Zwischen Bindung und Abnabelung

Das „Mutterland“ in der Presse der Dobrudscha und der türkischen Zyprioten in postosmanischer Zeit

Hüseyin Ağuiçenoğlu

Orient-Institut Istanbul

Istanbuler Texte und Studien 29

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Zwischen Bindung und Abnabelung

Das „Mutterland“ in der Presse der Dobrudscha und der türkischen Zyprioten in postosmanischer Zeit

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

ISTANBULER TEXTE UND STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VOM
ORIENT-INSTITUT ISTANBUL

BAND 29

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Zwischen Bindung und Abnabelung

Das „Mutterland“ in der Presse der Dobrudscha und der türkischen Zyprioten in postosmanischer Zeit

Hüseyin Ağuiçenoğlu

WÜRZBURG 2016

ERGON VERLAG WÜRZBURG
IN KOMMISSION

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Umschlaggestaltung: Taline Yozgatian

Collage zusammengestellt von Jan von Hugo mit Bildern *Anuarul semiarulu musulman din Megidia* (1930), *Bora* (Oktober-November 1938), *Hak Söz* (26. Juni 1929) und *Halk* (20. Februar 1936).

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at http://dnb.d-nb.de.

ISBN 978-3-95650-201-9
ISSN 1863-9461

© 2016 Orient-Institut Istanbul (Max Weber Stiftung)
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung des Werkes außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Orient-Instituts Istanbul. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmung sowie für die Einspeicherung in elektronische Systeme. Gedruckt mit Unterstützung des Orient-Instituts Istanbul, gegründet von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, aus Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung.

Ergon-Verlag GmbH
Keesburgstr. 11, D-97074 Würzburg

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Inhaltsverzeichnis

Vorwort IX

Technische Anmerkungen XI

I. Einführung

1. Das osmanische Zentrum und seine Peripherien 3
2. Forschungsstand und Zielsetzung 9

II. Die Presse als neues Medium zwischen dem Zentrum und seinen Peripherien

3. Zypern 19
   - 3.1. Zypern unter osmanischer Herrschaft 19
   - 3.2. Die Machtübergabe an das Vereinigte Königreich Großbritannien 21
   - 3.3. Die britische Verwaltung auf Zypern 24
4. Die Entstehung des türkisch-zypriotischen Journalismus 27
   - 4.1. Die Anfänge der periodischen Presse 29
   - 4.2. Türkisch-zypriotische Periodika zwischen Repression und Freiheit 40
   - 4.3. Zypriotische Blätter im Dienst der republikanischen Ideen 53
5. Die Dobrudscha als das Herz der „*Memleketyn*“ 67
   - 5.1. Die Dobrudscha unter osmanischer Herrschaft 67
   - 5.2. Die Dobrudscha als Teil Rumäniens 71
6. Die dobrudschatürkischen Periodika 73
   - 6.1. Erste Anfänge der periodischen Presse 73
   - 6.2. Die Presse als Medium von Aufklärung und Bildung 80
   - 6.3. Die Periode der Professionalisierung und Diversifizierung 85
7. Zusammenfassung 121

III. Zeitungsmacher/Intellektuelle Grenzgänger

8. Die jungtürkische Brücke: İbrahim Temo 129
   - 8.1. Politische Sozialisation 129
   - 8.2. Temos journalistische Tätigkeit in der Dobrudscha bis zum Ersten Weltkrieg 133
   - 8.3. Temos journalistische Tätigkeit in der Nachkriegszeit 139

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

9. Ein Leben zwischen Dobrudscha, Krim und Istanbul: Müstecib Fazıl (Ülküsal) ... 145
9.1. Politische Sozialisation ... 145
9.2. Fazıls erste journalistische Tätigkeit und sein Nationsverständnis ... 148
9.3. Fazıls politische und journalistische Aktivitäten nach seiner Emigration ... 154
10. Dr. Hafiz Cemal Lokmanhekim ... 159
10.1. Politische Sozialisation ... 159
10.2. „Arzt der kranken Gesellschaft": Hafiz Cemals Bildungs-Beitrag zur „Aufklärung der Gesellschaft" ... 160
10.3. Hafiz Cemals journalistische und schriftstellerische Aktivitäten ... 165
11. Der kompromisslose Positivist auf Zypern: Con Mehmet Rıfat ... 171
11.1. Politische Sozialisation ... 171
11.2. Mehmet Rıfat als Ideenvermittler zwischen „*Anavatan*" und „*Yavru Vatan*" ... 172
11.2.1. Religion als „spirituelle Firma" ... 172
11.2.2. Islamisches Recht und die *Mahkeme-i şer'iye* ... 175
11.2.3. Frauenrechte ... 178
11.2.4. Erziehung ... 180
11.2.5. Die „Kraft des Marktes" ... 181
11.2.6. Lokalpatriotismus ... 182
12. Zusammenfassung ... 185

IV. Formen und Variablen der Interaktion: Zentripetal- und Zentrifugalkräfte

13. Die Migration als Brücke zwischen Zentrum und Peripherie ... 189
13.1. *Hicret* ins Osmanische Reich ... 190
13.2. Migration in die Türkische Republik ... 196
14. Das türkische Schulwesen auf Zypern ... 209
14.1. Die Bildungsdebatte bis zur Gründung der Türkischen Republik ... 209
14.2. Der britische „Enttürkisierungsversuch" ... 216

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

15. Das türkische Schulwesen in der Dobrudscha 221
15.1. *İslam mektebleri* und *rüşdiyes* 221
15.2. Die Reformierung des Schulwesens nach dem Ersten Weltkrieg 224
15.3. *Silistre Medresesi* und *Seminarul Musulman din Megidia/Medgidia* 229
16. Die *Enosis* im Spiegel der türkisch-zypriotischen Presse 237
16.1. Die Auseinandersetzungen in der Presse vor der Jahrhundertwende 238
16.2. Die griechischen Lehrer als Akteure der *Enosis*-Bewegung 240
16.3. Die Phase der Gewaltaktionen 243
16.4. Die Phase nach der Annexion der Insel 248
17. Der tatarische Patriotismus 255
17.1. Die „Wiederentdeckung" des krimtatarischen Erbes 255
17.2. Die Emanzipation des krimtatarischen Nationalismus 260
17.3. Ethnische Konkurrenz: *Türkçülük* vs. *Tatarcılık* 263

V. Resümee

18. Schlussfolgerungen 273

VI. Anhang

19. Verzeichnis der verwendeten Periodika 281
19.1. Zypern 281
19.1.1. Chronologisch 281
19.1.2. Alphabetisch 281
19.2. Dobrudscha 282
19.2.1. Chronologisch 282
19.2.2. Alphabetisch 283
20. Textbelege 285
20.1. *Convention réglementant l'émigration de la population turque de Dobroudja* [4. September 1936] 285
20.2. *Dela Genghis-Han şi Timur-Lenk la Atatürk* („Von Dschingis Khan und Tamerlan bis zu Atatürk") 290
20.3. *İncâz-ı Va'd* 292

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

21. Karten 297
21.1. Reliefkarte Zypern, 1980 297
21.2. Zypern, 2010 298
21.3. Die Dobrudscha, 2010 298
21.4. Historische Grenzverläufe in der Dobrudscha 299
21.5. Ethnographische Karte der Dobrudscha, 1918 300
22. Bibliographie 301
23. Index (Auswahl) 315

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Vorwort

Das vorliegende Buch ist die überarbeitete Fassung meiner 2010 an der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Bern eingereichten Habilitationsschrift. Sie geht auf ein von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördertes Forschungsprojekt zurück, das ich unter der Leitung von Prof. Dr. Michael Ursinus und Prof. Dr. Raoul Motika (Hamburg/Istanbul) am Seminar für Sprachen und Kulturen des Vorderen Orients der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg durchgeführt habe. Ihnen gilt mein besonderer Dank nicht nur für die Initiierung des Projekts, sondern auch für die langjährige fachliche Betreuung und Unterstützung. Herzlicher Dank gebührt Prof. Dr. Raoul Motika auch für die Aufnahme dieser Arbeit in die Reihe „Istanbuler Texte und Studien".

Nach meinem Wechsel nach Bern fand ich am Institut für Islamwissenschaft und Neuere Orientalische Philologie die besten Bedingungen vor, um meine Forschungen fortzusetzen. Dafür bedanke ich mich vor allem bei Prof. Dr. Anke von Kügelgen und Prof. Dr. Reinhard Schulze. Sie haben mit hilfreichen Hinweisen und Anregungen die Arbeit bereichert und maßgeblich zu ihrer Fertigstellung beigetragen. Bedanken möchte ich mich auch bei den anderen Kommissionsmitgliedern Prof. Dr. Stig Förster und Prof. Dr. Anselm Gerhard sowie dem auswärtigen Gutachter Herrn Prof. Dr. Maurus Reinkowski (Basel), dessen zahlreiche Hinweise ich in der Überarbeitung berücksichtigen durfte.

Die Drucklegung der Arbeit erfolgte während meiner Mitarbeit am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien an der Ruhr-Universität Bochum. Prof. Dr. Stefan Reichmuth zeigte immer freundlicherweise Verständnis, wenn ich zusätzlich Zeit für die Fertigstellung des Buches benötigte. Dafür bin ich ihm sehr dankbar.

Mein besonderer Dank gilt Herrn Dr. Lutz Ballweg für das akribische Korrekturlesen und wertvolle Verbesserungsvorschläge. Seine Genauigkeit hat mich vor manchen Fehlern bewahrt. Dr. Josef Sallanz unterstützte mich tatkräftig bei den rumänischen Texten, und Janina Karolewski, M.A., und Patrick Turlach halfen bei der Erstellung des Layouts. Ihnen allen sei Dank.

Schließlich möchte ich mich ganz herzlich bei meiner Familie bedanken, die mich bei der Entstehung dieser Arbeit jahrelang mit großer Geduld und Liebe begleitet und in jeder Hinsicht unterstützt hat. Ihr sei diese Arbeit gewidmet.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Technische Anmerkungen

Quellen: Die hier untersuchten dobrudschamuslimischen Periodika wurden zum größten Teil von Dr. Volker Adam (Halle) für das DFG-Projekt „Eine neue Rolle für ein altes Herrschervolk im Spiegel seiner Presse (1878–1940): Türkische Muslime der Dobrudscha auf der Suche nach postimperialer Identität im Nationalstaat Rumänien“ besorgt. Dafür danke ich ihm ganz herzlich.

Die Mikrofilme des größten Teils der türkischzypriotischen Blätter stammen aus dem Archiv des Press and Information Office (PIO) in Nikosia. Bei der Beschaffung konnte ich auf die freundliche Unterstützung von Herrn Prof. Dr. Martin Strohmeier (Nikosia) rechnen. Auch ihm sei hier gedankt. Da der Bestand im PIO sehr lückenhaft war, musste ich das Textkorpus um fehlende Periodika und Einzelausgaben, sofern sie noch aufzufinden waren, aus diversen Bibliotheken in der Türkei ergänzen.

Der Zustand der Blätter bzw. Mikrofilme war alles andere als zufriedenstellend. Bei den Verfilmungen im Archiv wurde die Seitenreihenfolge nicht immer eingehalten, was die Zuordnung einzelner Seiten erheblich erschwerte, zumal sie häufig nicht nummeriert waren. Darüber hinaus sind in zahlreichen Exemplaren weder Angaben zum Ausgabezeitpunkt noch zur Ausgabennummer enthalten, oder man wiederholt im Logo Datum und Nummer früherer Ausgaben.

