Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 63 (2009)

Heft: 1

Artikel: Ljucian Klimovi : der ideologische Bluthund der sowjetischen Islamkunde und Zentralasienliteratur

Autor: Kemper, Michael

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-147813

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LJUCIAN KLIMOVIČ
Der ideologische Bluthund der sowjetischen Islamkunde und Zentralasienliteratur

Michael Kemper, Amsterdam

Abstract

Liutsian Klimovich (1907–1989) published on Islam and literatures of the Muslim peoples of the USSR for over six decades, from 1927 to 1988. He assumed the function of an ideological watchdog: In his numerous books, articles and pamphlets Klimovich not only attacked Islam and its representatives but also calumniated many Soviet Orientalists and writers (among them the Kazakh Sandzhar Asfendiarov, Mikhail Tomara, Aleksandr Shami, Ignatsii Krachkovskii, Evgenii Bertel's, and Boris Zakhoder, as well as the Uzbek Ghafur Ghulom and the Tatar Galimjan Ibragimov). In the late 1940s Klimovich emerged as a leading specialist on the literatures of the Muslim peoples of the USSR; his anthologies defined what could be read at school. Trying to uncover the secret of Klimovich's astoundingly long career in a highly politicised environment, the present article studies his institutional affiliations, his changing interpretations of Islam and of Soviet Central Asian literature, as well as his personal attacks on colleagues, and correlates these with general changes in Soviet policies on religion and nationality, from Stalin to Gorbachev. It becomes clear that Klimovich's success was based on his quick adaptation to new developments in the Party line; he carried the political catchwords of the day (like "feudalism", "cosmopolitanism", "cult of personality", "internationalism") into the debate on Islam and literature. His personal attacks on others were cowardly: Most of the Soviet authors he vilified in the 1930s were already being harrassed by the system, and many of them later perished in the Stalinist persecutions. For generations of Soviet Orientalists, Klimovich remained a loathed figure.

Einleitung

Es gibt zwei grosse Nachschlagewerke über Orientalisten in der Sowjetunion. Das eine ist das offizielle Biographienlexikon von Sofija Miliband, das zum ersten Mal 1975 in Moskau erschien und 1995 zu einem zweibändigen Werk erweitert wurde. Milibands Werk enthält Informationen zu den Karrieren und Schriften von über 2.500 professionellen Orientalisten;[1] sie gibt die offizielle Sicht wieder, eine Kartothek der sowjetischen Errungenschaften. Das zweite

1 MILIBAND, 1995.

Nachschlagewerk wurde erst 2003 von einem Team von Orientalisten aus Moskau und Sankt Petersburg herausgegeben. Es trägt den Titel "Menschen und ihre Schicksale" und enthält die Biographien von etwa 750 im weitesten Sinne als Orientalisten tätigen Personen, die zwischen 1917 und 1991 unter politischen Vorwänden verhört, inhaftiert, exiliert, und in vielen Fällen ins Arbeitslager geschickt oder hingerichtet wurden.[2] Historiker, Politologen, Ethnographen und Wirtschaftswisssenschaftler des Orients, Religions- und Islamwissenschaftler, Arabisten und Mittelasienwissenschaftler, Turkologen, Ägyptologen und Byzantinisten, Hebraisten, Indologen, Sinologen, Japanologen, Koreanisten, Erforscher der Völker Sibiriens – sie alle wurden Opfer der stalinistischen Verfolgungen, grösstenteils zwischen 1930 und 1938. Die meisten von ihnen fanden keinen Eintrag im Biographienlexikon von Sofija Miliband; ihre Namen wurden aus der offiziellen sowjetischen Orientalistik getilgt, ebenso wie in vielen Fällen auch ihre Schriften aus den Bibliotheksregalen entfernt wurden. Die Aufarbeitung ihrer Schicksale kommt nur sehr langsam voran.

Ich möchte in diesem Beitrag an einen sehr vielseitigen sowjetischen Orientalisten erinnern, der nicht den Opfern, sondern eher den Tätern zuzurechnen ist. Die Rede ist von Ljucian Klimovič (1907–1989), dessen scharfe und persönliche Attacken auf viele seiner Kollegen die Entwicklung der sowjetischen Islamkunde wesentlich mitgeprägt haben, und der auch auf die zentralasienbezogene Literaturwissenschaft ideologischen Einfluss ausübte. Von 1927 bis 1988, unter Stalin ebenso wie unter Chruščev und Brežnev und bis in die Gorbačev-Zeit hinein, publizierte Klimovič Schriften zum Islam und zu Literaturen der muslimischen Völker der UdSSR. Sein Gesamtwerk umfasst, soweit ich sehen kann, mehr als 30 Bücher und Broschüren, von denen viele mehrfach aufgelegt wurden, sowie angeblich mehr als 500 wissenschaftliche Artikel, populärwissenschaftliche Beiträge und anti-islamische Pamphlete. Im folgenden möchte ich anhand einiger seiner Schriften nachzeichnen, wie Klimovič es bewerkstelligte, über mehr als sechzig Jahre hinweg die wechselnden politischen Gesamtwetterlagen in der Sowjetunion geschickt auszunutzen, um seine eigene Monopolstellung als "ideologischer Bluthund" der sowjetischen Islamkunde zu etablieren, auszubauen und zu verteidigen – auf Kosten seiner Kollegen, von denen viele einen Eintrag im Lexikon der verfolgten Orientalisten fanden. Der vorliegende Beitrag ist damit eine Skizze seines persönlichen, "biographischen Diskurses".

2 VASIL'KOV/SOROKINA (Hg.), 2003.

Klimovič in der Debatte um den "Klassencharakter" des Islams (1927–30)

Ljucian Ippolitovič Klimovič wurde am 22. September 1907 in Kasan (Tatarien) geboren;[3] er stammte damit aus einer Region Russlands, in welcher Muslime mehr als die Hälfte der Bevölkerung ausmachten. Zum Studium ging er an die Staatliche Universität von Leningrad, die für ihre Orientalische Fakultät bekannt war. In Leningrad war Klimovič jedoch nicht für Orientalistik, sondern an der linguistischen Fakultät eingeschrieben, wo er 1929 seinen Abschluss machte. Auch wenn er durchaus bei Leningrader Orientalisten Veranstaltungen besucht haben mag, so legen seine späteren Schriften doch nahe, dass er keine der dort gelehrten Islamsprachen (Arabisch, Persisch, Türkisch bzw. Tatarisch) beherrschte. Auch seine ganze berufliche Karriere sollte ausserhalb der akademischen orientalistischen Lehr- und Forschungseinrichtungen verlaufen. Klimovič war also kein ausgebildeter Orientalist oder Islamwissenschaftler, und er publizierte auch nicht in orientalistischen Fachzeitschriften. Die meisten seiner Schriften erschienen vielmehr in Zeitschriften und Verlagen, die mit dem kommunistischen Bund der Militanten Gottlosen (*Sojuz vojnstvujuščich bezbožnikov*, SVB) oder ähnlichen Organisationen verbunden waren.[4] In diesem ideologisierten und parteinahen Umfeld konnte Klimovič sich einen Namen als Islamexperte machen, und aus dieser Position heraus konnte er seine Angriffe sowohl gegen die Religion des Islams und ihre Träger als auch gegen die institutionalisierte Orientforschung starten. Für die etablierte Orientalistik in Leningrad blieb er ein Aussenseiter – in den Augen vieler sicherlich ein Dilettant.

Klimovičs erste populärwissenschaftlichen Beiträge erschienen bereits im Jahre 1927, als er gerade mal zwanzig Jahre alt war. Hierzu gehört ein als Leserbrief formuliertes Essay (erschienen im Journal *Antireligioznik*), in dem er davor warnte, dass der Islam in Tatarstan unter den Bedingungen der (damals zuende gehenden) Neuen Ökonomischen Politik in der Sowjetunion eine wahre Renaissance erfahren habe, die eine Bedrohung für die Sowjetmacht darstelle.[5] 1927 und 1928 veröffentlichte er seine ersten Beiträge im *Ateist*, einem anderen

3 Die biographischen Angaben zu Klimovičs Person und Karriere in diesem Beitrag entnehme ich, so nicht anders vermerkt, dem o.g. Biographienlexikon von MILIBAND, 1995 (Bd. 1):558.

4 Zum SVB siehe PERIS, 1998.

5 KLIMOVIČ, 1927.

populärwissenschaftlichen atheistischen Journal. In diesen Beiträgen prangerte er beispielsweise die "Erpressungspraktiken" der orthodoxen Kirche an oder die Geldmacherei, die mit dem Glauben an die Auferstehung verbunden sei.[6] Ab 1928 schrieb er auch für den *Bezbožnik*, das für die breiten Massen bestimmte Propagandablatt des SVB. Im Unterschied zum *Ateist*, der auf seinen Seiten auch seriöse Debatten marxistischer Autoren wiedergab, zeichnet sich der in Farbe und in hohen Auflagen gedruckte *Bezbožnik* vor allem durch ein niedriges intellektuelles Niveau aus. Darüberhinaus war *Bezbožnik* geprägt von aggressiven Karikaturen und Anfeindungen gegen das Christentum und andere Religionen.

Doch 1927 veröffentlichte Klimovič auch seinen ersten wissenschaftlichen Beitrag über den Islam, der wiederum im *Ateist* erschien. Dieser Artikel ("Zur Frage über den Ursprung des Islams") war ein Beitrag zu einer Debatte, welche marxistische Orientalisten und Historiker bereits seit Mitte der 1920er Jahre intensiv betrieben. Im Zentrum dieser Debatte stand die Frage, auf welche sozioökonomischen Faktoren die Entstehung des Islams im 7. Jahrhundert zurückzuführen ist. Diese marxistische Debatte über den Ursprung des Islams basierte auf der Vorstellung, dass eine Bestimmung des "Klassencharakters" des Frühislams dazu beitragen würde, den zeitgenössischen Islam in der Sowjetunion besser in Marx'sche Kategorien einzuordnen, um schliesslich auf dieser Grundlage dann auch eine adäquate sowjetische Islampolitik zu entwickeln.[7] Die Bolschewiki waren sich darüber einig, dass der Islam wie jede andere Religion letzten Endes ein Instrument in den Händen des Klassenfeindes war. Grosse Unterschiede bestanden allerdings in der Frage, wie man die russische Revolution in die muslimischen Gesellschaften tragen sollte. Sollte man den Islam direkt bekämpfen, oder sollte man sich auf Propaganda und Überzeugungsarbeit beschränken? Gab es einen "Sonderweg" für die Muslime in Russland, Mittelasien und auf dem Kaukasus, der sich aus ihrer sozial-ökonomischen Geschichte herleitete? Während die orthodoxe Kirche aufgrund ihrer Verbindung zum Zarentum bereits früh systematisch bekämpft wurde, wurden die Muslime von den Sowjets zunächst als Opfer des zaristischen Kolonialismus angesehen.[8] In den ersten Jahren nach der Oktoberrevolution und auch während des Bürgerkriegs sagten Lenin, Stalin und andere sowjetische Politiker den muslimischen

6 KLIMOVIČ, 1928; 1928a.

7 KEMPER, 2009.

8 Siehe z.B. den Aufruf der sowjetischen Regierung, unterzeichnet von Lenin und Stalin, an die Muslime Russlands und des Orients vom Dezember 1917, in RIDDELL, 1993:250–252.

Nationen immer wieder ein hohes Mass an kultureller Autonomie zu, was nicht nur die freie Ausübung des Islams, sondern auch das Zugeständnis islamischer Bildungsinstitutionen und, in einigen Regionen wie Daghestan, sogar islamischer Gerichtshöfe beinhaltete.[9]

Hieraus ergab sich für viele marxistische Forscher die Frage, wo der Islam auf der Marx'schen Entwicklungsleiter der menschlichen Geschichte anzusiedeln sei, die von der "primitiven" klassenlosen (ur-kommunistischen) Gesellschaft über die Antike bzw. Sklavenhaltergesellschaft und den Feudalismus zum Kapitalismus und Sozialismus führt. Das zunächst einflussreichste Erklärungsmodell war die sogenannte "Handelskapitalismus-Theorie", die vor allem von dem marxistischen Rechtswissenschaftler, Historiker und Soziologen Michail Reisner (Michael von Reusner, 1868–1928) ausgearbeitet wurde. Dem deutschstämmigen Reisner zufolge war der von Muhammad entworfene Islam kein politisches System, sondern eine "Welthandelsgesellschaft der Gläubigen" (*mirovaja torgovaja kompanija verujuščich*) unter Gottes Leitung.[10] Viele Vorschriften des Korans verweisen auf den handelsfreundlichen Charakter des Islams, etwa die einfachen Rituale, die Verbindung der Pilgerfahrt mit einer Handelsmesse, die Aufforderung zum moderaten Gewinn (bei gleichzeitigem Verbot des Wuchers, unter dem besonders die kleinen Kaufleute litten) und die Warnung vor Verschwendung.[11]

Ljucian Klimovič vertrat in seinem Aufsatz über den Ursprung des Islams von 1927 die "handelskapitalistische" Interpretation Michail Reisners, die er aber mit Belegen aus den Arbeiten europäischer Islamwissenschaftler zu stützen suchte. Wie Reisner sah Klimovič in den frühen Monotheisten ("Hanifen") den Protest der armen oder mässig begüterten Kaufleute von Mekka gegen die mächtige "Handelsbourgeoisie" der Qurayš und deshalb auch gegen deren politisches und kulturelles Zentrum, den Götzentempel der Ka'ba. Da diese Oppositionsbewegung gegen den vorherrschenden religiösen Kult gerichtet war und sozial-ökonomische Motive hatte, habe die Hanifenbewegung ursprünglich einen antireligiösen, ja atheistischen Charakter getragen, weshalb die frühe Islambewegung auch historisch progressiv, ja sogar revolutionär gewesen sei. Erst als Muhammad um 610 zum Führer dieser Bewegung avancierte, nahm sie religiöse Züge an, doch zunächst ohne dadurch ihren progressiven Charakter zu

9 BOBROVNIKOV, 1999:165–172.

10 REISNER, 1926a:155–158.

11 REISNER, 1926a:16; 1926:143–144.

verlieren.[12] Nach der Hidschra, in Medina, wandelte sich Muhammad dann zum geschickten Politiker, für den der Islam nur noch ein Mittel zum Machtgewinn war. Auch die arabischen Nomadenstämme seien vor allem an Beute interessiert gewesen, nicht an der Religion. Nach einer Reihe von Schlachten zwischen Medina und Mekka entschieden sich die reaktionären Clans von Mekka, ebenfalls den Islam anzunehmen, da dieser ihre Herrschaft über die umliegenden arabischen Stämme garantierte. Erst unter der nachfolgenden Führung dieser reichen Handelsfamilien habe sich der Islam von einer revolutionären Bewegung in ein Instrument der Unterdrückung und Versklavung der muslimischen Massen gewandelt, welches er gegenwärtig noch sei.[13] Mit seiner bemerkenswerten Interpretation des Islams als einer ursprünglich atheistischen Bewegung scheint Klimovič darauf abgezielt zu haben, den Gläubigen ihr eigenes Fundament unter den Füssen wegzuziehen – eine Strategie, die er in den folgenden Jahren noch vertiefen sollte, wie wir sehen werden.

