

- GREULE, Albrecht (2014): *Deutsches Gewässernamenbuch. Etymologie der Gewässernamen und der zugehörigen Gebiets-, Siedlungs- und Flurnamen*. Unter Mitarbeit von Sabine Hackl-Rößler. Berlin, Boston.
- MLADENOV, Stefan (1941): *Etimologički i pravopisni rečnik na bálgarskija knižoven ezik*. Sofija.
- NIEMEYER, Manfred (Hrsg.) (2012): *Deutsches Ortsnamenbuch*. Berlin, Boston.
- REITZENSTEIN, Wolf-Armin Frhr. von (2006): *Lexikon bayerischer Ortsnamen. Herkunft und Bedeutung. Oberbayern, Niederbayern, Oberpfalz*. München.
- REITZENSTEIN, Wolf-Armin Frhr. von (2009): *Lexikon fränkischer Ortsnamen. Herkunft und Bedeutung. Oberfranken, Mittelfranken, Unterfranken*. München.
- SCHMITZ, Antje (1981): *Die Orts- und Gewässernamen des Kreises Ostholstein*. Neumünster (= Kieler Beiträge zur deutschen Sprachgeschichte, Bd. 3).
- SCHMITZ, Antje (1987): *Die Orts- und Gewässernamen des Kreises Plön*. Neumünster (= Kieler Beiträge zur deutschen Sprachgeschichte 8).
- SCHMITZ, Antje (1990): *Die Ortsnamen des Kreises Herzogtum Lauenburg und der Stadt Lübeck*. Neumünster (= Kieler Beiträge zur deutschen Sprachgeschichte 14).
- SCHMITZ, Antje (1999): *Die Siedlungsnamen und Gewässernamen des Kreises Lüchow-Dannenberg*. Neumünster (= Kieler Beiträge zur deutschen Sprachgeschichte 19).
- SCHWARZ, Ernst (1960): *Sprache und Siedlung in Nordostbayern*. Nürnberg (= Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft 4).
- VASMER, Max (1941): *Die Slaven in Griechenland*. Berlin (= Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 1941/21).
- VASMER, Max (1953–1956): *Russisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg.
- SADNIK, Linda; AITZETMÜLLER, Rudolf (1955): *Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten*. Heidelberg.
- SADNIK, Linda; AITZETMÜLLER, Rudolf (1975): *Vergleichendes Wörterbuch der slavischen Sprachen. Band I: A–B*. Wiesbaden.

Halle (Saale)/Jena

HARALD BICHLMEIER

AHMET ŞEYHUN: *Islamist Thinkers in the Late Ottoman Empire and the Early Turkish Republic*. Leiden, Boston: Brill 2015. ISBN 978-90-04-28090-8.

Ahmet ŞEYHUN versucht, mit seiner Publikation einen Überblick über islamistische Denker im Osmanischen Reich und in der frühen Republik zu geben. Zeitlich beschränkt er sich auf die Periode Ende des 19. bis Anfang des 20. Jahrhunderts. Insgesamt 13 Persönlichkeiten, die er „islamistische Denker“ nennt, hat er zu bieten.

Dabei ist jeder Abschnitt wie folgt aufgebaut: Zunächst bietet er eine sehr kurze biographische Information über die Person selbst. Dem folgt eine Auswahl an Ideen, die die Person vertreten hat. Dieser Bereich ist ein reines Zitat und ist so aus der jeweiligen Quelle des Verfassers oder aus einer Sekundärliteratur entnommen und ins Englische übersetzt. Diesem Quellenkompendium folgen kein Fazit und keine Zusammenfassung etwaiger Fragestellungen. Denn die bietet der Autor nicht. Einen analytischen Teil, bei der man über historische Fragestellungen nach einer Kontextualität sinniert oder über methodologische und konzeptionelle Fragen sich äußert, sucht man vergebens.

Lediglich in der Einleitung findet man einen historischen Abriss über die Entwicklung eines wie auch immer zu definierenden Islamismus (S. 1–18). Die Mühe ei-

ner Begriffsdefinition, die für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit einem so wichtigen historischen wie gegenwärtigen Phänomen von enormer Wichtigkeit ist, macht er sich nicht. Man kann lediglich erahnen, welche definitorischen Kriterien für den Verfasser von Bedeutung sind und wie man denn einen islamistischen Denker von einem muslimischen Intellektuellen unterscheidet. Immerhin geht es ja bei dem Begriff des Islamisten unter anderem auch um den Vorwurf einer Ideologisierung einer Religion mit unterschiedlich extremer Deutungstendenz. Da sind die Trennlinien zwischen einer „normalen“ intellektuellen Auseinandersetzung eines Muslims mit zeitgenössischen Fragen auf der einen Seite und einer wie auch immer gearteten Verballhornung und eines Missbrauchs von islamischen Terminologien für ideologische Zwecke auf der anderen Seite exakt auszutarieren.