Umschrift: Fast alle Periodika erschienen in arabischer Schrift. Nach der Schriftreform in der Türkei (1928) stellten einige Blätter auf die lateinische Schrift um. Darüber hinaus wurde in manchen Blättern in der Dobrudscha Rumänisch und Krimtatarisch und in wenigen zypriotischen Blättern Englisch verwendet. Zur Vereinheitlichung und besseren Lesbarkeit wurden die osmanischen Texte im Wesentlichen gemäß der aktuellen türkeitürkischen Orthographie nach den Richtlinien der *Türk Dil Kurumu* (TDK) transkribiert. Auch Ortsnamen richten sich danach, falls sie im Deutschen nicht geläufig sind.

Bochum, Frühjahr 2012 Hüseyin Ağuiçenoğlu

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

I.
Einführung

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

1. Das osmanische Zentrum und seine Peripherien

Die expansive Dynamik des Osmanischen Reiches kam ab der Mitte des 16. Jahrhunderts zum Erliegen. Als die eigentliche Phase des Niedergangs gilt in der Literatur jedoch erst das sogenannte „längste Jahrhundert" des Imperiums[1]. Damit sind die knapp 150 Jahre nach der Unterzeichnung des Vertrages von Küçük Kaynarca vom 21. Juli 1774 zwischen Russland und dem Osmanischen Reich gemeint.[2] Neben großen Gebietsverlusten, schwerwiegenden völkerrechtlichen Verpflichtungen und den harten Sanktionen, die dieser Vertrag mit sich brachte, hatte er für die Osmanen vor allem symbolische Bedeutung: Das Osmanische Reich verlor mit ihm zum ersten Mal die Hoheit über ein Gebiet, das als dem *dar al-islam* zugehörig betrachtet wurde. So verkündete das Vertragswerk das Ende der osmanischen Kontrolle über das Khanat Krim, das dann nach nur neun Jahren 1783 von Russland annektiert wurde.[3] Das Abkommen von Küçük Kaynarca, mit dem die berühmte „Orientalische Frage" ihren Ausgang nahm, machte das Reich zum Objekt der Großmächte und stellte so das Selbstverständnis der osmanischen Verwaltungselite nachdrücklich in Frage. Diese von der ruhmreichen Tradition großer Eroberungen verwöhnte Trägerschicht des Osmanischen Reiches hatte einst aus dem sich bis zur Ära Süleymans I. (1520–1566) kontinuierlich vergrößernden Staat eine Weltmacht geformt. Jetzt musste sie sich nicht nur mit ganzer Kraft dem Auflösungsprozess entgegenstemmen und die einzelnen Reichsteile unter Kontrolle halten, sondern sah sich auch mit der Erkenntnis konfrontiert, dass diese Aufgabe mit den bisherigen Methoden nicht zu bewältigen war und ein neuer Kurs eingeschlagen werden musste.[4]

Das „längste Jahrhundert" des Osmanischen Reiches war daher geprägt von einem dramatischen, in immer neuen Varianten ausgefochtenen Machtkampf zwischen dem „Zentrum" (also dem ideellen und geographischen Herrschaftsraum der

---

1 Ein viel zitiertes Buch von İlber Ortaylı trägt den Titel *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* („Das längste Jahrhundert des Reiches"). Siehe Ortaylı 1983.

2 So schreibt Matuz, dass das Osmanische Reich mit dem Vertrag von Küçük Kaynarca nicht nur „seine Großmachtstellung endgültig" verloren habe, sondern seine Existenz schon damals ernsthaft gefährdet war: „Dass es nicht schon völlig zerfiel, war dem Umstand zu verdanken, dass es zum Zankapfel der rivalisierenden europäischen Mächte wurde, die sich über eine Aufteilung des Osmanischen Reiches nicht einigen konnten." Matuz 1980, S. 203.

3 Mehr dazu siehe Davison 1990, S. 21, 29-31, Kunt et. al. 2000, S. 69-71, Shaw 2004, S. 306.

4 Schon Ahmet Rasim (1708–1783), der osmanische Verhandlungsführer in Küçük Kaynarca, wies in seinem Aufsatz *Hülâsatü'l-Ahbar* darauf hin, dass die wahren Verlierer des Krieges diejenigen Bürokraten seien, die immer noch mit der Mentalität von *gaza*-Kriegern den Staat regierten. Sie sollten nun endlich verstanden haben, dass die Zeit der Utopien vorbei sei. Die Beziehungen zwischen den Ländern basiere heute eher auf „Vernunft" (*akıl*). Nicht „Erneuerungen", sondern „nicht ausreichende Erneuerungen" seien der Grund für die osmanischen Niederlagen. Siehe Berkes 1978, S. 83-84.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

osmanischen Eliten) und seinen „Peripherien". Das Verhältnis zwischen Istanbul als dem Machtzentrum und seinen Regionen hatte sich schon zuvor als ein stets komplizierter, zeitlich wie räumlich variabler dynamischer Prozess erwiesen, der nicht selten durch diverse Widerstände der *derebeyi* und *ayan* und sogar durch spontane Volksaufstände (wie beispielsweise die Celali-Aufstände Ende des 16. Jahrhunderts) erschüttert wurde. Nie jedoch hatten die „Regionen" die Zentralmacht in einem Maße herausgefordert, dass es in der klassischen Zentrum-Peripherie-Beziehung durch den Wegfall der Staatsautorität zum völligen Bruch gekommen wäre. Seit Ende des 18. Jahrhunderts büßte das Zentrum in der Peripherie jedoch einen Großteil seines Einflusses ein und war zur Aufrechterhaltung seiner formalen Machtansprüche gelegentlich sogar auf die Hilfe der peripheren Kräfte angewiesen. So verdankte beispielsweise der bedeutendste Reformsultan der osmanischen Geschichte, Mahmud II., seine Thronbesteigung einem Pakt der *ayan*s aus Rumeli, die im Juli 1808 ihre Streitkräfte unter der Leitung von Alemdar Mustafa Paşa in Istanbul einmarschieren ließen, um den dortigen Machtstreitigkeiten, vor allem dem Janitscharenaufstand (*Kabakçı Mustafa İsyanı*), ein Ende zu setzen und für die „Wiederherstellung der Ordnung" zu sorgen. Das *Sened-i İttifak* („Übereinkommen", „Dokument der Einhelligkeit") vom Oktober 1808, das in der Literatur als erster osmanischer verfassungsmäßiger Vertrag (Magna Charta) interpretiert wird, war das Ergebnis dieses Kraftaktes, in dessen Konsequenz das osmanische Zentrum die Macht der peripheren Lokalherren auch *de iure* anerkannte.[5]

Mit diesem Schritt erreichte die feudalistische Dezentralisierung, die mit dem langsamen Zerfall des *tımar*-Systems einherging, ihren Höhepunkt.[6] Die Etablierung zentrifugaler Kräfte wie der *ayan*s und *derebeyi*s fand ab dem 19. Jahrhundert ihre Ergänzung in der Stärkung einer weiteren peripheren Kraft, nämlich der Provinzgouverneure. Wie gefährlich diese „osmanischen Beamten" werden konnten, bekam die Zentralregierung zu spüren, als der Marsch des Gouverneurs von Ägypten, Mehmed Ali Paşa, auf die Hauptstadt erst mit britischer Hilfe gestoppt werden konnte.

Obwohl es dem Zentrum in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch die Reform- und Zentralisierungspolitik Mahmuds II. und der *Tanzimat*-Paşas gerade noch gelang, die Autorität des Zentralstaates wiederherzustellen und die abtrünnigen Kräfte unter Kontrolle zu bringen, war der Kampf zwischen Zentrum und Peripherie damit längst nicht zu Ende. Kaum hatte die Zentralmacht über *ayan*s, *derebey*s und Provinzverwalter triumphiert, befand sie sich schon inmitten eines neuen Konflikts, der sich als noch schwerwiegender und dramatischer erweisen sollte. Die aus Europa stammende neue Geistesströmung des Nationalismus begann sich

5 Zürcher 1998, S. 30-31, Kreiser 2001, S. 36.

6 Spätestens die Entstehung solcher Gegengewichte zur absoluten Macht des Sultans zeigt, dass Begriffe wie die „asiatische Produktionsweise" (Marx), die „orientalische Despotie" oder der „hydraulische Despotismus" (Wittfogel) jeglicher Grundlage entbehren. Siehe Marx 1960 und 1974, Wittfogel 1977.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zur Ideologie der peripheren Emanzipationsbewegungen zu entwickeln. Obwohl die nationale Idee in Europa unter ganz anderen Voraussetzungen entstanden war, fand sie im osmanischen *millet*-System die besten Entfaltungsmöglichkeiten. Für die Ideologen des Nationalismus war das Ancien Régime ein Gefängnis der Völker und Regionen, die unter seinem Dach nicht mehr zusammenleben wollten und konnten. Der Nationalismus wurde zunächst auf dem Balkan, dann aber auch in anderen Reichsteilen zum Sammelbecken neuer zentrifugaler Kräfte, und diese sollten dem Osmanischen Reich schließlich den Todesstoß versetzen.

Die peripheren Reaktionen gegen den Machtanspruch der Zentrale waren im letzten Jahrhundert des Osmanischen Reiches also unterschiedlich motiviert und organisiert. Ebenso variabel fielen die politischen Antworten des Zentrums aus. Die osmanische Politik in den Randzonen unterlag nicht nur regionalen, sondern auch zeitlichen Schwankungen. Die Zentralisierungsmaßnahmen Mahmuds II., die Reformen der *Tanzimat*-Periode, die Ideologie des Osmanismus aus den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts, der Islamismus in der Ära Abdülhamids II. und schließlich der Türkismus der *İttihat ve Terakki* waren verschiedene Spielarten einer Politik, die ihre primäre Aufgabe darin sah, die verloren gegangene Macht des Zentrums zu restaurieren und die Beziehungen zur Peripherie neu zu organisieren, um so die Randgebiete weiter unter Kontrolle zu halten.

