mit all ihren Mängeln und Lastern.[53] Die russischen Kommentatoren hatten insgesamt großes Verständnis dafür, dass die Vorschriften des Islam von der einheimischen Bevölkerung immer weniger beachtet wurden. Sie sahen die Schwächung der islamischen Werte als notwendige Voraussetzung, um der „russischen Zivilisation“ zum Durchbruch zu verhelfen. Doch während bei der Marginalisierung der islamischen Institutionen zumindest gewisse Erfolge verbucht werden konnten, mussten die meisten Beobachter zugeben, dass die einheimische Bevölkerung auch

[50] Nalivkin: Tuzemcy, S. 73.

[51] Zur Biographie Ser Ali Lapins (1968-1919[?]) siehe Rossija - Srednjaja Azija, S. 289-305; N. Nurtazina: Serali Lapin (1868-1919): Kazachskij prosvetitel', islamist, kontrrevoljucioner. In: Centrasia.ru (2012), <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1326961500>, Zugriff am 30.06.2014. Siehe außerdem die Bemerkungen in S.N. Abašin: Rezension zu Marko Buttino: Revoljucija naoborot: Srednaja Azija meždu padeniem carskoj imperii i obrazovaniem SSSR. Moskva 2007. In: Ab Imperio (2008) Nr. 1, S. 293-301, hier S. 296f.

[52] Lapin: Vspomnili.

[53] Fëderov: Žaloba, S. 103.

nach mehreren Jahrzehnten russischer Herrschaft noch nicht von der Überlegenheit der Werte der Kolonialherren überzeugt war.

Das staatliche Schulwesen, das als Rückgrat der Zivilisierungsbemühungen gedacht gewesen war, hatte die Hoffnungen nicht erfüllen können, die in es gesetzt worden waren. Die rein russischen Schulen wurden von der einheimischen Bevölkerung weiterhin praktisch nicht angenommen,[54] und auch die Russisch-Einheimischen Schulen, in denen nacheinander ein russischer und ein einheimischer Lehrer getrennt unterrichteten, blieben hinter den Erwartungen zurück.[55] Als im Zuge der Russischen Revolution von 1904/05 in ganz Russland die Zensur etwas gelockert wurde, wurde in Turkestan immer offener kritisiert, dass die Verwaltung viel zu wenig in die Schulen für die einheimische Bevölkerung investiere und überhaupt zu wenig in das Leben der Einheimischen eingreife. Das Prinzip der Nichteinmischung, das seit Kaufman als Leitlinie der Kolonialverwaltung gedient hatte, wurde nun immer häufiger als sträfliche Vernachlässigung der zivilisatorischen Pflichten des Zarenreichs kritisiert. Die private Tageszeitung *Russkij Turkestan* („Russisches Turkestan"), die zeitweise als Sprachrohr der Sozialisten fungierte, kritisierte im September 1905, dass die Einheimischen Ferganas auch dreißig Jahre nach der Eingliederung in das Zarenreich wie ein gerade erst unterworfenes Volk lebten – daran hätten weder die Eisenbahn, noch die Baumwolle, noch die Russisch-Einheimischen Schulen etwas geändert. Dass es zudem im ganzen Gebiet von Andižan nur zwei derartige Schulen gebe, sei „doch etwas wenig für die aufklärerische Tätigkeit der Sieger, die eine besondere zivilisierende Rolle im Lande der Besiegten beanspruchen."[56] Auch der bereits erwähnte Kommentar des *Taškentskij Kur'er* aus dem Jahr 1908 kam zu einer vernichtenden Bilanz der imperialen Verwaltung:

> „In den über vierzig Jahren der Herrschaft über Turkestan hat der russische Einfluss nicht einen einzigen Lichtstrahl in die unaufgeklärte Finsternis der geistigen Unwissenheit der Einheimischen gebracht, die noch immer im religiösen Fanatismus erstarrt sind, im Aberglauben und in geistiger Sklaverei ignoranter Mullahs, die ihre Ausbildung im halbwilden Buchara erhalten haben.
>
> Wie seltsam ist es beispielsweise für jeden Menschen, der nach Turkestan reist, bis heute auf den Straßen der europäischen Stadt Frauen zu sehen, die mit Decken verhängt sind – diese Sklavinnen des Orients, für die wir Russen überhaupt nichts gemacht haben; und das ist nicht das einzige Beispiel der geistigen Finsternis, die die Muslime von ihrer Religion geerbt haben, von ihrer verkommenen ignoranten Geistlichkeit, die den despotischen orientalischen Khanen und Sklavenhaltern untergeben ist."[57]

[54] Palen: Kratkij Vsepoddannejšij Doklad, l. 35ob; Kuropatkin: Skelet, l. 9; Bendrikov: Očerki, S. 379-381.

[55] Siehe Kapitel 5.3 der vorliegenden Arbeit: *Staatliche Schulen als Zivilisierungsinstrument.*

[56] Korrespondencii: Novyj Margelan. In: Russkij Turkestan Nr. 211 (27.09.1905).

[57] Fëderov: Žaloba, S. 107.

Der Autor zeigte zwar keine Hemmungen, die einheimische Gesellschaft mit den abgegriffensten Stereotypen zu beschreiben, doch die Schuld für den angeblich miserablen Zustand Turkestans suchte er vor allem in der Politik der Nichteinmischung, die er als Untätigkeit der imperialen Verwaltung kritisierte.

Noch häufiger als in Bezug auf Turkestan wurde der Vorwurf der Untätigkeit der russischen Behörden aber im Falle Bucharas erhoben. Das Emirat Buchara war nach der Eroberung durch das Zarenreich nicht an Turkestan angegliedert worden, sondern bestand als formell selbständiges Protektorat weiter und konnte seine innere Ordnung weitgehend aufrechterhalten. Die Herrschaft des vom Zarenreich gestützten Emirs zog aber große Kritik auf sich: Liberale russische Kreise forderten, das reaktionäre Regime des Emirs zu Reformen zu zwingen, während nationalistisch eingestellte Kommentatoren gleich auf eine vollständige Eingliederung Bucharas in das Imperium drängten. In einem 1908 veröffentlichten Buch forderte der General und Publizist Dmitrij N. Logofet, dass das Zarenreich seine zivilisatorischen Verpflichtungen in Buchara endlich ernst nehmen müsse:

> „Obwohl es in der Presse und in den Reden praktisch ständig heißt, dass Russlands Aufgaben in Zentralasien ausschließlich zivilisatorischer Natur sind, haben wir uns in Wirklichkeit vierzig Jahre lang mit solchen Erklärungen zufrieden gegeben und nichts in diese Richtung unternommen […]. Man könnte meinen, wenn England über Buchara herrschen würde, hätte Buchara sein Aussehen in kürzester Zeit vollständig verändert und sich in ein zivilisiertes Land verwandelt […]. Daher stellt sich die Frage: Sollten wir Buchara nicht einfach an Ausländer vermieten, wenn wir selbst dort nichts machen können?“[58]

Logofet verlangte, Buchara vollständig in das Zarenreich einzugliedern, um der Zivilisierungsrhetorik endlich Taten folgen zu lassen. Doch damit stieß er auf Widerspruch, der seinerseits ausgerechnet mit der zivilisatorischen Untätigkeit der Verwaltung in Turkestan begründet wurde. Der krimtatarische Reformer Ismail Gasprinskij schloss sich in einem wütenden Artikel aus dem Jahr 1908 zwar Logofets Diagnose an, dass die Zustände in Buchara untragbar geworden seien, doch eine Eingliederung Bucharas in das Zarenreich forderte er dennoch nicht. Die Behörden in Taškent und St. Petersburg hätten ohnehin alle Möglichkeiten, in Buchara Einfluss zu nehmen, es fehle aber offensichtlich der entsprechende Wille. Gasprinskij argumentierte, Taškent und St. Petersburg hätten im Laufe der letzten vierzig Jahre aus Buchara ein „mehr oder weniger wohlgeordnetes, zivilisiertes Land“ machen können,

> „mit einer ordentlichen Verwaltung, die sich um das Bildungswesen und das Gesundheitswesen kümmert, mit einem Netz an Straßen, mit Telegraphen und anderen Einrichtungen, mit Handelsschulen und mit Dutzenden jungen Bucharern, die auf russischen Universitäten studieren.“

[58] Logofet: Strana, S. 153.

Das Argument, dass Buchara ja ein selbständiger Staat sei, könne man nicht gelten lassen, denn wenn der Vertreter des Zarenreichs in Buchara verbieten könne, dass dort Nussbäume gefällt würden,

> „dann ist er umso mehr dazu verpflichtet, dafür zu sorgen, dass nicht ganze Dörfer von Bucharern durch die Malaria aussterben, weil jede sanitäre und medizinische Hilfe fehlt.
>
> Sie müssen großzügig zustimmen, dass für vierzig Jahre Freundschaft und Obhut eines zivilisierten Reichs eine einzige jämmerliche Grundschule in Buchara und zwei oder drei Apotheken mit einem Ambulatorium im ganzen Land doch sehr sehr wenig sind!“[59]

Gasprinskij sah sich als Vertreter der Interessen der russländischen Muslime und forderte in deren Namen immer wieder ein größeres Engagement des Staates im Bildungsbereich.[60] Doch offenbar lag der mangelnde Erfolg der imperialen Zivilisierungsbemühungen nicht nur an der Untätigkeit der Verwaltung, sondern hatte auch andere Gründe. Denn in Turkestan hatte der Staat ja durchaus eine Reihe von Schulen für die Einheimischen eingerichtet, doch diese wurden von der Bevölkerung nur zögernd angenommen. Ebenso konnte sich in Turkestan das staatliche Justizsystem nicht gegen die traditionelle Gerichtsbarkeit durchsetzen, wenn den Einheimischen die Wahl gelassen wurde. Nach der Eroberung waren für kleinere Streitfälle innerhalb der Lokalbevölkerung die Scharia- und Bey-Gerichte weiterhin in Kraft gelassen worden, doch den Einheimischen wurde die Möglichkeit eingeräumt, sich an ein staatliches Gericht zu wenden, falls beide Streitparteien dies wünschten. Kaufman hatte damit gerechnet, dass die Bevölkerung schnell die Vorteile der staatlichen Gerichtsbarkeit schätzen lernen würde und die traditionellen Gerichte an Bedeutung verlieren würden. Doch diese Erwartung erfüllte sich nicht. Miropiev machte 1884 die „Unentwickeltheit“ der Einheimischen dafür verantwortlich, dass sich diese lieber an die traditionellen Gerichte wandten als an die staatlichen. Offenbar sei die Bevölkerung einfach noch nicht in der Lage, die Wohltaten der staatlichen Gerichte zu schätzen.[61] Mehr als dreißig Jahre später musste Lykošin noch immer feststellen, dass die Einheimischen „bis heute von diesem Weg [zu den staatlichen Gerichten] abbiegen und sich an den Bey oder den Kazi wenden“, also an die einheimischen Richter.[62] Für Termen schließlich war die Erklärung für dieses Verhalten klar: Wenn die Bevölkerung noch immer keine Neigung dazu zeige, sich von der „islamischen Ethik“ zu verabschieden, dann müsse das daran liegen, „dass das, was man ihr als Ersatz anbietet, für sie nicht den gleichen Wert besitzt.“[63]

[59] Gasprinskij: Kuda my vedëm Bucharu.

[60] Gasprinskij: Musul’manstvo.

[61] Miropiev: Načala, S. 26.

[62] Lykošin: Pol žizni, S. 99.

[63] Termen: Vospominanija, S. 7.

Die Kolonialherren mussten also zur Kenntnis nehmen, dass ihre Vorstellungen von Gerechtigkeit und Bildung, von einer richtigen Lebensweise und überhaupt von Zivilisation nicht unbedingt mit dem übereinstimmten, was die Einheimischen darunter verstanden. Ostroumov machte diese Erfahrung bereits Ende der 1870er Jahre in Zusammenhang mit dem ersten großen – und letztlich gescheiterten – Kanalbauprojekt der Kolonialverwaltung. In der sogenannten Hungersteppe zwischen Taškent und Samarkand sollte ein gigantischer Kanal zur Bewässerung einer Fläche von 150.000 Hektar errichtet werden. Für den Bau dieses Kanals, der zu Ehren seines Initiators den stolzen Namen „Kaufman-Kanal" tragen sollte, wurden einheimische Arbeiter verpflichtet, die unter gefährlichen Bedingungen arbeiteten und schlecht oder überhaupt nicht bezahlt wurden, was zu erheblichem Unmut unter der Bevölkerung führte.[64] Ostroumov schilderte rückblickend, welche Gedanken ihm durch den Kopf gingen, als er von seinem einheimischen Diener erfuhr, dass die lokale Bevölkerung den Kanal als „Schweinekanal" bezeichnete:

> „Diese inoffizielle Bezeichnung eines derartig grandiosen Unternehmens zeigte, wie weit manchmal die Vorstellungen der Verwalter, die sich um das Wohlergehen der Bevölkerung kümmern, von den Vorstellungen der Bevölkerung auseinandergehen, um die sie sich sorgen."[65]

Doch auch wenn viele Maßnahmen der Kolonialverwaltung bei den Einheimischen auf Unverständnis oder Ablehnung stießen, so bedeutete dies keineswegs eine generelle Absage an das europäische Verständnis von Fortschritt. Denn seit den 1890er Jahren verbreitete sich auch in Zentralasien eine islamische Reformbewegung, die es sich auf die Fahnen geschrieben hatte, den Islam mit der europäischen Wissenschaft zu versöhnen. In den Fokus der Kolonialherren geriet diese Bewegung aber erst in der Folge des Aufstandes von Andižan.

6.3 Konkurrenz für die russische Zivilisierungsmission

6.3.1 Džadidismus und die Furcht vor dem Panislamismus

Der Džadidismus war eine Reformbewegung unter den Muslimen des Zarenreichs, die unter dem Eindruck der gesellschaftlichen Umwälzungen des späten 19. Jahrhunderts entstand. Seine Anhänger propagierten die Erneuerung der russländisch-muslimischen Gesellschaften auf islamischer Grundlage und betonten dabei die Rolle, die das Bildungswesen in diesem Prozess spielen sollte.[66] Eine Zentralfigur des russischen Džadidismus war der krimtatarische Pädagoge und Politiker Ismail Gasprinskij, dessen zweisprachige Zeitung

[64] Obertreis: Dreams, S. 92f.

[65] Ostroumov: K istorii, S. 40.

[66] Maßgeblich zum zentralasiatischen Džadidismus: Khalid: Politics. Außerdem Ingeborg Baldauf: Jadidism in Central Asia within Reformism and Modernism in the Muslim World. In: Die Welt des Islam 41 (2001) Nr. 1, S. 72-88; Adeeb Khalid: Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia. Berkeley / Los Angeles / London 2007, S. 34-49.

Terdžiman/Perevodčik von einer dünnen Schicht an gebildeten Muslimen im ganzen Zarenreich gelesen wurde. Der Džadidismus fand zunächst unter der turksprachigen Bevölkerung auf der Krim und in der Volga-Ural-Region Verbreitung, und seit den 1890er Jahren begann er auch in Zentralasien Fuß zu fassen. Der Džadidismus war aber kein isoliertes russländisches Phänomen, sondern wurde von verschiedenen Reformbewegungen beeinflusst, die zur gleichen Zeit in anderen Teilen der islamischen Welt an Popularität gewannen – so etwa in Persien, Afghanistan und Britisch-Indien, ganz besonders aber im Osmanischen Reich. Unterschiedliche Ideen einer religiösen und gesellschaftlichen Erneuerung kamen zum Ende des 19. Jahrhunderts auch nach Zentralasien. Dies wurde durch das aufblühende islamische Druckwesen ebenso unterstützt wie durch die verbesserte Verkehrsinfrastruktur, die Intellektuellen und politischen Aktivisten ausgedehnte Reisen ermöglichte und so zu einer Verdichtung transnationaler islamischer Kommunikation führte.[67] Zudem hatten seit den 1890er Jahren immer mehr Zentralasiaten die Möglichkeit, die Pilgerreise nach Mekka zu absolvieren oder mit Hilfe von Stipendien in Istanbul oder Kairo zu studieren. Bei diesen Auslandsaufenthalten kamen sie mit den panislamistischen Vorstellungen des osmanischen Sultans ebenso in Kontakt wie mit den Ideen der Jungtürken und übertrugen deren Vorstellungen von einer gesellschaftlichen Modernisierung des Osmanischen Reichs auf Zentralasien. Doch wichtige Anstöße bekam der Džadidismus auch innerhalb des Zarenreiches: Einige der muslimischen Reformer hatten eine Russisch-Einheimische Schule besucht und später in St. Petersburg studiert und von dort die Gewissheit mitgenommen, dass sich die zentralasiatischen Gesellschaften grundlegend erneuern müssten. Die technologische Überlegenheit Russlands führte diese Reformer zur Überzeugung, dass die Muslime vom Zarenreich lernen müssten, damit ihre Gesellschaften überleben könnten. Russland erschien vielen Anhängern des Džadidismus also sowohl als Bedrohung für die eigene Kultur als auch zugleich als Vorbild, dem zumindest in bestimmten Aspekten nachgeeifert werden musste.

Dabei war der zentralasiatische Džadidismus aber eine heterogene Strömung, die weder über ein gemeinsames Programm noch über eine gemeinsame Struktur verfügte. Seine Anhänger teilten zwar die Überzeugung, dass Bildung und praktisches Lernen verbreitet werden sollten, doch in ihren konkreten Vorstellungen und Plänen unterschieden sich die einzelnen Vertreter dieser Bewegung erheblich. Manche Reformer stellten religiöse Themen in den Vordergrund, während sich andere nationalen Anliegen verschrieben. In den džadidistischen Schriften können pantürkische und nationalistische Vorstellungen ebenso gefunden werden wie sozialistische Gesellschaftskritik, liberaler Fortschrittsglaube und konservativ-puristische

[67] Siehe etwa Seema Alavi: 'Fugitive Mullahs and Outlawed Fanatics': Indian Muslims in Nineteenth Century Trans-Asiatic Imperial Rivalries. In: Modern Asian Studies 45 (2011) Nr. 6, S. 1337-1382.

Ideen einer Reinigung des Islam.[68] Auch die politische Einstellung der Reformer zum Zarenreich war keineswegs einheitlich: Während manche die Autokratie relativ offen kritisierten, stellten sich andere demonstrativ hinter die Zarenherrschaft und hoben die Vorteile hervor, die die russische Verwaltung Turkestan gebracht hatte.[69] Offen separatistische Forderungen konnten zwar angesichts der Zensur nicht veröffentlicht werden, doch die meisten Vertreter der Džadidismus dürften keine Eigenstaatlichkeit der zentralasiatischen Muslime angestrebt habe, sondern lediglich eine Autonomie innerhalb des Russländischen Reichs.[70]

Der Džadidismus war aus dem Versuch hervorgegangen, die Unterrichtsmethoden in den islamischen Schulen zu erneuern, und das Schulwesen bildete stets das Rückgrat der Bewegung. In Turkestan wurden in den frühen 1890er Jahren die ersten reformislamischen Schulen auf tatarische Initiative hin eröffnet, so dass die Kolonialverwaltung den Džadidismus zunächst vor allem als tatarisches Phänomen betrachtete. Doch mit der Zeit wurden auch immer mehr derartige Schulen von Einheimischen Turkestans eingerichtet. Im Jahr 1901 wurde die erste džadidistische Schule in der Gouvernementshauptstadt Taškent eröffnet, der bald weitere folgen sollten. Es ist nicht möglich, die genaue Anzahl der reformierten Schulen festzustellen, doch um 1910 dürfte es in Zentralasien bereits einige hundert derartige Schulen gegeben haben. In ihrer konkreten Ausgestaltung unterschieden sie sich erheblich, gemeinsam hatten sie jedoch, dass zusätzlich zur traditionellen religiösen Bildung auch weltliche Fächer unterrichtet wurden – also etwa Mathematik, Geschichte oder Geographie. In einigen Schulen wurde auch Russisch unterrichtet, doch dies war eher die Ausnahme als die Regel. Bei einem großen Teil des islamischen Establishments stießen die reformierten Schulen auf Widerstand, da ihnen Abweichung von den überlieferten Formen und zu große Nähe zum Russischen vorgeworfen wurde. Dennoch erlangten sie ab der Jahrhundertwende zunehmende Popularität unter der Bevölkerung. Im Vergleich zu den traditionellen islamischen Schulen blieb die Anzahl der reformierten Schulen zwar noch immer verschwindend gering, aber sie dürften trotzdem deutlich größeren Anklang als die staatlichen Russisch-Einheimischen Schulen gefunden haben.[71]

In ihrer Ausgestaltung, ihren Lehrinhalten und ihren Methoden nahmen die džadidistischen Schulen eine Mittelposition zwischen den traditionellen religiösen Schulen und den Russisch-Einheimischen Schulen ein und standen in gewisser Weise zu beiden Schulformen

[68] Rossija - Srednjaja Azija, S. 391f.

[69] Baldauf: Jadidism, S. 78-80; Adeeb Khalid: Culture and Power in Colonial Turkestan. In: Svetlana Gorshenina und Sergej Abashin (Hgg.): Le Turkestan russe: une colonie comme les autres? Paris 2009, S. 413-447, hier S. 436f.

[70] Rossija - Srednjaja Azija, S. 398f.

[71] Khalid: Politics, S. 160-183; Abašin, Arapov und Bekmachanova (Hgg.): Central'naja Azija, S. 387f.; Rossija - Srednjaja Azija, S. 387-389.

in Konkurrenz. Einerseits handelte es sich bei den džadidistischen Schulen um religiöse Schulen, in denen die Lehren des Islam den Großteil des Unterrichtsstoffs ausmachten, andererseits übernahmen sie die Vorstellung des praktischen Lernens und auch einen Teil des Fächerkanons von den Russisch-Einheimischen Schulen. Der Austausch mit den Russisch-Einheimischen Schulen funktionierte aber in beide Richtungen: So orientierte sich in manchen Russisch-Einheimischen Schulen der Unterricht methodisch an den Prinzipien des Džadidismus, ohne dass dabei jedoch notwendigerweise dessen ideologische Agenda übernommen worden wäre.[72]

Während der 1890er Jahre war der Džadidismus von der Kolonialverwaltung weitgehend ignoriert und als innerislamische Erscheinung abgetan worden. Doch in der Folge des Aufstandes von Andižan fiel die Aufmerksamkeit der Kolonialbeamten nun erstmals auch auf diese Reformbewegung. Die meisten džadidistischen Aktivisten wollten mit den Aufständischen von Andižan nichts gemeinsam haben und verurteilten den Dukči Išan und seine Anhänger als ignoranten, fanatischen und reaktionären Pöbel.[73] Doch nur die wenigsten Kolonialbeamten machten sich die Mühe, so zu differenzieren. Als das russische Innenministerium im Dezember 1900 die Verwaltung Turkestans dazu aufforderte, wachsam gegenüber reformislamischen Strömungen zu sein, wurde dies ausgerechnet mit dem Aufstand von Andižan begründet:

> „[…] die Erfahrung und die jüngsten Ereignisse in unseren zentralasiatischen Besitztümern (der Aufstand von Andižan) zeigen, welche Vorsicht und Wachsamkeit man gegenüber allen Arten von Bewegungen und Stimmungen unter der muslimischen Bevölkerung Russlands an den Tag legen muss und wie wichtig die rechtzeitige und möglichst genaue Bekanntschaft mit derartigen Bewegungen ist.“[74]

Auch wenn es keinen direkten Zusammenhang zwischen dem Aufstand von Andižan und dem Džadidismus gab, waren in den Augen vieler Beamter beide Phänomene gleichermaßen ein Anzeichen dafür, dass die Einheimischen die russische Zivilisation keineswegs so freiwillig und problemlos übernehmen würden, wie es Kaufman vorhergesagt hatte. Diese Erkenntnis veränderte die Einstellung der russischen Öffentlichkeit in Turkestan gegenüber dem Islam grundlegend. Der Islam hatte zwar schon zu Kaufmans Zeiten als feindliche Kraft gegolten, doch hatten sich die Kolonialherren stets damit getröstet, dass sein Niedergang nur eine Frage der Zeit sei. Doch nun wurde der Islam plötzlich wieder als reale Bedrohung wahrgenommen, deren Gefährlichkeit sogar noch zu wachsen schien. Vor allem Ostroumov vertrat mit zunehmender Vehemenz eine Sichtweise, die alle Manifestationen des

[72] Po voprosu o narоždajuščemsja vo srede tatarskogo naselenija Rossii progressistskom dviženii, 1900/1901. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 123, hier ll. 27, 38.

[73] Babadžanov: Vosstanie, S. 177f.; Komatsu: Dār al-Islām, S. 9-18.

[74] Po voprosu, l. 3.

islamischen Lebens als eine Bedrohung für den Staat interpretierte. Er hatte schon 1884 davor gewarnt, dass der Islam eines Tages „seinen Kopf erneut erheben“ könne.[75] Doch während derartige Warnungen in den 1880er Jahren kaum beachtet worden waren, fielen sie in den Jahren nach Andižan auf fruchtbaren Boden.

Der Schock darüber, dass die Kolonialverwaltung vom Aufstand des Dukči Išan völlig überrascht worden war, führte dazu, dass manche Beamte nun überall eine islamische Bedrohung witterten. Eine dezidiert anti-islamische Haltung nahm auch S.M. Duchovskoj ein, der gerade erst das Amt des Generalgouverneurs angetreten hatte, als es in Andižan zum Aufstand gekommen war. Er veröffentlichte im folgenden Jahr ein Memorandum, in dem er eine grundlegende Korrektur der russischen Islampolitik forderte.[76] Er bezeichnete den Islam in dieser Schrift als „schmerzhaftes Geschwür, das sich im Laufe der Geschichte im staatlichen Organismus gebildet“ habe.[77] Der Islam sei nicht nur dem russischen Staat grundsätzlich feindlich gesinnt, sondern auch „ein unversöhnlicher Feind der gesamten christlichen Kultur“.[78] Nicht nur für Duchovskoj erschien ein konzentrierter Aufstand der russischen Muslime mit einem Mal als durchaus möglich – und auch vor einem größeren Bündnis der Muslime unterschiedlicher Länder gegen die christlichen Mächte wurde nun immer wieder gewarnt. Die grenzüberschreitenden Kontakte der džadidistischen Reformer oder auch die angeblichen Verbindungen des Dukči Išan zum Sultan in Istanbul – all dies schien die Gefahr zu belegen, die dem Zarenreich drohte, so dass der „Panislamismus“ innerhalb kürzester Zeit zu einem dominierenden Schlagwort im russischen Islam-Diskurs wurde.[79] Die Furcht vor einem Aufstand der kolonisierten Muslime wurde noch weiter angeheizt, als zur Jahrhundertwende in China der sogenannte Boxerkrieg ausbrach und Europäer zum Ziel von Angriffen chinesischer Aufständischer wurden. V.P. Nalivkin, zu dieser Zeit ein hochrangiger Beamter in der Kanzlei des Generalgouverneurs, verfasste 1899 ein Memorandum, in dem er in alarmierendem Tonfall vor einer weltweiten Vereinigung der Muslime warnte, und in dem er auch auf die Ereignisse in China Bezug nahm.[80] Nalivkin

[75] Zitiert bei Alekseev: Ostroumov, S. 91.

[76] Duchovskoj: Islam. Dieses Memorandum wurde 2004 mit einer ausführlichen Einleitung publiziert, siehe Arapov (Hg.): Musul’manskaja Srednjaja Azija, S. 237-275. Da Duchovskoj vor seinem Amtsantritt in Turkestan kaum Erfahrung mit dem Islam gesammelt hatte, wird vermutet, dass an der Abfassung des Memorandums auch Ostroumov und Nalivkin beteiligt waren, die beiden wichtigsten Islam-Experten der Kolonialverwaltung. Siehe ebd., S. 239f.; Babadžanov: Vosstanie, S. 161, Anm. 17.

[77] Duchovskoj: Islam, l. 108 (S. 3).

[78] Ebd., ll. 109ob, 113 (S. 6, 13).

[79] Morrison: Sufism. Zum Panislamismus siehe Cemil Aydin: The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought. New York 2007.

[80] V.P. Nalivkin: Zapiska o vozmožnych sootnošenijach meždu poslednimi sobytijami v Kitae i usileniem panislamistskogo dviženija, 1899. In: AVPRI, f. 147, op. 485, d. 1256, ll. 3-12. Dieses Memorandum wurde 2002 publiziert, siehe D.Ju. Arapov: V.P. Nalivkin: "Nam neobchodimo vsegda pamjatovat‘ o grozjaščej opsanosti…". In: Voenno-istoričeskij Žurnal (2002) Nr. 6, S. 38-42.

bettete seine Warnungen in einen Überblick über die Geschichte der europäisch-islamischen Kontakte ein. Er erklärte, dass die Europäer in den letzten Jahren in immer größerer Zahl als Eroberer, Händler, Wissenschaftler und Touristen in die Kolonien strömten und dadurch die bisher „schlummernden" Muslime aufweckten und deren Unmut hervorriefen:

> „Sie wurden von dem Lärm geweckt, der für die muslimischen Ohren dieser Zeit ungewohnt war und von den Europäern gemacht wurde, die es nicht für nötig hielten, auf die halbwilden Barbaren Rücksicht zu nehmen und ihre dortige Tätigkeit mit den Geschmäckern, Gewohnheiten und Ansichten der halbverschlafenen Muslime abzustimmen, die zudem großteils keine Möglichkeit hatten, die Europäer zur Ordnung zu rufen." [81]

Nalivkin schilderte weiter, wie der Kontakt mit den Europäern den Muslimen handwerkliche Techniken, technologische Errungenschaften und militärische Disziplin nahegebracht habe. Doch der Islam, so behauptete Nalivkin, könne sich niemals mit der europäischen Lebensweise abfinden. Je größer der europäische Einfluss auf die muslimischen Gesellschaften werde, desto größer werde auch der Wunsch der Muslime, „das von ihnen gehasste Joch abzuwerfen".[82] Es sei bereits immer wieder zu Aufständen gegen die Herrschaft der Europäer gekommen, doch die seien stets an der Uneinigkeit der Muslime gescheitert. Nun sei die Situation aber eine andere: Der Panislamismus – also „die Idee der Vereinigung aller Muslime […], um sich früher oder später an der […] verhassten europäischen Zivilisation zu rächen" – fände immer größere Verbreitung.[83] Der Sultan in Istanbul werde von immer mehr Muslimen als der Schutzherr all jener angesehen, „denen die europäische Zivilisation unangenehm ist und die sich mit ihr nicht anfreunden können oder wollen."[84] Nalivkin prophezeite, dass es unausweichlich zu einem Heiligen Krieg der Muslime gegen Europa kommen würde, sobald sich die islamischen Kräfte vereint hätten.[85] Als abschreckendes Beispiel diente Nalivkin der gerade ausgebrochene Boxerkrieg in China. Doch während die Chinesen ja bekannt friedliebend seien und sich zudem weit entfernt von Europa befänden, sei die Gefahr im Falle des Islam viel größer:

> „Der Islam hat die südlichen Grenzen Europas und Westsibiriens in Form eines langen und breiten Bandes umschlossen und droht den hiesigen Völkern mit einem Heiligen Krieg, er droht damit, mit Feuer und Schwert in ihre Länder einzudringen, gesegnet von der unsichtbaren Hand des Propheten."[86]

Russland sei aufgrund seiner geographischen Lage dieser Gefahr besonders ausgesetzt. Daher, so warnte Nalivkin, müsse das Zarenreich

[81] Nalivkin: Zapiska, l. 5ob (S. 4).

[82] Ebd., l. 6 (S. 5).

[83] Ebd., l. 7 (S. 7).

[84] Ebd., l. 6 (S. 5).

[85] Ebd., l. 8ob (S. 10).

[86] Ebd., l. 9 (S. 11).

> „ruhig und durchdacht den gesamtislamischen Heiligen Krieg erwarten […]. Wir müssen also immer an die drohende Gefahr denken und rechtzeitig, aber nicht überstürzt, für diese mehr als wahrscheinliche Zukunft Vorkehrungen treffen, damit sie uns nicht unvorbereitet erreicht […]."[87]

Die Gefahr war für Nalivkin äußerst konkret: Sobald bei den europäischen Manövern in China etwas schiefginge, so argumentierte er, würde dies die Panislamisten so beflügeln, dass sie sich an China ein Beispiel nehmen und den Versuch einer Revanche starten könnten.[88]

Dazu ist es bekanntlich nicht gekommen; die imperialistischen Mächte konnten den Aufstand in China schnell niederschlagen. Doch dies verringerte innerhalb der Kolonialverwaltung keineswegs die Furcht vor dem Islam. Neben Nalivkin, der 1901 Taškent verließ und in Fergana stellvertretender Militärgouverneur wurde, profilierte sich vor allem Ostroumov als Kassandra-Rufer. Ebenso wie Nalivkin warnte er immer wieder eindringlich vor einer möglichen grenzüberschreitenden Vereinigung der Muslime. Er gab sich überzeugt, dass „die islamische Frage" ebenso wie die „chinesische Frage" eine der großen Herausforderungen des 20. Jahrhunderts werden würde.[89] Als das russische Innenministerium 1900 eine Erhebung startete, wie weit sich Panislamismus und džadidistisches Gedankengut in Turkestan verbreitet hätten, nutzte Ostroumov die Gelegenheit zu einer ausführlichen Analyse der angeblichen Gefahr. Obwohl Ostroumov zu zahlreichen Vertretern des Džadidismus persönlich ein gutes Verhältnis pflegte und auch mit Gasprinskij in jahrelanger Korrespondenz stand,[90] stellte er die islamischen Reformer als massive Bedrohung des Zarenreichs dar. Während Nalivkin seine Bedrohungsszenarien aus einem großen geschichtlichen Überblick ableitete, versuchte Ostroumov die Existenz eines panislamistischen Netzwerkes zu belegen, indem er mit zahlreichen einzelnen Namen und Fakten aufwartete, die er zueinander in Verbindung setzte. Für Ostroumov stand Gasprinskij im Zentrum eines panislamistischen Netzwerkes, das nicht nur russländische Gebiete umfasste, sondern von Algerien bis nach Indien reichte. Reformorientierte Muslime in St. Petersburg schienen daran genauso beteiligt wie der Shah von Persien und die Emire von Buchara und Afghanistan. Dass diese angeblichen Verschwörer völlig unterschiedliche religiöse und gesellschaftspolitische Positionen vertraten und durch kaum mehr als das gemeinsame Bekenntnis zum Islam miteinander verbunden waren, irritierte Ostroumov nicht. Mit leichter Hand vermischte er den Boxerkrieg in China, den Türkisch-Griechischen

[87] Ebd., ll. 9/9ob (S. 11f.).

[88] Ebd., l. 9ob (S. 12).

[89] Ostroumov: Pis'mo E.I. Macievskomu, l. 19ob.

[90] Khalid: Politics, S. 87-89.

Krieg um Kreta und den Aufstand von Andižan zum Szenario einer drohenden panislamistischen Weltrevolution.[91]

Diese akute Bedrohung machte in Ostroumovs Augen einen Politikwechsel in Turkestan dringend notwendig. Wieder und wieder forderte er, sich von Kaufmans Prinzipien zu lösen, da sich dessen Erwartung eines baldigen Niedergangs des Islam als unrichtig herausgestellt habe. In Folge dieser falschen Politik, so erklärte Ostroumov 1899, sei es in den dreißig Jahren russischer Herrschaft zu keiner wesentlichen Annäherung der Muslime an das Zarenreich gekommen. Daher müsse man aus den Ereignissen von Andižan die Lehre ziehen, dass der Islam nicht mehr weiter ignoriert werden dürfe.[92] Diese Meinung vertrat auch Generalgouverneur Duchovskoj. In seinem Memorandum erklärte auch er, dass Kaufmans Politik des Ignorierens ein Fehler gewesen sei; die „humane Politik" des Zarenreichs habe sogar erst dazu beigetragen, den Islam zu stärken, so dass man noch auf lange Zeit mit dieser Religion zu rechnen habe.[93] Doch nun müsse man endlich den Kampf gegen diese Religion aufnehmen.[94] Duchovskoj schlug eine lange Liste von Maßnahmen zur Schwächung des Islam vor, die sowohl in Turkestan als auch in den übrigen islamisch geprägten Gebieten des Zarenreichs durchzuführen seien – darunter die Auflösung der offiziellen islamischen Strukturen, eine stärkere Kontrolle der islamischen Schulen und Institutionen sowie eine Verschärfung der Zensur für „islamische Publikationen".[95]

Die Vorschläge Duchovskojs stießen jedoch in St. Petersburg auf Widerstand – sie schienen unvereinbar mit der Politik der religiösen Toleranz, die das Zarenreich seit Katharina II. verfolgt hatte. Vor allem Finanzminister S.Ju. Vitte machte sich gegen den von Duchovskoj geforderten Kurswechsel stark: Schließlich hätten sich „Glaubensfreiheit für den Islam und Vertrauen in die Zuverlässigkeit der Muslime" seit Jahrhunderten als Leitprinzipien des Staates für den Umgang mit dem Islam bewährt, und bei den „friedlichen Siegen und kulturellen Eroberungen" Russlands seien „Toleranz, Vertrauen und wohlwollende Beziehungen zu den unterworfenen Völkern" die wichtigsten Waffen gewesen. Als Beleg für den Erfolg dieser Strategie verwies Vitte ausgerechnet auf die Politik Kaufmans und dessen Abschlussbericht, in dem dieser erklärt hatte, dass die einheimische Bevölkerung mittlerweile loyal zur russischen Herrschaft stehe, und dass der Islam nun keine Gefahr mehr darstelle. Vitte erklärte weiter, dass der Aufstand von Andižan lediglich das Werk einzelner Träumer gewesen sei, für das man nicht die gesamte Bevölkerung Turkestans zur

[91] Ostroumov: Po voprosu. Ähnlich auch Ostroumov: Pis'mo E.I. Macievskomu; Ostroumov: Koran, S. 8f., 210f., 236.

[92] Ostroumov: K istorii, S. 45f.

[93] Duchovskoj: Islam, ll. 109ob, 113/113ob (S. 6, 13f.).

[94] Ebd., l. 108 (S. 3).

[95] Ebd., ll. 114ob-116 (S. 16-19).

Verantwortung ziehen dürfe. Zudem würden repressive Maßnahmen die weitere Annäherung der Muslime an die Russen nur behindern.[96] Mit dieser Ansicht setzte sich Vitte in St. Petersburg durch, so dass die Vorschläge Duchovskojs zum größten Teil nicht umgesetzt wurden.[97]

Tatsächlich waren die Warnungen Nalivkins und Ostroumovs vor der panislamistischen Bedrohung des Zarenreichs weit überzogen. Nach Andižan kam es in Zentralasien zu keiner weiteren islamisch konnotierten Revolte mehr. Als 1916 dann tatsächlich ein großer Aufstand der Einheimischen die Zarenmacht in Turkestan ins Wanken brachte, spielte der Islam nur eine untergeordnete Rolle, und viele Anhänger des Džadidismus stellten sich auf die Seite des Staates.[98] Dennoch waren in den Jahren zuvor die meisten Beamte der Kolonialverwaltung davon überzeugt, dass der Islam die größte Bedrohung für die russische Herrschaft war. Teilweise mochten die Warnungen vor der islamischen Gefahr aber auch einem gewissen Eigeninteresse geschuldet sein – immerhin unterstrich Ostroumov dadurch, dass er als Islam-Experte für die Verwaltung unentbehrlich war. Doch die Furcht vor dem Panislamismus war ein Phänomen, das weit über Turkestan hinausging. Auch in der Volga-Ural-Region verdächtigte die Verwaltung die muslimische Bevölkerung panislamistischer Umtriebe,[99] und selbst in Britisch-Indien hatte sich seit den 1890er Jahren die Angst verbreitet, dass ein Wiederaufleben des Islam der britischen Herrschaft gefährlich werden könnte.[100]

Nach der Revolution von 1904/05, die auch ein Erstarken der Nationalbewegungen im Russländischen Reich gesehen hatte, und vor allem mit der Niederlage des Zarenreichs im Russisch-Japanischen Krieg 1905 wuchsen die Bedrohungsgefühle unter der russischen Kolonialelite erneut an. Zudem brachen in den folgenden Jahren in Persien und im Osmanischen Reich Revolutionen aus, in deren Verlauf islamische Reformer an die Macht drängten. Dies verstärkte die Unruhe in der Kolonialverwaltung. Wieder wurden Rufe laut, dass sich der Staat endlich mehr dafür interessieren müsse, was unter der muslimischen Bevölkerung vor sich ginge. Vladimir A. Mustafin, der Kanzleileiter von Generalgouverneur Pavel I. Miščenko, setzte sich seit 1908 massiv für die Einrichtung eines speziellen Geheimdienstes ein, mit dessen Hilfe die Umtriebe innerhalb der muslimischen Bevölkerung Turkestans überwacht werden sollten. Ebenso wie Nalivkin und Ostroumov einige Jahre zuvor beschrieb Mustafin eindringlich die Gefahr einer drohenden Kolonialrevolution der

[96] S.Ju. Vitte: Sekretnoe zaključenie ot 25 oktjabrja 1900 g. In: D.Ju. Arapov (Hg.): Imperatorskaja Rossija i Musul'manskij mir. Moskva 2006, S. 244-261.

[97] Rossija - Srednjaja Azija, S. 130-134.

[98] Happel: Lebenswelten, S. 166; Khalid: Politics, S. 241.

[99] Noack: Nationalismus, S. 361-364.

[100] Edwards: Mad Mullahs, S. 653. Siehe auch MacMillan: Anglo-Indians, S. 96f.

muslimischen Völker. Die russische Niederlage gegen Japan 1905 habe dazu geführt, dass das Ansehen des Zarenreichs unter den „orientalischen Völkern“ massiv gelitten habe, und in Russland selbst habe sich unter den Muslimen des Kaukasus und der Volga-Region der Panislamismus festgesetzt, so dass nun bereits offener Separatismus zu befürchten sei. Zudem beunruhigte Mustafin das internationale Umfeld des Zarenreichs: Nicht nur die Revolutionen im Osmanischen Reich und in Persien schienen die islamische Gefahr zu belegen, auch in Indien, in Ägypten und in Marokko stieße die Herrschaft der Briten und der Franzosen auf immer größeren Widerstand. Mustafin sah schließlich die gesamte islamische Welt im Aufruhr:

> „So werden wir uns kaum irren, wenn wir sagen, dass sich die islamische Welt von den Grenzen Chinas bis zum Ufer des Atlantischen Ozeans heute im Zustand einer unbeschreiblichen Begeisterung befindet und unter dem Einfluss einer hartnäckigen Idee steht – sich nämlich um jeden Preis von der Versklavung und Vormundschaft der christlichen Völkerschaften zu befreien.“[101]

Ähnlich wie Ostroumov stellte auch Mustafin die Aufständischen von Andižan und den Emir von Buchara ebenso als Teile eines panislamistischen Netzwerkes dar wie den Sultan in Istanbul, dessen jungtürkische Gegenspieler und die Anhänger der konstitutionellen Revolution im Iran. Der wichtigste Ideengeber der panislamistischen Bewegung sei aber noch immer Ismail Gasprinskij, und auch in Turkestan verfügten die „Jung-Sarten“, wie Mustafin die Anhänger des Džadidismus nannte, über großen Einfluss. Die Militärgouverneure der einzelnen Bezirke Turkestans hatten zwar bestritten, dass in ihren jeweiligen Gebieten derartige Bewegungen existierten, doch Mustafin ließ sich davon nicht beirren: Es gehöre schließlich zum Wesen von revolutionären Organisationen, dass sie für die Verwaltung unsichtbar blieben.[102] Mustafin forderte daher, ebenso wie Duchovskoj zuvor, ein rigoroses Durchgreifen gegenüber dem Islam. Es überrascht nicht, dass er mit dieser Forderung bei Ostroumov auf Zustimmung stieß: Auch Ostroumov forderte eine strengere Überwachung des Islam und vor allem Reformen im religiösen Schulwesen: Die islamischen Schulen sollten unter wirksame Kontrolle des Staates gestellt werden, es sollte verpflichtender Russisch-Unterricht eingeführt werden, und die Lehrpläne sollten an die der Russisch-Einheimischen Schulen angeglichen werden.[103] Es sei schließlich längst an der Zeit, so erklärte Ostroumov, sich „von den Ansichten der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts“ zu verabschieden.[104]

Vor allem an Ostroumovs Vorschlägen, in das islamische Schulwesen einzugreifen, entzündeten sich nun erneut Diskussionen. Denn längst nicht alle Beamten der

[101] Mustafin: Ob organizacii, l. 5ob.

[102] Ebd., ll. 6ob-8.

[103] Ostroumov: Maktaby, S. 142, 158.

[104] Ostroumov: Kolebanija, S. 158-160; Protokol Nr. 5, ll. 60/60ob, 64.

Kolonialverwaltung teilten die Aufgeregtheit Mustafins und Ostroumovs. Vor allem Sergej M. Gramenickij, in dessen Kompetenz als Direktor der Volksschulen die muslimischen Schulen fielen, und Fëdor M. Kerenskij, der als Oberster Schulinspektor in Turkestan Ostroumovs direkter Vorgesetzter war, vertraten eine gegenteilige Ansicht.[105] Kerenskij und Ostroumov hatten einander bereits während des Studiums in Kazan' kennengelernt, und seither verband sie eine anhaltende gegenseitige Abneigung.[106] Auch in inhaltlichen Fragen vertraten sie gegensätzliche Positionen. Während Ostroumov wieder und wieder dazu aufrief, die Politik von Kaufman zu überdenken, verteidigten Gramenickij und Kerenskij die Prinzipien des ersten Generalgouverneurs: Es gebe keinen Grund, von Kaufmans Leitlinien abzuweichen, dieser sei schließlich ein erfahrener Administrator gewesen. Zudem hätten die islamischen Schulen bisher keinen Anlass dazu gegeben, sie der Verbreitung politisch unerwünschter Ansichten zu verdächtigen. Eine Abkehr vom Prinzip der Nichteinmischung würde daher lediglich dazu führen, dass das bisher sehr gute Verhältnis zwischen Einheimischen und Russen in Turkestan gefährdet würde.[107] Kerenskij und Gramenickij wurde zwar entgegnet, dass sie – im Gegensatz zu Ostroumov – die zentralasiatischen Sprachen nicht verstünden und zu weit entfernt vom Leben der Einheimischen seien,[108] doch auf eine Lösung konnte sich die Verwaltung nicht einigen. Die Diskussionen, auf welche Weise der Staat auf die angebliche islamische Bedrohung reagieren müsse, gingen daher noch bis 1917 weiter, ohne dass wesentliche Maßnahmen getroffen wurden.[109]

6.3.2 Der Džadidismus als Konkurrenz zur russischen Zivilisierungsmission

In den Augen derjenigen Angehörigen der Kolonialverwaltung, die eine harte Haltung gegenüber dem Islam durchsetzen wollten, waren die džadidistischen Schulen besonders gefährlich. Ostroumov und Mustafin forderten strenge Kontrollen für diesen Schultyp, da dieser – im Gegensatz zu den traditionellen religiösen Schulen – eine größere

[105] Fëdor M. Kerenskij (1837-1912) war der Vater des späteren russischen Ministerpräsidenten Aleksandr F. Kerenskij.

[106] T.V. Kotjukova: Kerenskie v Turkestane: Istorija žizni odnoj sem'i. In: Fergananews.com (2011), <http://www.fergananews.com/article.php?id=7149>, Zugriff am 30.06.2014; N.P. Ostroumov: Vospominanija o F.M. Kerenskom. Veröffentlicht unter: T.V. Kot'jukova (Hg.): «Kerenskij projavil sebja v Taškente, kak pedagog-klassik i kak administrator-formalist»: F.M. Kerenskij v vospominanijach N.P. Ostroumova. In: Ėcho vekov: Gasyrlar avazy 1 (2009), <http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2009_1/06/02/>, Zugriff am 30.06.2014.

[107] Protokol Nr. 4 Komissii po voprosu o razvedke vne i vnutri Turkestanskogo kraja, 1908. In: CGARUz, f. I-1 op. 31, d. 540, hier l. 56ob; F.M. Kerenskij: Doklad Glavnogo Inspektora učilišč Turkestanskogo Kraja, 1909. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 540, ll. 127-131ob, hier l. 129.

[108] Protokol Nr. 5, l. 63; V.A. Mustafin: Kommentarij k dokladu Glavnogo Inspektora učilišč Turkestanskogo kraja, 1909. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 540, ll. 125-126ob, hier l. 125.

[109] Vorob'eva: Vlast'; P.P. Litvinov: Gosudarstvo i islam v Russkom Turkestane 1865-1917 (po archivnym dokumentam). Elec 1998.

gesellschaftliche Bedeutung habe.[110] Dabei hatten die Ziele der džadidistischen Reformer einiges mit den Zivilisierungsvorstellungen der russischen Verwaltung gemeinsam. Die islamischen Reformer hatten sich ebenso wie die Kolonialherren den Fortschritt auf die Fahnen geheftet und forderten die Öffnung der einheimischen Gesellschaften für die wissenschaftlichen und technologischen Erkenntnisse Europas. Reformer und Kolonialbeamte kritisierten unisono die Vertreter des traditionellen Islam als rückständig und fanatisch und sahen in der Bildung eine Möglichkeit, dass Zentralasien den Anschluss an die erfolgreichen europäischen Gesellschaften erreichen könnte.[111] Viele džadidistische Reformer strebten eine sichtbarere Rolle für die muslimischen Frauen an und kritisierten gängige Institutionen wie die Zahlung eines Brautpreises, die Verheiratung Minderjähriger sowie die Polygamie.[112] Doch trotz dieser gemeinsamen Ziele gab es einen entscheidenden Unterschied: Die džadidistischen Reformer argumentierten auf der Basis des Islam und stellten die Religion als Grundlage der Gesellschaft nicht in Frage, während die imperiale Verwaltung dem Islam argwöhnisch gegenüberstand und die Religion langfristig schwächen wollte. Doch wichtiger noch als derartige inhaltliche Differenzen war das Misstrauen, das die Kolonialherren jedem Fortschrittsmodell entgegenbrachten, das nicht ihr eigenes war und das nicht von ihnen kontrolliert wurde. Unter Katharina II. hatte man bei der Integration der Kasachen noch auf die Unterstützung der muslimischen Tataren gesetzt, doch nun, zum Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, war das Misstrauen gegenüber dem Islam zu groß geworden. Zudem wurde die Zivilisierung nun als eine eindeutig russische Sache betrachtet, für die nur mehr Russen als Zivilisationsträger in Frage kamen. Der Džadidismus aber galt als Projekt der Tataren, die bereits seit Kaufmans Zeit als Unruhestifter und Konkurrenten der Russen verrufen waren.[113] Die Ablehnung des Džadidismus durch die Kolonialverwaltung in Turkestan kann also zu einem Gutteil darauf zurückgeführt werden, dass die islamischen Reformer von den Vertretern der Kolonialmacht als direkte Konkurrenten gesehen wurden. Dies wird etwa aus einer Stellungnahme deutlich, die Ostroumov 1892 verfasste – zu einer Zeit, als der Džadidismus in Zentralasien noch kaum bekannt war.[114] Im Jahr zuvor hatte Ismail Gasprinskij auf Anregung eines Beamten des russischen Innenministeriums einen Vorschlag zur Reformierung der islamischen Schulen auf der Krim ausgearbeitet und dieses Dokument auch an den damaligen Turkestaner

[110] Mustafin: Kommentarij; N.P. Ostroumov: Čto delat' s novometodnymi maktabami? In: Turkestanskie Vedomosti 1 (1909), veröffentlicht in Turkestanskij Sbornik, Bd. 497, S. 97-99, hier S. 97.

[111] Khalid: Culture, S. 430.

[112] Rossija - Srednjaja Azija, S. 396.

[113] Bartol'd: Istorija, S. 310f.; fon-Kaufman: Proekt 1885, S. 145-147, 441. Siehe auch Jörn Happel: „Alles in russischer Eintracht?" Die zarische Verwaltung in Kazan´und der tatarische Einfluss in Zentralasien. In: Asiatische Studien / Études Asiatiques LX (2006) Nr. 4, S. 863-894; A. V. Remnev: Tatary v kazachskoj stepi: soratniki i soperniki Rossijskoj imperii. In: Vestnik Evrazii 34 (2006) Nr. 4, S. 5-31.

[114] Siehe Bendrikov: Očerki, S. 253-255.