Gleichzeitig machte sich Klimovič, der in dieser Zeit vermutlich bereits in seiner Heimatstadt Kasan arbeitete,[14] auch an ein Studium des Korans. Im Jahre 1929 legte er ein Werk mit dem Titel "Der Inhalt des Korans" vor, in dem er eine thematische Übersicht der koranischen Lehren über Gott, Erschaffung der Welt, Propheten, Jüngstes Gericht und Paradies gab.[15] Das Buch, de facto eine kommentierte Zusammenstellung von Koranzitaten, war als Kompendium für antireligiöse Aktivisten gedacht, denen Hintergrundwissen für die Propagandaarbeit unter Muslimen an die Hand gegeben werden sollte. Obwohl die Darstellung der Koraninhalte vergleichsweise sachlich erscheint, betonte Klimovič in seinen Kommentaren die inhärenten Widersprüche und die vermeintliche Unwissenschaftlichkeit des Korans. Bei alledem vertrat er weiterhin die "handelskapitalistische" Theorie Reisners und stellte den Koran als "ein arabisches Gesetzbuch" für Kaufleute dar.[16] Dass die "Handelskapitalismus-Theorie" sich

12 KLIMOVIČ, 1927a:55–57.

13 Vgl. KLIMOVIČ, 1927a:61–63.

14 Miliband gibt an, Klimovič habe erst ab 1931 (und bis 1933) am Tatarischen Wirtschaftsforschungsinstitut und am Orientalischen Pädagogischen Institut in Kasan unterrichtet. Aus ihrer Biographie geht nicht hervor, wo Klimovič zwischen 1927 und 1931 beschäftigt war. Meine Vermutung, dass er in diesen Jahren bereits in Kasan arbeitete, gründet sich auf seiner Danksagung an tatarische Bibliotheken in seinem Koranbuch von 1929 und auf seiner handschriftlichen Widmung in einem Exemplar, welches heute noch in der Lobačevskij–Bibliothek der Universität Kasan aufbewahrt wird.

15 KLIMOVIČ, 1929.

16 KLIMOVIČ, 1929:51 (mit Verweis auf Koran 13:37).

auch gut in der atheistischen Propaganda der sowjetischen Gegenwart einsetzen liess, bewies Klimovič im selben Jahr mit einem zweiten Buch, "Der sozialistische Aufbau im Orient und die Religion". In diesem Werk versuchte er den Nachweis zu führen, dass es die muslimischen Händler in Tatarien und Mittelasien waren, die am meisten von der Zarenherrschaft profitiert und an der Ausbeutung der muslimischen Massen kräftig verdient hätten.[17]

Klimovičs Befund war damit eine historische Rechtfertigung für den um 1928/1929 gestarteten Grossangriff auf die "Kulaken" in Tatarstan und anderen muslimischen Regionen, die mit Stalins Zwangskollektivierung der Landwirtschaft und dem gigantomanischen Programm der Industrialisierung einherging. Die Kollektivierung kann man als rücksichtslosen Feldzug gegen die Bauern bezeichnen; mit dem Feindbild des Kulaken als "reichem Bauern" wurde der Klassenkampf von der Stadt aufs Land getragen, und insbesondere in die muslimischen Regionen der UdSSR. Dies hatte desaströse Folgen – von der Verfolgung und Exilierung hunderttausender bis hin zum millionenfachen Sterben in den grossen Hungersnöten der frühen 1930er Jahre. Gleichzeitig wurden fast alle Moscheen in der Sowjetunion geschlossen, und tausende von Mullas wurden deportiert, inhaftiert oder erschossen. Die Repressionen beraubten die muslimischen Völker der Sowjetunion praktisch ihrer gesamten geistlichen Elite, und auch ein Grossteil ihrer säkularen, bereits in sowjetischer Zeit ausgebildeten Intelligenzia fiel den "Säuberungen" und Verfolgungen zum Opfer.

Kulturrevolution: Klimovičs Liquidierung Muhammads (1930)

Die Jahre von 1928 bis 1931 werden gemeinhin als die Zeit der "Kulturrevolution" angesehen. Sheila Fitzpatrick zufolge begann die "Kulturrevolution" als eine politische Kampagne "von oben" zur Diskreditierung der rechten Opposition in der Partei, entwickelte schon bald aber auch Strömungen "von unten", die sich nicht immer von der Führung kontrollieren liessen. Diese "ikonoklastische Jugendbewegung" richtete sich gegen die Macht der Bürokratie. In verschiedenen Bereichen traten radikale kommunistische Gruppen auf, die ihre Disziplinen zu revolutionieren trachteten.[18] In der Geschichtswissenschaft sah diese Zeit den Höhepunkt der Autorität der Pokrovskij-Schule, welche die

17 KLIMOVIČ, 1929a.

18 FITZPATRICK, 1984 (1978):11.

kommunistischen Lehrinstitutionen praktisch dominierte. Michail N. Pokrovskij (1868–1932) galt als Vertreter einer ökonomisch-deterministischen und internationalistischen Geschichtsinterpretation. Er betonte in seinen Schriften die Bedeutung von Klassenkampf und ökonomischen Faktoren in der Geschichte; dabei verzichtete er weitgehend auf die Herausstellung der Leistungen grosser Persönlichkeiten sowie auf nationale Perspektiven, und auch kulturelle Phänomene spielten in seiner Betrachtung keine grosse Rolle.[19] Kritiker an dieser Ausrichtung fanden die Protektion von Emel'jan Jaroslavskij (1878–1943).[20] Jaroslavskij, ein Vertrauter Stalins, war nicht nur Sekretär der mächtigen Zentralen Kontrollkommission der Partei und Mitherausgeber von *Pravda* und *Izvestija*, sondern auch Vorsitzender des Bundes der Militanten Gottlosen (SVB).

In dieser Atmosphäre zunehmender Radikalisierung präsentierte Ljucian Klimovič eine neue Interpretation, die vermutlich nicht nur als tödlicher Schlag gegen den Islam, sondern gleichzeitig auch als Revolution der Islamwissenschaft in der Sowjetunion geplant war. Im November 1930 hielt er an der Kommunistischen Akademie in Kasan einen Vortrag mit dem provokanten Titel: "Gab es Muhammad wirklich?"[21] Mit dieser Vorlesung wollte er vermutlich die gesamte islamische Historiographie auf den Müllhaufen der Geschichte befördern. Klimovič stellte darin fest, dass uns keine auch nur annähernd zeitgenössischen Quellen über Muhammad überliefert seien; die frühesten bekannten Berichte und Biographien stammten aus der Mitte des 8. und dem 9. Jahrhundert. Zu dieser Zeit aber hätten die Muslime selbst schon keine verlässlichen Quellen über Muhammad mehr vorliegen gehabt; ihre einzige Quelle sei der Koran gewesen, der den Arabern nun aber streckenweise schon fremd gewesen sei und der Interpretation bedurfte. Erst aus der späten Koraninterpretation heraus sei es zur Abfassung von Prophetentraditionen und -biographien gekommen. Aufgrund der grossen historiographischen Lücke könne man heute nicht mehr davon ausgehen, dass irgendwelche Angaben über Muhammad authentisch seien. Auch nicht-muslimische Quellen des 7. und 8. Jahrhunderts, etwa von armenischen Autoren, liefern keine überzeugenden Belege von Muhammads Existenz. Deshalb, so Klimovič, sei es gut möglich, ja geradezu wahrscheinlich, dass es Muhammad nie gegeben habe. Infolgedessen

19 EISSENSTAT, 1969, mit einer Kritik der gängigen Stereotypen über Pokrovskij; ASHER, 1972; ENTEEN, 1984 (1978).

20 ENTEEN, 1984 (1978):160ff.; cf. BARBER, 1980.

21 KLIMOVIČ, 1931.

müsse auch der Koran ein Werk späterer Autoren sein, und zwar vermutlich einer Gruppe von Autoren. Die Person Muhammads sei als ein Mythos geschaffen worden, der notwendig war, um die Entstehung des Islams aus der Hanifen-Bewegung zu erklären und damit den progressiven Charakter des ursprünglichen Islams als einer sozialen Protestbewegung zu vertuschen.[22]

Klimovičs Leugnung der historischen Persönlichkeit Muhammads resultierte aus dem konsequenten Zuendedenken der marxistischen Annahme, dass Religionen nicht aus dem Wirken einzelner Individuen erwachsen, sondern aus sozialen Bewegungen, in denen die Religion nur als Deckmantel wirtschaftlicher und politischer Interessen fungiert. Damit folgte Klimovič insgesamt der Pokrovskij-Schule. Bei alledem ist festzuhalten, dass Klimovič den Islam in seiner ursprünglichen Form immer noch als progressiv bewertete; erst später sei der Islam zu einem Instrument der Unterdrückung und Ausbeutung geworden.

Die anschliessende Podiumsdiskussion zeigte, dass Klimovičs Vortrag im Publikum zu unterschiedlichen Reaktionen führte. Die Wissenschaftler im Saale, darunter der Iran-Spezialist Michail Tomara (1868–1936?) und der Moskauer Orientalist Evgenij Beljaev (1895–1964), lehnten Klimovičs These als wissenschaftlich unbegründet ab. Ebenfalls anwesend waren einige führende Funktionäre der antireligiösen Propaganda in Tatarien; sie wussten nicht, ob sie sich über Klimovičs Botschaft von der Nichtexistenz Muhammads freuen oder ärgern sollten, und was denn wohl die Parteileitung dazu zu sagen hätte. Manche sahen offensichtlich Parallelen zur Diskussion über die historische Person Jesus, der in der Propaganda oft als historische Erfindung abgetan wurde. Ein anderer meinte in der Diskussion, die atheistische Propaganda bräuchte Muhammad als konkrete historische Person, als "grausamen Mann", gegen den man wettern könne. Ebenfalls anwesend war der bekannte tatarische Literat, Historiker und Politiker Galimdžan Ibragimov (1887–1937). Er hielt Klimovič entgegen, dass man mit der Leugnung Muhammads nur Feindseligkeit in der muslimischen Bevölkerung wecken würde; auch sei es beim gegenwärtigen Stand der Islamforschung verfrüht, die muslimische Historiographie in Bausch und Bogen zu verwerfen, da man eventuell schon bald frühere Quellen finden würde. Klimovič konterte darauf in seiner ebenfalls abgedruckten Replik, Ibragimov vertrete eine unwissenschaftliche und methodologisch falsche Haltung, die an die Argumentationsweise von Popen erinnere.[23]

22 KLIMOVIČ, 1931:208.

23 KLIMOVIČ, 1931:218. Ibragimov wurde 1937 verhaftet und verstarb im selben Jahr in einem Gefängniskrankenhaus in Kasan; vgl. VASIL'KOV/SOROKINA, 2003:177.

Mit diesem Vortrag erwarb Klimovič sich einen Ruf als junger und stürmerischer Querkopf; durchsetzen konnte er sich mit seiner These jedoch nicht.

Feudalismus, oder: das Ende der Islamwissenschaft (1932–33)

Die Zeit der "Kulturrevolution" brachte eine Radikalisierung des Diskurses über den Islam mit sich, und die Diskursteilnehmer gerieten unter wachsenden politischen Druck. Der allen persönlichen Polemiken zum Trotz doch vergleichsweise offene Diskurs der vorhergehenden Jahre hatte nun einer strengen Parteilinie zu weichen. Es hatte dies eine Sicht zu sein, die keine positive Bewertung des Islams und keinen Sonderstatus mehr zuliess. In dieser Zeit wurde ein neues Dogma entwickelt, demzufolge der Ursprung des Islams nicht handelskapitalistisch, sondern "feudalistisch" war.

Die Gründe hierfür dürften wohl im breiteren ideologischen Kontext zu suchen sein. Es ist auffällig, dass etwa zur selben Zeit (1930) in der Sowjetunion auch die bereits seit langem geführte Debatte zum Thema der "Asiatischen Produktionsweise" abgebrochen wurde. Mit dem Verwerfen einer gesonderten "orientalischen" sozio-ökonomischen Formation wurde das Schema der Abfolge von fünf Formationen als marxistisches Dogma für die Interpretation von Geschichte auf allen Kontinenten festgeklopft. Dies bedeutete, dass vor allem die Geschichten Chinas und Indiens fürderhin nur noch unter dem Oberbegriff "Feudalismus" gefasst wurden.[24] Die in jenen Jahren veröffentlichten Debatten um die "Asiatische Produktionsweise" gehen nicht speziell auf die Islamische Welt ein. Dennoch ist die Verbindung deutlich: Fortan konnte auch die Islamische Welt kein Sonderfall mehr sein, sondern musste als Feudalismus erfasst werden.

Wie radikal dieses neue Dogma die marxistischen Autoren traf, die sich zuvor mit dem Islam beschäftigt hatten, zeigt eine diffamierende Sammelrezension mit dem Titel "Gegen die Popularisierung der bourgeoisen Islamforschung (zur Frage des Ursprungs des Islams)", welche ein Autor namens Ch. Naumov 1932 in der Zeitschrift *Revoljucionnyj vostok* ("Der Revolutionäre Orient") veröffentlichte. Diese Zeitschrift war das offizielle Organ der Wissenschaftlichen Forschungs-Assoziation zum Studium nationaler und kolonialer

24 Cf. DUNN, 1982:3–37.

Probleme an der Kommunistischen Stalin-Universität der Werktätigen des Orients (KUTV), welche Parteikader für Mittelasien, den Kaukasus, die Wolga-Region sowie Sibirien ausbildete.[25] Diese Parteischule und ihr Journal *Revoljucionnyj vostok* waren in den späten 1920er Jahren zum Sprachrohr radikaler Strömungen in der Orientalistik geworden und hatten andere, gemässigte marxistische Stimmen (etwa aus dem Umfeld der an der Aussenpolitik orientierten Zeitschrift *Novyj vostok*) verdrängt.[26]

Der Tenor von Naumovs Beitrag ist, dass die marxistische sowjetische Orientalistik bislang blind den westlichen, "bourgeoisen" Islamwissenschaftlern gefolgt sei. In seiner Polemik griff der Verfasser insbesondere die Vertreter der "Handelskapitalismus-Theorie" wie Michail Reisner (der bereits 1928 verstorben war und schon in seinen letzten Lebensjahren wegen anderer Dinge vermehrt Angriffen ausgesetzt war) und Evgenij Beljaev auf das schärfste an.[27] An die Stelle der differenzierten Debatte setzte Naumov das neue Dogma des Feudalismus: Die Handelsökonomie Mekkas war Naumov zufolge eng mit feudalen Beziehungen verbunden. Diese Behauptung wird an keiner Stelle näher erklärt, und Naumov führt auch keine Quellenbelege an. Infogedessen bleibt völlig unklar, welche Gruppen im Arabien des 7. Jahrhunderts "feudal" gewesen sein sollen. Deutlich wird jedoch eins: Der Islam musste nun aus politischen Gründen mit Feudalismus verbunden werden, ja er hatte selbst feudal zu sein, und dies nicht erst durch spätere Entwicklungen, wie die meisten der Diskursteilnehmer bis dahin durchaus zugestanden hatten, sondern der Islam musste schon von Geburt an feudal sein.