Um eine solche Trennlinie ausfindig machen zu können, bedarf es einer grundlegenden historischen Analyse von islamischen Begrifflichkeiten.

Den Zweck dieser Publikation äußert Şeyhun wie folgt: "This reader constitutes an important contribution to the study of late Ottoman intellectual history and to the field of islamic studies in particular, since it makes available important primary sources to scholars and students who are unable to read the Ottoman and Turkish language" (S. 18).

Dem kann ich nur bedingt zustimmen. Der Autor hat in der Tat ein Kompendium an Ideen zugänglich gemacht für diejenigen, die keinen sprachlichen Zugang haben. Jedoch handelt es sich um einen kleinen Teil an Ideen, die die jeweiligen Autoren zu bieten haben. Nach welchen Kriterien selektiert wurde, darüber äußert sich Şeyhun nicht. Es könnte der Eindruck entstehen, dass man die jeweilige Person durch die Lektüre an übersetzten Textteilen kennenlernt. Bei einer minimalistischen Auswahl ist dies jedoch trügerisch. Dabei stellt sich dem Leser die kritische Frage, wie sinnvoll diese Auswahl an Texten ist, um die Person in Gänze kennenzulernen. Der Minimalismus zeigt sich beim Umfang an zitierten Seiten an Quelltext bei folgenden Autoren auf deutliche Weise:

Mehmet Akif Ersoy (1873–1936) etwa fünf Seiten; Said Nursi (1876–1960) etwa zwei Seiten; Şehbenderzade Ahmet Hilmi (1865–1914) etwa vier Seiten; während dagegen die zitierten Seiten bei Mehmet Ali Ayni (1868–1945) bei etwa 40 Seiten liegen. Dies steht in keinem Verhältnis zu der Menge an verfasstem Schriftmaterial der jeweiligen Intellektuellen. Şeyhun ist im Grunde dem Leser eine Erklärung schuldig, nach welchen Kriterien er selektiert und warum er einigen um ein vielfaches mehr Raum bietet. Ist die historische Bedeutung ausschlaggebend? Sind einige Ideen einflussreicher gewesen als andere? Oder liegt doch ein praktischer Grund dahinter, dass vielleicht die Texte einiger Autoren in der Tat wesentlich schwieriger zu übersetzen sind als andere? Man erfährt es nicht.

Nichtsdestotrotz hat man mit den übersetzten Quelltexten einen Zugang zu den Ideen der jeweiligen Autoren und kann sich einen Überblick der Diskussionsthemen der Jahrtausendwende verschaffen. Folgende Themen stehen dabei ins Auge: Nationalismus, europäische Zivilisation, politische Systeme, Freiheit, Scharia, Staat, Kalifat, Säkularismus, Repräsentative Systeme, Ethnien, islamische Wissenschaften, Reformen, Staatstheorien, Umma, Demokratie.

Da Şeyhun auf einen analytischen Teil verzichtet, keine kritischen Fragen stellt, kommt es auch zu keinem kontemplativen Fazit der Ideen. Lediglich in der Einlei-

tung erwähnt der Autor die historischen Umstände im Osmanischen Reich gegen Ende des 19. Jahrhunderts, wobei die zentralen Ideen einigen islamistischer Denker kurz dargelegt werden.

Islamismus definiert Şeyhun kurz als "... a modern political thought. It was, in fact, the politicization of the islamic faith that, despite its aim of reviving the idealist system of the pristine islam of the early islam during the time of the prophet Muhammad and his immediate successors the Rashidun Caliphs (632–661), was definitely not a traditionalist understanding of politics but a modern ideology" (S. 1). Unabhängig davon, dass diese Aspekte zur Definition dieses Begriffs nicht ausreichen, liegt die Betonung auf einer Symbiose von islamischem Gedankengut und Moderne, die den Islamismus offenbar synkretistisch prägen. Es bedarf einer kritischen Begriffsgeschichte, um eine hinreichend aussagekräftige Definition formulieren zu können.

Unabhängig davon sieht er die Genese des Islamismus historisch in der Krise muslimischer Gesellschaften und dem Niedergang muslimischer Imperien und der europäischen Kolonisation dieser Länder. Als Reaktion dieses Niedergangs, so die Behauptung von Şeyhun, formulierten islamische Kreise die Ursache dieser Krisen in der Abwendung von islamischen Prinzipien und forderten eine Rückkehr zu islamischer Lebensführung. Die Forderung einer Rückkehr zu einem muslimischen Bekenntnis ist jedoch keine Idee, die genuin im 19. Jahrhundert formuliert wurde. Als ein definitorischer Aspekt ist dieses Argument historisch problematisch. Er zitiert Karpát, der zu Recht den Islamismus als eine Revolution von unten kennzeichnet (S. 1).