Wie viele andere klassische Großreiche und Hochkulturen in der Geschichte sah sich auch das Osmanische Reich als eine „Mitte", um die herum „Peripherien" unterschiedlichen Grades gruppiert waren. Zwar wird die Vorstellung, der wahre Mittelpunkt der Welt zu sein, schon durch die islamische Trennung der Welt in *dar al-islam* und *dar al-harb* nahegelegt, sie konnte sich aber erst voll entfalten, als mit der Einnahme Konstantinopels 1453, des legendären „Goldenen Apfels" (*Kızıl Elma)*, das Osmanische Reich seinen eigentlichen Mittelpunkt gefunden hatte.[7] Istanbul erfüllte als Macht-, Kultur-, und Religionszentrum des untergegangenen oströmischen Kaiserreiches alle Voraussetzungen, um weiterhin als Zentrale nun des neuen, noch im Werden begriffenen Imperiums zu fungieren. Seine Eroberung verlieh dem aufstrebenden osmanischen Staat nicht nur einen kosmopolitischen Charakter, sondern bescherte ihm auch eine „integrative Mitte" für seine künftige multikulturelle und multiethnische Verwaltungselite, deren Mitglieder aus allen Regionen des Reiches kamen.[8]

Während die Konzentration der Staatsgeschäfte auf Istanbul und seine nähere Umgebung der Markierung eines Zentrums gleichkam[9], ließen sich infolge der

---

7 Matuz 1985, S. 58.

8 Zum Einfluss des Byzantinischen Reiches auf die osmanischen Institutionen siehe Köprülüzade 1931.

9 Die Tatsache, dass alle anderen vor Istanbul bezogenen Residenzen (Söğüd, Karaca Hisar, İznik, Bursa, Edirne) gleichfalls im Marmara-Raum lagen, machte dieses Gebiet zum „Kernraum" bzw. zur „Keimzelle" des Osmanischen Reiches. Mehr dazu siehe Kreiser 1979, S. 53-63.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

kontinuierlichen Eroberungszüge jener Zeit nur schwer die Grenzen der peripheren Räume festmachen. Erst als das Reich nach der sogenannten *yükselme devri* („Phase der Eroberungen") zwischen 1300 und 1579, in der es sich in alle Himmelsrichtungen ausgebreitet hatte, den weitesten Punkt seiner geographischen, militärischen und wirtschaftlichen Expansion erreicht hatte, konsolidierten sich seine Grenzen für eine relativ lange Zeit. In der *duraklama devri* („Stagnationsphase") von 1579 bis 1699 kam es zwar gelegentlich noch zu einzelnen Grenzverschiebungen, die Zeit der expansionistischen Gebietserweiterungen war jedoch ein für allemal vorbei. Mit der darauf folgenden *gerileme devri* („Phase der Rezession") setzten dann Grenzbewegungen in die umgekehrte Richtung ein: Nun hatte das osmanische Reich mit den Folgen unaufhaltsamer Gebietsverluste zu kämpfen.[10]

Die osmanischen Peripherien lassen sich nur schwer als „religiöse", „ökonomische" oder „geographische" Peripherien klassifizieren. Zumeist gingen diese „Räume" im Osmanischen Reich ineinander über bzw. überschnitten sich. Die kulturell, wirtschaftlich und religiös unterschiedlich geprägten peripheren Regionen könnte man aufgrund ihres unterschiedlichen Integrationsgrades, genauer gesagt, aufgrund des unterschiedlichen Grades der Verankerung zentraler Institutionen, etwa als Inneren-Peripherie bzw. Äußeren-Peripherie kategorisieren. Bei einer solchen Hierarchisierung wären dann die Intensität und Ausgestaltung der historischen und verwaltungstechnischen Beziehungen des jeweiligen Gebiets zum Zentrum ausschlaggebend.

Es ist nicht ganz unproblematisch, die Begriffe „Zentrum" und „Peripherie", wie sie ursprünglich innerhalb des klassischen Zentrum-Peripherie-Modells geprägt wurden, im Kontext der osmanischen Geschichte zu verwenden. Im Zentrum-Peripherie-Modell, das ab Mitte der 60er Jahre vor allem durch Arbeiten der Dependenztheoretiker Raul Prebisch und André Gunder Frank eine enorme inhaltliche und theoretische Ausweitung erfuhr und große Popularität erlangte, stellten die Begriffe „Zentrum" und „Peripherie" zwei entgegengesetzte Pole mit mannigfaltigen Interaktionen dar. Seitdem machte das Begriffspaar eine außergewöhnliche Karriere durch fast alle wissenschaftlichen Disziplinen durch. Die Begriffe haben auch in der heutigen Globalisierungsdebatte Hochkonjunktur, obwohl das Modell, in dem sie in dieser Form zunächst geprägt wurden, weitgehend verworfen ist.[11]

In der vorliegenden Studie wird eine Zentrum-Peripherie-Metapher verwendet, um das asymmetrisch strukturierte Kräftefeld im Osmanischen Reich/der Türkischen Republik im Untersuchungszeitraum vom Ende des 19. bis in die 30er Jahre des 20. Jahrhunderts „sichtbar" zu machen. Dabei wäre es ein sinnloses Unterfangen, auch nur einen Überblick über die osmanische/türkische Politik der Regionen darzubieten oder gar sie im Detail zu analysieren. Selbst die Behandlung ei-

10 Zu Problemen dieser Periodisierung siehe Kunt et. al. 2000, S. 9.

11 Siehe Prebisch 1964 und 1968, Frank 1968 und 1971. Siehe auch Senghaas 1974, Amin 1975, Wallerstein 1986, 1998 und 2004.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nes kurzen Abschnitts einer solchen regionenspezifischen Politik stellt für den einzelnen Historiker eine enorme Aufgabe dar, nicht zuletzt wegen der Vielzahl der verschiedenen Akteure und der zahlreichen Interdependenzen. Unsere Untersuchung beschränkt sich auf die Verortung von „Macht" und „Abhängigkeit" im „geistig-intellektuellen" und „kulturellen" Bereich. Es wird versucht, die Interaktion sowie das als Resultat gewisser Kräftekonstellationen entstandene Spannungsfeld zwischen dem Zentrum und der osmanischen/türkischen Intelligenzija in der Peripherie in einer Epoche bedeutender gesellschaftlicher und politischer Umwälzungen zu beobachten.[12] Paradigmatisch konzentriert sich die Arbeit auf die journalistischen Aktivitäten osmanischer/türkischer Intellektueller in zwei ehemaligen osmanischen Regionen: in der Dobrudscha und auf Zypern.[13]

Mit dem Rückzug der Osmanen aus den Randprovinzen fiel der formelle politische Rahmen für ein „klassisches" Zentrum-Peripherie-Verhältnis weg. Viele betroffene Gebiete lösten sich auch umgehend aus den bisherigen Herrschaftsstrukturen. Dennoch blieben in einigen Regionen intensive Kontakte zum Zentrum auf geistig-kultureller Ebene bestehen. Die Dobrudscha und Zypern gehörten zu den wenigen Regionen, in denen es den türkischen Intellektuellen gelang, über längere Zeit ein „postosmanisches" Verhältnis zum Zentrum aufrecht zu erhalten. Die Türken beider Regionen betrachteten sich bis zum Ende des hier untersuchten Zeitraumes als Angehörige der *daire-i milliye* (des „Kreises der Nation"). Das Osmanische Reich bzw. die Türkei galt für sie als *valide-i müşfik* („liebevolle Mutter"), die sich in ihren „glücklichen Zeiten mitfreute" und sie in ihren „schwierigsten Tagen umarmte" und ihnen die „Tränen trocknete".[14]

---

12 Gerade um dieses auf „Abhängigkeit" basierende Verhältnis zum Ausdruck zu bringen, ziehen wir hier den Begriff „Peripherie" der Bezeichnung „Diaspora" vor.

13 Die Verwendung der Adjektive „osmanisch", „türkisch" oder „muslimisch" ist, bezogen auf eine Epoche, in der der Nationalismus in den untersuchten Regionen erst langsam scharfe Konturen annahm und noch keine begriffliche und inhaltliche Klarheit über die Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen vermittelte, nicht ganz unproblematisch. Dies gilt vor allem für die Dobrudscha, wo die ethnische und religiöse Vielfalt besonders groß war. Während des Übergangs von „religiös" bzw. „supranational" definierten zu nationalen Identitäten waren fast alle muslimisch geprägten Gruppierungen auf dem Balkan mit demselben Problem der konkurrierenden Eigenbezeichnung konfrontiert. Für den osmansich-muslimisch-türkischen Kontext kann jedoch festgehalten werden, dass „muslimisch" und „osmanisch" während der osmanischen Herrschaft und „türkisch" und „muslimisch" in der Zeit danach als Oberbegriffe breite Akzeptanz fanden. Dass in dieser Arbeit im Zusammenhang mit den Dobrudschatataren abwechselnd die Begriffe „*Türk*" und „*Tatar*" verwendet werden, hat damit zu tun, dass wir uns stark am Begriffsgebrauch der Akteure orientieren. Selbst die radikalsten tatarischen Patrioten mit ausgeprägter antizentristischer Orientierung scheuten sich nicht, für sich selbst „*Türk*" als Oberbegriff zu verwenden. Um uns eine Diskussion, die den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, zu ersparen, unternehmen wir hier keinen Versuch einer weitergehenden ethnologischen Begriffsbestimmung.

14 „Anadolu bizim için daima bir valide-i müşfik olarak kalmış, eyyam-ı zaferimizde bizi alkışlamış evar-ı felaketimizde de gözyaşlarımızı silerek bizi korumuştur." *İrşad* (1 Şubat 1921), S. 9: *Anadolu ve istikbali*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Dobrudscha und Zypern weisen als periphere Gegenpole zum Zentrum noch weitere Gemeinsamkeiten und Besonderheiten auf. Beide Gebiete verließen im Zuge des osmanischen Zusammenbruchs im 19. Jahrhunderts im selben Jahr das Osmanische Reich, und zwar nicht infolge langwieriger und gewaltsamer Auseinandersetzungen, wie dies sonst fast immer der Fall war, sondern in der Konsequenz eines politisch-diplomatischen Aktes, dessen Voraussetzungen nicht in den beiden Regionen selbst lagen. Während die Dobrudscha gemäß des Berliner Vertrages zunächst zwischen dem neu gegründeten rumänischen Nationalstaat und dem tributären Fürstentum Bulgarien aufgeteilt wurde, bis sie Anfang des 20. Jahrhunderts ganz unter rumänische Herrschaft kam, übernahmen die Briten gleich am 12. Juli 1878 die Herrschaft über die Insel Zypern. Aufgrund dieses mehr oder weniger friedlichen Machtwechsels kam es zwischen den alten und neuen Regierungen nicht zu größeren Spannungen mit nachteiligen Auswirkungen auf die verbliebenen Türken. So war beispielsweise eine gewaltsame Assimilation der Türken kein Bestandteil der Minderheitenpolitik der neuen Regierungen. Auch an einem Bruch in der kulturellen Orientierung der türkischen Bevölkerung am Osmanischen Reich und später der Türkischen Republik waren die neuen Machthaber zunächst einmal nicht interessiert. Die ortsansässigen Türken, die einen großen Teil der Gesamtbevölkerung jener Gebiete ausmachten und aus diesem Grund politisch keineswegs irrelevant waren, konnten somit weiterhin ungehindert ihre kulturellen Beziehungen zum osmanischen/türkischen Staat pflegen.

Diese Rahmenbedingungen hielten nicht nur die Beziehungen der beiden Territorien zum osmanisch-türkischen Zentrum am Leben, sondern ließen auch eine Vertrauensbasis für eine politische Annäherung an die neuen Machthaber entstehen. Trotz des religiösen Unterschiedes wurden die neuen Regierungen daher von der überwiegenden Mehrheit der türkischen Bildungselite nicht als „fremde Herren", „Kolonialisten" oder gar „Feinde" wahrgenommen. Unterstützt durch den politischen und wirtschaftlichen Anschlussprozess entwickelten sich die neuen Machtzentren für die Türken beider Regionen mit der Zeit zu ernsthaften Alternativen zum osmanisch/türkischen Zentrum. Die in den ersten Dekaden des 20. Jahrhundert entstandenen lokalen dobrudschatürkischen und zyperntürkischen Patriotismen waren das Ergebnis dieser Entwicklung, die in anderen ehemaligen osmanischen Regionen in dieser Form nicht stattfand.