Generalgouverneur Rozenbach geschickt. Dieser holte nun von Nalivkin und Ostroumov Stellungnahmen zu Gasprinskijs Konzept ein. Beide drückten ihre Ablehnung von Gasprinskijs Vorschlägen aus, doch Ostroumov äußerte sich besonders scharf. Er erklärte, dass man im Erziehungswesen keine Anweisungen „eines fremdstämmigen Tataren" benötige. Für Ostroumov sollten die Schulen in Turkestan der Annäherung der „unterworfenen Fremdstämmigen" an die Russen dienen, und es sei doch absurd, diese Frage den Fremdstämmigen selbst zu überlassen. Gerade Gasprinskij müsse man mit großer Vorsicht gegenübertreten, denn er setze sich „mit Leidenschaft für die Unantastbarkeit des fremdstämmigen Lebens mit all seinen Besonderheiten ein" und gehöre zudem zu denjenigen, die die Vorteile der russischen Kultur ausnützen wollten, um die eigene Nationalität zu stärken.[115]

Für russische Proponenten der Zivilisierungsmission war die Zivilisation fast immer russisch konnotiert, so dass sie die Zivilisierung Zentralasiens stets als Annäherung an Russland verstanden. In Gasprinskijs Vision von Fortschritt hingegen spielte die russische Komponente nur eine untergeordnete Rolle. Dies zeigt sich etwa in einer Serie von Artikeln, die Gasprinskij 1891 über Buchara veröffentlichte.[116] Darin äußerte er sich darüber erfreut, dass Buchara durch die Eröffnung der Transkaspischen Eisenbahn nun Anschluss an die „zivilisierte Welt" erhalten habe. Gasprinskij erwähnte zwar die „Schirmherrschaft Russlands" positiv, doch als „Erneuerer und Aufklärer" lobte er in erster Linie Seid-Abdul-Achad-Chan, den „vernünftigen Herrscher" des Emirates. Weitere Interventionen Russlands hielt Gasprinskij zu diesem Zeitpunkt offenbar weder für notwendig noch für wünschenswert.[117] Für Vertreter des Zarenreichs hingegen musste der Fortschritt stets von Russland kontrolliert werden: Ostroumov erklärte 1901, er schätze zwar „die unter den russischen Muslimen aufgetretene Bewegung zur Bildung", doch er verstehe ihren „Hang zur Absonderung" nicht. Er warf Gasprinskij vor, in seiner Zeitung „die Vereinigung aller Muslime Russlands auf türkisch-tatarische Manier" zu propagieren und zudem die moralischen Schwächen des russischen Lebens zu betonen. Ostroumov kritisierte, dass Gasprinskij die Verbreitung von Prostitution, Trunksucht und Unzucht in der russischen Gesellschaft thematisiere und so die Annäherung der Muslime an Russland behindere.[118] Aus der Perspektive Ostroumovs und anderer russisch-nationalistisch eingestellter Funktionäre der Kolonialverwaltung zog Gasprinskij nicht nur die Vorzüge der russischen Zivilisation in Zweifel, sondern stellte gar ein alternatives Zivilisationsmodell vor, das auf der islamischen

[115] Zitiert nach ebd., S. 254f.

[116] Ismail Gasprinskij: Buchara. In: Terdžiman 9 (1891) Nr. 23-25 (14./21./30.07.1891).

[117] Gasprinskij änderte seine Meinung von Seid-Abdul-Achad-Chan später grundlegend, siehe Gasprinskij: Kuda my vedëm Bucharu.

[118] Ostroumov: Po voprosu, l. 9. Ostroumov: Koran, S. 244-247.

Religion beruhe. Auch für Miropiev war dies ein Affront: Er hielt Gasprinskijs Ansinnen, dass russländische Muslime und Russen gemeinsam die Zivilisation in den Orient tragen könnten, für lächerlich und bedauerlich zugleich: „Gott bewahre uns vor solchen Unterstützern!" Wenn sich die Russen für ihre Zivilisierungsmission auf eine Zusammenarbeit mit Muslimen einließen, würden sie nur ihr eigenes Grab schaufeln. Nicht der Islam, sondern nur „unsere *russische* Bildung und unsere *russische* Staatsbürgerlichkeit" dürften die Grundlage der Zivilisierung der russländischen Muslime sein.[119]

Dass die Aktivitäten der islamischen Aufklärer von der Kolonialverwaltung als direkte Konkurrenz gesehen wurde, wird auch aus einem Bericht deutlich, den der Militärgouverneur des Gebietes Syr-Darja 1901 verfasste. Er räumte in diesem Bericht ein, dass das Unterrichtssystem der reformierten islamischen Schulen durchaus Erfolg habe und die Schüler zum Lesen bringe. Wenn diese Schulen unter der einheimischen Bevölkerung bisher trotzdem nur geringe Verbreitung gefunden hätten, dann liege das daran, dass ihre Unterrichtswerke auf osmanisch oder tatarisch verfasst und daher für die Bevölkerung Turkestans nur schwer verständlich seien. Doch es sei wohl nur eine Frage der Zeit, bis die islamischen Reformer anfangen würden, „ihre von versteckter Panislamismus-Propaganda durchdrungene Literatur" auch in den Sprachen Turkestans anzubieten. Es sei daher unbedingt notwendig, forderte der Militärgouverneur, dass der Staat den muslimischen Reformern zuvorkomme und möglichst bald selbst Lesestoff in den einheimischen Sprachen anbiete – beispielsweise „Übersetzungen der besten Werke der vaterländischen Literatur zu patriotischen und geistigen Themen in russisch-staatlicher Haltung sowie im Geiste der christlichen Moral." Der Staat dürfe keine Zeit verlieren, denn wenn ihm die muslimischen Reformer zuvor kämen, würden zweifellos diese „die Führung der geistigen Entwicklung" der Einheimischen in ihre Hände nehmen.[120]

Ein knappes Jahrzehnt später schien die Kolonialverwaltung diese Gelegenheit bereits verpasst zu haben. Auch wenn die džadidistischen Schulen nur einen Bruchteil aller islamischen Schulen ausmachten und in den meisten Schulen weiterhin nach den überlieferten Methoden unterrichtet wurde, so hatte sich die Reformbewegung in Turkestan doch fest etabliert und gewann weiterhin an Zulauf. Generalgouverneur Miščenko bezeichnete im Jahr 1909 die Volgatataren bereits als „die hiesigen ‚Kulturträger'" und erklärte, dass sie gemeinsam „mit dem fortschrittlichen Teil der einheimischen Muslime" offen separatistische Propaganda betrieben.[121] Ostroumov beklagte im selben Jahr, dass der Staat zu lange gezögert habe, die Bildung der Einheimischen in die Hand zu nehmen:

[119] Miropiev: O položenii, S. 238f. Kursiv im Original.

[120] Po voprosu, l. 38ob.

[121] Miščenko: Doklad, ll. 142/142ob.

Während der Staat gerade einmal mit großer Mühe ein paar Russisch-Einheimische Schulen eröffnet habe, sei eine „energischere Bewegung von außen (von der Krim)“ aufgetaucht, die sich ebenfalls der Bildung der Einheimischen annehme, „allerdings unter einer anderen Flagge und mit offen separatistischen Tendenzen“.[122] Ein Jahr später wiederholte er seine Warnung, nun in viel dringenderem Tonfall: Der Staat dürfe vor dem „schrecklichen Faktum“ der tatarischen Erneuerungsbewegung nicht die Augen verschließen: „Sonst bleibt es bei uns nur bei Worten, und die Tataren erledigen die Sache für uns – und das kann dann nicht mehr ausgebessert werden.“[123] Besonders beunruhigend war für die Kolonialherren, dass die muslimischen Reformer offenbar auf die gleiche Klientel zielten wie sie selber und sich ebenfalls für die Rechte von Frauen einsetzten.[124] Ostroumov machte mit sarkastischem Unterton darauf aufmerksam, dass Gasprinskij nicht nur ein berüchtigter Panislamist sei, sondern zudem „für den Hauch der Freiheit und die Emanzipation der muslimischen Frauen“ kämpfe.[125] Und als in Taškent um 1910 erste reformierte islamische Schulen auch für Mädchen eingerichtet wurde, beklagte ein russischer Autor, dass „wir Russen immer zu spät sind“, und forderte, dass der Staat so bald wie möglich auch Russisch-Einheimische Schulen für Mädchen eröffnen solle.[126]

6.3.3 Der Fortschritt als Bedrohung

Während die Angehörigen der Kolonialverwaltung die islamischen Aufklärer mit wachsendem Misstrauen betrachteten, stieg das islamische Establishment in der Gunst der Verwaltung deutlich an.[127] Nalivkin merkte in seinem um 1905 verfassten Buch an, dass die traditionellen Islamgelehrten immerhin für Höflichkeit und gute Sitten sorgten,[128] und Ostroumov äußerte sich 1906 voll des Lobes für die traditionellen Schulen: Denn dort würden die Kinder zu Ordnungsliebe, Bescheidenheit und Fügsamkeit angehalten, so dass sie später – ohne von „verdorbenen Einstellungen“ beeinflusst zu sein – ruhig in das Arbeitsleben einträten.[129] Ostroumovs Konservativismus war offenbar gar nicht so weit entfernt von dem seiner muslimischen Kollegen. Die traditionellen Schulen mochten aus der Sicht der Kolonialverwaltung zwar für Stillstand und Ignoranz verantwortlich sein, aber für viele Beamte war dies das kleinere Übel im Vergleich zu den džadidistischen oder gar panislamistischen Ideen der Reformer. Schulinspektor F.M. Kerenskij wies etwa 1901

[122] Ostroumov: Čto delat', S. 97.

[123] Ostroumov: Kolebanija, S. 160.

[124] Fedtke: Zivilisatorische Mission, S. 44.

[125] Ostroumov: Kolebanija, S. 156.

[126] Dobrosmyslov: Taškent, S. 251-253.

[127] Khalid: Politics, S. 180f.

[128] Nalivkin: Tuzemcy, S. 41.

[129] Ostroumov: Maktaby, S. 140f. Ähnlich auch Ostroumov: Sarty, S. 87f.

zufrieden darauf hin, dass die traditionellen Schulen Turkestans den Verstand der Schüler so sehr „bedrücken und verdummen“ würden, dass sie gar kein panislamistisches Gedankengut verbreiten könnten.[130] Doch am deutlichsten wurden diese Überlegungen von Andrej P. Čajkovskij ausgedrückt, dem Militärgouverneur der Provinz Fergana, der sein Amt direkt nach dem Aufstand von Andižan angetreten hatte. Er verfasste 1901 eine ausführliche Analyse der Situation des Islam in Fergana, und obwohl es seinen Angaben zufolge zu diesem Zeitpunkt keine reformierten Schulen in der Provinz gab, stellte Čajkovskij eine Reihe von Überlegungen dazu an, wie mit diesen Schulen umgegangen werden sollte.[131] Dazu charakterisierte Čajkovskij zunächst die „alten“ islamischen Schulen:

> „Die alte islamische Schule hält sich streng an die alten Traditionen, sie ist verschlossen, eng und bewegt sich auf eingefahrenen Bahnen; wenn sie den Schülern die Lehren des Islam einprägt, unterrichtet sie dabei nur einige intolerante Ideen der Feindschaft zu den Ungläubigen, die wir schon lange kennen und uns noch nie erschreckt haben. […] Wir kennen die trägen Ideen der alten Schule schon seit mehreren Jahrhunderten, wir wissen, dass sie oberflächliche Muslime heranzieht, die die religiösen Rituale streng erfüllen, dass sie aber den geistigen Horizont der Schüler überhaupt nicht erweitert – im Gegenteil, sie engt ihn so weit wie möglich ein durch den Drill der immer gleichen alten Bücher.“

Im Grunde entspricht diese Charakterisierung der traditionellen Schulen weitgehend dem Bild, das die Vertreter des Imperiums bereits von Anfang an vom zentralasiatischen Islam gezeichnet hatten – doch Čajkovskij wendete dieses Bild ins Positive, indem er ihm die „neue“, džadidistische Schule gegenüberstellte, die in seinen Augen eine viel größere Bedrohung war:

> „Die neue Schule […] bemüht sich, die Routine der alten Schule zu zerschlagen und den Schülern Ideen von Kultur und Fortschritt einzuprägen; sie wird in der muslimischen Gesellschaft zweifellos Ideen von Selbstbewusstsein und Gemeinsamkeit der Anhänger des Islam wecken, die in der Zukunft panislamistische Ideen hervorbringen könnten. […] Die neue Schule weist auf allgemeineuropäische breite Horizonte mit all ihren Extremen […], ohne dabei die intoleranten Ansichten des Islams zu eliminieren […].“

„Ideen von Kultur und Fortschritt“, „breite, allgemeineuropäische Horizonte“ – all dies hatte bisher als Domäne der Kolonialherren gegolten und war daher uneingeschränkt positiv konnotiert gewesen. Doch nun, wo derartige Ideen von Einheimischen vertreten wurden, stellten sie eine Gefahr für den Staat dar. „Die Gefahr der Verbreitung neuer Ideen“, die von den reformierten Schulen ausging, beunruhigte Čajkovskij viel mehr als das „leblose, aber laute Prinzip des Heiligen Krieges gegen die Ungläubigen“, das die alten Schulen propagierten. Daher verstehe es sich von selbst, auf welche Seite „die Sympathien und die Unterstützung der Regierung sein sollten“: Die Entwicklung der reformierten Schulen sei

[130] Kerenskij: Po voprosu, ll. 17/17ob. Ähnlich auch Gramenickij in Protokol Nr. 4, l. 56ob.

[131] Für die folgenden Zitate siehe A.P. Čajkovskij: Po voprosu o narožd̆ajuščemsja vo srede tatarskogo naselenija Rossii progressistskom dviženii, 1901. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 123, ll. 22-23ob.

„für uns nicht wünschenswert und sollte als den gesamtstaatlichen Interessen widersprechend anerkannt werden“. Der Fanatismus, die Intoleranz und die Verdummung, die den traditionellen Schulen bisher immer vorgeworfen wurden, hatten nun für Čajkovskij durchaus auch ihre positiven Seiten:

> „Die ganze bisherige Geschichte zeigt uns, dass der Fanatismus, den die Anhänger des Islam in den alten Schulen verinnerlichen, für uns nicht gefährlich ist und niemals als Bedrohung oder unüberwindbares Hindernis gegolten hat; doch was die neuen Schulen versprechen und wo diese hinführen, das wissen wir nicht. Es ist offensichtlich vorteilhafter, sich an das Bekannte zu halten, und daher sollte die Fürsorge der Regierung auf der Seite der alten, verschlossenen islamischen Schule sein.“

Čajkovskij sah in dieser Strategie einen doppelten Nutzen: Wenn der Staat die traditionellen Schulen gegenüber ihren reformistischen Konkurrenten bevorzuge, dann dämme dies zum einen die Gefahr ein, die von den neuen Schulen ausginge, und zum anderen sichere es der Verwaltung auch „die Sympathien der Bevölkerung“, wenn sie als „Beschützer der angeblichen islamischen Traditionen und der geliebten alten Zeiten“ auftrete. Mit diesen Überlegungen drückte Čajkovskij die vorherrschende Stimmung in der Militärbürokratie Turkestans zu Beginn des 20. Jahrhunderts aus. Čajkovskijs Argumente zeigen, wie sehr sich die Kolonialverwaltung mittlerweile mit den Verhältnissen vor Ort arrangiert hatte und welche geringe Rolle die Zivilisierungsmissionsideen in der Praxis nur mehr spielten. In gewisser Weise kann diese konservative Wende als Rückbesinnung auf die alte Strategie des Zarenreichs gesehen werden, mit den traditionellen nichtrussischen Eliten zusammenzuarbeiten und auf größere Eingriffe in die Lebensweise der Einheimischen zu verzichten.[132] Damit näherte sich Turkestan auch der Praxis an, die in anderen islamischen Gebieten des Zarenreichs üblich war: Auch in der Volga-Ural-Region sah die Verwaltung in den reformorientierten Muslimen den gefährlicheren Gegner und suchte daher die Kooperation mit dem konservativen islamischen Establishment.[133]

Diese Strategie beruhte auf einem Unbehagen an der Verbindung von Islam und Zivilisation, das bereits seit den 1870er Jahren im russischen Zivilisierungsmissionsdiskurs nachgewiesen werden kann und das um die Jahrhundertwende seinen Höhepunkt erlebte. Lange Zeit war man davon ausgegangen, dass die Zivilisierung Zentralasiens eine notwendige Ergänzung zur militärischen Eroberung sei, da nur so die Loyalität der einheimischen Bevölkerung gewonnen werden könne.[134] Doch mit der Zeit wurde eine immer größere Divergenz zwischen der Zivilisierung Zentralasiens und den Interessen des Imperiums gesehen. In dem Maße, in dem unter der russischen Oberschicht das Misstrauen gegenüber dem Islam anwuchs,

[132] Kappeler: Vielvölkerreich, S. 54f.

[133] Noack: Nationalismus, S. 359-372; Vorob'eva: Vlast'.

[134] So etwa Konec Kokanskogo chanstva.

verbreiteten sich auch Bedenken, dass die Muslime die Errungenschaften der Zivilisation gegen das Zarenreich einsetzen könnten. Bereits 1877 warnte der Pädagoge, Missionar und Orientalist N.I. Il'minskij seinen ehemaligen Schüler Ostroumov, der gerade den Dienst in Turkestan angetreten hatte, vor der „Verschmelzung islamischer Grundsätze oder Prinzipien und Dogmen mit der europäischen Wissenschaft und Zivilisation". Il'minskij sah in dieser Kombination nämlich die Gefahr, dass sich dann „sogar die Zivilisation in eine Waffe gegen das russische Volk und den russischen Staat verwandeln" könne. In staatlichen Schulen für Muslime sollte daher nur die russische Sprache unterrichtet werden, aber keine Naturwissenschaften – denn diese würden die Muslime „mit den Mitteln zu größerer Selbständigkeit gegen Russland und die Russen bewaffnen."[135] Einige Jahre später erklärte Il'minskij folgerichtig, dass ihm „ein Fanatiker ohne russische Bildung" immer noch lieber sei als ein „russisch-zivilisierter Tatare".[136]

Doch nicht nur die Furcht, dass die Muslime die Waffen der Zivilisation einmal gegen ihre Zivilisierer richten könnten, trieb manche Vertreter der Kolonialmacht um: Viele befürchteten auch, dass die Einheimischen die Russen intellektuell und technologisch überflügeln könnten und die Zivilisation dann nicht mehr die alleinige Domäne der Kolonialherren wäre. Angesichts der häufigen Klagen über das niedrige Zivilisierungsniveau der Russen selbst erschien dies als eine durchaus plausible Möglichkeit. Middendorf stellte etwa 1882 in den Raum, dass die Russen eines Tages „von den fleißigen und reichbegabten Völkern" Zentralasien überholt werden könnten.[137] Doch während Middendorf diese Möglichkeit noch relativ gleichmütig erwähnte, war dies für die meisten Vertreter der Kolonialmacht ein äußerst unerwünschtes Szenario. So erklärte Ostroumov 1884, man dürfe es „aus politischen Interessen nicht zulassen, dass die Einheimischen die russische Kernbevölkerung in ihrer geistigen Entwicklung überholen".[138] Ostroumov befürchtete, dass die russische Herrschaft in Zentralasien ihre ideologische Basis verlieren würde, wenn die Einheimischen ihre russischen Zivilisierer nicht mehr benötigten. Generalgouverneur A.B. Vrevskij sprach dies deutlich aus. Er kündigte 1895 den Ausbau des Schulwesens für die russischen Siedler an und begründete dies mit der Logik der Zivilisierungsmission: Die russischen Siedler in Zentralasien hätten die „große Mission", für die Aufklärung der Einheimischen zu sorgen, und dafür sei es unerlässlich, dass „unser Bauer in sittlicher und geistiger Hinsicht höher steht als der Einheimische".[139] Offenbar war für Vrevskij die Bildung der russischen Siedler kein Selbstzweck, sondern musste mit dem Argument der

[135] Il'minskij: Pis'mo N.P. Ostroumovu, S. 6.

[136] N.I. Il'minskij: Pis'ma N.I. Il'minskogo k ober-prokuroru Sv. Sinoda K.G. Pobedonoscevu. Kazan' 1895, S. 175.

[137] Middendorf: Očerki, S. 451.

[138] Zitiert nach Alekseev: Ostroumov, S. 92.

[139] Vrevskij: Taškent, 4 janvarja.

Zivilisierungsmission gerechtfertigt werden. Um die zivilisatorische Differenz aufrechtzuerhalten, sollte nach Vrevskijs Vorstellungen das Bildungsniveau der Russen angehoben werden. Doch um die Jahrhundertwende gewann auch eine entgegengesetzte Argumentation an Verbreitung: Čajkovskij, der Militärgouverneur von Fergana, schlug vor, am anderen Ende anzusetzen und die Schulbildung für Einheimische zu begrenzen: Der einheimischen Jugend sollte nur noch so viel Bildung vermittelt werden, wie es für „die lokalen praktischen Bedürfnisse" unbedingt erforderlich war, aber keinesfalls mehr.[140]

Čajkovskijs Überlegungen zeigen, dass es innerhalb der kolonialen Elite Turkestans Strömungen gab, die eine Abkehr von der Zivilisierungsmission befürworteten. Während diese darin bestand, den Einheimischen europäische Bildung zu vermitteln, schlug Čajkovskij nun vor, den Zugang zu Bildung für Muslime zu beschränken, um sie weiterhin in ihrem vermeintlich ignoranten und fanatischen Zustand zu belassen. Diese Logik fand zwar keine offizielle Anerkennung, sie gewann aber innerhalb der Kolonialverwaltung erheblichen Einfluss. Die meisten imperialen Beamten unterstützten daher bis zum Ende des Zarenreichs lieber die konservative islamische Geistlichkeit als die džadidistischen Reformer.[141] Dabei stellte diese Taktik die gesamte Rechtfertigung der russischen Herrschaft in Zentralasien in Frage. Seit Jahrzehnten war die Präsenz Russlands in dieser Region damit gerechtfertigt worden, dass das Zarenreich den Einheimischen Zivilisation und Fortschritt bringe, doch nun bemühte sich die Verwaltung, die Verbreitung der Zivilisation einzuschränken. Kaum ein Angehöriger der Kolonialverwaltung sprach dies so deutlich aus wie Čajkovskij, doch auch in anderen Dokumenten der Kolonialverwaltung ist zu beobachten, dass den Kolonialherren ihr eigener Erfolg unheimlich wurde.[142] Der angesehene Orientalist V.V. Bartol'd thematisierte dies 1912 in einem programmatischen Leitartikel der neu gegründeten Zeitschrift *Mir Islama* („Die Welt des Islam"). Er stellte dabei die zentralasiatische Erfahrung des Zarenreichs in den Kontext des europäischen Kolonialismus und argumentierte, dass die europäische Herrschaft in islamischen Gebieten stets zu wirtschaftlicher Prosperität geführt habe, und dass die verbesserten Lebensumstände wiederum „den Aufschwung nationalen Selbstbewusstseins und die Entwicklung kultureller Kräfte und Bestrebungen" gefördert hätten:

> „In dieser Hinsicht haben die europäischen Regierungen zweifellos das Auftauchen einer Bewegung begünstigt, in der einige von ihnen eine erhebliche Gefahr für sich sehen. Der wirtschaftliche Fortschritt der islamischen Gebiete, die in die europäischen Reiche eingegliedert wurden, war die natürliche Folge davon, dass europäische Verwaltungssysteme eingeführt worden waren und entsprach vollkommen den Interessen der europäischen Staaten, zugleich begünstigte er aber unvermeidlich auch den Aufschwung des religiösen und nationalen

[140] Čajkovskij: Po voprosu, l. 23ob.

[141] Khalid: Culture, S. 437f.

[142] Ostroumov: Kolebanija, S. 151. Siehe dazu auch Khalid: Culture, S. 237-242.

> Selbstbewusstseins der Muslime, was wiederum Maßnahmen der Regierung zur Sicherung der politischen und kulturellen Oberhoheit des herrschenden Volkes hervorrief."[143]

In Bartol'ds Sichtweise hatte also erst die Kolonialherrschaft die Bedingungen geschaffen, die das Entstehen ihrer Kritiker ermöglichte. Für ihn hatten die Kolonialmächte also selbst zur Stärkung ihrer Gegner beigetragen.

6.3.4 Das geplante Scheitern der Zivilisierungsmission

Bartol'ds Beobachtung zeigt das grundsätzliche Problem auf, das entsteht, wenn das Zivilisierungsmissionskonzept zur Legitimierung langfristiger Fremdherrschaft herangezogen wird: Irgendwann sollte der Zeitpunkt erreicht sein, an dem die Zivilisierung abgeschlossen ist und daher keine Eingriffe von außen mehr notwendig sind. Insofern macht sich die Zivilisierungsmission langfristig nicht nur selbst überflüssig, sondern zugleich auch die gesamte Kolonialherrschaft.[144] Dies führte in Turkestan ebenso wie in anderen Kolonien dazu, dass die Kolonialherren vor dem Erfolg ihrer eigenen Zivilisierungsbemühungen zurückschreckten. Das von Homi K. Bhabha beschriebene Oszillieren zwischen dem Streben nach Aufrechterhaltung und dem nach Überwindung der kolonialen Differenz kann auch im russischen Zentralasiendiskurs beobachtet werden. Bereits in den Vorstellungen des ersten Generalgouverneurs wird diese Ambivalenz deutlich. Kaufman strebte einerseits das „Verschmelzen" der unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen Taškents an, andererseits verbot er den Bewohnern der Altstadt, sich im russischen Teil der Stadt anzusiedeln und behinderte auf diese Weise das wichtigste Mittel für die Verschmelzung – den täglichen Kontakt zwischen den Bevölkerungsgruppen. Ebenso erwartete er, dass die Einheimischen Turkestans langfristig ihre „ethnographischen Besonderheiten" und auch das Bekenntnis zum Islam aufgeben würden, andererseits verbot er der orthodoxen Kirche die Missionstätigkeit, die die wichtigste Voraussetzung für eine kulturell-religiöse Assimilierung der Einheimischen gewesen wäre. Bereits Kaufmans Schriften und Anweisungen sind also vom Widerspruch zwischen dem Streben nach Annäherung und dem nach Abgrenzung geprägt.[145] Explizit wird diese Unentschlossenheit aber erst bei A.V. Samsonov, einem der Nachfolger Kaufmans als Generalgouverneur. Samsonov bezeichnete 1913 in einem Bericht an den russischen Generalstabschef die Assimilierung der Kasachen als Ziel der Regierung. Samsonov stellte die Kasachen als ideale Objekte einer Zivilisierungsmission dar und behauptete, dass die Kasachen das einzige der zentralasiatischen Völker seien, das nach europäischer Bildung strebe:

---

[143] V.V. Bartol'd: Ot Redakcii. In: Mir Islama 1 (1912) Nr. 1, S. 1-15 hier S. 12f. Zu Bartol'd und *Mir Islama* siehe Brower: Turkestan, S. 111.

[144] Siehe Kapitel 2.1 der vorliegenden Arbeit: *Die Zivilisierungsmissionsidee als Konzept: Grundannahmen und Konsequenzen.*

[145] Siehe dazu Hofmeister: Russische Erde, S. 276f.

> „In höchstem Maße und von Natur aus ehrgeizig, mit einer ungewöhnlichen Begierde, sich bis zur Position eines russischen Beamten, Offiziers oder eines Angehörigen der freien Berufe (in der Art eines Arztes, Advokaten usw.) emporzuheben, streben die Kasachen mit allen Fasern ihrer Seele danach, aus ihrem in Jahrhunderten geformten patriarchalen Umfeld herauszugehen und sich zumindest äußerlich in das Umfeld ihrer Herren, der Russen, einzufügen."

Doch anstatt dieses Streben nach Assimilierung zu begrüßen, sah Samsonov darin offenbar eine latente Bedrohung, wie aus den folgenden Sätzen hervorgeht:

> „Das […] Streben danach, sich von uns die Prinzipien der Kultur anzueignen, braucht uns nicht zu schrecken, denn um sich vollständig an uns oder überhaupt an die europäische Kultur anzugleichen, benötigen die Kasachen Jahrhunderte ausdauernder und unablässiger Bemühungen."[146]

Obwohl Samsonov die Assimilierung der Kasachen als Ziel nannte, sah er darin eine Gefahr für die imperiale Herrschaft, und nur die Tatsache, dass bis zur Erreichung dieses Zieles noch Jahrhunderte notwendig seien, schien ihn zu beruhigten. Diese Logik war bereits seit Beginn der russischen Herrschaft in Zentralasien präsent, wie sich in einem Brief von N.A. Kryžanovskij an das russische Außenministerium aus dem Jahr 1865 zeigt. Zu diesem Zeitpunkt war Taškent zwar schon erobert, aber der endgültige Status der zentralasiatischen Gebiete stand noch nicht fest. Kryžanovskij, der als Generalgouverneur von Orenburg auch für die neu eroberten zentralasiatischen Gebiete verantwortlich war, setzte sich dafür ein, aus Taškent einen formal unabhängigen Vasallenstaat des Zarenreichs zu machen. Dabei müsse jedoch sichergestellt werden, notierte Kryžanovskij in einem internen Schreiben, dass „auf besonderes Bitten der Taškenter" mehrere russische Garnisonen in Zentralasien stationiert würden, um die russische Schifffahrt auf dem Syr-Darja zu sichern. Diese Garnisonen, so Kryžanovskij, sollten so lange bleiben, bis sich die Situation in Taškent stabilisiert habe. „Und wann sie sich stabilisiert hat, das werden nur Gott und wir wissen", fügte Kryžanovskij vielsagend hinzu.[147] Indem er sich die Möglichkeit offenhielt, die Stabilisierung niemals für abgeschlossen zu erklären, plante er das Scheitern der Zivilisierungsmission offenbar bereits ein.

Das strategische Scheitern konnte auch die individuelle Ebene betreffen. David Spurr hat in seiner Analyse kolonialer Diskurse gezeigt, wie assimilationswillige Einheimische lächerlich gemacht werden und ihnen vorgehalten wird, dass sie das angestrebte Ideal nie erreichen könnten.[148] In den Worten von Homi K. Bhabha können die Einheimischen am Ende nur *not*

[146] Samsonov: Doklad, ll. 37ob/38.

[147] Kryžanovskij: Pis'mo 1865, S. 48.

[148] Spurr: Rhetoric, S. 84f.

quite/not white werden – ein echtes „Weiß-werden" bleibt ausgeschlossen.[149] So machte sich auch Markov über die russischen Uniformen der Soldaten des Emirs von Buchara lustig:

> „Im Hof sahen wir die Soldaten des Emirs, die eine russische Uniform trugen und ihre militärischen Prozeduren auf Russisch ausübten. Wir konnten uns vor Lachen nicht halten, als wir auf der Fläche des Hofes diese drolligen Karikaturen russischer Soldaten sahen. Ihre Affenfratzen mit zerlumpten Mänteln russischen Schnitts und mit herabfallenden, mit Dreck verschmierten Reithosen sahen so schmutzig, so elend und abstoßend aus, dass es schwer fiel, sich in ihnen diese bucharischen Prachtkerle vorzustellen, die wir gerade in den Basaren und Straßen ihrer eigenen Stadt gesehen hatten, mit den ihnen eigenen hellen Turbanen und bunten Mänteln."[150]

Solange sich die Bucharer „in ihrer eigenen Stadt" und in ihren traditionellen Trachten bewegten, waren sie für Markov Prachtkerle, doch wenn sie russische Uniformen trugen und damit den Anspruch auf Zivilisiertheit stellten, dann sah er in ihnen nur mehr lächerliche und schmutzige Karikaturen mit Affengesichtern. Die Einheimischen Zentralasiens sollten zwar grundsätzlich die russische Lebensweise übernehmen, doch sie durften die Grenze zwischen Kolonialherren und Kolonisierten nicht in Frage stellen, indem sie sich zu weit von ihrer Herkunftsgesellschaft entfernten. Es ist bereits angesprochen worden, dass die koloniale Oberschicht in Turkestan Konvertiten sehr skeptisch gegenüberstand, und dass Muslimen, die sich taufen lassen wollten, vorgeworfen wurde, dass sie aus niedrigen Motiven ihre Religion verraten würden.[151] Ähnlich stieß auch Sattar Chan, der ehemalige islamische Richter, der sich weiter als seine Zeitgenossen an die russische Gesellschaft angenähert hatte, auf Ablehnung.[152] Seine Herkunftsgesellschaft verstieß ihn, weil er russische Kleidung trug und seine Frau unverschleiert auf die Straße ging. Doch auch die Kolonialherren akzeptierten Sattar Chan nicht als einen der ihren, und viele Russen traten ihm mit Verachtung entgegen.[153] Die Ablehnung, die denjenigen Einheimischen entgegenschlug, die sich der Lebensweise der Kolonialherren angenähert hatten, wird auch aus dem oben erwähnten Bericht von Samsonov deutlich. Der Generalgouverneur äußerte sich darin abfällig über den Bildungshunger der Kasachen:

> „Natürlich kann bei ihnen von einem wahren Wissensdurst, von einer wahren Liebe zur Aufklärung keine Rede sein, wie das eben bei einem Volk der Fall ist, das noch in seiner Kindheit lebt und das, wie jeder Wilde, den Wert der Dinge nur nach ihrem äußerlichen anziehenden Anblick beurteilt."[154]

---

[149] Bhabha: Mimicry, S. 92.

[150] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 417f.

[151] Siehe Kapitel 4.4 der vorliegenden Arbeit: *Religion: Islam-Politik und Diskussionen zur Missionierung.*

[152] Zu Sattar Chan siehe Kapitel 5.3 der vorliegenden Arbeit: *Staatliche Schulen als Zivilisierungsinstrument*.

[153] Bartol'd: Istorija, S. 345f.

[154] Samsonov: Doklad, l. 37ob.

Und auch für die Tataren, deren Lebensweise der der Russen bereits viel mehr glich, hatte Samsonov kein gutes Wort übrig: Für ihn waren die Tataren „Halbgebildete", die die Kultur derer ablehnten, „von denen sie gelernt haben – also der Russen".[155] Muslime, die den Anspruch auf Zivilisation stellten, waren für Samsonov also undankbare Ignoranten, die lediglich aus kindlicher Eitelkeit an der russischen Bildung interessiert seien.

All dies macht deutlich, dass die zivilisatorische Differenz zwischen Kolonialherren und Kolonisierten immer wieder neu bekräftigt wurde. Gerade weil die russische Herrschaft auf dem Anspruch basierte, Zivilisation zu bringen, musste das unzureichende Zivilisationsniveau der Einheimischen ständig neu festgeschrieben werden. Immer wieder wurde die Wildheit und Rückständigkeit der Einheimischen aber auch dadurch unterstrichen, dass von der Kolonialverwaltung gefordert wurde, hinter ihre eigenen zivilisatorischen Ansprüche zurückzugehen, um von den Einheimischen Zentralasiens verstanden zu werden. So behaupteten vor allem konservative und russisch-nationalistisch eingestellte Beobachter, dass die Errungenschaften der europäischen Zivilisation nicht umstandslos auf Zentralasien übertragen werden könnten. Auf einen groben Klotz gehört ein grober Keil, schien die Devise einiger Kommentatoren zu sein. So forderte etwa Miropiev, dass sich die Kolonialverwaltung möglichst schnell „von einigen schädlichen liberalen Ansichten der Religionsfreiheit verabschieden" müsse.[156] Heftig wurde auch kritisiert, dass das Zarenreich rechtstaatliche Prinzipien nach Zentralasien bringen wolle. Es wurde zu einem weit verbreiteten Topos, dass die rechtlichen Normen Europas nicht auf Zentralasien übertragen werden könnten. Die Einheimischen seien schnelle Urteile und grausame Strafen gewohnt, daher würden die komplizierten Verfahren vor russischen Gerichten als Zeichen der Schwäche des Staates gedeutet.[157] Termen berichtete, dass Einheimische sogar Straftaten erfinden würden, um in die komfortablen russischen Gefängnisse gesperrt zu werden, wo man auch ohne Arbeit immer genug zu essen bekäme.[158] Generalgouverneur Samsonov kritisierte 1913, dass Angeklagte bei Mangel an Beweisen freigesprochen würden, und machte ausdrücklich die „schrittweise Einführung der russischen Zivilisation [*graždanstvennost'*]" dafür verantwortlich, dass die Einheimischen den Respekt vor dem Staat verloren hätten.[159] Auch Markov hielt es für „absurd", in Zentralasien Gerichtsverfahren nach europäischem Muster durchführen, mit Fragen wie „Bekennen Sie sich schuldig?" und weiteren „derartigen Dummheiten". Um einen Mord an einem Russen zu rächen, sollte man besser „ganze Dörfer bis auf den Grund niederbrennen", das sei die einzige Sprache, die die Einheimischen

[155] Ebd., l. 42.

[156] Miropiev: O položenii, S. 390.

[157] Prževal'skij: Položenie, S. 447; Ostroumov: K istorii, S. 205; Duchovskoj: Islam, l. 113 (S. 13); Markov: Rossija, Bd. 1, S. 121f.; Lykošin: Pol žizni, S. 372f.

[158] Termen: Vospominanija, S. 10f.

[159] Samsonov: Doklad, ll. 41ob/42.

verstünden.[160] Auch andere Kommentatoren bedauerten, dass das russische Rechtssystem keine Kollektivstrafen vorsehe – so gebe der Staat freiwillig ein Werkzeug aus der Hand, das in Zentralasien von großem Nutzen sein könne.[161]

Derartige Forderungen widersprachen dem Zivilisationsverständnis der kolonialen Elite diametral. Die Überzeugung, dass das Zarenreich ein rechtsstaatliches Justizsystem und humanen Strafvollzug nach Zentralasien gebracht hatte, war für das russische Selbstbewusstsein in Zentralasien von höchster Bedeutung. Dennoch standen Forderungen nach Kollektivbestrafungen ohne Gerichtsprozeduren häufig direkt neben Lobbekundungen für das humane russische Rechtssystem. Markov etwa erwähnte voller Stolz, dass das Taškenter Gefängnis den höchsten zivilisatorischen Ansprüchen genüge, doch nur wenige Seiten später zitierte er zustimmend einen russischen Bewohner Turkestans, der erklärte, dass die neuen Gefängnisse viel zu human für die Einheimischen seien und eher einem Pensionat für Töchter aus höherem Hause glichen.[162] Die eigene Zivilisiertheit konnte also gelobt werden, um dann gleich wieder als unangebracht verurteilt zu werden. Auch in diesem Widerspruch spiegelt sich die koloniale Ambivalenz von Annäherung und Abstoßung.

Wenn gefordert wurde, dass der Staat in Zentralasien Abstriche von seinen zivilisatorischen Standards machen müsse, ist dies aber nicht nur mit der Erfahrung erklärbar, dass Normen und Werte nicht unreflektiert von Europa nach Zentralasien übertragen werden konnten. Zugleich spiegelte sich darin auch das Bestreben, den „unzivilisierten“ Status der kolonisierten Bevölkerung festzuschreiben, indem bestimmte zivilisatorische Errungenschaften und bürgerliche Rechte den Kolonialherren vorbehalten bleiben sollten. Die westlichen Kolonialmächte standen schon länger vor der Frage, wie sich Kolonialherrschaft mit demokratischen Ansprüchen vereinbaren lässt. Auch liberale Denker machten dort die volle Inanspruchnahme von eigentlich universalen Rechten von der Erfüllung bestimmter kultureller und psychologischer Bedingungen abhängig.[163] Häufig wurde gerade das Zivilisierungsmissionskonzept als Rechtfertigung für die strukturellen Ungleichheiten in Kolonialimperien herangezogen: Der Staat müsse zunächst für die Zivilisierung der kolonisierten Bevölkerung Sorge tragen, bevor dieser das Recht zur vollen Mitbestimmung zugesprochen werden könne.[164]

Dieses Problem hatte sich im Zarenreich zunächst nicht in seiner vollen Schärfe gestellt, da es auch im Zentrum autokratisch regiert wurde und die russische Bevölkerung auch selbst kaum

[160] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 529f.

[161] Fadeev: Zapiska, S. 138; Kuropatkin: 70 let, S. 186.

[162] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 513, 529.

[163] Mehta: Strategies, S. 61f.

[164] Costantini: Mission civilisatrice, S. 261f.; Conklin: Colonialism, S. 420.

Möglichkeiten zur politischen Mitsprache hatte. Doch mit der Revolution von 1905 und der Einrichtung eines Parlaments stand nun auch das Zarenreich vor der Frage, ob und in welchem Maße den Einheimischen Turkestans die Möglichkeit politischer Mitbestimmung eingeräumt werden sollte. Der Rechtfertigungsdruck war umso größer, als Turkestan offiziell ja ausdrücklich nicht als Kolonie, sondern als integraler Bestandteil des Zarenreichs definiert wurde. Bereits 1877 war in Taškent ein Stadtparlament eingerichtet worden, in dem den Muslimen – die über neunzig Prozent der Gesamtbevölkerung Taškents stellten – lediglich ein Drittel der Abgeordnetenmandate zugesprochen worden war.[165] Nun wurde für die Staatsduma in St. Petersburg eine ähnliche Lösung gesucht, die die Privilegien der Kolonialherren sicherstellte. Auch liberale und sozialistische Vertreter der russischen Bevölkerung Turkestans wehrten sich gegen die Gleichberechtigung der einheimischen Bevölkerung. Mit dem Argument, dass die Einheimischen zu unzivilisiert und rückständig seien, um das politische System des Zarenreichs zu verstehen, sprachen sie sich für getrennte Kurien für Einheimische und Kolonialherren aus.[166] Die zivilisatorische Differenz musste nun also auch aus handfesten politischen Gründen aufrechterhalten werden. Nur solange die Einheimischen als zivilisatorisch unreif galten, konnte man ihnen die politische Gleichberechtigung verwehren. Die Einheimischen bekamen schließlich das Recht zugesprochen, sechs von dreizehn Turkestaner Abgeordneten zu bestimmen. Damit waren sie im Verhältnis zu ihrem Bevölkerungsanteil in Turkestan drastisch unterrepräsentiert. Zudem wurde für die Einheimischen eine besondere Wahlprozedur vorgesehen: Während für die „russischen" Kandidaten ein zweistufiges Wahlsystem ausreichte, mussten die Einheimischen eine vierstufige Wahl durchlaufen.[167] Da die erste Duma wieder aufgelöst wurde, noch bevor in Turkestan Wahlen stattgefunden hatten, war Turkestan erst in der zweiten Duma mit eigenen Abgeordneten vertreten. Doch die zweite Duma wurde ebenfalls bereits nach wenigen Monaten aufgelöst, und aufgrund einer Wahlrechtsänderung verlor Turkestan nun ganz das Recht auf eine Vertretung im Parlament. Jedoch war bereits mit den Regelungen für die Wahlen zur ersten und zweiten Duma festgeschrieben worden, dass die Einheimischen Turkestans noch nicht voll zivilisiert waren. Wenn den Einheimischen beim Wahlrecht Gleichberechtigung eingeräumt worden wäre, hätte dies als Anerkennung ihrer zivilisatorischen Gleichwertigkeit gedeutet werden können.[168] Die Zivilisierungsmission hätte ihre Rechtfertigung verloren – und damit auch die russische Herrschaft in Zentralasien als ganzes.

[165] Sahadeo: Society, S. 65f.; Kostenko: Turkestanskij kraj, S. 410, 413.

[166] Sahadeo: Progress, S. 151f.

[167] Diljara Usmanova: Musul'manskie predstaviteli v Rossijskom Parlamente, 1906 - 1916. Kazan' 2005, S. 162; Khalid: Politics, S. 233-235.

[168] Spurr: Rhetoric, S. 85.

6.3 Zusammenfassung

Auch wenn die Zivilisierungsmissionsidee im russischen Zentralasiendiskurs praktisch unentwegt anzutreffen war, gab es doch von Anfang an auch Gegenstimmen, die das Konzept teilweise oder als Ganzes in Zweifel zogen. Insgesamt wurde von den Kritikern jede der vier Grundannahmen in Frage gestellt, auf denen das Zivilisierungsmissionskonzept beruht.[169] Markov und Middendorf setzten sich für kulturelle Vielfalt ein, und Grigor'ev und Veselovskij fragten, ob die Einheimischen Zentralasiens die europäische Lebensweise überhaupt wollten. Indem diese vier Kommentatoren die universelle Gültigkeit der europäischen Zivilisation anzweifelten, stellten sie die erste Grundannahme des Zivilisierungsmissionskonzepts in Frage. Die zweite Grundannahme geht von der inhärenten Überlegenheit der Zivilisierer aus. Wenn nun Zavališin und Venjukov kritisierten, dass Russland selbst noch nicht ausreichend zivilisiert sei, um die europäische Kultur in Asien zu vertreten, oder wenn Markov die europäische Kriegstechnik mit der Grausamkeit Timurs gleichsetzte, dann rüttelte dies an der zweiten Grundannahme der Zivilisierungsmission. Auch die dritte Grundannahme – die Eignung der Einheimischen für ein zivilisiertes Leben – wurde in Frage gestellt, auch wenn biologisch begründeter Rassismus im Zentralasiendiskurs nur wenig Verbreitung fand. Häufiger hingegen wurden Zweifel an der vierten Grundannahme der Zivilisierungsmission geäußert, der zufolge zivilisatorischer Fortschritt durch externe Interventionen beschleunigt werden könne. Černjaevs und Katkovs Warnungen vor bürokratischen Versuchen, die Bevölkerung zwangsweise zu zivilisieren, zählen zu dieser Kategorie.

Prinzipielle Kritik dieser Art wurde vor allem, aber nicht ausschließlich, in den ersten Jahrzehnten der russischen Herrschaft in Zentralasien laut, und sie blieb im Diskurs stets ein Randphänomen. Auch wenn bestimmte Argumente – etwa die Kosten der Bürokratie – immer wieder aufkamen, herrschte die Meinung vor, dass die imperialen Zivilisierungsbestrebungen richtig seien, und dass die von Kaufman vorgegebene Politik der Nichteinmischung zu den erwünschten Ergebnissen führen würde. Doch um die Jahrhundertwende änderte sich das Bild. Bereits seit den 1880er Jahren war immer wieder Kritik an den Prinzipien Kaufmans geäußert worden, und vor allem die Einrichtung der Russisch-Einheimischen Schulen kann als Beleg dafür gesehen werden, dass in einzelnen Bereichen nach neuen Rezepten gesucht wurde. Doch erst der Schock über den Aufstand von Andižan im Mai 1898 führte zu einem generellen Umdenken innerhalb der kolonialen Elite. Die Ereignisse von Andižan hatten deutlich gemacht, dass es unter der einheimischen Bevölkerung ein erhebliches Potential an Unzufriedenheit gab, das unter dem Banner des Islam gegen die Kolonialherrschaft mobilisiert werden konnte. Bisher hatte die Sichtweise

[169] Siehe Kapitel 2.1 der vorliegenden Arbeit: *Die Zivilisierungsmissionsidee als Konzept: Grundannahmen und Konsequenzen.*

vorgeherrscht, dass der Islam angesichts der überlegenen russischen Zivilisation zum Niedergang verurteilt war. Doch als in Folge des Aufstandes von Andižan auch der Džadidismus in das Visier der Kolonialverwaltung geriet, kamen Zweifel an dieser These auf. Die reformislamische Bewegung wurde als Anzeichen dafür gedeutet, dass der Islam doch in der Lage war, sich an die neuen Gegebenheiten anzupassen. Besonders beunruhigte die Kolonialverwaltung, dass nun auch Muslime den Anspruch stellten, Zivilisation und Fortschritt zu repräsentieren. Die imperiale Herrschaft in Zentralasien hatte bisher auf der Vorstellung beruht, dass Russland der alleinige Vertreter der Zivilisation in der Region war. Doch nun legte der Džadidismus alternative Fortschrittsmodelle vor, die nicht mehr notwendigerweise mit einer weiteren Annäherung an Russland verbunden waren.

Aus dieser Erkenntnis wurden im Wesentlichen drei verschiedene, einander entgegengesetzte Vorschläge für ein weiteres Vorgehen abgeleitet, von denen sich aber keiner vollständig durchsetzen konnte: Die džadidistische Forderung, den Islam als Basis der Zivilisierung anzuerkennen und die Muslime an der Gestaltung der Politik zu beteiligen, war für die meisten Proponenten der Kolonialverwaltung nicht akzeptabel, da sie Islam und Zivilisation als unvereinbare Gegensätze betrachteten. Die islamischen Aufklärer wurden pauschal als Panislamisten und Separatisten verurteilt, und im Einklang mit ähnlichen Entwicklungen in anderen Kolonialreichen wurde der Islam zu einer Bedrohung Europas stilisiert. Duchovskoj und Ostroumov können als Vertreter der zweiten Position gesehen werden: Sie vertraten eine harte anti-islamische Politik und forderten energische Maßnahmen gegen den Islam, um so den Einfluss der Religion auf die Bevölkerung zu mildern. Damit stellten sie das Prinzip des Ignorierens in Frage, das seit Kaufman die Leitschnur der Verwaltung gewesen war. Doch größere Eingriffe in das islamische Leben waren politisch nicht durchsetzbar, da für diesen Fall religiös motivierte Unruhen befürchtet wurden. Als dritter möglicher Ausweg wurde schließlich die bloße Aufrechterhaltung des Status quo gefordert, also der Versuch, die Verbreitung džadidistischen Gedankenguts möglichst einzudämmen. Gerade auch die Überschneidungen zwischen den Zivilisierungsvorstellungen der Kolonialherren und den Fortschrittskonzepten des Džadidismus führten dazu, dass viele Angehörige der kolonialen Elite den Džadidismus als Konkurrenz sahen und daher die Zusammenarbeit mit konservativen Strömungen im Islam suchten, von denen man sich zumindest Stabilität versprach. Das islamische Establishment wurde zwar mit Rückständigkeit und Ignoranz in Verbindung gebracht, doch dies schien angesichts der vermeintlichen separatistischen und panislamistischen Bedrohung als das kleinere Übel. Zugleich erschien es aber unmöglich, das Zivilisierungsmissionskonzept vollständig aufzugeben, da dies die Kolonialherrschaft ihrer wichtigsten Rechtfertigung beraubt hätte, ohne dass eine brauchbare Alternative zur Verfügung stehen gestanden wäre.

Die Legitimationskrise, in die sich die Kolonialverwaltung Turkestans seit der Jahrhundertwende hineinmanövrierte, wurde durch die russische Revolution von 1905 noch verstärkt. Seit Beginn der Eroberung Zentralasiens herrschte keine Einigkeit darüber, ob Turkestan nun eine Kolonie oder ein integraler Bestandteil des Reichs sein sollte. Dies wurde nach 1905 zu einem gravierenden Problem, da nun der Widerspruch zwischen kolonialer Ausgrenzung auf der einen Seite und Religionsfreiheit und demokratischen Ansätzen auf der einen Seite immer schärfer zutage trat. Wenn die Rechte, die der Bevölkerung der Metropole gewährt wurden, der einheimischen Bevölkerung Zentralasiens vorenthalten werden sollten, musste das Scheitern der Zivilisierungsmission sichergestellt werden – was allerdings wieder der russischen Herrschaft in Zentralasien ihre Legitimität genommen hätte. Dass das Zivilisierungsmissionskonzept zur Rechtfertigung der Kolonialherrschaft herangezogen worden war, hatte die imperiale Herrschaft in eine Sackgasse geführt, aus der man nun keinen geeigneten Ausweg mehr fand.

7. Neustart ab 1916: Zivilisierungsmission *revisited*

7.1 Auf dem Weg zu neuen Strategien

Im Jahr 1915 jährte sich die Eroberung Taškents durch die Truppen des Zarenreichs zum fünfzigsten Mal. Obwohl die Härten des Weltkrieges auch in Turkestan bereits zu spüren waren, wurde der Anlass noch einmal für eine große Feier genutzt. Am 15. Juni fand in Taškent eine Prozession zum Soldatenfriedhof statt, ein Gottesdienst wurde abgehalten, und in der Stadt herrschte Volksfeststimmung – unter reger Beteiligung der einheimischen Bevölkerung, wie in der offiziellen Zeitung befriedigt festgestellt wurde.[1] Zugleich bot der Jahrestag auch die Gelegenheit, Rückschau zu halten darüber, was in dem vergangenen halben Jahrhundert in Turkestan erreicht worden war. Noch einmal wurde allenthalben die russische Zivilisierungsmission beschworen. Ostroumov veröffentlichte in den *Turkestanskie Vedomosti* eine Serie von Artikeln zum Jubiläum und beschrieb darin minutiös, wie sehr sich das Leben der einheimischen Bewohner Taškents seit der Eroberung zum Besseren gewandelt habe. Unter dem Einfluss der Russen seien die Wohnungen der Einheimischen größer und heller geworden, die Kleidung prächtiger und sogar das Essen schmackhafter. Und doch musste Ostroumov zugeben, dass die Erfolge der russischen Zivilisierungsmission vor allem die äußerliche Seite des Lebens der Sarten betrafen, während die „geistige Seite" erst seit wenigen Jahren berührt werde: Im Wesentlichen seien die Sarten „bei ihrer Religion, bei ihren Rechten und bei ihren Bräuchen geblieben".[2] Doch nicht nur bei Ideologen wie Ostroumov war eine gewisse Ernüchterung festzustellen, auch für die breite Öffentlichkeit hatte die Zivilisierungsmissionsrhetorik an Attraktivität eingebüßt. Als am Tag der großen Feierlichkeiten in Taškent eine öffentliche Vorlesung zum Thema „Die Bedeutung des 15. Juni 1865" gehalten wurde, in der der Redner der Reihe nach die üblichen Topoi der Zivilisierungsmission abarbeitete, stieß dies „aus irgendeinem Grund" nur auf äußerst geringes Interesse des Publikums, wie die Presse anschließend berichtete.[3] Dass der Anspruch der Kolonialherren auf zivilisatorische Überlegenheit nicht mehr so selbstverständlich war wie in der Frühzeit der russischen Herrschaft, zeigt sich auch an einer Rede, die Erzpriester P.N. Bogorodickij am Tag der Feierlichkeiten hielt. Der Erzpriester rief die russischen Arbeiter Taškents dazu auf, ihre Arbeitskraft zu stärken und auch im Privatleben „Misstöne" zu vermeiden. Dabei wies er auf das Beispiel der einheimischen Arbeiterschaft Taškents hin, die für „Risiken" und „Verführungen" offensichtlich weniger anfällig sei als die Russen. Es dürfe aber nicht sein, dass die russischen Arbeiter weniger

[1] K 50-ti letiju vzjatija goroda Taškenta. In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915).