Naumov führte Friedrich Engels an, demzufolge "jede Religion nur ein phantastischer Ausdruck in den Köpfen der Menschen" sei. Dieses Zitat reichte ihm, um den Koran als "entstellten phantastischen Ausdruck der Wirklichkeit in jener Zeit" darzustellen. Infolgedessen sei es falsch, den Koran überhaupt als

25 Zur KUTV siehe POPOV, 1935:189–199.

26 Die Verfasser von Beiträgen in *Novyj vostok* wurden regelmässig in *Revoljucionnyj vostok* von KUTV-Mitarbeitern heftig kritisiert und wiederholt zur Selbstkritik gezwungen (die, um die Erniedrigung perfekt zu machen, in Form von Leserbriefen auf den Seiten von *Revoljucionnyj vostok* veröffentlicht wurden). Nach dem Tode des Gründers und Herausgebers von *Novyj vostok*, Michail Pavlovič (st. 1927), publizierte Boris Z. Šumjackij, damals Rektor der KUTV und Herausgeber von *Revoljucionnyj vostok*, eine letzte vernichtende Rezension auf *Novyj vostok*, in welcher er allen in den letzten Nummern erschienenen Beiträgen "Schematismus", mangelnde Analyse und fehlende ideologische Rechtleitung vorwarf (ŠUMJACKIJ, 1928). Im folgenden Jahr wurde *Novyj vostok* eingestellt.

27 NAUMOV, 1932:327.

eine Quelle für den Frühislam heranzuziehen.[28] Wer meint, dass der Koran eine wichtige Quelle sei, welche die historische Situation der frühen islamischen Gemeinde reflektiere, bei dem "schaue der Mulla durch".[29] Mit dieser gnadenlosen Attacke inkriminierte Naumov jede Quellenforschung – praktisch ist dies die Abschaffung der Islamwissenschaft.[30] Neben vielen anderen Autoren attackierte Naumov auch Ljutsian Klimovič, der die "Mohammedanische Bewegung" als "soziale Revolution" der "progressiven Elemente des arabischen Handelskapitals" beschrieben hatte.[31]

Klimovič hatte inzwischen den Arbeitsplatz gewechselt: Vom Tatarischen Wirtschaftsinstitut und dem Orientalischen Pädagogischen Institut in Kasan war er an eben jene Kommunistische Universität der Werktätigen des Orients (KUTV) in Moskau übergesiedelt, wo er 1933, im Alter von etwa sechsundzwanzig Jahren, den Professorentitel erhielt. Damit hatte er sich aus der Provinz an die vorderste Front des ideologischen Kampfes katapultiert.[32]

Es muss ihm klar geworden sein, dass seine bisherige Auffassung vom frühen Islam als einer progressiven Widerstandsbewegung gegen das grosse Handelskapital nicht mehr zu halten war. Ausgangspunkt der Forschung durfte nun nicht mehr die islamische Tradition sein (die er ja selbst schon in seinem Vortrag von 1930 zu den Akten gelegt hatte), auch nicht die so stark diskreditierten Theorien der "bourgeoisen" westlichen Orientalistik; in Frage kamen nur noch Marx und Engels. In einer Vorlesung an der KUTV-Universität im Mai 1933, die später unter dem Titel "Marx und Engels über den Islam und das Problem seines Ursprungs in der sowjetischen Islamkunde" in *Revoljucionnyj vostok* veröffentlicht wurde, listete er denn zunächst brav alle Marx-Engels-Zitate zum Islam auf, die der sowjetischen Forschung damals bekannt waren.[33] Wie bereits erwähnt hatte Engels seinerzeit geschrieben, dass alle Religionen ein "phantastischer Ausdruck" des Lebens seien; der Islam sei eine "Reaktion der

28 NAUMOV, 1932:329.

29 NAUMOV, 1932:331.

30 Leider liegen mir keine Informationen über Ch. Naumovs Karriere vor. Aus den zahlreichen Ungenauigkeiten im Umgang mit islamischen Termini in seinem Beitrag lässt sich jedoch schliessen, dass es sich nicht um einen ausgebildeten Orientalisten handelte.

31 NAUMOV, 1932:331.

32 MILIBAND (1995) macht leider keine Angaben zu Klimovičs Dissertations- (*kandidatskaja*) und Habilitationsschrift (*doktorskaja*). In den zwanziger bis vierziger Jahren wurden Dissertationen und Habilitationen oft im Schnellverfahren und ohne Verteidigung angenommen.

33 KLIMOVIČ, 1933:59–64.

Beduinen" gewesen, welche "den ersten Akt des erwachenden arabischen Nationalbewusstseins" und eine "Rückkehr zum Alten" darstellte. Aufgrund dieser Aussagen schlussfolgerte Klimovič, dass der Islam als reaktionär eingestuft werden müsse. Er vertrat nun die Überzeugung, dass der Islam vor dem Hintergrund einer "Feudalisierung" entstand, die mit der Zentralisierung der heidnischen Kulte in der Ka'ba einherging. Der Islam sei "die Ideologie der Feudalherren" (russ. *feodalov*) und stehe deshalb für Ausbeutung und Ungleichheit.[34]

Bewaffnet mit den Engels-Zitaten griff Klimovič nun ebenfalls alle Kollegen an, die bisher andere Meinungen vertreten hatten und noch nicht öffentlich bereut hatten. Eines seiner Opfer war der bereits erwähnte Michail Tomara, der im Islam eine progressive und demokratische Bewegung der Bauern von Medina gesehen hatte,[35] und der in der Kasaner Diskussion von 1930 nicht an Klimovičs These von der Nichtexistenz Muhammads glauben wollte. Klimovič beschuldigte ihn nun, von der "sozial-faschistischen Theorie" des Sozialdemokraten Karl Kautsky (1854–1938) beeinflusst zu sein, der Jesus als einen Rebellen im Kampf gegen Ungerechtigkeit ansah. Klimovič behauptete dabei, dass diese Thesen gegenwärtig von den Kulaken in Tatarstan benutzt werden, welche Hadith-Material als Argumente gegen die sowjetische Kollektivisierungskampagne anführten; infolgedessen beschuldigte er Tomara, "Missionsarbeit" für den Islam zu leisten. Diese Art der Beschuldigung wurde im Islamdiskurs zu einem sehr gebräuchlichen Totschlagargument. Bei alledem dürfte Klimovič nicht entgangen sein, dass Tomara bereits unter politischem Druck stand; er war schon einmal im Jahre 1929 für eine Zeit verhaftet worden. Später, vermutlich im Jahre 1936, wurde Tomara erneut inhaftiert; sein weiteres Schicksal ist ungeklärt, er ist wohl in Haft oder im Lager umgekommen.[36]

Tomara hatte das koranische Wucherverbot als Ausdruck der Interessen der armen Bauern von Medina in ihrem Kampf gegen die reichen Kaufleute und die landbesitzenden Clans der Stadt interpretiert. Im Gegensatz dazu sah Klimovič nun im Zinsverbot ein Instrument der feudalen Landbesitzer (*feodaly-zemlevladelcy*) und Viehzüchter gegen Kaufleute und Geldverleiher. Klimovič liess dabei völlig offen, wen er mit diesen "Feudalherren" im Arabien des 7. Jahrhunderts meinte, und er versuchte erst gar nicht, hierfür irgendwelche Belege aus der arabischen oder europäischen Literatur anzuführen.

34 KLIMOVIČ, 1933:63.

35 TOMARA, 1930.

36 VASIL'KOV/SOROKINA, 2003:376.

Ebenso griff Klimovič sowjetische Autoren an, die den Ursprung des Islams in der arabischen Stammesgesellschaft gesehen hatten. Zu ihnen gehörte der Kasache Sandžar D. Asfendiarov (1889–1938), der in den frühen zwanziger Jahren zeitweilig als Gesundheits- und dann als Landwirtschaftskommissar der Turkestanischen Republik gearbeitet und danach für kurze Zeit (1927–28) das Moskauer Institut für Orientalistik geleitet hatte.[37] In einem Büchlein über "Die Ursachen der Entstehung des Islams" aus dem Jahre 1928 hatte Asfendiarov den Islam als eine Bewegung der arabischen Stämme dargestellt. Dabei habe es sich jedoch keineswegs um die primitive oder "patriarchalische" sozio-ökonomische Formation gehandelt, also die unterste Stufe auf Marx' Entwicklungsskala. Vielmehr bildeten die arabischen Nomaden-, Händler- und Bauernstämme seiner Meinung nach zusammen ein, wie er es bezeichnet, "entwickeltes" Stammessystem. Nur mithilfe der nomadischen Stämme habe Muhammad von Medina aus die Stadt Mekka besiegen und erobern können; und nach der Herstellung der politischen Einheit Arabiens unter dem Islam seien es die Beduinenstämme gewesen, welche die grosse Expansion des Islams nach Persien und in den Mittelmeerraum trugen.[38] Asfendiarovs Konzept war in vielem von den Arbeiten des italienischen Orientalisten Leone Caetani beeinflusst, der den Islam als letzte grosse semitische Migrationsbewegung interpretierte. Asfendiarov war dementsprechend der Überzeugung, dass der frühe Islam nicht als Religion, sondern eher als Anlass für eine Völkerwanderung zu erklären sei; erst später, in den neuen urbanen Zentren im Zweistromland und in Persien, sei es zur Ausformulierung eines religiösen Systems gekommen.[39] Asfendiarovs "Beduinen-Theorie" stand offensichtlich ausserhalb der fünfstufigen eurozentristischen Marx'schen Entwicklungsleiter, die in jener Zeit gerade zum orthodoxen Dogma entwickelt wurde. Bei alledem scheint es Asfendiarov weniger um die arabischen Stämme des 7. Jahrhunderts gegangen zu sein als vielmehr um die Aufwertung der zeitgenössischen kasachischen Gesellschaft zu einer "entwickelten" Stammes-Formation, die neben dem Nomadentum auch Handel und Ackerbau einschliesst und deshalb nicht mehr "primitiv" ist. Gleichzeitig implizierte Asfendiarov aber auch, dass der Islam für die Stämme Kasachstans keine grosse

37 In den dreissiger Jahren war Asfendiarov massgeblich am Aufbau der Universität und einiger Forschungseinrichtungen in Kasachstan beteiligt, wo er wiederum Ministerposten innehatte. Als Historiker wurde er vor allem durch seine Arbeiten zur kasachischen Geschichte bekannt, die in den Jahren 1935 und 1936 erschienen. Zu Asfendiarovs Biographie und Karriere siehe SULEIMENOV, 1990; MACHMUDOV, 1990.

38 ASFENDIAROV, 1928:47–50.

39 ASFENDIAROV, 1928:55.

Rolle als Religion spielte (was eventuell beinhaltet, dass der Islam in Kasachstan anders zu behandeln ist als in den anderen Republiken). Die "Beduinentheorie" hatte zudem den Vorteil, dass sie mit den verstreuten Bemerkungen von Marx und Engels in Einklang zu bringen war; Friedrich Engels hatte zur Mitte des 19. Jahrhunderts in seiner Korrespondenz mit Marx an einer Stelle den Islam als eine "Reaktion der Beduinen" gegen die "sesshaften Fellachen" bezeichnet.[40]

In seinem Angriff auf Asfendiarov konnte Klimovič natürlich nicht gegen die Grössen des Marxismus argumentieren. Stattdessen kreidete er ihm an, der "verdorbenen" These des Italieners Caetani gefolgt zu sein; indem er den Islam nur als Ventil für Nomadenmigrationen betrachtete, habe Asfendiarov den Islam ganz seines religiösen Inhalts entkleidet und damit auch die Unterschiede zwischen dem Islam und den alten Stammesreligionen übertüncht.[41] Es muss erwähnt werden dass Asfendiarov zu eben dieser Zeit, Anfang der dreissiger Jahre, bereits Zielscheibe öffentlicher Anklagen und Verleumdungen geworden war. Seine Verhaftung sollte 1937 erfolgen, wobei er der Mitgliedschaft im sogenannten "Unionsweiten Vereinigten Zentrum" angeklagt wurde, einer fiktiven Organisation, von der es hiess, dass sie bereits 1934 von mehreren politisch aktiven Orientalisten gegründet worden sei, darunter der daghestanische marxistische Kulturpolitiker und Publizist A. Tacho-Godi und der krimtatatrische Turkologe B.V. Čoban-Zade (beide hingerichtet 1937) sowie der bekannte tatarische marxistische Historiker G.S. Gubajdullin (hingerichtet 1938). Ihre "Fälle" wurden in den Verhören auch mit dem namhaften Turkologen A.N. Samojlovič in Verbindung gebracht, dem damaligen Direktor des Leningrader Akademie-Instituts für Orientalistik. Samojlovič, ein Spezialist für Sprachen und Literaturen Mittelasiens, wurde ebenfalls 1938 als Spion und Vaterlandsverräter hingerichtet.[42]

Neben den "Bauern-" und "Beduinentheorien" attackierte Klimovič in seinem Artikel auch die Vertreter der "Handelskapitalismus-Theorie", allen voran Michail Reisner sowie seine eigenen Kollegen Evgenij Beljaev (1895–1964) und Nikolaj Smirnov (1886–1983). Das Problem war hier, dass Klimovič bis vor kurzem selbst diese Interpretation vertreten hatte. In typisch sowjetischer

40 Eine erste Studie der Marx-Engels-Zitate zum Islam erstellte V. DITJAKIN, 1927:80–92. Asfendiarov bediente sich vermutlich dieser Arbeit, ohne sie zu erwähnen, was zu einer erbitterten Kritik Ditjakins an Asfendiarovs "Beduinen-Theorie" führte. Im Detail hierzu KEMPER, 2009.

41 KLIMOVIČ, 1933:68, 70, 78.

42 VASIL'KOV/SOROKINA, 2003:340–342. Zu Samojlovič als Turkologe und Zentralasienforscher siehe nun zusammenfassend BLAGOVA, 2005.

