

Nationen und Nationalitäten in Osteuropa

Herausgegeben vom
Arbeitskreis für nationale Probleme in Osteuropa

Band 2

Uwe Halbach/Andreas Kappeler (Hrsg.)

Krisenherd Kaukasus

 Nomos Verlagsgesellschaft
Baden-Baden

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Krisenherd Kaukasus / Uwe Halbach/Andreas Kappeler (Hrsg.). – 1. Aufl. – Baden-Baden: Nomos Verl.-Ges., 1995

(Nationen und Nationalitäten in Osteuropa; Bd. 2)

ISBN 3-7890-3685-4

NE: Halbach, Uwe [Hrsg.]; GT

1. Auflage 1995

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 1995. Printed in Germany. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der photomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	7
<i>Jörg Stadelbauer</i> Die Krisenregion Kaukasien: Geographische, ethnische und wirtschaftliche Grundlagen	13
<i>David Paitschadse</i> Bemerkungen zur Geschichte Georgiens bis 1921	52
<i>Oliver Reisner</i> Die Entstehungs- und Entwicklungsbedingungen der nationalen Bewegung in Georgien bis 1921	63
<i>Claire Mouradian</i> Die armenische Nationalbewegung im Osmanischen und Russischen Reich bis zum Ersten Weltkrieg	80
<i>Eva-Maria Auch</i> Aserbaidzhanische Identitätssuche und Nationswerdung bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts	94
<i>Farida Mamedowa</i> Ursachen und Folgen des Karabach-Problems. Eine historische Untersuchung	110
<i>Suren Soljan</i> Entstehungsgeschichte und aktuelle Probleme des Karabach-Konflikts	129
<i>Tadeusz Swietochowski</i> Der Streit um Berg-Karabach. Geographie, ethnische Gliederung und Kolonialismus	161
<i>Elizabeth Fuller</i> Ethnische Minderheiten in den transkaukasischen Staaten	179

<i>Uwe Halbach</i> Von Mansur zu Dudajew? Widerstandstraditionen der nordkaukasischen Bergvölker	196
<i>Nikolaj F. Bugaj</i> Die stalinistischen Zwangsumsiedlungen kaukasischer Völker und ihre Konsequenzen	216
<i>Frédérique Longuet Marx</i> Die Frage der Identität und die Entstehung von Nationalbewegungen in Dagestan	238
<i>Swetlana Tscherronnaja</i> Der ossetisch-inguschische Konflikt: Eine Fallstudie	245
<i>Raoul Motika</i> Ideologische Elemente der iranischen und türkischen Kaukasusperzeption	263
<i>Rainer Freitag-Wirminghaus</i> Der Transkaukasus und die großen Mächte. Die Einflußnahme der Türkei, Rußlands und Irans in Aserbaidshan	275
Zur Person der Autoren und Herausgeber	297
Personenregister	301

Aserbaidsschanische Identitätssuche und Nationswerdung bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts

Eva-Maria Auch

Wenn man nach den Anfängen aserbaidsschanischer Nationswerdung fragt, so werden dem Betrachter nicht nur aktuelle Bezugsebenen aufgenötigt, sondern er wird auch mit verschiedenen methodologischen Problemen konfrontiert, die spätestens seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion und Jugoslawiens vertraute Betrachtungsweisen auf dem Gebiet der Nationalgeschichtsforschung zur Diskussion stellen. Mindestens drei einander nicht ausschließende Forschungsansätze stehen dabei zur Disposition:

Erstens, dem klassischen Weg Hegels, Herders und Kants zu folgen und die westeuropäisch-deutschen Kriterien für Kultur- und Staatsnationen als Meßlatte für osteuropäische Entwicklungen der Nationswerdung anzulegen. Zweitens, soziale (Klassen-) differenzierung und politische Profilierung zur »eigenen« Interessenwahrnehmung gegenüber »anderen« zur Grundlage der Betrachtung zu machen.

Oder drittens, Nationswerdung mit Ethnogenese und kultureller Evolution gleichzusetzen und damit den zeitlichen Rahmen spektakulär in die Vergangenheit zu verlegen.

Anliegen kann es hier keineswegs sein, an der laufenden Diskussion um akzeptable Definitionen für Nation oder Nationalismus teilzunehmen¹. Dies besonders insofern nicht, als bereits seit Jahren Orientalisten wie Osteuropahistoriker auf die besonderen Probleme aufmerksam machen, die sich aus dem Gegensatz von (west-) europäischer Begrifflichkeit und multireligiöser insbesondere islamischer Realität, wie beim vorliegenden Beispiel, ergeben². Legt man eine Arbeitsdefinition zugrunde, die Nationswerdung im Weberschen Sinne als »Entwicklung eines spezifischen Solidaritätsempfindens von Menschengruppen anderen gegenüber (beschreibt), welches sich an gemeinsamen Merkmalen wie Sprache, Kultur, Geschichte, Religion und

1 Vgl. zur Nationalismuskussion u.a.: P. Alter: Nationalismus. Frankfurt a.M. 1985; K. Deutsch: Nationalism and the Social Communication. An Inquiry into the Foundation of Nationality. Cambridge 1966; E. Gellner: Nations and Nationalism. Ithaca 1983.

2 Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien. Identität. Politik. Widerstand. Hg. von: A. Kappeler, G. Simon, G. Brunner. Köln 1989, S.9.

politischen Zielen orientiert«³, werden damit wichtige Prozesse sozialstruktureller und geistig-kultureller Innovationen und Wandlungen auf dem europäischen Weg Ethnie-Volk-Nation beschrieben. Die Spezifik analoger Wir-Gruppen-Prozesse⁴ auf dem Weg zum bürgerlichen (National-?)staat im aussereuropäischen Bereich wird damit allerdings nicht erfaßt. Vielmehr birgt das Anlegen europäischer Erfahrungsschablonen die Gefahr, beim »Nichtpassen« der Kriterien lediglich Rückständigkeit zu konstatieren und damit den betroffenen Völkern jegliche Entwicklung abzusprechen oder Identitätssuche im islamischen Kulturkreis nur als Reaktion auf die Herausforderung »des christlich-aufgeklärten, wirtschaftlich-entwickelteren Europa« in Gestalt der Kolonialmacht zu interpretieren, womit den Muslimen eine eigenständige Kontinuitätslinie im Sinne von Selbstaufklärung und letztlich ethnisch-religiöser-politisch-nationaler Identitätsfindung⁵ abgesprochen wird.