Eine Gemeinsamkeit der beiden Regionen bestand auch darin, dass die Türkeiorientierung der einheimischen Intellektuellen in harter Konkurrenz zu zwei zentrifugalen Kräften stand: Die *Enosis* („Vereinigung mit Griechenland") auf Zypern und der *Tatarcılık* („Tatarismus") in der Dobrudscha waren nicht nur einfach „Störfaktoren", die sich gegen die Zentrums-Orientierung der türkischen Gemeinschaften richteten. Sie galten vielmehr als existentielle Gefahr für das Türkentum der Region und wurden entsprechend heftigst bekämpft.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2. Forschungsstand und Zielsetzung

Auch wenn in der Osmanistik noch nicht von einem selbständigen Schwerpunkt „Regionalismusforschung" gesprochen werden kann, so nimmt doch in jüngster-Zeit die Zahl der Studien mit Regionalbezug, die also speziell die Balkanregion, Anatolien oder die arabischen Gebiete unter osmanischer Herrschaft zum Thema haben, deutlich zu.[1] Gemeinsam ist diesen Arbeiten jedoch, dass ihnen nicht der kontrastive Ansatz, sondern eine isolierende Betrachtungsweise zugrunde liegt, die sich für den regionalen Vergleich nicht interessiert. Daher bilden Arbeiten wie die von Maurus Reinkowski, der sich mit der osmanischen Politik im Libanongebirge und in Nordalbanien während der Tanzimat-Periode beschäftigt, seltene Ausnahmen.[2]

In der ohnehin dürftigen Regionalismusforschung innerhalb der Osmanistik fallen Studien über Zypern und die Dobrudscha nicht ins Gewicht. Ein flüchtiger Blick auf den interdisziplinären Forschungsstand lässt erkennen, dass sich der größte Teil der im Vergleich zur Dobrudscha-Literatur umfangreicheren Zypern-Literatur mit der Periode nach der Republikgründung 1961 und dem darauf folgenden griechisch-türkischen Konflikt beschäftigt. Somit bleiben die Arbeiten von Cobham (1908), Hill (1952), Luke (1969) und Maier (1982) immer noch die einzigen „Klassiker" für die osmanische Periode. Neben diesen bietet auch der neue Sammelband von Grothusen (1998) einzelne Überblicksbeiträge über die frühe Geschichte Zyperns unter osmanischer Herrschaft. In den letzten Jahren erschienen in dichter Folge einige spezielle Studien über die osmanischen Protokolle des Kadiamts (*şer'iye sicilleri*). Die Zahl der zypriotischen Kadiamtsregister wird auf über 150 geschätzt.[3] Im Jahre 1991 übersetzte Jacob Merkelbach eines dieser Register mit 574 Verhandlungen ins Deutsche und unterzog es einer grundlegenden Analyse.[4] Çiçek untersuchte in seiner 1992 an der University of Birmingham entstandenen Dissertation den Rechtsstatus der Nicht-Muslime in den Kadiamtsregistern zwischen 1698 und 1726. Die Monographie von Roland C. Jennings unter dem Titel *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World 1571–1640* aus dem Jahr 1993 basiert zum größten Teil auf den Kadiamtsregistern jener Periode. Ungefähr der gleiche Zeitraum wurde auch von Dündar (1998) unter dem Titel *Kıbrıs Beylerbeyliği (1570–1670)* untersucht und um Aspekte, die von Jennings nicht berücksichtigt wurden, ergänzt. Die Arbeit von Çevikel (2000) nimmt die *şer'iye sicilleri* aus den Jahren 1750–1800 als Grundlage, während Özkul (2005) die der Jahre 1726–1750 untersucht.

---

1 Zu einem Überblick über lokalhistorische Arbeiten siehe Kreiser 2001, S. 197-201.
2 Reinkowski 2005.
3 Bedevi 1971, S. 139.
4 Merkelbach 1991.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Zahl der Studien über die Dobrudschatürken ist noch spärlicher. Die erstmals 1940 publizierte Monographie *Dobruca ve Türkler* von Müstecip H. Fazıl [Ülküsal] gilt immer noch als Standardwerk. Als wichtigster zeitgenössischer Forscher auf diesem Gebiet, dessen Augenmerk sich auf sämtliche muslimische Minderheiten auf dem Balkan richtet, ist Alexandre Popovic anzusehen. In seiner Monographie *L'islam balkanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane* (1986) widmete er ein Kapitel den Muslimen in Rumänien (*Chapitre V. Roumanie*). Obwohl nach dem Zusammenbruch des Ostblocks die Muslime in der Dobrudscha zum Untersuchungsgegenstand einzelner Forscher wie Gemil (1997), Önal (1998) und Ibram (1999) wurden, richten diese ihr Augenmerk ausschließlich auf die aktuelle Situation und klammern die osmanische Ära weitgehend aus.

Als Quellenkorpus der vorliegenden historischen Studie dienen in erster Linie schriftliche Erzeugnisse türkischer Intellektueller aus Zypern und der Dobrudscha, die zwischen dem Machtwechsel 1878 und 1940 auf Osmanisch erschienen. Dabei nehmen die periodischen Publikationen (Zeitungen und Zeitschriften) und Erinnerungsliteratur einen herausragenden Platz ein. Bei der Konzentration auf die Tagespresse spielt ihr „massenmedialer" Charakter (im Gegensatz zum „Buch") die Hauptrolle. Die Abgrenzung des untersuchten Zeitraumes durch das Adjektiv „osmanisch" als der in diesen Periodika verwendeten Sprache verlangt für eine Arbeit in der Osmanistik einerseits keinen besonderen Legitimationsbedarf, ist andererseits das zwingende Ergebnis des hier zugrundegelegten Forschungsansatzes, der die radikalen politischen Veränderungen, die mit der Einführung des lateinischen Alphabets einhergingen und eine neue Epoche im Leben der beiden Gemeinschaften einläuteten, aus methodischen Gründen nicht berücksichtigen kann.

Das letzte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts markiert den Beginn eines eigenständigen und kontinuierlichen Journalismus in beiden Regionen. Die nach derzeitigem Wissensstand früheste Zeitung der türkischen Zyprioten, *Ümid*, erschien zum ersten Mal im Jahr 1879 (bzw. Anfang 1880). Im Jahre 1897 kam das erste Blatt der Türken in der Dobrudscha heraus: *Sedakat*. Bis zur vollständigen Umstellung auf die lateinische Schrift Ende der 30er Jahre erschienen in beiden Regionen über 50 Zeitungen und Zeitschriften auf Osmanisch.

Die periodischen Publikationen wurden als neues Medium in der postosmanischen Ära innerhalb kürzester Zeit zum wichtigsten Forum gesellschaftspolitischer und kultureller Debatten. Sie entwickelten sich – als ein „eigenes gesellschaftliches „Funktionssystem" – gewissermaßen zur „neuen Stimme", zum neuen „zentralen Gedächtnis" der peripheren Gesellschaft.[5] Daher ermöglicht uns eine inhaltliche Untersuchung dieser Druckwerke nicht nur Rückschlüsse aus erster Hand auf das Zentrum-Peripherie-Verhältnis, sondern auch auf die Selbstwahrnehmung, die po-

[5] So hebt Luhmann hervor, dass die Massenmedien nicht nur ihre „eigene Realität" konstruieren: „Sie erzeugen eine Beschreibung von Realität, eine Weltkonstruktion, und das ist die Realität, an der sich die Gesellschaft orientiert." Luhmann 1997, S. 1102.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

litische Neustrukturierung, das geistige und kulturelle Leben und die Reorganisation des religiösen und sozialen Bereichs in beiden türkischen Gemeinschaften in der postosmanischen Zeit.

Während die dobrudscha- und zyperntürkischen Gemeinschaften jener Jahre allgemein oder im Hinblick auf einige spezielle Fragestellungen auf vereinzeltes Forschungsinteresse gestoßen sind, kann das von ihrer Presse nicht behauptet werden. Eine gründliche Untersuchung der dobrudschatürkischen und türkisch-zypriotischen Presse bzw. ihre Einbeziehung in eine wissenschaftliche Analyse über den gesamten Zeitraum vom Rückzug der Osmanen aus den jeweiligen Territorien bis zur kompletten Umstellung der Periodika auf die lateinische Schrift hat es bis heute nicht gegeben.

Abgesehen von der allgemeinen Monographie *Kıbrıs'ta Basın Olayı (1878–1981*) (1981) von Cemalletin Ünlü, dem der Zeitung *Masum Millet* gewidmeten Buch *Kıbrıs'ta Masum Millet Olayı* (1986) von Harid Fedai sowie einigen wenigen Übersichtsartikeln gibt es keine weiteren wissenschaftlichen Publikationen zum Pressewesen der türkischen Zyprioten.[6]

Bei genauerer Durchsicht der Forschungsarbeiten stellt sich heraus, dass die türkischen Periodika aus der Dobrudscha ebenso wenig einer näheren inhaltlichen Analyse unterzogen worden sind wie die aus Zypern. Müstecib H. Fazıl [Ülküsal] widmete in seinem Buch *Dobruca ve Türkler* (1940) den dobrudschamuslimischen Periodika ein Unterkapitel. Er gibt dort eine Liste der Zeitungen mit Namen, Gründungsdaten und Herausgebern an, ohne aber etwas über ihren Inhalt und ihre Ausrichtung zu sagen. Einen begrenzten inhaltlichen Überblick gab erst Alexandre Popovic in seinem Aufsatz *La Presse Turque (et Tatare) de Roumanie (1888–1940)* im 1992 erschienenen Band *Presse Turque et presse de Turquie*. Eine umfassendere Behandlung erfuhren diese Periodika im Rahmen eines von mir erstellten Kataloges, der 2004 unter dem Titel *Die Turko-tatarische Presse der Dobrudscha 1898–1940* erschienen ist.

Die Arbeit gliedert sich in drei Hauptteile:

1. Der erste Teil (II) widmet sich den beiden osmanischen Peripherien und ihrem Pressewesen. Die Untersuchung erfolgt in zwei Schritten. Im ersten Schritt werden zunächst die unmittelbar auf die Eroberung der beiden Regionen folgenden Integrationsbestrebungen bzw. -mechanismen des osmanischen Staatsapparates im Rahmen der Provinzverwaltung überblicksartig vorgestellt. Danach wird der umgekehrte Prozess, nämlich die ab 1878 einsetzende Loslösung dieser Gebiete vom Osmanischen Reich, skizzenhaft beschrieben.