Manier von "Kritik und Selbstkritik" erwähnte er denn tatsächlich auch seinen eigenen Namen unter all denjenigen, die dieser irrigen These vom handelskapitalistischen Ursprung des Islams gefolgt waren.[43] Gleichzeitig griff er allerdings auch Ch. Naumov an,[44] der in seiner genannten Sammelrezension von 1932 auch Klimovič angeschwärzt hatte; über Naumovs Schicksal liegen mir keine Angaben vor.

Wie konnte Klimovič in dieser Zeit einen solchen Rundumschlag gegen praktisch alle marxistischen Autoren durchführen, die an dem vorangegangenen Diskurs über den Ursprung des Islams beteiligt waren (einschliesslich seiner eigenen Person), ohne selbst unterzugehen? Es ist anzunehmen, dass er sich durch seinen Umzug an die Moskauer Stalin-Universität (KUTV) gewissermassen in ideologische Sicherheit gebracht hatte. Ein solcher Umzug war vermutlich mit parteiinterner Netzwerkbildung verbunden, die eine gewisse Protektion versprach. Vielleicht überlebte Klimovič die "Feudalisierung" der Islaminterpretation und die anschliessenden politischen "Säuberungen", weil er bereits 1931, in seinem Artikel über Muhammad, allen bis dato durchgeführten Quellenforschungen abgeschworen hatte, so dass seine Position nicht anders als klar anti-islamisch zu deuten war. Die Negierung der islamischen Historiographie als ganzer war unter den neuen politischen Bedingungen scheinbar die sicherste Position von allen. Für den Übergang zur nun opportunen "Feudalismus-Theorie" bot sie noch einen ganz spezifischen Vorteil: Indem Klimovič den historischen Muhammad leugnete, transferierte er die Entstehungszeit des Islams (inclusive der Abfassung des Korans und der Entstehung der Prophetentradition) von den Lebzeiten Muhammads, die sich in der vorangegangenen Debatte als so problematisch und widersprüchlich herausgestellt hatten, in die Zeit des Kalifats, mithin in eine Periode, in der man guten Gewissens von einem islamischen Königtum und damit auch von einem gewissen "Feudalismus" sprechen konnte. Im Hinblick auf das neue Dogma vom "feudalen" Frühislam war Klimovičs skeptische Position scheinbar die sicherste, zumal sie ebenfalls als noch im Einklang mit der Pokrovskij-Schule gesehen werden konnte.

Von nun an sollte es in der Sowjetunion unmöglich sein, Islam in irgendeiner sinnvollen Art und Weise zu diskutieren. Die noch aktiven Teilnehmer am sowjetischen Islam-Diskurs (wie Beljaev und Smirnov) hatten dem

43 KLIMOVIČ, 1933:76–77. Klimovičs Verhältnis zu Beljaev und Smirnov war offensichtlich sehr ambivalent. Zu dritt verfassten sie den Eintrag "Islam" in der Grossen Sowjet-Enzyklopädie, welcher die Feudalismus-Theorie widerspiegelt und Muhammad ganz als legendenhafte Figur darstellt.

44 KLIMOVIČ, 1933:68–69.

neuen Dogma zu folgen, welches den Islam vor allem mit Feudalismus (und erst in zweiter Linie mit dem mekkanischen Handel) verband und keine weiteren Interpretationen mehr zuliess. Gleichzeitig wurde sorgfältig vermieden, dem Terminus "feudal" einen konkreten Inhalt zuzuschreiben.[45] Die sowjetische "Feudalismus-Theorie" sollte sich allen Unzulänglichkeiten zum Trotz als sehr passend für den niveaulosen anti-islamischen Propagandakampf und deshalb auch als langlebig erweisen; sie findet sich noch in den frühen 1960er Jahren in Handbüchern für atheistische Propaganda.[46] Erst in den frühen 1980er Jahren entwickelten sowjetische Autoren eine differenziertere Analyse der "sozialen Doktrin" des Islams.[47]

Denunziationen im Grossen Terror (1937)

In der Geschichtswissenschaft setzte Stalin in den folgenden Jahren eine neue Orientierung auf die Führungsrolle des russischen Volkes durch, und es kam zu einer "Rückbesinnung" auf konservative Werte und nationale Rahmen.[48] Damit stieg der Kurs derjenigen Historiker, die in Opposition zum "Internationalisten" Pokrovskij gestanden hatten. Nach Pokrovskijs Tod 1932 verdammte das Zentralkomittee der KP und die Regierung (Sovnarkom) im Mai 1934 den vermeintlichen "Schematismus" im Geschichtsunterricht und rief zur Abfassung von narrativen Geschichtsdarstellungen auf. Damit hatten Jaroslavskij und seine Protegés sich im "Historikerstreit" gegen die Pokrovskij-Schule durchgesetzt; eine offene offizielle Verdammung Pokrovskijs sollte zwei Jahre später erfolgen.

Wie zog Klimovič sich aus der Affäre, der doch eindeutig Pokrovskijs Positionen in der Islamwissenschaft vertreten hatte? Er wechselte erneut die Seiten. Schon 1934 zog er sich aus der exponierten Position an der Kommunistischen Universität der Werktätigen des Orients zurück, um eine Lehrtätigkeit an einer Moskauer pädagogischen Hochschule (dem *Moskovskij oblastnoj pedagogičeskij institut*) aufzunehmen. In den folgenden Jahren verfasste Klimovič vor allem zahlreiche Propagandaschriften gegen den Schleier ("Nieder mit der *parandža*!") und gegen muslimische Feste und Feiertage, die nicht nur in Moskau, sondern auch in Zentren muslimischer Republiken und Gebiete von

45 Beispielhaft BELJAEV, 1934:1.
46 Siehe z.B. CHARAPINSKIJ, 1962:251.
47 Siehe stellvertretend ACHMEDOV, 1982.
48 Hierzu siehe BRANDENBERGER, 2002.

atheistischen Organisationen massenhaft in Umlauf gebracht wurden. Gleichzeitig publizierte er seine Vorlesungen, zum Teil auch als Kino-Material.[49] Es sind dies Schriften, die nicht mehr über islamische Geschichte theoretisierten, sondern ganz auf der Linie der von Jaroslavskij geleiteten praktischen Propaganda des "wissenschaftlichen Atheismus" lagen.

Schon ab 1930 hatte Klimovič in mehreren Artikeln und einem Buch den internationalen "Panislam" behandelt, der in dieser Zeit zum Vorwand für zahlreiche Liquidierungen sowjetischer Intellektueller geworden war; hier machte er generell eine Verbindung zwischen islamischen Politikern und britischem Imperialismus aus, die Hand in Hand gingen, um die Ausplünderung der Kolonien durch Kolonialherrschaft und einheimische Ausbeuter zu sichern.[50] Einen ähnlichen Ansatz verfolgte Klimovič dann 1936 in einer Monographie über den Islam im zarischen Russland, in welcher er den Islam als "Instrument der Unterdrücker in der Geschichte des feudalen Russlands" darstellte.[51] Hier ergab die "Feudalismustheorie" also eine nahtlose Verknüpfung von antiislamischer Propaganda und Zarismuskritik. Klimovič stellte die islamischen Gelehrten und Mullas im Reich als rücksichtslose Volksverdummer und Ausbeuter dar, die sich aus egoistischen Motiven ganz in den Dienst des Zaren gestellt hätten und am Kolonialismus kräftig mitverdienten. Ebenso "entlarvte" Klimovič in diesem Buch "sektiererische Strömungen" des Islams (womit vor allem sufische Bruderschaften gemeint waren) und den zeitgenössischen islamischen Reformismus, dem er vorwarf, sich in ein sozialistisches Kleid zu hüllen, um den Aufbau der Sowjetunion zu unterminieren.

Der Stalin'sche Terror fand seinen Höhepunkt in den massenhaften Erschiessungen der beiden Jahre 1937 und 1938, in denen zusammengenommen rund 700 000 bis eine Million Menschen exekutiert wurden und vermutlich noch einmal mindestens doppelt soviele in den Gulags und im Zwangsexil umkamen.[52] Auch in Klimovičs Karriere sticht das Jahr 1937 heraus, und zwar als ein moralischer Tiefpunkt. Fragt man heute russische Orientalisten der älteren Generation nach Klimovič, so wird man bittere Erinnerungen darüber zu hören bekommen, wie Klimovič in diesem Jahr Ignatij Kračkovskij durch den Schmutz zog, den wohl bekanntesten und verdientesten Vertreter der sowjeti-

49 KLIMOVIČ, 1940; 1940a; 1933a.

50 KLIMOVIČ, 1930; 1932.

51 KLIMOVIČ, 1936; vgl. auch KLIMOVIČ, 1937a.

52 Bei den genannten Zahlen handelt es sich um moderate Schätzungen. Zu den stark divergierenden Opferzahlen-Statistiken in der westlichen Forschung siehe ROSEFIELDE, 1996.

schen Arabistik. Es ist dies eine Episode, die ihm als ganz besondere persönliche Scheusslichkeit angelastet wird.

Ignatij Iu. Kračkovskij (1883–1951) gehörte zu den Orientalisten der vorsowjetischen Schule, die auch nach der Oktoberrevolution am Asiatischen Museum (ab 1930: Institut für Orientalistik der Akademie der Wissenschaften) in Leningrad weiter philologische Arbeiten betrieben. Partei und Regierung liessen diese alte Schule der russischen Orientalistik im grossen und ganzen bestehen, setzten die dort tätigen Wissenschaftler aber unter grossen Druck, sich in den Dienst der Sowjetunion zu stellen; praktisch bedeutete dies, sich aktuelleren Problemen zu widmen, die der sowjetischen Orient-Politik förderlich sein würden. Gleichzeitig versuchte man, das Institut durch Parteizellen zu unterwandern und die Professoren zur Annahme junger Aspiranten zu zwingen, deren Qualifikation vor allem in ihrer Loyalität zur Partei bestand. Dies hatte nur mässigen Erfolg; während manche Professoren wie Sergej Ol'denburg und Nikolaj Marr sich zur Mitarbeit bereit fanden und damit ins Fahrwasser der Politik gerieten,[53] setzten andere ihre wenig zeitgemässen philologischen Studien fort und vermochten auch eine gewisse Anzahl an Schülern heranzubilden, was kontinuierlich Anlass zu öffentlicher Kritik an der vermeintlich immer noch "bourgeoisen" (und durchweg parteilosen) Professorenschaft in Leningrad bot. Nicht zuletzt um der klassischen Orientalistik das Wasser abzugraben, schufen die Sowjets auch neue orientalistische Zentren, allen voran das bereits erwähnte Moskauer Institut für Orientalistik (gegr. 1920), das direkt dem Nationalitätenkommissariat bzw. (ab 1922) dem Zentralen Exekutivkommittee unterstand.[54] Im Laufe der 1920er geriet die Leningrader Schule mehr und mehr in Isolation, und die Leningrader akademischen Orientalisten hielten sich auch aus dem sowjetischen Diskurs über den "Klassencharakter" des Islams heraus.

Ignacij Kračkovskij selbst genoss den Ruf, dass er seine arabistischen Forschungen aus Pflichtgefühl und Liebe zur Wissenschaft weiterbetrieb, ohne sich mit Staat und Partei einzulassen, aber auch ohne irgendwelche Anzeichen politischer Opposition zu zeigen. Auch er war einmal, im Sommer 1922, unter dem Verdacht der Spionage (für Finnland, wo er seinen Urlaub verbracht hatte) verhaftet und für sechs Monate eingesperrt worden, doch scheint sein Renommee in der Akademie ihn vor schlimmerem bewahrt zu haben.[55] Zudem

53 TOLZ, 2008.

54 KUZNECOVA/KULAGINA, 1970:12f.

55 DOLININA, 1994:165–171; VASIL'KOV/SOROKINA, 2003:220.

pflegte er in seinen Forschungen neben vielen anderen Dingen auch einen Schwerpunkt auf der modernen arabischen Literatur, kam somit der Forderung nach gegenwartsbezogenen Forschungen zumindest in gewisser Hinsicht nach. Kračkovskij unterhielt einen Kreis von Arabisten in Leningrad, die sich regelmässig zu wissenschaftlichen Vorträgen in seiner Wohnung trafen und ihre historisch-philologischen Arbeiten in mehreren Sammelbänden veröffentlichten.

Klimovič war möglicherweise bereits seit seiner Studienzeit an der Universität von Leningrad, an der auch viele Orientalisten des damaligen Asiatischen Museums unterrichteten, persönlich mit Kračkovskij bekannt. Aus den folgenden Jahren sind Teile einer Korrespondenz überliefert; wie die Kračkovskij-Biographin Anna A. Dolinina gezeigt hat, versuchten Klimovič und Evgenij Beljaev beispielsweise im Sommer 1933, Kračkovskij zur Mitarbeit an einem Forschungsprojekt zu gewinnen.[56] Auch aus den späteren Jahren existieren Briefe, welche zeigen, dass Klimovič dem grossen Arabisten mehr oder weniger regelmässig und sehr ehrerbietig seine Arbeiten schickte und sich über jedwede Anerkennungsbekundungen seitens Kračkovskijs freute; er hoffe darauf, mit Kračkovskij den Gang seiner Arbeiten besprechen zu können, heisst es in einem Schreiben Klimovičs aus dem Juni 1936.[57]

Im Sommer 1937 publizierte Klimovič dann scheinbar aus heiterem Himmel eine überaus scharfe Rezension auf einen Sammelband, der eine Reihe von arabistischen Beiträgen aus dem Umfeld Kračkovskijs vereinte.[58] Klimovič machte darin eine ganze Reihe von Orientalisten nieder, die mehr oder weniger mit Kračkovskijs Zirkel assoziiert waren. Zu diesen gehörte der schillernde jüdische Arabist Aleksandr M. Šami (eigentlich Teper Il'ia Naumovič, 1893–1938), der einmal mit Lawrence von Arabien verglichen wurde,[59] da er in mehreren arabischen Ländern im Untergrund arbeitete und an der Gründung arabischer kommunistischer Parteien beteiligt war. Bereits im Vorjahr, 1936, waren Šami und seine Frau Sof'ia Roginskaja unter dem Vorwurf des Zionismus aus der Kommunistischen Partei ausgeschlossen worden, woraufhin sie auch ihre Stellungen am Leningrader Lehrinstitut für Orientalische Sprachen verloren. In dieser Situation gelang es Ignacij Kračkovskij, Šami bei sich am Institut für Orientalistik der Akademie der Wissenschaften anzustellen. Zu dem besagten Sammelband von 1937 trug Šami einen Beitrag zur Periodisierung der jüngeren