Der Verweis Şeyhuns auf die sogenannte Wahhabiyya, einer puritanischen Strömung, die durch Muhammad Ibn Abd al-Wahhab (1703–1772) gegründet wurde, ist wichtig, jedoch geht er kaum darauf ein, welche Rolle sie spielte, als die Mitglieder dieser Strömung sich als Opposition zum Osmanischen Reich und dem Islamverständnis, die es im Osmanischen Reich gab, sahen. Als Ideengeber sieht Şeyhun Ibn Taymiyya (1263–1328), der die Grundlage für alle muslimischen Revisionisten und muslimischen Modernisten gewesen sei. Eine detaillierte Erörterung, wie diese Einflussnahme im jeweiligen Kontext stattgefunden hat, bietet Şeyhun nicht. Er hält fest, dass diese Forderung nach einer Reinigung des Islam eine ganz zentrale Idee sei (S. 2).

Als Paradebeispiel zeigt er Said Halim Pasha (1865–1921), der unter dem Einfluss dieser zwei zuvor genannten Gelehrten gestanden habe. Interessant ist jedoch, dass Said Halim Pasha seine Bildung in Europa genoss und sich später zu den Jungtürken gesellte. Vielleicht ist diese Person ein Paradebeispiel, bei dem die Interdependenzen zwischen Islamismus und Modernismus wir zu analysieren in der Lage wären. Im Unterschied zu den Türkisten seiner Zeit wie Ziya Gökalp (1876–1924) oder den eher säkular orientierten wie Dr. Abdullah Cevdet (1869–1932) betonte er das reine Bekenntnis zum Islam (S. 3).

Der islamische Modernismus habe im Osmanischen Reich mit den jungen osmanischen Intellektuellen des 19. Jahrhunderts wie Namik Kemal (1840–1888), Ziya Pasha (1825–1880) und Ali Suavi (1839–1878) seinen Anfang genommen. Bei allen geht es um die Auseinandersetzung mit der Moderne, deren Ideen unterschiedlich gedeutet und verwoben werden mit der islamischen Tradition.

Die Quelltexte, die Şeyhun übersetzt hat, zeigen, dass es im Grunde problematisch ist, alle diese islamischen Denker über einem Kamm des Islamismus zu scheren. Es gibt einen gemeinsamen Nenner: den Islam. Der wird jedoch unterschiedlich gedeutet und je nach Thema unterschiedlich positioniert. Ausschlaggebend ist die jeweilige historische Lage im tagespolitischen Geschehen. Während der Reformperiode im Osmanischen Reich wird nach neuen Denk- und Handlungsmustern gesucht, sowohl im Politischen wie auch im Ökonomischen, als auch im kulturell-gesellschaftlichen. Streitpunkt ist oft die Konformität moderner Ideen mit islamischen Ideen. Gerade während der konstitutionellen Periode Ende des 19. Jahrhunderts spielen die muslimischen Intellektuellen eine wichtige Rolle bei den gesellschaftlichen Debatten. Şeyhun teilt sie in zwei Gruppen ein: 1. konservativ-traditionalistisch und 2. modernistisch. Zur ersten Gruppe zählt er in erster Linie die islamischen Gelehrten, zur zweiten Gruppe zählt er alle anderen Intellektuellen. Dabei kommt auch Şeyhun mit den Begrifflichkeiten offenbar nicht ganz klar. Wann ist wer ein muslimischer Intellektueller seiner Zeit, der sich mit den zeitgenössischen Themen auseinandersetzt, wann ein Islamist? Wo liegt die Trennlinie? Ab wann macht es Sinn von islamistischen Ideen zu sprechen und nicht von islamischen? Darauf gibt Şeyhun keine Antwort, was für eine historische Analyse tragisch ist.¹

Vielen Intellektuellen ging es oft um die Frage, inwieweit europäische Gesetze und Systeme übernommen werden können. Said Halim Pasha wie auch Mehmet Akif Ersoy kritisieren die konstitutionelle Struktur des Landes und behaupten, dass die Funktionalität der vertretenen Parteien nicht dieselben sind wie in Europa (S. 13).

Said Halim betont, dass der Islam Gleichheit, Solidarität und Soziale Gerechtigkeit fordere und dass die nur in einer echten Demokratie gewährt werden können, jedoch müssen die Parteien eine den muslimischen Gesellschaften konforme Rolle übernehmen (S. 13). Ähnlich spricht sich Mustafa Sabri (1869–1954) für ein parlamentarisches System aus.