Für den sowjetischen Einflussbereich kommt erschwerend hinzu, daß jene Anfänge eines spezifischen »Nation-Building«-Prozesses, die sich im Falle Aserbaidschans bis 1920 Bahn gebrochen hatten, im Zuge der Sowjetisierung verschüttet wurden. Dafür wurde auf der Grundlage der Auffassung von bürgerlichen und proletarischen Nationen gemäß der Stalinschen Definition die Nation als »Volksgruppe mit gleicher Sprache, Geschichte, Wesensart und einheitlichem Territorium« dekretiert. Die unter Bekämpfung jeglichen bürgerlichen Nationalismus »verordneten Staatsnationen« der ehemaligen Sowjetunion tragen jetzt die im Ergebnis sowjetischer Nationalitätenpolitik entstandenen Deformationen in ihre kürzlich errungene relative Eigenständigkeit. Der mit dem Systemzusammenbruch verbundene Identitätsverlust und die Notwendigkeit staatlicher Emanzipation können Wissenschaftler der betroffenen »jungen Staaten« nicht nur zu Rechtfertigungen verleiten, die den Prozeß der Nationswerdung mit Ethnogenese und kultureller Evolution gleichsetzen⁶ und damit die Dimensionen ihrer »nationalen Geschichte« über das wissenschaftlich Vertretbare hinaus in die Vergangenheit verlängern, sondern bergen auch die Gefahr (in Ermangelung oder Unreife anderer Integrationsfaktoren) dem Territorium die Funktion des absoluten Integrationsrahmens zukommen zu lassen, wie wir es seit Jahren im Konflikt um Berg-Karabach erleben.

3 M. Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen 1976, S.528.

4 G. Elwert: *Nationalismus und Ethnizität. Über die Bildung von Wir-Gruppen*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 41 (1989), H.3, S.440-464.

5 Die einzelnen Adjektive geben Qualitätsstufen an, wobei »nationale Identitätssuche und -findung« als subjektive Widerspiegelung des objektiven Prozesses von Nationswerdung im Sinne der Entwicklung eines Kollektivbewußtseins, das sozial und politisch mobilisierend auf Wir-Gruppen wirkt, zu verstehen sind.

6 Vgl. u.a.: A.S. Sumbatzade: *Azerbajdzancy-etnogenez i formirovanie naroda*. Baku 1990.

Für den Versuch einer objektiven wissenschaftlichen Betrachtung der historischen und aktuellen Nationswerdung Aserbaidschans ergibt sich daraus das Problem, daß die Aufdeckung von Wir-Gruppen-Entwicklungen eine Gratwanderung zwischen unzulässiger Ausdehnung des »Nation-Building-Prozesses« über das wissenschaftlich Vertretbare hinaus und Ignoranz spezifischer Identitätsfindung im islamischen Kulturkreis bedeutet. Diese Situation wird zusätzlich erschwert durch die Umbruchsituation unter den aserbaidschanischen Wissenschaftlern, die bewußt oder unbewußt in marxistischen Kategorien forschen bzw. sich bisher nur allmählich von einer atheistischen Betrachtung spezifischer Entwicklungen im Islam lösen⁷.

Folgt man bisher vorliegenden Forschungen zur nationalen Identitätssuche der Aserbaidschaner⁸ wird dieser Prozeß überwiegend an Vorgänge gebunden, die aus der vergleichenden Imperialismusforschung abgeleitet sind. Mit primärem Blick auf das administrative und wirtschaftliche Zentrum Baku werden die sozialökonomischen Wandlungsprozesse zum Ende des 19. Jahrhunderts wie Agrarreform, Industrialisierung und die Entstehung einer säkular geprägten Elite als wichtige Voraussetzungen der Nationswerdung im oben genannten Sinne dargestellt. Damit werden sicher wichtige Prozesse sozialstruktureller und geistig-kultureller Innovationen und Wandlungen auf dem Weg Stamm-Ethnie-Volk-Nation beschrieben, zugleich birgt dieses Herangehen in sich die Gefahr oben ausgeführter einseitiger Sichtweise.

Will man sich von der Auffassung lösen, daß Identitätssuche im islamischen Einflußbereich nur als Reaktion kolonialer Völker auf die Überlegenheit Europas zu interpretieren sei, ergibt sich die Frage, wo dann eigenständige Ansätze im islamischen Bereich allgemein und für Aserbaidschan speziell liegen könnten.

In diesem Zusammenhang ist unter den Orientalisten eine These in der Diskussion, die – seit Anfang der siebziger Jahre im englischsprachigen Raum⁹ durch zahlreiche Forschungen untermauert – 1988 auf dem Deutschen Orientalistentag von R. Schulze aufgegriffen wurde. Sie bringt Forschungen zur

7 Bei zahlreichen Gesprächen mit Wissenschaftlern der Akademie der Wissenschaften (Okt.92/93) habe ich festgestellt, daß sich das Interesse entweder auf die Zeit bis zum 15. Jahrhundert oder die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts konzentriert. Derzeit beschäftigt sich niemand unter den Historikern oder Orientalisten mit islamischen Reformansätzen in Transkaukasien.

8 R.G. Suny: *The Baku Commune: Class and Nationality in the Russian Revolution*. Princeton 1972; ders.: *Transcaucasia: Nationalism and Social Change*. Ann Arbor 1983; T. Swietochowski: *Russian Azerbaijan 1905-1920. The Shaping of National Identity in a Muslim Community*. Cambridge 1985; A.L. Altstadt: *The Azerbaijani Turks. Power and Identity under Russian Rule*. Stanford 1992; *Istorija Azerbajdzana*, 3 Bde., Baku 1958-1963.

9 Vgl.: T. Naff, R. Owen (Hgg.): *Studies in the Eighteenth Century Islamic History*. Carbon-dale/Ill. 1977.

Umdeutung der islamischen Geschichte des 18. Jahrhunderts in die europäische Diskussion ein und fordert eine neue »Leseart« dieses Zeitabschnittes zwischen Mittelalter und Neuzeit.

»Ließen sich die historischen Universalien dieser Epoche auch für die islamische Welt nachweisen, könnte das 18. Jahrhundert einen neuen und wirkungsvollen Orientierungspunkt bieten, denn durch die Einbettung der islamischen Geschichte in die Universalgeschichte des 18. Jahrhunderts unter gleichzeitiger Berücksichtigung der historischen Spezifität der islamischen, regionalen und lokalen Traditionen ließen sich die heutigen islamischen Weltansichten in ein neues Verhältnis setzen«¹⁰.

Gelänge dies, würde das bisher vielfach beklagte Fehlen einer Reformation- und Aufklärungstradition im Islam¹¹ ersetzt durch die Herstellung einer geistesgeschichtlichen Kontinuitätslinie zwischen universalem Humanismus, Reformansätzen des 18. Jahrhunderts, islamischem Modernismus im 19. und 20. Jahrhundert und nationaler Identitätssuche in der Gegenwart.