[2] Ostroumov: K 50-letiju. Ähnlich auch Lykošin: Pol žizni, S. 234f.

[3] A.M.: Lekcija.

intensiv arbeiteten als die Einheimischen, erklärte der Erzpriester.[4] Diese Mahnung spiegelte die zunehmende Sorge der russischen kolonialen Elite wider, gegenüber den Einheimischen ins Hintertreffen geraten zu können. Angesichts des wirtschaftlichen Erfolges einheimischer Händler und Handwerker waren bereits seit den 1880er Jahren Befürchtungen laut geworden, dass die Kolonialherren zu sehr von den Einheimischen abhängig werden könnten.[5] Doch nun erklärte Bogorodickij, die Russen könnten von den Einheimischen lernen, was die „Sparsamkeit bei den Lebenshaltungskosten" und vor allem „das Verhältnis zur Arbeit selbst" betreffe – womit der Erzpriester die Logik der Zivilisierungsmission umkehrte.[6] Im selben Jahr empfahl auch O.A. Škapskij den russischen Siedlern die einheimische Bevölkerung als Vorbild. In einer Bilanz der russischen Herrschaft über Turkestan begründete Škapskij seine Forderung nach mehr Landzuteilungen für Einheimische ausgerechnet damit, dass so die russischen Siedler von den Einheimischen die notwendigen landwirtschaftlichen Techniken lernen könnten.[7] Dass nun sowohl in der Stadt als auch am Land die Einheimischen den Russen als Vorbilder empfohlen wurden, zeigt, dass das zivilisatorische Überlegenheitsgefühl der kolonialen Elite nach fünfzig Jahren in Zentralasien ins Wanken gekommen war.

Doch es war erst der große Aufstand von 1916, der schließlich allgemein deutlich machte, dass das Verhältnis zwischen Russen und Einheimischen in Zentralasien auf eine neue Grundlage gestellt werden musste.[8] Der Auslöser des Aufstandes war ein Dekret der Regierung in Petrograd vom 25. Juni 1916, mit dem die bisherige Befreiung von der Wehrpflicht für die Einheimischen aufgehoben wurde. Die männliche Bevölkerung Turkestans im Alter von 19 bis 43 Jahren sollte für Arbeiten hinter der Front einberufen werden. Dieses Dekret kam sowohl für die Verwaltung in Turkestan als auch für die Bevölkerung völlig überraschend und wurde auf die denkbar ungeschickteste Weise umgesetzt. Nicht nur, dass die Einberufung gerade zum Höhepunkt der Baumwollernte kam, als jede Arbeitskraft auf den Feldern gebraucht wurde, auch die Art der Rekrutierung öffnete dem Missbrauch Tür und Tor. Da es keine Personenstandsregister und damit keine nachprüfbaren Altersbelege gab, wurde die einheimische Selbstverwaltung beauftragt, die Rekruten nach einem Quotensystem auszuwählen. Dies führte dazu, dass sich wohlhabende Betroffene freikaufen konnten und entsprechend mehr Ärmere einberufen wurden. Zudem machten bald Gerüchte die Runde, die Rekruten würden zwischen den Fronten zum

[4] P.: Zakladka narodnogo doma i birži truda imeni generala M.G. Černjaeva. In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915).

[5] Sahadeo: Society, S. 88-91; Sahadeo: Progress.

[6] P.: Zakladka.

[7] Škapskij: Prošloe, S. 156.

[8] Zum Aufstand siehe Happel: Lebenswelten; Pierce: Russian Central Asia, S. 271-296; Brower: Turkestan, S. 157-164.

Ausheben von Schützengräben eingesetzt und so dem sicheren Tod entgegensehen. So kam es bereits kurz nach der Veröffentlichung des Dekretes zu ersten Unruhen unter der sesshaften Bevölkerung. Die Wut der Protestierenden richtete sich zunächst gegen die Angehörigen der einheimischen Selbstverwaltung, die für die Zusammenstellung der Rekrutierungslisten verantwortlich waren, doch bald wurden auch Einrichtungen der Kolonialmacht angegriffen. Vor allem in Džizak im Gebiet Samarkand kam es zu größeren Zusammenstößen mit zahlreichen Toten auf beiden Seiten. In der zweiten Julihälfte wurde der Aufstand in den sesshaften Gebieten schließlich von der Armee niedergeschlagen. Schätzungen gehen von bis dahin über tausend Toten auf der Seite der Einheimischen aus.[9] Doch während sich die Lage in den Flussoasen wieder beruhigte, verlagerte sich das Zentrum des Aufstandes nun in die Nomadengebiete, vor allem in die Provinz Semireč'e, wo es bereits seit längerem Spannungen zwischen den Nomaden und den immer zahlreicheren ostslawischen Siedlern gab. Viele Nomaden flohen vor der Einberufung in das benachbarte China, zugleich kam es zu Überfällen auf russische Siedlungen. Doch im August explodierte innerhalb kürzester Zeit die Gewalt zwischen den Bevölkerungsgruppen. Ostslawische Siedler töteten wahllos Einheimische, während berittene Nomaden ganze Dörfer und Städte angriffen. Mit großer Brutalität griff nun auch die Armee unter der Führung des neu ernannten Generalgouverneurs Aleksej N. Kuropatkin in die Kämpfe ein.[10] Doch es dauerte Wochen, bis die Lage wieder unter der Kontrolle der Regierung war. Die Folgen des Aufstandes waren dramatisch: Insgesamt dürften auf der Seite der Kasachen und Kirgisen bis zu 200.000 Personen ums Leben gekommen sein, während die Anzahl der russischen Opfer etwa zehntausend betrug. Zudem flohen etwa 250.000 Nomaden infolge des Aufstandes nach China, und von den Flüchtenden fiel ebenfalls eine große Zahl den Strapazen sowie Seuchen zum Opfer.[11]

Der Ausbruch des Aufstandes belegte, dass die Prämissen der russischen Herrschaft falsch gewesen waren. Die Kolonialverwaltung war von dem massiven Widerstand der

[9] Brower: Turkestan, S. 160; Pierce: Russian Central Asia, S. 276.

[10] Aleksej N. Kuropatkin (1848-1925) war bereits seit 1866 an der Eroberung Zentralasiens beteiligt und machte eine steile militärische Karriere. In den 1890er Jahren war er Kommandeur des Transkaspischen Militärbezirks, der in etwa dem heutigen Turkmenistan entspricht, und hatte damit dort die oberste militärische und zivile Autorität inne. 1898 wurde er zum Kriegsminister ernannt und war in dieser Funktion schließlich für die Niederlage im Russisch-Japanischen Krieg 1904/05 verantwortlich. Er zog sich darauf ins Privatleben zurück und übernahm erst während des Ersten Weltkrieges wieder eine Funktion in der Armee. Als 1916 in Zentralasien der Aufstand ausbrach, wurde er mit der Niederschlagung betraut und zum neuen Generalgouverneur ernannt. Nach der Februarrevolution diente Kuropatkin zunächst noch der Provisorischen Regierung, nach seiner Absetzung im März 1917 zog er sich in seinen Heimatort im Pskowsker Gebiet zurück und unterrichtete dort an einer Schule. Siehe Baschanov: Vostokovedy, S. 135f.; D.N. Šilov: Gosudarstvennye dejateli Rossijskoj Imperii: Glavy vysšich i central'nych učreždenij 1802 - 1917: Biobibliografičeskij spravočnik. S.-Peterburg 2002, S. 389-395; David Schimmelpenninck van der Oye: Towards the Rising Sun: Russian Ideologies of Empire and the Path to War with Japan. Illionois 2001, S. 86-91.

[11] Happel: Lebenswelten, S. 56.

Einheimischen völlig überrascht worden und musste sich nun nach den Ursachen der Gewalt fragen. Die Mehrheit der Kommentatoren stimmte darin überein, dass das Rekrutierungsdekret nur der Auslöser für den Aufstand war, dass die eigentlichen Ursachen aber tiefer lagen. Die Rücksichtslosigkeit der Siedlungsbehörden gegenüber den Nomaden wurde ebenso häufig als Grund für den Aufstand genannt wie die Korruption, die sowohl unter der einheimischen Selbstverwaltung als auch unter der russischen Beamtenschaft herrschte.[12] Der Islam hingegen, der in den Jahren zuvor stets als Hauptfeind der russischen Herrschaft gesehen worden war, hatte bei der Revolte offenbar keine entscheidende Rolle gespielt. Zwar beriefen sich die Aufständischen auch immer wieder auf die Religion, doch der Islam war keine treibende Kraft hinter den Ereignissen.[13] Im Gegenteil: Sowohl Vertreter des konservativen islamischen Establishments als auch prominente Reformer hatten sich auf die Seite des Staates gestellt und dazu aufgerufen, dem Einberufungsbefehl Folge zu leisten.[14]

Für die meisten Kommentatoren machte der Aufstand eines klar: Die bisherige Politik, die sich auf die Zivilisierungsmission berief, war gescheitert. N.S. Lykošin, der als Militärgouverneur von Samarkand für einen der Brennpunkte der ersten Phase des Aufstandes verantwortlich war, stellte dies in seinem Bericht fest: „Offenbar ist es uns in dem halben Jahrhundert seit der Eroberung nicht gelungen, […] die Bevölkerung von den Vorteilen der russischen Kultur und der russischen Staatsbürgerlichkeit zu überzeugen.“[15] Der neue Generalgouverneur Kuropatkin bereiste in den Wochen nach seinem Amtsantritt die ganze Provinz, um sich ein Bild von der Region zu machen und die Grundlagen für ein neues Turkestan-Statut zu erarbeiten. Wie seine Tagebuchaufzeichnungen zeigen, stellte seine Analyse auch zentrale Säulen des russischen Überlegenheitsgefühls in Frage. Die bisherige Rollenverteilung zwischen zivilisierten Kolonialherren und unzivilisierten Einheimischen geriet ins Wanken. Kuropatkin bezeichnete die Arbeitsweise der ostslawischen Siedler als „urzeitlich“ und „primitiv“ und verwendete damit Ausdrücke, mit denen bisher nur die einheimische Bevölkerung beschrieben worden war.[16] Zudem musste Kuropatkin eingestehen, dass die russische Herrschaft keineswegs nur Recht und Ordnung nach Zentralasien gebracht hatte, wie bisher wieder und wieder behauptet worden war. In seinem Tagebuch hielt Kuropatkin zahlreiche Fälle fest, in denen russischen wie einheimischen Beamten Korruption und Willkür vorgeworfen wurden. „Man kann sich kaum vorstellen, wie viel an Bestechungsgeldern alleine in den Gebieten Fergana und Samarkand

[12] Lykošin: Opisanie, S. 26-28; A.N. Kuropatkin: Raport A. N. Kuropatkina na imja Nikolaja Romanova. In: Krasnyj Archiv 34 (1929), S. 67-94, hier S. 75-79; Tynyšpaev: Kopija pokazanij.

[13] Happel: Lebenswelten, S. 166, 269f.

[14] Khalid: Politics, S. 241f.; Brower: Turkestan, S. 158f.

[15] Lykošin: Opisanie, S. 26.

[16] Kuropatkin: Iz dnevnika 1916, S. 63.

genommen wurde“, notierte Kuropatkin.[17] Die einheimische Selbstverwaltung habe seit den 1880er Jahren so viel Macht angehäuft, dass es ihr gelungen sei, eine „Willkürherrschaft“ zu errichten. Sie habe damit „sozusagen die Zeit zurückgedreht vor die Eroberung der Region durch die Russen (zur Macht der Beks).“[18]

Bereits im Zuge der Revolution von 1905 hatten einzelne Einheimische die Zivilisiertheit der Kolonialverwaltung in Frage gestellt. Auf einer Versammlung von Vertretern der kasachischen Nationalbewegung beschrieb Muchamedžan Tynyšpaev im November 1905 die russischen Beamten mit Ausdrücken, die im Zivilisierungsmissionsdiskurs ansonsten der Beschreibung der vorkolonialen Zustände vorbehalten waren. Er sprach von „politischer, geistiger, religiöser und wirtschaftlicher Unterdrückung“ der Kasachen durch eine „theokratische und bürokratische“ Verwaltung und bezeichnete die russischen Gesetze als „wild und sinnlos“. Tynyšpaev erklärte weiter, die „ignoranten Kolonialbeamten“ seien es gewohnt, „wie Hunde“ um die Gunst der Generalgouverneure zu schmeicheln und „terrorisierten“ die einheimische Bevölkerung: „An die Stelle der Gesetze ist administrative Willkür wilder und ignoranter Satrapen getreten.“[19] Diese Rede wurde in der privaten Zeitung *Russkij Turkestan* („Russisches Turkestan“) abgedruckt, die 1905 und 1906 als Sprachrohr der Revolutionäre diente. Sie zeigt, wie einheimische Akteure begannen, den Wortschatz der Zivilisierungsmission gegen die Kolonialherren zu verwenden. Indem sie die Zivilisiertheit der russischen Verwaltung anzweifelten, stellten sie die Legitimität der gesamten Herrschaft in Frage. Doch während eine derartige Ausdrucksweise im Jahr 1905 noch vergleichsweise marginalen Personen vorbehalten war, drang sie nach dem Aufstand von 1916 bis in das Zentrum der imperialen Macht vor.

Die Staatsduma in Petrograd schickte im Herbst 1916 eine dreiköpfige Kommission nach Zentralasien, die sich vor Ort ein Bild von der Lage in Turkestan nach dem Aufstand machen sollte. Diese Kommission wurde von Aleksandr F. Kerenskij geleitet, dem späteren Ministerpräsident der Provisorischen Regierung. Kerenskij war als Sohn des schon erwähnten Obersten Schulinspektors Fëdor M. Kerenskij in Taškent aufgewachsen. Da Turkestan in der Staatsduma nicht mehr vertreten war, gehörte Aleksandr Kerenskij nun zu den wenigen Abgeordneten, die Zentralasien aus eigener Anschauung kannten. Nach seiner Rückkehr von der Inspektionsreise hielt Kerenskij im Dezember 1916 in der Duma eine wütende Rede. Darin wies er der Regierung in Petrograd die Hauptschuld an dem Aufstand zu, warf zugleich aber auch der Beamtenschaft in Turkestan Korruption und Unfähigkeit vor. Auch mit der Selbstdarstellung der Kolonialmacht als Hort der Zivilisation rechnete

[17] Ebd., S. 51.

[18] Kuropatkin: Raport, S. 76.

[19] Tynyšpaev: Kirgizy.

Kerenskij gründlich ab. Er beschrieb ausführlich die Grausamkeiten, die von den Siedlern sowie von der Armee an der einheimischen Bevölkerung begangen worden waren und stellte damit den russischen Anspruch auf Humanität und Zivilisation in Frage. Die Exzesse bei der Niederschlagung des Aufstandes seien eine Schande für die russische Geschichte und hätten der einheimischen Bevölkerung nun auch „die Kehrseite der russischen Staatlichkeit" gezeigt, erklärte Kerenskij.[20] Die Verwaltung habe auf die Unruhen unter der einheimischen Bevölkerung mit „planmäßigem und systematischem Terror" reagiert, der „nicht nur in einem zivilisierten europäischen Staat inakzeptabel ist, sondern auch in jeder beliebigen orientalischen Despotie". Das Verhalten der Kolonialverwaltung habe die russische Kultur geschändet, so dass das Zarenreich nun kaum mehr das Recht habe, die türkischen Grausamkeiten in Armenien oder die deutschen Grausamkeiten in Belgien zu kritisieren.[21] Auch in den Augen der Einheimischen sei das Ansehen des russischen Staates ruiniert worden:

> „Sie [*die Einheimischen*] haben jetzt verstanden, meine Herren, dass diese russischen Verwalter, die im Namen eines großen europäischen Landes regieren, nicht besser, sondern sogar schlechter sind als diese bucharischen und türkischen Satrapen, denn dort gibt es keine derartig vervollkommneten Methoden, die Bevölkerung zu vernichten."[22]

Für Kerenskij war der russische Anspruch auf Zivilisation ein zentraler Punkt seiner Argumentation. In seiner Rede strafte er das zivilisierte russische Selbstbild Lügen und stellte den Kolonialstaat in Bezug auf seine Grausamkeit auf eine Stufe mit „orientalischen Despoten". Dies alleine war bereits ein Tabubruch, doch zugleich übte Kerenskij auch implizit Kritik an der Zivilisation selbst, da diese ja erst die systematische Niederschlagung des Aufstandes ermöglicht hatte.

Der Aufstand der einheimischen Bevölkerung, die Gewaltexzesse der Siedler und die Grausamkeit der Armee markierten gemeinsam den Zusammenbruch der bisherigen kolonialen Ordnung in Turkestan. Die Ereignisse stellten die Zivilisiertheit der Kolonialherren ebenso in Frage wie die bisherigen Legitimierungsstrategien und Herrschaftsinstrumente des Staates. Der neue Generalgouverneur Kuropatkin, der über langjährige Erfahrung in Zentralasien verfügte, erkannte es als notwendig, das Verhältnis zwischen Russen und Einheimischen auf eine neue Basis zu stellen. Doch während er vorhatte, die koloniale Kluft zwischen den Russen und den sesshaften Einheimischen zumindest zu verringern, zeigten seine Pläne für die Nomaden in die entgegengesetzte Richtung: In den Gebieten Semireč'es, wo der Aufstand am härtesten getobt hatte, wollte er die Siedlungsgebiete von Russen und Nomaden trennen. In den fruchtbaren Regionen um

[20] Kerenskij: Reč', Sp. 118f.

[21] Ebd., Sp. 110.

[22] Ebd., Sp. 119.

den See Issyk-Kul' (heute Ysykkəl, Kirgistan), in denen die Einheimischen vor dem Aufstand noch mehr als zwei Drittel der Bewohner gestellt hatten, sollten nun rein russische Gebiete entstehen. Für die kirgisische Bevölkerung hingegen plante Kuropatkin eine Art Reservat in den Bergen von Naryn, ohne besondere Rücksicht darauf zu nehmen, dass dieses Gebiet völlig ungeeignet dazu war, eine so große Bevölkerung aufzunehmen.[23] Kuropatkins Aufzeichnungen in seinem Tagebuch zeigen, dass er die Schaffung von Reservaten als Teil der russischen Zivilisierungsmission sah. Diese bedeutete für ihn aber nicht mehr ihre Sesshaftmachung. Bisher habe man gedacht, notierte Kuropatkin, dass der Fortschritt für die Kirgisen und Kasachen den Übergang zur Sesshaftigkeit bedeute, doch dies sei ein Fehler gewesen:

> „Der Kirgise ist ein geborener Viehzüchter und Nomade. Darin muss man auch seine Stärke sehen. In Zentralasien ist eine große Fläche Land nur für das Nomadentum und die Viehzucht geeignet. Der Kirgise ist dazu ein geborener Kavallerist. Auch das muss man ausnützen."[24]

In Kuropatkins Plänen sollten die Nomaden der Region in Zukunft der Armee als Pferdezüchter dienen sowie als Schafhirten für die Versorgung mit Fleisch, Wolle und Fell sorgen.[25] Für Kuropatkin bedeutete das jedoch keine Abkehr von der Zivilisierungsmission. Im Gegenteil: Er beendete seine Notizen zu diesem Thema mit der Bemerkung, dass die Nomaden für die Erfüllung der ihnen zugedachten Aufgaben nicht nur Berufsschulen benötigten, sondern auch „Kenntnisse der russischen Sprache sowie eine Annäherung an die russischen Gesetze und an die russische Kultur."[26] Für Kuropatkin war selbst die Verbannung der Einheimischen in Reservate, in denen sie als Nomaden leben und Viehzucht betreiben sollten, ein Beitrag zu ihrer Zivilisierung. Die von ihm angeordneten Umsiedelungen wurden kurz darauf begonnen und bis zum Oktober 1917 fortgeführt.[27]

Auch in Bezug auf die Sesshaften wurde nun nach einer neuen Politik gesucht. Dabei setzte sich die Erkenntnis durch, dass es nicht mehr länger möglich war, die Vertreter des Džadidismus auszugrenzen. Erste Anregungen, das reformerische Potential des Džadidismus im Sinne des Staates auszunützen, hatte es schon in den Jahren zuvor gegeben, und charakteristischerweise kam diese Idee zunächst nicht von der Turkestaner Beamtenschaft, sondern aus St. Petersburg. Als Turkestan im Jahr 1908 einer großangelegten Revision unter der Leitung von Senator Palen unterzogen wurde, notierte einer der Inspektoren, die

[23] Proekt obrazovanija Prževal'skogo uezda s čistorusskim naseleniem, 1917. In: CGARUz, f. I-1, op. 27, d. 246; Kuropatkin: Iz dnevnika 1916, S. 60f.; Kuropatkin: Raport, S. 88f. Siehe auch Pierce: Russian Central Asia, S. 288f.

[24] Kuropatkin: Iz dnevnika 1916, S. 60.

[25] Ebd., S. 60f.

[26] Ebd., S. 61.

[27] Happel: Lebenswelten, S. 142.

džadidistischen Schulen könnten dazu beitragen, dass „die Ergebnisse, auf die wir vierzig Jahre lang gewartet haben“, nun sehr schnell erreicht werden könnten: „Mit Hilfe dieser neuen Schulen werden wir sehr schnell eine Bresche in die Kultur dieses verschlossenen Lebens der Einheimischen öffnen.“[28] In Turkestan selbst war der Oberste Schulinspektor Fëdor M. Kerenskij – der Vater des zitierten späteren Ministerpräsidenten – einer der ersten Beamten, die die reformierten Schulen nicht nur als Bedrohung darstellten, sondern auch auf ihren möglichen Nutzen für den Staat hinwiesen. Als 1909 in der Kolonialverwaltung der Umgang mit dem muslimischen Schulwesen diskutiert wurde, bezeichnete Kerenskij die Ausbreitung der reformierten Schulen als „natürlichen und historisch notwendigen Prozess“, der nicht durch administrative Maßnahmen unterdrückt werden könne. Repressionen würden nur dazu führen, dass die reformierten Schulen im Verborgenen weiter existierten. Dabei sei aber staatliche Kontrolle über diese Schulen unbedingt notwendig, denn ihre Schüler seien „höher entwickelt und aufnahmefähiger für alles – für das Gute, wie auch für das Schlechte.“[29] Generalgouverneur Pavel I. Miščenko nahm in seinem Bericht an den Kriegsminister diesen Gedanken auf: Einerseits warnte er davor, dass die reformislamischen Schulen „nicht nur Panislamismus, […] sondern auch Panturkismus und Panasianismus“ verbreiteten könnten – schließlich unterrichteten dort überwiegend „überzeugte Verfechter heutiger sozialrevolutionärer Ideen mit einem panislamistischen Einschlag.“[30] Doch wenn diese Schulen unter die Kontrolle der russischen Regierung gestellt würden, dann könnten sie auch „lebendige, im heutigen Alltag notwendige Wissenschaft“ verbreiten und so zu „mächtigen Pflanzstätten der wahren Aufklärung unter den Einheimischen“ werden.[31] Doch Miščenko konnte diese Politik nicht durchsetzen. Nach einem Konflikt mit Senator Palen musste er seinen Posten als Generalgouverneur räumen und wurde durch Aleksandr V. Samsonov ersetzt, einen überzeugten Nationalisten, für den nur mehr Russen als „Kulturträger“ in Betracht kamen.[32] Dessen Politik der Ausgrenzung des Džadidismus wurde 1915 von dem Orientalisten V.V. Bartol’d kritisiert. Er betonte das progressive Potential der islamischen Reformer und kritisierte, dass die Verwaltung den Džadidismus in erster Linie als Bedrohung sehe und daher das konservative islamische Establishment fördere. Auf diese Weise, so Bartol’d, sei die Verbreitung der europäischen Kultur unter den russländischen Muslimen behindert worden.[33] Doch derartige Argumente fanden lange kein Gehör. Erst in der Folge des Aufstandes von 1916 setzte ein Umdenken in der Verwaltung ein. Jetzt stellte sich selbst der überzeugte Nationalist Kuropatkin auf die Seite derer, die in den islamischen

[28] Zitiert nach Brower: Turkestan, S. 112.

[29] Kerenskij: Doklad, l. 130ob.

[30] Miščenko: Doklad, l. 142ob.

[31] Ebd.

[32] Samsonov: Vsepoddannejšij doklad, l. 76 (S. 39).

[33] Bartol’d: Vostok, S. 544.

Reformern mögliche Verbündete des Staates sahen: Man müsse den reformierten Schulen „Entwicklung geben", notierte er 1916.[34]

Doch obwohl Kuropatkin mit dieser Anregung den Mut bewies, auch neue Wege zu gehen, war er insgesamt ein Vertreter des alten autokratischen Systems. Für ihn durfte die Zivilisierung Zentralasiens nur von der Verwaltung ausgehen und musste von dieser kontrolliert werden. In seiner Regierungsweise inszenierte er den Staat als strengen, aber gerechten Vater aller seiner Untertanen. In einer Rede an Abgeordnete der Bevölkerung Taškents vom September 1916 bezeichnete er die zahlreichen Völker des Reichs als

> „Kinder eines Vaters – des Großen Herrschers, des Zaren. Alle diese zahlreiche Stämme sind die Kinder einer Mutter – des Großen Russlands. Aber in dieser großen Familie müssen die Russen die älteren Brüder der übrigen sein."[35]

Diese Sichtweise wurde sogar von Kuropatkins eigenen Untergebenen kritisiert. Sergej N. Kastal'skij, der Kreiskommandant von Aulie-Ata, verfasste wenige Tage nach Kuropatkins Rede eine Abhandlung mit detaillierten Vorschlägen für eine neue Verwaltung Turkestans. Darin sprach er sich dafür aus, die lokale Selbstverwaltung zu stärken und kritisierte die paternalistischen Attitüden der Kolonialherren – selbstverständlich ohne ausdrücklichen Bezug zu Kuropatkin: „Wenn man die Bevölkerung ständig am Gängelband führt, kann man nicht erwarten, dass aus dem Kind bald ein erwachsener Mensch wird", schrieb er. Kastal'skij forderte nicht nur, dass die Verwaltung die Politik des Ignorierens beenden und eine aktivere Haltung einnehmen müsse, sondern verlangte auch ein neues Verhältnis zwischen Regierung und Bevölkerung. Dafür verwies er auf China, wo 1912 die Republik eingeführt worden war:

> „Wenn das träge, versteinerte China angefangen hat, sich zu regen und sich reformiert, dann ist es auch für uns an der Zeit, sich zu regen und unsere Angelegenheiten selbständig zu führen, ohne unnötige Fürsorge der Regierung."

Kastal'skij forderte die Einrichtung einer lokalen Selbstverwaltung nach dem Vorbild der Zemstvos in Zentralrussland und begründete dies damit, dass sowohl die russischen Siedler in Turkestan als auch die Einheimischen nicht weniger entwickelt seien als etwa die Bauern im zentralrussischen Gouvernement Rjazan'.[36] Diese Diagnose war ein absoluter Tabubruch. Doch sie wurde auch von Aleksandr Kerenskij geteilt, ebenso wie Kastal'skijs Kritik an Kuropatkins paternalistischen Ansätzen. Kerenskij erklärte, dass Kuropatkin zwar immer noch der beste unter den Verwaltern Turkestans sei, doch wenn man sich mit ihm unterhalte, erschrecke man über seine Ansichten:

[34] Kuropatkin: Skelet, l. 9ob.

[35] Kuropatkin: Reč'.

[36] Kastal'skij: Otvety, l. 115ob

> „Das ist ein Mensch, der noch immer darauf besteht und behauptet, dass die einzige Regierungsform, die das Volk braucht, die unbeschränkte Autokratie ist! Das ist ein Mensch, der noch im 20. Jahrhundert die Notwendigkeit von regionaler Selbstverwaltung in den Randgebieten abstreitet, der überhaupt nicht versteht, dass es heute nicht mehr möglich ist, sich als Vater der zahlreichen Kinder und Untertanen, dieser Kirgisen und Sarten hinzustellen, weil dort eine eigene Kultur entstanden ist, weil es dort schon Menschen gibt, Einheimische, die in kultureller Hinsicht deutlich höher stehen als die russischen Verwalter […].“[37]

Kerenskij und Kastal'skij stellten gleichermaßen fest, dass die Einheimischen nicht weniger weit entwickelt seien als viele Russen. In ihrer Darstellung war die Zivilisierungsmission also bereits zu einem großen Teil erfüllt: Die einheimische Bevölkerung habe so weit aufgeholt, dass die Zivilisierungsdifferenz überwunden sei. Daher müssten die Einheimischen nun an der Verwaltung Turkestans beteiligt werden. So verwies auch Kerenskij auf die Entwicklungen in den Nachbarstaaten Turkestans, um seine Forderung zu bekräftigen:

> „Heute ist doch dieses unser Grenzgebiet [*Turkestan*] allseits von erwachenden oder bereits aufgewachten und der Kultur zustrebenden Völkern umgeben, dort Indien mit den Engländern, da Persien, das zu neuem Leben auferstanden ist, da China, das neue Regierungsformen einführt, alles ringsumher lebt bereits mit neuen Idealen und sucht nach neuen Herausforderungen. Sie verstehen die Staatlichkeit anders, als sie 1865 verstanden wurde, als Turkestan erobert wurde. Alles ringsumher strebt vorwärts, zu Licht und Fortschritt, nur wir sind zurückgeblieben, mit den alten Gewohnheiten, den alten Verwaltungsformen einer asiatischen Satrapie, um die elementare Vorstellung von Recht und Gerechtigkeit gebracht – aber das, was damals möglich war, ist heute vollkommen unmöglich.“[38]

In seiner Kritik an der Autokratie kehrte Kerenskij also die gewohnte Rollenverteilung um: Während Asien und die islamische Welt den Wert von Fortschritt und Kultur erkannt hätten, sei Russland zurückgeblieben und versuche, Turkestan im Stile einer Satrapie zu verwalten. Doch dies sei nun nicht mehr möglich – es brauche vielmehr ein „völlig neues Verwaltungssystem“.[39]

Als im März 1917 das Ancien régime in Petrograd zusammenbrach, der Zar abdankte und die von der Duma eingesetzte Provisorische Regierung die Macht übernahm, eröffnete dies die Möglichkeit, nun auch tatsächlich ein „völlig neues Verwaltungssystem“ einzuführen. Bereits wenige Tage nach ihrem Amtsantritt verkündete die neue Regierung die Abschaffung aller Sonderrechte und Benachteiligungen aufgrund von Religion oder Nationalität.[40] Für die Einheimischen Turkestans bedeutete das, dass sie nun gleichberechtigte Staatsbürger waren und nicht mehr als *inorodcy* oder *tuzemcy* gleichsam außerhalb des Systems standen. Auch in Turkestan schrieben sich nun die wichtigsten politischen Organisationen auf russischer

[37] Kerenskij: Reč', Sp. 121f.

[38] Ebd., Sp. 121.

[39] Ebd., Sp. 122.

[40] The Abolition of Restrictions Based on Religion and Nationality, 20.03.1917. In: Robert Paul Browder (Hg.): The Russian Provisional Government 1917: Documents, Bd. 1. Stanford 1961, S. 211f.

Seite die Demokratie auf ihre Fahnen. Doch da die Russen hier zahlenmäßig nur eine kleine Minderheit der Gesamtbevölkerung ausmachten, hätte eine echte Gleichberechtigung aller Bewohner die Vormachtstellung der bisherigen Kolonialherren beseitigt. Daher bemühten sich praktisch alle russischen Akteure, die politische Teilhabe an gewisse Voraussetzungen zu knüpfen, um auf diese Weise ihre eigenen Privilegien aufrechterhalten zu können. Erneut waren es die bekannten Argumente von Fortschritt und zivilisatorischer Rückständigkeit, die rechtfertigen sollten, warum die politischen Rechte nicht für alle Bewohner Turkestans in gleichem Maße gelten sollten. Auch Generalgouverneur Kuropatkin, der sich auf die Seite der Provisorischen Regierung gestellt hatte und noch bis Ende März im Amt blieb, war gegen eine Gleichberechtigung von Einheimischen und Russen. Wie er in seinem Tagebuch notierte, setzte er sich auch noch in den Wochen nach seiner Absetzung dafür ein, die kolonialen Vorrechte der Russen in Turkestan aufrechtzuerhalten. In einem Gespräch mit Aleksandr F. Kerenskij, der mittlerweile Justizminister der Provisorischen Regierung in Petrograd geworden war, argumentierte Kuropatkin, dass man den Einheimischen keine Gleichberechtigung mit den Europäern in Turkestan gewähren dürfe, da diese nicht ausreichend „entwickelt" seien:

> „Sonst bewegt sich Turkestan zurück: Die Mehrheit der Stimmen bekommen die Einheimischen, und sie werden alles in ihre Hände nehmen wollen – und ihre Hände sind aus unserer Schuld unzuverlässig. Fünfzig Jahre lang haben wir die Einheimischen von der Entwicklung ferngehalten, von der Schule und dem russischen Leben."[41]

Das Zivilisierungsmissionskonzept diente für Kuropatkin erneut als Rechtfertigung dafür, den Einheimischen keine politische Gleichberechtigung zuzugestehen. Zugleich deutete er aber auch an, dass die Zivilisierungsmission von russischer Seite niemals ernst genommen worden war. In Kuropatkins Darstellung war das Scheitern der Zivilisierungsmission also tatsächlich strategisch vorausgeplant worden.

Laut Kuropatkins Tagebuch sprach sich auch Justizminister Kerenskij gegen eine vollständige Gleichberechtigung der Einheimischen aus: Solange diese nicht die gleichen Pflichten hätten wie die Russen, müsse man ihnen auch nicht die gleichen Rechte zugestehen.[42] Kerenskij bezog sich damit vermutlich auf die Tatsache, dass die einheimische Bevölkerung weiterhin vom Kriegsdienst an der Front ausgenommen war. Die Taškenter Sozialrevolutionäre, die Kerenskij im Frühling 1917 als ihren Spitzenkandidaten für die Wahlen zur neuen städtischen Duma nominierten, verwiesen hingegen auf die Zivilisierungsmissionslogik, um den Einheimischen die volle Gleichberechtigung zu verweigern: Sie erließen im Mai 1917 eine Resolution, in der sie erklärten, dass die muslimische Bevölkerung die Anregungen des Westens zur Entwicklung ihrer Kultur bisher

[41] Kuropatkin: Iz dnevnika 1917, S. 65. Ähnlich auch ebd., S. 66, 71.

[42] Ebd., S. 65.

nicht aufgreifen habe können. Es gebe keine gebildeten Muslime, die zur Übernahme von Regierungsverantwortung fähig seien und die ihr Volk zur Demokratie führen könnten. Daher müsse man zunächst abwarten, bis die Einheimischen zur Demokratie „heranreiften", hieß es in der Resolution.[43] Derartige Argumente wurden selbst auf der Seite der Einheimischen aufgenommen, etwa von Ubajdulla Chodžaev, einem führenden Vertreter des Džadidismus, der eine der ersten einheimischen Zeitungen gegründet hatte und bereits 1914 Abgeordneter in der Taškenter Stadtduma geworden war.[44] Chodžaev argumentierte im April 1917 auf einer überwiegend von Russen besuchten Versammlung, dass die Einheimischen zwar bereits „Kultur und Reife" bewiesen hätten, aber „wegen ihres Entwicklungsstandes" noch keinen Anspruch auf eine proportionale Vertretung in den gewählten Gremien erheben könnten und zuerst „von den Russen das Regieren lernen" müssten.[45]

Doch auch wenn sich die Kolonialherren in Turkestan bemühten, eine völlige Gleichstellung von Russen und Einheimischen zu verhindern, waren Zugeständnisse an die Mehrheitsbevölkerung erforderlich. Es war daher von großer symbolischer Bedeutung, dass die offizielle Zeitung der Verwaltung für die einheimische Bevölkerung, die *Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta* („Turkestaner Einheimische Zeitung"), nun in die Hände von Einheimischen gelegt wurde. Die *Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta* war 1870 als Beilage der offiziellen russischsprachigen Zeitung *Turkestanskie Vedomosti* gegründet worden und erschien zunächst abwechselnd auf Kasachisch und „Sartisch", also der zentralasiatischen türkischen Schriftsprache, und später als eigenständige Zeitung zweisprachig auf „Sartisch" und Russisch. Damit war die *Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta* eine der ersten turksprachigen Zeitungen des Zarenreichs, und mit Ausnahme der kurzen Perioden von 1906-1908 und 1913-1915 blieb sie in Turkestan auch die einzige Zeitung in einer zentralasiatischen Sprache. Die Redaktion der Zeitung lag seit 1883 in den Händen von Ostroumov. Für ihn war die *Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta* ein wichtiges Instrument der imperialen Zivilisierungsmission, wie er 1908 in seinem Buch über die einheimische Bevölkerung deutlich machte:

> „Mit einem Wort, die *Tuzemnaja Gazeta* erklärte der einheimischen Bevölkerung Turkestans die Anordnungen der örtlichen Verwaltung, machte die Einheimischen mit Russland und dem russischen Volk bekannt und wies sie auf den Nutzen hin, den es bringt, die russische Sprache und die russische Bildung zu erlernen […]."[46]

Doch auch wenn die Zeitung das Sprachrohr der Kolonialverwaltung war, bot sie ein Forum für kritische Debatten unter den einheimischen Intellektuellen. Ostroumovs Kalkül war es,

[43] Zitiert nach Buttino: Revoljucija, S. 163.

[44] Khalid: Politics, S. 235-237.

[45] Zitiert nach Buttino: Revoljucija, S. 121.

[46] Ostroumov: Sarty, S. 161.

den Diskussionen der Einheimischen einen Platz einzuräumen, der von der Verwaltung kontrolliert wurde, um so die Debatten steuern zu können.[47] Es ist für Ostroumovs paternalistisches Verständnis der Zivilisierungsmission charakteristisch, dass in der Redaktion der Zeitung keine Einheimischen Turkestans vertreten waren – was diese wiederholt kritisierten. Doch Ostroumov verteidigte dies damit, dass die Einheimischen eben „die Bedingungen des Druckwesens nicht verstehen".[48] Für Ostroumov war die Zivilisierung Zentralasiens eine Sache, die vom Staat kontrolliert werden musste und nicht den Einheimischen selbst überlassen werden konnte. Doch dieser Zugang war nach der Februarrevolution nicht mehr länger aufrechtzuerhalten. In Taškent hatte Anfang März 1917 ein „Exekutivkomitee der öffentlichen Organisationen" die Macht übernommen, an dessen Spitze V.P. Nalivkin stand – der General, Orientalist und ehemalige Beamte, der sich zu einem der schärfsten Kritiker der Kolonialverwaltung gewandelt hatte. Auf Nalivkins Initiative hin wurde Mitte März eine Versammlung einberufen, um die *Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta* „entsprechend den Ansichten der neuen Regierung" umzuorganisieren. Nach über dreißig Jahren an der Spitze der Zeitung legte Ostroumov sein Amt zurück. Zum neuen Redakteur wurde Munovvar Kary gewählt, einer der prominentesten Vertreter des Džadidismus.[49] Damit kam die einzige Zeitung in einer zentralasiatischen Sprache unter die Führung eines reformorientierten muslimischen Intellektuellen. Die Ausgrenzung einheimischer Vorstellungen von Fortschritt sollte so nun auch symbolisch ein Ende finden. Nalivkin hatte in früheren Jahren noch vehement vor den islamischen Reformern gewarnt. In seinem 1913 veröffentlichten Buch über die Einheimischen Turkestans bezeichnete er die muslimischen Reformer noch als Panislamisten, die nur einzelne Elemente der „europäischen Kultur (Zivilisation)" übernehmen wollten, um letztendlich so die „christliche (europäische) Kultur" erfolgreich zu bekämpfen.[50] Doch nun verkündete Nalivkin das Ende der Ausgrenzungspolitik. Bei der Versammlung zur Zukunft der *Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta* erklärte er im Namen der neuen russischen Führung, dass in Zukunft „nichts Geheimes, nichts Verborgenes mehr zwischen der Regierung und den Einheimischen Turkestans" stehen solle.[51]

Dieser Kurswechsel hin zur Einbindung der reformorientierten Muslime entsprach ähnlichen Entwicklungen auch im Zentrum des Reichs. So kritisierte etwa ein Memorandum aus dem russischen Innenministerium vom April 1917, dass sich die Verwaltung bisher an den konservativen Elementen der muslimischen Gesellschaften orientiert hatte. Gerade die

[47] Khalid: Politics, S. 85-89.

[48] Ostroumov: Sarty, S. 171.

[49] Gr. Andreev: Soveščanie po reorganizacii Turkestanskoj tuzemnoj gazety. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 60 (16.03.1917).

[50] Nalivkin: Tuzemcy, S. 94f. Klammern im Originial.

[51] Andreev: Soveščanie.

islamischen Reformer hätten dazu beigetragen, die Muslime Russlands an den Staat anzunähern.[52] Der Trend zur Zusammenarbeit mit reformorientierten Muslimen bedeutete jedoch keineswegs eine Abkehr von der Zivilisierungsmissionsidee. Auch die neue Führung Turkestans war russisch dominiert und hielt an der Vorstellung fest, dass es die Aufgabe Russlands sei, in Zentralasien die Zivilisation zu etablieren. Auch Nalivkin erklärte in seiner Ansprache zur Neuorganisation der *Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta*, dass die neue Regierung „das einheimische Volk schnell zum Altar der Kultur führen wird, in enger Verbindung mit dem russischen Volk […].“[53] Für Nalivkin sollte das Verhältnis zwischen Russland und Zentralasien also weiterhin von der Zivilisierungsmissionsidee bestimmt werden. Der Unterschied zu den vorrevolutionären Vorstellungen bestand im Wesentlichen darin, dass nun auch Einheimische an der Zivilisierung Zentralasiens beteiligt werden sollten. Für einen überzeugten Vertreter des alten Regimes wie Ostroumov war selbst das zu viel. Für ihn war die russische Zivilisation untrennbar mit der Orthodoxie und der Zarenherrschaft verbunden. Eine Zivilisierung, die unter republikanischen Vorzeichen geschehen sollte und an der Muslime beteiligt waren, kam für ihn nicht in Frage. Wenige Tage, nachdem er als Redakteur der *Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta* zurücktreten musste, verteidigte er in einem Leserbrief noch einmal seine Prinzipien und erklärte, dass sich die Zeitung unter seiner Führung um die „geistige und literarische Entwicklung“ der Einheimischen verdient gemacht habe. Er lege sein Amt nun zurück, doch den Einheimischen wünsche er weiterhin „wahren und nicht eingebildeten Fortschritt“.[54] Ostroumovs Tagebuchaufzeichnungen aus dieser Zeit zeigen, dass er die Zivilisierungsmission, wie er sie verstanden hatte, für gescheitert hielt.[55] Für ihn gehörte die Zivilisation exklusiv der russischen Autokratie. Wenn Nalivkin nun ankündigte, dass an der Zivilisierung Zentralasiens auch Einheimische selbst beteiligt werden sollten, war das für Ostroumov nicht akzeptabel – eine derartige Zivilisation konnte für ihn keine „wahre Zivilisation“ mehr sein. Ostroumov verstand, dass er mit diesen Ansichten mittlerweile alleine war und er den Kampf für seine russozentrische und orthodoxe Zivilisierungsmission verloren hatte.[56] Doch wie sich zeigen sollte, hatten auch Nalivkins Zivilisationsvorstellungen keine Zukunft mehr. Für die Bol’ševiki, die in Turkestan bereits im September 1917 die Macht übernahmen, waren Nalivkins Ansichten noch viel zu sehr im Denken des Zarenreichs verhaftet. Nach ihrer Machtübernahme setzten die Bol’ševiki einen viel radikaleren Bruch durch und erklärten die alte imperiale Zivilisierungsmissionsidee für gestorben – auch wenn ihr eigenes Denken weit mehr von diesem Konzept geprägt war, als sie öffentlich einräumten.

[52] Siehe Vorob'eva: Vlast'.

[53] Andreev: Soveščanie.

[54] Ostroumov: Pis'mo.

[55] Ostroumov: Pjatidesjatiletie, l. 6.

[56] Ebd., ll. 5-9.

7.2 Ausblick: Die Zivilisierungsmission in sowjetischer Form

Mit der Machtübernahme der Bol'ševiki und dem anschließenden Bürgerkrieg verschwanden praktisch alle Exponenten der vorrevolutionären imperialen Zivilisierungsmission aus der Öffentlichkeit. Viele überlebten den Krieg und die Hungersnot nicht, manche wurden als Gegner der Sowjetmacht hingerichtet, andere gingen ins Exil. Wer von den vorrevolutionären Ideologen überlebte und in der Sowjetunion blieb, mied die öffentliche Aufmerksamkeit. Lediglich einzelnen einheimischen Akteuren bot sich eine gewisse Zeit lang die Möglichkeit, sich mit dem neuen System zu arrangieren, da die Sowjetmacht auf Verbündete aus der Lokalbevölkerung angewiesen war und zunächst keine direkte Kontrolle über Turkestan hatte. Während des Bürgerkriegs war Zentralasien vom russischen Zentrum abgeschnitten, so dass vor Ort lokale russische Kommunisten, Abgesandte aus Moskau, einheimische nationalistische Aktivisten und konservative ebenso wie reformorientierte muslimische Akteure um ihre Stellung im neuen Turkestan rangen.[57] Doch der Führung der Bol'ševiki in Moskau gelang es bis 1921 schließlich mit Hilfe der Roten Armee, die Region weitgehend unter ihre Kontrolle zu bringen.

Die Machtübernahme der Bol'ševiki und der damit einhergehende Elitenwechsel bedeutete auch für den russischen Zentralasiendiskurs eine wichtige Zäsur. Die Bol'ševiki distanzierten sich vehement von der kolonialen Rhetorik des Zarenreichs und ebenso von der Zivilisierungsmissionsidee. Lenin und sein Nationalitätenkommissar Stalin veröffentlichten im Jänner 1918 einen Aufruf „An alle werktätigen Muslime Russlands und des Orients", in dem sie das Ende der imperialistischen Herrschaft verkündeten und den Muslimen des Reiches das Recht auf ihre eigene Kultur zusprachen:

> „Die Herrschaft der Räuber, die die Völker der Welt versklavt haben, ist im Fallen. […] Mit dem heutigen Tag sollen Eure Religionen und Bräuche, Eure nationalen und kulturellen Einrichtungen frei und unantastbar sein. Ihr habt das Recht dazu."[58]

In ihrem Aufruf bezeichneten Lenin und Stalin die westlichen Großmächte als „‚aufgeklärte' Räuber" und distanzierten sich nicht nur durch die Anführungszeichen von der Zivilisierungsmissionsrhetorik.[59] Lenin hatte bereits 1913 in der *Pravda* einen Artikel mit der Überschrift „Rückständiges Europa und fortschrittliches Asien" veröffentlicht, in dem er die Zivilisierungsmissionsrhetorik der europäischen Mächte kritisierte: Sobald die Bourgeoisie ihre Interessen gefährdet sehe, „beginnt das ‚fortschrittliche' Europa von ‚Zivilisation', ‚Ordnung', ‚Kultur' und ‚Vaterland' zu schreien" und greife nach den Waffen, erklärte Lenin.

[57] Zum Bürgerkrieg in Zentralasien siehe Buttino: Revoljucija; Sahadeo: Society, S. 187-228.

[58] V.I. Lenin und I.V. Stalin: Ko vsem trudjaščimsja Musul'manam Rossii i Vostoka. In: V.I. Lenin o Srednej Azii i Uzbekistane. Taškent 1957, S. 65-67, hier S. 65f.

[59] Baberowski: Suche, S. 498f.

Ironischerweise beendete aber auch Lenin selbst seine Ausführungen mit der Feststellung, dass die arbeitenden Massen Asiens einen treuen Verbündeten hätten – nämlich „das Proletariat aller zivilisierten Länder“. Offenbar war es auch für Lenin selbstverständlich, dass die „zivilisierten Länder“ jedenfalls nicht in Asien zu finden seien.[60]

Auch in Turkestan wurde seit 1917 die Zivilisierungsmissionsidee allenthalben als Deckmantel für Fremdherrschaft und Russifizierungspolitik entlarvt. Bereits im September 1917, als der Machtkampf zwischen den Sowjets und der Provisorischen Regierung in Turkestan seinen Höhepunkt erreichte, veröffentlichte Grigorij I. Brojdo, einer der ersten Funktionäre des postrevolutionären Turkestans,[61] einen Zeitungsartikel, in dem er sich dafür einsetzte, die herkömmlichen Rechtssysteme der Einheimischen anzuerkennen und sie nicht durch das russische Recht zu ersetzen. Brojdo erklärte in diesem Artikel, die Zarenmacht habe nach Assimilation und Unterdrückung der nichtrussischen Völker gestrebt und deren „Besonderheiten und nationalen und kulturellen Werte usw.“ vernichten wollen. Das neue Russland hingegen befreie die Muslime nun von den „Kulturträger-Attitüden“ [*kul'turtregerstvo*] der Polizei und der Verwaltung.[62] Noch deutlicher wurde die Kritik an der zaristischen Zivilisierungsmissionsrhetorik von Turar Ryskulov formuliert, einem jungen Kasachen, der sich als einer der ersten Einheimischen auf die Seite der Bol'ševiki stellte und eine steile Karriere machte, die ihn bis zum Regierungschef der Sowjetrepublik Turkestan brachte.[63] In einer Rede aus dem Jahr 1919 behauptete er, dass sich die „kulturelle Tätigkeit des Zarenregimes in Turkestan“ weitgehend auf die „Russifzierung [*obrusenie*] der einheimischen Bevölkerung“ beschränkt habe.[64]

Brojdo und Ryskulov und zahlreiche andere Vertreter der Sowjetmacht verurteilten die Zivilisierungsmissionsrhetorik des Zarenreichs als leicht durchschaubare Legitimierung imperialistischen Expansionsstrebens. Doch die Abkehr der Bol'ševiki vom Zivilisierungsmissionskonzept war keine rein russische oder sowjetische Erscheinung, sondern entsprach einem weltweiten Trend. Sowohl in den Kolonien Asiens und Afrikas als auch in Europa selbst wurde dieses Konzept zunehmend in Frage gestellt. Dabei wirkte der Erste Weltkrieg als Katalysator, so dass die bereits zuvor vorhandene Kritik größere

[60] V.I. Lenin: Otstalaja Evropa i peredovaja Azija. In: V.I. Lenin o Srednej Azii i Kazachstane. Taškent 1982, S. 74/75.

[61] Zur Biographie Brojdos (1883-1956) siehe Happel: Lebenswelten, S. 320f.

[62] G.I. Brojdo: O narodnych sudach v Turkestane. In: Naša Gazeta Nr. 117 (13./14.09.1917).

[63] Zur Biographie Ryskulovs (1894—1938) siehe K.N. Nurpeisov und V.K. Grigor'ev: Turar Ryskulov i ego vremja. In: Turar R. Ryskulov: Sobranie sočinenij v trëch tomach, Bd. 1. Almaty 1998, S. 9-48.

[64] Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919–1920 gg. Taškent 1922, S. 56.