56 DOLININA, 1994:297.
57 DOLININA, 1994:296.
58 KLIMOVIČ, 1937.
59 Siehe DOLININA, 1999:193.

Geschichte der arabischen Länder bei; Klimovič kanzelte ihn ab mit den Worten, der Beitrag enthalte "wenig durchdachtes" und nur "oberflächliche Vergleiche".[60] In ähnlicher Weise abfällig äusserte sich Klimovič über einen Kollegen Šamis, Vladimir Luckij (1906–1962), dem er vorwarf, in seiner Interpretation gegen die aktuellen Resolutionen des Komintern verstossen zu haben.[61] Während Luckij schlimmeres erspart blieb, wurde Šami Anfang Februar 1938 wegen angeblicher Spionage für Grossbritannien verhaftet und am 30. Dezember desselben Jahres erschossen; seine Frau wurde bereits im September hingerichtet.[62]

Das Hauptziel von Klimovičs böser Rezension von 1937 war jedoch Kračkovskijs eigener Beitrag in jenem Sammelband. Kračkovskij hatte sich zur Forschung über "die Geschichte der arabischen Literatur und ihre Aufgaben in der UdSSR" geäussert und unter anderem darauf hingewiesen, dass die sowjetische Arabistik in einigen Feldern gegenüber der westlichen Forschung zurückfalle, so etwa bei der Publikation von Quellen und der Ausbildung von Nachwuchswissenschaftlern.[63]

Klimovič bezeichnete diese Ansicht als "sklavische Unterwürfigkeit gegenüber der bourgeoisen Orientalistik"; Kračkovskij habe mit diesen Aussagen "die Würde eines sowjetischen Gelehrten" verloren.[64] Ein gefundenes Fressen für Klimovič waren Kračkovskijs anerkennende Bemerkungen für die internationale Enzyklopädie des Islams (EI), an deren erster Edition Kračkovskij und andere sowjetische Wissenschaftler selbst mitwirkten. Die EI, so Klimovič, habe mehrfach "schmutzigste antisowjetische Verleumdungen" von Exilanten (etwa des "Weissbanditen Gajaz Ischaki" und des "Weissgardisten Minorskij") abgedruckt. Auch habe Kračkovskij der "faschistischen" italienischen Fachzeitschrift *Oriente Moderno* "hohe Anerkennung" gezollt (Kračkovskij hatte lediglich erwähnt, dass dort manchmal Beiträge zur modernen arabischen Literatur erschienen). Mit alledem habe Kračkovskij die Grenze zwischen der sowjetischen und der bourgeoisen bzw. faschistischen Orientalistik ausgelöscht (Kračkovskij hatte in seinem Artikel indes lediglich davon gesprochen, dass die Grenzen zwischen *arabischen* und europäischen Arabisten aufgehoben werden, dass die Wissenschaft nun gemeinsam von Arabisten in Europa wie auch in der arabischen Welt vorangetrieben werde). "Nach Meinung des Akademikers

60 KLIMOVIČ, 1937:180.
61 Ebd.
62 VASIL'KOV/SOROKINA, 2003:328, 413.
63 KRAČKOVSKIJ, 1937.
64 KLIMOVIČ, 1937:181.

Kračkovskij gibt es keinen Klassenkampf in der Wissenschaft", so Klimovič.[65] Kračkovskijs Arbeiten der letzten Jahre wie auch eine in demselben Band erschienene Liste seiner Werke (zusammengestellt von Kračkovskijs Schüler Ja.S. Vilenčik) "zeigen die politische und wissenschaftliche Irrigkeit jener Richtung, in welche der grösste Vertreter der sowjetischen Arabistik gegangen ist". Nun sei es gefordert, dass die sowjetischen Arabisten und Islamwissenschaftler jeglichen noch vorhandenen "faulen Liberalismus, Speichelleckerei (*podchalimstvo*) und die idiotische Krankheit der Unbesorgtheit mit der Wurzel ausbrennen". Klimovič rief Kračkovskij also zur Selbstkritik auf. Wenn dies geschehe, werde sich die sowjetische Orientalistik "unter dem Banner von Lenin-Stalin zu Höhen entwickeln, die für die bourgeoise Wissenschaft unerreichbar sind".[66]

Kračkovskij reagierte auf die Rezension mit einem Brief an das Präsidium der Akademie der Wissenschaften, mit welchem er die zahlreichen Verfälschungen und Verdrehungen in Klimovičs Rezension aufzuklären gedachte und sich gegen dessen "wissentliche Lügen" zur Wehr setzte.[67] Es ist unklar, ob Klimovič seine giftige Rezension aus eigenen Stücken oder im Auftrag "von oben" abfasste, ebensowenig wie aus Dolininas Kračkovskij-Biographie hervorgeht, welche Rückendeckung Kračkovskij in höheren Etagen besessen haben mag. Das Präsidium reagierte jedenfalls nicht auf Kračkovskijs Brief, aber auch Klimovičs Rezension blieb ohne weitere Folgen für den Arabisten. Ironischerweise wurde Kračkovskij kurz darauf von der Institutsdirektion zum Leiter einer Sektion für die Geschichte des Nahen Ostens ernannt, in der auch Klimovič regelmässig mitarbeitete.[68]

Die "Kosmopolitanismus"-Kampagne (1949)

In den Jahren des deutschen Angriffs auf die Sowjetunion wurden die meisten Forschungsinstitute Moskaus evakuiert; Klimovič dürfte sich also zwischen dem Spätsommer 1941 und 1943 oder 1944 in der Evakuation befunden haben

65 KLIMOVIČ, 1937:181–182.
66 KLIMOVIČ, 1937:184.
67 DOLININA, 1994:309–310.
68 DOLININA, 1994:310.

(vermutlich in Mittelasien).[69] Ebenfalls bedeutsam ist, dass Stalin zum Zwecke der Anhebung des Sowjetpatriotismus in den Kriegsjahren die sowjetische Religionspolitik erheblich änderte, was zur Liquidierung der antireligiösen Zeitschriften und Verlage sowie zur sang- und klanglosen Auflösung des Bundes der Militanten Gottlosen (SVB) führte.[70] Kurzum, nach dem Ende der Debatte um den Klassencharakter der Islams Anfang der 1930er war nun auch Klimovičs zweites hauptsächliches Betätigungsfeld nicht mehr gefragt, die atheistische Propaganda, und viele seiner alten Kontakte und Schriften waren plötzlich wertlos.

Wohl in dieser Zeit erschloss er sich indes ein neues Betätigungsfeld: Die Literaturen der Völker der Sowjetunion. Im Jahre 1947 edierte er eine erste Chrestomathie der Völker der UdSSR, und in den nachfolgenden Jahren und Jahrzehnten sollten noch viele weitere Anthologien und Literaturstudien folgen, wobei insbesondere Klimovičs als Schulbücher ausgelegte Textsammlungen mehrfach aufgelegt wurden.[71] Die in diesen Werken zusammengestellten oder analysierten Texte aserbeidschanischer, usbekischer, kasachischer, tadschikischer, ukrainischer, litauischer und andere Schriftsteller wurden indes nicht von Klimovič, sondern von anderen Personen ins Russische übertragen. Klimovič beschränkte sich meist auf die ideologischen Einleitungen.

Gleichzeitig betätigte er sich auch auf diesem neuen Gebiet wieder als ideologischer Bluthund. Wir sehen dies deutlich anhand einer Reihe von Artikeln, die er zu Beginn des Jahres 1949 in Literaturzeitschriften publizierte. In einem Artikel mit dem Titel "Für eine marxistisch-leninistische Beleuchtung der Geschichte von Literatur und Kunst der Völker Mittelasiens und Aserbeidschans" in der monatlich erscheinenden Zeitschrift *Družba narodov* ("Völkerfreundschaft") griff Klimovič den sogenannten "wurzellosen Kosmopolitanismus" an.[72] "Kosmopolitanismus" war das stalinistische Schlag-Wort der

69 Die einzigen mir bekannten (aber bislang nicht zugänglichen) Nachrufe auf Klimovičs Tod im Jahre 1989 stammen aus Kasachstan und Turkmenistan; es ist zu vermuten, dass Klimovičs Hinwendung zu Zentralasien während der Evakuation stattfand.

70 WALTERS (1993:18) zufolge wurde der SVB "at some point after 1941" geschlossen. Im Jahre 1947 wurde Obščestvo Znanie gegründet, welche die Publikation antireligiöser Propaganda unter dem Deckmantel von mehr Wissenschaftlichkeit wieder aufnahm (PERIS, 1998:222).

71 KLIMOVIČ, 1947 (2. Aufl. 1959); 1954 (6. Aufl. 1959); 1959; 1971; 1971a (2. Aufl. 1975); 1975 (2. Aufl. 1978); 1976 (2. Aufl. 1979, 3. Aufl. 1982); 1978, und weitere.

72 KLIMOVIČ, 1949. DOLININA (2003:379) zufolge begann die Reihe seiner scharfen Rezensionen mit Beiträgen in *Literaturnaja gazeta* 4 (12. Januar 1949), 8 (26. Januar), 11 (5. Februar) und 14 (16. Februar) (mir nicht vorliegend).

Jahre 1948 und 1949; es war Stalins und Ždanovs Kampagne für "Patriotismus" und gegen westliche Einflüsse in Wissenschaft und Kultur, mit stark antisemitischen Zügen.[73] Indem Klimovič diese Schablone in die Literaturgeschichte und Orientalistik trug, bewies er erneut, dass er am Puls der Zeit war.

In seinen Beiträgen von 1949 sah Klimovič überall dort Kosmopolitanismus (sowie Chauvinismus, nationalistischen Nihilismus und dergleichen Klischees mehr) am Werke, wo Literaturwissenschaftler und Orientalisten angeblich den Reichtum der Literaturen der Sowjetvölker negierten. Dies sei immer dann der Fall, wenn man Werke zum Beispiel aserbeidschanischer, usbekischer oder tadschikischer Literaten nicht als Teil der jeweiligen nationalen Literaturgeschichte begreift, sondern als Elemente einer über nationale Grenzen hinausreichenden Literatur, etwa der arabischen oder persischen Literaturgeschichte. Kurzum, Klimovič machte sich hier zum Sachwalter der nationalen Literaturen in der Sowjetunion und ihrer Entwicklung unter dem "wohltuenden Einfluss" der russischen Literatur. In diesem Sinne griff er (neben dem berühmten russischen Orientalisten Vasilij Bartol'd, st. 1930, und Sergej Ol'denburg, st. 1934) auch Ignatij Kračkovskij erneut an, der von der Arabistik als einer "weltweiten Wissenschaft" gesprochen hatte, ebenso wie Kračkovskijs Ehefrau Vera A. Kračkovskaja (1884–1974), welche in ihren Werken die epigraphischen Inschriften Daghestans und Aserbeidschans als Denkmäler der arabischen bzw. persischen Epigraphik beschrieben hatte. Ganz besonders scharf attackierte er den Iranisten Evgenij E. Bertel's (1890–1957), welcher in seinen Werken von einer "internationalen persischen Literatur" gesprochen hatte; hier sah Klimovič eine Nähe zum "Paniranismus".[74] Bertel's stand schon seit Mitte der 1930er Jahre unter ähnlichem Vorwand im Kreuzfeuer der marxistischen Kritik.[75] Er war bereits 1925 einmal inhaftiert worden und dann wieder 1941; unter dem wachsenden Druck, der auf ihn ausgeübt wurde, machte er in Verhören Aussagen, die seinen Kollegen, den Sprachwissenschaftler und Arabisten Anatolij N. Genko (1896–1941), schwer belasteten und zu dessen Inhaftierung führten (Genko verhungerte während der deutschen Blockade von Leningrad im sowjetischen Gefängnis).[76] Ebenfalls auf Klimovičs Abschussliste stand ein weiterer angesehener Vertreter der sowjetischen Orientalistik, der Iranist Boris N. Zacho-

73 VAN REE, 2002:183–189. Cf. SOME MATERIALS (1949), mit Übersetzungen von *Pravda*-Artikeln, die sehr den hier behandelten Beiträgen Klimovičs ähneln.

74 KLIMOVIČ, 1949:127–129 (zu den Kračkovskijs und Bertel's).

75 Siehe z.B. ORLOVS (1935) scharfe Kritik an Bertel's.

76 VASIL'KOV/SOROKINA, 2003:113–114. Zu Genko siehe die Beiträge in *Peterburgskoe vostokovedenie*, Band 10, sowie in *Vostok* 4 (2004).

der (1898–1960);[77] dieser hatte in seinem Werk zur Geschichte des orientalischen Mittelalters (1944) von einer "einzigen mittelalterlichen muslimischen Kultur" gesprochen, zu der sowohl Araber wie auch Iraner und Türken ihren Beitrag geleistet hätten. Zachoder hob in seinem Werk auch die Bedeutung der arabischen Literatur für die mittelalterliche Kultur des Ostens hervor. Klimovič zufolge bedeutet dies, "willentlich oder unwillentlich die Völker herabzuwürdigen, die die Schöpfer und Träger dieser Kultur sind, ihre nationale Kultur herabzuwürdigen zum Nutzen der Panislamisten und Panarabisten sowie der hinter ihnen stehenden imperialistischen Staaten." Die Araber, so Klimovič, hätten keine Toleranz geübt, wie Zachoder dies behauptet habe, sondern hätten alle Kulturdenkmäler der von ihnen auf barbarische Weise bezwungenen Völker restlos zerstört.[78] In ähnlicher Form machte Klimovič in diesem Beitrag noch eine ganze Reihe weiterer Forscher nieder, darunter Musikologen und Folkloristen, welche die Genres mittelasiatischer Volksliteratur auf iranische oder sonstige Vorbilder zurückgeführt hatten. Klimovičs Aufsatz ist gespickt mit Zitaten von Stalins Ideologen Andrej A. Ždanov (st. 31. Aug. 1948) und von Stalin selbst, welcher "in seinem genialen Denken" angeblich einmal den persischen Literaten Firdousi (st. 1020) ausdrücklich als einen Poeten "unseres aserbeidschanischen Brudervolkes" bezeichnet hatte, der auf keinen Fall der iranischen Literatur zugeschlagen werden dürfe, nur weil er auf persisch dichtete.[79] Ebenfalls Klimovičs Verfehmung anheim fielen usbekische Autoren wie Gafur Gulam (Ghafur Ghulom, 1903–1966), welcher einen "usbekischen Dichter" wie Nava'i (st. 1501) als "Sohn der Menschheit" bezeichnet hatte, der die ganze Welt als seine Heimat angesehen habe.[80] Das alles sei kosmopolitisch und verstosse gegen das Prinzip der "Parteilichkeit" (*partijnost'*).