Eine vollständige Beweisführung zu dieser Hypothese kultureller Selbstaufklärung islamischer Völker steht weitgehend noch aus. Doch kann auf eine Vielzahl von Vorarbeiten der Arabistik, Turkologie, Iranistik und Indologie verwiesen werden¹². Lücken sind jedoch in Bezug auf den kaukasischen – wenn nicht auf den gesamten ehemals sowjetischen Islam – zu konstatieren. Bis auf wenige Ausnahmen läßt sich in der westlichen wissenschaftlichen Literatur eine Art »tabula rasa« feststellen, deren Rahmen Untersuchungen zu den sunnitischen Muslimen bzw. mystischen Bruderschaften im nördlichen Aserbaidschan, aber vor allem in Dagestan, bei den Wolga- und Krimtataren oder in Mittelasien und zu den Reformbewegungen in Persien und der Türkei bilden. Aseris werden zwar als Einzelpersonen – wenn nicht aufgrund der in jener Zeit üblichen russischen Bezeichnung »Tatary«/»Turki« als Tataren oder Türken falsch zugeordnet – in Reformbewegungen der benachbarten Territorien genannt, aber eine umfassende Untersuchung der Reformansätze in der Region zwischen Kura und Arax steht ebenso aus,

10 R. Schulze: Das islamische Achtzehnte Jahrhundert. Versuch einer historiographischen Kritik, in: Die Welt des Islams XXX (1990), S. 149.

11 Vgl.: B. Tibi: Die Krise des modernen Islam. Eine vorindustrielle Kultur im wissenschaftlich-technischen Zeitalter. München 1981, S. 172.

12 Vgl. u. a.: N. Levtzion, J.O. Voll (Hgg.): Eighteenth Century Renewal and Reform in Islam. Syracuse, New York 1987; J.R. Perry: Karim Khan Zand: A History of Iran 1747-1779. Chicago/London 1979; I. Lapidus: A History of Islamic Societies. New York 1988, S. 268-275; R.W. Olson: The Ottoman Empire in the middle of the eighteenth century and the fragmentation of tradition: relation of nationalities (millets), guilds (esnaf) and the sultan 1740-1768, in: Welt des Islam 7/1976, S. 72-77.

wie deren Vergleich mit analogen Entwicklungen im Nahen Osten und Mittelasien.

Diese Situation ist nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß sich die Forschungen der aserbajdschanischen Historiker stark an der russischen Tradition orientierten, daß islamische Quellen kaum ausgewertet bzw. während der Sowjetzeit vernichtet wurden. Blickt man auf Arbeiten russischer und aserbajdschanischer Wissenschaftler zu diesem Thema, wird deutlich, daß zwei entscheidende politische Momente eine objektive Sicht gerade auf die Zeit des 18. und 19. Jahrhunderts verstellten: Einmal galt es immer wieder, die Notwendigkeit eines Anschlusses an Rußland nachzuweisen, wozu der ökonomische, soziale und geistig-kulturelle Niedergang vor und der russische Einfluß auf die gesamtgesellschaftliche Entwicklung nach der kolonialen Eroberung Transkaukasiens zu beschreiben war, und zweitens, war die atheistische Betrachtung gefragt, die nicht die geringsten Ansätze einer Entwicklung innerhalb der islamisch geprägten geistigen und geistlichen Eliten zulassen konnte. So reproduzierte sich seit den ersten Darstellungen russischsprachiger Historiker des 19. Jahrhunderts über die Wandlungsprozesse in Transkaukasien eine einseitige, quasikoloniale Sichtweise, die auch durch turkologische Arbeiten jüngerer Zeit nicht durchbrochen wurde¹³. So konstatiert auch die erst kürzlich vorgelegte grundlegende Untersuchung von I. Baldauf zur Schriftreform bei den muslimischen Rußland- und Sowjettürken, die 1850 einsetzt, daß Grenzen des Diskurses dort zu finden sind, wo jener islamische Teil des Meinungsspektrums, der an der modernen Presse nicht teilnahm, zum Reformprozeß befragt werden mußte¹⁴.

Auch für die aserbajdschanische Entwicklung besteht demzufolge ein Forschungsdefizit in der Frage nach der Entstehung von Aufklärungstraditionen und der damit verbundenen Identitätssuche sowohl innerhalb des Islam als auch in Distanz zum Islam nicht nur im 19., sondern bereits im 18. Jahrhundert, also vor der russischen Eroberung Transkaukasiens.

Anfänge ethnisch-religiöser Identitätssuche im 18. Jahrhundert?

Sucht man nach neuzeitlichen Kontinuitätslinien kultureller Selbstaufklärung im Sinne der Hypothese von R. Schulze vor dem europäisch bestimm-

13 Eine Aufarbeitung der Geschichtsschreibung in: A.S. Sumbadzade: *Azerbajdzanskaja istoriografija XIX-XX v.* Baku 1987. Vgl. aber die interessante Auseinandersetzung um aktuelle Probleme der Kulturgeschichtsforschung in: S.A. Kuli-zade: *Iz istorii azerbajdzanskoj filosofii VII-XVI.* Baku 1992, S.13-32.

14 Baldauf, I.: *Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Rußland- und Sowjettürken (1850-1937): Ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen.* Budapest 1993, S.XXIX.

ten 19. Jahrhundert für die Muslime »Transaraxiens«¹⁵, bleibt die Frage nach den Ansatzpunkten, an denen Veränderungen im Sinne von beginnen-der Selbstaufklärung gemessen und damit vergleichbar gemacht werden können, ohne historische Universalien der Aufklärungsepoche automatisch mit europäischen zu identifizieren. Zwar können in diesem Beitrag die Veränderungen auf dem Gebiet des heutigen Aserbaidschan nicht im einzelnen ausführlich dargestellt werden¹⁶, doch lassen sich im Untersuchungszeitraum folgende Prozesse aufzeigen:

Erstens, vollzog sich im religiös-philosophischen Denken – oft auf der Basis des mystischen Ich-Erlebnisses – ein Übergang von Mystik zu Rationalität. Mystisches Empfinden, rationales Erkennen, rigoroser Moralismus gingen – auch parallel – in die Literatur ein. Bruderschaften und Staatspolitik machen sich an ihnen fest.

Zweitens, wurden Wandlungen im Gottesverständnis und im Mensch-Gott-Verhältnis erkennbar. Theozentrische Weltsicht veränderte sich allmählich zur anthropozentrischen Sicht, der kreatives Denken zugrunde lag. Die mystische Erleuchtung wurde zur Selbsterleuchtung, der Glauben an Allah wich dem »Wissen um das Göttliche«, das durch den Menschen gestaltet werden kann.

Drittens, sind sozialökonomische Wandlungen feststellbar, die eine Art »Stadtbürgertum« hervorbrachten, welches nach Emanzipation gegenüber den traditionellen Eliten am Hof, der Landaristokratie und Geistlichkeit strebte und dabei eine ethnische, kulturelle und politische Identität entwickelte. Die Wirtschaft trennte sich allmählich vom Staatsapparat, lokalen und regionalen Produzenten gelang eine Integration in den Welthandel.