Verbreitung fand.[65] Das Selbstbestimmungsrecht der Völker, das von US-Präsident Woodrow Wilson im Jänner 1918 als Teil seiner 14 Punkte verkündete, war zu einem Gutteil ein Gegenentwurf zum bis dahin vorherrschenden Zivilisierungsmissionskonzept, das externe Interventionen legitimiert hatte.[66] Wie sehr Russland in diese weltweite Entwicklung eingebunden war, zeigt sich daran, dass Wilsons Konzept auch eine Reaktion auf Ideen war, die Lenin bereits 1914 formuliert hatte.[67]

Das Zivilisierungsmissionskonzept war in den Augen der führenden Bol'ševiki so sehr diskreditiert, dass seine Schlüsselbegriffe, allen voran die gängigen Ausdrücke für „Zivilisation", geächtet wurden. In den folgenden Jahren tauchten auch Ausdrücke wie „kulturelle Mission" praktisch nur mehr mit ironischem Unterton auf. Michail N. Pokrovskij, in den 1920er Jahren der führende sowjetische Historiker, hatte in seiner Geschichte der Außenpolitik des späten Zarenreichs für die Zivilisierungsmission nur sarkastische Kommentare übrig: Die Eroberung Zentralasiens sei keineswegs eine Vorwärtsverteidigung gegen wilde Nomadenstämme gewesen, wie es Gorčakov behauptet hatte, sondern sei von den wirtschaftlichen Interessen des Zarenreichs diktiert worden. Das Zivilisierungsmissionskonzept habe dabei als Vorwand gedient:

> „Das war keineswegs nur der Austausch der wilden Tyrannei einheimischer Khane und Beys durch die humane und zivilisierte Regierung russischer Gouverneure. Das war eine Eroberung im wahrsten Sinne des Wortes – die gewaltsame Unterwerfung eines schlecht organisierten und militärisch rückständigen Volkes."[68]

Im Mai 1919 fand unter Ryskulovs Führung in Taškent die erste Regionalkonferenz muslimischer Kommunisten statt. Im Abschlussdokument kritisierten die Delegierten ausführlich die Politik der imperialistischen Großmächte, einschließlich des Zarenreichs. Die „internationalen Räuber" hätten das Zivilisierungsmissionskonzept als Vorwand für ihre „beispiellosen Okkupationen und Gewalttaten" herangezogen. Die Kaufleute und Eroberer hätten sich als „heldenhafte Ritter" dargestellt, „als Kultursäer, die nur eine Mission verfolgen – den wirtschaftlich-kulturell rückständigen Orient an die zivilisierte europäische Welt heranzuführen". Tatsächlich aber hätten die Kolonialherren ganz anderes im Sinne gehabt:

---

[65] Adas: Hegemony. Siehe Kapitel 2.2 der vorliegenden Arbeit: *Die Entstehung der Zivilisierungsmissionsidee und der westeuropäische Kolonialismus.*

[66] Siehe Jörg Fisch: Das Selbstbestimmungsrecht der Völker: Die Domestizierung einer Illusion. München 2010, S. 139-141.

[67] V.I. Lenin: Socalističeskaja revoljucija i pravo narodov na samoupredelenie (tezisy). In: Polnoe sobranie sočinenij, Bd. 27. Moskva 1962, S. 252-266; Fisch: Selbstbestimmungsrecht, S. 153; Erez Manela: The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism. New York 2007, S. 41.

[68] Pokrovskij: Politika, S. 333.

> „Die aufklärerische Tendenz der Imperialisten lief aber in Wirklichkeit darauf hinaus, die Staaten des Orients auf einem möglichst niedrigen kulturellen Niveau zu halten und den rückständigen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustand, auf dem sich die Völker des Ostens befinden, eifersüchtig aufrechtzuerhalten. […] Von einer kulturelle Mission des zusammengebrochenen Russländischen Reichs auf dem asiatischen Kontinent kann man nur im Scherz sprechen." [69]

Auch in den folgenden Jahren hieß es nun immer wieder, dass das Zarenreich die Zivilisierungsmissionsidee zwar stets zur Legitimierung seiner Kolonialherrschaft herangezogen habe, dass die Verwaltung Turkestans die Entwicklung der Region tatsächlich aber nach Kräften behindert habe.[70] Dieses Argument verdient vor allem deshalb nähere Betrachtung, weil es vordergründig zwar gegen das Zivilisierungsmissionskonzept gerichtet ist, doch im Grunde auf den gleichen Denkkategorien beruht: Wenn die muslimische Regionalkonferenz kritisierte, dass die Zarenmacht die Rückständigkeit Turkestans prolongiert habe, anstatt zivilisierend tätig zu werden, dann steht dahinter die Annahme, dass Zentralasien tatsächlich rückständig sei und das Zarenreich eine Verpflichtung zur Zivilisierung gehabt hätte – auch wenn es diese nicht erfüllt habe. In diesem Argument, das in den Jahren nach 1917 große Verbreitung fand, bestanden wichtige Elemente des Zivilisierungsmissionskonzeptes fort. Darüber hinaus waren auch viele Zentralbegriffe der vorrevolutionären Zivilisierungsdebatten weiterhin präsent, auch wenn die prominentesten Reizwörter aus dem Diskurs verschwunden waren. Dies zeigt, dass die Stereotype und Klischees, mit denen die russische Öffentlichkeit Zentralasien vor 1917 beschrieben hatte, auch unter der Sowjetherrschaft ihre Wirkmächtigkeit nicht verloren hatten. Sowohl russische als auch einheimische Kommunisten beschrieben Zentralasien weiterhin auf die gleiche Weise, wie das vor der Revolution geschehen war. Ryskulov erklärte, dass in Zentralasien immer noch „Überreste des dunkelsten Mittelalters und steinzeitlicher patriarchaler Stammesstrukturen" existierten,[71] auf den Konferenzen der Kommunistischen Partei Turkestans wurden die Einheimischen als „verängstigt, unaufgeklärt und unorganisiert" bezeichnet,[72] und in der offiziellen Zeitung des Nationalitätenkommissariats in Moskau hieß es, das islamische Schulwesen in Turkestan sei „vom Geist der islamischen Scholastik und der religiösen Intoleranz durchdrungen", und die religiösen Schulen seien „Pflanzstätten des religiösen Fanatismus und Brutherde nationaler Intoleranz".[73] Auch die Ausdrucksweise von Nationalitätenkommissar Stalin ähnelte in vielem dem

[69] Deklaracija 1-oj kraevoj konferencii musul'manskich kommunistov k narodam Vostoka. In: Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919-1920 gg. Taškent 1922, S. 24-31, hier S. 24f.

[70] T.R. Ryskulov: Vosstanie tuzemcev Srednej Azii v 1916 godu: V dvuch častjach. Kzyl-Orda 1927, S. 111f.

[71] T.R. Ryskulov: Vvedenie. In: Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919-1920 gg. Taškent 1922, S. I-VIII, hier S. II.

[72] Musbjuro, S. 51, 60.

[73] Iz dejatel'nosti Turkestanskogo Komissariata po Nacional'nym Delam. In: Žizn' Nacional'nostej 20 (28) (1919), S. 4. Zur Zeitung Žizn' Nacional'nostej siehe G.A. Nečipurenko: V borbe za liniju partii: Gazeta "Žizn' Nacional'nostej" - Organ Narkomnaca RSFSR 1918-1922. Moskva 1979.

vorrevolutionären Diskurs. Dies zeigt sich etwa an einem Telegramm, dass er im April 1918 an die sowjetische Führung in Taškent schickte. Turkestan war zu dieser Zeit durch den Bürgerkrieg vom europäischen Russland weitgehend abgeschnitten, und innerhalb der russisch dominierten sowjetischen Regionalführung tobten erbitterte Kämpfe, unter anderem zur Frage der Einbindung von Einheimischen in die sowjetischen Machtzirkel. In seinem Telegramm rief Stalin dazu auf, die einheimische Bevölkerung an der Macht zu beteiligen – denn gerade in den „von kulturell rückständigen Elementen bewohnten Regionen" wie Turkestan sei die Sowjetmacht noch nicht ausreichend verwurzelt. Daher sei es notwendig, „die Massen zur Sowjetmacht emporzuheben und ihre besten Vertreter mit letzterer zu verschmelzen." Die einzelnen Nationalitäten der Region sollten zusammenarbeiten, damit nicht einzelnen Gruppen „der Weg zum Licht, zur Kultur" versperrt bliebe.[74] Diese Ausdrucksweise erinnert deutlich an die vorrevolutionäre Zivilisierungsmissionsrhetorik, die ja ebenfalls versprochen hatte, die „rückständigen" Einheimischen mit Russland zu „verschmelzen" und so zur „Kultur" zu führen.

Doch die Kontinuitäten gingen weit über die Wortwahl hinaus. Führende Bol'ševiki zogen aus der angeblichen Rückständigkeit Zentralasiens die gleichen Schlussfolgerungen wie die Proponenten der zaristischen Zivilisierungsmission. Dass auch die Einstellung Lenins gegenüber der kolonisierten Bevölkerung vom Zivilisierungsmissionskonzept geprägt war, zeigt sich etwa an einem Aufsatz aus dem Jahr 1916: Sobald der erste große Staat zum Sozialismus übergehen würde, so sagte Lenin darin voraus, würden „die unentwickelten Völker in den Kolonien" zweifellos um die „uneigennützige Kulturhilfe" des großen Staates ansuchen – wobei Lenin zu den Kolonien ausdrücklich auch Turkestan zählte.[75] Als 1920 der Zweite Weltkongress der Kommunistischen Internationalen tagte, war aus dieser hypothetischen Frage bereits ein Problem der Praxis geworden. In der Vorbereitungsphase des Kongresses verfasste Lenin seinen „Ursprünglichen Entwurf der Thesen zur nationalen und kolonialen Frage". Darin forderte er nicht nur, den Panislamismus zu bekämpfen, sondern erklärte auch, dass die kommunistischen Parteien der fortschrittlicheren Länder die Verpflichtung hätten, die Befreiungsbewegungen in den „rückständigeren Ländern" zu unterstützen. Dabei liege „die Verpflichtung zur aktivsten Hilfe bei den Arbeitern desjenigen Landes, von dem die rückständige Nation in kolonialer oder finanzieller Hinsicht abhängig ist."[76] Mit der Unterscheidung zwischen „rückständigen" und „fortschrittlichen" Ländern und

[74] I.V. Stalin: Telegramma Narodnogo Komissara po delam Nacional'nostej tov. Stalina na imja Črezvyčajnogo Komissara Srednej Azii tov. Kobozeva. In: Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919–1920 gg. Taškent 1922, S. 46-49.

[75] V.I. Lenin: Itogi diskussii o samoopredelenii. In: Polnoe sobranie sočinenij, Bd. 30. Moskva 1973, S. 17-58, hier S. 35f.

[76] V.I. Lenin: Pervonačal'nyj nabrosok tezisov po nacional'nomu i kolonial'nomu voprosam. In: Sočinenija, Bd. 31. Moskva 1950, S. 122-128, hier S. 126f.

der Behauptung, dass die Kolonialmacht die Verpflichtung habe, der Kolonie zu helfen, bewegte sich Lenin bereits sehr nahe am Zivilisierungsmissionskonzept. Diese Überlegungen stießen daher auch auf Widerstand – unter anderem in Zentralasien. Turar Ryskulov und der kasachische Politiker Achmet Bajtursynov entwarfen eine „Ergänzung" zu Lenins Thesen, die auch von Faizullah Chodžaev unterschrieben wurde, dem späteren Regierungschef der Usbekischen Sowjetrepublik. In diesen „Ergänzungen" erklärten die Autoren, dass Lenin über die Verhältnisse in Zentralasien offenbar nicht ausreichend informiert sei. Das zeige bereits der Verweis auf den Panislamismus, „der nicht nur unter der Volksmasse, sondern sogar auch unter der bürgerlich-demokratischen Intelligenz überhaupt keinen Rückhalt hat." Zudem übersehe Lenin den Interessensgegensatz zwischen den russischen und den einheimischen Kommunisten in Zentralasien und verlasse sich beim Aufbau des Sozialismus zu sehr auf die europäische Arbeiterschaft. Doch man könne, so erklärten die Autoren, Schmutziges nicht mit Schmutzigem säubern, und ebenso sei es unmöglich, die Befreiung der einheimischen Massen von den Kolonisatoren ebendiesen Kolonisatoren zu überantworten. Auch die besten europäischen Kommunisten würden in Turkestan unweigerlich von den Kolonisatoren „angesteckt" und sich auf die Seite der „sozialistischen Missionare" und „Panislamismus-Kenner vom Schlag eines Lykošin" stellen. Der Panislamismus sei in Asien überhaupt erst durch die europäischen Missionare und Imperialisten bekanntgemacht worden, tatsächlich sei lokaler Widerstand aber immer auf materielle Not zurückzuführen. Die Autoren kritisierten in diesem Zusammenhang auch, dass Lenin nur auf die Gefahr des Panislamismus hingewiesen habe, den viel einflussreicheren Panslawismus aber nicht erwähnt habe. Doch am ausführlichsten beanstandeten die Autoren Lenins Ansicht, dass das Proletariat der ehemaligen Kolonialmacht eine besondere Verpflichtung habe, den Arbeitern der ehemaligen Kolonien beizustehen. Denn, so argumentierten die Autoren, wenn die russischen Arbeiter für Turkestan zuständig seien, und die englischen für Indien und Afghanistan, dann würde die imperialistische Aufteilung der Welt schließlich nur fortgesetzt. In ihrem Schreiben kritisierten die zentralasiatischen Aktivisten also die kolonialistische Denkweise der sowjetischen Führung, doch zugleich wollten sie sich auch nicht völlig von der Zivilisierungsmissionsidee lossagen. Auch sie bezeichneten die europäischen Kommunisten als ihre Lehrer und erklärten, es sei ihnen bewusst, dass sie auf die Hilfe Russlands angewiesen seien. Schließlich beteuerten die Autoren, sie hätten „trotz unserer Ignoranz" nicht vor, „die Fabriken, Eisenbahnen und Telegrafen zu zerstören und zu mittelalterlichen Zuständen überzugehen."[77]

[77] T. Ryskulov, F. Chodžaev und A. Bajtursunov: Dobavlenija k tezisam tov. V. I. Lenina po nacional'nomu i kolonial'nomu voprosam. In: Turar Ryskulov: Sobranie sočinenii v trëch tomach, Bd. 3. Almaty 1998, S. 182-187. Noch deutlicher kommt das Zivilisierungsmissionskonzept bei Ryskulov in einer Rede aus dem Jahr 1921 heraus, siehe T.R. Ryskulov: Doklad na III s"ezde KP(b) Azerbajdžana po nacional'nomu voprosu. In: Turar Ryskulov: Izbrannye trudy. Alma-Ata 1984, S. 75-82, hier S. 80.

In der Rede, die Lenin schließlich am Kongress der Kommunistischen Internationalen hielt, berücksichtigte er zentrale Kritikpunkte Ryskulovs und seiner Mitautoren. Der Panislamismus kam nun nicht mehr vor, und auch die Passage über die besondere Verpflichtung der ehemaligen Kolonialmacht für ihre ehemaligen Kolonien wurde gestrichen. Allerdings hielt Lenin in seiner Rede an der Unterscheidung zwischen „zivilisierten" und „rückständigen" Ländern fest und bestand auf seiner Überzeugung,

> „dass das Proletariat der fortschrittlichen Länder den rückständigen arbeitenden Massen helfen kann und muss, und dass die Entwicklung der rückständigen Länder ihr derzeitiges Stadium überwinden kann, wenn das siegreiche Proletariat der Sowjetrepubliken diesen Massen die Hand reicht und ihnen Unterstützung zukommen lassen kann."[78]

Hinter dieser Formulierung stand bereits die Zivilisierungsmissionsidee in Reinkultur. Doch obwohl Lenin einige Anregungen der zentralasiatischen Politiker in seine Rede aufnahm, hatte Ryskulov mit seiner Kritik den Bogen offenbar überspannt – auch weil er bereits zuvor bei der sowjetischen Führung Missfallen erregt hatte. Vor allem seine Bemühungen, in Zentralasien eine „Türkische Sowjetrepublik" mit weitgehender Autonomie von Sowjetrussland zu etablieren, waren in Moskau auf Widerstand gestoßen. Ryskulov musste seine Ämter in Turkestan abgeben und wurde vorübergehend als Vertreter des Nationalitätenkommissariats nach Aserbaidschan abkommandiert.[79] In der Folge leistete sich Ryskulov keine derart explizite Kritik an der sowjetischen Führung mehr und betonte stattdessen mehrfach, wie gut sich Lenin im Orient auskenne.[80]

Eine besonders prominente Rolle spielte das Zivilisierungsmissionskonzept am 10. Parteitag der Kommunistischen Partei, der im März 1921 in Moskau abgehalten wurde. Auf diesem Parteitag wurde nicht nur die Neue Ökonomische Politik beschlossen, sondern auch die „nationale Frage" diskutiert und dabei das Zivilisierungsmissionskonzept de facto zur offiziellen Leitlinie der Nationalitätenpolitik erhoben – wenn auch mit neuem Vokabular, das die Verwandtschaft zu den vorrevolutionären Konzepten verleugnete. Nationalitätenkommissar Stalin gab in seiner Rede den Ton vor:

> „Das Wesen der nationalen Frage in der RSFSR besteht darin, diese (wirtschaftliche, politische und kulturelle) Rückständigkeit der Nationalitäten zu beseitigen, die wir von der Vergangenheit

[78] V.I. Lenin: Doklad komissii po nacional'nomu i kolonial'nomu voprosam (26 ijulja 1920). In: Polnoe sobranie sočinenij, Bd. 41. Moskva 1963, S. 241-247, hier S. 245.

[79] R.M. Abdullaev: Turkestan v načale XX veka: K istorii istokov nacional'noj nezavisimosti. Taškent 2000, S. 149-163.

[80] Ryskulov: Reč' na I s"ezde narodov vostoka, S. 74; T.R. Ryskulov: Lenin - Znamija, ob"edinjajuščee dva mira. In: Pravda 25 (1924), S. 1.

> geerbt haben, um so den rückständigen Völkern die Möglichkeit zu geben, Zentralrussland sowohl in staatlicher als auch in kultureller und wirtschaftlicher Hinsicht einzuholen."[81]

Damit nahm Stalin sämtliche Elemente des Zivilisierungsmissionskonzeptes wieder auf: Die Rückständigkeit der nichtrussischen Gebiete, den Vorsprung Zentralrusslands und die Verpflichtung, den Randgebieten zu helfen, zum Niveau des Zentrums aufzuschließen. Selbst in der Wortwahl griff Stalin auf vorrevolutionäre Ausdrücke zurück: Er sprach nicht nur von der „Rückständigkeit" (*otstalost'*), sondern auch von der „Unzivilisiertheit" (*nekul'turnost'*) der Randgebiete, zu denen er auch Turkestan zählte. Stalin warnte in seiner Rede vor „einheimischem Nationalismus", „Panislamismus" und „Panturkismus", aber immerhin auch vor „großrussischem Chauvinismus".[82] Diese Motive wurden auch in die „Abänderungen und Ergänzungen" aufgenommen, die die (von Russen dominierte) Turkestaner Parteitagsdelegation zu Stalins Thesen veröffentlichte: Unter den „rückständigen Völkern" sei die kommunistische Partei „der wichtigste Faktor der national-kulturellen Selbstbestimmung und der kulturellen Entwicklung der Werktätigen". „Panislamismus" und „Panturkismus" seien zu verurteilen, da sie der „Annäherung" und „Vereinigung" der Werktätigen aller Nationen zuwiderliefen.[83] In der Abschlussresolution des Parteitags wurde es schließlich ausdrücklich als Aufgabe der Partei bezeichnet, die Rückständigkeit Zentralasiens zu überwinden: „Die Aufgabe der Partei besteht darin, den werktätigen Massen der nichtrussischen Völker zu helfen, das weiter entwickelte Zentralrussland einzuholen".[84] Von der vorrevolutionären Zivilisierungsmissionsidee unterschied sich diese Formulierung zum einen durch einige semantische Neuerungen wie der Betonung der „werktätigen Massen" und dem Austausch von „Zivilisation" durch „Entwicklung". Zum anderen wurde es nun nicht mehr als genuin *russische* Aufgabe dargestellt, den Fortschritt nach Zentralasien zu bringen. Vielmehr wurde nun „die Partei" als Trägerin des Fortschrittes identifiziert – wobei die Partei allerdings ihrerseits russisch dominiert war. So wurde das Grundmuster der vorrevolutionären Zivilisierungsmission wieder aufgenommen: Das (russisch dominierte) Zentrum des Reichs hat die Aufgabe, in den nichtrussischen Regionen einzugreifen, um dort Fortschritt zu ermöglichen.

Trotz seiner Diskreditierung als Werkzeug des Imperialismus konnte das Zivilisierungsmissionskonzept also relativ schnell in die Ideologie der Bol'ševiki integriert

[81] I.V. Stalin: Očerednye zadači Partii v nacional'nom voprose. Doklad na X s''ezde RKP(b) 10 marta 1921 g. In: Marksizm i nacional'no-kolonial'nyj vopros. Moskva 1934, S. 73-81, hier S. 76. Ähnlich auch I.V. Stalin: K postanovke nacional'nogo voprosa (1921 g.). In: Marksizm i nacional'no-kolonial'nyj vopros. Moskva 1934, S. 82-86, hier S. 85; Stalin: Momenty, S. 107.

[82] Stalin: Očerednye zadači. Doklad, S. 76f.

[83] Turkestanskaja delegacija na X part. s''ezd: Popravki i dopolnenija k tezisam tov. Stalina po nacional'nomu voprosu. In: Pravda (10.03.1921).

[84] Ob očerednych zadačach partii v nacional'nom voprose. In: Desjatyj s''ezd RKP/b Mart 1921 goda: Stenografičeskij otčët. Moskva 1963, S. 598-607, hier S. 603.

werden. Dies liegt daran, dass das sowjetische Geschichtsbild dem Denken des 19. Jahrhunderts entstammte, das auch das koloniale Zivilisierungsmissionskonzept prägte. Ebenso wie die Vertreter der imperialistischen Zivilisierungsmission gingen auch die sowjetischen Ideologen von einer Stufenleiter der Zivilisation aus, auf der sich alle Völker schrittweise vorwärts bewegten. Auf der Basis von Karl Marx' Unterscheidung zwischen asiatischen, antiken, feudalen und modern bürgerlichen Produktionsweisen[85] behauptete auch die sowjetische Geschichtsschreibung eine lineare Entwicklung der Menschheit. Als höchste Stufe wurde nun aber nicht mehr die „wahre Zivilisation" identifiziert, sondern die kommunistische Gesellschaft. Bei den Bol'ševiki verband sich dieses Stufenleiterdenken mit einem fast messianischen Selbstbewusstsein, an der Spitze des weltweiten Fortschritts zu stehen.[86] Daraus leiteten die Vertreter der Sowjetmacht die Verpflichtung ab, auch in „rückständigen" Regionen dem Fortschritt zum Durchbruch zu verhelfen – umso mehr, als sich dies mit den machtpolitischen Interessen der Führung in Moskau deckte.

Stalins Ko-Referent am 10. Parteitag war Georgij I. Safarov (Vol'din), ein Sozialdemokrat aus St. Petersburg, der 1919 als Abgesandter des Zentralkomitees nach Turkestan geschickt worden war und als Mitglied der Turkestaner Delegation am Parteitag teilnahm. Safarovs Rede ist ein Schlüsseldokument für das neue, sozialistische Zivilisierungsmissionskonzept, da sie einerseits die Kontinuitäten mit vorrevolutionären Ansätzen deutlich macht, zugleich aber auch aufzeigt, wo die Bol'ševiki Strategiewechsel für angebracht hielten. Auf der einen Seite stand Safarov in guter vorrevolutionärer Tradition, wenn er die zentralasiatischen Gesellschaften als rückständig charakterisierte und sich sogar bemühte, den Abstand zu Zentralrussland in Jahrhunderten anzugeben:

> „Die kulturelle Bewegung unter diesen Völkern ist natürlich schrecklich zurückgeblieben. Sie durchleben jetzt die Periode der Reformation – eine Periode, die wir bereits seit einigen Jahrhunderten hinter uns gelassen haben."[87]

Indem Safarov die Reformation auch für die russische Geschichte in Anspruch nahm, positionierte er das russische Zentrum als Teil Europas. Dadurch akzentuierte er den Entwicklungsvorsprung gegenüber dem „rückständigen" Zentralasien noch deutlicher. Doch im Unterschied zu den vorrevolutionären Konzepten identifizierte Safarov nicht einfach Russland als Träger des Fortschrittes, sondern vielmehr die Sowjetmacht und die Kommunistische Partei:

---

[85] Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Karl Marx und Friedrich Engels: Werke, Bd. 13. Berlin 1971, S. 7-11, hier S. 9.

[86] Peter J. S. Duncan: Russian Messianism: Third Rome, Revolution, Communism and After. London / New York 2000, Kap. 4.

[87] G.I. Safarov: Doklad na X s''ezde RKP(b). In: Desjatyj s''ezd RKP(b) Mart 1921 goda: Stenografičeskij otčët. Moskva 1963, S. 189-201, hier S. 199.

> „Die Sowjetmacht, die Kommunistische Partei soll der wichtigste Faktor der national-kulturellen Entwicklung der werktätigen Massen der unterdrückten Nationalitäten sein. Speziell der Sowjetmacht fällt die Aufgabe zu, diesen Völkern, die um einige Jahrhunderte hinter uns zurückgeblieben sind, die hinter dem Proletariat zurückgeblieben sind, dabei zu helfen, sich zu erheben und in das Reich der [sozialistischen] Zukunft zu springen. Dafür ist es notwendig, dass sich die Sowjetmacht die kulturelle Entwicklung der Unterdrückten zur Aufgabe macht. […]
>
> Die Sowjetmacht […] muss den rückständigen Völkern helfen, das über Jahrhunderte Verpasste mit der verkürzten revolutionären Methode aufzuholen."[88]

Safarov machte sich in seiner Rede dafür stark, die Beteiligung der einheimischen Bevölkerung Zentralasiens an der Sowjetmacht zu fördern. Er wies darauf hin, dass es in Zentralasien praktisch keine einheimische Industriearbeiterschaft gab, und dass Sowjetmacht und Partei bisher von russischen Arbeitern dominiert wurden. Doch es würde zu großen Problemen führen, so warnte Safarov, wenn der Fortschritt weiterhin die Domäne der ethnischen Russen bliebe.[89] Nicht alles, was „russisch" sei, sei unbedingt auch „fortschrittlich". Daher müsse etwa verhindert werden, dass „der alte russische Beamte" die Kommunistische Partei unterwandere.[90] Derartige Erscheinungen seien „eine automatische Fortsetzung des alten kolonialen Verhältnisses unter einer sowjetischen Überschrift und in sowjetischer Form. Das muss ein Ende haben!"[91] Safarov stellte zudem fest, dass es seit 1917 unter den nichtrussischen Völkern große Absetzbewegungen von der Sowjetmacht gegeben habe. Um die Einheimischen mit der Sowjetmacht zu versöhnen, dürften die russischen Arbeiter den Einheimischen nicht als „Vorgesetzter oder als Kommandant" entgegentreten, sondern als „Genosse im gemeinsamen Kampf gegen die Ausbeuter".[92]

Um zu verhindern, dass die Klassengegensätze weiterhin mit den nationalen Grenzen zusammenfielen, forderte Safarov gezielte Maßnahmen, um die Entstehung einer einheimischen Arbeiterschaft zu fördern. Fabriken müssten planmäßig in die östlichen Randgebiete des Reiches verlegt werden, und dort sollten die einheimischen Massen als Arbeiter angeworben werden, um dann auch in die Partei und die sowjetische Verwaltung eingebunden zu werden.[93] Die Sowjetmacht könne in den Randgebieten letztlich nur dann dauerhaft Fuß fassen, wenn es ihr gelinge „aus der Schicht der werktätigen Völker des Ostens einen starken Kader nationaler Intelligenz für die Sowjets und die Partei zu formieren."[94]

[88] Ebd., S. 199f. Einschub im Original.
[89] Ebd., S. 190.
[90] Ebd., S. 192.
[91] Ebd., S. 193.
[92] Ebd., S. 191.
[93] Ebd., S. 195f., 197.
[94] Ebd., S. 200.

In dieser Hinsicht unterschieden sich die Vorstellungen Safarovs – und allgemein der Bol'ševiki in den 1920er Jahren – deutlich von den vorrevolutionären Formen des Zivilisierungsmissionskonzepts. Vor 1917 waren die maßgeblichen Ideologen und Beamte nicht dazu bereit gewesen, die koloniale Differenz zwischen Russen und Einheimischen tatsächlich aufzulösen, doch nun forderte Safarov ausdrücklich eine Einbindung der Einheimischen in die Partei- und Verwaltungsstrukturen. Im Widerstreit zwischen kolonialer Abgrenzung und zivilisatorischer Annäherung entschied sich die Sowjetmacht gegen das koloniale Modell des Zarenreichs und für die Einbindung der Einheimischen. Damit nahmen die Bol'ševiki eine Tendenz auf, die ihre Wurzeln bereits im letzten Jahrzehnt des Zarenreichs hatte. Die Ausgrenzung einheimischer Akteure, allen voran der džadidistischen Reformer, war nicht mehr aufrechtzuerhalten gewesen. Was nach der Februarrevolution zaghaft angedeutet worden war, wurde nun zu einer Leitlinie der sowjetischen Politik: In den nichtrussischen Gebieten sollten nun verstärkt Einheimische für Funktionen in Verwaltung und Partei herangezogen werden. Ryskulov war nur einer von zahlreichen Zentralasiaten, die sich auf die Seite der Sowjetmacht stellten und dort innerhalb kurzer Zeit einflussreiche Positionen erreichen konnten. Auch wenn Ryskulov selbst bald wieder abgelöst wurde, folgten ihm doch andere Einheimische nach, die wie er in russischen Schulen ausgebildet worden waren und die Sprache der Bol'ševiki verstanden. Auch einige Anhänger der Džadidismus wurden nun in die Machtstrukturen integriert. In Turkestan wurden die islamischen Reformer vor allem im kulturellen Bereich aktiv, doch in Buchara, wo 1920 der Emir von den Truppen der Roten Armee gestürzt und eine Volksrepublik ausgerufen worden war, kamen die džadidistischen Aufklärer nun auch direkt in politische Funktionen.[95]

Den Bol'ševiki fiel die Einbindung von Einheimischen deutlich leichter als der imperialen Verwaltung vor 1917. Dies lag daran, dass sie den Sowjetstaat nicht mehr als *russisches* Reich konzipierten, sondern als multinationalen Staat. Eine ethnonationale Konversion zum Russischen wurde nun nicht mehr als Voraussetzung für eine Beteiligung an der Macht gesehen, ebenso wie sich die neuen Machthaber von allen Formen der Russifizierung distanzierten. Ausdrücke wie *russifikacija*, *obrusenie* und *assimiljacija* wurden nun als koloniales Vokabular geächtet,[96] neutralere Termini wie „Annäherung" (*sbliženie*) oder „Verschmelzung" (*slijanie*) blieben dagegen weiter im Gebrauch.[97]

[95] Adeeb Khalid: The Fascination of Revolution: Central Asian Intellectuals, 1917-1927. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia. Sapporo 2007, S. 137-152, hier S. 149f.; Khalid: Islam, S. 55-59; Gero Fedtke: Jadids, Young Bukharans, Communists and the Bukharan Revolution: From an Ideological Debate in the Early Soviet Union. In: Anke von Kügelgen, Michael Kemper und Allen J. Frank (Hgg.): Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries, Bd. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations. Berlin 1998, S. 483-512.

[96] Stalin: Ob očerednych zadačach. Tezisy, S. 70; Stalin: Momenty, S. 105.

[97] Siehe beispielsweise Lenin: Nabrosok, S. 124.

Die Einbindung von Einheimischen in die Machtstrukturen und die Abkehr vom Russischen als ausschließlicher Sprache der Zivilisation waren in den 1920er Jahren die Säulen der sowjetischen Nationalitätenpolitik. Unter dem Schlagwort der *korenizacija* („Autochthonisierung") sollten nun die nichtrussischen Nationalitäten des Sowjetstaates in denjenigen Bereichen gefördert werden, die den Interessen des Zentrums nicht wiedersprachen.[98] Die *korenizacija* wurde 1923 am 12. Parteitag der Kommunistischen Partei offiziell beschlossen, doch zahlreiche Elemente der neuen Nationalitätenpolitik waren schon 1921 am 10. Parteitag angesprochen worden – vor allem in den Reden Stalins und Safarovs. Neben der Schaffung eines einheimischen Parteikaders gehörte auch die Stärkung des ethnonationalen Prinzips zu diesen Maßnahmen. Bereits in den 1870er Jahren waren russische Orientalisten zum Schluss gekommen, dass die ethnographischen Verhältnisse in Zentralasien schwer zu systematisieren waren, da ethnische Kriterien für die Bevölkerung kaum eine Rolle spielten.[99] Aus der Sicht der Bol'ševiki war dies eines der Merkmale der Rückständigkeit Zentralasiens. Safarov erklärte, dass die „alte Kultur" Zentralasiens – „ähnlich wie die lateinische Kultur" – keinerlei Nationen kenne. Sie erkenne nur „Muslime" an und bestreite die Existenz von Kirgisen, Usbeken, Turkmenen und Tataren als solche. Safarov verurteilte diese Sichtweise als fortschrittshemmend:

> „Damit bremst sie [*die alte zentralasiatische Kultur*] den Prozess der national-kulturellen Selbstbestimmung und den Prozess der Entwicklung der werktätigen Massen der unterdrückten Nationalitäten."[100]

Für Safarov war die Stärkung des nationalen Prinzips nicht nur ein notwendiger Schritt zur Überwindung der Rückständigkeit Zentralasiens, sondern auch ein Instrument, um panislamistische und panturkistische Bestrebungen zu schwächen.[101] Ryskulov hatte noch das Konzept der zentralasiatischen Vereinigung auf türkischer Basis verfolgt und in seiner „Ergänzung" zu Lenins Thesen davor gewarnt, Turkestan „künstlich auf einzelne ‚Republiken' aufzuteilen".[102] Doch Safarov forderte genau dies: In Zentralasien sollten einzelne „Nationalitäten" identifiziert werden, die dann jeweils eigene Sowjetrepubliken bekommen sollten. Dies wurde 1924 schließlich durchgeführt: Turkestan und die beiden Protektorate wurden aufgelöst und Zentralasien nach „nationalen" Kriterien neu gegliedert. In mehren Schritten entstanden so die Sowjetrepubliken Kasachstan, Kirgistan, Tadschikistan, Turkmenistan und Usbekistan – entsprechend den fünf größten „Völkern", die die sowjetischen Ethnographen in Zentralasien identifiziert hatten. Dabei wurde das persische

[98] Terry Martin: The affirmative action empire: Nations and nationalism in the Soviet Union, 1923 - 1939. Ithaca 2001, S. 9f.; Simon: Nationalismus, Kap. 2.

[99] Siehe Kapitel 4.2 der vorliegenden Arbeit: *Kategorisierung und Bewertung von Nomaden und Sesshaften.*

[100] Safarov: Doklad, S. 199.

[101] Ebd., S. 200.

[102] Ryskulov, Chodžaev und Bajtursunov: Dobavlenija, S. 184.

Erbe Zentralasiens den Tadschiken zugeschlagen, während alle anderen Republiken turksprachig definiert wurden. Die Kategorie der „Sarten“, die zuvor die gängigste Bezeichnung für die sesshafte Bevölkerung Zentralasiens war, verschwand hingegen aus den Registern.[103] In den einzelnen Republiken wurden nun jeweils eine nationale Sprache, eine nationale Geschichte, nationale Folklore und nationale Traditionen herausdestilliert. Dies folgte der Vorstellung der Bol’ševiki, dass die Entstehung von Nationen eine notwendige Etappe am Weg zum Sozialismus sei. Zugleich wirkte die Aufteilung Zentralasiens aber auch einer Vereinigung der Zentralasiaten entgegen, da panturkistische Bestrebungen bereits bald nach dem Bürgerkrieg in den Verdacht gekommen waren, gegen die Sowjetunion gerichtet zu sein.

Die Modernisierungspolitik der Bol’ševiki unterschied sich von der zaristischen Zivilisierungsmission aber nicht nur darin, dass sie in viel größerem Maße auf einheimische Unterstützer setzte. Mindestens ebenso bedeutend ist die Tatsache, dass die Bol’ševiki ihr Bekenntnis zum Fortschritt und zur sozialen Mobilisierung viel ernster nahmen als die Beamten der Zarenzeit.[104] In den 1920er und 1930er Jahren wurde die Zivilisierungspolitik mit größerer Energie angegangen, als es die Beamten des Zarenreichs je gewagt hatten. Dass die Sowjetmacht dabei mit Unterstützung einheimischer Verbündeter agierte und diesen fallweise auch erhebliche Handlungsfreiheit gewährte, bedeutete allerdings keineswegs, dass die Macht tatsächlich an lokale Akteure abgegeben wurde.[105] Die Rahmenbedingungen der Politik wurden in Moskau bestimmt, wie das Beispiel von Ryskulovs kurzlebiger „Türkischen Sowjetrepublik“ zeigt. Die *korenizacija* war also nur in der Rhetorik eine Abkehr von der Zivilisierungsmissionsidee, tatsächlich setzten die Bol’ševiki nun viele der Forderungen durch, die die Proponenten der Zivilisierungsmission vor 1917 bereits erhoben hatten.[106]

Besonders deutlich zeigt sich dies in der Religionspolitik. Kaufmans Erwartung, dass der Islam von selbst seine Bedeutung verlieren würde, hatte sich bereits um die Jahrhundertwende als falsch erwiesen. Aus Angst vor Unruhen konnte sich die Kolonialverwaltung in Turkestan aber nicht zu einem härteren Vorgehen gegen die Religion entschließen. Die Bol’ševiki hingegen machten zwar während des Bürgerkrieges auch noch

[103] Zur nationalen Aufteilung Zentralasiens siehe Arne Haugen: The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia. New York 2003; Adrienne Lynn Edgar: Tribal Nation: The Making of Soviet Turkmenistan. Princeton 2004; Roy: New Central Asia; Baldauf: Thoughts; Paul Georg Geiß: Nationenwerdung in Mittelasien. Frankfurt am Main 1995; Amanda Farrant: Mission Impossible: The Politico-Geographical Engineering of Soviet Central Asia's Republican Boundaries. In: Central Asian Survey 25 (2006) Nr. 1-2. Zur Rolle der Ethnographen siehe Hirsch: Empire.

[104] Khalid: Backwardness, S. 250f.

[105] Hofmeister: Kolonialmacht, S. 71-76.

[106] Brower: Turkestan, S. 176. Siehe auch Abašin: Imperija, S. 409. Jörg Baberowski hingegen interpretiert die frühe sowjetische Politik als „Verzicht auf Zivilisierungsprogramme“ und sieht erst für den Beginn der 1930er Jahre eine Wiederaufnahme der Zivilisierungskampagne. Siehe Baberowski: Suche, S. 498, 500.

Zugeständnisse an die religiösen Empfindungen der Zentralasiaten,[107] doch sobald ihre Herrschaft in Zentralasien gesichert war, wurde der Einfluss der Religion auf die Bevölkerung gezielt beschnitten. Die Schariatsgerichte wurden zunächst in ihren Kompetenzen eingeschränkt und bis zum Ende der 1920er Jahre vollständig geschlossen. Ebenso wurden die islamischen Stiftungen, die die Finanzierung religiöser Institutionen sicherstellten, bis 1930 verstaatlicht. Moscheen wurden geschlossen, und die islamische Geistlichkeit hatte unter Repressionen zu leiden.[108] Diese Maßnahmen zur Bekämpfung des Islam standen im Kontext der unionsweiten Kampagnen gegen die Religionen und orientierten sich in vielerlei Hinsicht an der Politik gegenüber der Orthodoxie.[109] Zugleich wurzelte die Beschränkung des Islam aber auch in der vorrevolutionären antiislamischen Paranoia, wie sich an den wiederholten Warnungen vor dem Panislamismus zeigt, die auch den frühen sowjetischen Diskurs prägten. Die vorrevolutionären Denkmuster zeigen sich auch in der Diktion Safarovs. So bezeichnete dieser etwa den Islam als „mittelalterliche Kultur, die bis heute die geistige und ideologische Entwicklung aufhält."[110]

Die Verdrängung des Islam aus der Öffentlichkeit betraf auch die religiösen Schulen, die durch staatliche Schulen ersetzt werden sollten. Auch dies war bereits in der Rede Safarovs angesprochen worden. Er forderte, in Zentralasien ein dichtes Netz an staatlichen Schulen aufzubauen, um so qualifizierte Kader aus der einheimischen Bevölkerung zu gewinnen. Zudem sollte die Rechtschreibung der arabischen Schrift vereinfacht werden, um so die Alphabetisierung möglichst großer Bevölkerungskreise zu ermöglichen.[111] In dieser Hinsicht deckten sich die Vorstellungen Safarovs mit denen der džadidistischen Reformer, die sich auf die Seite der neuen Regierung gestellt hatten. Als in den folgenden Jahren ein staatliches Schulwesen aufgebaut wurde, geschah dies unter großer Beteiligung reformorientierter Muslime, so dass die staatlichen Schulen zunächst noch deutlich džadidistische Züge trugen.[112] Doch seit der zweiten Hälfte der 1920er Jahre wendete sich die Verwaltung gegen alle Erscheinungsformen der Religion im Schulwesen. Sowohl džadidistische als auch traditionelle islamische Schulen wurden nun geschlossen, und in den staatlichen Schulen wurde der säkulare Charakter des Unterrichts gestärkt.[113] Symptomatisch war auch der

[107] Khalid: Islam, S. 60f.; Edward A. Allworth: The Modern Uzbeks from the Fourteenth Century to the Present: A Cultural History. Stanford 1990, S. 215; Buttino: Revoljucija, S. 333f.

[108] Shoshana Keller: To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign against Islam in Central Asia, 1917-1941. London 2001; Mehrdad Haghayeghi: Islam and Politics in Central Asia. New York 1995, S. 19f.

[109] Hans Bräker: Die sowjetische Politik gegenüber dem Islam. In: Andreas Kappeler, Gerhard Simon und Georg Brunner (Hgg.): Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien: Identität, Politik, Widerstand. Köln 1989, S. 131-153, hier S. 136-138.

[110] Safarov: Doklad, S. 189f.

[111] Ebd., S. 200.

[112] Khalid: Islam, S. 59f.

[113] Ebd., S. 72.

Wechsel zur Lateinschrift, der um 1930 in allen turksprachigen Regionen der Sowjetunion umgesetzt wurde. Während die arabische Schrift islamisch konnotiert war, wurde die Lateinschrift mit Fortschritt und Modernität in Verbindung gebracht und entsprach daher den Vorstellungen der sowjetischen Regierung in größerem Maße.[114]

Ein weiteres wichtiges Element des vorrevolutionären Diskurses, dass von den Bol'ševiki aufgegriffen wurde, war der Fokus auf die weibliche einheimische Bevölkerung. Ebenso wie ihre imperialen Vorgänger identifizierten die sowjetischen Funktionäre in Taškent und Moskau die zentralasiatischen Frauen als die am meisten unterdrückte Bevölkerungsgruppe der Region. Da es praktisch keine einheimische Industriearbeiterschaft gab, die durch die Revolution befreit werden konnte, wurden die Frauen Zentralasiens als „Proletariatsersatz" herangezogen, wie es Gregory Massell formulierte.[115] Die Kommunistische Partei lancierte Kampagnen zur „Befreiung" der Frau, in deren Rahmen Frauen mit Gewalt dazu gezwungen wurden, sich unverschleiert in der Öffentlichkeit zu zeigen.[116]

Am gewaltsamsten aber manifestierte sich die sowjetische Zivilisierungsmission, als die Nomaden Zentralasiens seit dem Ende der 1920er Jahre zur Sesshaftigkeit gezwungen wurden. Das Nomadentum galt im sowjetischen Verständnis als besonders rückständig, und die Sesshaftigkeit wurde als Voraussetzung für den Übergang zum Sozialismus betrachtet. Auch die meisten Aktivisten und Politiker aus der einheimischen Bevölkerung hielten das Nomadentum für ein Fortschrittshindernis. So hatte Gasprinskij bereits 1908 Maßnahmen gefordert, um die Kasachen zur Sesshaftigkeit zu bringen.[117] Ebenso erklärte Ryskulov im Dezember 1919 auf einer Versammlung von kasachischen und kirgisischen Aktivisten, dass der „unverzügliche Übergang zum sesshaften Zustand" für die Nomaden Turkestans eine notwendige Bedingung ihrer „kulturellen und wirtschaftlichen Entwicklung" sei, und dass lediglich die kolonisatorische Politik des Zarismus diesen Schritt bisher behindert habe.[118] Diese Formulierung wurde einige Wochen später auch auf der 3. Konferenz der muslimischen kommunistischen Organisationen Turkestans in einer Resolution abgesegnet.[119] Auch Safarov nahm dieses Motiv in seiner Rede am 10. Parteitag auf –

[114] Martin: Empire, Kap. 5; Ingeborg Baldauf: Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Rußland- und Sowjettürken (1850-1937): Ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen. Budapest 1993, Kap. 20.

[115] Massell: Proletariat.

[116] Kamp: Woman; Northrop: Empire.

[117] Gasprinskij: Gibel'.

[118] T.R. Ryskulov: K otkrytiju vsekirgzskogo s''ezda. In: Izvestija Turkestanskogo Kraevogo Komiteta Rossijskoj Kommunističeskoj Partii i Turkestanskogo Central'nogo Ispolnitel'nogo Komiteta Sovetov Rabočich, Dechkanskich, Krest'janskich i Krasnoarmejskich i Kazač'ich Dep[utatov] RSFSR (25.12.1919).

[119] Rezoljucija o rabote v derevne: Rezoljucija tret'ej kraevoj konferencii musul'manskich kommunističeskich organizacij i 5-oj obščej kraevoj konferencii Kommunističeskoj Partii Turkestana (20-27 janvarja 1920 goda). In:

allerdings in einer deutlich milderen Version. Er erklärte, dass der Staat den Nomaden alle notwendigen Hilfestellungen geben müsse, um ihnen beim Übergang zur Sesshaftigkeit zu helfen, dass dies aber keineswegs die Rechte derjenigen Kasachen und Kirgisen einschränken dürfe, die noch nicht zur Sesshaftigkeit übergegangen seien.[120] Doch zum Ende der 1920er Jahre, als die Nomaden im Rahmen der Kollektivierung und „Entkulakisierung" zur Sesshaftigkeit gezwungen wurden, war eine derartige Freiwilligkeit nicht mehr vorgesehen. Als Folge der brutalen Maßnahmen zur Sesshaftmachung der Nomaden erlebte die Viehzucht einen vernichtenden Einbruch, was zu einer katastrophalen Hungersnot führte. Mindestens ein Viertel der Bevölkerung Kasachstans kam zwischen 1930 und 1934 ums Leben. Mehr als 1,5 Millionen Menschen verhungerten oder gingen an Krankheiten und Seuchen zugrunde.[121]

Zu dieser Zeit hatte die Politik der *korenizacija* ihren Höhepunkt bereits überschritten. Die Förderung für die nichtrussischen Nationalitäten ging zurück, die Rolle des Russischen wurde wieder stärker hervorgehoben, und Ende der 1930er Jahre wechselten die zentralasiatischen Republiken erneut die Schrift und führten neue Alphabete ein, die nun auf der kyrillischen Schrift beruhten.[122] Zu Beginn der dreißiger Jahre änderte sich auch die sowjetische Geschichtsschreibung markant. In der bis dahin dominierenden Sichtweise, die von Pokrovskij und seinen Schülern geprägt war, war die Eroberung Zentralasiens durch das Zarenreich stets als brutaler imperialistischer Akt verurteilt worden, wobei häufig darüber hinaus beklagt wurde, dass die Kolonialherrschaft die natürliche Entwicklung Zentralasiens gebremst habe.[123] Doch seit 1929 setzte sich eine andere Interpretation durch, der zufolge die Eroberung Zentralasiens durch das Zarenreich „das kleinere Übel" im Vergleich zu einer Eroberung durch China oder Großbritannien gewesen sei und dass die russische Herrschaft durchaus sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Fortschritt nach Zentralasien gebracht habe. So wurde nun diskutiert, welche Elemente der russischen Herrschaft vor 1917 als reaktionär und welche als fortschrittlich einzustufen seien. Dabei gewann die positive Beurteilung immer größere Verbreitung, so dass das „kleinere Übel" am Ende gar nicht mehr so übel schien.[124]

Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919-1920 gg. Taškent 1922, S. 86-89, hier S. 88.

[120] Safarov: Doklad, S. 195.

[121] Robert Kindler: Stalins Nomaden: Herrschaft und Hunger in Kasachstan. Hamburg 2014, S. 232.

[122] Simon: Nationalismus, S. 174-179.

[123] Siehe etwa P.G. Galuzo: Turkestan - kolonija: Očerk istorii Turkestana ot zavoevanija russkimi do revoljucii. Moskva 1929.

[124] Svetlana Goršenina: Izvečna li marginal'nost' russkogo kolonial'nogo Turkestana, ili vojdet li postsovetskaja Srednjaja Azija v oblast' post-issledovanij. In: Ab Imperio (2007) Nr. 2, S. 209-258, hier S. 228f.; Konstantin F. Shteppa: The Lesser Evil Formula. In: Cyril Edwin Black (Hg.): Rewriting Russian History. New York 1956, S. 107-120.

Das Zivilisierungsmissionskonzept war bereits zu Beginn der 1920er Jahre zurückgekehrt, als die Bol'ševiki ihre Herrschaft mit ähnlichen Argumenten rechtfertigten wie ihre imperialen Vorgänger. Doch während in den Jahren nach 1917 die Zarenherrschaft noch als rückständig und fortschrittshemmend gebrandmarkt worden war, wurden nun die positiven Aspekte immer mehr in den Vordergrund gerückt. Die sowjetische Geschichtsschreibung bescheinigte der Kolonialherrschaft nun wieder eine „progressive Bedeutung". Damit griffen die sowjetischen Ideologen nun auch für die Beurteilung der Zarenherrschaft auf das Zivilisierungsmissionskonzept zurück. Der Unterschied zur vorrevolutionären Selbstdarstellung bestand im Wesentlichen darin, dass der Fortschritt nun nicht mehr vor allem in der kulturellen Entwicklung Zentralasiens lokalisiert wurde, sondern in erster Linie in wirtschaftlichen Entwicklungen gesehen wurde. Ab den 1950er Jahren wurden in diesen Beschreibungen auch immer mehr Elemente des vorrevolutionären Vokabulars wieder aufgegriffen. Charakteristisch für diese Darstellung ist eine Broschüre des einflussreichen tadschikischen Historikers Sali A. Radžabov (1912-1990) aus dem Jahr 1960, in der die Geschichte Zentralasiens seit dem 19. Jahrhundert zusammengefasst wird. Dabei formulierte der Autor den Abschnitt zur Periode vor der russischen Eroberung lediglich als Negativfolie, um anschließend im Kontrast dazu die positiven Folgen der russischen Herrschaft hervorzuheben – und zwar ausdrücklich für die Zeit vor 1917. Radžabov nahm dabei die wichtigsten Motive des vorrevolutionären Zivilisierungsmissionsdiskurses wieder auf: Er sprach von „Rückständigkeit um Jahrhunderte" und erwähnte die Despotie der Khane und Emire, die andauernden Aufstände und Bürgerkriege und die Sklaverei ebenso wie die erdrückende Steuerbelastung der Bevölkerung.[125] Die „Angliederung" Zentralasiens an das Zarenreich habe sowohl negative als auch positive Folgen gehabt, urteilte Radžabov, wobei er der negativ beurteilten „Kolonialpolitik des Zarismus" nur eine knappe Seite widmete, den „progressiven Folgen der Angliederung" hingegen mehr als fünf Seiten. Die progressiven Folgen seien von der Verwaltung nicht beabsichtigt worden, so Ražabov, sie seien aber durch den Kontakt der Einheimischen mit der „Kultur der großen russischen Nation" letztlich unvermeidbar gewesen:

> „Die überlegene russische Kultur, die Kultur der großen russischen Nation, die unschätzbar höher stand als die Kultur der Völker Turkestans, drang schon bald nach der Angliederung nach Turkestan – entgegen den Bestrebungen der zarischen Obrigkeit und der lokalen Feudalherrscher, die Masse der einheimischen Bevölkerung in Unaufgeklärtheit und Ignoranz zu halten."[126]

Auch bei der Beschreibung der Herrschaft des Zarenreichs in Turkestan griff Radžabov zahlreiche Elemente des vorrevolutionären Diskurses auf, etwa den wirtschaftlichen

[125] S.A. Radžabov: Družba naveki: O progressivnom značenii prisoedinenija Srednej Azii k Rossii. Moskva 1960, S. 5f.

[126] Ebd., S. 20.