Das Ziel des zweiten Schrittes ist die Untersuchung der Entstehung und Entwicklung des osmanisch-türkischen Journalismus auf Zypern und in der Dobrudscha vor dem Hintergrund der Interaktionen dieser Regionen mit dem osma-

6 Hierzu siehe beispielsweise Azgın 1998, Demiryürek 2000, Fedai 2002 und Strohmeier 2008.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nisch-türkischen Zentrum. Dabei werden die Entstehungsbedingungen, Konkurrenzverhältnisse, Streitthemen und die wichtigsten Diskurskomplexe der jeweiligen Presseerzeugnisse vorgestellt. Von Bedeutung ist hier in erster Linie die Rekonstruktion und Hinterfragung des in der Presse beider osmanisch-türkischer Gemeinschaften gepflegten Stereotyps des „Mutterlandes". Es bedarf hier keiner weiteren Erklärung, dass es sich beim Begriff „Mutterland" oder „Zentrum" in diesem Kontext um ein von der Presse bzw. den Intellektuellen der Peripherie geschaffenes pragmatisches Konstrukt handelte, das keineswegs ausreicht, um die vielseitigen und vielschichtigen Beziehungen der Türken der jeweiligen Gebiete zum Osmanischen Reich und zur Türkei zum Ausdruck zu bringen. Seit Benedict Andersons Ansatz von der „imagined community" weiß man mehr über die „Macht der Presse" im Zusammenhang mit konstruierten Identitäten. Der Presse wird in diesem Konzept die Rolle der Nationalismus-Produzentin zugewiesen. Durch die notwendige Vereinheitlichung der Sprache in der Druckindustrie verbreitet sich demnach unter den Angehörigen einer Sprachgemeinschaft ein neues Gefühl der Nähe.[7] Auch in der Dobrudscha bzw. auf Zypern begannen die Leser unter den neu entstandenen Bedingungen der postosmanischen Zeit, durch das gemeinsame Lesen der ersten Zeitungen einen „gemeinsamen Ort", eine „gemeinsame Zeit" und eine „gemeinsame Sprache" miteinander zu teilen. Dies ließ in diesen Regionen außerhalb der osmanischen Grenzen nicht nur ein Bewusstsein der Zusammengehörigkeit bzw. eine kollektive „nationale Identität" entstehen, sondern prägte auch die Wahrnehmung des „Zentrums" durch die periphere Gemeinschaft. Der Begriff „Mutterland" (*Anavatan*, *Ak toprak*, usw.) war demnach keine absolute oder statische Größe. Er wurde unter sich schnell verändernden Rahmenbedingungen und je nach den aktuellen Erfordernissen parallel zur Bildung einer peripheren Wir-Identität immer wieder mit neuen Inhalten und Funktionen ausgestattet. Umgekehrt wirkte das Mutterlandbild auf die periphere Selbstdefinition zurück. In einer Zeit radikaler Umbrüche, in der die „Nation" zu einer mächtigen und Grenzen ziehenden Gewissheit wurde und sich auch die Zeitungen im Zentrum intensiv mit Themen wie „Fremdherrschaft", „nationaler Identität", „*umma*", „Sprache" und „Migration" auseinandersetzten, kam dem peripheren Pressewesen im Spannungsbogen zwischen „Mutterland" und „Auslandstürken" (*Dış Türkler*) die Rolle des „Vermittlers" zwischen den beiden Instanzen zu. Es stellt sich somit die Frage, wie die peripheren Medien jeweils „ihre Zentren" konstruierten und wie dann die Interaktion zwischen dem Selbstbild der peripheren Gemeinschaft und den so definierten „Zentrums"-Konzeptionen ablief.

---

7 Anderson schreibt hierzu: „In diesem Prozess wurden sie allmählich der Hunderttausende, ja Millionen Menschen in ihrem eigenen Sprachbereich gewahr – und gleichzeitig der Tatsache, dass ausschließlich jene Hunderttausende oder Millionen dazu gehörten. Diese Mit-Leser, mit denen sie über den Buchdruck verbunden waren, bildeten in ihrer besonderen, diesseitigen und ‚ersichtlichen' Unsichtbarkeit den Beginn der national vorgestellten Gemeinschaft." Anderson 1988, S. 45.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2. Der zweite Teil (III) widmet sich den Biographien von vier bedeutenden und einflussreichen Intellektuellen und Journalisten und ihrer „kulturellen Brückenfunktion" zwischen dem Zentrum und den Peripherien. Es ist nicht unproblematisch, die Herausgeber und Autoren der türkischen Blätter in der Dobrudscha und auf Zypern unter der Berufsbezeichnung des „Journalisten" zu subsumieren. Im journalistischen Bereich engagierten sich damals verschiedene soziale Akteure, die die unterschiedlichsten Berufe ausübten und ihren Lebensunterhalt nicht unbedingt mit ihrer journalistischen Tätigkeit verdienten. Wenn hier von „Journalisten" gesprochen wird, ist die Rede von Personen, die Druckereien gründeten, um Zeitungen herauszugeben, für sie schrieben, sie verkauften usw. Aufgrund ihrer journalistischen Tätigkeit unterhielten diese Personen nicht nur eine besondere Verbindung zum Zentrum, sondern spielten auch als „Intellektuelle" die Hauptrolle bei der Entwicklung einer postosmanischen Identität in den jeweiligen Gemeinschaften. In diesem Sinne war ihre Brückenfunktion eine zweifache: Sie vermittelten zwischen Zentrum und Peripherie und zwischen Vergangenheit und Gegenwart.

Den einheimischen türkischen Bildungseliten wurde in osmanischer Zeit relativ hohe Wertschätzung zuteil, sie standen in der gesellschaftlichen Hierarchie jedoch unter der Verwaltungselite, den überwiegend vom Zentrum eingesetzten osmanischen Bürokraten. Eine Deckungsgleichheit beider Schichten gab es weder in der Dobrudscha noch auf Zypern. Ihre Mitglieder gehörten weder demselben Herkunftsmilieu an noch hatten sie vergleichbare Bildungswege. Daher zog der Wechsel der Verwaltungen nach dem osmanischen Machtverlust keineswegs einen Bedeutungsverlust für die Bildungselite nach sich. Im Gegenteil: Der Rückzug des zentralen osmanischen Machtapparates stärkte die Position der lokalen Bildungsschicht erheblich und stellte sie überdies vor neue Aufgaben. Die mit dem Zerfall des osmanischen bürokratischen Systems freigewordene Führungsrolle in der Gesellschaft ging nun an das örtliche Bildungsbürgertum über. Diesem war somit unvermittelt die Position des Wortführers, des Sprachrohrs der Gemeinschaft zugefallen. Die Mitglieder dieser Bildungsschicht, zumeist Fachleute, verfügten nun über die nötige Handlungsautonomie um, mit Said zu sprechen, zu dem „intellektuellen Individuum" werden, „das die Fähigkeit besitzt, eine Botschaft, eine Sicht, eine Haltung, Philosophie oder Meinung *in* der Öffentlichkeit und *für* eine Öffentlichkeit zu repräsentieren, zu verkörpern und zu artikulieren."[8]

Wie sich dieser Prozess in beiden Regionen genau vollzog, wird anhand der Rekonstruktion der Lebensläufe von vier journalistisch tätigen Intellektuellen exemplarisch aufgezeigt. Sie bestimmten nicht nur zu ihrer Zeit maßgeblich das örtliche Pressewesen und das kulturelle Leben, sondern wirkten zugleich als „Botschafter" und „Ideenvermittler" zwischen Zentrum und Peripherie. Dabei gilt es auch festzustellen, ob bestimmte biographische Merkmale über die Grenzen der Region hinaus von Bedeutung sind.

8 Said 1997, S. 17.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

3. Der dritte Teil (IV) beschäftigt sich mit Wegen und Formen der Interaktion zwischen den postosmanischen Peripherien und dem osmanisch-türkischen „Mutterland“ Im Vordergrund steht dabei herauszufinden, welche Mechanismen dazu beitrugen, dass das Zentrum-Peripherie-Verhältnis trotz radikaler gesellschaftlicher Umbrüche in beiden Zonen immer wieder reproduziert und somit über einen längeren Zeitraum aufrechterhalten werden konnte. Bei der Beantwortung dieser Frage verdienen zwei gegenläufige, sich aber wechselseitig bedingende Tendenzen besondere Aufmerksamkeit: Zentripetalkräfte, die vor allem als Migrationsbewegungen und Bildungsimport/Bildungstransfer im schulischen Bereich in Erscheinung traten und für eine starke Hinwendung zum Zentrum sorgten, und Zentrifugalkräfte, die sich auf Zypern als *Enosis* und in der Dobrudscha als tatarischer Nationalismus entfalteten und einer Bewegung in die Gegenrichtung Vorschub leisteten.

Da es bei der Migration um ein „alles oder nichts“, um das Fortbestehen oder Ende der türkischen Existenz in den betreffenden Regionen ging, wurde in keiner anderen Debatte der Begriff des „Mutterlandes“ so gründlich seziert wie im Migrationsstreit. Das „Mutterland“ als der Ort der bevorstehenden Einwanderung besaß nicht mehr nur eine imaginäre Bedeutung, sondern wurde auf einmal zu einem greifbaren Faktum. Hatte man bis dahin mit diesem Begriff überwiegend sozialromantische Träume und mythische Vorstellungen von einer heroischen Vergangenheit assoziiert, so kamen nun reale Sorgen und Ängste, aber auch euphorische Zukunftserwartungen hinzu. In den diversen Migrationsdiskursen begannen somit zum Teil stark voneinander abweichende „Mutterland“-Konzepte zu konkurrieren, die im Kapitel über die Migration rekonstruiert werden sollen.

Das türkische Bildungssystem war sowohl auf Zypern als auch in der Dobrudscha auf Lehrmaterial und Lehrkräfte aus dem Osmanischen Reich bzw. der Türkei angewiesen und stellte dadurch die wichtigste kulturelle Lebensader zum „Mutterland“ dar. Mehr noch: Analog zu den griechischen Schulen auf Zypern, den Brutstätten der *Enosis*, spielten die türkischen Schulen eine zentrale Rolle bei der Entstehung eines an der Türkei orientierten zyperntürkischen Nationalismus. Die Schulen waren nicht nur im klassischen Sinne Zentren der Bildung und somit „Fenster“ zur Außenwelt, sondern auch Orte der Herausbildung eines partikularen Selbstbewusstseins und einer nationalen Identität. Hier gilt es in erster Linie zu hinterfragen, wie die Brückenfunktion der Schulen zwischen Zentrum und Peripherie trotz des Machtwechsels und der Reorganisation des Schulwesens in beiden Regionen jahrzehntelang aufrechterhalten werden konnte. In diesem Zusammenhang wird auch auf die Versuche des Zentrums, den Bildungsbereich nach dem kemalistischen Vorbild im Mutterland zu reformieren, eingegangen und gezeigt, inwieweit Bildungsinhalte von dort transferiert wurden.

Die *Enosis* auf Zypern und der nach der Krim orientierte tatarische Nationalismus in der Dobrudscha wirkten auf die türkische Bevölkerung dagegen *ex negativo*. Sie implizierten eine Abwendung vom osmanisch-türkischen Zentrum und provozierten gerade dadurch bei den nicht betroffenen Bevölkerungsteilen eine gegen-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

läufige Reaktion. Ihnen kam also in der Zentrum-Peripherie-Relation die Funktion eines Katalysators zu. *Enosis* bedeutete für die zyperntürkische Bevölkerung weniger den Verlust einiger noch verbliebener Sonderrechte, sondern vielmehr die komplette kulturelle Unterwerfung durch Griechenland. Deswegen machte die von der *Enosis* ausgehende Bedrohung das Zentrum für die türkisch-zypriotische Peripherie „sichtbarer" und bedeutsamer. Auch der krimtatarische Nationalismus barg aufgrund seiner Orientierung nach der Krim und der damit verbundenen Abwendung vom „Hauptzentrum aller Türken in der Welt" nicht wenige Risiken und Gefahren für die „Einheit der Nation" in sich.