Diese und ähnliche Entwicklungen für das heutige Gebiet Aserbaidschan festzumachen, bedarf weiterer Untersuchungen. Auf jeden Fall können eine Reihe von Ereignissen des 18. Jahrhunderts als Bindeglieder zwischen Mittelalter und Neuzeit betrachtet werden, als eventuelle Vorboten kultureller Aufklärungsbestrebungen des 19. Jahrhunderts, die schließlich in der Nationswerdung der Aseris seit Beginn des 20. Jahrhunderts mündeten:

Das überwiegend muslimische Transaraxien gehörte seit dem 16. Jahrhundert als Provinz Aserbaidschan zum Persischen Reich.

Die staatsgründenden und -gestaltenden Reformen unter Schah Ismail (1487-1524) beeinflussten auch die Entwicklung der nördlichen Region.

15 Diese Bezeichnung erscheint mir treffender, um den Blick aus islamischem Gebiet in seine nördliche Sphäre – Nordaserbaidschan/Ostkaukasus – wiederzugeben, als der traditionelle Begriff »Transkaukasien«, der einen Blick aus Europa/Moskau mit »Hinter den Bergen« assoziiert.

16 Vgl.: E.M. Auch: Aufklärungsbewegungen in Aserbaidschan. Anmerkungen zur Periodisierung. Konferenzbeitrag auf dem European Seminar on Central Asian Studies, Bamberg Juni 1992 (Manuskript).

Ein staatlich gefördertes merkantiles Gedeihen, die Einbindung in den Welthandel, die Zentralisierung von militärischer und administrativer Macht - ohne die Beseitigung von Tribalismus -, unter Einbeziehung kaukasischer Christen und Muslime befruchteten die kulturelle und sozialökonomische Entwicklung¹⁷. Durch die Erhebung der Zwölfer-Schia zur Staatsreligion wurden auch in Aserbaidschan die geistlichen Würdenträger in die traditionelle Landaristokratie integriert, die schiitische Strömung wurde zum Konkurrenten des Sunnitentums, dessen Ausbreitungsgebiet nördlich von Derbent akzeptiert werden mußte. Eine teilweise religiöse Toleranz vor allem Ende des 17./Anfang des 18. Jahrhunderts gestattete unter den spezifischen geographischen Bedingungen des Kaukasus nicht nur die Fortexistenz jüdischer, christlicher und zoroastrischer Glaubenselemente, sondern auch eine Spezifizierung des transkaukasischen Islam mit sufischen und schamanischen Formen, die den Volksislam prägten. Schiitisches Glaubensbekenntnis war zugleich Staatsbekenntnis, schiitischer Kult wurde zum einheitlichen Identifikationsmerkmal der tribalen Gruppen, die persische Sprache ergänzte die überwiegend turksprachigen Dialekte und wurde neben Arabisch zum integrierenden Kommunikationsmittel.

Das 18. Jahrhundert war - politisch gesehen - für Persien größtenteils chaotisch. Für die Nordprovinz entstand im Interessenstreit zwischen Osmanischem Reich, Rußland und Persien ein relatives Machtvakuum, das nicht nur den örtlichen Vertretern der Macht größere Befugnisse und dem Wunsch nach unabhängigen Feudalreichen größere Realisierungschancen bot, sondern den Eliten der dort siedelnden Völkerschaften zeitgleich und gegenseitig stimulierend den Anstoß zur wirtschaftlichen und politischen Selbstbehauptung bzw. geistig-kulturellen Identitätssuche gab. Äußeres Zeichen dieses Erwachens war nicht nur das über vierzig Jahre erfolgreiche Bemühen von Khanaten, sich ihre wirtschaftliche und politische Eigenständigkeit zu sichern¹⁸, sondern auch der Versuch des Zusammenschlusses von Karabach, Scheki und Kuba unter Fatali-Khan von Kuba und Derbent zur Schaffung eines osttranskaukasischen Reiches¹⁹. Trotz ihres Fehlschlags war mit dieser Verselbständigung eine Belebung des Nachdenkens über Herrschaftsformen, »aufgeklärte« oder »unwissende«, »gerechte« oder »ungerechte« Herrscher, die Suche nach den Ursachen sozialer und moralischer Misere, das Zweifel am gottgewollten Zustand einschloß, verbunden. Wir finden hier ein erstes Element, welches mit der kritischen Sicht auf Staatsform und Souverän, auf traditionelle Herrschaftsformen, die Frage

17 History of Islamic Societies. London 1988, S.287-299.

18 De facto unabhängige Khanate: Karabach, Scheki, Gjandscha, Baku, Nachitschewan, Schirwan, Derbent, Kuba, Talysh. - Vgl. auch: A. Mil'man: Političeskij stroj Azerbajdžana v XIX - načale XX v. Baku 1966, S.26-48.

19 Vgl.: A.S. Sumbatzade, a.a.O. (1990), S. 252-257.

des Stellenwertes von ethnischer Abstammung und religiösem Bekenntnis verknüpft. Als Vertreter dieser Gedankengänge wären Schakir (Sejnulabbedin) Schirwani (18. Jahrhundert), der im »Achveli Schirwani« die Ereignisse des Jahres 1747 (Tod Nadir-Schahs) einer kritischen Rückschau unterzieht oder Mollah Weli Widadi (1707-1808), Dichter am Hofe Iraklis dann Lehrer in Schamchor sowie Mollah Panach Wagiw (1717-1797), Wesir am Hofe Ibrahim Khans von Karabach, zu nennen, die in ihren Briefen über die oben genannten Fragen reflektierten²⁰.

Ein zweites Moment »vormoderner Veränderungen« vollzog sich im religiösen Bereich. Hier waren es drei Erscheinungen, die nach ihren Ursachen und Wirkungen hinterfragt werden sollten.

Erstens, brachte das 18. Jahrhundert eine materielle Sicherstellung und Verselbständigung der schiitischen Geistlichkeit gegenüber dem Staat bzw. Herrscher, wodurch ihr eine unbeschadete Fortexistenz während der vorübergehenden Hofierung des Sunnitentum unter Nadir Schah gelang und sie eine Flexibilität erhielt, die sie zweihundert Jahre später an die Spitze der Staatsmacht in Iran führen sollte.

Zweitens, verbreiteten sich alternative Strömungen: Sufische *turuq*, mystische Bruderschaften und Derwischorden, dehnten ihren Einfluß aus²¹ und ergänzten die traditionell bestimmende Bindung der Clans durch die analog patriarchalisch organisierte Bruderschaftszugehörigkeit, die bereits Dorf- und Stadtgrenzen überschritt und damit eine neue sozial-religiös geprägte Identität stiftete, die auch zur Grundlage des am Ende des 18. Jahrhunderts seitens der Muriden ausgerufenen Ghasawat wurde²². Trotz ihres Mystizismus beförderten die Sufis mit ihrem Credo: »Ich suche, um zu finden, und ich finde, um zu suchen« - als Widerspiegelung einer Einheit von Mystik und Rationalität - eine rationale Weltsicht. Und nicht zuletzt konnte das Wiederaufleben des Streits um die Wiederzulassung des »idshtihad« (Kommentierbarkeit des Koran) zwischen den Traditionalisten (*usuli*) und den Erneuerern (*achbari*), welcher zugunsten letzterer - darunter auch der für die aserbaidchanische Geistesgeschichte bedeutsame Bibihani (1705-1803) - ausfiel, als Schritt in reformerische Richtung angesehen werden.