Aufschwung, die Abschaffung der Sklaverei oder den Bau von Eisenbahnlinien.[127] Auch das Motiv, dass nun Gesetze und Rechtsstaatlichkeit die „wilde Willkür der lokalen despotischen Herrscher" ersetzt hätten, tauchte wieder auf.[128] Zudem sprach sich Radžabov ganz im Stile der Zeit vor 1917 dagegen aus, die Herrschaft des Zarenreichs in Zentralasien mit dem Kolonialismus der westlichen Staaten gleichzusetzen: Da im Zarenreich Kolonie und Metropole direkt aneinander grenzten, habe die Angliederung Zentralasien den „direkten Kontakt" zwischen den Werktätigen Zentralasiens und dem russischen Proletariat ermöglicht. Zudem hätte innerhalb des russischen Proletariates bereits „die Idee der Annäherung mit anderen Völkern, die Idee der Freundschaft und der gegenseitigen Hilfe" dominiert.[129] Damit nahm Radžabov das alte Motiv wieder auf, dass das Zarenreich eine Art bessere Kolonialmacht gewesen sei, da die Russen den unterworfenen Völkern weniger distanziert gegenüberstünden. Auch die Ansiedelung von ostslawischen Bauern wurde von Radžabov als positiv gewertet, da die Siedler „modernere landwirtschaftliche Techniken" und „neue Arbeitsgewohnheiten" nach Zentralasiens gebracht hätten.[130] Eine derart positive Meinung von den russischen Siedlern hatten vor 1917 noch die wenigsten Beobachter gehabt. Radžabov erklärte weiter, dass die Angliederung Turkestans an das Zarenreich „zur schrittweisen Ausmerzung der wirtschaftlichen und kulturellen Rückständigkeit" geführt habe. Sogar der lange verfemte Ausdruck „Zivilisation" wurde von Radžabov wieder aufgenommen, wenn auch nur als Paraphrase eines Zitats von Friedrich Engels aus dem Jahr 1851:

> „Die genialen Voraussagen von Marx, Engels und Lenin über die progressive, zivilisierende Rolle Russlands in Bezug auf den Orient, Zentralasien, den Kaukasus und andere Randgebiete Russlands sind in Erfüllung gegangen."[131]

Wenn bereits die Zarenherrschaft überwiegend positive Folgen für Zentralasien hatte, musste die Sowjetunion in noch hellerem Licht dargestellt werden – wobei Radžabov erneut auf den Wortschatz der Zivilisierungsmission zurückgriff:

> „Der Eintritt der zentralasiatischen Sowjetrepubliken in die Sowjetunion sicherte Freiheit und Unabhängigkeit sowie den Aufschwung der Wirtschaft und der Kultur der Völker Zentralasiens […]."[132]

---

[127] Ebd., S. 17f.

[128] Ebd., S. 21.

[129] Ebd., S. 11.

[130] Ebd., S. 19.

[131] Ebd., S. 3. Das Originalzitat von Engels lautete „Russland dagegen ist wirklich progressiv gegen den Osten. Die russische Herrschaft mit all ihrer Gemeinheit, all ihrem slawischen Schmutz, ist zivilisierend für das Schwarze und Kaspische Meer und Zentralasien, für Baschkiren und Tataren […]." Siehe Friedrich Engels: Brief an Karl Marx, 23. Mai 1851. In: Karl Marx und Friedrich Engels: Werke, Bd. 27. Berlin/DDR 1963, S. 265-268, hier S. 267.

[132] Radžabov: Družba, S. 23.

Unter den Maßnahmen der Sowjetmacht erwähnte Radžabov den Ausbau des Bildungswesens ebenso wie die „Befreiung" der Frau.[133] Auch die Familienmetapher, die in der sowjetischen Nationalitätenpolitik mittlerweile weite Verbreitung gefunden hatte, wurde von Radžabov aufgenommen: Das russische Volk sei „der erste und älteste Bruder in einer Familie gleichberechtigter Völker" und habe „enorme uneigennützige Hilfe" beim Aufbau des Sozialismus geleistet.[134] Letztendlich habe das russische Volk „den Völkern Zentralasiens einen breiten Weg zur Kultur und zum Wissen" eröffnet.[135] Während in der Frühzeit der Sowjetunion „die Partei" oder „die Sowjetmacht" als Träger des Fortschrittes identifiziert wurden, war es bei Radžabov also nun wieder „das russische Volk", das den Fortschritt nach Zentralasien gebracht hatte. Damit war das vorrevolutionäre Zivilisierungsmissionskonzept wieder vollständig zurückgekehrt. Zwar schlossen sich bei weitem nicht alle Historiker Radžabovs panegyrischem Tonfall an, doch insgesamt war das Zivilisierungsmissionskonzept wieder die Grundlage der Bewertung der russischen Herrschaft in Zentralasien geworden. Dies änderten auch die Dispute zwischen russischen und zentralasiatischen Historikern nicht, die in den folgenden Jahren mehrfach über das Verhältnis der „progressiven" und der „reaktionären" Elemente der russischen Herrschaft stritten.[136]

Dass die Zarenherrschaft in Zentralasien nun auch wieder durch die Linse des Zivilisierungsmissionskonzeptes betrachtet wurde, bedeutete aber nicht, dass auch die kolonialen Prämissen dieser Zeit wieder aktuell geworden wären. Im Gegensatz zur vorrevolutionären Politik setzten die sowjetischen Ideologen nicht auf die Aufrechterhaltung der kolonialen Differenz, sondern verschrieben sich der Einbindung der Zentralasiaten in den Gesamtstaat. Tatsächlich veränderte sich Zentralasien unter der sowjetischen Herrschaft viel tiefgehender als in den Jahrzehnten vor der Revolution.[137] Während die Funktionäre des kolonialen Turkestan der Erfüllung ihrer Zivilisierungsmission noch mit gemischten Gefühlen entgegengesehen hatten, sah die sowjetische Führung darin keine Gefahr mehr. Im Dezember 1972 verkündete der sowjetische Parteichef Leonid Brežnev in seiner Rede zum 50. Jahrestag der Gründung der Sowjetunion, dass die Aufgabe, das Entwicklungsniveau der einzelnen Sowjetrepubliken aneinander anzugleichen, „im Wesentlichen gelöst" sei.[138] Damit erklärte er die Zivilisierungsmission für erfüllt. Seiner Einschätzung nach war die

[133] Ebd., S. 29-31.

[134] Ebd., S. 23.

[135] Ebd., S. 28.

[136] Eli Weinerman: The Polemics between Moscow and Central Asians on the Decline of Central Asia and Tsarist Russia's Role in the History of the Region. In: Slavonic and East European Review 71 (1993) Nr. 3, S. 428-481.

[137] Ingeborg Baldauf: Tradition, Revolution, Adaption: Die kulturelle Sowjetisierung Zentralasiens. In: Osteuropa 57 (2007) Nr. 8/9, S. 99-119; Ingeborg Baldauf: Mittelasien und Russland / Sowjetunion: Kulturelle Begegnungen von 1860-1990. In: Bert Fragner und Andreas Kappeler (Hgg.): Zentralasien: 13. bis 20. Jahrhundert: Geschichte und Gesellschaft. Wien 2006, S. 183-204.

[138] Zitiert nach Simon: Nationalismus, S. 345.

Sowjetmacht offenbar nicht mehr darauf angewiesen, ihre Herrschaft in Zentralasien mit diesem Konzept zu rechtfertigen.

Das postsowjetische Russland hingegen nimmt erneut für sich in Anspruch, für die Zivilisierung seiner Nachbarn verantwortlich zu sein. Auch der Ausdruck „Zivilisierungsmission", der von den sowjetischen Ideologen noch peinlichst vermieden wurde, ist heute kein Tabu mehr – trotz oder vielleicht sogar wegen seiner kolonialen Konnotationen. In seiner Rede an die Föderale Versammlung erklärte der russische Präsident Vladimir Putin im Jahr 2005, dass „die zivilisatorische Mission der russländischen Nation auf dem eurasischen Kontinent fortgesetzt werden muss".[139] Diese Rückkehr des Zivilisierungsmissionskonzeptes und der dazugehörigen Begrifflichkeit darf aber nicht so verstanden werden, dass Russland nun wieder direkt an die kolonialen Attitüden des Zarenreiches anschließen würde, ebenso wie bereits die stalinistische Zivilisierungsmission keine umstandslose Fortsetzung der vorrevolutionären Konzepte war.[140] Die Kontinuität des Zivilisierungsmissionskonzeptes belegt vielmehr vor allem die beachtliche Anpassungsfähigkeit dieser Vorstellung, die unter unterschiedlichsten ideologischen und historischen Rahmenbedingungen ihre Wirksamkeit entfalten kann.

7.3 Zusammenfassung

Die Legitimationskrise, in der sich die russische Herrschaft in Zentralasien seit der Jahrhundertwende befand, konnte bis 1917 nicht gelöst werden. Das Zivilisierungsmissionskonzept hatte an Überzeugungskraft verloren und schien den Interessen des Staates zu widersprechen, doch eine andere ideologische Untermauerung der Kolonialherrschaft stand nicht zur Verfügung. Der Aufstand von 1916 machte schließlich deutlich, dass das System nur mehr mit brutaler Gewalt aufrechterhalten werden konnte. In der Zeit des Weltkrieges hatte das Zarenreich keine Kapazitäten mehr, um sich in Zentralasien dauerhaft auf militärischen Druck zu verlassen, doch die Kolonialverwaltung war auch nicht mehr in der Lage, einen gänzlich neuen Weg einzuschlagen. Kuropatkins Versuch, dem Džadidismus geringfügig entgegenzukommen, dabei aber die koloniale Herrschaft weiter aufrechtzuerhalten, scheiterte mit dem Ausbruch der Februarrevolution 1917. Die Provisorische Regierung ging zwar einen Schritt weiter und verkündete die Gleichberechtigung aller Staatsbürger, doch in Turkestan stieß dies auf den Widerstand der lokalen russischen Bevölkerung, die um ihre Vormachtstellung fürchtete. Erst als die Bol'ševiki im Herbst 1917 die Macht übernahmen, begann sich ein echter Kurswechsel abzuzeichnen.

[139] V.V. Putin: Poslanie Federal'nomu Sobraniju Rossijskoj Federacii, 25.04.2005. In: Official'nyj sajt Prezidenta Rossij, <http://www.kremlin.ru/text/appears/2005/04/87049.shtml>, Zugriff am 30.06.2014.

[140] David Hoffmann: Stalinist Values: The Cultural Norms of Soviet Modernity 1917-1941. Ithaca 2003, S. 1-14.

Trotz der Abkehr vom Kolonialismus und seiner Rhetorik behielt das Zivilisierungsmissionskonzept auch nach 1917 seine Bedeutung bei. Es gehörte zu einem Grundtopos der sowjetischen Nationalitätenpolitik, dass die „rückständigen“ asiatischen Teilrepubliken der Sowjetunion die ideologische und materielle Hilfe der weiter fortgeschrittenen europäischen Teilrepubliken benötigten, um auf dem Weg zum Sozialismus voranzuschreiten. In dieser Formel bestand das alte Konzept der Zivilisierungsmission fort. Mit teilweise neuem Vokabular prägte diese Idee daher weiterhin die Beziehungen zwischen dem sowjetischen Zentrum und den zentralasiatischen Gebieten. Auch das konkrete Programm der Bol’ševiki für Zentralasien erinnerte in vielen Punkten an die Vorstellungen der vorrevolutionären Kolonialherren: Die feste Integration Zentralasiens in den Gesamtstaat, die Bekämpfung von religiösem „Fanatismus“, die „Befreiung“ der Frau, die Sesshaftmachung der Nomaden – all dies waren Elemente der vorrevolutionären Zivilisationsvorstellungen, die nun auch im Modernisierungsprojekt der Sowjetmacht ihren Platz bekamen.

Dabei distanzierten sich die Bol’ševiki aber vehement vom kolonialen Modell des Zarenreichs. Sie versprachen, die koloniale Differenz zu eliminieren, die bis 1917 die Vormachtstellung der eingewanderten Europäer gegenüber den Einheimischen sichergestellt hatte. Nun sollte die Beteiligung von Einheimischen an den politischen Prozessen gezielt gefördert werden. Dieser Strategiewechsel war bereits in den Diskussionen des vergangenen Jahrzehnts vorbereitet worden, konnte sich im kolonialen Umfeld aber nicht durchsetzen. Auch nach der Machtübernahme der Bol’ševiki bemühten sich die europäischen Einwanderer in Turkestan, ihre Vorrechte weiter aufrechtzuerhalten. Doch letztendlich sorgte Moskau dafür, dass bedeutende politische Positionen in Turkestan mit Einheimischen besetzt wurden. Auch wenn dies keinen vollständigen Machttransfer bedeutete, konnten sich Einheimische nun erstmals an der Umsetzung der Politik beteiligen. Entsprechend wurden Zentralasiaten wie Ryskulov und andere nun auch als Diskurspartner anerkannt. Vor 1917 waren muslimische Aktivisten entweder wie Gasprinskij auf allgemeine Ablehnung gestoßen oder aber wie Sattar-Khan oder Iskander Mirza als Exoten bestaunt worden. Doch nun konnten sie den russischen Diskurs mitprägen.

Den Bol’ševiki fiel es leichter als der Zarenmacht, auch Einheimische als Diskurspartner und Politiker anzuerkennen, weil ihre Zivilisierungsvorstellungen in viel geringerem Maße ethnisch konnotiert waren. Sie konzipierten den Sowjetstaat von Anfang an als multiethnischen Staat, so dass die Einbindung von Einheimischen weniger problematisch erschien. Da sich die Bol’ševiki von den vorrevolutionären Russifizierungstendenzen ausdrücklich distanzierten und stattdessen die Bildung von zentralasiatischen Nationen in den Vordergrund rückten, fiel es ihnen auf der anderen Seite auch leichter, einheimische

Verbündete für ihr Modernisierungsprojekt zu gewinnen. Dazu kam, dass die Sowjetmacht in gewisser Weise auf die Vorarbeit der imperialen Verwaltung aufbauen konnte: Im Jahr 1917 war Russland keine fremde Macht mehr in Zentralasien. Die Regierung hatte mittlerweile viel genauere Kenntnisse von der Region und ihrer Bevölkerung, zudem gab es nun bereits eine beträchtliche Anzahl von Einheimischen, die mit den russischen Fortschrittsvorstellungen nicht nur vertraut waren, sondern diese bis zu einem gewissen Grad auch teilten. Diese Personen waren daher besser als Mediatoren geeignet als die sogenannten Würdenträger, die der alten Kolonialverwaltung als Ansprechpartner gedient hatten.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen der Modernisierungspolitik der Bol'ševiki und der Kolonialpolitik des Zarenreichs bestand darin, dass die Bol'ševiki die Zivilisierungsmission viel ernster nahmen als ihre imperialen Vorgänger. Während sich die Kolonialverwaltung zu einem Gutteil mit der Proklamation begnügte, europäische Zivilisation in Zentralasien zu verbreiten, tatsächlich aber nur wenige Maßnahmen in diese Richtung traf, bemühten sich die neuen Machthaber nun tatsächlich um eine Transformation der Gesellschaft gemäß ihren Fortschrittsvorstellungen. Dabei waren sie zu viel höheren Investitionen bereit als die Zarenmacht. Während seit Konstantin von Kaufman fast alle Generalgouverneure erhofften, dass die Zivilisierung Zentralasiens zum Nulltarif zu erreichen sei, setzten die Bol'ševiki von Anfang an auf massives Engagement. Propaganda, entschlossener staatlicher Druck und exzessive Gewalt begleiteten ihre Modernisierungskampagnen von Anfang an.

Letztlich griffen die Bol'ševiki zu einer Kombination zweier gegensätzlicher Zugänge: Einerseits demonstrierten sie größeren Respekt vor einheimischen Vorstellungen, indem sie einheimische Konzepte in ihre Fortschrittsvisionen einbanden und zentralasiatische Aktivisten an der Umsetzung ihrer Politik beteiligten. Andererseits waren sie aber auch dazu bereit, ihr Projekt mit viel größerer Entschlossenheit und Brutalität durchzusetzen und jeglichen Widerstand zu brechen. Im Endeffekt erwies sich die Kombination dieser beiden Zugänge als erfolgreicher als die alte Strategie der kolonialen Distanz und der Nichteinmischung. Den Bol'ševiki gelang es in weit größerem Maße als ihren imperialen Vorgängern, die Lebenswelten in Zentralasien zu transformieren und ihrem Verständnis von Modernität und Fortschritt anzupassen.

8. Schlussbetrachtungen: Perspektiven auf die Zivilisierungsmission

In der Geschichte des Kolonialismus endeten viele Zivilisierungsmissionen mit dem „Paradox der Despotie", wie es Jürgen Osterhammel formuliert hat.[1] Am Beginn der Intervention steht die Vorstellung der Befreiung – der Befreiung von Kriegen, der Befreiung von Krankheiten und Seuchen und schließlich der Befreiung aus Sklaverei und Despotie. So legitimierte auch das Zarenreich seine Herrschaft in Zentralasien damit, dass es die einheimische Bevölkerung von der Tyrannei der Khane und Emire befreit habe. Doch laut Osterhammel werden Zivilisierungsmissionen selten so verwirklicht, wie es sich ihre Strategen und Visionäre vorstellten. Es tauchen unerwartete Widerstände auf, die Regierung und die Öffentlichkeit in der Heimat unterstützen das Vorhaben nicht ausreichend, und die lokale Bevölkerung erscheint undankbar und widersetzt sich den Bemühungen der ungebetenen Zivilisierer. Um die Zivilisierungsmission gegen all diese Hindernisse durchzusetzen, sehen ihre Vertreter am Ende häufig keinen anderen Weg mehr, als die Zivilisierung mit Gewalt durchzuführen. Im Namen der Zivilisation wird der Widerstand erbarmungslos niedergeschlagen, so dass die Befreiung von der Despotie nur zum Preis einer neuen Despotie erreicht wird.

Kann im Fall der russischen Zivilisierungsmission eine ähnliche Dynamik festgestellt werden? Zu Beginn der Intervention stand jedenfalls auch hier die optimistische Erwartung, dass die einheimische Bevölkerung die russische Herrschaft akzeptieren und die Errungenschaften der russischen Zivilisation gerne übernehmen würde. Nicht erst Generalgouverneur von Kaufman, sondern bereits sein Vorgänger D.I. Romanovskij erwartete, dass sich die russische Lebensweise angesichts ihrer offensichtlichen Überlegenheit von selbst durchsetzen werde und dass der Islam früher oder später seinen Einfluss auf die Bevölkerung verlieren würde. Während der sechziger und siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts rechneten die meisten Kolonialherren damit, dass alleine der Kontakt mit der kleinen Schicht an Einwanderern aus dem Zarenreich dazu führen würde, dass die einheimische Bevölkerung ihre Lebensweise aufgeben und sich an die Russen anpassen würde. Daher verzichtete die Kolonialverwaltung in dieser Zeit weitgehend auf administrative Maßnahmen zur Unterstützung ihrer Zivilisierungsmission. Doch auch wenn in den Jahrzehnten nach Kaufmans Tod eine langsame Abkehr von dieser Strategie zu beobachten ist und seit Mitte der 1880er Jahre etwa eigene staatliche Schulen für die einheimische Bevölkerung eingerichtet wurden, hielt sich die Verwaltung mit Eingriffen in das lokale Leben weiterhin zurück. Trotz wachsender Kritik blieb die Politik der Nichteinmischung bis 1917 die Leitschnur der Kolonialherren. Charakteristisch ist die Tatsache, dass sich die Verwaltung bis zum Zusammenbruch der Zarenherrschaft nicht einmal dazu durchringen konnte, in islamischen Schulen verpflichtenden Russischunterricht

[1] Osterhammel: Great Work, S. 372-374.

durchzusetzen. Dieser Zurückhaltung in der Praxis standen die hochfliegenden Hoffnungen entgegen, die sich viele Angehörige der imperialen Elite machten: Auch wenn es nur selten offen ausgesprochen wurde, hofften russische Ideologen, dass sich die einheimische Bevölkerung langfristig ethnokulturell und möglicherweise auch religiös an die Russen assimilieren würde. Die Kolonialherrschaft in Zentralasien wurde in ein idealisiertes Bild der russischen Geschichte eingeschrieben, demzufolge Russland im Laufe der Jahrhunderte seine östlichen Nachbarn integriert und assimiliert habe, so dass nun für Zentralasien ein ähnlich „organischer" Assimilationsprozess erwartet wurde. Dabei war die Politik der Nichteinmischung auch einer erheblichen Portion Zweckoptimismus geschuldet: Die Verwaltung scheute die finanziellen, politischen und militärischen Kosten, die notwendig gewesen wären, um größere Interventionen in das Leben der Bevölkerung durchzuführen und versprach stattdessen eine allmähliche „natürliche" Zivilisierung, für die nur geringes staatliches Engagement notwendig sei. Um die Wende zum 20. Jahrhundert wurde jedoch deutlich, dass der Islam keineswegs am Niedergang war und dass die Annäherung der Einheimischen an die Russen nicht so schnell und problemlos erfolgte, wie es die Verwaltung zunächst erhofft hatte. Vor allem das Aufkommen reformislamischer Strömungen belegte nun für viele Beobachter, dass der Islam in der Lage war, sich nicht nur an die neuen Verhältnisse anzupassen, sondern auch eigene Fortschrittskonzepte vorzulegen, die das Potential hatten, letztlich die Legitimität der Kolonialherrschaft zu untergraben. Vor diesem Hintergrund bekam die Politik der Nichteinmischung eine neue Bedeutung: Wenn die Zivilisierung Zentralasiens nicht auf eine Assimilierung an die Russen herauslief, sondern auf ein „nationales Erwachen" der Muslime, dann schien es ratsam, die Zivilisierung nicht zu offensiv zu verfolgen, sondern sich eher auf die Seite der konservativen islamischen Geistlichkeit zu stellen. Zivilisierungsmission und Kolonialherrschaft waren in Widerspruch zueinander geraten und drohten sich gegenseitig zu untergraben. Unter diesen Bedingungen räumte die imperiale Verwaltung dem Weiterbestand der kolonialen Herrschaft eine höhere Priorität ein als der Zivilisierung der Einheimischen. Zugleich ermöglichte es das Prinzip der Nichteinmischung aber, weiterhin die Zivilisierungsmissionsrhetorik zu pflegen, auch wenn für viele Beamte die Aufrechterhaltung des Status quo zum eigentlichen Ziel geworden war. Auch in den Nomadengebieten verstärkte sich der koloniale Charakter der russischen Herrschaft durch den massiven Zustrom von ostslawischen Siedlerfamilien. Die Bedürfnisse der einheimischen Bevölkerung waren für die Regierung in St. Petersburg selbst dann nur zweitrangig, wenn sie mit den russischen Zivilisierungsvorstellungen in Einklang standen. So wurden etwa bei der Landvergabe ostslawische Siedler gegenüber ehemaligen Nomaden bevorzugt, obwohl die Ansiedelung der Nomaden als zivilisatorisch wünschenswert galt. Der Aufstand des Jahres 1916, seine brutale Niederschlagung durch die Armee sowie die Gewaltexzesse der Siedler, die zur Flucht und zum Tod eines bedeutenden Teils der nomadischen Bevölkerung führten, wurden von Jörn Happel als das Ende der zaristischen

Zivilisierungsmission interpretiert. Anstatt die Nomaden zur Sesshaftigkeit zu bewegen, wurden sie nun vertrieben und ermordet.[2] Dabei war die Gewalt des Jahres 1916 aber nicht das despotische Ende der Zivilisierungsmission, das von Osterhammel beschrieben wurde. Die Grausamkeit, mit der der Aufstand niedergeschlagen wurde, kann nicht aus der Logik der Zivilisierungsmission abgeleitet werden, sondern lässt sich besser durch die Dynamik kolonialer Machtausübung erklären. Entsprechend bildete sie auch nicht das Ende der Zivilisierungsbestrebungen. Vielmehr nahmen die Bol'ševiki die Zivilisierungsideen nach 1917 wieder auf und knüpften in vielerlei Hinsicht an die vorrevolutionären Konzepte an. Sie lösten aber den Widerspruch zwischen Zivilisierungsmission und kolonialer Differenz, indem sie die Gleichberechtigung der Zentralasiaten verkündeten. Die Diktatur des Proletariates sollte die nationalen und ethnischen Grenzen überlagern, so dass nun auch gezielt Einheimische in die Umsetzung der Politik eingebunden wurden. Das Zivilisierungsprojekt, das vor 1917 für viele zu einer bloßen Worthülse verkommen war, wurde von den Bol'ševiki neu belebt. Dabei nahmen die neuen Machthaber dieses Konzept viel ernster als ihre imperialen Vorgänger, und sie erst trieben die Zivilisierungsmission tatsächlich bis zur Befreiungstyrannei. Die stalinistische Kulturrevolution zwang die Frauen dazu, ihr Kopftuch abzulegen, sie zwang die Nomaden zum Übergang zur Sesshaftigkeit, und sie verbannte den Islam gewaltsam aus dem öffentlichen Leben. In den zwanziger und dreißiger Jahren kippte die Befreiung von der Despotie in eine neue Despotie.

Während die sowjetische Zwangszivilisierung in Ausmaß und Intensität untypisch für den Kolonialismus der europäischen Großmächte war,[3] befand sich die vorrevolutionäre Zivilisierungsmission im Rahmen dessen, was für den Kolonialismus üblich war. Dabei zeigt sich etwa an der Geschichte der russischen Ausdrücke für „Zivilisation" und „Zivilisierungsmission", dass das russische Zivilisierungsmissionskonzept nicht einfach eine Übernahme aus Europa war, sondern in Russland zeitgleich mit Westeuropa und im Austausch mit westlichen Entwicklungen entstand. Das Zarenreich leistete hier einen eigenständigen Beitrag zur Bildung gesamteuropäischer Konzepte. Russland beschritt hier also weder einen „Sonderweg", noch kopierte es einfach westliche Vorbilder. So ähnelt auch die Darstellung Zentralasiens im russischen Diskurs den Kolonialdiskursen der westlichen Großmächte, wie sie von Edward Said beschrieben wurden. Zentralasien wurde als rückständiges, passives, irrationales Gegenbild zu Russland konstruiert, um so die Zivilisierungsmission und damit die Herrschaft des Zarenreichs zu legitimieren. Eine derartige diskursive Abgrenzung zwischen Kolonialherren und Kolonisierten hatte im Fall des Zarenreichs sogar noch größere Bedeutung als in den britischen und französischen Diskursen, da das Zarenreich ein Kontinentalimperium war und die Grenze zwischen

[2] Happel: Lebenswelten, S. 154f.

[3] Hofmeister: Kolonialmacht.

Metropole und Kolonie schwerer zu definieren war als in den Überseeimperien. Zugleich ermöglichte aber gerade dieser fließende Übergang auch eine entgegengesetzte Argumentation, der zufolge die Russen aufgrund ihres langen Kontaktes mit ihren östlichen und südlichen Nachbarn eine besondere Affinität gegenüber asiatischen Völkern hätten und diesen näher stünden als etwa die Briten oder Franzosen. Aus der angeblichen mentalen Nähe Russlands zu Asien wurde häufig abgeleitet, dass die Russen für die Zivilisierung des Ostens besonders gut geeignet seien. Derartige Argumente, warum der jeweils eigene Kolonialismus allen anderen Spielarten überlegen sei, wurden in allen Kolonialdiskursen vorgebracht, und je nach Bedarf wurden dabei immer wieder entweder die Nähe oder die Distanz zu den Kolonisierten als entscheidender Vorzug genannt. Doch die Häufigkeit, mit der dieses Motiv in Russland vorgebracht wurde, ist sicherlich eine Besonderheit unter den europäischen Kolonialdiskursen.

Das gleiche gilt auch für die Frage nach dem eigenen Entwicklungsniveau. Die vermeintliche Rückständigkeit Russlands gegenüber Europa spielte im russischen Zentralasiendiskurs eine wichtige Rolle. Manche Kommentatoren erhofften sich, dass die russischen Aktivitäten in Zentralasien das Ansehen des Zarenreichs als zivilisierte Großmacht auch in Europa festigen würde. Andere wiederum nutzten die positive Darstellung der einheimischen Bevölkerung Zentralasiens, um so Kritik an den Verhältnissen im Zarenreich selbst zu üben. Während in den ersten Jahrzehnten auf diese Weise nur einzelne Aspekte des russischen Lebens kritisiert wurden, wie etwa die mangelnde Religiosität der Russen und ihre zu geringe nationale Standfestigkeit, so konnte in den letzten Jahren vor 1917 auch die gesamte russische Zivilisiertheit in Frage gestellt werden. In den britischen und französischen Kolonialdiskursen wurden zwar ähnliche Zweifel am eigenen Mutterland geäußert, doch dort war derartige Kritik immer nur ein Randphänomen neben der viel weiter verbreiteten Überzeugung, dass das eigene Land an der Spitze des weltweiten Fortschrittes stehe. Ein derartiges Selbstbewusstsein gab es in Russland aber nicht.

Die Tatsache, dass das Zarenreich ein Kontinentalimperium war, war auch in anderer Hinsicht von Bedeutung: Hier konnten die kolonialen Gebiete viel leichter als untrennbarer Teil des Mutterlandes definiert werden als in den maritimen Imperien. Während vor allem im britischen Kolonialismus die Option einer langfristigen Unabhängigkeit vieler Kolonien durchaus präsent war, wurde im Zarenreich eine mögliche Selbständigkeit Zentralasiens kategorisch ausgeschlossen. In dieser Hinsicht lagen die russischen Vorstellungen näher an denen im französischen Kolonialdiskurs, wo die Kolonien ebenfalls zum integralen Bestandteil des Mutterlandes deklariert wurden und wo die Zivilisierungsmission ebenso wie im Zarenreich deutliche Züge einer ethnonationalen Assimilierung trug. Auch was das Verhältnis von staatlichen und privaten Akteuren im Zivilisierungsprojekt betrifft, stand das

Zarenreich dem französischen Modell näher als dem britischen. Während im britischen Kolonialismus private Initiativen, von christlichen Missionsgesellschaften über Handelskompanien, eine wichtige Rolle spielten und so auch den Zivilisierungsdiskurs prägten, wurde im französischen und im russischen Diskurs eher die Rolle des Staates herausgehoben. Größere Parallelen zu Frankreich gab es auch in der Frage der Religion. Im Gegensatz zum britischen Kolonialismus, wo das christliche Element stets eine gewichtige Rolle spielte, war die französische *mission civilisatrice* eher säkular konzipiert und ähnelte damit den russischen Vorstellungen: Die zaristische Zivilisierungsmission in Zentralasien wurde in der Regel säkular begründet und kam weitgehend ohne Verweise auf die Religion aus, und auch bei der Umsetzung der Zivilisierungsideen spielte die Orthodoxie nur eine marginale Rolle – was sich etwa daran zeigt, dass in Turkestan jegliche orthodoxe Missionsarbeit unter der einheimischen Bevölkerung verboten wurde.

Insgesamt waren die russischen Debatten zu Zentralasien Teil eines paneuropäischen Kolonialdiskurses. In Turkestan tätige Funktionäre und Wissenschaftler standen im Kontakt mit Berufskollegen aus anderen europäischen Staaten, wie es Vera Tolz für die Orientalisten gezeigt hat und Julia Obertreis für die Geographen.[4] Wissenschaftler, die im Zarenreich aktiv waren, veröffentlichten ihre Werke zu Turkestan teilweise zunächst auf Deutsch oder Französisch, bevor sie auf Russisch übersetzt wurden. Auf der anderen Seite wurden auch Werke von ausländischen Forschern und Reisenden auf Russisch übersetzt und in der kolonialen Öffentlichkeit teilweise heftig diskutiert.[5] So war das Zarenreich in einen transnationalen Kolonialdiskurs eingebunden, in dem auch die russische Zivilisierungsmission diskutiert wurde. Häufig spielte dabei die Frage der russischen Rückständigkeit gegenüber Europa eine Rolle. So bezeichnete der ungarische Orientalist Hermann Vámbéry die Russen als „Asiaten", die „in Sitten, Bräuchen und Denkungsweise" ihren Nachbarn in Asien näher seien als die Engländer, die sich aufgrund ihres „Kulturzustandes" niemals auf das Niveau der Asiaten herablassen würden. Doch trotz seiner äußerst kritischen Sicht auf Russland räumte Vámbéry ein, dass die Russen „den asiatischen Völkern am meisten gewachsen" seien, da sie „das *laisser-aller* der Asiaten mit der Ausdauer und Entschlossenheit der Europäer vereinigen."[6] Ähnlich äußerte sich auch George Nathaniel Curzon, der spätere Vizekönig von Indien, im Jahr 1889: In Turkestan habe nicht das „zivilisierte Europa" das „barbarische Asien" bezwungen, sondern es handle sich um eine Eroberung „von Orientalen durch Orientalen": „Das barbarische Asien kehrt nach einem

[4] Tolz: European, S. 61-67; Obertreis: Zemli, S. 202f.

[5] Schuyler: Turkistan. Auch zahlreiche Werke des ungarischen Orientalisten Vámbéry wurden ins Russische übersetzt. Siehe dazu das Werksverzeichnis Vámbérys bei Ruth Bartholomä: Von Zentralasien nach Windsor Castle: Leben und Werk des ungarischen Orientalisten Arminius Vámbéry (1832–1913). Würzburg 2006, S. 120-123.

[6] Hermann Vámbéry: Skizzen aus Mittelasien: Ergänzungen zu meiner Reise in Mittelasien. Leipzig 1868, S. 335f.

kurzen Aufenthalt im zivilisierten Europa auf seinen eigenen Fußspuren zurück, um nun seine Verwandten zurückzufordern."[7] Doch obwohl Curzon Russland so den europäischen Charakter absprach, schätzte er die russische Herrschaft in Zentralasien als progressiv ein: Was in Europa rückständig sei, könne in Zentralasien immer noch fortschrittlich sein, und zudem gelinge die Assimilation leichter, wenn man nur um wenige Jahrhunderte auseinanderliege.[8] Sowohl Vámbéry als auch Curzon nahmen also das auch im russischen Diskurs verbreitete Motiv auf, das Russland in Asien im Vorteil sei, da es eine besondere Nähe zwischen Russen und Asiaten gebe. Auf diese Weise konnten selbst Autoren, die Russland als rückständig betrachteten, in Zentralasien eine positive Wirkung des Zarenreichs feststellen. Andere ausländische Kommentatoren gingen hingegen überhaupt nicht auf die angebliche Rückständigkeit Russlands ein und lobten die russische Präsenz in Zentralasien ohne Einschränkungen. So schrieb der deutsche Offizier und Russlandexperte Georg Krahmer im Jahr 1897:

> „Und niemand wird sich der Ansicht verschließen können, dass Russland Dank gebührt, in dieser von Räuberhorden bewohnt gewesenen asiatischen Wüste Ordnung geschafft und der Kultur einen Weg eröffnet zu haben. Russland ist tatsächlich für diese Gebiete dort zu einem kultivierenden Element geworden."[9]

In einem ähnlichen Tonfall lobte auch die deutsche Zeitschrift „Globus" im Jahr 1902 „die gewaltige Kulturarbeit der Russen in Zentralasien".[10] Im Gegensatz zu der überwiegend positiven Einschätzung der Rolle Russlands in Zentralasien durch deutschsprachige Kommentatoren[11] war der britische Russlanddiskurs deutlich kritischer, was auch auf die direkte Konkurrenz zurückgeführt werden kann, die zwischen Großbritannien und dem Zarenreich in Zentralasien herrschte.[12] Doch insgesamt wurde der russische Anspruch, in Zentralasien zivilisierend tätig zu sein, in der europäischen Öffentlichkeit weitgehend anerkannt – ähnlich wie auch auf der Krim und im Kaukasus, wo sich europäische Kommentatoren ebenfalls positiv zur russischen Präsenz äußerten.[13]

---

[7] George Nathaniel Curzon: Russia in Central Asia. London 1889, S. 392.

[8] Ebd.

[9] Georg Krahmer: Russland in Mittelasien. Münster / Hamburg 1994, S. 38.

[10] P. von Stenin: Das neue Taschkent, die russische Metropole in Zentralasien. In: Globus 82 (1902) Nr. 12, S. 181-186, hier S. 181. Zu einer ähnlichen Einschätzung kam auch der Wiener Josef Troll bei seiner Reise nach Zentralasien 1888/89, siehe Elisabeth Öfner: Josef Troll: Ein Wiener Reisender in Russisch-Turkestan 1888/89. In: Stefan Donecker, Igor Eberhard und Markus Hirnsperger (Hgg.): Wege zum Norden: Wiener Forschungen zu Arktis und Subarktis. Wien 2013, S. 107-126, hier S. 107, 119f.

[11] Bahodir Sidikov: „Eine unermessliche Region": Deutsche Bilder und Zerrbilder von Mittelasien, 1852-1914. Berlin 2003, S. 395-423.

[12] Aust: Rossija, S. 246-248.

[13] Jobst: Perle, S. 335; Eva-Maria Auch: Zum Muslimbild deutscher Kaukasusreisender im 19. Jahrhundert. In: Eva-Maria Auch und Stig Förster (Hgg.): "Barbaren" und "Weiße Teufel": Kulturkonflikte und Imperialismus in Asien vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. Paderborn 1997, S. 83-100, hier S. 99f.

Innerhalb der Elite des Zarenreichs selbst hatten die Zivilisierungsmissionsideen großen Rückhalt. Es gab im Zarenreich eine imperialistische Grundhaltung, die über politische, ethnische und geographische Grenzen hinweg geteilt wurde.[14] Wissenschaftler und Politiker, Beobachter im Zentrum des Reichs und Beteiligte vor Ort, Angehörige unterschiedlicher politischer Lager – sie alle teilten einen Fundus von Argumenten und Bildern, die immer wieder neu vorgebracht wurden. Kritik wurde an der Zivilisierungsmissionsidee nur relativ selten geübt, und noch viel seltener ging dies mit einer vollkommenen Ablehnung der russischen Expansion nach Zentralasien einher. Häufiger wurde die konkrete Verwaltungspraxis kritisiert, ohne jedoch die Herrschaft an sich in Frage zu stellen. Doch innerhalb dieses diskursiven Rahmens können nichtsdestotrotz signifikante Unterschiede zwischen einzelnen „Lagern" festgestellt werden. So unterschieden sich die Einschätzungen von Beobachtern im russischen Kernland häufig von denen, die die *men on the spot* machten, die an der Umsetzung der Zivilisierungsmission direkt beteiligt waren. Kommentatoren im Zentrum des Reiches hatten eher die Erwartung, dass Zentralasien schnell, umfassend und ohne größere Kosten an Russland herangeführt werden könne. So kritisierte die Presse in Moskau und St. Petersburg immer wieder die hohen Kosten, die Turkestan dem Reich aufbürde. Zugleich wurde aber auch das Fernziel einer ethnokulturellen Assimilierung der einheimischen Bevölkerung Zentralasiens im russischen Zentrum offener angesprochen, und auch die Missionierung der Bevölkerung wurde hier häufiger gefordert als vor Ort in Turkestan. Dort waren die Beamten und Politiker in der Regel zurückhaltender. Selbst ausgebildete Missionare und überzeugte Nationalisten wie Ostroumov und Miropiev äußerten sich in dieser Frage relativ zurückhaltend. Sie waren mit den Gegebenheiten Zentralasiens besser vertraut, und ihnen war eher bewusst, wie illusorisch diese Hoffnungen waren: Die Einheimischen bildeten in Turkestan die überwältigende Bevölkerungsmehrheit und verfügten vor allem im Falle der Sesshaften über ein hohes kulturelles Selbstbewusstsein. Die größere Zurückhaltung der Beamten vor Ort kann zudem damit erklärt werden, dass sie direkter mit den Folgen von Eingriffen konfrontiert waren. So waren es vor allem Politiker in St. Petersburg, die die Ansiedelung von ostslawischen Bauern in Zentralasien vorantrieben, während die Beamten vor Ort, die die destabilisierenden Folgen dieser Politik selbst beobachten konnten, einer zu schnellen Besiedelung skeptisch gegenüberstanden. In der Frage der Islam-Politik, wo sich mit Duchovskoj und Ostroumov auch Angehörige der Kolonialverwaltung vor Ort für ein energischeres Vorgehen aussprachen, war es hingegen die Regierung in St. Petersburg, die zur Vorsicht mahnte. Doch das Maßnahmenpaket Duchovskojs war auch innerhalb der Turkestaner Verwaltung auf Widerstand gestoßen. Dennoch ebbten diese Diskussionen bis zum Ende des Zarenreichs

[14] Barrett: Threats; Andreas Renner: Russischer Nationalismus und Öffentlichkeit im Zarenreich, 1855-1875. Köln / Weimar / Wien 2000, S. 8; Obertreis: Dreams, S. 138. Ähnliches gilt auch für die Diskurse zur Krim und zum Fernen Osten, siehe etwa Jobst: Perle, S. 42-44; Bassin: Imperial Visions, S. 12f.

nicht vollständig ab, und seit der Jahrhundertwende deutete sich eine langsame Abkehr vom Prinzip der Nichteinmischung an. Dies steht im Gegensatz zur Entwicklung im französischen Kolonialdiskurs: Da dort das Ziel der vollständigen Assimilierung der Kolonialbevölkerung mit der Zeit als unrealistisch erkannt wurde, setzte Frankreich zunehmend auf das Prinzip der *association*, also der verstärkten Zusammenarbeit mit einheimischen Institutionen, anstatt diese durch Einrichtungen französischen Vorbilds zu ersetzen. Im Zarenreich jedoch ging die Entwicklung in die entgegengesetzte Richtung: Seit deutlich wurde, dass die Politik der Nichteinmischung nicht zum gewünschten Ergebnis führte, wurden hier immer offener verstärkte Maßnahmen zur Integration Zentralasiens gefordert. Dies kann ein Hinweis darauf sein, dass die Annäherung der Kolonie an die Metropole in Russland ernster genommen wurde als in Frankreich.

Das Zivilisierungsmissionskonzept wurde von Vertretern aller politischen Lager gleichermaßen verwendet, und auf der anderen Seite kamen auch die wenigen Gegenstimmen aus unterschiedlichen politischen Richtungen. So gab es sowohl konservative, nationalistische Unterstützer des Zivilisierungsmissionskonzeptes wie auch liberal oder sozialistisch eingestellte. Vertreter eines orthodox geprägten Nationalismus wie Ostroumov oder Miropiev befürworteten die Zivilisierungsmission, da sie in ihr die Möglichkeit sahen, Zentralasien an ein kulturell-religiös definiertes Russentum heranzuführen. Für sie war die Zivilisierung Zentralasiens ein Beitrag zur Anbindung eines noch fremden Randgebietes an das russische Zentrum und damit ein erster Schritt zu seiner Russifizierung. Den Gegenpol zu dieser Sichtweise bildete Škapskijj – als Sozialrevolutionär politisch das Gegenstück zu den orthodoxen Missionaren, aber dennoch ein ebenso überzeugter Vertreter der Zivilisierungsmission. Škapskij sah sich einem säkularen Entwicklungskonzept verpflichtet, und da er das Zarenreich als fortschrittlicher bewertete als die einheimischen Gesellschaften, forderte er die Kolonialverwaltung auf, in die einheimischen Gesellschaften einzugreifen, um dort Freiheit und Gerechtigkeit zum Durchbruch zu verhelfen. So forderten letztendlich beide Seiten aus unterschiedlichen Motiven, dass die Kolonialverwaltung in Zentralasien intervenieren und ihre Vorstellungen von Fortschritt durchsetzen müsse. Doch auch auf der Seite der Kritiker der Zivilisierungsmission waren unterschiedliche politische Meinungen vertreten: Nationalisten wie Katkov oder Černjaev forderten, dass sich der Staat weniger in die Angelegenheiten der einheimischen Bevölkerung einmischen sollte, da dies die russische Bevölkerung im Kernland nur unnötig belaste. Sie setzten sich daher dafür ein, die alten Strukturen weitgehend unverändert zu lassen. Damit trafen sie sich mit Vertretern der Liberalen und der Linken, die für die nichtrussischen Völker des Reiches größere Autonomie forderten. Der Sozialist Brojdo hielt es für ein Zeichen des fortschrittlichen, demokratischen Russlands, dass 1917 alle Bewohner des Reichs das Recht bekommen sollten, nach ihren eigenen Vorstellungen zu leben, und dass die Russen den anderen Völkern nun nicht mehr

ihre eigene Lebensweise aufdrängten. Liberale und Nationalisten konnten sich also sowohl in der Befürwortung der Zivilisierungsideen einig sein, als auch in ihrer Ablehnung. So zeigt sich erneut, wie flexibel und vielseitig das Zivilisierungsmissionskonzept ist: Es kann in die unterschiedlichsten Ideologien und Weltbilder integriert werden.

Das Zivilisierungsmissionskonzept war im Zarenreich auch keine alleinige Domäne von orthodoxen Russen. Reformorientierte Muslime aus anderen Regionen des Zarenreichs operierten mit denselben Stereotypen wie ihre christlichen Zeitgenossen. Auch sie beschrieben die Einheimischen Zentralasiens als ignorant und rückständig, und sie gingen ebenso davon aus, dass der Fortschritt von außen in die Region gebracht werden müsse. Im Gegensatz zu den meisten orthodoxen Russen führten sie die vermeintliche Rückständigkeit Zentralasiens aber nicht direkt auf den Islam zurück. Ebenso verstanden sie die Zivilisierung Zentralasiens auch nicht unbedingt als Annäherung an die Russen, sondern legten eigene, islamisch oder türkisch-nationalistisch geprägte Konzepte von Fortschritt vor. Doch indem sich diese Reformer selbst als Fürsprecher der zentralasiatischen Muslime präsentierten, glichen sie den russischen Kolonialherren, die ebenfalls der Meinung waren, ein besonderes Recht dazu zu haben, für die einheimische Bevölkerung zu sprechen.

Auch Muslime aus Zentralasien selbst argumentierten immer wieder auf der Basis des Zivilisierungsmissionskonzepts. Dies geschah unter anderem dann, wenn sich muslimische Sprecher an ein russisches Publikum wandten. Wenn in Taškent der Jahrestag der Eroberung durch russische Truppen gefeiert wurde, gehörten zum Festtagsprogramm stets auch Reden muslimischer Würdenträger, in denen diese ganz im Stil der Zivilisierungsmissionsrhetorik den Russen dafür dankten, dass sie den endlosen Bürgerkriegen und der Despotie der Khane ein Ende gesetzt und stattdessen Frieden und wirtschaftlichen Aufschwung nach Zentralasien gebracht hätten. Zugleich boten diese Reden aber auch die Gelegenheit, die russischen Kolonialherren daran zu erinnern, dass sie sich nicht in das religiöse Leben der Einheimischen einmischen sollten.[15] Auf diese Weise verwendeten Vertreter der einheimischen Bevölkerung die Rhetorik der Zivilisierungsmission, um die Kolonialherren ihrer Loyalität zu versichern und sich selbst als Fürsprecher der einheimischen Bevölkerung zu positionieren. Doch auch in Texten, die nicht primär für ein russisches Publikum gedacht waren, sondern sich vor allem an eine einheimische Leserschaft richteten, spielte das Zivilisierungsmissionskonzept eine bedeutende Rolle. Seit den frühen 1880er Jahren forderten einheimische Intellektuelle ihre Landsleute dazu auf, von den russischen Kolonialherren zu lernen, um so die wahrgenommene Rückständigkeit Zentralasiens zu überwinden. Der muslimische Richter Sattar Chan richtete nicht nur an die muslimische

[15] Reč' kazija. Ähnliche Reden gehörten zum Standardrepertoire von Reden einheimischer Würdenträgern zu russischen Festtagen, siehe Sahadeo: Society, S. 53.

Bevölkerung Appelle, staatliche Bildungseinrichtungen zu besuchen, er übermittelte der Kolonialverwaltung auch selbst Vorschläge für ein neues Schulwesen für die einheimische Bevölkerung und gab dabei Ratschläge, wie man den Fanatismus der Bevölkerung bekämpfen könne, ohne dabei Widerstand zu erregen. In seiner Vorstellung war die Zivilisierungsmission also in erster Linie die Aufgabe des Staates. Die unter dem Schlagwort des Džadidismus bekannten islamischen Reformer hingegen, die seit den 1890er Jahren auch in Zentralasien auftauchten, setzten eher auf eine „Selbstzivilisierung" der einheimischen Bevölkerung und auf die Initiative „von unten".[16] Sie gründeten eigene Schulen, in denen sie den islamischen Bildungskanon mit säkularen Inhalten verbanden. Sie sahen die „Selbstzivilisierung" Zentralasiens als einziges Mittel, um der Marginalisierung durch Russland zu entgehen.[17]

Da Russland ebenfalls eine Geschichte der „Selbstzivilisierung" hinter sich hatte, waren die Debatten um die Zivilisierung Zentralasiens stets auch für das Reich als Ganzes von Bedeutung. Das Nebeneinander unterschiedlicher Ethnien, Religionen und Lebensweisen, der Eindruck gesellschaftlicher, kultureller und technologischer Rückständigkeit gegenüber Europa und die Forderungen nach einer grundlegenden Transformation der Gesellschaft – all dies waren Fragen, die sich in Zentralasien besonders deutlich stellten, die aber auch das Zarenreich als Ganzes betrafen. Im Zarenreich, wo Zentrum und Peripherie keine klare Grenze voneinander hatten, war die Kolonialpolitik stets auch die innere Angelegenheit der Metropole, so dass Turkestan als pars pro toto für das gesamte Zarenreich stehen konnte. Der russischen Elite war durchaus bewusst, dass Russland im Westen Europas mit den gleichen Stereotypen bedacht wurde, mit denen im russischen Diskurs Zentralasien beschrieben wurde, und dass viele Europäer kaum zwischen Zentralasien und dem russischen Kernland unterscheiden konnten.[18] Doch auch die gebildete Oberschicht in den beiden russischen Hauptstädten selbst betrachtete die einfache russische Landbevölkerung als rückständig und zivilisierungsbedürftig.[19] Der russische Dichter Aleksandr S. Griboedov beschrieb 1826 die russischen Bewohner eines Dorfes in der Nähe von St. Petersburg als „fremd" und „wild" und stellte fest, dass „Herren" und „Bauern" in Russland wie zwei fremde Stämme mit gänzlich unterschiedlichen Bräuchen und Sitten nebeneinander lebten.[20] Wenn nun die Zivilisierung der Einheimischen Zentralasiens diskutiert wurde, dann stand dies stets auch im Kontext der Debatten um das richtige Maß an Zivilisierung für die russische

[16] Zur „Selbstzivilisierung" siehe Osterhammel: Great Work, S. 391f.

[17] Fedtke: Zivilisatorische Mission, S. 37-44.

[18] Duchovskaja: Vospominanija, S. 84f.

[19] Aleksandr Ėtkind: Bremja britogo čeloveka, ili Vnutrennjaja kolonizacija Rossii. In: Ab Imperio (2002) Nr. 1, S. 265-299, hier S. 274f.

[20] A.S. Griboedov: Zagorodnaja poezdka. In: Sočinenija. Moskva 1953, S. 388-390, hier S. 389. Siehe dazu auch Etkind: Colonization, S. 107-110; Layton: Literature, S. 90.

Landbevölkerung. Zur gleichen Zeit, als Grigor'ev die Frage aufwarf, ob die einheimische Bevölkerung Zentralasiens überhaupt das Bedürfnis habe, nach europäischen Maßstäben zivilisiert zu werden, schrieb Lev N. Tolstoj an seinem Roman „Krieg und Frieden", in dem er – in der Person des Fürsten Andrej – ähnliche Überlegungen anstellte: War es moralisch gerechtfertigt, Schulen und Krankenhäuser für die russische Landbevölkerung einzurichten? Sollte man den russischen Bauern wirklich „aus seinem tierischen Zustande herausführen und ihm geistige Bedürfnisse einimpfen", oder würde man ihm so nur „das einzige überhaupt mögliche Glück" rauben?[21] Für den marxistischen Philosophen Georgij V. Plechanov war die Antwort klar, und er griff dafür direkt auf den Wortschatz des Kolonialismus zurück: Um die Kluft zu überwinden, die die gebildete russische Oberschicht von der Masse der bäuerlichen Bevölkerung trennte, sei die „Europäisierung der Barbaren" notwendig – also die Zivilisierung der ländlichen Massen.[22] In Turkestan selbst waren derartige Vergleiche zwischen den Einheimischen und der russischen Landbevölkerung lange ein Tabu, da sie die grundsätzliche Überlegenheit Russlands gegenüber Zentralasien in Frage gestellt hätten. Dabei war es keine Eigenheit des russischen Diskurses, dass die „eigene" ungebildete Bevölkerungsmasse mit den „Wilden" in den Kolonien gleichgesetzt wurde. Auch in Frankreich und Großbritannien waren derartige Vergleiche ein verbreitetes Stilmittel in den Debatten zu den eigenen Unterschichten.[23]

Der russische Vorstoß nach Zentralasien fiel mit der Ära der Großen Reformen zusammen, als das Zarenreich auf der Suche nach neuen Wegen war, um neben den anderen europäischen Großmächten bestehen zu können. So diente Turkestan in mancher Hinsicht als eine Art Experimentierfeld für das Reich als Ganzes.[24] Generalgouverneur von Kaufman beschrieb die Bevölkerung seiner Provinz im Jahr 1871 enthusiastisch als „Tabula rasa, die bereit ist, die Gestalt anzunehmen, die ihr das russische Gesetz gibt."[25] Diese Hoffnung sollte sich bald als trügerisch erweisen, doch Kaufman konnte in Turkestan trotzdem Versuche zur Modernisierung der Gesellschaft durchführen, die in anderen Regionen des Reiches nicht möglich waren. In der Abgelegenheit seiner Provinz verfügte er über große Vollmachten und konnte sich mehrfach über die Vorgaben der Regierung in St. Petersburg hinwegsetzen.[26] Zudem gab er einer Anzahl exilierter Oppositioneller in Turkestan eine zweite Chance, die so

[21] L.N. Tolstoj: Krieg und Frieden. Gütersloh 1975, S. 506.