Aus diesem Grund verstärkte sich mit dem Aufschwung der *Enosis*-Bestrebungen bzw. des krimtatarischen Nationalismus zugleich die Hinwendung der türkischen Presse zum Zentrum. Nachdem die *Enosis*-Bewegung ihre ideelle Basis verlassen hatte und in gewalttätigen Aktionismus umgeschlagen war und somit für die türkischen Zyprioten eine lebensbedrohliche Dimension angenommen hatte, wurden Hilfsmaßnahmen von Seiten des Zentrums als umso notwendiger erachtet. Und als sich während des Zweiten Weltkriegs die Gründung einer tatarischen Republik auf der Krim als realisierbar erwies und diese Idee immer mehr „tatarischstämmige Türken" in ihren Bann zog, wurde die Intervention von Repräsentanten der Türkischen Republik, wie beispielsweise der Mitarbeiter der Konsulate, zur Bewahrung der „nationalen Einheit" als dringend erforderlich empfunden. Dem Zentrum kam somit dank der zentrifugalen Kräfte *Enosis* und *Tatarcılık* die Rolle eines „Retters" zu. Mit dieser werden sich die letzten beiden Abschnitte der Arbeit befassen.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

II.
Die Presse als neues Medium zwischen dem Zentrum und seinen Peripherien

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

3. Zypern

3.1. Zypern unter osmanischer Herrschaft

Die Osmanen brachten mit den Eroberungszügen unter Selim I. (1512–1520) Anfang des 16. Jahrhunderts den östlichen Mittelmeerraum weitgehend unter ihre Herrschaft und etablierten im Osten ihre Grenzen zum Safaviden-Reich, die seither, abgesehen von einigen wenigen Modifizierungen unter Süleyman I. (1520–1566), weitgehend unverändert blieben. Der Höhepunkt des Feldzugs Selims I. nach Süden war die Eroberung des mamelukischen Ägyptens im Jahr 1517. Diese Eroberung war für das Selbstverständnis und die künftige imperiale Politik der Osmanen von entscheidender Bedeutung. Mit der Verlegung des Kalifats von Kairo nach Istanbul stand ihnen nun nämlich das Recht zu, den Nachfolger des Propheten Mohammed zu bestimmen. Ab dem 4. Februar 1517 hatte Selim I. als erster osmanischer Sultan auch das Amt des Kalifen inne.

Die Einnahme Ägyptens war ein wichtiger Meilenstein auf dem Weg zur Eroberung der Insel Zypern, die nach 300jähriger Herrschaft der Lusignans 1489 unter die Kontrolle der Venezianer gekommen war. Nach dem Ende des mamelukischen Staates verpflichtete sich der Stadtstaat Venedig, den Jahrestribut in Höhe von 8.000 Dukaten für die Insel von nun an an das Osmanische Reich als den Rechtsnachfolger der Mameluken zu entrichten. Die Annexion Zyperns durch die Osmanen war seitdem nur noch eine Frage der Zeit.

Der im März 1570 unter Selim II. begonnene Feldzug führte nach einem Jahr zum Erfolg. Zypern wurde Anfang 1571 Teil des Osmanischen Reiches. Sofort nach der Eroberung begannen die Osmanen die gesellschaftspolitischen Strukturen auf der Insel radikal in einer Weise zu verändern, die, mit Braudel gesprochen, einer „sozialen Revolution" gleichkam. Sie beendeten die lateinische Feudalherrschaft und verteilten den enteigneten katholischen Großgrundbesitz an ihre Festungstruppe und an muslimische Stiftungen oder boten ihn dem orthodoxen Klerus und den Klöstern zum Kauf an. Darüber hinaus wurde die Steuerlast erheblich gesenkt, die Leibeigenschaft der griechisch-orthodoxen Untertanen abgeschafft und es den Bauern ermöglicht, gegen eine einmalige Abgabe das von ihnen bearbeitete Land zu erwerben.[1]

Nach der Eroberung erhielt die Insel mit dem Zentrum Nikosia und 15 *kaza*s (Tuzla, Limassol, Piskopi, Gilan, Evdim, Magosa, Karpas, Dağ, Değirmenlik, Baf, Kukla, Hırsofi, Omorfa, Mesarye und Girne) zunächst den Status eines *beylerbeylik*. Der *sancakbeyi* („Herr des *sancak*") von Avlonya, Muzaffer Paşa, wurde zum ersten *beylerbeyi* („Herr der Herren") Zyperns ernannt. Um den Status der Insel als *beylerbeylik*, der bis 1670 fortbestand, zu stärken, wurden ihr zudem auf dem ana-

[1] Zervakis 1998, S. 56.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

tolischen Festland Ortschaften wie Alâiye, Tarsus, İçil, Zülkadriye und Sis als *sancak* angeschlossen.[2]

Die osmanische Verwaltung hatte von Anfang an auf Zypern mit dem Problem des Bevölkerungsmangels zu kämpfen. Aufgrund der langen osmanischen Belagerung und der Ablehnung der muslimischen Herrschaft verließen viele Einheimische die Insel. Diverse Quellen bestätigen, dass vor der osmanischen Eroberung knapp 200.000 Menschen auf Zypern lebten und ein großer Teil davon unmittelbar nach der Eroberung von der Insel floh.[3] Aus diesem Grund betrieben die Osmanen auf Zypern eine Ansiedlungspolitik, wie sie auch in anderen früher eroberten Gebieten zum Einsatz gekommen war.[4] In einer Weisung vom 22. September 1572 an die Kadis von Alâiye, Manavgat, İçil, Bozok und Teke wurde angeordnet, dass jede zehnte Familie aus den *kasaba*s der *eyalet*s Karaman, Anatolien und Zülkadiriye nach Zypern umgesiedelt werden sollte. Nach einer Liste aus dem gleichen Jahr wurden hierfür insgesamt 1689 Familien aus Aksaray (225), Beyşehir (262), Seydişehir (202), Anduğı (145), Develihisar (197), Ürgüp (64), Koçhisar (88), Niğde (172), Bor (69), Ilgın (48), İshaklı (87) und Akşehir (130) ausgewählt.[5] Um den Siedlern einen leichten Start zu ermöglichen, wurden sie für die ersten zwei bis drei Jahre von allen Steuern befreit. Diese systematische Umsiedlungspolitik, die bis Ende des 18. Jahrhunderts fortgesetzt wurde, brachte bis Ende des 16. Jahrhunderts über 20.000 Türken auf die Insel.[6] Zur Belebung des Handels wurde im Jahre 1577 sogar befohlen, 500 Juden aus Palästina nach Zypern zu schicken.[7]

Da die Einnahmen vor allem aufgrund der Kreta-Kriege (1645–1669) und der nachfolgenden wirtschaftlichen Krise zurückgingen, konnte der Status Zyperns als autonome Provinz nicht auf Dauer aufrecht erhalten werden. Die Insel wurde 1670 dem *Cezayir-i Bahr-i Sefid Beylerbeyliği* unter der Jurisdiktion des Flottenbefehlshabers (*kaptan paşa*) angeschlossen. Diese Regelung stellte sich während der Machtkämpfe der *ağa*s, die für das Eintreiben der Steuern zuständig waren, und der darauf folgenden Unruhen wie dem Aufstand von Boyacıoğlu Mehmet (1685) als unzweckmäßig heraus. Daraufhin wurde Zypern 1687 als *has* direkt dem Sadrazam unterstellt. Ab 1785 hat Zypern dann den Status eines *muhassıllık*, welcher dem *Divan-ı Hümayûn* angegliedert war. Der *muhassıl* war nicht nur der zivile Gouverneur, sondern auch *tahsildar* und Oberhaupt der vier *ağa*s. In der Tanzimat-Periode hatte

2 Erdoğru 1993, S. 45.
3 Özkul 2005, S. 40. Mehr zur demographischen Entwicklung siehe Brey 1998, S. 488-515.
4 Dazu siehe İnalcık 1964, S. 27-58.
5 T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın Nu. 2000, S. 7. Für eine genaue Liste siehe Erdoğru 1993, S. 50-56.
6 Brey 1998, S. 489. Türkische Quellen (siehe beispielsweise Halaçoğlu 1993, S. 60) sprechen sogar von 40.000 Neusiedlern. Diese Zahl scheint aber ziemlich hoch angesetzt zu sein. Nach Zervakis waren im Jahr 1606 von schätzungsweise 120.000 Einwohnern etwa 30.000 Türken, siehe Zervakis 1998, S. 57.
7 Özkul 2005, S. 42.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die Insel zunächst den Status eines *sancak*s und gehörte wieder zum *Beylerbeylik-Cezayir-i Bahr-i Sefid*. Zwischen 1861–1878 war sie dann ein *mutasarrıflık*.[8]

3.2. Die Machtübergabe an das Vereinigte Königreich Großbritannien

Der rasante Aufstieg Russlands seit der Mitte des 18. Jahrhunderts erfolgte in erster Linie auf Kosten des Osmanischen Reiches und der muslimisch beherrschten Gebiete in Südosteuropa, Mittelasien und dem Kaukasus. Das Osmanische Reich musste infolge der russischen Expansion nicht nur einen erheblichen Gebiets- und Machtverlust hinnehmen, sondern war auch mit einem großen Flüchtlingsstrom von Muslimen von der Krim, dem Balkan und aus Kaukasien konfrontiert. Aus allen mit Russland geführten Kriegen des 19. Jahrhunderts mit Ausnahme des Krimkrieges (1853–1856) ging die Hohe Pforte als Verlierer hervor. Auch wenn jeder dieser Kriege dem Osmanischen Reich erhebliche Lasten aufbürdete, so waren doch der osmanisch-russische Krieg von 1877–1878 und der darauf folgende Vorfriede von Ayastefanos (3. März 1878) besonders folgenschwer. Das Abkommen brachte dem Zarenreich eine beträchtliche Gebietserweiterung und gestattete ihm auch, Einfluss auf die inneren Verhältnisse der Hohen Pforte zu nehmen.[9]

Das Vordringen Russlands immer tiefer auf den Balkan und in Richtung Anatolien beunruhigte in erster Linie die Kolonialmacht England. Die Briten sahen durch die auf das Mittelmeer zielende Expansion der Russen ihre Interessen in der Region erheblich gefährdet. Daher setzten sie alles daran, den kranken Mann am Bosporus, der für sie als „Damm gegen die slawisch-russische Expansion“[10] galt, am Leben zu halten. Die englische Hilfe an die Osmanen während des Aufstands von Muhammed Ali und des Krimkrieges muss in diesem Zusammenhang gesehen werden. Obwohl Englands Wirtschafts- und Machtinteressen in der Mittelmeerregion bis weit in die Mitte des 17. Jahrhunderts zurückreichen und England sich mit der Einnahme Gibraltars Anfang des 18. Jahrhunderts eine gewisse Vormachtstellung verschafft hatte, zeigte die Eroberung Ägyptens durch Napoleon (1798), wie gefährdet diese immer noch war. Mehr noch: Mit dieser Eroberung wurde klar, wie wenig sich England noch auf die Hilfe der Osmanen verlassen konnte, wenn es um die Behauptung seiner Machtpositionen im Mittelmeer ging. Mit der Eroberung Maltas und der Ionischen Inseln 1815 baute England seinen

---

8 T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın Nu. 2000, S. 3. Über den Status der Insel vom Anfang des 18. Jahrhunderts bis zu den Tanzimat-Reformen gibt es in der Literatur unterschiedliche Darstellungen. Mehr darüber siehe Çevikel 2000, S. 62-65.

9 Demnach trat das Osmanische Reich Batum, Kars, Ardahan und Doğubeyazıt an Russland ab. Montenegro, Serbien und Rumänien wurden unabhängig. Bulgarien wurde nicht nur autonom, sondern erweiterte seine Grenzen erheblich. Die russischen Geistlichen im Land wurden dem Schutz der russischen Gesandtschaft unterstellt. Siehe Uçarol 1978, S. 26.

10 Maier 1982, S. 160.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Einfluss im Mittelmeerraum zwar aus; dies reichte jedoch nicht aus, um dem von Katharina II. energisch vorangetriebenen und von ihren Nachfolgern mit großem Eifer weiterverfolgten russischen Plan einer „Öffnung zum Mittelmeer", der die britische Kontrolle über die Seewege nach Indien zu gefährden drohte, wirksam entgegen zu treten.