20 E.J. Lazzarini weist im Zusammenhang mit der Geschichte des muslimischen Reformprozesses in Rußland auf die Spezifik jener »kritischen Stimmen« hin, die sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts »mehrten und breitere Unterstützung in jenen Territorien gewannen, die schließlich dem europäischen Teil des Russischen Reiches untergeordnet wurden«. Reform und Modernismus (Djadidismus) unter den Muslimen des Russischen Reiches, in: *Die Muslime*, a.a.O., S.41.

21 J. Segal nennt allein 23 verschiedene Strömungen unter den Schiiten. Ders.: *Musul'manskije sekty v zakavkazkom krae*. Tbilissi 1893, S.12-17.

22 Vgl.: U. Halbach: »Heiliger Krieg« gegen den Zarismus. Zur Verbindung von Sufismus und Dihad im anticolonialen islamischen Widerstand gegen Rußland im 19. Jahrhundert, in: *Die Muslime*, a.a.O., S.213-227, und den Beitrag von Uwe Halbach in diesem Band.

Als dritter Anhaltspunkt für Veränderungen im aufklärerischen Sinne kann die Widerspiegelung eines veränderten Menschenbildes in der Literatur dienen: Bei Literaten wie Nischat, Schakir, Machtschur, Widadi und Wakiw zeigte sich ein deutliches Lösen von der klassischen Hofpoesie, sowohl im Stil als auch im Inhalt: Historische Ereignisse, Liebesgeschichten und Abenteuer wurden detailgetreuer, die Helden charakterlich differenzierter und eigenständiger. Der Mensch mit seinen Gefühlen, Hoffnungen und Gedanken stand zunehmend im Mittelpunkt, griff in den Kampf zwischen Gut und Böse ein, siegte mit Wissen und moralischer Überlegenheit. Und bei Wakiw wurde selbst die Frau vom seelenlosen Objekt zur handelnden Persönlichkeit²³. Zugleich erfolgte mit dem weiteren Vordringen der »tatarischen« Umgangssprache, die von europäischen Reisenden zum Beginn des 19. Jahrhunderts bereits als »lingua franca Transkaukasiens« bezeichnet wird, eine allmähliche Ablösung des Persischen als Literatursprache.

Ob die hier angeführten Elemente gesellschaftlicher Wandlungen tatsächlich als Vorboten, als Wegbereiter kultureller Selbstaufklärung im Sinne einer Erweckungsphase nach der Phasentheorie von Miroslav Hroch²⁴ gedeutet werden können, bedarf noch weiterer Untersuchungen. Auf jeden Fall sind sie geeignet, den Identitätsbruch zwischen »mittelalterlichem (islamischem) Orient« und »europäischer (christlicher) Moderne« ebenso zurückzuweisen wie die These von der alleinigen Stimulanz nationaler Identitätssuche durch Europa in Frage zu stellen. Als »vormoderner« Zeitabschnitt könnte das 18. Jahrhundert durchaus fungieren, obwohl diese zaghaften Ansätze das Bewußtsein der überwiegenden Mehrheit der muslimischen Bevölkerung noch nicht erfaßten²⁵.

Findet diese »Übergangsperiode« Akzeptanz, wäre unter den spezifischen Bedingungen Transkaukasiens eine Zäsur erst 1828, mit dem Jahr der Grenzziehung zwischen Persien und Rußland entlang des Arax, vielleicht auch erst in den vierziger Jahren, der tatsächlichen administrativen und sozialökonomischen Durchdringung Osttranskaukasiens durch Rußland, zu setzen. Die in der aserbajdschanischen Literatur- und Philosophiegeschichte hervorgehobenen Vertreter der Neuzeit nehmen nämlich noch eine Art »Zwitterstellung« ein: Abas Kuli-aga Bakichanow (1794-1847) und Mirsa Schafi Wasech (1794-1852) gingen sowohl durch die klassische islamische als auch durch russisch-europäische Ausbildungen. In der aserbajd-

23 Vgl.: M. Arif: Istorija azerbajdzanskoj literatury. Baku 1971, S.77-93.

24 M. Hroch: Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas. Eine vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Entwicklung der patriotischen Gruppen. Prag 1968, zitiert bei: A. Kappeler: Rußland als Vielvölkerreich. Entstehung-Geschichte-Zerfall. München 1992, S.177.

25 F. Büttner (Hg.): Geschichte des politischen Denkens. Reform und Revolution in der islamischen Welt. München 1971, S.9.

schanisch-sowjetischen Literatur wurde bisher stets der zweite Aspekt betont. Untersuchungen über die – wie Berichte der Basler Missionare übermitteln²⁶ – intakten kaukasisch-persisch-türkischen Verbindungen bzw. über die Veränderungen innerhalb der traditionellen Eliten insbesondere des geistlichen Standes stehen weitgehend aus. Hinweise lassen sich bisher nur für spätere Zeiträume und indirekt ausmachen, so zum Beispiel durch die Arbeiten von Mirsa Kasem Bek (mit christlichem Namen Alexander Kasembek, 1802-1870), der sich mit Schamil und dem Muridismus sowie dem persisch-transkaukasischen Babismus auseinandersetzte oder bei Mirsa Fatali Achundsade durch seinen Briefwechsel mit Mirsa Malkum Khan, der die persische Logenbildung betraf. Auf jeden Fall brachten diese Bildungsträger mit der bereits im 18. Jahrhundert erlernten Fähigkeit, zu sehen und zu werten, ihre islamische Identität in die neuen politischen Verhältnisse ein.

Es bleibt zu fragen, ob die russische Eroberung den bereits in Gang gekommenen spezifischen Transformationsprozeß verzögerte, indem die Ansätze der Emanzipation von der persischen Vormundschaft und wirtschaftlichen Ausbeutung abgebrochen und an ihre Stelle der russische »aufgeklärte Imperialismus« trat, der zu diesem Zeitpunkt durchaus noch positive Anreize zur Assimilation der Minderheiten einschloß²⁷. Oder ist es dem Anschluß Transkaukasiens an Rußland zu verdanken, daß überhaupt ein Transformationsprozeß eingeleitet wurde, der letztlich mit der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung Osttranskaukasiens zu Versuchen der Emanzipation von Rußland mit Hilfe sozial und regional übergreifender Identifikation und Kommunikation führte? Es bleibt also die Frage nach jenen Veränderungen, die unter den spezifischen Bedingungen russischer Herrschaft während des 19. Jahrhunderts eine »aserbajdschanische Identität« stifteten und die Nationswerdung bis heute beeinflussen.