[22] G.V. Plechanov: Istorija russkoj obščestvennoj mysli, Bd. 1. Moskva / Leningrad 1925, S. 120.

[23] Broers: Fardeau, S. 90-92; Osterhammel: Verwandlung, S. 1184.

[24] Zur Vorstellung der Kolonien als Laboratorien der Moderne siehe Stoler und Cooper: Metropole, S. 5; Dirk van Laak: Kolonien als „Laboratorien der Moderne"? In: Sebastian Conrad und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871-1914. Göttingen 2004, S. 257-279.

[25] fon-Kaufman: Ob''jasnitel'naja zapiska 1871, S. 2.

[26] Hofmeister: Halbzar.

als Beamte der Kolonialverwaltung auch eigene Initiativen setzen konnten.[27] Dies führte dazu, dass die Verwaltung in Turkestan in mancher Hinsicht liberaler war als die im Zentrum des Reiches. Russische Frauen konnten teilweise eine sichtbarere gesellsachftliche Rolle einnehmen als im Zentrum, die zentralasiatischen Juden waren weniger Beschränkungen unterworfen als die Juden im russischen Kernland, die einheimischen Bauern wurden in ihren Rechten gegenüber der Landaristokratie gestärkt, und der orthodoxen Kirche wurde nur eine marginale Rolle zugestanden.[28] So galt Turkestan für manche Beobachter auch als Vorbild für das gesamte Zarenreich. Das Schulsystem, das Kaufman in Turkestan aufbauen wollte, weckte bei Ostroumov die Hoffnung, dass es eines Tages zum Leitbild für das gesamte nichtrussische Erziehungswesen des Reiches dienen könne.[29] Der Reiseschriftsteller E.L. Markov empfahl die Bauweise der russischen Städte und Siedlungen in Zentralasien dem „alten Russland“ und ganz Europa als Vorbild.[30] Und auch das Gefängnis und die Psychiatrie in Taškent, beides Einrichtungen des modernen Disziplinarstaates, galten als vorbildhaft für das gesamte Zarenreich.[31]

So standen die Diskussionen um die Zivilisierbarkeit Zentralasiens immer auch im Kontext der Debatten um die Zukunft des gesamten Zarenreichs. In Zentralasien sollte sich Russland als europäische Macht beweisen. Wenn es gelingen würde, diese Region von ihrer Rückständigkeit zu befreien, dann würde dies belegen, dass sich auch Russland als Ganzes modernisieren könne, um Anschluss an Westeuropa zu finden. Die Ereignisse der Jahre 1916 und 1917 sollten jedoch zeigen, dass es den Kolonialherren nicht gelungen war, Zentralasien nach ihren Vorstellungen umzugestalten. Dieses Scheitern hatte vor allem zwei Gründe: Zum einen war die imperiale Verwaltung nicht dazu bereit, die koloniale Differenz aufzugeben und einheimische Verbündete in ihr Zivilisierungsprojekt einzubinden. Die Zivilisierungsmission blieb den Herrschaftsinteressen des Zarenreichs stets untergeordnet und wurde bald zu einer leeren Formel, die in der Herrschaftspraxis kaum eine Rolle mehr spielte. Zum anderen verließen sich die russischen Kolonialherren zu sehr auf die vermeintlich offensichtliche Überlegenheit ihrer Kultur. Sie erwarteten, dass sich ihre Lebensweise von selbst durchsetzen würde, und auch als sich dies als unrealistisch herausstellte, beharrten sie auf ihren eigenen Konzepten, anstatt die Anschauungen derjenigen zu berücksichtigen, deren Leben verbessert werden sollte.

[27] B.V. Lunin: Naučnye obščestva Turkestana i ich progressivnaja dejatel’nost’. Taškent 1962, S. 33-70.

[28] Abašin: Nalivkin, S. 92-94. Zur sogenannten Landreform in Turkestan siehe Morrison: Russian Rule, S. 110-112.

[29] Ostroumov: Neskol’ko slov.

[30] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 466. Siehe auch Gasprinskij: Ot Bachčisaraja, Nr. 40.

[31] Markov: Rossija, Bd. 1, S. 499; Maev: Russkij Taškent, Sp. 151.

Diese beiden Phänomene – zum einen die systematische Zurücksetzung der Einheimischen und zum anderen die Weigerung, deren Vorstellungen von Fortschritt und Bildung zu berücksichtigen – waren auch die Gründe dafür, dass die beiden in der Einleitung erwähnten kirgisischen Schüler das Lehrerseminar vorzeitig verließen. Einer der beiden Schüler erklärte gegenüber dem Pädagogischen Rat des Seminars, dass er von den Lehrern immer wieder zu unrecht bestraft würde, und dass er im Seminar nichts lerne, sondern nur immer dümmer werde. Daher wolle er wieder zurück in sein Dorf gehen, um dort „wie ein Kirgise“ zu leben.[32] Offenbar war es den Lehrern nicht gelungen, die kirgisischen Schüler vom Wert der russischen Bildung zu überzeugen. In gewisser Weise nahm diese Episode das Scheitern der imperialen Zivilisierungsmission bereits vorweg.

[32] Voskresenskij: Otčët, S. 31.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellenangaben bei Archivmaterialien

AVPRI: Archiv vnešnej politiki Rossijskoj imperii, Moskau

CGARUz: Central'nyj gosudarstvennyj archiv Respubliki Uzbekistan, Taškent

GARF: Gosudarstvennyj archiv Rossijskoj Federacii, Moskau

GIM OPI: Gosudarstvennyj istoričeskij muzej, Otdel pis'mennych istočnikov, Moskau

RGALI: Rossijskij gosudarstvennyj archiv literatury i iskusstva, Moskau

RGIA: Rossijskij gosudarstvennyj istoričeskij archiv, St. Petersburg

RGVIA: Rossijskij gosudarstvennyj voenno-istoričeskij archiv, Moskau

Die Quellenangaben bei Archivmaterialen folgen dem im postsowjetischen Raum üblichen Format: *fond* (f.), *opis'* (op.), *delo* (d.) und *list* (l. bzw. ll.) sowie *oborot* (ob.) für Rückseite.

Quellen

A.M.: Lekcija M.V. Lavrova „O značenii 15 ijunja 1865 goda". In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915).

Andreev, Gr.: Soveščanie po reorganizacii Turkestanskoj tuzemnoj gazety. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 60 (16.03.1917).

Anglijski korrespondent u Černjaeva. In: Novoe Vremja Nr. 2156 (28.02.1882).

Arendarenko, G.A.: O vospreščenii tuzemcam poseščat' čast' gorodskogo parka protiv gubernatorskogo doma, 1904. In: CGARUz, f. I-19, op. 1, d. 8142, ll. 1/1ob.

Aziatskaja Rossija: Izdanie Pereselenčeskogo Upravlenija Glavnogo Upravlenija Zemleustrojstva i Zemledelija, Bd. 1-3. Sankt Peterburg 1914.

Bartol'd, V.V.: Buduščee Turkestana i sledy ego prošlogo. In: Sočinenija, Bd. 3. Moskva 1965, S. 307-310.

Bartol'd, V.V.: Kritika i bibliografija 22 (Rezension zu „Naibolee važnye statističeskie svedenie ob inorodcach v Rossii i zapadnoj Sibiri podveržděnnych vlijaniju islama. Pod redakciej Episkopa Andreja i N.V. Nikol'skogo. Kazan' 1912"). In: Mir Islama 1 (1912) Nr. 4, S. 587-596.

Bartol'd, V.V.: Ot Redakcii. In: Mir Islama 1 (1912) Nr. 1, S. 1-15

Bartol'd, V.V.: Panislamizm. In: Sočinenija, Bd. 6. Moskva 1966, S. 400-402.

Bartol'd, V.V.: Reč' pered zaščitoj dissertacii. In: Sočinenija, Bd. 1. Moskva 1963, S. 604-610.

Bartol'd, V.V.: Rezension zu „N.P. Ostroumov: Islamovedenie 1: Aravija, kolybel' islama. Taškent 1910". In: Sočinenija, Bd. 6. Moskva 1966, S. 333-341.

Bartol'd, V.V.: Vostok i russkaja nauka. In: Sočinenija, Bd. 9. Moskva 1977, S. 534-545.

Bartol'd, V.V.: Zadači russkogo vostokovedenija v Turkestane. In: Sočinenija, Bd. 9. Moskva 1977, S. 522-533.

Beljavskij, N.N. (Hg.): Materialy po Turkestanu. [Sankt Peterburg 1884].

Borodin, A.P.: V Srednej Azii. In: A.P. Zorina: Aleksandr Porfir'evič Borodin. Moskva 1987, S. 137f.

Brojdo, G.I.: O narodnych sudach v Turkestane. In: Naša Gazeta Nr. 117 (13./14.09.1917).

Čajkovskij, A.P.: Po voprosu o narožděajuščemsja vo srede tatarskogo naselenija Rossii progressistskom dviženii, 1901. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 123, ll. 22-23ob.

Černjaev, M.G.: Turkestanskie pis'ma II, 1872. In: GIM OPI, f. 208, op. 1, d. 8, ll. 86-96.

Černjaev, M.G.: O Turkestanskom krae. In: Russkij Mir Nr. 28 (30.01.1875).

Černjaev, M.G.: Objavlenie žiteljam Taškenta. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 20: 1865/2. Taškent 1914, S. 91f.

Černjaev, M.G. und Severcov, N.A.: Pojasnitel'naja zapiska 1864 g. k proektu položenija o Sredne-Aziatskoj pograničnoj oblasti, 1864. In: GIM OPI, f. 208, op. 1, d. 7, ll. 1-40ob.
Charuzin, N.N.: K voprosu ob assimiljacionnoj sposobnosti russkogo naroda. In: Ėtnografičeskoe obozrenie 23 (1894) Nr. 4, S. 43-78.
Čirkin, G.F.: Položenie pereselenčeskogo dela v Semireč'e: Zapiska komandirovannogo v Semirečenskuju oblasť letom 1908 g. revizora zemleustrojstva. [Sankt Peterburg 1908].
Čižov, V.I.: General-Ad"jutant inžener-general Konstantin Petrovič fon-Kaufman 1818-1882: Biografičeskij očerk. Petrograd 1915.
Deklaracija 1-oj kraevoj konferencii musul'manskich kommunistov k narodam Vostoka. In: Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919-1920 gg. Taškent 1922, S. 24-31.
Dobrosmyslov, A.I.: Taškent v prošlom i nastojaščem: Istoričeskij očerk. Taškent 1912.
Dokladnaja zapiska zavedujuščego Aschabadskim rozysknym punktom v kanceljariju načal'nika Zakaspijskoj oblasti. Veröffentlicht unter: Tat'jana Kotjukova (Hg.): „Dlja priobščenija nas k Russkoj kul'ture ne trebujutsja takie žertvy, kak zabvenie i otrečenie ot rodnogo jazyka": O poezdke S. N. Maksudova v 1910 g. v Turkestan. In: Ėcho vekov: Gasyrlar avazy 1 (2007), S. 119-121.
Dostoevskij, F.M.: Geok-Tepe: Čto takoe dlja nas Azija? In: Dnevnik pisatelja za 1877, 1880-1881 gg. Polnoe sobranie sočinenija v 18 tomach, Bd. 12. Moskva 2004, S. 376-379.
Dostoevskij, F.M.: Puškin (očerk): Proizneseno 8 ijunja 1880 g. v zasedanii Obščestva ljubitelej rossijskoj slovesnosti. In: Dnevnik pisatelja za 1877, 1880-1881 gg. Polnoe sobranie sočinenija v 18 tomach, Bd. 12. Moskva 2004, S. 320-330.
Dostoevskij, F.M.: Voprosy i otvety. In: Dnevnik pisatelja za 1877, 1880-1881 gg. Polnoe sobranie sočinenija v 18 tomach, Bd. 12. Moskva 2004, S. 380-383.
Duchovskaja, V.F.: Turkestanskie Vospominanija. Sankt Peterburg 1913.
Duchovskoj, S.M.: Islam v Turkestane, 1899. In: RGIA, f. 821, op. 8, d. 612, ll. 107-117.
Duchovskoj, S.M.: Otpus kanceljarii turkestanskogo General-Gubernatora, 1900. In: RGVIA, f. 1396, op. 2, d. 448, ll. 2-4.
Fadeev, R.A.: Pis'ma s Kavkaza. In: 60 let Kavkazskoj vojny – Pis'ma s Kavkaza – Zapiski o kavkazskich delach. Moskva 2007, S. 247-456.
Fadeev, R.A.: Zapiska ob upravlenii Aziatskimi okrainami. In: Sobranie Sočinenij R.A. Fadeeva, Bd. 1, Č. 2: Zapiski o kavkazskich delach. Sankt Peterburg 1890, S. 133-169.
Fëderov, Evgenij: Žaloba Tuzemca. In: Taškentskij kur'er 161, 162, 163 (1908), veröffentlicht in Turkestanskij Sbornik, Bd. 469, S. 101-109.
Fëdorov, G.P.: Moja služba v Turkestanskom krae. In: Istoričeskij vestnik Nr. 133, S. 786-812; Nr. 134, S. 33-55, 437-467, 860-893 (1913).
Fitrat, Abdurauf: Rasskazy indijskogo putešestvennika: Buchara, kak ona est'. Taškent 2007.
fon-Kaufman, K.P.: Vozzvanie žiteljam Samarkanda i okrestnych kišlakov s ob"javleniem ich prav i objazjannostej v svjazi s prisoedineniem ich k Rossii, 1868. In: RGIA, f. 954, op. 1, d. 113, l. 1.
fon-Kaufman, K.P.: Vozzvanie Turkestanskogo General-Gubernatora K.P. fon-Kaufmana žiteljam Urguta i okrestnych selenij s priglašeniem vernut'sja v pokinutye žilišča i podčinit'sja russkoj vlasti, 1868. In: RGIA, f. 954, op. 1, d. 113, l. 1.
fon-Kaufman, K.P.: Prikaz Nr. 68, 1868. In: CGARUz, f. I-1, op. 27, d. 2, ll. 3/3ob.
fon-Kaufman, K.P.: Ob ustranenii mestnych žitelej ot zanjatija zemel' na russkoj storone, 1869. In: CGARUz, f. I-1008, op. 16, d. 224, ll. 5/5ob.
fon-Kaufman, K.P.: Vsepoddannejšij otčët Turkestanskogo general-gubernatora za 1867-1869 gg., 1870. In: CGARUz, f. I-1008, op. 1, d. 1.
fon-Kaufman, K.P.: Otnošenie Turkestanskogo General-Gubernatora, 28 maja 1872, Nr 3621, 1872. In: AVPRI, f. 147, op. 485, d. 1701, l. 10/10ob.
fon-Kaufman, K.P.: Otnošenie Turkestanskogo General-Gubernatora ot 30 Avgusta 1877 № 6906 s priloženiem, 1877. In: RGVIA, f. 400, op. 1, d. 520, ll. 1-15.
fon-Kaufman, K.P.: Položenie del v Srednej Azii. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 1 (28.04.1870).

fon-Kaufman, K.P.: Proekt vsepoddannejšego otčëta Turkestanskogo General-gubernatora za 1867-1872 gg. (Černovyj ėksempljar), 1873. In: TsGARUz, f. I-1008, op. 1, d. 4.
fon-Kaufman, K.P.: Pis'mo Ministru Vnutrennich Del o zapreščenii Orenburgskomu magometanskomu duchovnomu sobraniju vmešat'sja v dela Turkestanskogo kraja, 1879. In: RGIA, f. 821, op. 8, d. 612, ll. 21-23.
fon-Kaufman, K.P.: Proekt Vsepoddannejšego otčëta Gen.-Ad"jutanta K. P. fon-Kaufmana I po graždanskomu upravleniju i ustrojstvu v oblastjach Turkestanskogo General-Gubernatorstva: 7 Nojabrja 1867 - 25 Marta 1881 g. Sankt Peterburg 1885.
fon-Kaufman, K.P.: „Vojska naši takaja prelest', čto nel'zja predstavit' ničego lučšego": Pervyj turkestanskij general-gubernator: 12 let perepiski. In: Istočnik: Dokumenty russkoj istorii Nr. 1, S. 5-21; Nr. 2, S. 8-23 (2003).
fon-Kaufman, K.P.: Slova, skazannye g. Turkestanskim General gubernatorom, 22 Janvarja 1868 goda, imenitym ljudjam goroda Taškenta, v prisutstvii Voennago Gubernatora Syr-Dar'inskoj Oblasti, Pravitelja Kanceljarii, Načal'nika Okružnago Štaba, Uezdnych Načal'nikov Syr-Dar'inskoj Oblasti i členov komissii po ustrojstvu goroda Taškenta. [Taškent 1868].
fon-Kaufman, K.P.: Pis'mo, 16.01.1868. In: A.G. Propaščin (Hg.): General-Ad"jutant Konstantin Petrovič fon-Kaufman kak ustroitel' Turkestanskogo kraja, 1867-1882. Taškent 1913, S. 67-71.
fon-Kaufman, K.P.: Pis'mo D.A. Tolstoju. In: A.G. Propaščin (Hg.): General-Ad"jutant Konstantin Petrovič fon-Kaufman kak ustroitel' Turkestanskogo kraja, 1867-1882. Taškent 1913, S. 76-77.
fon-Kaufman, K.P.: Ob"jasnitel'naja zapiska. [Taškent 1871].
fon-Kaufman, K.P. u. a.: Protokol soveščanija Komiteta železnych dorog po obsuždenija proekta F. Lessepsa o stroitel'stve železnoj dorogi iz Rossii v Indiju čerez Srednjuju Aziju. In: A.A. Vigasin, T.N. Zagorodnikova und M.R. Ryženkov (Hgg.): Russko-indijskie otnošenija v XIX v. Moskva 1997, S. 159-164.
fon-Vendrich, A.: Kul'turnaja missija Rossii, v zavisimosti ot razvitija rel'sovoj seti. In: Železnodorožnoe delo 18 (1899) Nr. 16, S. 133-134.
Galuzo, P.G.: Turkestan - kolonija: Očerk istorii Turkestana ot zavoevanija russkimi do revoljucii. Moskva 1929.
Gasprinskij, Ismail: Buchara. In: Terdžiman 9 (1891) Nr. 23-25 (14./21./30.07.1891).
Gasprinskij, Ismail: Ot Bachčisaraja do Taškenta. In: Terdžiman 11 (1893) Nr. 29-43.
Gasprinskij, Ismail: Gibel' celogo naroda. In: Terdžiman Nr. 78 (05.12.1908).
Gasprinskij, Ismail: Kuda my vedëm Bucharu? In: Terdžiman 27 (1909) Nr. 4.
Gasprinskij, Ismail: Russkoe Musul'manstvo: Mysli, zametki i nabljudenija. In: Ismail Gasprinskij: Iz nasledija. Simferopol' 1991, S. 22-50.
Gins, G.K.: V kirgizskich aulach: Očerki iz poezdki po Semireč'ju. In: Istoričeskij Vestnik 134 (1913), S. 285-332.
Girs, F.K.: Otčët revizujuščego, po Vysočajšemu poveleniju, Turkestanskij kraj, Tajnogo sovetnika Girsa. [Sankt Peterburg 1884].
Glinka, S.: Naši liberaly: Ob upravlenii Turkestana Rossiej i Indii Angliej. In: Russkoe Znamja 1908, veröffentlicht in Turkestanskij Sbornik, Bd. 456, S. 71-73.
Golovnina, Ju.D.: Na Pamirach: Zapiski russkoj putešestvennicy. Moskva 1902.
Gorčakov, A.M.: Circular Despatch Addressed by Prince Gortchakow to Russian Representatives Abroad. In: Parliamentary Papers: Accounts and Papers C-704/Correspondence Regarding Central Asia 2 (1873), S. 70-75.
Gorčakov, A.M.: Vsepoddannejšij doklad vice-kanclera, 31 oktjabrja 1864 goda. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 18: 1864/2. Taškent 1914, S. 165-174.
Gorčakov, A.M. und Miljutin, D.A.: Vsepoddannejšaja zapiska ministrov Inostr. del i Voennogo otnositel'no buduščich našich dejstvij v Srednej Azii; 20 nojabrja 1864. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 18: 1864/2. Taškent 1914, S. 196-201.

Gorčakov, A.M.: Vice-kancler Orenb. gen.-gubernatoru; 23 fevralja 1865 g. Nr. 681. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 19: 1865/1. Taškent 1914, S. 81-85.
Gramenickij, S.M.: Očerk razvitija narodnogo obrazovanija v Turkestanskom Krae. Taškent 1896.
Gramenickij, S.M.: Položenie inorodčeskogo obrazovanija v Syr-Dar'inskoj oblasti. Taškent 1916.
Griboedov, A.S.: Zagorodnaja poezdka. In: Sočinenija. Moskva 1953, S. 388-390.
Grigor'ev, V.V.: Ob otnošenii Rossii k Vostoku. Odessa 1840.
Grigor'ev, V.V.: O russkich interesach v podvlastnych nam osedlych stranach Srednej Azii. In: Moskva: Gazeta političeskaja, ėkonomičeskaja i literaturnaja Nr. 23/24/32/53/54 (28.01.1867-09.03.1867).
Grigor'ev, V.V.: O skifskom narode Sakach. Sankt-Peterburg 1871.
Grigor'ev, V.V.: Russkaja politika v otnošenii k Srednej Azii. In: Sbornik gosudarstvennych znanij, Bd. 1. Sankt-Peterburg 1874, S. 233-261.
Gurko-Krjažin, V.A.: Poezdka v Zakavkaz'e i Srednjuju Aziju. In: Novyj Vostok 7 (1925), S. 363-375.
Il'minskij, N.I.: Mnenie ob učitel'skoj škole dlja inorodcev Orenburgskogo kraja, 07.03.1871. In: Vospominanija ob I.A. Altynsarine. Kazan' 1891, S. 164-180.
Il'minskij, N.I.: Pis'ma N.I. Il'minskogo k ober-prokuroru Sv. Sinoda K.G. Pobedonoscevu. Kazan' 1895.
Il'minskij, N.I.: Pis'mo N.P. Ostroumovu, 29.09.1877. In: P.V. Znamenskij (Hg.): Učastie N.I. Il'minskogo v dele inorodčeskogo obrazovanija v Turkestanskom krae. Kazan' 1900, S. 5-7.
Iskander-Murza: Russkie školy dlja musul'man v Turkestane. In: Vostočnoe Obozrenie Nr. 36, S. 11f.; Nr. 38, S. 9f. (08./22.09.1883).
Ivanov, D.: Pesni Turkestanskich soldat. In: V.N. Trockij (Hg.): Russkij Turkestan: Sbornik, izdannyj po povodu Politechničeskoj vystavki, Bd. 3. Moskva 1872, S. 233-246.
Iz dejatel'nosti Turkestanskogo Komissariata po Nacional'nym Delam. In: Žizn' Nacional'nostej 20(28) (1919), S. 4.
Južakov, Ju.D.: Itogi dvadcati semiletnego upravlenija našego Turkestanskim kraem. Sankt-Peterburg 1891.
K 50-ti letiju vzjatija goroda Taškenta. In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915).
Kara-Ikul: Turkmenija i položenie Turkmen v Chorezme (Chive). In: Žizn' Nacional'nostej 2(8) (1922), S. 4-6.
Karazin, N.N.: Pogonja za naživoj. Sankt-Peterburg 1876.
Kastal'skij, S.N.: Otvety na voprosy, podležaščie obsuždeniju pri razrabotke Položenija ob upravlenii Turkestanskim kraem, 1916. In: CGARUz, f. I-1, op. 27, d. 296, ll. 113-125ob.
Katkov, M.N.: Načalo russkoj torgovli v Srednej Azij i Zapadnom Kitae: Sredne-azijatskie oblasti zavoevannija Rossiej i charakter, kotoryj v nich dolžna prinjat' russkaja administracija (Nr. 141). In: Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej, 1867 god. Moskva 1897, S. 338/339.
Katkov, M.N.: Granicy veroterpimosti i perechod ee v pokrovitel'stvo inovernym religijam. In: Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej, 1867 god. Moskva 1897, S. 232-237.
Katkov, M.N.: Vred bjurokratičeskoj organizacii upravlenija v sredne-azijatskich oblastjach. In: Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej, 1867 god. Moskva 1897, S. 353-356.
Katkov, M.N.: Itogi 1864 goda. In: Sobranie peredovych statej Moskovskich vedomostej, 1865 god. Moskva 1897, S. 1-4.
Kerbedz, S.: Turkestanskaja učaščajasja molodež' v Peterburge. In: Niva 31 (1899), <http://zerrspiegel.orientphil.uni-halle.de/t1065.html>, Zugriff am 30.06.2014.
Kerenskij, F.M.: Po voprosu o narožđajuščemsja vo srede tatarskogo naselenija Rossii progressistskom dviženii, 1901. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 123, ll. 17-18.

Kerenskij, F.M.: Doklad Glavnogo Inspektora učilišč Turkestanskogo Kraja, 1909. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 540, ll. 127-131ob.
Kerenskij, A.F.: Reč' v Gosudarstvennoj Dume, 13 dekabrja 1916. In: Gosudarstvennaja Duma: Stenografičeskij otčët: Četvertyj sozyv, sessija V, zasedanie šestnadcatoe. Vtornik, 13 Dekabrja 1916. Petrograd 1917, S. 94-122.
K-ij: O povorote reki Amu-Dar'i po staromu ruslu. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 31 (31.08.1871).
Ključevskij, V.O.: Kurs russkoj istorii. In: Sočinenija, Bd. 1. Moskva 1956.
Konec Kokanskogo chanstva. In: Sankt-Peterburgskie Vedomosti Nr. 224 (24.08.1875).
Korrespondencii: Iz Turkestanskogo kraja. In: Vostočnoe Obozrenie Nr. 22 (26.08.1882).
Korrespondencii: Novyj Margelan. In: Russkij Turkestan Nr. 211 (27.09.1905).
Korsakov, D.A.: Ob istoričeskom značenii postupatel'nogo dviženija velikorusskogo plemeni na vostok. Kazan' 1889.
Kostenko, L.F.: Svedenija o russkom Taškente. In: Russkij Invalid 95-97 (1869).
Kostenko, L.F.: Srednjaja Azija i vodvorenie v nej russkoj graždanstvennosti. Sankt-Peterburg 1870.
Kostenko, L.F.: Turkestanskij kraj: Opyt voenno-statističeskogo obozrenija Turkestanskogo voennogo okruga, Bd. 1. Sankt-Peterburg 1880.
Krivošein, A.V.: Zapiska glavnoupravljajuščego zemleustrojstvom i zemledeliem o poezdke v Turkestanskij kraj v 1912 godu. Priloženie k vsepoddannejšemu dokladu. Poltava 1912.
Kryžanovskij, N.A.: Otčët general-ad"jutanta Kryžanovskogo po upravleniju Orenburgskim kraem za vremja s marta 1866 po fevral' 1867 gg., 1867. In: GARF, f. 678, op. 1, d. 622.
Kryžanovskij, N.A.: Pis'mo Orenburgskogo General-gubernatora Ministru Vnutrennych Del, 1867. In: RGIA, f. 821, op. 8, d. 594, ll. 35-50.
Kryžanovskij, N.A.: Pis'mo Orenburgskogo general-gubernatora direktoru Aziatskogo departamenta ot 3 sentjabrja 1865 g. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 19: 1865/2. Taškent 1914, S. 47-48.
Kun, A.L.: Reč' k otkrytiju Turkestanskoj učitel'skoj seminarii. In: N.P. Ostroumov (Hg.): Otčët Turkestanskoj učitel'skoj seminarii za 25 let ego suščestvovanija (1879-1904). Taškent 1904, S. 8-14.
Kuropatkin, A.N.: Otčët o služebnoj poezdke Voennogo Ministra v Turkestanskij voennyj okrug v 1901 godu. Sankt Peterburg 1902.
Kuropatkin, A.N.: Zadači russkoj armii, Bd. 2: Zadači armii, ne svjazannye s russkoju nacional'noju politikoju. S.-Peterburg 1910.
Kuropatkin, A.N.: Prikaz po Turkestanskomu kraju Nr. 220. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 185 (23.08.1916).
Kuropatkin, A.N.: Reč' Turkestanskskogo General Gubernatora General Ad"jutanta Generala ot Infanterii A.N. Kuropatkina, skazannaja 21 avgusta 1916 g. deputatijam ot naselenija g. Taškenta. In: Turkestanskie Vedomosti (28.08.1916).
Kuropatkin, A.N.: Skelet zaključenija prikaza, 1916. In: CGARUz, f. I-1, op. 27, d. 296, ll. 126/126ob, 8-11.
Kuropatkin, A.N.: Iz dnevnika A.N. Kuropatkina s 6 marta - 15 maja 1917 g. In: Krasnyj Archiv 20 (1927), S. 56-77.
Kuropatkin, A.N.: Iz dnevnika A.N. Kuropatkina s 23 ijulja po 22 dekabrja 1916 g. In: Krasnyj Archiv 34 (1929), S. 45-67.
Kuropatkin, A.N.: Raport A. N. Kuropatkina na imja Nikolaja Romanova. In: Krasnyj Archiv 34 (1929), S. 67-94.
Kuropatkin, A.N.: 70 let moej žizni: Iz vospominanij Generala A.N. Kuropatkina, 1867 - 1882 gg. In: Istoričeskij Archiv (1994) Nr. 1, S. 185-195.
Lapin, Ser-Ali: Vspomnili o Turkestane. In: Slovo Nr. 503 (1908), veröffentlicht in Turkestanskij Sbornik, Bd. 478, S. 189-192.
Lenin, V.I.: Pervonačal'nyj nabrosok tezisov po nacional'nomu i kolonial'nomu voprosam. In: Sočinenija, Bd. 31. Moskva 1950, S. 122-128.

Lenin, V.I.: Gëtč: „Russkij Turkestan“. In: Polnoe sobranie sočinenij, Bd. 28: Tedradi po imperializmu. Moskva 1962, S. 513-516.
Lenin, V.I.: Socalističeskaja revoljucija i pravo narodov na samoupredelenie (tezisy). In: Polnoe sobranie sočinenij, Bd. 27. Moskva 1962, S. 252-266.
Lenin, V.I.: Doklad komissii po nacional'nomu i kolonial'nomu voprosam (26 ijulja 1920). In: Polnoe sobranie sočinenij, Bd. 41. Moskva 1963, S. 241-247.
Lenin, V.I.: Itogi diskussii o samoopredelenii. In: Polnoe sobranie sočinenij, Bd. 30. Moskva 1973, S. 17-58.
Lenin, V.I.: Otstalaja Evropa i peredovaja Azija. In: V.I. Lenin o Srednej Azii i Kazachstane. Taškent 1982, S. 74/75.
Lenin, V.I. und Stalin, I.V.: Ko vsem trudjaščimsja Musul'manam Rossii i Vostoka. In: V.I. Lenin o Srednej Azii i Uzbekistane. Taškent 1957, S. 65-67.
Loganov, G.: Rossija v Srednej Azii. In: Voprosy Kolonizacii (1908) Nr. 4, S. 1-76.
Logofet, D.N.: Strana bespravija: Bucharskoe chanstvo i ego sovremennoe sostojanie. Sankt-Peterburg 1909.
Lunin, M.S.: Pis'ma iz Sibiri. Moskva 1987.
Lykošin, N.S.: Rezul'taty sbliženija russkich s tuzemcami. In: Turkestanskij na 1904 g. kalendar' pod red. V.V. Stratonova. Taškent 1904, S. 1-9.
Lykošin, N.S.: Bespristrastnoe mnenie. In: Samarkand 105 (1905), S. 2.
Lykošin, N.S.: K desjatiletiju Andižanskoj rezni (1898-1908 g.). In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 115/116 (30./31.05.1908).
Lykošin, N.S.: Pol žizni v Turkestane: Očerki byta tuzemnogo naselenija. Petrograd 1916.
Lykošin, N.S.: Opisanie bezporjadkov vyzvannych naborom rabočich v Samarkandskoj oblasti. In: P.G. Galuzo (Hg.): Vosstanie 1916 goda v Srednej Azii: Sbornik dokumentov. Taškent 1932, S. 13-33.
Maev, N.A.: Džizak i Samarkand: Putevye zametki. In: Materialy dlja statistiki Turkestanskogo Kraja 2 (1873), S. 269-287.
Maev, N.A.: Naše položenie v Srednej Azii. In: Materialy dlja statistiki Turkestanskogo kraja 3 (1874), S. 435-448.
Maev, N.A.: Russkij Taškent. In: Niva: Ežemesjačnye literaturnye priloženija (1894) Nr. 5, Sp. 126-162.
Markov, E.L.: Rossija v Srednej Azii, Bd. 1 und 2. Sankt Peterburg 1901.
Martens, F.F.: Rossija i Anglija v Srednej Azii. Sankt Peterburg 1880.
Masal'skij, V.I.: Turkestanskij Kraj, Bd. 19. Sankt-Peterburg 1913.
Middendorf, A.F.: Očerki Ferganskoj doliny. Sankt-Peterburg 1882.
Miljukov, P.N.: Očerki po istorii russkoj kul'tury, Bd. 1. Sankt Peterburg 1896.
Miljutin, D.A.: Dnevnik 1882-1890. Moskva 2010.
Miljutin, D.A. und Verigin, A.I.: Gen.-kvartirmejster Voennomu gubernatoru Turkestanskoj obl.; 26 fevralja 1865 g. Nr. 1373. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 19: 1865/1. Taškent 1914, S. 89-92.
Minaev, I.P.: Novye Knigi. In: Severnyj vestnik 195 (1877), S. 1.
Miropiev, M.A.: Otčët o sostojanii Turkestanskoj učitel'skoj seminarii s 1-go avgusta 1879 goda po 1-e avgusta 1881 goda. Taškent 1881.
Miropiev, M.A.: Kakie glavnye principy dolžny byt' položeny v osnovu obrazovanija russkich inorodcev-musul'man? Reč', proiznesënnaja na godičnom akte Turkestanskoj učitel'skoj seminarii 30-go Avgusta 1882. [Taškent 1882].
Miropiev, M.A.: Kakie načala dolžny byt' položeny v osnovu obrazovanija russkich inorodcev-musul'man? In: Rus' 4 (1884) Nr. 17, S. 24-41.
Miropiev, M.A.: O položenii russkich inorodcev. Sankt Peterburg 1901.
Miščenko, P.I.: Doklad voennomu ministru, 1909. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 540, ll. 134-147ob.
Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919–1920 gg. Taškent 1922.
Mustafin, V.A.: Ob organizacii central'nogo bjuro razvedki vne i vnutri kraja, 1908. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 540, ll. 5-13ob.

Mustafin, V.A.: Kommentarij k dokladu Glavnogo Inspektora učilišč Turkestanskogo kraja, 1909. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 540, ll. 125-126ob.
Nalivkin, V.P.: Zapiska o vozmožnych sootnošenijach meždu poslednimi sobytijami v Kitae i usileniem panislamistskogo dviženija, 1899. In: AVPRI, f. 147, op. 485, d. 1256, ll. 3-12.
Nalivkin, V.P.: Tuzemcy ran'še i teper'. In: D.Ju. Arapov (Hg.): Musul'manskaja Srednjaja Azija: Tradicionalizm i XX vek. Moskva 2004, S. 21-115.
Nalivkin, V.P. u. a.: Kratkij obzor sovremennogo sostojanija i dejatel'nosti musul'manskogo duchovenstva, raznogo roda duchovnych učreždenij i učebnych zavedenij tuzemnogo naselenija Samarkandskoj oblasti s nekotorymi ukazanijami na ich istoričeskoe prošloe. In: V.I. Jarovyj-Ravskij (Hg.): Sbornik materialov po musul'manstvu, [Bd. 1]. S.-Peterburg 1899, S. 3-47.
Naši zadači i sredstva na Vostoke. In: Vostočnoe Obozrenie Nr. 31 (1885).
Ob očerednych zadačach partii v nacional'nom voprose. In: Desjatyj s"ezd RKP/b Mart 1921 goda: Stenografičeskij otčët. Moskva 1963, S. 598-607.
Ob"jasnitel'naja zapiska k položeniju i štatam voenno-narodnogo upravlenija Semirečenskoj i Syr-Dar'inskoj oblastej. In: Proekt položenija ob upravlenii v Semirečenskoj i Syr-Dar'inskoj oblastjach. S.-Peterburg 1867, S. 127ff.
Ob"jasnitel'naja zapiska k proektu položenija ob upravlenii v Turkestanskom General-gubernatorstve. Taškent 1881.
Ostroumov, N.P.: Neskol'ko slov ob obrazovanii tuzemcev Syr-dar'inskoj oblasti v pravitel'stvennych russkich školach v 1878 godu. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 30 (31.07.1879).
Ostroumov, N.P.: Sposobny li kočevye narody Azii k usvoeniju christianskoj very i christianskoj kul'tury? [o.O] 1896.
Ostroumov, N.P.: K istorii narodnogo obrazovanija v Turkestanskom krae: Konstantin Petrovič fon-Kaufman - ustroitel' Turkestanskogo kraja: Ličnye vospominanija N. Ostroumova 1877-1881 g.g. Taškent 1899.
Ostroumov, N.P.: Koran i progress: Po povodu umstvennogo probuždenija sovremennych rossijskich musul'man. Taškent 1901.
Ostroumov, N.P.: Pis'mo E.I. Macievskomu, 1901. In: TsGARUz, f. I-361, op. 1, d. 1, ll. 4/4ob, 19/19ob.
Ostroumov, N.P.: Po voprosu o narožđajuščemsja vo srede tatarskogo naselenija Rossii progressistskom dviženii, 1901. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 123, ll. 7-14.
Ostroumov, N.P.: Otčët Turkestanskoj učitel'skoj seminarii za 25 let ego suščestvovanija (30 avgusta 1879 goda - 30 avgusta 1904 goda). Taškent 1904.
Ostroumov, N.P.: Musul'manskie maktaby i russko-tuzemnye školy v Turkestanskom krae. In: Žurnal Ministerstva narodnogo prosveščenija 2 (1906) Nr. III, S. 113-166.
Ostroumov, N.P.: Sarty: Ėtnografičeskie materialy: Obščij očerk. Taškent 1908.
Ostroumov, N.P.: Čto delat' s novometodnymi maktabami? In: Turkestanskie Vedomosti 1 (1909), veröffentlicht in Turkestanskij Sbornik, Bd. 497, S. 97-99.
Ostroumov, N.P.: Raport redaktora Turkestanskoj tuzemnoj gazety, 1910. In: CGARUz, f. I-1009, op. 1, d. 150, l. 63.
Ostroumov, N.P.: Kolebanija vo vzgljadach na obrazovanie tuzemcev v Turkestanskom krae: Chronologičeskaja spravka. In: Kaufmanskij sbornik, izdannyj v pamjat' 25 let, istekšich so dnja smerti pokoritelja i ustroitelja Turkestanskogo kraja general-ad"jutanta K.P. fon-Kaufmana I-go. Moskva 1910, S. 139-160.
Ostroumov, N.P.: Sovremennoe pravovoe položenie musul'manskoj ženščiny. Kazan' 1911.
Ostroumov, N.P.: Raport Glavnomu Inspektoru učilišč Turkestanskogo Kraja, 1913. In: CGARUz, f. I-47, op. 1, d. 1303, ll. 540-540ob.
Ostroumov, N.P.: K 50-letiju Taškenta. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 128 (13.06.1915).
Ostroumov, N.P.: Pjatidesjatiletie russkogo upravlenija v Turkestane (1867-1917): Ot K.P. Kaufmana do A.N. Kuropatkina, 1917. In: CGARUz, f. I-1009, op. 1, d. 104.
Ostroumov, N.P.: Pis'mo v redakciju. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 62 (18.03.1917).
Ostroumov, N.P.: Vospominanija, 1919. In: CGARUz, f. I-1009, op. 1, d. 104.

Ostroumov, N.P.: Dnevnik. Veröffentlicht unter: Svetlana Asanova (Hg.): Priem naslednika chivinskogo chana v dome general-gubernatora vyzval putanicu iz-za lent pri ordenach: Šestoj Turkestanskij general-gubernator Sergej Michajlovič Duchovskoj na stranicach dnevnika N.P. Ostroumova. In: Zvezda Vostoka 4 (2008), S. 101-115.
Ostroumov, N.P.: Vospominanija o F.M. Kerenskom. Veröffentlicht unter: T.V. Kot'jukova (Hg.): „Kerenskij projavil sebja v Taškente, kak pedagog-klassik i kak administrator-formalist": F.M. Kerenskij v vospominanijach N.P. Ostroumova. In: Ėcho vekov: Gasyrlar avazy 1 (2009), <http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2009_1/06/02/>, Zugriff am 30.06.2014.
Otčët voennogo gubernatora Samarkandskoj oblasti za 1896 g., 1896. In: RGIA, f. 427, op. 66, d. 475.
P.: Bratskaja mogila, krestnyj chod i panichida. In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915).
P.: Zakladka narodnogo doma i birži truda imeni generala M.G. Černjaeva. In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915).
Palen, K.K.: Kratkij Vsepoddannejšij Doklad K.K. Palena o Revizii Turkestanskogo Kraja: Černovik, 1909. In: RGIA, f. 1396, op.1, d. 437, ll. 28-44ob.
Palen, K.K.: Vsepoddannejšaja zapiska, soderžaščaja glavnejšie vyvody otčëta o proizvedennoj v 1908-1909 g.g., po vysočajšemu poveleniju, senatorom gofmejsterom grafom K.K. Palenom revizii Turkestanskogo kraja, [Bd. 1]: Pravovoj byt: Narodnyj sud, Musul'manskoe pravo i kirgizskij obyčaj, Sudebnye učreždenija, dejstvujuščie po Sudebnym Ustavam Imperatora Aleksandra II. S.-Peterburg 1910.
Palen, K.K.: Vsepoddannejšaja zapiska, soderžaščaja glavnejšie vyvody otčëta o proizvedennoj v 1908-1909 g.g., po vysočajšemu poveleniju, senatorom gofmejsterom grafom K.K. Palenom revizii Turkestanskogo kraja, Bd. 2: Administrativnyj stroj. Organy kraevogo, oblastnogo, uezdnogo i sel'skogo upravlenija. S.-Peterburg 1910.
Palen, K.K.: Vsepoddannejšaja zapiska K.K. Palena ob administrativnom ustrojstve i narodnom sude Turkestanskago kraja. Černoviki, rukop., mašinop., 1909. In: RGIA, f. 1396, op. 1, d. 440.
Pašino, P.I.: Turkestanskij kraj v 1866 godu: Putevye zametki. Sankt-Peterburg 1868.
Peresvet: Za 50 let kul'turnogo truda. In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915).
Pestel', P.I.: Russkaja pravda: Nakaz Vremennomu verchovnomu pravleniju. In: M.V. Nečkina (Hg.): „Russkaja pravda" P.I. Pestelja i sočinenija ej predšestvujuščie. Moskva 1958, S. 111-209.
Pišpekskij uezdnyj načal'nik: Raport Voennomu Gubernatoru Semirečenskoj oblasti, 1902. In: CGARUz, f. I-1, op. 26, d. 238, ll. 27-28.
Plechanov, G.V.: Istorija russkoj obščestvennoj mysli, Bd. 1. Moskva / Leningrad 1925.
Po voprosu o naroždajuščemsja vo srede tatarskogo naselenija Rossii progressistskom dviženii, 1900/1901. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 123.
Pogodin, M.P.: O russkoj politike na buduščee vremja. In: Istoriko-političeskie pis'ma i zapiski v prodolženii Krymskoj vojny 1853-1856. Sočinenija M.P. Pogodina, Bd. IV. Moskva 1874, S. 231-244.
Pokrovskij, M.N.: Vnešnjaja politika Rossii v konce XIX v. In: Diplomatija i vojny carskoj Rossii v XIX stoletii: Sbornik statej. Moskva 1923, S. 302-378.
Polonskij, L.A.: Naši dela v Turkestanskom krae. In: Vestnik Evropy 3 (1868) Nr. 6, S. 769-808.
Položenie ob inorodcach, Bd. 2. Sankt Peterburg 1892.
Proekt obrazovanija Prževal'skogo uezda s čistorusskim naseleniem, 1917. In: CGARUz, f. I-1, op. 27, d. 246.
Propaščin, A.G.: General-Ad"jutant Konstantin Petrovič fon-Kaufman kak ustroitel' Turkestanskogo kraja (1867-1882). Taškent 1913.
Protokol Nr. 4 Komissii po voprosu o razvedke vne i vnutri Turkestanskogo kraja, 1908. In: CGARUz, f. I-1 op. 31, d. 540.
Protokol Nr. 5 Komissii po voprosu o razvedke vne i vnutri Turkestanskogo kraja, 1908. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 540.
Prževal'skij, N.M.: Publičnye čtenija. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 24 (18.06.1874).

Prževal'skij, N.M.: Sovremennoe položenie Central'noj Azii. In: Russkij Vestnik 186 (1886) Nr. 12, S. 473-524.
Puškin, A.S.: Dnevnik 1833-1835 gg. In: Sobranie sočinenij v desjati tomach, Bd. 7. Moskva 1976, S. 269-297.
Puškin, A.S.: Džon Tenner. In: Sobranie sočinenij v desjati tomach, Bd. 6. Moskva 1976, S. 147-171.
Putin, V.V.: Poslanie Federal'nomu Sobraniju Rossijskoj Federacii, 25.04.2005. In: Official'nyj sajt Prezidenta Rossij, <http://www.kremlin.ru/text/appears/2005/04/87049.shtml>, Zugriff am 30.06.2014.
Putincev, S.R.: Gospodinu Turkestanskomu General-Gubernatoru, General-Ad"jutantu Rozenbachu. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 19 (17.05.1888).
Putincev, S.R.: Voennomu gubernatoru Samarkandskoj oblasti. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 19 (17.05.1888).
Radžabov, S.A.: Družba naveki: O progressivnom značenii prisoedinenija Srednej Azii k Rossii. Moskva 1960.
Reč' kazija v gorodskoj dume. In: Turkestanskie Vedomosti (17.06.1915).
Rezoljucija o rabote v derevne: Rezoljucija tret'ej kraevoj konferencii musul'manskich kommunističeskich organizacij i 5-oj obščej kraevoj konferencii Kommunističeskoj Partii Turkestana (20-27 janvarja 1920 goda). In: Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919-1920 gg. Taškent 1922, S. 86-89.
Romanov, Nikolaj Konstantinovič: Amu i Uzboj. Samara 1879.
Romanovskij, D.I.: Zapiska generala Romanovskogo o položenii del na našej Sredneaziatskoj granice. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 22: 1866/2. Taškent 1915, S. 174-184.
Romanovskij, D.I.: Ob"jasnitel'naja zapiska k vremennomu položeniju o voenno-narodnom upravlenii v Turkestanskoj oblasti. [Moskva 1866].
Romanovskij, D.I.: Kavkaz i Kavkazskaja vojna: Publičnye lekcii, pročitannye v zale Passaža v 1860 godu. Moskva 2004.
Rossel', Ju.A.: Sredneaziatskaja kul'tura i naša politika na Vostoke. In: Vestnik Evropy 13 (1878) Nr. 6, S. 578-610; Nr. 7, S. 117-158.
Rozenbach, N.O.: Cirkuljar Turkestanskogo General-Gubernatora po učebnomu vedomstvu. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 40 (14.10.1886).
Rozenbach, N.O.: Vsepoddannejšij otčët Turkestanskago general-gubernatora, 1885-1888. Taškent 1888.
Ryskulov, T.R.: K otkrytiju vsekirgizskogo s"ezda. In: Izvestija Turkestanskogo Kraevogo Komiteta Rossijskoj Kommunističeskoj Partii i Turkestanskogo Central'nogo Ispolnitel'nogo Komiteta Sovetov Rabočich, Dechkanskich, Kresť janskich i Krasnoarmejskich i Kazač'ich Dep[utatov] RSFSR (25.12.1919).
Ryskulov, T.R.: Vvedenie. In: Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919-1920 gg. Taškent 1922, S. I-VIII.
Ryskulov, T.R.: Lenin - Znamija, ob"edinjajuščee dva mira. In: Pravda 25 (1924), S. 1.
Ryskulov, T.R.: Reč' na pervoj kraevoj konferencii musul'manskich organizacij RKP v Turkestane, 24-30 maja 1919 g. In: Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919-1920 gg. Taškent 1922, S. 8-10.
Ryskulov, T.R.: Vosstanie tuzemcev Srednej Azii v 1916 godu: V dvuch častjach. Kzyl-Orda 1927.
Ryskulov, T.R.: Doklad na III s"ezde KP(b) Azerbajdžana po nacional'nomu voprosu. In: Turar Ryskulov: Izbrannye trudy. Alma-Ata 1984, S. 75-82.
Ryskulov, T.R.: Reč' na I s"ezde narodov vostoka v gorode Baku. In: Turar Ryskulov: Izbrannye trudy. Alma-Ata 1984, S. 71-75.
Ryskulov, T., Chodžaev, F. und Bajtursunov, A.: Dobavlenija k tezisam tov. V. I. Lenina po nacional'nomu i kolonial'nomu voprosam. In: Turar Ryskulov: Sobranie sočinenii v trëch tomach, Bd. 3. Almaty 1998, S. 182-187.
Safarov, G.I.: K voprosu o prisoedinenii Syr-Dar'inskoj i Semirečenskoj oblastej k Kirrespublike. In: Žizn' Nacional'nostej 10(16) (1922), S. 4-5.

Safarov, G.I.: Doklad na X s"ezde RKP(b). In: Desjatyj s"ezd RKP(b) Mart 1921 goda: Stenografičeskij otčët. Moskva 1963, S. 189-201.
Saltykov-Ščedrin, M.E.: Gospoda taškentcy: Kartiny nravov. In: Sobranie Sočinenij, Bd. 10. Moskva 1970, S. 5-267.
Samsonov, A.V.: Vsepoddannejšij doklad Turkestanskogo General-gubernatora o položenii Turkestanskogo Kraja, 1909. In: AVPRI, f. 147, op. 485, d. 1262, ll. 57-90.
Samsonov, A.V.: Prikaz po učebnomu vedomstvu. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 177 (21.08.1909).
Samsonov, A.V.: Doklad Načal'niku Glavnogo Štaba N.P. Michneviču, 1913. In: CGARUz, f. I-1, op. 31, d. 773, ll. 37-38ob, 41-42.
Sattar-Chan Abdulgafarov: Mysli odnogo počtennogo musul'manina o znanii / Slova odnogo počtennogo musul'manina. In: Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta Nr. 8/11 (05./23.03.1885).
Sattar-Chan Abdulgafarov: Zametka o narodnom samoupravlenii i išanach v Turkestane. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 54 (19.07.1898).
Sattar-Chan Abdulgafarov: Ego Prevoschoditel'stvu Gospodinu Glavnomu inspektoru Učilišč Turkestanskogo Kraja. Veröffentlicht unter: D.Ju. Arapov (Hg.): „Neobchodimo… zanjat'sja obrazovaniem kraja": Sattar-chan Abdulgafarov o zadačach russkoj politiki v Srednej Azii. In: Vestnik Evrazii 24 (2004) 1, S. 169-184.
Semënov, A.A.: Pokoritel' i ustroitel' Turkestanskogo Kraja, general-ad"jutant K.P. fon Kaufman: Materialy dlja biografičeskogo očerka. In: Kaufmanskij sbornik, izdannyj v pamjat' 25 let, istekših so dnja smerti pokoritelja i ustroitelja Turkestanskogo kraja general-ad"jutanta K.P.fon-Kaufmana I-go. Moskva 1910, S. III-LXXXIV.
Semënov, D.D.: Otečestvovedenie: Rossija po rasskazam putešestvennikov i učënym issledovanijam: Učebnoe posobie dlja učaščichsja, Bd. VI: Turkestanskij kraj. Moskva 1887.
Semënov, P.P.: Obozrenie Amura v fiziko-geografičeskom otnošenii. In: Vestnik Imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva 15 (1855) Nr. 6, S. 227-254.
Semënov, P.P.: Turkestan i Zakaspijskij kraj v 1888 godu. In: Izvestija Imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva 24 (1888), S. 289-326.
Škapskij, O.A.: Neskol'ko zamečanij o ženskom voprose v Turkestanskom krae, 1894. In: CGARUz, f. I-1, op. 27, d. 1530.
Škapskij, O.A.: Položenie ženščiny u kočevnikov Srednej Azii. In: Sredneaziatskij Vestnik (1896) Nr. 6, S. 1-19; Nr. 7, S. 34-53.
Škapskij, O.A.: Kirgizy-Krest'jane: Iz žizni Semireč'ja. In: Izvestija imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva 41 (1905) Nr. 4, S. 765-778.
Škapskij, O.A.: Prošloe i nastojaščee Turkestana: K pjatidesjatiletiju šturma g. Taškenta. In: Vestnik Evropy 50 (1915) Nr. 6, S. 131-156.
Smirnov, I.N.: Obrusenie inorodcev i zadači obrusitel'noj politiki. In: Istoričeskij Vestnik 47 (1892) Nr. 3, S. 752-765.
Snesarev, A.E.: Indija kak glavnyj faktor v sredne-aziatskom voprose: Vzgljad tuzemcev Indii na angličan i ich upravlenie. Sankt Peterburg 1906.
Solov'ev, V.S.: Nacional'nyj vopros v Rossii. In: Sobranie sočinenij, Bd. V. Sankt Peterburg 1914.
Stalin, I.V.: Telegramma Narodnogo Komissara po delam Nacional'nostej tov. Stalina na imja Črezvyčajnogo Komissara Srednej Azii tov. Kobozeva. In: Musbjuro RKP(b) v Turkestane: 1,2,3 Turkestanskie kraevye konferencii RKP, 1919–1920 gg. Taškent 1922, S. 46-49.
Stalin, I.V.: Sovdepam i partijnym organizacijam Turkestana. In: Žizn' Nacional'nostej 7(15) (1919), S. 2.
Stalin, I.V.: Očerednye zadači Partii v nacional'nom voprose. Doklad na X s"ezde RKP(b) 10 marta 1921 g. In: Marksizm i nacional'no-kolonial'nyj vopros. Moskva 1934, S. 73-81.
Stalin, I.V.: Ob očerednych zadačach partii v nacional'nom voprose: Tezisy k X s"ezdu RKP(b), utverždennye CK partii (1921 g.). In: Marksizm i nacional'no-kolonial'nyj vopros. Moskva 1934, S. 65-72.