Mit der Eröffnung des Suez-Kanals (1869) gewann das Mittelmeer als Verbindungsweg zwischen dem Indischen und dem Atlantischen Ozean noch mehr an Bedeutung. England kontrollierte inzwischen zwar den Suez-Kanal. Dennoch benötigte man gegen die russische Expansion, die auch über das Zweistromland nach Süden bis zum Persischen Golf auszugreifen begann und so den Weg nach Indien bedrohte, vor allem im östlichen Mittelmeerraum weitere Militärstützpunkte.

In dieser neuen politischen Gemengelage wurde Zypern geostrategisch außerordentlich bedeutsam. Als Knotenpunkt zwischen Anatolien, Syrien und Ägypten war die Insel für die Pläne Englands, den russischen Aufmarsch nach Süden zum Halten zu bringen, wie geschaffen. In einem Schreiben an die Königin Victoria betonte Disraeli die Bedeutung Zyperns mit folgenden Sätzen: „Wenn Cypern von der Hohen Pforte an Eure Majestät abgetreten wird, wird die Macht Englands im Mittelmeer entscheidend erweitert und das Indische Reich Eurer Majestät nachdrücklich gestärkt. Cypern ist der Schlüssel zu Vorderasien. Ein solches Arrangement würde außerdem die Türkei in Europa beachtlich stärken; sie wäre am Ende eine stärkere Barriere gegen Russland als vor dem Russischen-Türkischen Kriege."[11]

Die schwierige Lage des Osmanischen Reiches nach dem Krieg von 1877–1878 ermutigte England, die Kontrolle über die Insel an sich zu reißen. Als die osmanische Regierung im November 1877 England nach einer Kreditmöglichkeit fragte, ließ Disraeli durch den Botschafter Henry Layard wissen, dass eine finanzielle Hilfe von englischer Seite nur durch den Verkauf eines Gebietes an England in Frage käme.[12] Disraeli schlug im März 1878 sogar vor, die Insel Zypern samt anatolischer Küste um İskenderun durch britische Soldaten aus Indien besetzen zu lassen. Die Gefährdung der englischen Interessen am Mittelmeer durch die russischen Pläne legitimiere eine solche Maßnahme. Dafür brauche man nicht einmal die Zustimmung der Osmanen, denn die Einnahmen würden weiterhin dem osmanischen Fiskus zustehen.[13]

Nachdem der Außenminister Lord Derby aufgrund seiner oppositionellen Haltung gegenüber diesem Plan zurückgetreten war, wurde Lord Salisbury, der eine offensivere Nahostpolitik vertrat, Außenminister. Er zog nach seinem Amtsantritt dennoch den Weg der Diplomatie vor. Als erstes fochten die Briten das Abkommen von Ayastefanos mit der Begründung an, dass dieses den Status quo, welcher durch das Pariser Abkommen 1856 geschaffen wurde, gefährde. Die britische Re-

11 Maier 1982, S. 163.
12 Uçarol 1978, S. 38-39.
13 Ibid., S. 39.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gierung teilte dem russischen Botschafter in London, Graf Schuwalow, mit, dass das für Bulgarien vorgesehene Territorium verkleinert werden müsse und Russland sich aus Ostanatolien zurückzuziehen habe.[14]

Mit diesen Revisionsforderungen sprachen die Briten den Osmanen aus dem Herzen und schufen sich auf diese Weise die nötige diplomatische Basis für ihre Pläne bezüglich Zyperns. Um die Möglichkeiten eines Machtwechsels auf der Insel zu erkunden, schickte Salisbury am 16. Mai 1878 einen Brief an Henry Layard, den englischen Botschafter in Istanbul. Zu dieser Zeit begann zwischen der englischen und der osmanischen Regierung eine Phase reger Geheimdiplomatie.[15]

Die Briten unterbreiteten noch im selben Monat der osmanischen Regierung ein Angebot, in dem der englische Wunsch nach einem Stützpunkt im Mittelmeerraum, welcher dem anatolischen Festland näher sei als die Insel Malta, zum Ausdruck gebracht wurde. In einem weiteren Brief wurde die englische Forderung bezüglich des Stützpunktes konkretisiert und erstmals Zypern erwähnt. Henry Layard betonte bei den Verhandlungen mit Sait Paşa, dass in Falle eines Machtwechsels auf Zypern das Steueraufkommen der Insel weiterhin dem osmanischen Fiskus zustünde. Daraufhin beauftragte Abdülhamid II. Sadrazam Sadık Paşa und Außenminister Saffet Paşa mit der Führung der Verhandlungen, die am 4. Juni 1878 zur *Convention of Defensive Alliance between Great Britain and Turkey* führten. Danach verpflichtete sich England, dem Osmanischen Reich mit Waffengewalt zur Seite zu stehen, falls Russland versuchen sollte, Batum, Ardahan, Kars oder auch nur eines dieser Gebiete zu behalten oder später von anderen osmanischen Territorien in Anatolien Besitz zu ergreifen. Im Gegenzug dazu versprach der Sultan, Reformen zum Schutz der christlichen Minderheiten im Reich durchzuführen und die Insel Zypern England zur Verwaltung zu überlassen.[16]

Am 1. Juli 1878 folgte auf Drängen der Osmanen ein Nachtragsabkommen, in dem sechs weitere Punkte zwischen den beiden Ländern vereinbart wurden.[17] Mit der Landung der englischen Marine unter dem Kommando des Admirals Lord

14 Gazioğlu 1960, S. 11, Gürel 1984, S. 21.

15 Gürel 1984, S. 21.

16 Siehe Hill 1952, S. 300. Zum Text siehe The Cyprus Civil List 1903, S. 3.

17 „(1) That a Moslem religious tribunal (Mehkeme-i Sheri) shall continue to function, taking exclusive cognizance of religious matters concerning the Moslems. (2) A Moslem resident in the island, nominated by the Board of Pious Foundations in Turke (Evkaf), shall, with a delegate appointed by the British authorities, superintend the administration of all property belonging to Moslem Pious Foundations and religious establishments. (3) Britain will pay to the Porte annually the present excess of revenue over expenditure, calculated by the average of the last five years, stated to be 22,936 purses (11,468,000 piastres), to be verified later, the produce of State and Crown lands let or sold during that period being excluded. (4) The Porte is to have the right to sell and lease lands and other property belonging to the Ottoman Crown and State, the produce of which does not form part of the revenue referred to in Art. 3. (5) The British Government is to have the right to purchase compulsorily at a fair price land required for public purposes, and waste land. (6) If Russia restores to Turkey Kars and other places in Armenia conquered during the last war, Cyprus will be evacuated by England and the Convention of 4 June annulled.“ Hill 1952, S. 291-292.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

John Hay am 12. Juli und der Übernahme der Amtsbefugnisse durch den Generalleutnant Sir Garnet Joseph am 22. Juli ging die 308jährige osmanische Herrschaft auf Zypern *de facto* zu Ende.

Um die größtmögliche Freiheit bei der Verwaltung der Insel zu besitzen, konnten die Briten die Osmanen zur Unterzeichnung eines weiteren Zusatzabkommens am 14. August bewegen, wonach der osmanische Sultan der britischen Königin das Recht einräumte, in ihrem Namen Gesetze zu erlassen sowie Konsular- und Handelsabkommen ohne Zustimmung der Hohen Pforte zu schließen.[18]

3.3. Die britische Verwaltung auf Zypern

Nach der Machtübernahme bauten die Briten zunächst ein Hochkommissariat nach dem britischen Kolonialmodell auf. Dem Hohen Kommissar unterstanden sechs englische *Commissioners*, die den sechs ehemaligen osmanischen Verwaltungsdistrikten vorstanden. Am 14. September 1878 wurde die *Order in Council*, eine Art Verfassung, verabschiedet.[19] Durch sie wurden zwei beratende Organe geschaffen: ein *Executive Council* und ein *Legislative Council*. Die Mitglieder des Exekutivrates wurden von der Krone bestimmt. Die Mitglieder des Legislativrates (*Kavanîn Meclisi*) bestanden je zur Hälfte aus Beamten (*Official Members*) und aus Einwohnern der Insel (*Unofficial Members*), welche allerdings nicht von der Bevölkerung gewählt, sondern vom Hohen Kommissar ernannt wurden.[20] Für die Debatten im Gesetzgebenden Rat waren Englisch, Griechisch und Türkisch zugelassen. Nachdem Anfang März 1882 auf Druck des Erzbischofs Sophronios II. und der zyperngriechischen Notabeln einige verfassungsrechtliche Änderungen vorgenommen wurden, veränderte sich auch die Zusammensetzung des Gesetzgebenden Rates.[21] Dem Rat gehörten jetzt 18 Mitglieder an. Von ihnen waren sechs hohe britische Beamte (*Non Elective Members*) und zwölf Zyprioten (*Elective Members*). Die Zahl von neun Griechen und drei Türken ergab sich aus dem zahlenmäßigen Verhältnis beider Volksgruppen gemäß der Volkszählung aus dem Jahr 1881. Während die britischen Mitglieder von der Krone auf unbestimmte Zeit ernannt wurden, wählten die Einwohner der Insel ihre Ratsangehörigen für die Dauer von fünf Jahren selbst. Diese Änderung der Mitgliederzahl des Gesetzgebenden Rates zugunsten der Griechen löste sowohl bei den türkischen Zyprioten als auch im

18 Dischler 1960, S. 63, Dokument Nr. 6.

19 Zum Text siehe Dischler 1960, S. 63-66, Dokument Nr. 7. Das Gesetz wurde später durch die *Order in Council* vom 6. Juli 1907 ersetzt. Diese änderte allerdings an der rechtlichen Situation der Inselbewohner nichts. Mehr dazu siehe Dischler 1960, S. 70-73, Dokument Nr. 11.

20 Die ersten Mitglieder des Gesetzgebenden Rates waren George Richards Greaver, Charles Alferd Cookson, George Wells Kellner, Mustafa Fuad, George Klykp und Richard Mattei. Siehe Gazioğlu 1960, S. 46, FN. 65.