Was bewegte Klimovič zu diesem erneuten Rundumschlag? Ein einzelner Absatz gegen Ende seines Artikels zeigt, dass der Anlass erneut ein vorangegangener Angriff auf ihn selbst war. Klimovič wies hier daraufhin, dass die Forschung bisher auch zu wenig den wohltätigen Einfluss der russischen Literatur auf die Literaturen des sowjetischen Orients untersucht habe. "Dieser Umstand", so Klimovič, "machte sich auch in der von mir zusammengestellten *Chrestomathie zur Literatur der Völker der UdSSR* bemerkbar, die im Jahre

77 Zachoder war bereits einmal verhaftet und 1934 zu drei Jahren Exil in Sibirien verurteilt worden, dann aber noch im selben Jahr wieder freigelassen worden; VASIL'KOV/SOROKINA, 2003:171.

78 KLIMOVIČ, 1949:129f.

79 KLIMOVIČ, 1949:132–133.

80 KLIMOVIČ, 1949:138.

1947 herausgegeben wurde. Diese Chrestomathie enthält noch andere wesentliche Unzulänglichkeiten, über die bereits in der Presse geschrieben wurde."[81] Wir sehen also, dass seine heftigen Ausfälle gegen andere vor allem dem Zwecke dienten, sich selbst vor weiteren Vorwürfen in Schutz zu nehmen. Gleichzeitig wurden so viele Kollegen angeschwärzt, dass der Angriff sich wieder praktisch gegen die Ausrichtung der gesamten Zunft richtete; durch diesen Kunstgriff ersparte sich der Kritikaster den Vorwurf, er habe nur eine persönliche Abrechnung unternommen, und stellte sich in den Dienst von etwas vermeintlich höherem. Dasselbe Phänomen, die Einbettung der Selbstkritik in einer umfassenden Kritik der zeitgenössischen Forschungslandschaft, sahen wir bereits in Klimovičs Artikel über "Marx und Engels zum Ursprung des Islams" von 1933, mit dem er sich von der "Handelskapitalismus-Theorie" lossagte, indem er gleichzeitig andere Autoren wegen aller möglichen Dinge scharf attackierte.

Entstalinisierung (1954)

1949 wurde Klimovič vom angesehenen Verband der sowjetischen Schriftsteller als Mitglied aufgenommen. Neben den "eigenen" Chresthomatien sollte er in den folgenden Jahrzehnten auch zahlreiche Einleitungen zu Sammelwerken und Romanübersetzungen anderer Herausgeber produzieren, so bereits 1949 zu einer Anthologie turkmenischer Poesie; selbst eine russische Übersetzung von Sadriddin Ainis *Buchara* erschien in Klimovičs Redaktion.[82] Später kam bei seinen Editionen ein Schwerpunkt auf Epen und andere Werke hinzu, welche die Oktoberrevolution und ihre Führer feierten.[83]

81 KLIMOVIČ, 1949:139. Klimovič verweist dabei auf eine Rede von A.A. Fadeev auf dem 12. Plenum des Sowjetischen Schriftstellerverbandes, veröffentlicht in: *Družba narodov* 1 (1949) (mir nicht vorliegend). DOLININA zufolge (2003:426ff.) begann die Kritik an seiner Chrestomathie von 1947 mit einem Beitrag von I. Braginskij, der am 31. März 1948 in der Zeitschrift *Kul'tura i žizn'* erschien. Klimovič erwähnt diese Kritik Braginskijs nicht in seinem eigenen Artikel in *Družba narodov*; allerdings dreht er darin den Spiess um und greift Braginskij an, da dieser 1949 in einer Edition tadschikischer Poesie des Dichters Mirzo Tursun-zade "die Selbständigkeit der tadschikischen Literatur und des genialen Poeten Firdousi geleugnet" habe (KLIMOVIČ, 1949:133).

82 KLIMOVIČ, 1949b; 1951

83 KLIMOVIČ, 1972; 1981.

Neben seinem neuen Schwerpunkt auf Literatur publizierte er indes auch wieder über den Islam, und auch hier bewies er seine Anpassungsfähigkeit an neue politische Gegebenheiten. Im Frühjahr 1954, ein Jahr nach Stalins Tod, verfasste er eine neue Broschüre über den Ursprung und "sozialen Charakter" des Islams. Darin verankerte Klimovič die Entwicklung Arabiens im 7. Jahrhundert auf der Marx'schen Skala der Menschheitsgeschichte in der Übergangsphase von der Antike bzw. Sklavenhaltergesellschaft zum Feudalismus. Die Bewegung der Hanifen trat für die Idee des Monotheismus ein und bewirkte damit gleichzeitig auch die Vereinigung der arabischen Stämme. "Der Islam", so Klimovič in bewährt unklarer Manier, "reflektierte die bestehende soziale Knechtung und verteidigte die Interessen der Feudalherren (*feodalov*) und Kaufleute."[84] Nach der Kapitulation Mekkas habe sich dann ein "feudal-theokratischer" Staat in Form des Kalifats entwickelt.

Die Entwicklung der islamischen Gemeinde von Medina fand bei Klimovič immer noch ohne Muhammad statt. Interessanterweise konnte Klimovič zur Bekräftigung seiner These vom Mythos Muhammads erneut ein gerade aufgekommenes politisches Schlagwort des Tages aufgreifen: "Die Ausarbeitung der Dogmen und rituellen Vorschriften des Islams erfolgte in der Periode des Kalifats. Im Interesse der Feudalherren wurde in dieser Zeit im Islam ein Persönlichkeitskult (*kul't ličnosti*) entwickelt, und das Auftreten des Islams wurde personifiziert, wurde auf die 'wundersame' Tätigkeit seines 'Gründers' zurückgeführt – des Propheten Muhammad".[85]

Im Jahre 1954, als Klimovič diese Zeilen schrieb, waren tausende von politischen Gefangenen und Zwangsarbeitern freigelassen worden, und erste Kritiken an Stalin waren laut geworden. "Persönlichkeitskult" war ein bereits gängiger Begriff, den die neue "kollektive Führung" der Sowjetunion unter Premier Georgij M. Malenkov und KPdSU-Generalsekretär Nikita S. Chruščev benutzte, um die "Exzesse" Stalins zu relativieren, ohne sich selbst und die Kommunistische Partei zu delegitimieren[86] (bekanntlich sollte Chruščev erst auf dem 20. Parteitag von 1956 die Stalin'schen Verbrechen deutlicher beim Namen nennen, und auch da nur, sofern sie die Verfolgung kommunistischer Funktionäre betrafen). Der zeitgenössische Leser von Klimovičs Passage über den "Persönlichkeitskult" Muhammads dürfte also gleich erfasst haben, dass es sich um etwas handelt, was illegitim war und die wahre Lehre (Lenins, bzw.

84 KLIMOVIČ, 1954a:6f.

85 KLIMOVIČ, 1954a:7.

86 TUCKER, 1954:40, 43.

hier: der Hanifen) verfälschte; insofern schwingt hier eine Rückkehr zu Klimovičs früherer These vom "progressiven" Charakter des Frühhislams mit. Selbstverständlich ist Klimovičs neues Werk gespickt mit Malenkov-Zitaten. In der sowjetischen Presse war es 1954 Usus, in Beiträgen höchstens ein einziges Stalin-Zitat zu bringen.[87] In Klimovičs Büchlein ist dieses eine Stalin-Zitat keineswegs eine programmatische Äusserung, die auf des Führers "geniales Denken" schliessen liesse, sondern eine abfällige Äusserung Stalins über die Muharram-Prozessionen in Aserbeidschan.[88]

Stille Rehabilitationen: von Chruščev bis Gorbačev

Chruščev verstärkte wieder die atheistische Propaganda;[89] in dieser Zeit verfasste Klimovič eine neue Serie von antireligiösen Propagandaschriften über den Islam. Hierzu gehören unter anderem Pamphlete gegen die Unterdrückung der Frau im Islam und gegen muslimische Feste und Riten aus dem Jahr 1958.[90] Im selben Jahr verfasste er erneut ein Buch über den Koran, "Der Koran und seine Dogmen".[91] Im Gegensatz zu seiner durchaus informativen Koranstudie von 1929, welche im wesentlichen eine kommentierte Zusammenfassung von Koranpassagen war, ist diese Schrift eine reine Polemik. Aufgezeigt wird vor allem der wissenschaftsfeindliche Charakter des Islams, der mit seinem "Aberglauben" im krassen Widerspruch zu allen modernen Erkenntnissen aus Astronomie, Physik, Geographie und Evolutionslehre stehe. Ebenfalls betont wird, dass der Glaube an die Brüderlichkeit im Islam den Klassenkampf verhindere und damit ein Instrument des westlichen Neo-Kolonialismus sei (mittlerweile waren ja die meisten Kolonien auf dem Weg in die Unabhängigkeit oder schon dort angelangt). Gleichzeitig sieht Klimovič den Islam aber schon auf dem Rückzug; überall auf der Welt werde ein Kampf für den Verstand und Sozialismus geführt, und selbst bei den arabischen Massen und insbesondere in der Jugend – Klimovič zitiert hier die Beobachtungen einer tschechoslowakischen Reisegruppe in Libyen! – verliere der Islam heute seine Attraktivität.[92]

87 TUCKER, 1954:39.
88 KLIMOVIČ, 1954a:18.
89 Siehe GROSSMAN, 1973:374–386.
90 Siehe z.B. KLIMOVIČ, 1958; 1958a.
91 KLIMOVIČ, 1958b.
92 KLIMOVIČ, 1958b:48

Diese Phase in Klimovičs Werk spiegelt nicht nur Chruščevs Verstärkung der antireligiösen Propaganda in der Sowjetunion wider[93] (der entsprechende ZK-Beschluss von 1958 "Über die Fehler in der Durchführung der aufklärerisch-atheistischen Propaganda in der Bevölkerung" wird ausdrücklich angeführt), sondern auch Chruščevs gegen Ende der fünfziger Jahre eingeleitete propagandistische Hinwendung zur Dritten Welt. Interessanterweise erschienen mehrere der genannten Schriften Klimovičs aus jener Zeit in Städten wie Alma Ata (Kasachstan) und Groznyj (Tschetschenien), und die Primitivität in der Darlegung und Auswahl der Beispiele zeigt, dass sie für ein sowjetisches Massenpublikum gedacht waren.[94]

Neben dieser plumpen Propaganda schrieb Klimovič aber auch wieder wissenschaftlich über den Koran. Sein meistverbreitetes Werk über den Islam ist vermutlich ein Handbuch mit dem schlichten Titel *Islam: Abrisse*, das er erstmals 1962 publizierte.[95] Klimovič umschiffte darin die leidige Frage nach Muhammads historischer Faktizität, ohne sich festzulegen; damit rehabilitiert er den Propheten praktisch, und zwar ohne dabei wegen seiner früheren Ansichten Abbitte leisten zu müssen.[96] Die Konzeption, dass der Islam "zur herrschenden Religion im damals enstehenden feudal-theokratischen Staate, dem Kalifat" wurde,[97] behielt er bei, doch betrachtete Klimovič den Islam nun auch wieder als den religiösen Ausdruck eines "Protests gegen die alten gesellschaftlichen Verhältnisse, welche die Entwicklung der Produktivkräfte behinderten".[98] Gleichzeitig spricht er von einem Klassenkampf der Mittellosen[99] gegen die "Feudalherren", die Stammesaristokratie und die Wucherer. Mit anderen Worten, dem ursprünglichen Islam haftete nun wieder ein positives Element an, als einer sozial-ökonomischen Bewegung im religiösen Gewand.

In der mir vorliegenden Auflage von 1965 fehlen jegliche zeitgenössischen Parteigenossen als Stichwortgeber, was die vergleichsweise schwache Position Chruščevs in seinen letzten Jahren widerspiegelt. Stattdessen finden wir hier in der Einleitung eine vergleichsweise sachliche Darstellung der Entwicklung der

93 WALTERS, 1993:20ff.

94 KLIMOVIČ, 1958a (erschienen in Groznyj); 1958b (Alma Ata).

95 Ich benutze im folgenden die zweite Auflage von 1965: KLIMOVIČ, 1965.

96 KLIMOVIČ, 1965:24, 37f.

97 KLIMOVIČ, 1965:3–4.

98 KLIMOVIČ, 1965:22–23.

99 Hier von Klimovič mit dem arabischen Terminus *sa'aliq* bezeichnet, ein Begriff, der auf einigen frühen sowjetischen Banknoten in der arabischen Übersetzung des Slogans "Proletarier aller Länder vereinigt euch" für "Proletarier" verwendet wurde!

europäischen sowie der russischen bzw. sowjetischen Orientalistik, mit viel Kritik an der bourgeoisen Wissenschaft, aber ohne persönliche Ausfälle gegen sowjetische Kollegen. Figuren, die Klimovič in früheren Arbeiten heftigst attackierte (wie Vasilij Bartol'd und Ignatij Kračkovskij), werden hier mit viel Respekt als anerkannte Koriphäen der sowjetischen Orientalistik behandelt.[100] Dieses Buch erschien auch nicht mehr, wie frühere Schriften Klimovičs, in einem Verlag der atheistischen Propaganda, sondern im seriösen Wissenschaftsverlag Nauka. Insofern ist dieses Werk der Versuch Klimovičs, sich wieder in die wissenschaftliche Tradition der von ihm so ramponierten russischen Orientalistik einzugliedern. Dabei ist zu bedenken, dass sein Islam-Buch noch für lange Zeit – praktisch bis in die Perestrojka-Periode – das einzige offiziell sanktionierte populäre Überblickswerk über den Islam bleiben sollte; wahrscheinlich hätte niemand anderes ein solches Werk schreiben dürfen als ein ideologisch gewiefter Autor wie Klimovič.

Bereits 1960 wechselte Klimovič zum Maksim Gor'kij-Literaturinstitut, wo er den Lehrstuhl für Künstlerische Übersetzung übernahm.[101] Quasi als Verbindungsglied zwischen seiner Beschäftigung mit den Literaturen der muslimischen Völker der Sowjetunion und seinen Islamschriften zeigte Klimovič in den meisten seiner Werke der Nachkriegszeit ein besonderes Interesse an den Vertretern des sogenannten "Freidenkertums und Atheismus" (*svobodomyslie i ateizm*) im Islam; er zitierte immer wieder aus den literarischen Werken von 'Umar Khayyam, al-Ma'arri, al-Mutanabbi, Abu Nuwwas und anderen arabischen und persischen Literaten (die ihm in Übersetzung vorlagen) um zu zeigen, dass immer schon auch viele Muslime offen gegen den Islam auftraten. 1975 widmete er diesem "Freidenkertum" dann eine separate Studie ("Die Denker des Orients über den Islam"),[102] und dieses Thema ist auch ein Leitmotiv in Klimovičs Alterswerk, einer Sammlung von Einzelstudien aus dem Jahre 1985 (mit einem Portrait des milde lächelnden Verfassers).[103] Der Titel dieses Buches, *Istorizm, idejnost', masterstvo,* ist wohl am besten zu übersetzen mit "Bewusstsein für die historischen Umstände, ideologischer Inhalt, künstlerisches Können", wobei aus Klimovičs Einleitung klar wird, dass der Begriff *idejnost'* praktisch mit dem nun weniger gebräuchlichen *partijnost'* gleichzusetzen ist,

100 KLIMOVIČ, 1965:9.

101 MILIBAND, 1995 (I):558. Miliband zufolge endete Klimovičs Anstellung am Pädagogischen Institut des Moskauer Gebiets bereits im Jahre 1953; dabei bleibt leider offen, wo er in der politischen Umbruchzeit zwischen 1953 und 1960 angestellt war.