Identitätsstiftende Faktoren im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts

Sucht man nach Impulsen, die im 19. Jahrhundert den Weg zur nationalen Identitätssuche stimulierten, sind es wohl nicht primär die Tatsachen der russischen Eroberung Osttranskaukasiens in den beiden russisch-persischen Kriegen 1804-1812/13 und 1826/28, sondern vor allem die Konsequenzen der Verträge von Turkmantschai 1828 und Adrianopel 1829, die den Rückzug des Osmanischen Reiches und Persiens aus dieser Region

26 Vgl.: Archiv der Basler Mission, Bestand: Südrußland und Persien (besonders Kaukasus 1820-1840) Reihe FC 2.

27 Vgl.: Lazzerini, a.a.O., S.41.

festgeschrieben. Bis zu diesem Zeitpunkt blieben die vorhandenen sozialökonomischen, rechtlichen und geistigen Verhältnisse einschließlich ihrer Einbettung in das orientalische Umfeld relativ unangetastet. Traditionelle Handelsverbindungen nach Rußland, über das Schwarze Meer nach Mitteleuropa, nach Persien-Indien, und in das Osmanische Reich erlebten im Rahmen des im Ukas vom 8.10.1821 verfügten Freihandels sogar einen Aufschwung²⁸.

Die Khane und Aghas blieben wie die Mullahs und Sayids bei Loyalität zu den neuen Machthabern in ihrer Verantwortung. Für die muslimischen Untertanen spielte sich die persönliche Existenz in den überschaubaren Sozialgruppen der Sippe, der Handwerker- oder Händlerschaft ab, Beziehungen wurden durch das Gewohnheitsrecht (adat) und das islamische Recht (scharia) geregelt. Der Islam blieb die Konstante der sozialen, wirtschaftlichen und geistig-kulturellen Ordnung. Solange diese Komponenten nicht in Frage gestellt wurden, gab es keinen Grund zur Rebellion. Zwecks Erhalt lokaler Macht war selbst die Zusammenarbeit mit den neuen Herrschern eher Regel als Ausnahme, wovon traditionelle Loyalitätsbezeugungen, wie die Schenkung von Untertanen, die als Freiwilligenverbände in die russische Armee eingegliedert wurden, oder die persönliche Bindung an den Zarenhof durch die Verschickung von Söhnen nach Petersburg zeugen. Wurden jedoch autonome Rechte der traditionellen Elite beschnitten, hatte dies zugleich Widerstände verbündeter Clans zur Folge, was zahlreiche Aufstände verdeutlichten.

Die Konsequenzen des Vertrages von Turkmantschai griffen jedoch direkt in diese traditionellen Verhältnisse ein. Man trennte nicht nur Siedlungsgebiete von Aseris, Kurden und Talyschen in einen russisch beherrschten Nord- und einen persischen Südteil, sondern schuf zugleich die Voraussetzungen für die Störung des über Jahrhunderte gewachsenen Wirtschaftsraumes und des multiethnisch-multireligiösen Gleichgewichts in der Region. Die Privilegierung russischer Waren und Händler und die Festlegung der Zollgrenze entlang des Arax beraubten die traditionelle Händlerschaft, die als ihre Schutztruppen Agierenden und auch jene, die vom Ausrauben von Handelskarawanen lebten, ihrer lukrativsten Einnahmequellen. Zugleich verschoben sich durch besondere Einwanderungsrechte für christliche Gruppen die gewachsenen ethnisch-religiösen Strukturen. Deren geförderte Ansiedlung in bestimmten Gebieten mußte vor allem die nomadisierenden Tataren treffen, deren Weidegebiete beschnitten wurden und deren traditionelle Führerschaft in Schwierigkeiten kam, den Nachweis über ihren Besitz

28 M. Wagner: Reise nach Kolchis und nach den deutschen Kolonien jenseits des Kaukasus. Leipzig 1850, S.207-211.

an Grund und Boden zu erbringen, der Voraussetzung war, um in Rußland Adelsrechte beanspruchen zu können. All diese Maßnahmen - ergänzt durch das oft willkürliche Vorgehen des russischen Militärs (mehrheitlich rekrutiert aus Kosakenverbänden, die vor Ort wenig Rücksicht auf die Scharia nahmen und ihre eigenen Vorstellungen von Recht und Unrecht demonstrierten) - verschärfte die Konsequenzen der Grenzziehung: Die Trennung der transkaukasischen Muslime von der Welt des Islam (Dar al-Islam), ihre Zwangszuordnung zur »Welt der Ungläubigen« (Dar al-Harb). Dies mußte zwangsläufig eine Identitätskrise hervorrufen, die neben der Verteidigung des alten patriarchalisch-religiösen Selbstverständnisses auch Neuorientierung hervorbrachte.

Diese vollzog sich nicht nur in neuen Formen und Inhalten wie sich im Schaffen der oben genannten Vertreter der »Umorientierungsphase« von 1813/28 bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts zeigt, sondern auch in der Entwicklung einer kaukasischen Identität, die eng mit der Verlagerung des regionalen Zentrums von Täbriz in die Gouvernementshauptstadt Tiflis verbunden war, die zum Schmelztiegel westeuropäischer, russischer und orientalischer Elemente wurde. Hier vollzog sich das, was M. Hroch als »die Entwicklung des gelehrten Interesses einer kleinen Gruppe Gelehrter an Sprache, Geschichte und Folklore ihrer Volksgruppen« versteht: Armenier, Georgier und auch Muslime nutzten verbliebene (Kirchen, Moscheen, geistliche Lehranstalten, Freundeskreise, Salons) und neu entstehende (Presse, Theater, Lehr- und Forschungsanstalten) Freiräume, um sich in dieser Richtung zu betätigen.

Mirsa (A.) Kasem Bek untersuchte als einer der ersten systematisch die Umgangssprache der ostkaukasischen Turken, verfaßte entsprechende Wörter- und Lehrbücher und manifestierte damit die Eigenständigkeit der Sprache. A. Bakichanli (-hanow) (1794-1848) war als Dolmetscher in russischen Diensten einer der letzten Enzyklopädisten, der sich u.a. um die Territorialgeschichtsschreibung verdient machte. Mirsa Schafi Wasech - der Gesprächspartner Bodenstedts in Tiflis - verarbeitete als Dichter und Philosoph die Volkspoesie, und Kasem Bek Sakir (1784-1857) setzte sich als Satiriker und Philosoph mit dem Babismus und verschiedenen Strömungen des Sufitums auseinander, die zu Inspiratoren des Widerstandes vor allem in den Bergregionen des Kaukasus geworden waren. Fraglich bleibt, inwieweit diese Strömungen im islamischen Bereich als Bestandteil erwachter Identitätssuche interpretiert werden können, scheint es doch kein Zufall, daß sich zu diesem Zeitpunkt das Sektenwesen in Transkaukasien ausdehnt und zersplittert, »Fundamentalisten« mit »Modernisten« streiten, Logen und Bruderschaften entstehen, Schiiten gegen Sunniten um Einflußzonen ringen. Neben der russisch stimulierten Aufklärungsbewegung könnte diese Tradition eine zweite spezifische Komponente auf dem Weg zur Findung ei-

nes neuen Selbstverständnisses der Aseries bilden, die bisher kaum in diesem Kontext untersucht wurde.