Die muslimischen Intellektuellen seiner Zeit stellen keinen monolithischen Block dar. Zu den Themen haben viele unterschiedliche Meinungen. Einige seien hier kurz erwähnt:

Said Nursi (1876–1960) betont, dass muslimische Gesellschaften nur in einer freiheitlichen Ordnung prosperieren und sich entwickeln können (S. 53–58). Jedoch finden die Reformen während der Republikzeit selten Zustimmung. Mehmet Akif Ersoy steht dem kritisch gegenüber (S. 19–26). Mehmet Ali Ayni (1868–1945) (S. 95–136) und Mehmet Şemseddin Günaltay (1883–1961) gehörten zu den Nationalisten unter den Islamisten. Günaltay ging es hauptsächlich um eine rationale Erfassung religiöser Ideen und Lebensformen (S. 65–83).

Elmalılı Hamdi Efendi (1878–1942) war ein Vertreter der Gelehrtenklasse und ein Vertreter des klassischen Islam. Er war aber auch aktiv in der Politik tätig (S. 172–183).

1 Prof. Thomas Bauer plädiert dafür, den Begriff Islamismus gänzlich zu meiden, da er mittlerweile als ein politisches Instrument der Exklusion missbraucht wird.

Şeyhun betont, dass die meisten osmanischen Islamisten Modernisten waren. Ihnen ging es um die Adaption westlicher politischer Systeme und materieller Vorgaben, während die kulturelle Unabhängigkeit betont wurde (S. 8).

Şeyhun erwähnt den Einfluss nicht osmanischer Islamisten wie Jamal ad-Din al Afghani (1839–1897), Muhammad Abduh (1849–1905) und Rashid Rida (1865–1935). Afghani ging es um die panislamistische Idee, während Abduh sich eher um Bildungsfragen und um eine Reform des Zugangs zur islamischen Vergangenheit kümmerte. Während Afghani eher ein revolutionistischer Aktivist war, ging es Abduh eher um eine graduelle Reform. Gerade die Analyse dieser drei Islamisten bietet interessante Forschungsergebnisse, z.B. unter Fragestellungen der Differenzierung und der Netzwerktheorien. Jedoch findet sich nicht einmal ein Hinweis auf solche weiterführenden Forschungsideen.

Da Şeyhun oft aus den Werken der beiden Experten Ismail Kara² und Kemal Karpat³ zitiert, auf sie verweist und teilweise Quellenpassagen direkt entnimmt, ist dieses Quellenkompendium als eine Ergänzung zu sehen. Insbesondere die Passagen über Said Halim Pasha (S. 147–164), über den er eine Abhandlung⁴ separat veröffentlicht hat, sowie die Passage über Mehmet Şemseddin Günaltay (S. 65–83) bieten reichlich Quelltext. Wie Şeyhun selbst formuliert, dient dieses Buch lediglich als ein „Reader“ für weitergehende Forschungen, mit einem allerdings sehr begrenzten und stark selektiven Quellenmaterial. Damit bleibt das Thema des Islamismus in der historischen Forschung weiterhin ein Feld, das viele Frage offen lässt und Raum für weitergehende Forschungen bietet. Insbesondere netzwerk- oder kommunikationstheoretische Ansätze bieten interessante Ergebnisse.

Bochum

MURAT ÇAĞLAYAN

WALTER PUCHNER: *Hellenophones Theater im Osmanischen Reich (1600–1923). Zur Geschichte und Geographie einer geduldeten Tätigkeit* (= *Balkanologie. Beiträge zur Sprach- und Kulturwissenschaft*, Bd. 4). Berlin, Wien: LIT Verlag 2012, 235 S. ISBN 978-3-643-50447-0.

Obwohl man weiß, dass vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer häufiger deutsche Theatergesellschaften ihre Reiseroute bis nach Konstantinopel verlängerten und dass im 20. Jahrhundert in der türkischen Metropole immer häufiger westeuropäisches Theater angeboten wurde (in Konstantinopel gab es auch ein sogenanntes Französisches Theater), ist darüber sehr wenig verlautbart worden. Dass im Osmanischen Reich gleichzeitig mit den Reformprojekten im 19. Jahrhundert auch ein osmanisches Theater entstand und immer mehr die Gunst eines Publikums gewann, ist erst vor kurzem ausführlich dargestellt worden (vgl. ALPARGIN, Melike Nihan: *Istanbuls theatralische Wendezeit. Die Rezeption des westlichen Theaters im*

2 KARA, Ismail: *Türkiyede İslamcılık Düşüncesi*. Istanbul 1991.

3 KARPAT, Kemal: *The Politization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*. Oxford 2001.

4 ŞEYHUN, Ahmet: Said Halim Pasha (Ottoman Statesman and Islamist Thinkers, 1865–1921), Istanbul 2003.