102 KLIMOVIČ, 1975 (2. Aufl. 1978).

103 KLIMOVIČ, 1985.

also mit dem Prinzip, dass der Literat in seinen Werken "Partei nehmen" muss, und dass der Literaturhistoriker sich aus einer gegebenen Literaturgeschichte diejenigen Werke und Genres als Untersuchungsgegenstand herauszupicken hat, die am besten diese klassenkämpferische Parteilichkeit ausdrücken.[104] Insofern beschreibt der Titel sehr gut Klimovičs Methode. Dass eine solche Selektion zu krassen Verzerrungen führen muss, liegt auf der Hand, wird aber vom Verfasser nicht thematisiert.

Apropos Auswahl: Vergleicht man die von Klimovič im Laufe der Jahrzehnte veröffentlichten Anthologien und Literaturstudien miteinander, so zeigt sich, dass sich der Kreis der von ihm ausgewählten sowjetischen Schriftsteller langsam erweiterte. Schon 1954 schloss Klimovič in seine Anthologie auch Übersetzungen von Gafur Gulam ein, den er noch 1949 des "Kosmopolitanismus" bezichtigt hatte. Klimovičs "Meisterwerk" von 1985 enthält dann auch ein sehr lobendes Kapitel über den tatarischen Schriftsteller Galimdžan Ibragimov, der, wie Klimovič mitteilte, in persönlichen Begegnungen stets einen grossen Eindruck auf ihn gemacht habe; unerwähnt bleibt dabei nicht nur, dass Klimovič ihm in der Muhammad-Diskussion des Jahres 1930 (als Ibragimov bereits stark unter Kritik stand) "Popenargumente" vorgeworfen hatte, sondern auch, dass Ibragimov im Jahre 1937 in Haft verstarb. Wie im Falle der Revision seiner Islam-Interpretation von 1962/65 handelt es sich also auch hier um eine sehr halbherzige, weil die eigene Mitschuld verschweigende Rehabilitation. Selbstverständlich ist 1985 auch von den Gefahren des "Kosmopolitanismus" keine Rede mehr: "Das Nationale lässt sich [...] nicht vom Internationalen trennen", heisst es nun im Hinblick auf den historischen Roman,[105] und auch die ehemals des Paniranismus bzw. Panarabismus und Panislamismus überführten Iranisten Boris Zachoder (st. 1960) und Evgenij Bertel's (st. 1957) werden nun wieder neutral als anerkannte Fachleute zitiert.[106]

Klimovičs letztes Werk, "Ein Buch über den Koran, seine Entstehung und Mythologie" (1986), hat wieder ganz den Koran zum Gegenstand, und es ist in vieler Hinsicht eine Rückkehr zu der mehr wissenschaftlichen Darstellung von 1929. In drei Kapiteln werden der Frühislam, die Abfassung des Korans und

104 Zum Konzept von *partijnost'* siehe BARBER, 1980:1–11.

105 KLIMOVIČ, 1985:7. In anderen Arbeiten dieser Jahre zog Klimovič sogar den an der Kasaner Geistlichen Akademie tätigen Turkologen Evfimij Malov (1835–1918) oder den Jadidisten Ismail Gasprinskij (1851–1914) als neutrale Quellen heran, die beide in früheren Arbeiten Klimovičs nur als Protagonisten von christlicher Missionsarbeit bzw. "Panislamismus" denunziert wurden; KLIMOVIČ, 1986:48, 82.

106 KLIMOVIČ, 1985:75.

seine Erforschung sowie das Weltbild des Korans behandelt.[107] Klimovič zog hier ohne ideologische Ausfälle praktisch die gesamte russische und sowjetische Forschung über den Koran als wertvolle Referenzen heran, von Agafangel E. Krymskij (1871–1942) und Kračkovskij sowie dessen Schülerin K. Kaštaleva und Evgenij Beljaev bis hin zu Efim Rezvans Koranstudien von 1985. Weiterhin vertrat er die These, dass der Islam zu einer Zeit entstand, als die alte patriarchalische und stammesbezogene Formation (*patriarchal'no-rodovoj stroj*) zerfiel und "Anfänge der frühfeudalen Form von Ausbeutung" auftraten.[108] Gleichzeitig kehrte er aber in seinen Beschreibungen Mekkas vollends zurück zur "Handelskapitalismus-Theorie", ohne dabei allerdings Michail Reisner und die an seine Interpretation anschliessende frühe marxistische Debatte zu erwähnen. Obwohl er Muhammad weiterhin als eine legendenumwobene Figur vorstellte,[109] zitierte Klimovič doch wieder reichlich aus der früher von ihm kategorisch abgelehnten islamischen biographischen Tradition von Ibn Ishaq und anderen Quellen des 8. und 9. Jahrhunderts, um Mekka als Handelszentrum zu beschreiben. Der Islam sei als eine Bewegung zu charakterisieren, welche die verarmten Mekkaner umfasste und sich in der Opposition zu den mekkanischen "Händlern, Wucherern und Sklavenhaltern" sowie der "Aristokratie der Stämme und der Priesterschaft" entwickelte. Die Hanifen, die angeblichen Gründerväter des Islams, seien Leute gewesen, die "sich den alten politischen Glaubensformen gegenüber skeptisch verhielten".[110] Die neue Gemeinde habe zwar "entgegen allen modernistischen Interpretationen kein demokratisches soziales Programm" vertreten,[111] doch wird deutlich, dass die Vereinigung Arabiens unter dem Islam zumindest für Arabien selbst (nicht jedoch für die mit Gewalt eroberten Gebiete ausserhalb Arabiens) eine "positive" Entwicklung war, auch wenn die Predigt des Islams die Klassenunterschiede unter den Tisch kehrte.[112] Zudem findet er dann doch gewisse "demokratische Schichten", zum Beispiel unter denjenigen Muslimen, welche die vom Kalifen 'Umar durchgesetzte Koranfassung abgelehnt hätten.[113]

Interessant ist hier auch, dass Klimovič erstmals die westliche Islamforschung differenzierter betrachtete. Hatte er in früheren Schriften William

107 KLIMOVIČ, 1986 (zweite Auflage 1988).

108 KLIMOVIČ, 1986:9, 257.

109 Vgl. KLIMOVIČ, 1986:144f., wo er den Orientalisten P.A. Grjaznevič dafür scharf kritisiert, dass er Muhammad als historische Figur anerkannte.

110 KLIMOVIČ, 1986:10f., 16, 19f.

111 KLIMOVIČ, 1986:28.

112 KLIMOVIČ, 1986:105.

113 KLIMOVIČ, 1986:65.

Montgomery Watts Studien zu Muhammad immer nur kurz erwähnt und als "nichts neues bringend" abgekanzelt, so verweist er nun auf Watts Buch über den Islam und das mittelalterliche Europa (von 1972)[114] um zu zeigen, dass heute, "nach dem Zusammenbruch des kolonialen imperialistischen Systems", man endlich auch im Westen die eigene Verbundenheit gegenüber den Errungenschaften der arabischen muslimischen Welt anerkenne. In seiner erneuten Diskussion der fragwürdigen Urheberschaft des Korans erwähnt Klimovič nun sogar die kritischen Studien von Wansbrough und Burton (beide von 1977), lässt es aber auch nicht aus darauf hinzuweisen, dass er selbst schon 1929 in seinem Koranbuch die herkömmliche Chronologie der Suren und die Abfassungsgeschichte nach Nöldeke und Schwally angezweifelt hatte (sein provokativer Vortrag von 1933 bleibt vorsichtshalber unerwähnt).[115] Auch auf Edward Saids *Orientalism* (von 1978) finden wir keine Verweise, obwohl dieses Buch doch eigentlich umfassendes Material für die sowjetische Kritik am westlichen Orientalismus hätte liefern können.

Klimovič geht also gegen Ende seines Lebens in jeder Hinsicht auf Entspannungskurs. Sein letztes Werk endet mit den Worten: "Alle Menschen der ganzen Welt, unabhängig von ihrer Hautfarbe, ihrer Nationalität sowie ihren religiösen Überzeugungen oder atheistischen Ansichten, vereinen ihre Kräfte im Kampfe für den Frieden und den Fortschritt sowie gegen die atomare Bedrohung".[116] Damit fügt er sich ganz in den offiziellen Sprachgebrauch der Perestrojka-Zeit, die im wesentlichen von Zugeständnissen und Abrüstungsbemühungen gekennzeichnet war. Gorbačev wird hingegen an keiner Stelle erwähnt; so weit wollte Klimovič dann wohl doch nicht gehen.

Schlussfolgerungen

Klimovičs Gesamtwerk bietet die einzigartige Gelegenheit, den Einfluss der Politik auf die Orientalistik in der Sowjetunion über sechs Jahrzehnte zu

114 KLIMOVIČ, 1986:114, mit Bezug auf William Montgomery WATT, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh 1972.

115 KLIMOVIČ, 1986:143 und 145, mit Bezug auf John WANSBROUGH, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford 1977, sowie auf John BURTON, *The Collection of the Qur'an*, Cambridge 1977.

116 LIMOVIČ, 1986:269.

verfolgen.[117] Es stellt sich die Frage, welche Rolle Klimovič für die Entwicklung des Fachs gespielt hat.

Fassen wir zunächst die Entwicklung seines Lebenswerkes kurz zusammen. Klimovič begann mit Beiträgen zur antireligiösen Propaganda. In seinen ersten wissenschaftlichen Artikeln schloss er sich der "Handelskapitalismus-These" Reisners an, als diese bereits vorherrschend war. Im Jahre 1930, ein bis zwei Jahre nach dem Beginn der Stalin'schen Umwälzungen und der Kulturrevolution, versuchte er sich selbst an einer Revolution der Muhammad-Interpretation, kam damit aber weder in der Wissenschaft noch in der Propagandaindustrie durch. 1933, als der relativ offene Islamdiskurs der zwanziger Jahre bereits zusammengebrochen war, löste Klimovič sich dann von der "Handelskapitalismus-Theorie" und übernahm das neue Feudalismus-Paradigma. Im Terrorjahr 1937, als Denunziationen höchst opportun waren, unternahm er einen schäbigen Angriff auf die verdienten Vertreter der philologischen Orientalistik in der Sowjetunion. Mitte der vierziger Jahre, als die antireligiösen Kampagnen unterbrochen wurden, erschloss er sich mit Anthologien der Literaturen Mittelasiens ein neues Feld, auf dem er sprachlich ebensowenig ausgebildet war wie in der Islamwissenschaft. Den Angriff auf die professionellen Orientalisten setzte er fort im Jahre 1949, wobei er nun das bereits seit einem Jahr gängige Schlagwort vom "Kosmopolitanismus" aufgriff und für seine Kritiken nutzbar machte. Ein Jahr nach Stalins Tod, im Jahre 1954, baute er in ähnlicher Weise das aktuelle Schlagwort vom "Persönlichkeitskult" in seinen Islamdiskurs über Muhammad ein. In den späten fünfzigern sprang er auf den Zug der wieder erstarkten antireligiösen Propaganda unter Chruščev, indem er weitere Pamphlete lieferte. Anfang der 1960er wandte er sich dann wieder einer wissenschaftlichen Beschreibung des Islams zu und "rehabilitierte" dabei gewissermassen viele der Orientalisten, die er zuvor so schwer beschädigt hatte, versuchte sich also wieder in die wissenschaftliche Orientalistik einzugliedern. In ähnlicher Weise feierte er in seinen literarischen Arbeiten der 1970er Jahre nun auch wieder mittelasiatische und tatarische Schriftsteller, die er zuvor denunziert hatte. In seinen Islamschriften kehrte er bereits in den frühen 1960ern wieder zu einer positiven Interpretation der "Hanifen" und damit des Frühislams zurück; damit einher ging eine Rückkehr zur arabischen frühen Historiographie über Muhammad, die er 1930 in Bausch und Bogen als Erfindung abgetan hatte. Dies erforderte eine vorsichtige Distanzierung von seiner kategorischen Leugnung der historischen

117 Für die vergleichbar lange Karriere des sowjetischen Historikers I.I. Minc siehe MACKINNON, 2005.

Persönlichkeit Muhammads. Das Feudalismus-Paradigma blieb in verwässerter Form bestehen, bezog sich nun aber wieder vornehmlich auf die Kalifatszeit. Zum Ende seiner Karriere, in der zweiten Hälfte der 1980er, kehrte er zur "Handelskapitalismus-Theorie" zurück. Gleichzeitig nahm er auch Abstand von seiner generellen Verdammung der "bourgeoisen" Literatur des Westens, was sich ganz in den Geist der Perestrojka fügte.

Aus alledem wird deutlich, dass Klimovič ein ideologischer Trittbrettfahrer war: Seine Beiträge waren Reaktionen auf jeweils vorangegangene politische Veränderungen. Gleichzeitig aber gelang es ihm mehrfach, diese politischen Veränderungen als erster in die Orientalistik zu tragen, und gerade hier wohl liegt sein fragwürdiges Verdienst.

Die meisten der von ihm scharf angegriffenen Forscher und Autoren standen unter grossem politischem Druck. Viele von ihnen, darunter Asfendiarov, Tomara, Šami und Ibragimov, fanden den Tod in den Terrorjahren 1937–38. Andere seiner Opfer, darunter Kračkovskij, Bertel's und Zachoder, überlebten die Stalinzeit zutiefst verunsichert. Klimovičs Attacken gaben dabei wohl kaum jemals den direkten Ausschlag für Verfolgungen und Erschiessungen, trugen aber sicherlich zu laufenden oder kurze Zeit später einsetzenden Hetzkampagnen gegen die betreffenden Personen bei. Auch hier entpuppt sich der Bluthund als Trittbrettfahrer; seine Opfer sind in den allermeisten Fällen bereits angeschlagen und wehrlos.