Stalin, I.V.: K postanovke nacional'nogo voprosa (1921 g.). In: Marksizm i nacional'no-kolonial'nyj vopros. Moskva 1934, S. 82-86.
Stalin, I.V.: Nacional'nye momenty v partijnom i gosudarstvennom stroitel'stve. Tezisy k XII s''ezdu RKP(b), odobrennye CK partii (1923 g.). In: Marksizm i nacional'no-kolonial'nyj vopros. Moskva 1934, S. 103-110.
Stalin, I.V.: Nacional'nye momenty v partijnom i gosudarstvennom stroitel'stve. Doklad na XII s''ezde RKP(b) 23 aprelja 1923 g. In: Marksizm i nacional'no-kolonial'nyj vopros. Moskva 1934, S. 111-129.
Stepnye kul'turtregery 60-ch godov. In: Vostočnoe obozrenie Nr. 21 (1885).
Stolypin, P.A. und Krivošein, A.V.: Poezdka v Sibir' i Povolž'e. Sankt Peterburg 1911.
Stremouchov, N.P.: Poezdka v Bucharu: Izvlečenie iz dnevnika. In: Russkij Vestnik 117 (1875) Nr. 6, S. 630-695.
Stremouchov, N.P.: V Srednej Azii: Iz zapisok russkogo putešestvennika. In: Niva (1879) Nr. 24, S. 462, 464; Nr. 25, S. 481-485, 488.
Stremouchov, N.P.: V Bucharu! Roman-byl'. Sankt-Peterburg 1905.
Sutjušev: Obraščenie predsedatelja sobranija musul'man g. Taškenta k členu Gosudarstvennoj dumy S. Maksudovu. Veröffentlicht unter: Tat'jana Kotjukova (Hg.): „Dlja priobščenija nas k Russkoj kul'ture ne trebujutsja takie žertvy, kak zabvenie i otrečenie ot rodnogo jazyka": O poezdke S. N. Maksudova v 1910 g. v Turkestan. In: Ėcho vekov: Gasyrlar avazy 1 (2007), S. 118-119.
Terent'ev, M.A.: Rossija i Anglija v Srednej Azii. Sankt Peterburg 1875.
Terent'ev, M.A.: Turkestan i Turkestancy. In: Vestnik Evropy 10 (1875) Nr. 9, S. 65-112; Nr. 10, S. 499-529; Nr. 11 S. 142-172.
Termen, A.I.: Vospominanija administratora: Opyt issledovanija principov upravlenija inorodcev. Petrograd 1914.
Timaev, K.A.: Čto russkie sdelali dlja Turkestana? In: Turkestanskij Kur'er Nr. 208 (1909), veröffentlicht in Turkestanskij Sbornik, Bd. 513, S. 8-11.
Tolstoj, D.A.: Otčët Ministra Narodnogo Prosveščenija za 1867 g., 1868. In: RGIA, f. 733, op. 117, d. 57.
T-ov, S.: Andižanskoe vosstanie i ego pričiny. In: Istoričeskij vestnik 5 (1908), S. 659-670.
Turkestanskaja delegacija na X part. s''ezd: Popravki i dopolnenija k tezisam tov. Stalina po nacional'nomu voprosu. In: Pravda (10.03.1921).
Tuzemcy Musul'mane Goroda Taškenta Nižepodpisavšiesja: Prošenie, 1908. In: RGIA, f. 1396, op. 1, d. 96, ll. 136-137.
Tynyšpaev, Muchamedžan: Kirgizy i osvboditel'noe dviženie: Doklad 1-mu s''ezdu sojuza avtonomistov, čitannyj 19-go nojabrja 1905 goda. In: Russkij Turkestan Nr. 1 (1906).
Tynyšpaev, Muchamedžan: Kopija pokazanij inžinera Tynyšpaeva M.: Ego prevoschoditel'stvu gospodinu Turkestanskomu General-Gubernatoru. In: Istorija kazachskogo naroda. Alma Ata 1993 S. 29-48.
Tynyšpaev, Muchamedžan: Ego vysoko prevoschoditel'stvu gospodinu predsedatelju komiteta ministrov. In: Istorija kazachskogo naroda. Alma Ata 1993, S. 15-19.
Valichanov, Č.Č.: O Musul'manstve v stepi. In: Sobranie sočinenij v pjati tomach, Bd. 1. Alma-Ata 1961, S. 524-529.
Valichanov, Č.Č.: Očerki Džungarii. In: Sobranie sočinenij v pjati tomach, Bd. 1. Alma-Ata 1961, S. 392-425.
Venjukov, M.I.: Putešestvija po okrainam russkoj Azii i zapiski o nich. Sankt Peterburg 1868.
Venjukov, M.I.: Postupatel'noe dviženie Rossii v Srednej Azii. In: Sbornik gosudarstvennych znanij, Bd. 3. Sankt Peterburg 1877, S. 58-106.
Venjukov, M.I.: Očerk političeskoj ėtnografii stran, ležaščich meždu Rossiej i Indiej. In: Sbornik gosudarstvennych znanij, Bd. 5. Sankt Peterburg 1878, S. 141-162.
Venjukov, M.I.: Sovremennaja Tunisija. In: Russkaja Mysl' 5 (1893), S. 1-10.
Verchovskoj, N.P.: Dvadcatičetyrech-časovoj ciferblat po otnošeniju k isčisleniju vremeni sutok v železnodorožnych rospisanijach. In: Železnodorožnoe delo (1898) Nr. 26-27, S. 354-358.
Verchovskoj, N.P.: Taškentskaja železnaja doroga kak pioner kul'tury i civilizacii. In: Železnodorožnoe delo 28 (1909) Nr. 33, S. 183-184.

Vereščagin, V.V.: Ot Orenburga do Taškenta, 1867 - 1868. In: Vsemirnyj putešestvennik (1874) Nr. 5, S. 1-118. Deutsche Übersetzung: Wereschagin, W. W.: Aus einer Reise durch Central-Asien. In: Skizzen und Erinnerungen. Leipzig 1885, S. 48-108.
Vereščagin, A.V.: Doma i na vojne 1853-1881: Vospominanija i rasskazy. Sankt-Peterburg 1886.
Veselovskij, N.I.: Dnevnik naučnoj poezdki v Turkestan, 1885. In: RGALI, f. 118, op. 1, d. 1205.
Veselovskij, N.I.: Černovye zapiski o Černjaeve M.G. i Kaufmane, o.J. In: RGALI, f. 118, op. 1, d. 625, ll. 1-5.
Vitte, S.Ju.: Konspekt lekcij o narodnom i gosudarstvennom chozjajstve, čitannych ego imperatorskomu vysočestvu velikomu knjazju Michailu Aleksandroviču v 1900-1902 godach. Sankt Peterburg 1912.
Vitte, S.Ju.: Sekretnoe zaključenie ot 25 oktjabrja 1900 g. In: D.Ju. Arapov (Hg.): Imperatorskaja Rossija i musul'manskij mir. Moskva 2006, S. 244-261.
Vlijanie Russkich na žitelej Srednej Azii. In: Golos Nr. 125 (06.05.1880).
Voskresenskij, N.A.: Otčët o sostojanii Turkestanskoj učitel'skoj seminarii s 1-go avgusta 1881 goda po 1-e avgusta 1882 goda, pročitannyj na godičnom akte Seminarii 30 avgusta 1882 goda. Taškent 1882.
Vrevskij, A.B.: Taškent, 4 janvarja. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 1 (05.01.1895).
Zavališin, D.I.: Po povodu zanjatija Taškenta. In: Sovremennaja Letopis' Nr. 35, S. 5f.; Nr. 37, S. 5f. (1865).
Zenkov, P.: Očerk postepennogo russkogo dviženija na Vostok. In: Turkestanskie Vedomosti Nr. 19/20 (14./21.05.1874).
Žiteli g. Taškenta Orenburgskomu general-gubernatoru. In: A.G. Serebrennikov (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 20: 1865/2. Taškent 1914, S. 266-268.

Sekundärliteratur

Abašin, S.N.: Imperija i mestnoe samoupravlenie: Ideologija reform v russkom Turkestane v konce XIX - načale XX vv. In: Prostranstvo vlasti: istoričeskij opyt Rossii i vyzovy sovremennosti. Moskva 2001, S. 391-412.
Abašin, S.N.: V.P. Nalivkin: „...budet to, čto neizbežno dolžno byt' i to, čto neizbežno dolžno byt', uže ne možet byt'...": Krizis orientalizma v Rossijskoj imperii? In: N.G. Suvorova (Hg.): Aziatskaja Rossija: ljudi i struktury imperii. Omsk 2005, S. 43-96.
Abašin, S.N.: Rezension zu „Marko Buttino: Revoljucija naoborot: Srednaja Azija meždu padeniem carskoj imperii i obrazovaniem SSSR. Moskva 2007". In: Ab Imperio (2008) Nr. 1, S. 293-301.
Abašin, Sergej: Die Sartenproblematik in der russischen Geschichtsschreibung des 19. und des ersten Viertels des 20. Jahrhunderts. Berlin 2007.
Abašin, S.N., Arapov, D.Ju. und Bekmachanova, N.E. (Hgg.): Central'naja Azija v sostave Rossijskoj imperii. Moskva 2008.
Abdullaev, R.M.: Turkestan v načale XX veka: K istorii istokov nacional'noj nezavisimosti. Taškent 2000.
Adas, Michael: Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Dominance. Ithaka 1989.
Adas, Michael: Contested Hegemony: The Great War and the Afro-Asian Assault on the Civilizing Mission Ideology. In: Journal of World History 15 (2004) Nr. 1, S. 31-63.
Adas, Michael: Dominance by Design: Technological Imperatives and America's Civilizing Mission. London 2006.
Afanas'eva, A.Ė.: „Osvobodit' ... ot šajtanov i šarlatanov": Diskursy i praktiki Rossijskoj mediciny v kazachskoj stepi v XIX veke. In: Ab Imperio (2008) Nr. 4, S. 113-150.
Alavi, Seema: "Fugitive Mullahs and Outlawed Fanatics": Indian Muslims in Nineteenth Century Trans-Asiatic Imperial Rivalries. In: Modern Asian Studies 45 (2011) Nr. 6, S. 1337-1382.

Alekseev, I.L.: N.P. Ostroumov o problemach upravlenija musul'manskim naseleniem Turkestanskogo kraja. In: Sbornik Russkogo istoričeskogo obščestva 153 (2002) Nr. 5, S. 89-95.
Allworth, Edward A.: The Modern Uzbeks from the Fourteenth Century to the Present: A Cultural History. Stanford 1990.
Allworth, Edward A. (Hg.): Central Asia: 130 Years of Russian Dominance: A Historical Overview. Durham / London 1994.
Arapov, D.Ju.: V.P. Nalivkin: „Nam neobchodimo vsegda pajatovať o grozjaščej opsanosti…". In: Voenno-istoričeskij Žurnal (2002) Nr. 6, S. 38-42.
Arapov, D.Ju. (Hg.): Musul'manskaja Srednjaja Azija: Tradicionalizm i XX vek. Moskva 2004.
Arapov, D.Ju. (Hg.): Imperatorskaja Rossija i musul'manskij mir. Moskva 2006.
Armitage, David: The Ideological Origins of the British Empire. Cambridge 2000.
Arneil, Barbara: Trade, Plantations, and Property: John Locke and the Economic Defense of Colonialism. In: Journal of the History of Ideas 55 (1994) Nr. 4, S. 591-609.
Asanova, Svetlana: Nikolaj Ostroumov: „navstreču" k Azii. In: Ju.S. Flygin (Hg.): Vostokovedčeskie čtenija pamjati N.P. Ostroumova: Sbornik materialov. Taškent 2008, S. 57-62.
Asanova, Svetlana: Priëm naslednika chivinskogo chana v dome general-gubernatora vyzval putanicu iz-za lent pri ordenach: Šestoj Turkestanskij general-gubernator Sergej Michajlovič Duchovskoj na stranicach dnevnika N.P. Ostroumova. In: Zvezda Vostoka (2008) Nr. 4, S. 101-115.
Auch, Eva-Maria: Zum Muslimbild deutscher Kaukasusreisender im 19. Jahrhundert. In: Eva-Maria Auch und Stig Förster (Hgg.): „Barbaren" und „Weiße Teufel": Kulturkonflikte und Imperialismus in Asien vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. Paderborn 1997, S. 83-100.
Auch, Eva-Maria: Muslim - Untertan - Bürger: Identitätswandel in gesellschaftlichen Transformationsprozessen der muslimischen Ostprovinzen Südkaukasiens, Ende 18. - Anfang 20. Jh. Wiesbaden 2004.
Auch, Eva-Maria und Förster, Stig: Einleitung. In: Eva-Maria Auch und Stig Förster (Hgg.): „Barbaren" und „Weiße Teufel": Kulturkonflikte und Imperialismus in Asien vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. Paderborn 1997, S. 7-17.
Aust, Martin: Völkerrechtstransfer im Zarenreich: Internationalismus und Imperium bei Fedor F. Martens. In: Osteuropa 60 (2010) Nr. 9, S. 113-125.
Aust, Martin: Rossija i Velikobritanija: Vnešnaja politika i obrazy imperii ot Krymskoj voiny do Pervoj mirovoj voiny. In: Martin Aust, Ricarda Vulpius und Aleksej Miller (Hgg.): Imperium inter pares: Rol' transferov v istorii Rossijskoj imperii, 1700-1917. Moskva 2010, S. 244-265.
Aydin, Cemil: The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought. New York 2007.
Babadžanov, Baxtiyar M.: Dukči Išan und der Aufstand von Andižan 1898. In: Anke von Kügelgen, Michael Kemper und Allen J. Frank (Hgg.): Muslim Culture in Russia and Central Asia from 18th to the Early 20th Centuries, Bd. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations. Berlin 1998, S. 167-191.
Babadžanov, Bachtijar: Andižanskoe vosstanie 1898 goda i „musul'manskij vopros" v Turkestane: Vzgljady „kolonizatorov" i „kolonizirovannych". In: Ab Imperio (2009) Nr. 2, S. 155-200.
Babadzhanov, Bakhtiiar: Russian Colonial Power in Central Asia as Seen by Local Muslim Intellectuals. In: Beate Eschment und Hans Harder (Hgg.): Looking at the Coloniser: Cross-Cultural Perceptions in Central Asia and the Caucasus, Bengal, and Related Areas. Würzburg 2004, S. 75-90.
Babajanov, Bakhtiyar: "How will we appear in the eyes of inovertsy and inorodtsy?": Nikolai Ostroumov on the image and function of Russian power. In: Central Asian Survey 33 (2014) Nr. 2, S. 270-288.

Baberowski, Jörg: Auf der Suche nach Eindeutigkeit: Kolonialismus und zivilisatorische Mission im Zarenreich und der Sowjetunion. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 47 (1999) Nr. 4, S. 482-504.
Baberowski, Jörg: Russland, die Sowjetunion und der Kolonialismusbegriff. In: Wulf Köpke und Bernd Schmelz (Hgg.): Das gemeinsame Haus Europa: Handbuch zur europäischen Kulturgeschichte. München 1999, S. 197-210.
Bailey, Scott C. Matsushita: A Biography in Motion: Chokan Valikhanov and His Travels in Central Eurasia. In: Ab Imperio (2009) Nr. 1, S. 165-190.
Baldauf, Ingeborg: Some Thoughts of the Making of the Uzbek Nation. In: Cahiers du Monde russe et sovétique XXXII (1991) Nr. 1, S. 79-95.
Baldauf, Ingeborg: Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Rußland- und Sowjettürken (1850-1937): Ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen. Budapest 1993.
Baldauf, Ingeborg: Jadidism in Central Asia within Reformism and Modernism in the Muslim World. In: Die Welt des Islam 41 (2001) Nr. 1, S. 72-88.
Baldauf, Ingeborg: Mittelasien und Russland / Sowjetunion: Kulturelle Begegnungen von 1860-1990. In: Bert Fragner und Andreas Kappeler (Hgg.): Zentralasien: 13. bis 20. Jahrhundert: Geschichte und Gesellschaft. Wien 2006, S. 183-204.
Baldauf, Ingeborg: Tradition, Revolution, Adaption: Die kulturelle Sowjetisierung Zentralasiens. In: Osteuropa 57 (2007) Nr. 8/9, S. 99-119.
Balibar, Étienne: Gibt es einen „Neo-Rassismus“? In: Étienne Balibar und Immanuel Wallerstein (Hgg.): Rasse, Klasse, Nation: Ambivalente Identitäten. Hamburg / Berlin 1990, S. 23-38.
Bamford, P. C.: Histories of the Non-co-operation and Khilafat Movements. Delhi 1929.
Bancel, Nicolas, Blanchard, Pascal und Vergès, Françoise: La République coloniale: Essai sur une utopie. Paris 2003.
Barnett, Michael N.: Empire of Humanity: A History of Humanitarianism. Ithaca 2011.
Barrett, Thomas M.: Eastern Threats, Eastern Dreams: Imperialism and the Orient in the Journalism of the Left of the 1860s. In: Central Asian Survey 13 (1994) Nr. 4, S. 479-490.
Barsukov, N.P.: Žizn’ i trudy M.P. Pogodina, Bd. 2. Sankt-Peterburg 1889.
Barth, Boris: Die Grenzen der Zivilisierungsmission: Rassenvorstellungen in den europäischen Siedlungskolonien Virginia, den Burenrepubliken und Deutsch-Südwestafrika. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 201-228.
Barth, Boris und Osterhammel, Jürgen (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005.
Barth, Boris und Osterhammel, Jürgen: Vorwort. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 7-11.
Bartholomä, Ruth: Von Zentralasien nach Windsor Castle: Leben und Werk des ungarischen Orientalisten Arminius Vámbéry (1832–1913). Würzburg 2006.
Bartol’d, V.V.: Turkestan. In: F.A. Brokgauz und I.A. Efron (Hgg.): Ėnciklopedičeskij Slovar’, Bd. XXXIV. Sankt-Peterburg 1902, S. 174-204.
Bartol’d, V.V.: Istorija kul’turnoj žizni Turkestana. In: Sočinenija, Bd. 2/1. Moskva 1963, S. 167-433.
Baschanov, M.K.: Russkie voennye vostokovedy do 1917 g.: Biobibliografičeskij slovar’. Moskva 2005.
Bassin, Mark: Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographical Space. In: Slavic Review 50 (1991), S. 1-17.
Bassin, Mark: Inventing Sibiria: Visions of the Russian East in the Early Nineteenth Century. In: The American Historical Review 96 (1991) Nr. 3, S. 763-794.
Bassin, Mark: Imperial Visions: Nationalist Imagination and Geographical Expansion in the Russian Far East 1840-1865. Cambridge 1999.

Bassin, Mark: Geographies of Imperial Identity. In: Dominic Lieven (Hg.): The Cambridge History of Russia, Vol. 2. Cambridge 2006, S. 45-63.
Batunskij, M.A.: Rossija i Islam, Bd. 1-3. Moskva 2003.
Bauer, Henning, Kappeler, Andreas und Roth, Brigitte (Hgg.): Die Nationalitäten des Russischen Reiches in der Volkszählung von 1897, Bd. A und B. Stuttgart 1991.
Bayly, Christopher A.: Knowing the Country: Empire and Information in India. In: Modern Asian Studies 27 (1993) Nr. 1, S. 3-43.
Becker, Seymour: Russia Between East and West: The Intelligentsia, Russian National Identity and the Asian Borderlands. In: Central Asian Survey 10 (1991) Nr. 4, S. 47-64.
Becker, Seymour: Russia's Protectorates in Central Asia. London 2004.
Becker, Elisa M.: Medicine, Law and the State in Imperial Russia. Budapest 2011.
Bendrikov, K.E.: Očerki po istorii narodnogo obrazovanija v Turkestane (1865-1924 gody). Moskva 1960.
Berman, Nina: Impossible Missions? German Economic, Military, and Humanitarian Efforts in Africa. Lincoln, Nebr. 2004.
Betts, Raymond F.: Assimilation and Association in French Colonial Theory, 1890-1914. New York / London 1961.
Bhabha, Homi K.: Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse. In: The Location of Culture. London 1994, S. 85-92.
Bhabha, Homi K.: Die Verortung der Kultur. Tübingen 2000.
Bitterli, Urs: Die „Wilden" und die „Zivilisierten": Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München 2004.
Bobrovnikov, Vladimir: Čto vyšlo iz proektov sozdanija v Rossii „inorodcev"? Otvet Džonu Slokumu s musul'manskich okrain imperii. In: Ponjatija o Rossii: K istoričeskoj semantike imperskogo perioda, Bd. 2. Moskva 2012, S. 259-291.
Bollenbeck, Georg: Zivilisation. In: Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel (Hgg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12. Darmstadt 2004, S. 1365-1379.
Bonhomme, Brian: Russian Exploration, from Siberia to Space: A History. Jefferson 2012.
Born, Robert und Lemmen, Sarah (Hgg.): Orientalismen in Ostmitteleuropa: Diskurse, Akteure und Disziplinen vom 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg. Bielefeld 2014.
Bowden, Brett: The Empire of Civilization: The Evolution of an Imperial Idea. Chicago 2009.
Bräker, Hans: Die sowjetische Politik gegenüber dem Islam. In: Andreas Kappeler, Gerhard Simon und Georg Brunner (Hgg.): Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien: Identität, Politik, Widerstand. Köln 1989, S. 131-153.
Broers, Michael: Le Fardeau du Franc: Aufklärung zu Pferde - Eine Zivilisierungsmission in Napoleons Europa? In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 73-99.
Browder, Robert Paul (Hg.): The Russian Provisional Government 1917: Documents. Stanford 1961.
Brower, Daniel R.: Imperial Russia and its Orient: The Reknown of Nikolaj Przhevalsky. In: The Russian Review 53 (1994), S. 367-381.
Brower, Daniel R.: Turkestan and the Fate of the Russian Empire. London 2003.
Brower, Daniel R. und Lazzerini, Edward J. (Hgg.): Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples 1700-1917. Bloomington / Indianapolis 1997.
Burbank, Jane und Cooper, Frederick: Empires in World History: Power and the Politics of Difference. Princeton 2010.
Büschel, Hubertus und Speich, Daniel (Hgg.): Entwicklungswelten: Globalgeschichte der Entwicklungszusammenarbeit. Frankfurt am Main 2009.
Butlin, Robin A.: Geographies of Empire: European Empires and Colonies, c. 1880-1960. Cambridge 2009.
Buttino, Marko: Revoljucija naoborot: Srednaja Azija meždu padeniem carskoj imperii i obrazovaniem SSSR. Moskva 2007.

Castro, Daniel: Another Face of Empire: Bartolomé de las Casas, Indigenous Rights, and Ecclesiastical Imperialism. Durham 2007.
Chalfin, Naftulja Aronovič: Prisoedinenie Srednej Azii k Rossii (60 - 90-e gody XIX v.). Moskva 1965.
Chateaubriand, François-René de: Œuvres de Chateaubriand, tome VII: Itinéraire de Paris à Jérusalem. Paris 1860.
Chatterjee, Partha: The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories. Princeton 1993.
Cicero, Marcus Tullius: Epistulae ad Quintum Fratrem.
Clayton, Lawrence A.: Bartolomé de Las Casas and the Conquest of the Americas. Oxford 2011.
Clements, Barbara Evans: A History of Women in Russia: From Earliest Times to the Present. Bloomington 2012.
Condorcet, Jean Antoine Nicolas de Caritat de: Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes. Frankfurt am Main 1963.
Conklin, Alice L.: A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930. Stanford 1997.
Conklin, Alice L.: Colonialism and Human Rights: A Contradiction in Terms? The Case of France and West Africa, 1895-1914. In: American Historical Review 103 (1998) Nr. 2, S. 419-442.
Cooper, Frederick: Modernizing Colonialism and the Limits of Empire. In: Items & Issues: Social Science Research Council 4 (2003) Nr. 4, S. 1-9.
Cooper, Frederick: Colonialism in Question. Berkeley 2005.
Cooper, Frederick und Packard, Randall (Hgg.): International Development and the Social Sciences: Essays on the History and Politics of Knowledge. Berkeley / Los Angeles / London 1997.
Costantini, Dino: Mission civilisatrice: Le rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française. Paris 2008.
Crews, Robert D.: Civilization in the City: Architecture, Urbanism, and the Colonization of Tashkent. In: James Cracraft und Daniel Rowland (Hgg.): Architectures of Russian Identity, 1500 to the Present. Ithaca 2003, S. 117-132.
Crews, Robert D.: For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia. Cambridge, MA / London 2006.
Crews, Robert D.: An Empire for the Faithful, a Colony for the Dispossessed. In: Svetlana Gorshenina und Sergej Abashin (Hgg.): Le Turkestan russe: une colonie comme les autres? Paris 2009, S. 79-106.
Cündioğlu, Dücane: Ernest Renan ve 'reddiyeler' bağlamında İslam-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı. In: Divan (1996) Nr. 2, S. 1-94.
Curzon, George Nathaniel: Russia in Central Asia. London 1889.
Dahlmann, Dittmar: Sibirien: Der Prozess der Eroberung des Subkontinents und die russische Zivilisierungsmission im 17. und 18. Jahrhundert. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 55-71.
Dahlmann, Dittmar: Sibirien: Vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Paderborn / Wien 2009.
Dal', Vladimir: Tolkovyj slovar' živogo velikorusskogo jazyka, Bd. 1-4. Sankt-Peterburg / Moskva 1903-1909.
Darwin, John: After Tamerlane: The Global History of Empire Since 1405. London 2007.
Daughton, James P.: An Empire Divided: Religion, Republicanism, and the Making of French Colonialism, 1880-1914. Oxford 2006.
Dause, Marina: Die deutschen und ostslawischen Bauern in Mittelasien zwischen 1874 und 1914. In: Jahrbuch des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa 18 (2010), S. 260-268.
Deringil, Selim: "They Live in a State of Nomadism and Savagery": The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate. In: Comparative Studies in Society and History (2003) Nr. 2, S. 311-342.

Deutsch, Jan-Georg: Emancipation Without Abolition in German East Africa, c. 1884-1914. Oxford 2006.
Dikovitskaya, Margaret: Central Asia in Early Photographs: Russian Colonial Attitudes and Visual Culture. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia. Sapporo 2007, S. 104-133.
do Mar Castro Varela, María und Dhawan, Nikita: Postkoloniale Theorie: Eine kritische Einführung. Bielefeld 2005.
Dolbilov, Mikhail: Russification and the Bureaucratic Mind in the Russian Empire's Northwestern Region in the 1860s. In: Kritika 5 (2004) Nr. 2, S. 245-271.
Dolbilov, Michail D.: Russkij kraj, čužaja vera: ėtnokonfessional′naja politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II. Moskva 2010.
Dowler, Wayne: Classroom and Empire: The Politics of Schooling Russia's Eastern Nationalities, 1860-1917. Toronto 2001.
Drayton, Richard: Beyond Humanitarian Imperialism: The Dubious Origins of "Humanitarian Intervention" and Some Rules for its Future. In: Bronwen Everill und Josiah Kaplan (Hgg.): The History and Practice of Humanitarian Intervention and Aid in Africa. Basingstoke 2013, S. 217-231.
Duara, Prasenjit: The Discourse of Civilization and Pan-Asianism. In: Journal of World History 12 (2001) Nr. 1, S. 99-130.
Duncan, Peter J. S.: Russian Messianism: Third Rome, Revolution, Communism and After. London / New York 2000.
Dykmann, Klaas: Only with the Best Intentions: International Organizations as Global Civilizers. In: Comparativ 23 (2013) Nr. 4-5, S. 21-46.
Easterly, William Russell: The White Man's Burden: Why the West's Efforts to Aid the Rest Have Done So Much Ill and So Little Good. New York 2006.
Eckert, Andreas: Kolonialismus. Frankfurt am Main 2006.
Edgar, Adrienne Lynn: Tribal Nation: The Making of Soviet Turkmenistan. Princeton 2004.
Edwards, David B.: Mad Mullahs and Englishmen: Discourse in the Colonial Encounter. In: Comparative Studies in Society and History 31 (1989) Nr. 4, S. 649-670.
Eisenstadt, Shmuel N.: Die Vielfalt der Moderne: Ein Blick zurück auf die ersten Überlegungen zu den „Multiple Modernities". In: Themenportal Europäische Geschichte (2006), <http://www.europa.clio-online.de/2006/Article=113>, Zugriff am 30.06.2014.
Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Bd. 1 und 2. Frankfurt am Main 1997.
Elwert, Georg: Nationalismus und Ethnizität: Über die Bildung von Wir-Gruppen. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 41 (1989), S. 440-464.
Ėnciklopedičeskij Slovar' Brokgauza i Efrona v 41 tomax. Sankt-Peterburg 1890-1907.
Engel, Barbara Alpern: Women in Russia, 1700 - 2000. Cambridge 2004.
Engels, Friedrich: Brief an Karl Marx, 23. Mai 1851. In: Karl Marx und Friedrich Engels: Werke, Bd. 27. Berlin/DDR 1963, S. 265-268.
Engels, Friedrich: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Berlin 1990.
Erkinov, Aftandil S.: The Andijan Uprising of 1898 and Its Leader Dukchi-Ishan Described by Contemporary Poets. Tokyo 2009.
Esakov, V. A.: Michail Ivanovič Venjukov, 1832-1901. Moskva 2002.
Eschment, Beate: Neither Barbarians, nor Noble Savages: The Russian View on the Kazakhs of the Empire. Unveröffentlichtes Konferenzpaper, 8th Annual CESS Conference, Seattle 2007.
Eschment, Beate: Unveröffentlichter Abschlussbericht des DFG-Forschungsprojektes „Die Nomaden des Zarenreiches im Bild ihrer russischen Kolonialherren" 2008.
Etkind, Alexander: Internal Colonization: Russia's Imperial Experience. Cambridge 2011.
Ėtkind, Aleksandr: Bremja britogo čeloveka, ili Vnutrennjaja kolonizacija Rossii. In: Ab Imperio (2002) Nr. 1, S. 265-299.
Farrant, Amanda: Mission Impossible: The Politico-Geographical Engineering of Soviet Central Asia's Republican Boundaries. In: Central Asian Survey 25 (2006) Nr. 1-2.

Fëdorov-Davydov, G.A.: Obščestvennyj stroj Zolotoj ordy. Moskva 1973.
Fedtke, Gero: Jadids, Young Bukharans, Communists and the Bukharan Revolution: From an Ideological Debate in the Early Soviet Union. In: Anke von Kügelgen, Michael Kemper und Allen J. Frank (Hgg.): Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries, Bd. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations. Berlin 1998, S. 483-512.
Fedtke, Gero: Zivilisatorische Mission und Revolution: Turkestan 1905/06. In: Martin Aust und Ludwig Steindorff (Hgg.): Russland 1905: Perspektiven auf die erste Russische Revolution. Frankfurt am Main / Berlin 2007, S. 23-45.
Ferguson, Adam: An Essay on the History of Civil Society. Cambridge 1995.
Figes, Orlando: Nataschas Tanz: Eine Kulturgeschichte Russlands. Berlin 2003.
Fisch, Jörg: Zivilisation, Kultur. In: Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck (Hgg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 7. Stuttgart 1992, S. 679-774.
Fisch, Jörg: Das Selbstbestimmungsrecht der Völker: Die Domestizierung einer Illusion. München 2010.
Fischer-Tiné, Harald und Mann, Michael (Hgg.): Colonialism as Civilizing Mission: Cultural Ideology in British India. London 2004.
Fludernik, Monika, Haslinger, Peter und Kaufmann, Stefan (Hgg.): Der Alteritätsdiskurs des Edlen Wilden: Exotismus, Anthropologie und Zivilisationskritik am Beispiel eines europäischen Topos. Würzburg 2002.
Flygin, Ju.S.: N.P. Ostroumov: Ot vypusknika Duchovnoj seminarii do „patriarcha turkestanovedenija“. In: Ju.S. Flygin (Hg.): Vostokovedčeskie čtenija pamjati N.P. Ostroumova: Sbornik materialov. Taškent 2008, S. 11-36.
Foucault, Michel: Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main 1977.
Foucault, Michel: Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin 1978.
Foucault, Michel: Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main 1997.
Foucault, Michel: Schriften in vier Bänden: Dits et écrits, Band 1, 1954-1969. Frankfurt am Main 2001.
Foucault, Michel: Gespräch mit Ducio Trombadori. In: Die Hauptwerke. Frankfurt am Main 2008, S. 1585-1650
Fragner, Bert G.: Probleme der Nationswerdung der Usbeken und Tadshiken. In: Andreas Kappeler, Gerhard Simon und Georg Brunner (Hgg.): Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien: Identität, Politik, Widerstand. Köln 1989, S. 19-34.
Fragner, Bert: Zentralasien: Begriff und historischer Raum. In: Bert Fragner und Andreas Kappeler (Hgg.): Zentralasien: 13. bis 20. Jahrhundert: Geschichte und Gesellschaft. Wien 2006, S. 11-31.
Frank, Allen J.: Tatarskie mully sredi kazachov i kirgizov v XVIII-XIX vekach. In: R. Chakimov und R. Muchametšin (Hgg.): Kul’tura, iskusstvo tatarskogo naroda: istoki, tradicii, vzaimosvjazi. Kazan’ 1993, S. 124-132.
Frank, Allen J.: Islam and Ethnic Relations in the Kazakh Inner Horde. In: Anke von Kügelgen, Michael Kemper und Allen J. Frank (Hgg.): Muslim Culture in Russia and Central Asia from 18th to the Early 20th Centuries, Bd. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations. Berlin 1998, S. 211-242.
Franklin, Simon und Widdis, Emma (Hgg.): National Identity in Russian Culture: An Introduction. Cambridge 2004.
Fredrickson, George Marsh: Rassismus: Ein historischer Abriß. Hamburg 2004.
Freitag, Elke: Ehe zwischen Katholiken und Muslimen: Eine religionsrechtliche Vergleichsstudie. Münster / Wien / Berlin 2007.
Gehler, Michael und Rollinger, Robert (Hgg.): Imperien und Reiche in der Weltgeschichte: Epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche. Wiesbaden 2014.
Gehrmann, Susanne: Kongo-Greuel: Zur literarischen Konfiguration eines kolonialkritischen Diskurses, 1890 - 1910. Hildesheim 2003.
Geiß, Paul Georg: Nationenwerdung in Mittelasien. Frankfurt am Main 1995.

General-Akte der Berliner Konferenz. In: Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Reichstags, 6. Legislaturperiode, I. Session 1884/85, Siebenter Band, Anlagen zu den Verhandlungen des Reichstags Nummer 290 (1885), S. 1664-1670.
Geraci, Robert: Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. Ithaka 2001.
Geraci, Robert P.: Going Abroad or Going to Russia? Orthodox Missionaries in the Kazakh Steppe, 1881-1917. In: Robert P. Geraci und Michael Khodarkovsky (Hgg.): Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia. Ithaca 2001, S. 274–310.
Geraci, Robert: Genocidal Impulses and Fantasies in Imperial Russia. In: A. Dirk Moses (Hg.): Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History. Oxford 2008, S. 343-371.
Gerwarth, Robert und Malinowski, Stephan: Europeanization through Violence? War Experiences and the Making of Modern Europe. In: Martin Conway und Kiran Klaus Patel (Hgg.): Europeanization in the Twentieth Century: Historical Approaches. Basingstoke 2010, S. 189-209.
Geyer, Dietrich: Der russische Imperialismus: Studien über den Zusammenhang von innerer und auswärtiger Politik 1860-1914. Göttingen 1977.
Gilbert, Helen und Tiffin, Chris (Hgg.): Burden or Benefit? Imperial Benevolence and its Legacies. Bloomington, IN 2008.
Ginzburg, A.I.: Russkoe naselenie v Turkestane (konec XIX – načalo XX veka). Moskva 1991.
Gong, Gerritt W.: The Standard of "Civilization" in International Society. Oxford 1984.
Gorbunov, Ju.A.: Varvara Fëdorovna Duchovskaja. In: Pisatel'nicy Rossii: Materialy dlja biobibliografičeskogo slovarja (2004-2011), <http://book.uraic.ru/elib/Authors/Gorbunov/sl-5.htm>, Zugriff am 30.06.2014.
Goršenina, Svetlana: Izvečna li marginal'nost' russkogo kolonial'nogo Turkestana, ili vojdet li postsovetskaja Srednjaja Azija v oblast' post-issledovanij. In: Ab Imperio (2007) Nr. 2, S. 209-258.
Gorshenina, Svetlana und Abashin, Sergej (Hgg.): Le Turkestan russe: une colonie comme les autres? Paris 2009.
Grant, Bruce: The Captive and the Gift: Cultural Histories of Sovereignty in Russia and the Caucasus. Ithaca / London 2009.
Guest, Harriet: Empire, Barbarism, and Civilisation. Cambridge 2007.
Habermas, Jürgen: Erläuterungen zur Diskursethik. Frankfurt am Main 1991.
Haghayeghi, Mehrdad: Islam and Politics in Central Asia. New York 1995.
Hahn, Hans Henning: 12 Thesen zur Stereotypenforschung. In: Hans Henning Hahn und Elena Mannová (Hgg.): Nationale Wahrnehmungen und ihre Stereotypisierung: Beiträge zur historischen Stereotypenforschung. Frankfurt am Main / Berlin 2007, S. 15-24.
Halperin, Charles J.: "Know Thy Enemy": Medieval Russian Familiarity with the Mongols of the Golden Horde. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 30 (1982) Nr. 2, S. 161-175.
Happel, Jörn: „Alles in russischer Eintracht?" Die zarische Verwaltung in Kazan' und der tatarische Einfluss in Zentralasien. In: Asiatische Studien / Études Asiatiques LX (2006) Nr. 4, S. 863-894.
Happel, Jörn: Nomadische Lebenswelten und zarische Politik: Der Aufstand in Zentralasien 1916. Stuttgart 2010.
Harder, Hans: Intercultural Perception in Colonial Circumstances: Introductory remarks. In: Beate Eschment und Hans Harder (Hgg.): Looking at the Coloniser: Cross-Cultural Perceptions in Central Asia and the Caucasus, Bengal, and Related Areas. Würzburg 2004, S. 9-27.
Harmand, Jules: Domination et colonisation. Paris 1910.
Haugen, Arne: The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia. New York 2003.
Hauner, Milan: What is Asia to us? Russia's Asian Heartland Yesterday and Today. London 1990.

Henderson, Sally: The Elephant in the Room: Orientalism and Russian Studies. In: Slovo: An Interdisciplinary Journal of Contemporary Russian and East European Affairs 19 (2007) Nr. 2, S. 125-135.
Hildermeier, Manfred: Ständeordnung und sozialer Wandel: Rußland in der Frühphase der Industrialisierung. In: Geschichte und Gesellschaft 5 (1979) Nr. 3, S. 313-335.
Hildermeier, Manfred: Das Privileg der Rückständigkeit: Anmerkungen zum Wandel einer Interpretationsfigur der Neueren Russischen Geschichte. In: Historische Zeitschrift 244 (1987) Nr. 3, S. 557-603.
Hildermeier, Manfred: Osteuropa als Gegenstand vergleichender Geschichte. In: Gunilla Budde, Sebastian Conrad und Oliver Janz (Hgg.): Transnationale Geschichte: Themen, Tendenzen und Theorien. Göttingen 2006, S. 117-136.
Hirsch, Francine: Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union. Ithaka 2005.
Hobsbawm, Eric und Ranger, Terence (Hgg.): The Invention of Tradition. Cambridge 1983.
Hochschild, Adam: Schatten über dem Kongo: Die Geschichte eines der großen, fast vergessenen Menschheitsverbrechen. Stuttgart 2000.
Hodkinson, James, Walker, John, Mazumdar, Shaswati und Feichtinger, Johannes (Hgg.): Deploying Orientalism in European Culture and History. Rochester 2013.
Hoetzsch, Otto: Russland in Asien: Geschichte einer Expansion. Stuttgart 1966.
Hoffmann, David: Stalinist Values: The Cultural Norms of Soviet Modernity 1917-1941. Ithaca 2003.
Hofmeister, Ulrich: Kolonialmacht Sowjetunion: Ein Rückblick auf den Fall Uzbekistan. In: Osteuropa 56 (2006) Nr. 3, S. 69-93.
Hofmeister, Ulrich: Russische Erde in Taschkent? Koloniale Identitäten in Zentralasien 1867-1881. In: Saeculum 61 (2011) Nr. 2, S. 263-282.
Hofmeister, Ulrich: Zwischen Kontinentalimperium und Kolonialmacht: Repräsentationen der russischen Herrschaft in Turkestan, 1865-1917. In: Martin Aust und Julia Obertreis (Hgg.): Osteuropäische Geschichte und Globalgeschichte. Stuttgart 2014, S. 27-47.
Hofmeister, Ulrich: Der Halbzar von Turkestan: Konstantin von Kaufman in Zentralasien, 1867-1882. In: Malte Rolf und Tim Buchen (Hgg.): Imperiale Biographien: Elitekarrieren im Habsburger Reich und im Zarenreich. Wien / Köln / Weimar (im Erscheinen).
Homann, K.: Geschichtslosigkeit. In: Joachim Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3. Basel / Stuttgart 1974, S. 413-416.
Hosking, Geoffrey: Russland: Nation und Imperium 1552-1917. Berlin 2000.
Huntington, Samuel P.: Kampf der Kulturen: Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München / Wien 1997.
Ignatiev, Nikolai: Russia's Agenda in Central Asia. In: Scott C. Levi und Ron Sela (Hgg.): Islamic Central Asia: An Anthology of Historical Sources. Indianapolis 2009, S. 295-300.
Immerman, Richard H.: Empire for Liberty: A History of American Imperialism from Benjamin Franklin to Paul Wolfowitz. Princeton 2010.
Issiyeva, Adalyat: Capturing the Song of the Steppes or Representing the Intra-Imperial Asian "Others" in the Late-Nineteenth-Century Russian Music Sources. Unveröffentlichtes Konferenzpaper, Central Asian Studies Society, Tenth Annual Conference, Toronto 2009.
Jersild, Austin: Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917. Montréal 2002.
Jobst, Kerstin S.: Orientalism, E. W. Said und die Osteuropäische Geschichte. In: Saeculum 51 (2000), S. 250-266.
Jobst, Kerstin S.: Die Perle des Imperiums: Der russische Krim-Diskurs im Zarenreich. Konstanz 2007.
Jobst, Kerstin S., Obertreis, Julia und Vulpius, Ricarda: Neuere Imperiumsforschung in der Osteuropäischen Geschichte: Die Habsburgermonarchie, das Russländische Reich und die Sowjetunion. In: Comparativ 18 (2008) Nr. 2, S. 27-56.

Jobst, Kerstin S.: Where the Orient Ends? Orientalism and Its Funktion for Imperial Rule in the Russian Empire. In: Hodkinson, James, Walker, John, Mazumdar, Shaswati und Feichtinger, Johannes (Hgg.): Deploying Orientalism in European Culture and History. Rochester 2013, S. 190-208.
Kalinowska, Izabela: Between East and West: Polish and Russian Nineteenth-Century Travel to the Orient. Rochester 2004.
Kamp, Marianne: The New Woman in Uzbekistan: Islam, Modernity, and Unveiling under Communism. Seattle / London 2006.
Kappeler, Andreas: Die „vergessenen Muslime": Russland und die islamischen Völker seines Imperiums. In: Saeculum 55 (2004) Nr. 1, S. 19-47.
Kappeler, Andreas: The Ambiguities of Russification. In: Kritika 5 (2004) Nr. 2, S. 291-297.
Kappeler, Andreas: Russlands zentralasiatische Kolonien bis 1917. In: Bert Fragner und Andreas Kappeler (Hgg.): Zentralasien: 13. bis 20. Jahrhundert: Geschichte und Gesellschaft. Wien 2006, S. 139-160.
Kappeler, Andreas: Russland als Vielvölkerreich: Entstehung, Geschichte, Zerfall. München 2008.
Kappeler, Andreas: Russia as a Multi-Ethnic Empire: Classifying People by Estate, Religion and Ethnicity, 1760-1855. In: Michael Branch (Hg.): Defining Self: Essays on Emergent Identities in Russia, Seventeenth to Nineteenth Centuries. Helsinki 2009, S. 59-74.
Kaufmann, Stefan und Haslinger, Peter: Einleitung: Der Edle Wilde – Wendungen eines Topos. In: Monika Fludernik, Peter Haslinger und Stefan Kaufmann (Hgg.): Der Alteritätsdiskurs des Edlen Wilden: Exotismus, Anthropologie und Zivilisationskritik am Beispiel eines europäischen Topos. Würzburg 2002, S. 13-30.
Kazachsko-russkie otnošenija v XVI - XVIII vekach: Sbornik dokumentov i materialov. Alma-Ata 1961.
Keller, Shoshana: To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign against Islam in Central Asia, 1917-1941. London 2001.
Kėmpbell, Elena: K voprosu ob Orientalizme v Rossii (vo vtoroj polovine XIX veka - načale XX veka). In: Ab Imperio (2002) Nr. 1, S. 311-322.
Khalid, Adeeb: The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. Berkeley 1998.
Khalid, Adeeb: Russian History and the Debate over Orientalism. In: Kritika 1 (2000) Nr. 4, S. 691-699.
Khalid, Adeeb: Backwardness and the Quest for Civilization: Early Soviet Central Asia in Comparative Perspective. In: Slavic Review 65 (2006) Nr. 2, S. 231-251.
Khalid, Adeeb: The Fascination of Revolution: Central Asian Intellectuals, 1917-1927. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia. Sapporo 2007, S. 137-152.
Khalid, Adeeb: Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia. Berkeley / Los Angeles / London 2007.
Khalid, Adeeb: Culture and Power in Colonial Turkestan. In: Svetlana Gorshenina und Sergej Abashin (Hgg.): Le Turkestan russe: une colonie comme les autres? Paris 2009, S. 413-447.
Khodarkovsky, Michael: Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500-1800. Bloomington 2002.
Kindler, Robert: Stalins Nomaden: Herrschaft und Hunger in Kasachstan. Hamburg 2014.
King, Richard: Orientalism and the Study of Religions. In: John Hinnells (Hg.): The Routledge Companion to the Study of Religion. Abingdon 2005, S. 275-290.
Kipling, Rudyard: The White Man's Burden. In: The Collected Works of Rudyard Kipling, Vol. XXVI. New York 1970, S. 221-223.
Kissel, Wolfgang St.: Im Zeichen der Ambivalenz: Zur Geschichte des russischen Begriffs „civilizacija" im frühen 19. Jahrhundert. In: Peter Thiergen (Hg.): Russische Begriffsgeschichte der Neuzeit: Beiträge zu einem Forschungsdesiderat. Köln 2006, S. 189-202.