Eine Zäsur auf dem Weg zur aserbaidischen Nationswerdung kann Mitte des Jahrhunderts angesetzt werden, als die russische Regierung unter dem ersten »Namestnik« (Vizekönig) M. Woronzow zu einer flexiblen-pragmatischen Politik übergeht, um Transkaukasien zu befrieden und wirtschaftlich nutzbar zu machen. 1841 scheiterte zunächst noch eine Verwaltungsreform, die nicht nur eine Veränderung der historisch gewachsenen Wirtschaftsstrukturen, sondern einen Eingriff in traditionelle Lebensrechte bedeutet hätte und entsprechenden Widerstand hervorbrachte. Erst nachdem den kaukasischen Beys und armenischen Melikis unter bestimmten Voraussetzungen die rechtliche Gleichstellung mit dem russischen Adel gelang, setzte sich eine Neuaufteilung in die Gouvernements Tiflis, Kutais, Jerevan, Schemacha und Derbent durch. Seit 1859 war Baku neue Provinzhauptstadt anstelle von Schemacha, 1867 ersetzte Gjandscha (Jelisawetpol) Derbent. Beide Provinzen – bezeichnet als »Ostkaukasus« oder »Kaspische Region« – beheimateten den Großteil der muslimischen Bevölkerung und wurden zum Kernland des zukünftigen Aserbaidischens. Die Konsequenz waren nicht nur eine Angleichung der Besitzverhältnisse und die Schaffung von neuen Verwaltungseinheiten als territorialen Identifikationsrahmen. Letztlich gelang mit dieser Verwaltungsreform das endgültige Aufbrechen der traditionellen Herrschaftsformen (Khanate), ein erfolgreicher Angriff auf den tief verwurzelten lokalen Partikularismus und auf die Spuren der politischen und kulturhistorischen Bindungen an Persien²⁹. Zugleich konnten nicht nur die alten Eliten in die neue Regionalverwaltung integriert, sondern die einheimische Bildungsschicht erweitert werden.

Als Mittler zwischen der alten und neuen Bildungselite ist Mirsa Fatali Achundsade (Achundow) (1812-1878) zu nennen, der trotz tragischer Widersprüche seiner Persönlichkeit vor allem in seinen späteren Werken die Kritik erstarrter islamisch-schiitischer Traditionen mit einer Distanzierung von Russophobie verband. Auf der Suche nach einer Identität unter neuen weltpolitischen Verhältnissen plädierte er u.a. seit 1851 auf den Seiten der Gouverneurszeitung »Kawkas« für ein stärkeres Eigenbewußtsein der Turkvölker, zu dessen Gewinnung er die Überwindung der Unwissenheit als unabdingbar ansah.

Um 1865 lebten in Transkaukasien etwa drei Millionen Menschen, darunter 1,49 Millionen Muslime sunnitischer und schiitischer Richtung. Insgesamt besuchten jedoch nur etwa 45.000 eine weltliche oder religiöse Schule. Al-

29 Eine widersprüchliche Wirkung blieb die Herauslösung dagestanischer Gebiete mit sunnitischen Türkeiorientierung, die zum Nordkaukasus und damit später der zentralrussischen Verwaltung unterstellt wurden.

lein in den drei transkaukasischen Gymnasien waren unter den 1.700 Schülern lediglich 62 Muslime³⁰. Im Unterschied zu den Georgiern und Armeniern erschienen weder turksprachige Zeitungen noch Bücher, an ein turksprachiges Theater war nicht zu denken. Dafür beherrschten religiöse Autoritäten (Sayids, Mullahs, Kadis, Naibs) unterschiedlichsten Bildungsniveaus in unbegrenzter Anzahl das geistig-kulturelle Leben der Gemeinden. Unter diesen Bedingungen waren Reformen im Bildungssektor der Dreh- und Angelpunkt, um ein neues Selbstbewußtsein unter der Bevölkerung zu entwickeln. Während ein Vierteljahrhundert später die Dschadidisten für die Modernisierung der islamischen Bildungsstätten eintraten, sahen Achundow und seine Schüler einen Ausweg im Aufbau eines säkularen muttersprachlichen Bildungsweges. Ab 1869 wirkte mit diesem Ziel Hassan Bek Sardabi (1832-1907) an der Bakuer Realschule. Ausgedehnte Reisen dienten 1871 dem Zweck, Teile der aserbajdschanischen Aristokratie für die Finanzierung einer »Hilfsgesellschaft für lernende Muslime« zu gewinnen. 1873 organisierte er die erste feste muttersprachliche Theatergruppe, die mit der Aufführung von Komödien Achundows den Grundstein für ein späteres Nationaltheater legte. Zwei Jahre später gelang es Sardabi, in Baku die erste turksprachige Zeitung »Eküntsch« (»Der Pflüger«) herauszugeben. Reiseberichte, populärwissenschaftliche Kolumnen und literarische Reflexionen über Vergangenheit und Gegenwart fanden hier ihren Platz. In Auswirkung der osmanischen Tansimat-Ära scharten sich um die Zeitung auch jene Literaten, die in Auseinandersetzung mit dem schiitischen Fanatismus Sympathien für eine pantürkische Wiedergeburt entwickelten.

Letzteres war ein Grund dafür, die Zeitung 1877 – während des russisch-türkischen Krieges zu verbieten. Ihr Anliegen wurde zwar von den Zeitungen »Ziya« (1879-1881), »Ziya Kafkasiyâ« (1881-1884) und »Käskül« (1884-1891) fortgeführt, fand dort aber unter den Bedingungen panslawischen Drucks eine stärkere pantürkische und panislamistische politische Ausrichtung. Diese schloß zwar ein, anstelle von »kaukasischen Muslimen« von »aserbajdschanischen Türken« zu sprechen³¹, drängte aber den ursprünglichen aserbajdschanischen Emanzipationsgedanken allmählich in Bereiche der Geschichte, Sprache und Literatur. So scheint es nicht nur an den russischen Zensurbehörden zu liegen, daß nach dem Verbot von »Käskül« erst 1903 wieder eine turksprachige Zeitung »Sarqi Rus« in Aserbajdschan erschien³². Zugleich verdeutlicht dieser Umstand, daß bis in die acht-

30 Sbornik statističeskich svedenij o Kavkaze. Bd.1, Tbilissi 1869, S.14f., 56ff.

31 Vgl.: Swietochowski, in: Die Muslime, a.a.O. (1989), S.51.

32 Zur Entwicklung des muttersprachlichen Pressewesens: A. Bennigsen, Ch. Lemerquier-Quelquejay: La presse et les mouvements nationaux chez les musulmans de Russie avant 1920. Paris 1960, S.27-30; Periodičeskaja pečat' na Kavkaze. Tbilissi 1901.

ziger Jahre Bauernbefreiung, Industrialisierung und Alphabetisierung eben noch nicht jenen Grad erreicht hatten, um tatsächlich eine soziale Träger-schaft für nationale Emanzipation hervorzubringen. Die traditionelle reli-giöse Bindung wurde lediglich ergänzt durch ein stärkeres Wahrnehmen der ethnischen Zugehörigkeit. Diese wurde nicht zuletzt stimuliert durch krie-gerische Auseinandersetzungen Rußlands mit muslimischen Kräften (Kau-kasuskriege, russisch-türkische Kriege), die Loyalitätskrisen gegenüber der »Schutzmacht« Rußland hervorriefen, mit denen man jedoch zu leben lernte, da Muslime nicht zum Militärdienst eingezogen wurden.