Warum unternahm er diese Angriffe? Zum einen ist bei Klimovič schon früh ein grosser Eifer zu erkennen, sich einen Namen als Fachmann zu machen; da er dies nicht durch eigenständige Quellenarbeit leisten konnte, vor allem weil ihm dazu die Ausbildung in Islamsprachen fehlte, war er auf die Vorarbeiten der professionellen Orientalisten angewiesen. Hier kam ihm im übrigen die Kenntnis europäischer Sprachen zugute, und es ist wahrscheinlich, dass seine Arbeit in atheistischen und parteinahen Organisationen ihm über die Jahrzehnte hinweg einen gewissen Zugang zu neuen westlichen Publikationen sicherte, die anderen Wissenschaftlern nicht immer zur Verfügung standen. Durch diese Umstände kam es fast automatisch, dass sein Schwerpunkt nicht auf eigenständiger islamwissenschaftlicher Forschung lag, sondern auf dem Diskurs *über* die Forschung. Ideologischer Eifer war so ziemlich das einzige, was er als Aussenseiter zu diesem Diskurs beitragen konnte. Er wuchs auf in einer Zeit des alles durchdringenden ideologischen Kampfes gegen den "inneren und äusseren Feind", und Klimovič personifiziert geradezu den neuen sowjetischen Forscher, der die "bourgeoisen Spezialisten" aus ideologischen Gründen strikt ablehnen muss, gleichzeitig aber auf deren Quellenarbeiten dringend angewiesen ist.

Gleichzeitig fällt auf, dass seine heftigen Ausfälle von 1933 und 1949 auch Repliken auf Kritiken anderer Marxisten an seinen eigenen Werken waren. Im Sinne der marxistischen Formel von "Kritik und Selbstkritik" ging Klimovič inmitten seiner Verleumdungen durchaus auch auf eigene, bereits von anderen aufgedeckte "Fehler" ein. Es ist indes unwahrscheinlich, dass er zu den herben Attacken auf Kollegen gezwungen war, um seine eigene Haut zu retten, und wir haben bislang keinen Hinweis darauf, dass er selbst einmal politischer Verfolgung anheimgefallen wäre. In den letzten Jahrzehnten seiner Karriere hatte der politische Druck in der Sowjetunion dann soweit nachgelassen, dass er es sich erlauben konnte, schrittweise zu früheren Positionen zurückzukehren.

Im sowjetischen Diskurs über den Islam hatte Klimovič zweifellos eine besondere Position inne, und dies nicht nur, weil er über mehr als sechs Dekaden in Auflagenhöhen publizieren konnte, von denen akademische Orientalisten nicht zu träumen wagten. Mit seiner Kombination der Felder Propaganda, Islamkunde und Literaturwissenschaft war er ein wichtiges Verbindungsglied zwischen Partei bzw. parteinahen Organisationen und der Wissenschaft ebenso wie auch zwischen verschiedenen Forschungsfeldern (wie Islamkunde sowie Geschichte und Literaturen Mittelasiens). Bei alledem, so scheint mir, hat er seine Aussenseiterposition nie verlassen. Auch hat er meines Wissens keine Schule aufbauen können; in der Erinnerung der Überlebenden ist er eine verhasste Figur, die das Scheitern der sowjetischen marxistischen Islamkunde verkörpert.

Bibliographie

ACHMEDOV, Alim

1982 *Social'naja doktrina islama*. Moskau.

ASFENDIAROV, Sandžar D.

1928 *Materialy k izučeniju istorii vostoka. Čast' pervaja: Pričiny vozniknovenija islama*. Samarkand.

ASHER, Harvey

1972 "The Rise, Fall, and Resurrection of M.N. Pokrovsky". In: *Russian Review* 31,1 (Jan.):49–63.

BARBER, John

1980 *Soviet Historians in Crisis, 1928–1932*. New York.

BELJAEV, Evgenij
1934 *Klassovaja suščnost' islama. Ob"jasnitel'nyj tekst diapozitivnogo fil'ma pod obščej redakcii C SVB*. Moskau: Sojuztechfil'm.

BLAGOVA, G.F.
2005 "A.N. Samojlovič kak učenyj-tjurkolog – lingvist, issledovatel' istorii sredneaziatsko-tjurkskich literatur i istorii literaturnych jazykov". In: G.F. Blagova / D.M. Nasilov (Hg.), *A.N. Samoilovič. Tjurkskoe jazykoznanie. Filologija. Runika*. Moskau, 2005:13–50.

BOBROVNIKOV, Vladimir
1999 "Gosudarstvo i adat v sovetskom Dagestane". In: *Chelovek i pravo*, hg. von N.N. Novikova und V.A. Tishkov. Moskau:165–172.

BRANDENBERGER, David
2002 *National Bolshevism: Stalinist Mass Culture and the Formation of Modern Russian National Identity, 1931–1956*. Cambridge, Mass.; London.

CHARAPINSKIJ, Ja.L.
1962 "Islam". In: *Populjarnye lekcii po ateizmu*. Moskau.

DITJAKIN, V.
1927 "Marks i Engel's o proischoždenii i suščnosti islama". In: *Ateist* 22:80–92.

DOLININA, Anna A.
1994 *Nevol'nik dolga*. Sankt Peterburg.
1999 Rezension auf V.V. Naumkin / I.M. Smiljanskaja (Hg.), *Neizvestnye stranicy otečestvennogo vostokovedenija* (Moskau 1997). In: *Vostok* 2:192–196.

DUNN, Stephen P.
1982 *The Fall and Rise of the Asiatic Mode of Production*. London u.a.

EISSENSTAT, Bernard W.
1969 "M.N. Pokrovskii and Soviet Historiography: Some Reconsiderations". In: *Slavic Review* 28,4:604–618.

ENTEEN, George M.
1984 (1978) "Marxist Historians during the Cultural Revolution: A Case Study of Professional In-Fighting". In: Sheila Fitzpatrick (Hg.), *Cultural Revolution in Russia, 1928–1931*. Bloomington:154–168.

FITZPATRICK, Sheila
1984 (1978) "Cultural Revolution as Class War". In: Dieselbe (Hg.), *Cultural Revolution in Russia, 1928–1931*. Bloomington.

GROSSMAN, Joan Delaney
1973 "Khrushchev's Anti-Religious Policy and the Campaign of 1954". In: *Soviet Studies* 24, no. 3 (Jan.):374–386.
KEMPER, Michael
2009 "The Soviet Discourse on the Origin and Class Character of Islam, 1923–1933". In: *Die Welt des Islams* 49,1:1–48 (im Druck).
KLIMOVIČ, Ljucian
1927 "Religioznoe dviženie v Tatarskoj respublike". In: *Antireligioznik* 4:55–61.
1927a "K voprosu o proischoždenii islama". In: *Ateist* 18 (April):52–63.
1928 "Iz istorii šantažnoj praktiki christianskoj cerkvi". In: *Ateist* 25 (Feb.):61–63.
1928a "Voskresšee iz mertvych". In: *Ateist* 31 (Aug.):79–90.
1929 *Soderžanie korana. S predisloviem i pod redakciej prof. V. Ditjakina.* Moskau: Ateist.
1929a *Socialističeskoe stroitel'stvo na vostoke i religija.* Moskau/Leningrad.
1930 "Musul'manskij vostok i imperialističeskij zapad". In: *Ateist* 56, 57.
1931 "Suščestvoval li Mochammed? Diskussija v Kommunističeskoj akademii v antireligioznoj sekcii instituta filosofii 12/XI 1930g. po dokladu L.I. Klimoviča". In: *Voinstvujuščij ateizm* 2–3:189–218.
1932 *Musul'manam dajut chalifa.* Moskau.
1933 "Marks i Engel's ob islame i problema ego proischoždenija v sovetskom islamovedenii". In: *Revoljucionnyj vostok* 3–4 (19–20):59–92
1933a *Bor'ba za trudjaščujusja molodež i religija.* Zagorsk.
1935 (mit E. Beljaev und N.A. Smirnov) "Islam". In: *Bol'šaja sovetskaja enciklopedija.* Band 29. Moskau:371–406.
1936 *Islam v carskoj Rossii.* Moskau: Gosud. antireligioznoe izdatel'stvo.
1937 "O 'Trudach pervoj sessii arabistov'i 'Spiske rabot akademika I.Ju. Kračkovskogo'". In: *Pod znamenem marksizma* 7:178–184.
1937a *Ob islame.* Moskau: Molodaja gvardija.
1940 *Doloj parandžu!.* Moskau.
1940a *Kurban-bajram.* Groznyj.
1947 (Hg.) *Chrestomatija po literature narodov SSSR.* Moskau (2. Aufl. 1959).
1949 "Za marksistsko-leninskoe osveščenie istorii literatury i iskusstva narodov srednei Azii i Azerbaidžana". In: *Družba narodov* 4:123–142.

1949b (mit P. SKOSYREV) "Vstupitel'noe slovo". In: *Antologija turkmenskoj poezii*, zusammengest. von B. Karryev, M. Kosaev und D. Chaldurdy. Moskau.

1951 (Red. und Anm.) *Sadriddin S. Ajni. Buchara. Vospominanija.* Übers. S.P. Borodin. Moskau (weitere Aufl. Stalinabad, o.J.).

1954 (Hg.) *Literatura narodov SSSR. Sbornik dlja 10 klassa srednej školy.* Moskau (6. Aufl. Moskau 1959).

1954a *Material k lektsii po teme 'Islam, ego proischoždenie i social'naia suščnost''.* Moskau: Vsesojuznoe obščestvo po rasprostraneniju političeskich i naučnych znanij.

1958 *Islam i ženščina.* Moskau.

1958a *Obrjady, prazdniki i kul't sviatych v islame.* Groznyi.

1958b *Koran i ego dogmaty.* Alma Aty.

1959 (Hg.) *Iz istorii literatur sovetskogo vostoka.* Moskau: Goslitizdat.

1965 *Islam. Očerki.* Moskau: Nauka (2. Auflage).

1971 (Hg.) *Literatura narodov SSSR. Chrestomatija.* 2 Bände. Moskau: Prosveščenie.

1971a *Nasledstvo i sovremennost'. Očerki o nacional'nych literaturach.* Moskau (2. Aufl. 1975).

1972 *Pesnja, stavšaja knigoj. Roždennaja Oktiabrem poezija.* 2. Aufl. Moskau.

1975 *Mysliteli vostoka ob islame.* Moskau.

1976 (Hg.) *Literatura narodov SSSR. Chrestomatija.* Moskau (2. Aufl. 1979, 3. Aufl. 1982).

1978 *Pisateli vostoka ob islame.* Moskau.

1981 (Hg. mit V.N. OSOKIN) *Skazanija stoletii: epos narodov SSSR.* Moskau.

1985 *Istorizm, idejnost', masterstvo. Issledovanija, etjudy.* Moskau: Sovetskij pisatel'.

1986 *Kniga o korane, ego proischoždenii i mifologii.* Moskau: Izdatel'stvo političeskoj literatury (2. Aufl. 1988).

KRAČKOVSKIJ, Ignacij Ju.

1937 "Istorija arabskoj literatury i ee zadači v SSSR". In: *Trudy pervoj sessii arabistov 14–17 ijunja 1935.* Trudy Instituta vostokovedenija AN SSSR, XXIV. Moskau; Leningrad.

KUZNECOVA, N.A. / L.M. KULAGINA

1970 *Iz istorii sovetskogo vostokovedenija, 1917–1967.* Moskau.

MACHMUDOV, M.
1990 "Partijno-gosudarstvennaja dejatel'ost' S.D. Asfendiarova v Turkestane". In: *Sandžar Džafarovič Asfendiarov*, Alma-Ata, S. 44–60.

MACKINNON, Elaine
2005 "Writing History for Stalin: Isaak Izraelevich Mints and the *Istoriia grazhdanskoi voiny*". In: *Kritika* 6,1:5–54.

MILIBAND, SOFIJA
1995 *Biobibliografičeskij slovar' otečestvennych vostokovedov s 1917 g.* Zweite, erw. Ausgabe. Moskau, 2 Bände.

NAUMOV, Ch.
1932 "Protiv populjarizacii buržuaznogo islamovedenija (K voprosu o proischoždenii islama)". In: *Revoljutsionnyj vostok* 3–4 (15–16):325–339.

ORLOV, R.
1935 "Vvedenie". In: *Vostok. Sbornik vtoroj (Literatura Irana X–XV v.).* Moskau/Leningrad:3–22.

PERIS, Daniel
1998 *Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless.* Ithaca, London.

POPOV, S.
1935 "KUTV – Kuznica kadrov dlja sovetskogo Vostoka". In: *Revoljucionnyj Vostok* 2 (30):189–199.

REISNER, Michail
1926 "Koran i ego social'naja ideologija" (I). In: *Krasnaja nov'*, 8:134–149.
1926a "Koran i ego social'naja ideologija" (II). In: *Krasnaja nov'*, 9:146–164.

RIDDELL, John
1993 (Hg.) *To See the Dawn. Baku, 1920 – First Congress of the Peoples of the East*. London u.a.

ROSEFIELDE, Steven
1996 "Stalinism in Post-Communist Perspective: New Evidence of Killings, Forced Labour and Economic Growth in the 1930s", *Europe-Asia Studies* 48,6 (Sept.):958–987.

SOME MATERIALS
1949 "Some Materials on the Recent Attacks against Cosmopolitanism". In: *Soviet Studies* 1, no. 2 (Okt.):178–188.

SULEIMENOV, R.V.
1990 "Vidnyj dejatel' socialističeskogo stroitel'stva v Srednej Azii i Kazachstane, učenyj-vostokoved". In: *Sandžar Džafarovič Asfendiarov*. Alma-Ata:3–26.

ŠUMJACKIJ, B.Z.
1928 "Žurnal 'Novyj Vostok' No. 20–21". In: *Revoljucionnyj Vostok,* 4–5:419–426.

TOLZ, Vera
2008 "European, National, and (Anti-) Imperial: The Formation of Academic Oriental Studies in Late Tsarist and Early Soviet Russia". In: *Kritika,* 9,1:53–81.

TOMARA, Michail
1930 "Proischoždenie islama i ego klassovoe osnovanie". In: *Ateist*, 58 (Nov.):19–47.

TUCKER, Robert C.
1954 "The Metamorphosis of the Stalin Myth". In: *World Politics,* 7:1 (Oct.):38–62.

VAN REE, Erik
2002 *The Political Thought of Joseph Stalin: A Study in Twentieth-Century Revolutionary Patriotism.* London, New York.

VASIL'KOV, Jaroslav V. und Marina Ju. SOROKINA (Hg.)
2003 *Liudy i sud'by. Biobibliografičeskij slovar' vostokovedov-žertv političeskogo terrora v sovetskij period (1917–1991).* St. Petersburg.

WALTERS, Philip
1993 "A Survey of Soviet Religious Policy". In: Sabrina Petra Ramet (Hg.), *Religious Policy in the Soviet Union.* Cambridge: 3–30.