Kissel, Wolfgang Stephan (Hg.): Der Osten des Ostens: Orientalismen in slavischen Kulturen und Literaturen. Frankfurt am Main / Wien 2012.
Knight, Nathaniel: V.V. Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862: Russian Orientalism in Service of Empire? In: Slavic Review 59 (2000) Nr. 1, S. 74-100.
Knight, Nathaniel: On Russian Orientalism: A Reply to Adeeb Khalid. In: Kritika 1 (2000) Nr. 4, S. 701-715.
Knight, Nathaniel: Was Russia its own Orient? Reflections on the Contributions of Etkind and Schimmelpenninck to the Debate on Orientalism. In: Ab Imperio (2002) Nr. 1, S. 299-310.
Komatsu, Hisao: Dār al-Islām under Russian Rule as Understood by Turkestani Muslim Intellectuals. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia. Sapporo 2007, S. 3-21.
Kononov, A.N. (Hg.): Biobibliografičeskij slovar' otečestvennych tjurkologov: Dooktjabr'skij period. Moskva 1974.
Korneev, V.V.: Upravlenie Turkestanskim kraem: Real'nost' i „pravovye mečtanija" (60-e goda XIX v. - fevral' 1917 goda). In: Voprosy istorii 7 (2001), S. 56-70.
Kotjukova, T.V.: „Dlja priobščenija nas k Russkoj kul'ture ne trebujutsja takie žertvy, kak zabvenie i otrečenie ot rodnogo jazyka": O poezdke S.N. Maksudova v 1910 g. v Turkestan. In: Ėcho vekov: Gasyrlar avazy (2007) Nr. 1, S. 117-121.
Kotjukova, T.V.: „Kerenskij projavil sebja v Taškente, kak pedagog-klassik i kak administrator-formalist": F.M. Kerenskij v vospominanijach N.P. Ostroumova. In: Ėcho vekov: Gasyrlar avazy (2009) Nr. 1, <http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2009_1/06/02/>, Zugriff am 30.06.2014.
Kotjukova, T.V.: Kerenskie v Turkestane: Istorija žizni odnoj sem'i. In: Fergananews.com (2011), <http://www.fergananews.com/article.php?id=7149>, Zugriff am 30.06.2014.
Kotsonis, Yanni: Making Peasants Backward: Agricultural Cooperatives and the Agrarian Question in Russia, 1861-1914. Basingstoke 1999.
Krämer, Annette: Islam in Zentralasien: Blüte, Unterdrückung, Instrumentalisierung. In: Osteuropa 57 (2007) Nr. 8/9, S. 53-76.
Krahmer, Georg: Russland in Mittelasien. Münster / Hamburg 1994.
Kunakhovich, Kyrill: Nikolai Mikhailovich Przhevalsky and the Politics of Russian Imperialism. In: IDP News 27 (2006), <http://idp.bl.uk/archives/news27/idpnews_27.a4d#2>, Zugriff am 30.06.2014.
Laak, Dirk van: Kolonien als „Laboratorien der Moderne"? In: Sebastian Conrad und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871-1914. Göttingen 2004, S. 257-279.
Lach, Donald F.: The Preface to Leibniz' Novissima Sinica: Commentary, Translation, Text. Honolulu, Hawai 1957.
Landwehr, Achim: Historische Diskursanalyse. Frankfurt am Main / New York 2008.
Lange, Werner: Henry Morton Stanley. Berlin 1990.
Las Casas, Bartolomé de: Obras completas, Bd. 9: Apologia. Madrid 1989.
Lauer, Reinhard: „Progress" - der russische Fortschritt. In: Peter Thiergen (Hg.): Russische Begriffsgeschichte der Neuzeit: Beiträge zu einem Forschungsdesiderat. Köln 2006, S. 269-279.
Layton, Susan: Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy. Cambridge 1994.
Lazzerini, Edward J.: From Bakhchisarai to Bukhara in 1893: Ismail Bey Gasprinskii's Journey to Central Asia. In: Central Asian Survey 3 (1984) Nr. 4, S. 77-88.
Leonhard, Jörn und Hirschhausen, Ulrike von: Empires und Nationalstaaten im 19. Jahrhundert. Göttingen 2009.
Leonhard, Jörn und Hirschhausen, Ulrike von (Hgg.): Comparing Empires: Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century. Göttingen 2011.
Leonov, N. I.: Aleksandr Fëdorovič Middendorf, 1815-1894. Moskva 1967.
Lepenies, Philipp H.: Lernen vom Besserwisser: Wissenstransfer in der „Entwicklungshilfe" aus historischer Perspektive. In: Hubertus Büschel und Daniel Speich (Hgg.):

Entwicklungswelten: Globalgeschichte der Entwicklungszusammenarbeit. Frankfurt am Main 2009, S. 33-59.
Litvinov, P.P.: Gosudarstvo i islam v Russkom Turkestane 1865-1917 (po archivnym dokumentam). Elec 1998.
Locke, John: Two Treaties of Government. (1689).
Loring, Benjamin: "Colonizers with Party Cards": Soviet Internal Colonialism in Central Asia, 1917–39. In: Kritika 15 (2014) Nr. 1, S. 77-102.
Lunin, B.V.: Naučnye obščestva Turkestana i ich progressivnaja dejatel'nost'. Taškent 1962.
Lunin, B.V.: Istoriografija obščestvennych nauk v Uzbekistane: Bio-bibliografičeskie očerki. Taškent 1974.
Lunin, B.V.: Vladimir Nalivkin: žizn', dejatel'nost', sud'ba. In: Rossija - Uzbekistan v prošlom i nastojaščem: Ljudi, sobytija, razmyšlenija. Moskva 2003, S. 295-306.
Lur'e, Svetlana: Russkie v Srednej Azii i Angličane v Indii: Dominanty imperskogo soznanija i sposoby ich realizacii. In: Civilizacii i kul'tury, Bd. 2: Rossija i vostok: Civilizacionnye otnošenija. Moskva 1995, S. 252-273.
Lütt, Jürgen u. a.: Die Orientalismus-Debatte im Vergleich: Verlauf, Kritik, Schwerpunkte im indischen und arabischen Kontext. In: Hartmut Kaelble und Jürgen Schriewer (Hgg.): Gesellschaften im Vergleich: Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften. Frankfurt am Main / Berlin u. a. 1999, S. 511-567.
Macaulay, Thomas Babington: Minute of 2 February 1835 on Indian Education. In: G. M. Young (Hg.): Macaulay: Prose and Poetry. Cambridge, MA 1967, S. 719-730.
Macfie, Alexander L. (Hg.): Orientalism: A Reader. New York 2000.
Macfie, Alexander L.: Orientalism. London 2002.
MacKenzie, David: Lion of Tashkent: The Career of General M. G. Cherniaev. Athens 1974.
MacKenzie, David: The Conquest and Administration of Turkestan 1860-1885. In: Michael Rywkin (Hg.): Russian Colonial Expansion to 1917. London / New York 1988, S. 208-234.
MacMillan, Margaret: Anglo-Indians and the Civilizing Mission, 1880-1914. In: Krishna Gopal (Hg.): Contributions to South Asian Studies 2. Delhi 1982, S. 73-109.
Malikov, Yuriy: Tsars, Cossacks, and Nomads: The Formation of a Borderland Culture in Northern Kazakhstan in the 18th and 19th Centuries. Berlin 2011.
Manela, Erez: The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism. New York 2007.
Mann, Michael: "Torchbearers Upon the Path of Progress": Britain's Ideology of a "Moral and Material Progress" in India: An Introductory Essay. In: Harald Fischer-Tiné und Michael Mann (Hgg.): Colonialism as Civilizing Mission: Cultural Ideology in British India. London 2004, S. 1-26.
Marchand, Suzanne L.: German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race, and Scholarship. Cambridge 2009.
Marshall, Peter J.: "Cornwallis Triumphant": War in India and the British Public in the Late Eighteenth Century. In: Paul M. Hayes u. a. (Hgg.): War, Strategy, and International Politics: Essays in Honour of Sir Michael Howard. Oxford 1992, S. 57-74.
Marshall, Alex: The Russian General Staff and Asia, 1860-1917. London 2006.
Marshall, Peter J. und Williams, Glyndwr: The Great Map of Mankind: British Perceptions of the World in the Age of Enlightenment. London 1982.
Martin, Virginia: Law and Custom in the Steppe: The Kazakhs of the Middle Horde and Russian Colonialism in the Nineteenth Century. Richmond 2001.
Martin, Terry: The affirmative action empire: Nations and nationalism in the Soviet Union, 1923 - 1939. Ithaca 2001.
Marx, Karl: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Karl Marx und Friedrich Engels: Werke, Bd. 13. Berlin 1971, S. 7-11.
Massell, Gregory J.: The Surrogate Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929. Princeton 1974.
McClintock, Anne: Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest. New York / London 1995.

McCoy, Alfred W. und Scarano, Francisco A. (Hgg.): The Colonial Crucible: Empire in the Making of the Modern American State. Madison 2009.
Mehta, Uday S.: Liberal Strategies of Exclusion. In: Frederick Cooper und Ann Laura Stoler (Hgg.): Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World. Berkeley 1997, S. 59-86.
Metcalf, Thomas R.: Ideologies of the Raj. Cambridge 1994.
Meyer, James H.: Speaking Sharia to the State: Muslim Protesters, Tsarist Officials, and the Islamic Discourses of Late Imperial Russia. In: Kritika 14 (2013) Nr. 3, S. 485-505.
Michaels, Paula: Curative Powers: Medicine and Empire in Stalin's Central Asia. Pittsburgh 2003.
Miers, Suzanne: Britain and the Ending of the Slave Trade. New York, NY 1975.
Mignolo, Walter: Local Histories, Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking. Princeton 2000.
Mill, John Stuart: On Nature. In: Nature, The Utility of Religion and Theism. London 1904, S. 7-33.
Miller, Aleksej: Rusifikacii: klassificirovat' i ponjat'. In: Ab Imperio (2002) Nr. 2, S. 133-148.
Mogilner, Marina: Russian Physical Anthropology of the Nineteenth-Early Twentieth Centuries: Imperial Race, Colonial Other, Degenerate Types, and the Russian Racial Body. In: Ilya Gerasimov, Jan Kusber und Alexander Semyonov (Hgg.): Empire speaks out: Languages of Rationalization and Self-Description in the Russian Empire. Leiden 2009, S. 155-189.
Moon, David: The Plough that Broke the Steppes: Agriculture and Environment on Russia's Grasslands, 1700-1914. Oxford 2013.
Morgan, Lewis H.: Die Urgesellschaft: Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation. Wien 1978.
Morrison, Alexander S.: Russian Rule in Turkestan and the Example of British India, 1860-1917. In: Slavonic and East European Review 84 (2006) Nr. 4, S. 666-707.
Morrison, Alexander S.: Russian Rule in Samarkand, 1868-1910: A Comparison with British India. Oxford 2008.
Morrison, Alexander: "Applied Orientalism" in British India and Tsarist Turkestan. In: Comparative Studies in Society and History 51 (2009) Nr. 3, S. 619-647.
Morrison, Alexander: Sufism, Panislamism and Information Panic: Nil Sergeevich Lykoshin and the Aftermath of the Andijan Uprising. In: Past & Present 214 (2012) Nr. 1, S. 255-304.
Münkler, Herfried: Imperien: Die Logik der Weltherrschaft - vom Alten Rom bis zu den Vereinigten Staaten. Hamburg 2008.
Nečipurenko, G.A.: V borbe za liniju partii: Gazeta „Žizn' Nacional'nostej" - Organ Narkomnaca RSFSR 1918-1922. Moskva 1979.
Neutatz, Dietmar: Träume und Alpträume: Eine Geschichte Russlands im 20. Jahrhundert. München 2013.
Nikolaev, P.A. (Hg.): Russkie pisateli 1800-1917: Biografičeskij slovar', Bd. 1-7. Moskva 1989-2007.
Noack, Christian: Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren 1861-1917. Stuttgart 2000.
Novickij, V.F. (Hg.): Voennaja ėnciklopedija Sytina, Bd. 1-18. S.-Peterburg/Petrograd 1911-1915.
Novyj ėncyklopedičeskij slovar', Bd. 1-29. Sankt-Peterburg/Petrograd 1911-1916.
Northrop, Douglas: Veiled Empire: Gender and Power in Stalinist Central Asia. Ithaka 2004.
Novoselova, A.A.: Ukraincy v srednem priirtyš'e: Identifikacija i samoidentifikacija v konce XIX - XX vv. (po polevym ėtnografičeskim materialam). In: Omskij gosudarstvennyj universitet, Kafedra ėtnografii i muzeevedenija (2004), <http://ethnography.omskreg.ru/page.php?id=770>, Zugriff am 30.06.2014.
Nurpeisov, K.N. und Grigor'ev, V.K.: Turar Ryskulov i ego vremja. In: Turar R. Ryskulov: Sobranie sočinenij v trëch tomach, Bd. 1. Almaty 1998, S. 9-48.

Nurtazina, N.: Serali Lapin (1868-1919): Kazachskij prosvetitel', islamist, kontrrevoljucioner. In: Centrasia.ru (2012), <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1326961500>, Zugriff am 30.06.2014.
Obertreis, Julia: „Mertvye" i „kul'turnye" zemli: diskursy učenych i imperskaja politika v Srednej Azii, 1880-e - 1991 gg. In: Ab Imperio (2008) Nr. 4, S. 191-230.
Obertreis, Julia: Imperial Desert Dreams: Cotton Growing and Irrigation in Uzbekistan and Turkmenistan, 1860s-1991. Habilitationsschrift an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, 2011.
Öfner, Elisabeth: Josef Troll: Ein Wiener Reisender in Russisch-Turkestan 1888/89. In: Stefan Donecker, Igor Eberhard und Markus Hirnsperger (Hgg.): Wege zum Norden: Wiener Forschungen zu Arktis und Subarktis. Wien 2013, S. 107-126.
Osterhammel, Jürgen: Kolonialismus: Geschichte - Formen - Folgen. München 1997.
Osterhammel, Jürgen: Die Entzauberung Asiens: Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert. München 1998.
Osterhammel, Jürgen: „The Great Work of Uplifting Mankind": Zivilisierungsmission und Moderne. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 363-425.
Osterhammel, Jürgen: Europe, the "West" and the Civilizing Mission: The 2005 Annual Lecture at the German Historical Institute London. London 2006.
Osterhammel, Jürgen: Russland und der Vergleich zwischen Imperien: Einige Anknüpfungspunkte. In: Comparativ 18 (2008) Nr. 2, S. 11-26.
Osterhammel, Jürgen: Die Verwandlung der Welt: Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts. München 2009.
Pagden, Anthony: Lords of all the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, c. 1500-c.1800. New Haven / London 1995.
Pagden, Anthony: Peoples and Empires: A Short History of European Migration, Exploration, and Conquest, from Greece to the Present. New York 2001.
Panfilov, A.V.: Tynyšpaev Muchamedžan. In: P.V. Volobuev (Hg.): Političeskie dejateli Rossii 1917: Biografičeskij slovar'. Moskva 1993, S. 324f.
Paul, Jürgen: Khanate und Emirate. In: Marie-Carin Gumppenberg und Udo Steinbach (Hgg.): Zentralasien: Geschichte - Politik - Wirtschaft: Ein Lexikon. München 2004, S. 147-152.
Penny, H. Glenn: Objects of Culture: Ethnology and Ethnographic Museums in Imperial Germany. Chapel Hill 2002.
Pervaja vseobščaja perepis' naselenija Rossijskoj Imperii 1897 g., Raspredelenie naselenija po veroispovedanijam i regionam. In: Institut demografii Nacional'nogo issledovatel'skogo universiteta „Vysšaja škola ėkonomiki" (1897), <http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_rel_97.php?reg=0>, Zugriff am 30.06.2014.
Petersson, Niels P.: Markt, Zivilisierungsmission und Imperialismus. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 33-54.
Pfeifer, Wolfgang: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. München 2005.
Pierce, Richard: Russian Central Asia 1867-1917: A Study in Colonial Rule. Berkeley 1960.
Pitts, Jennifer: A Turn to Empire: The Rise of Imperial Liberalism in Britain and France. Princeton 2005.
Plotnikova, N.I.: „Vestnik Evropy" o sredneaziatskoj politiki Rossii (60-70 gg. XIX v.). In: Vnešnjaja politika Rossii i obščestvennoe mnenie. Moskva 1988, S. 91-106.
Pomeranz, Kenneth: Empire & "Civilizing" Missions, Past and Present. In: Daedalus 134 (2005) Nr. 2, S. 34-45.
Porter, Andrew: Religion versus Empire? British Protestant Missionaries and Overseas Expansion 1700-1914. Manchester 2004.
Porter, Andrew: Christentum, Kontext und Ideologie: Die Uneindeutigkeit der „Zivilisierungsmission" im Großbritannien des 19. Jahrhunderts. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 125-147.

Pravilova, Ekaterina: The Property of Empire: Islamic Law and Russian Agrarian Policy in Transcaucasia and Turkestan. In: Kritika 12 (2011) Nr. 2, S. 353-386.
Prozorov, Stanislav M. (Hg.): Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii: Ėnciklopedičeskij slovar'. Moskva 2006.
Pugovkina, Oksana: „Samarskie skitanija": Štrichi k portretu russkogo turkestanoveda N.S. Lykošina (1860-1922). In: Ju.S. Flygin (Hg.): Vostokovedčeskie čtenija pamjati N.P. Ostroumova: Sbornik materialov. Taškent 2008, S. 308-315.
Pushkareva, Natalia: Women in Russian History: From the Tenth to the Twentieth Century. Armonk / London 1997.
Remnev, A. V.: Tatary v kazachskoj stepi: soratniki i soperniki Rossijskoj imperii. In: Vestnik Evrazii 34 (2006) Nr. 4, S. 5-31.
Remnev, Anatolij und Suvorova, Natal'ja: „Russkoe delo" na aziatskich okrainach: „russkost'" pod ugrozoj ili „somnitel'nye kul'turtregery". In: Ab Imperio (2008) Nr. 2, S. 157-222.
Renner, Andreas: Russischer Nationalismus und Öffentlichkeit im Zarenreich, 1855-1875. Köln / Weimar / Wien 2000.
Renner, Andreas: Medizinische Aufklärung und die „Zivilisierung" Russlands im 18. Jahrhundert. In: Zeitschrift für Historische Forschung 34 (2007) Nr. 1, S. 33-65.
Riasanovsky, Nicholas V.: Asia through Russian Eyes. In: Wayne S. Vucinich (Hg.): Russia and Asia: Essays on the influence of Russia on the Asian peoples. Stanford 1972, S. 3-29.
Riesigl, Martin und Wodak, Ruth: The Discourse-Historical Approach (DHA). In: Ruth Wodak und Michael Meyer (Hgg.): Methods of Critical Discourse Analysis. London / Los Angeles 2009, S. 87-121.
Rjabov, O.V.: Matuška-Rus': Opyt gendernogo analiza poiskov nacional'noj identičnosti Rossii v otečestvennoj i zapadnoj istoriosofii. Moskva 2001.
Rossija - Srednjaja Azija, Bd. 1: Politika i islam v konce XVIII - načale XX vv. Moskva 2011.
Rothermund, Dietmar: Geschichte Indiens: Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. München 2002.
Roy, Olivier: The New Central Asia: Geopolitics and the Birth of Nations. London / New York 2007.
Sahadeo, Jeff: Epidemic and Empire: Ethnicity, Class and "Civilization" in the 1892 Tashkent Cholera Riot. In: Slavic Review 64 (2005) Nr. 1, S. 117-139.
Sahadeo, Jeff: Russian Colonial Society in Tashkent, 1865-1923. Bloomington 2007.
Sahadeo, Jeff: "Progress or Peril": Migrants and Locals in Russian Tashkent, 1906-14. In: Nicholas Breyfogle, Abby Schrader und Willard Sunderland (Hgg.): Peopling the Periphery: Russian Settlers in Eurasia from Muscovy to the Recent Past. London 2007, S. 148-165.
Said, Edward W.: Culture and Imperialism. London 1994.
Said, Edward W.: Orientalism. New York, NY 2003.
Sarasin, Philipp: Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse. Frankfurt am Main 2003.
Schäbler, Birgit: Globale Moderne und die Geburt der Zivilisationsmission an der kulturellen Binnengrenze: Die mission civilisatrice ottomane. In: Periplus: Jahrbuch für außereuropäische Geschichte 13 (2003), S. 9-29.
Schäbler, Birgit: Riding the Turns: Edward Saids Buch Orientalism als Erfolgsgeschichte. In: Burkhard Schnepel, Gunnar Brands und Hanne Schönig (Hgg.): Orient - Orientalistik - Orientalismus: Geschichte und Aktualität einer Debatte. Bielefeld 2011, S. 279-302.
Schattenberg, Susanne: Die korrupte Provinz? Russische Beamte im 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main 2008.
Scheidegger, Gabriele: Perverses Abendland - barbarisches Rußland: Begegnungen des 16. und 17. Jahrhunderts im Schatten kultureller Mißverständnisse. Zürich 1993.
Schenk, Frithjof Benjamin: Im Kampf um Recht und Ordnung: Zivilisatorische Mission und Chaos auf den Eisenbahnen im Zarenreich. In: Ralf Roth und Karl Schlögel (Hgg.): Neue Wege in ein neues Europa. Verkehr und die Geschichte Europas im 20. Jahrhundert. Frankfurt 2009, S. 197-221.
Schenk, Frithjof Benjamin: Russlands Fahrt in die Moderne: Mobilität und sozialer Raum im Eisenbahnzeitalter. Stuttgart 2014.

Schierle, Ingrid: Semantiken des Politischen im Russland des 18. Jahrhunderts. In: Willibald Steinmetz (Hg.): „Politik“: Situationen eines Wortgebrauchs im Europa der Neuzeit. Frankfurt / New York 2007, S. 226-247.
Schimmelpenninck van der Oye, David: Towards the Rising Sun: Russian Ideologies of Empire and the Path to War with Japan. Illionois 2001.
Schimmelpenninck van der Oye, David: Orientalizm - delo tonkoe. In: Ab Imperio (2002) Nr. 1, S. 249-264.
Schimmelpenninck van der Oye, David: Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration. New Haven 2010.
Schröder, Wolfgang M.: Mission Impossible? Begriff, Modelle und Begründungen der „civilizing mission“ aus philosophischer Sicht. In: Boris Barth und Jürgen Osterhammel (Hgg.): Zivilisierungsmissionen: Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert. Konstanz 2005, S. 13-32.
Schuyler, Eugene: Turkistan: Notes of a Journey in Russian Turkistan, Khokand, Bukhara, and Kuldja. New York 1876.
Schwarz, Florian: Preliminary Notes on Viticulture and Winemaking in Colonial Central Asia. In: Bert G. Fragner, Ralph Kauz und Florian Schwarz (Hgg.): Wine Culture in Iran and Neighboring Countries. Wien 2014, S. 43-53.
Sepúlveda, Juan Ginés de: Democrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los Indios. Madrid 1984.
Serebrennikov, A.G. (Hg.): Turkestanskij kraj: Sbornik materialov dlja istorii ego zavoevanija, Bd. 1-22. Taškent 1912-1915.
Sergej Michajlovič Duchovskoj. In: Razvedčik 391 (1898), S. 321-322.
Sherry, Dana: Kavkatsy: Images of Caucasus and Politics of Empire in the Memoirs of the Caucasus Corps’ Officers, 1834-1859. In: Ab Imperio (2002) Nr. 2, S. 191-222.
Shteppa, Konstantin F.: The Lesser Evil Formula. In: Cyril Edwin Black (Hg.): Rewriting Russian History. New York 1956, S. 107-120.
Sidikov, Bahodir: „Eine unermessliche Region“: Deutsche Bilder und Zerrbilder von Mittelasien, 1852-1914. Berlin 2003.
Siefert, Marsha: Chingis-Khan with the Telegraph: Communiations in the Russian and Ottoman Empires. In: Jörn Leonhard und Ulrike von Hirschhausen (Hgg.): Comparing Empires: Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century. Göttingen 2011, S. 78-108.
Siegel, Jennifer: Endgame: Britain, Russia and the final struggle for Central Asia. London 2002.
Šilov, D.N.: Gosudarstvennye dejateli Rossijskoj Imperii: Glavy vysšich i central’nych učreždenij 1802 - 1917: Biobibliografičeskij spravočnik. S.-Peterburg 2002.
Simon, Gerhard: Nationalismus und Nationalitätenpolitik in der Sowjetunion: Von der totalitären Diktatur zur nachstalinistischen Gesellschaft. Köln / Baden-Baden 1986.
Slezkine, Yuri: Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North. Ithaka 1994.
Slezkine, Yuri: Naturalists versus Nations: Eighteenth-Century Russian Scholars Confront Ethnic Diversity. In: Daniel R. Brower und Edward J. Lazzerini (Hgg.): Russia’s Orient: Imperial Borderlands and Peoples 1700 - 1917. Bloomington / Indianapolis 1997, S. 15-40.
Slocum, John W.: Who, and when, were the Inorodtsy? The Evolution of the Category of “Aliens” in Imperial Russia. In: The Russian Review 57 (1998), S. 173-190.
Slovar’ sovremennogo russkogo literaturnogo jazyka, Akademija Nauk SSSR. Bd. 1-17. Moskva / Leningrad 1948-1965.
Sokolov, Ju.A.: Taškent, Taškentcy i Rossija. Taškent 1965.
Sokolovskij, S.V.: Kategorija „korennye narody” v rossijskoj politike, zakonodatel’stve i nauke. In: Professionaly za sotrudničestvo, Bd. 3 (1999), <http://www.prof.msu.ru/publ/book3/sok.htm >, Zugriff am 30.06.2014.
Soplenkov, S.V.: Doroga v Arzrum: Rossijskaja obščestvennaja mysl’ o Vostoke (pervaja polovina XIX veka). Moskva 2000.
Soucek, Svat: A History of Inner Asia. Cambridge 2000.

Spengler, Oswald: Der Untergang des Abendlandes: Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte. Wien [1979].
Spivak, Gayatri Chakravorty: The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives. In: History and Theory 24 (1985) Nr. 3, S. 247-272.
Spurr, David: The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration. Durham 2001.
Stadelbauer, Jörg: Russische Eisenbahnen in Turkestan: Pionierleistung oder Hemmnis für eine autochthone Raumentwicklung? In: Wolf-Dieter Hütteroth und Hans Hopfinger (Hgg.): Frühe Eisenbahnbauten als Pionierleistungen. Neustadt an der Aisch 1993, S. 69-91.
Stadelbauer, Jörg: Zentralasien als Begriff. In: Marie-Carin Gumppenberg und Udo Steinbach (Hgg.): Zentralasien: Geschichte - Politik - Wirtschaft: Ein Lexikon. München 2004, S. 318-326.
Stadelbauer, Jörg: Zwischen Hochgebirge und Wüste: Der Naturraum Zentralasien. In: Osteuropa 57 (2007) Nr. 8/9, S. 9-26.
Stanard, Matthew G.: Selling the Congo: A History of European Pro-Empire Propaganda and the Making of Belgian Imperialism. Lincoln 2011.
Stemberger, Martina: Westöstliche Metamorphosen: (De)Konstruktionen des „Orients" in europäischen Russland-Diskursen / West-Eastern Metamorphoses: (De)Constructions of the "Orient" in European discourses about Russia. In: Germanoslavica 21 (2010) Nr. 1-2, S. 3-26.
Stenin, P. von: Das neue Taschkent, die russische Metropole in Zentralasien. In: Globus 82 (1902) Nr. 12, S. 181-186.
Stolberg, Eva-Maria: Sibirien: Russlands „Wilder Osten": Mythos und soziale Realität im 19. und 20. Jahrhundert. Stuttgart 2009.
Stoler, Ann Laura: Rethinking Colonial Categories: European Communities and the Boundaries of Rule. In: Comparative Studies in Society and History 31 (1989) Nr. 1, S. 134-161.
Stoler, Ann Laura: Sexual Affronts and Racial Frontiers: European Identities and the Cultural Politics of Exclusion in Colonial Southeast Asia. In: Comparative Studies in Society and History 34 (1992) Nr. 3, S. 514-551.
Stoler, Ann: Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule. Berkeley 2002.
Stoler, Ann Laura und Cooper, Frederick: Between Metropole and Colony: Rethinking a Research Agenda. In: Frederick Cooper und Ann Laura Stoler (Hgg.): Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World. Berkeley 1997, S. 3-51.
Stollberg-Rilinger, Barbara: Einleitung. In: Barbara Stollberg-Rilinger (Hg.): Ideengeschichte. Stuttgart 2010, S. 7-42.
Strohmaier, Gotthard: Avicenna. München 1999.
Stronski, Paul: Tashkent: Forging a Soviet City, 1930-1966. Pittsburgh 2010.
Stuchtey, Benedikt: Die europäische Expansion und ihre Feinde: Kolonialismuskritik vom 18. bis in das 20. Jahrhundert. München 2010.
Subtelny, Maria Eva: The Symbiosis of Turk and Tajik. In: Beatrice F. Manz (Hg.): Central Asia in Historical Perspective. Boulder 1994, S. 45-61.
Suchova, N.G. und Tammiksaar, Ė.: Aleksandr Fedorovich Middendorf, 1815-1894. Moskva 2005.
Sultangalieva, Gulmira: The Russian Empire and the Intermediary Role of Tatars in Kazakhstan: The Politics of Cooperation and Rejection. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Asiatic Russia: Imperial Power in Regional and International Contexts. London / New York 2012, S. 52-79.
Sunderland, Willard: Russians Into Yakuts? "Going Native" and Problems of Russian National Identity in the Siberian North, 1870s - 1914. In: Slavic Review 55 (1996) Nr. 4, S. 806-825.
Sunderland, Willard: The "Colonization Question": Visions of Colonization in Late Imperial Russia. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 48 (2000), S. 210-232.

Sunderland, Willard: Peasant Pioneering: Russian Settlers Describe Colonization and the Eastern Frontier, 1880-1910. In: Journal of Social History 24 (2001) Nr. 3, S. 895-922.
Sunderland, Willard: Taming the Wild Field: Colonization and Empire on the Russian Steppe. New York 2004.
Sunderland, Willard: The Ministry of Asiatic Russia: The Colonial Office that Never Was but Might Have Been. In: Slavic Review 69 (2010) Nr. 1, S. 120-150.
Sunderland, Willard: What Is Asia to Us? Scholarship on the Tsarist "East" since the 1990s. In: Kritika 12 (2011) Nr. 4, S. 817-833.
Takenov, A.S. und Bajgaliev, B.: Inžiner i istorik: O M. Tynyšpaeve. In: A. Omarov (Hg.): M. Tynyšpaev: Istorija kazachskogo naroda. Alma Ata 1993, S. 3-14.
Taruskin, Richard: "Entoiling the Falconet": Russian Musical Orientalism in Context. In: Cambridge Opera Journal 4 (1992) Nr. 3, S. 253-280.
Teichmann, Christian: Cultivating the Periphery: Bolshevik Civilising Missions and "Colonialism" in Soviet Central Asia. In: Comparativ 19 (2009) Nr. 1, S. 34-52.
Thaden, Edward C.: Introduction. In: Edward C. Thaden (Hg.): Russification in the Baltic Provinces and Finland. Princeton 1981, S. 3-12.
Tibi, Bassam: Krieg der Zivilisationen: Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus. Hamburg 1995.
Tiffin, Chris und Gilbert, Helen: Introduction: What's Wrong with Benevolence? In: Helen Gilbert und Chris Tiffin (Hgg.): Burden or Benefit? Imperial Benevolence and its Legacies. Bloomington 2008, S. 1-12.
Todorov, Tzvetan: On Human Diversity. Cambridge, MA 1993.
Todorova, Maria: Does Russian Orientalism Have a Russian Soul? A Contribution to the Debate between Nathaniel Knight and Adeeb Khalid. In: Kritika 1 (2000) Nr. 4, S. 717-727.
Tolstoj, L.N.: Krieg und Frieden. Gütersloh 1975.
Tolz, Vera: Russia: Inventing the Nation. London / New York 2001.
Tolz, Vera: European, National, and (Anti-)Imperial: The Formation of Academic Oriental Studies in Late Tsarist and Early Soviet Russia. In: Kritika 9 (2008) Nr. 1, S. 53-81.
Tolz, Vera: Imperial Scholars and Minority Nationalisms in Late Imperial and Early Soviet Russia. In: Kritika 10 (2009) Nr. 2, S. 261-290.
Tolz, Vera: Russia's Own Orient: The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Periods. Oxford 2011.
Tolz, Vera: Rossijskie vostokovedy i obščeevropejskie tendencii v razmyšlenijach ob imperijach konca XIX - načala XX veka. In: Martin Aust, Ricarda Vulpius und Aleksej Miller (Hgg.): Imperium inter pares: Rol′ transferov v istorii Rossijskoj imperii, 1700-1917. Moskva 2010, S. 266-307.
Tolz, Vera: Diskursy o rase: Impersakaja Rossija i Zapad v sravnenii. In: Ponjatija o Rossii: K istoričeskoj semantike imperskogo perioda, Bd. 2. Moskva 2012, S. 145-193.
Usmanova, Diljara: Musul'manskie predstaviteli v Rossijskom Parlamente, 1906 - 1916. Kazan' 2005.
Usmanova, D.M.: Maksudov, Sadretdin. In: V.V. Šelochaev (Hg.): Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii, 1906 - 1917. Moskva 2006, S. 360.
Uyama, Tomohiko: A Particularist Empire: The Russian Policies of Christianization and Military Conscription in Central Asia. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia. Sapporo 2007, S. 23-63.
Vachidov, Šadmon: Vzgljad musul'manskich avtorov na russkoe zavoevanie Turkestana: Ėvoljucija novych realij: „za" i „protiv". In: Ju.S. Flygin (Hg.): Vostokovedčeskie Čtenija Pamjati N.P. Ostroumova: Sbornik Materialov. Taškent 2008, S. 83-99.
Vámbéry, Hermann: Skizzen aus Mittelasien: Ergänzungen zu meiner Reise in Mittelasien. Leipzig 1868.
van der Heyden, Ulrich und Stoecker, Holger (Hgg.): Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen: Europäische Missionsgesellschaften in politischen Spannungsfeldern in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945. Stuttgart 2005.

Vasil'ev, D.V.: Russkij Turkestan: Sud'ba i vlast' (Turkestanskie general-gubernatory v 1865-1886 gg.). In: N.G. Suvorova (Hg.): Aziatskaja Rossija: ljudi i struktury imperii. Omsk 2005, S. 351-392.
Vasil'ev, D.V.: Rossija v Central'noj Azii: Mify ob imperskoj okraine. In: Naučnye trudy Instituta biznesa i politiki, Bd. 4: Vostok: istorija, politika, kul'tura. Moskva 2007, S. 39-70.
Vasil'ev, D.V. und Nefljaševa, N.A.: Konstruiruja imperiju: Islamskie periferii Rossii (vyzovy, praktiki, učastniki). In: Naučnye trudy Instituta biznesa i politiki. Vyp. 1: Vostok: istorija, politika, kul'tura. Moskva 2006, S. 8-51.
Vasil'kov, Ja.V. und Sorokina, M.Ju. (Hgg.): Ljudi i sud'by: Biobibliografičeskij slovar' vostokovedov - žertv političeskogo terrora v sovetskij period (1917-1991). Sankt-Peterburg 2003.
Vattel, Emeric de: Le Droit de gens ou principe de la loi naturelle, appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains. Tübingen 1959.
Vdovin, A.V.: Russkaja ėtnografija 1850-ch godov i ėtos civilizatorskoj missii: slučaj „literaturnoj ėkspedicii" Morskogo ministerstva. In: Ab Imperio (2014) Nr. 1, S. 91-126.
Veližev, M.B.: Civilizacija i srednii klass. In: Ponjatija o Rossii: K istoričeskoj semantike imperskogo perioda, Bd. 1. Moskva 2012, S. 249-292.
Veselovskij, N.I.: Vasilij Vasil'evič Grigor'ev, po ego pis'mam i trudam, 1816-1881. Sankt-Peterburg 1887.
Vinkovetsky, Ilya: Russian America: An Overseas Colony of a Continental Empire, 1804-1867. Oxford 2011.
Višlenkova, E.A.: Vizual'noe narodovedenie imperii, ili "Uvidet' russkogo dano ne každomu". Moskva 2011.
Volmert, Johannes: Politikerrede als kommunikatives Handlungsspiel: Ein integriertes Modell zur semantisch-pragmatischen Beschreibung öffentlicher Rede. München 1989.
Vorob'eva, E.I.: Vlast' i musul'manskoe duchovenstvo v Rossijskoj imperii (Vtoraja polovina xix v. – 1917 g.). In: Istoričeskij ežegodnik (1997), S. 40-55, <http://www.omsu.omskreg.ru/histbook/articles/y1997/a040/article.shtml>, Zugriff am 30.06.2014.
Vulpius, Ricarda: The Russian Empire's Civilizing Mission in the Eighteenth Century in Comparative Perspective. In: Tomohiko Uyama (Hg.): Asiatic Russia: Imperial Power in Regional and International Contexts. London / New York 2012, S. 13-31.
Vulpius, Ricarda: Vesternizacija Rossii i formirovanie rossijskoj civilizatorskoj missii v XVIII veke. In: Martin Aust, Ricarda Vulpius und Aleksej Miller (Hgg.): Imperium inter pares: Rol' transferov v istorii Rossijskoj imperii, 1700-1917. Moskva 2010, S. 14-41.
Vulpius, Ricarda: K semantike imperii v Rossii XVIII veka: Ponjatijnoe pole civilizacii. In: Ponjatija o Rossii: K istoričeskoj semantike imperskogo perioda, Bd. 2. Moskva 2012, S. 50-70.
Wallerstein, Immanuel: Die Barbarei der anderen: Europäischer Universalismus. Berlin 2007.
Watt, Carey A. und Mann, Michael (Hgg.): Civilizing Missions in Colonial and Postcolonial South Asia: From Improvement to Development. London 2011.
Weber, Eugene: Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France 1870-1914. London 1977.
Weeks, Theodore R.: Slavdom, Civilization, Russification: Comments on Russia's World-historical Mission, 1861-1878. In: Ab Imperio (2002) Nr. 2, S. 223-248.
Weeks, Theodore R.: Nationality, Empire, and Politics in the Russian Empire and USSR: An Overview of Recent Publications. In: H-Soz-u-Kult (2012), <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2012-10-001>, Zugriff am 30.06.2014.
Wehler, Hans-Ulrich: Transnationale Geschichte - der neue Königsweg historischer Forschung? In: Gunilla Budde, Sebastian Conrad und Oliver Janz (Hgg.):

Transnationale Geschichte: Themen, Tendenzen und Theorien. Göttingen 2006, S. 161-174.
Weinerman, Eli: The Polemics between Moscow and Central Asians on the Decline of Central Asia and Tsarist Russia's Role in the History of the Region. In: Slavonic and East European Review 71 (1993) Nr. 3, S. 428-481.
Weisensel, Peter: Russian-Muslim Inter-Ethnic Relations in Russian Turkestan in the Last Years of Empire. In: John Morison (Hg.): Ethnic and National Issues in Russian and East European History: Selected papers from the Fifth World Congress of Central and East European Studies. Basingstoke 2000, S. 47-60.
Weiss, Claudia: Wie Sibirien „unser" wurde: Die Russische Geographische Gesellschaft und ihr Einfluss auf die Bilder und Vorstellungen von Sibirien im 19. Jahrhundert. Göttingen 2007.
Werth, Paul: The Emergence of "Freedom of Conscience" in Imperial Russia. In: Kritika 13 (2012) Nr. 3, S. 585-610.
Wiederkehr, Stefan: Die eurasische Bewegung: Wissenschaft und Politik in der russischen Emigration der Zwischenkriegszeit und im postsowjetischen Russland. Köln / Wien u. a. 2007.
Wodak, Ruth u. a.: Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität. Frankfurt am Main 1998.
Wolff, Larry: Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. Stanford 1994.
Yapp, M. A.: British Perceptions of the Russian Threat to India. In: Modern Asian Studies 21 (1987) Nr. 4, S. 647-665.
Yaroshevski, Dov B.: Russian Regionalism in Turkestan. In: The Slavonic and East European Review 65 (1987) Nr. 1, S. 77-100.
Yaroshevski, Dov: Empire and Citizenship. In: Daniel R. Brower und Edward J. Lazzerini (Hgg.): Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples 1700 - 1917. Bloomington / Indianapolis 1997, S. 58-79.
Zaočnyj kruglyj stol: Grani i granicy russkogo nacionalizma. In: Ab Imperio (2003) Nr. 3, S. 75-100.
Zastoupil, Lynn und Moir, Martin (Hgg.): The Great Indian Education Debate: Documents Relating to the Orientalist-Anglicist Controversy, 1781 - 1843. Richmond 1999.

Zusammenfassung der Dissertation

Die Bürde des Weißen Zaren: Russische Vorstellungen einer imperialen Zivilisierungsmission in Zentralasien

Als das Zarenreich ab 1860 das südliche Zentralasien eroberte, vertrat der Großteil der russländischen Elite die Überzeugung, dass Russland damit einer moralischen Verpflichtung nachkomme, europäische Zivilisation in Asien zu verbreiten. Zugleich diente diese Vorstellung einer Zivilisierungsmission aber bis in die Sowjetzeit hinein als Rechtfertigung für die koloniale Beherrschung Zentralasiens. Dabei gab es jedoch weder Einigkeit darüber, wie in dieser islamisch geprägten, von Oasenbewohnern und Steppennomaden besiedelten Region europäische Herrschaftsstrukturen und Werte etabliert werden könnten, noch darüber, was europäische Zivilisation überhaupt ausmacht.

In meiner Dissertation untersuche ich die russischen Debatten zu Zentralasien als Fallbeispiel für koloniale Diskurse, die in ganz Europa in jeweils spezifischen Formen anzutreffen waren. Auf diese Weise stelle ich die russische Herrschaft in Zentralasien in den größeren Kontext des europäischen Kolonialismus. Ich untersuche ein Quellenkorpus von etwa 300 russischsprachigen Texten, die direkt oder indirekt auf die Idee einer russischen Zivilisierungsmission in Zentralasien Bezug nehmen. Das Korpus setzt sich aus publizierten und unpublizierten Texten zusammen, wie beispielsweise Zeitungsartikel, Memoiren, Verwaltungsdokumente, Tagebücher oder wissenschaftliche Arbeiten u.a., die ich mit den Methoden der historischen Diskursanalyse untersuche. Der Untersuchungszeitraum reicht von der Eroberung des südlichen Zentralasiens in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts bis in die frühe Sowjetzeit, wobei die Zeit nach 1917 gesondert untersucht wird.

Im Einzelnen arbeite ich zunächst heraus, auf welche Weise Russland in diesem Diskurs zum Vertreter einer überlegenen Zivilisation stilisiert und Zentralasien zugleich als rückständig dargestellt wurde. Denn die Konstruktion einer derartigen zivilisatorischen Differenz war die Voraussetzung für die Behauptung, dass Russland in Zentralasien zivilisatorisch tätig werden müsse. Dabei zeigt sich, dass im russischen Zentralasiendiskurs zahlreiche Topoi verwendet wurden, die auch in den westeuropäischen Kolonialdiskursen anzutreffen waren. In einem nächsten Schritt untersuche ich, durch welche konkreten Maßnahmen die Einheimischen „zivilisiert“ werden sollten, und welche Personengruppen als „Zivilisationsträger“ in Betracht gezogen wurden. Insgesamt vermied die Kolonialverwaltung größere Eingriffe in das Leben der Einheimischen und vertraute darauf, dass sich die russische Kultur bald von selbst durchsetzen würde. Als dies nicht eintrat, wurden unterschiedliche Maßnahmen und Institutionen ins Auge gefasst, die den Zentralasiaten die russische Lebensweise nahebringen sollten – darunter ein staatliches Schulwesen oder medizinische Einrichtungen. Diese

Institutionen erreichten aber nur einen Bruchteil der Bevölkerung und blieben weit hinter den in sie gesteckten Erwartungen zurück. Zugleich machte sich unter der imperialen Elite Unzufriedenheit mit dem russischen Personal vor Ort breit – die bäuerlichen Siedler und die Kolonialbeamten schienen den hohen zivilisatorischen Ansprüchen nicht zu genügen, die die Ideologen der imperialen Herrschaft an sie stellten. Im darauffolgenden Kapitel untersuche ich, welche Einwände gegen die Zivilisierungsmissionsidee vorgebracht wurden. In der Frühzeit der russischen Herrschaft forderten einzelne Beobachter, dass Russland erst an seinem eigenen Zivilisationsniveau arbeiten solle, bevor es versuche, Zentralasien zu zivilisieren. Ab der Jahrhundertwende setzte die Kritik dann überwiegend an einer anderen Stelle an: Angesichts des wachsenden Misstrauens der russischen Elite gegenüber dem Islam fürchteten nun immer mehr Kommentatoren, dass die Muslime Zentralasiens die Waffen der Zivilisation eines Tages gegen das Zarenreich wenden könnten. Zudem löste das Aufkommen reformislamischer Bewegungen Befürchtungen aus, dass die russische Herrschaft ihre Legitimation verlieren könne, wenn Einheimische eigene Konzepte von Fortschritt und Zivilisation hervorbrächten. Das Zivilisierungsmissionskonzept erwies sich letztlich als untauglich, um eine längerfristige Kolonialherrschaft zu rechtfertigen. Wie das abschließende Kapitel der Arbeit zeigt, wurden daher bereits in den letzten Jahren des Zarenreichs Stimmen laut, die ein Ende der kolonialen Herrschaftsweise über Zentralasien forderten und die islamische Fortschrittsvorstellungen in die Politik einbeziehen wollten. Doch derartige Ideen konnten sich bis 1917 nicht durchsetzen. Als die Bol'ševiki schließlich die Macht übernahmen, distanzierten sie sich vehement sowohl vom kolonialen Herrschaftsmodell als auch von der Zivilisierungsmissionsidee. Zugleich zeigt sich aber, dass dieses Konzept in veränderter Form und mit neuem Vokabular auch im sowjetischen Zentralasiendiskurs weiterbestand und weiterhin die Beziehungen zwischen Zentralasien und dem russischen Zentrum prägte.

Summary

The White Tsar's Burden: Russian Notions of an Imperial Civilizing Mission in Central Asia

When the Tsarist Empire entered Central Asia in the 1860s, most imperial ideologists, administrators and observers claimed that Russia had a special moral obligation to help 'Eastern' peoples advance on their path towards 'progress' and the implementation of so called 'universal' values. At the same time, the idea of having a special civilizing mission in Central Asia served as a legitimizing tool for establishing and maintaining colonial rule in this remote province of the Tsarist Empire. Yet, although the diverse actors of the imperial elite shared the conviction that they had a civilizing mission to fulfill, there was no broader consensus within the Tsarist Empire about how to establish European norms, values and forms of government in an Islamic region—an area mostly populated by steppe nomads and oasis dwellers. The means of playing out the civilizing mission proved to be even more difficult to determine when it came to knowing what constitutes 'European civilization' and what was Russia's stake in this concept.

This dissertation presents an analysis of the Russian debates about the Tsarist Empire's civilizing mission in Central Asia as a part of a trans-European network of colonial discourses. These discourses shared important features, even if they all had their 'national' specificities. By pointing out differences, as well as shared features of these discourses, this dissertation locates Russian rule in Central Asia within the larger context of European colonial domination. This argument is made using a corpus of approximately three hundred Russian texts, which either directly or indirectly make references to the idea of the civilizing mission. Specifically, these texts emerge from a period that starts with the Tsarist conquest of Central Asia in the 1860s and ends in the early Soviet period, with the post-1917 discourse being separately examined. Primary examination of these historical texts follows the methodology of historical discourse analysis. The text corpus consists of published and unpublished documents, among them newspaper articles, administrative documents, diaries, memoires, belletristic books, and scientific literature.

One aim of this research is a deeper understanding of how Russia was depicted as representing a superior civilization to Central Asia, while Central Asians were portrayed as being 'backward' and 'uncivilized'. The belief of the existence of different levels of civilization became an essential feature within the Russian discourse on Central Asia as it was the premise for the Tsarist Empire legitimating their historical claim of having a civilizing mission to fulfill. In this respect, the Russian discourse shared many topoi with Western European colonial discourses as depicted by Edward Said and others.

As a next step, this dissertation illuminates the specific measures that were discussed by imperial observers and administrators in order to 'civilize' Central Asians. These texts also aimed to identify groups of individuals that were taken into account as potential bearers of the civilizing mission. Generally speaking, the colonial administration refrained from any intended large-scale interventions into local life of Central Asians. Instead, they relied mainly on the appeal of the Russian culture. During the first years of Russian rule in Central Asia, most administrators and ideologists expected that the locals would quickly and voluntarily adopt the Russian way of life. When they became aware that this was not the case, they started to discuss a whole range of institutions that should help to convince Central Asians of the superiority of Russian culture, including state schools and medical institutions. But these institutions reached only a small percentage of the local population and thus fell short of the expectations that had been laid on them. At the same time, the colonial elite started to feel discontent with their personal on the ground: Neither the peasant settlers nor the rank-and-file colonial administrators seemed suited to fulfill the civilizing tasks the imperial elite had laid upon them.

The following chapter of the dissertation explores objections by Russian observers against the Empire's civilizing project. In the early decades of Tsarist rule in Central Asia, a few political commentators demanded that Russia should first work on its own level of civilization, before trying to civilize Central Asians. But from the beginning of the twentieth century onwards, as Russian mistrust against Islam grew, more and more imperial observers and administrators feared that Central Asia's Muslims might one day direct the achievements of civilization against the Tsarist Empire itself. This belief was coupled with the concern that the emergence of reform-oriented Islamic movements might see Russian rule lose its legitimacy, as local conceptions of 'progress' and 'civilization' gained ground. In the end, the civilizing mission concept proved to be incapable to legitimize long-term colonial rule.

The dissertation concludes by showing that already before the revolutions of 1917 voices were being raised that called for an end of the colonial setting of Russian rule in Central Asia. These members of the imperial elite demanded the inclusion of local notions of progress into Central Asian politics. But such ideas did not become prevalent until 1917. When the Bolsheviks seized power, they vehemently renounced both the colonial order and any idea of a civilizing mission, thus tabooing terms like 'civilization' as mere propaganda tools of an imperialist administration. At the same time, notions of progress and backwardness continued to frame the understanding of the relationship between the Russian center and the Central Asian periphery of the Soviet Union, and the civilizing mission idea continued to be a very important element of the relationship between the Soviet center and its Central Asian periphery.

Lebenslauf

Ausbildung

2007-2014: Doktoratsstudium Geschichte an der Universität Wien

1997-2003: Lehramtsstudium an der Universität Wien: Geschichte/Sozialkunde und Russisch; Abschluss mit Auszeichnung; Diplomarbeit: „*Die Sowjetrepublik Usbekistan aus kolonialgeschichtlicher Sicht*“ (Betreuer: Andreas Kappeler)

2000-2001: Studienjahr am Puškin-Institut für Russische Sprache in Moskau, Russland

1997: Abitur am Kurfürst-Friedrich-Gymnasium Heidelberg, Deutschland

Beruflicher Werdegang

Seit Sept. 2014: Universitätsassistent am Institut für Osteuropäische Geschichte der Universität Wien

Seit Sept. 2014: Russischlehrer am Gymnasium Wiedner Gürtel, Wien

2012-2013: Unterrichtspraktikant für Russisch und Geschichte/Sozialkunde am Gymnasium Wiedner Gürtel, Wien

2011-2012: Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für die Geschichte des Osmanischen Reichs und der Türkei der Ruhr-Universität Bochum, Deutschland

2009-2011: Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Gießener Zentrum Östliches Europa der Justus-Liebig-Universität Gießen, Deutschland

2005-2007: Referent für die GUS-Staaten beim Menschenrechts-Dokumentations-zentrum ACCORD (Österreichisches Rotes Kreuz), Wien

2004-2005: Auslandszivildiener bei der Caritas Zagreb, Kroatien

2001-2005: Sprachlehrer für Deutsch als Fremdsprache in Wien, Zagreb und Moskau

2003-2004: Mitarbeiter im e-Learning-Projekt „Geschichte Online“ der Universität Wien

2002-2003: Tutor am Institut für die schulpraktische Ausbildung der Universität Wien

2001-2003: Mitarbeiter beim Dokumentations- und Kooperationszentrum Südliches Afrika (SADOCC), Wien

Fremdsprachen

Englisch (ausgezeichnet)

Russisch (ausgezeichnet)

Bosnisch/Kroatisch/Serbisch (gut)

Spanisch (Grundkenntnisse)

Usbekisch (Grundkenntnisse)

Großes Latinum

Graecum

Hebraicum

Stipendien

2013/2014: Wissenschaftskolleg zu Berlin und National Humanities Center, North Carolina, USA: SIAS Summer Institute “*Cultural Encounters: Global Perspectives and Local Exchanges, 1750-1940*“

2010: Institut für Europäische Geschichte, Mainz: Neunmonatiges Dissertationsstipendium (nicht angetreten)

2010: Universität Wien: Neunmonatiges Dissertationsstipendium (nicht angetreten)

2010: Universität Konstanz: Summerschool „*Konstanzer Meisterklasse 2010: Clash of Cultures?*“

2009: Österreichische Forschungsgemeinschaft: Dreimonatiges MOEL-Plus-Forschungsstipendium für Archivrecherchen in Russland

2009: Princeton University und Social Science Research Council (SSRC): Dissertations-Workshop "*Russia/Eurasia in World Context: A Dialogue with European Studies*"

2007-2009: Zeit-Stiftung Ebelin und Gerd Bucerius: Zweieinhalbjähriges Dissertationsstipendium „*Deutschland und seine östlichen Nachbarn*"

2000-2001: Österreichischer Austauschdienst: Stipendium für ein einjähriges Auslandsstudium in Moskau

Publikationen

Der Halbzar von Turkestan: Konstantin von Kaufman in Turkestan, 1867-1882. In: Malte Rolf / Tim Buchen (Hgg.): Imperiale Biographien: Elitekarrieren im Habsburger Reich und im Zarenreich (im Erscheinen).

Zentralasien: *Vom Zentrum der Seidenstraße zum Hinterhof der Großmächte – und zurück?* In: Margarete Grandner / Arno Sonderegger (Hgg.): Nord – Süd – Ost – West: Beziehungen in globalhistorischer Perspektive (im Erscheinen).

Zwischen Kontinentalimperium und Kolonialmacht: Repräsentationen der russischen Herrschaft in Turkestan, 1865-1917. In: Martin Aust / Julia Obertreis (Hgg.): Osteuropäische Geschichte und Globalgeschichte (Stuttgart 2014), S. 27-47.

Russische Erde in Taschkent? – Koloniale Identitäten in Zentralasien, 1867-1881. In: Saeculum: Jahrbuch für Universalgeschichte 61/2 (2011), S. 261-280.

Bremja Belogo Carja: Koncept civilizatorskoj missii v Turkestane, 1864-1917. In: Ma"naviy meros yoshlar tadqiqodlarida (Toshkent 2011), S. 146-152.

Vosprijatie russkimi svoej roli v Srednej Azii, 1860-1917. In: D.V. Vasil'ev (Hgg.): Rossija i sovremennyj mir: Problemy političeskogo razvitija (Moskva 2010), S. 140-149.

Kolonialmacht Sowjetunion. Ein Rückblick auf den Fall Uzbekistan. In: Osteuropa 56/3 (2006), S. 69-93.

Medien in der Lehr-/Lernorganisation. In: Geschichte Online, 2004, (gemeinsam mit E. Penzinger und B. Treptow) http://www.didactics.eu/index.php?id=94

Rezension zu *Jeff Sahadeo: Russian Colonial Society in Tashkent, 1865-1923. (Bloomington 2007)*. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 57/3 (2009), S. 439f.

Rezension zu *S.M. Prozorov (Hg.): Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii. Ėnciklopedičeskij slovar' (Moskva 2006)*. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 57/1 (2009), S. 109f.

Rezension zu *Alexander Morrison: Russian Rule in Samarkand, 1868-1910. A Comparison with British India. (Oxford 2008)*. In: H-Soz-u-Kult, 18.8.2009, http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2009-3-135

Rezension zu *Uyama Tomohiko (Hg.): Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia (Sapporo 2007)*. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 56/3 (2008), S. 416f.

Tagungsbericht „*Konstanzer Meisterklasse 2010: Clash of Cultures?*". 19.07.2010-27.07.2010, Konstanz. In: H-Soz-u-Kult, 14.08.2010, (gemeinsam mit E. M. Hausteiner und S. Kroll), http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=3249

Tagungsbericht „*Imperium inter pares. Reflections on Imperial Identity and Interimperial Transfers in the Russian Empire, 1700-1917*". 08.–12.09.2008, Moskau. In: H-Soz-u-Kult, 28.10.2008, http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=2301