Im Falle des Kaukasus waren diese Kriege jedoch mit zusätzlichen Konse- quenzen behaftet: Eingriffe in die demographische Struktur durch Ein- und Umsiedlungen³³ und die zeitweilige Privilegierung christlicher Siedler ver- schärften nicht nur die Bodenfrage, sondern stellten deren Glauben und vor allem deren Lebensweise dem Ich-Empfinden der Aseris gegenüber. In Er- mangelung von anderen Identifikationsfaktoren sollte in dieser scheinbaren Überfremdung die äußere Komponente – die Zugehörigkeit zur islamischen und/ oder türkischen Gemeinschaft – zu einem entscheidenden Faktor bei der aserbajdschanischen Identitätsbestimmung werden. Das ethnische Wir- Gruppen-Empfinden verstärkte sich noch zusätzlich, als vor allem die seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu Tausenden eingewanderten Ar- menier die Chancen des wirtschaftlichen Aufschwungs Transkaukasiens besser zu nutzen verstanden als ihre muslimischen Konkurrenten. Sie eta- blierten sich nicht mehr nur in der Landwirtschaft und im Handel, sondern auch in Staatsdiensten, freien Berufen und dem vor allem in der in der Erd- ölmetropole Baku entstehenden Unternehmerschicht. Damit hatte ein Inter- essenkonflikt weitgehend alle sozialen Gruppen erfaßt, ohne daß die ver- tikale und horizontale Sozialstruktur der Aseris ausreichte, um Interessen- konflikte politisch zu artikulieren und auszutragen.

Während dieser Zeit wurde die von der Familie Tagijew finanzierte russisch- sprachige Zeitschrift »Kaspij« (1892-1917) zum wichtigsten Sprachrohr der Träger einer nationalen Emanzipationsbewegung, die sowohl bürger- lich-demokratische als auch panislamische und pantürkische Facetten hatte. Mit ihrem Erscheinen 1892 unter Ali Mardan Toptschibaschi (1862- 1934) äußerten sich die entscheidenden Veränderungen in den osttranskau- kasischen Provinzen, die den »Lokalpatrioten« eine entsprechende mate- rielle Basis verschafft hatten und die Bevölkerung zunehmend für ihre Inter- essenwahrnehmung sensibilisierten. Mit der Freisetzung von Arbeitskräf- ten durch die Abschaffung der Leibeigenschaft in Transkaukasien (1864- 1871) und der Einführung von Plantagenwirtschaften in der Landwirt-

33 Siehe: V.A. Lerner: Količestvennye i kačestvennye izmenenija v sostave naselenija Azer- bajdzana v poslednej treti XIX veka. Phil.Diss., Baku 1985.

schaft, dem Verkauf von Staatsland auf der Halbinsel Apscheron zum Erwerb von Ölkonzessionen an die Meistbietenden (1872) wurde die Entwicklung von kapitalistischen Enklaven gefördert. Baku – nach dem Ausbau der Infrastruktur (Eisenbahn, Telegraphenverbindungen) in den Welthandel eingebunden, erbrachte bereits 1898 die Hälfte der Welterdölproduktion, war internationales Handelszentrum mit multiethnischer Bevölkerung, die sich jedoch nach ethnisch-religiösen Merkmalen sozial differenziert hatte: Lebten 1850 lediglich 8.000 Menschen in Baku, waren es 1897 bereits 112.000, 1902 206.000 und 1913 214.000. Davon waren etwa 40 Prozent muslimische Tataren, die den Großteil der ungelerten Arbeitskräfte ausmachten, während 85 Prozent der Erdölförderung in ausländischen bzw. russischen und armenischen Händen lag und über 90 Prozent aller Investitionen von ihnen getätigt wurden³⁴.

Mit den neuen gesellschaftlichen Bedingungen war auch die einheimische Elite gefordert. Der Ausbruch der tatarisch-armenischen Massaker im Februar 1905 wirkte dabei als entscheidender Katalysator: Hilfsaktionen überwinden soziale und lokale Trennlinien und innerislamische Dispute, Diskussionen über die Hintergründe und Ursachen der Auseinandersetzungen förderten die Ausbreitung eines ethnischen Selbstverständnisses, das allmählich Forderungen nach politischen Strukturen gebar. Von den entstehenden politischen Organisationen sollten jedoch nur die sozialdemokratische »Hümmet« und vor allem die 1912 unter Räsulsade gegründete »Musawat« von historischer Bedeutung bleiben. Bis zum 28. Mai 1918, dem Beginn der zweijährigen Nationalstaatlichkeit, blieben die Dispute und Aktionen der aserbajdschanischen Nationalbewegung zwischen Bindungen an die politischen Ideen der russischen Sozialdemokraten, der Pantürkisten (vor allem nach der Jungtürkischen Revolution 1908), eines Panaserbajdschanismus (mit der Vision, daß Veränderungen der Machtverhältnisse in Nord- und Südbajdschan eine Wiedervereinigung ermöglichen) und Hoffnungen auf eine politisch realisierbare kaukasische Gemeinschaft erhalten.

So blieb es auch. Unter der Sowjetmacht, als angesichts des unterentwickelten Nationalbewußtseins zunächst eine proletarische Nation geschaffen werden sollte und dann der proletarische Internationalismus jeglichem Nationalismus entgegengestellt wurde. Und es erscheint als Wiederholung der Anfänge unseres Jahrhunderts, daß es wiederum der interethnische Konflikt zwischen Armeniern und Aseris ist, der all jene Ideen erneut politisierte und bis zur Erringung einer neuen Staatlichkeit führte, die nach einem nationalem Antlitz sucht.

34 Vgl.: *Monopolističeskij kapital v neftjannoj promyšlennosti Rossii 1883-1914. Dokumenty i materialy*. Moskva-Leningrad 1961; S. Seidzade: *Iz istorii azerbajdžanskoj buržuazii v nač. XX v.* Baku 1978, S.28-38.