21 Zum Text siehe Dischler 1960, S. 66-70, Dokument Nr. 10.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Osmanischen Reich Proteste aus. In einem Brief im Namen des Muftis Esseyid Ahmed Asım vom 25. März an den Hohen Kommissar betonten die Türken, dass es nicht mehr möglich sei, unter diesen Umständen die Interessen der türkischen Bevölkerung im Gesetzgebenden Rat in irgendeiner Weise zu vertreten. Eine Woche später wandten sie sich mit einem Brief gleichen Inhalts an den Kolonialminister Cimberley.[22] Auch die Hohe Pforte schaltete sich ein, indem sie ein Protesttelegramm nach London schickte. Man betonte, dass im Osmanischen Reich alle religiösen Minderheiten ungeachtet ihrer Stärke eine gleichberechtigte Repräsentation finden würden. Die britische Regierung versuchte, den Konflikt zu entschärfen: Da die englischen und türkischen Mitglieder in der Mehrheit seien, sei die Sicherheit der Türken garantiert.[23]

Am 17. Januar 1879 wurde ein Oberster Gerichtshof eingerichtet, der aus dem Hohen Kommissar und zwei Beisitzern bestand. Seine Zuständigkeit erstreckte sich über die gesamte Zivil- und Strafgerichtsbarkeit und über alle Personen. Die Muslime bildeten eine Ausnahme und unterstanden weiterhin der Zuständigkeit der Schariagerichte, wie im Nachtrag vom 1. Juni 1878 vereinbart war. [24]

Obwohl Zypern von den Briten verwaltet wurde, blieb das Territorium *de iure* bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs osmanisches Hoheitsgebiet. Als das Osmanische Reich auf Seiten der Mittelmächte in den Krieg eintrat, annektierte England am 5. November 1914 die Insel. 1917 wurden die Inselbewohner zu *British Subjects* erklärt. 1923 anerkannte die neu gegründete Türkische Republik mit dem Friedensvertrag von Lausanne rückwirkend die britische Annexion und legitimierte sie somit völkerrechtlich. Die Artikel 16, 20 und 21 dieses Vertrages befassen sich mit Zypern. Der Artikel 20 lautet: „Die türkische Regierung anerkennt die britische Annexion von Zypern vom 5. November 1914.“[25]

Im Jahre 1925 wurde die Insel Zypern Kronkolonie mit offiziellem Namen *Colony of Cyprus*. An die Stelle des Hochkommissars (*High Commissioner and Commander-in-Chief*) trat der Gouverneur (*Governor and Commander-in-Chief*). Am 6. Februar 1925 wurde die *Cyprus Order in Council* verabschiedet. Sie traf eine Neuregelung hinsichtlich der Zusammensetzung und Zuständigkeiten von Exekutiv- und Legislativrat: Ersterer hatte nur noch beratende Funktion und seine Mitglieder wurden durch *Royal Instructions* auf unbestimmte Zeit zu Beratern des Gouverneurs ernannt. Letzterer hatte nun 24 Mitglieder: neun ernannte und fünfzehn gewählte. Unter den gewählten Mitgliedern waren drei Türken.[26]

Nach der Revolte von 1931, die von der Kirchenführung und dem Konsul Griechenlands, Alexis Kyou, initiiert wurde und die *Enosis* zum Ziel hatte, wurden sowohl die *Order in Council* außer Kraft gesetzt als auch der Gesetzgebende Rat

22 Gürel 1984, S. 43.
23 Ibid., S. 43.
24 The Cyprus Civil List 1903, S. 8-9.
25 Kuran 1993, S. 245.
26 Kızılyürek 1990, S. 24.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

abgeschafft. Einer relativ liberalen Haltung der Kolonialbehörden folgte nun bis in die Mitte der 40er Jahre eine eher repressive Politik.

Die demographische Struktur der Insel blieb im hier untersuchten Zeitraum relativ stabil. So lebten nach dem ersten Bevölkerungszensus, der knapp drei Jahre nach dem Machtwechsel in Zypern (4. April 1881) durchgeführt wurde, auf der gesamten Insel 186.173 Personen, und zwar 139.695 griechische und 46.389 türkische Zyprioten.[27] Nikosia war demnach mit knapp 15.000 Menschen die bevölkerungsreichste Stadt der Insel. Die zehn Jahre später (1891) erfolgte Volkszählung weist ein Bevölkerungswachstum von 12 % gegenüber dem vorangegangenen Zensus aus (209.286 Personen). Das entspricht einem durchschnittlichen jährlichen Wachstum von knapp 1%, das bis 1940 relativ konstant blieb.[28] Am Ende unseres Untersuchungszeitraums (im Jahre 1931) lebten auf der Insel insgesamt 347.443 Personen, darunter 64.142 Türken. In Nikosia lebten 23.806 Personen (darunter 7769 Türken), in Limassol 15.351 Personen (darunter 2471 Türken) und in Larnaka 11.889 Personen (darunter 2500 Türken).[29]

27 Maier 1982, S. 161.
28 Brey 1998, S. 490.
29 *Söz* Nr. 498 (30 Temmuz 1931), S. 4: *Yeni nüfus tahririne göre Kıbrıs'ın nüfusu*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

4. Die Entstehung des türkisch-zypriotischen Journalismus

Die Machtübernahme der Briten auf Zypern im Jahre 1878 brachte unter anderem die Pressefreiheit mit sich, was die journalistische Betätigung auf der Insel von nun an maßgeblich erleichterte. So begann die Geschichte des Pressewesens auf Zypern schon einen Monat nach dem Machtwechsel am 29. August 1878 mit der Herausgabe des englisch-griechischsprachigen Wochenblatts *Cyprus/Kypros* in Larnaka. Die Redakteure waren ein Herr Palmer, der auch als *Times*-Korrespondent arbeitete, und ein Herr Konstantinidis. Obwohl die Zusammenarbeit der beiden Redakteure alle Wünsche offen ließ, erschien *Cyprus* über 20 Jahre, wenn auch ziemlich unregelmäßig.[1] Die Zeitung kam bis zu ihrem Ende am 7. August 1899 auf nur 272 Ausgaben. Knapp ein Jahr nach dem Start von *Cyprus* kam dann am 4. Juni 1879 das erste nur auf Griechisch erscheinende Blatt, *Neon Kition,* heraus. In kürzeren Abständen folgten englischsprachige Blätter wie *Cyprus Times* (1880–1881) und *Cyprus Herald* (1881–1887).[2]

Das Presseleben der Inseltürken begann ebenfalls bereits Ende 1879 (oder Anfang 1880), also schon kurz nach den ersten publizistischen Aktivitäten der Griechen. Über die Existenz eines türkischen Blattes auf Zypern während der osmanischen Zeit geben die vorhandenen Quellen keine Auskunft. Da das Medium Zeitung im Osmanischen Reich bis dahin weitgehend unbekannt war[3], ist davon

---

1 Über diese Zusammenarbeit berichtet uns Ohnefalsch-Richter in ihrem 1913 erschienenen Buch auf ironische Weise folgendes: „Der Engländer konnte kein Wort Griechisch, und ebenso der Grieche kein Englisch. Beide radebrechten Französisch, gerade so viel, um sich gründlich mißzuverstehen. Der Engländer wollte durchaus für die englische Regierung schreiben, um Staatsunterstützung zu erlangen und der Grieche wollte gegen die Regierung schreiben, um Unterstützung von der cyprischen Brüderschaft in Alexandrien zu bekommen. So geschah es, dass über ein und dasselbe Regierungsprojekt auf demselben Doppelblatt eine schneidige Lanze vom englischen Redakteur pro und vom griechischen Redakteur contra gebrochen wurde, ohne dass der eine Ahnung von der Missetat des anderen hatte.“ Ohnefalsch-Richter 1913, S. 298.

2 Cobham 1986, S. 512.

3 Sieht man man von offiziellen Staatsblättern wie *Vekayi-i Misriyye* (1828) in Ägypten und *Takvim-i Vekayi* (1831) in Istanbul und den auf sie folgenden halboffiziellen Organen wie *Ceride-i Havadis* (1840) ab, so kam die erste (private) türkischsprachige osmanische Zeitung, *Tercüman-ı Ahval*, erst Ende 1860 heraus, siehe Topuz 1973, S. 5-15 und Inuğur 1993, S. 175-192. Obwohl mit der Gründung der *Vilayet Gazeteleri* (Provinzzeitungen) im Zuge der Neuordnung der Provinzverwaltung 1864 und 1867 die staatliche Presseaktivität in die Peripherien hinein radikal erweitert wurde, waren Zypern und die Dobrudscha davon nicht direkt betroffen. Im Gegensatz zu einigen anderen abgelegenen Provinzen wie Kreta, wo mit *Vekayi-i Gridiye* (1831) eine der ersten Provinzzeitungen des Osmanischen Reiches überhaupt entstand, fielen die beiden Regionen zu keinem Zeitpunkt durch irgendeine besondere Pressetätigkeit auf. In einigen *Vilayet Gazeteleri*, die in etlichen Provinzen jahrelang die einzigen Blätter vor Ort waren, wurden regionale Besonderheiten berücksichtigt. So erschienen sie beispielsweise außer auf Türkisch zumeist noch in der Regionalsprache. Be-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

auszugehen, dass das Blatt *Ümid* („Hoffnung"), das ab 1879 (bzw. 1880) erschien, tatsächlich das erste Presseorgan der Zyperntürken war. Es ist für viele damalige periphere Regionen wie Zypern anzunehmen, dass wie bei der kulturellen Orientierung generell auch auf dem Feld des Journalismus eine Abhängigkeit von Istanbul bestand, die eine selbständige Entwicklung erschwerte, wenn nicht entbehrlich scheinen ließ. Faktoren wie der niedrige Alphabetisierungsgrad verzögerten die Gründung von osmanischen Blättern in diesen Regionen zusätzlich – häufig bis in die postosmanische Phase.[4]

Im Zeitraum von den Anfängen des Pressewesens bis zur Umstellung des letzten Blattes auf das lateinische Alphabet im Jahre 1934 erschienen auf Zypern mindestens 26 Periodika auf Türkisch.[5] Es ist sinnvoll, hier im Hinblick auf die politischen Rahmenbedingungen und inhaltliche/thematische Kriterien drei Publikationsphasen zu unterscheiden. Die erste Phase ging mit dem 19. Jahrhundert zu Ende, als alle Blätter der Gründungszeit eingestellt wurden. Mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts setzte eine zweite Welle von Zeitungsneugründungen ein. In kurzem Abstand entstanden mehrere Periodika, die trotz unterschiedlicher inhaltlicher Ausrichtung im Großen und Ganzen um die gleichen Themenkomplexe kreisten. Die zweite Phase dauerte bis zum Ersten Weltkrieg, als die Briten aufgrund der Kriegsgegnerschaft des Osmanischen Reiches die Insel annektierten. Während des Krieges erschien fast fünf Jahre lang (vom Dezember 1914 bis September 1919) kein türkisches Blatt auf Zypern.

In der Nachkriegszeit waren die Zyperntürken mit einer Vielzahl bedeutender gesellschaftlich-politischer Veränderungen konfrontiert: Das „Mutterland" Osmanisches Reich, der Sitz des Kalifats, war untergegangen, und auf seinen Trümmern entstand eine laizistische Republik. Die Republikgründer führten in der Türkei radikale Reformen ein und erkannten auf der Friedenskonferenz in Lausanne die britische Annexion der Insel an. Damit war erst jetzt der Machtwechsel auf Zypern auch *de iure* vollzogen. Alle Inselbewohner waren von nun an britische

sonders bekannt waren die von Ahmet Midhat herausgebebene *Tuna* (in Rusçuk) sowie *Zevra* (in Bagdad). Für eine Liste dieser Zeitungen siehe Koloğlu 2006, S. 32-33.

4 Eine radikale Emanzipation von der Istanbuler Presse erfolgte erst durch die Periodika der Jungtürkenbewegung, die ab den 90er Jahren des 19. Jahrhunderts in großer Zahl in diversen Metropolen Europas und des Nahen Ostens wie Kairo herauskamen. Mehr zu diesen Periodika siehe Tunaya 1952, S. 157-160 und Topuz 1973, S. 40-42.

5 Da die Bestände der türkisch-zypriotischen Periodika sehr lückenhaft sind, ist es nicht möglich, verbindliche Zahlenangaben zu machen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Zahl der in diesem Zeitraum erschienenen Periodika höher liegt und dass von einigen überhaupt keine Ausgaben mehr erhalten sind. Während die Bestände aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg einigermaßen vollständig erhalten sind, kann man dies von den Ausgaben der Nachkriegszeit nicht behaupten. Auch über die Auflagenhöhen findet man kaum Informationen. Wenn man bedenkt, dass *Sünuhât* die Zahl von 500 Abonnenten der griechischen Zeitung *Elefteriya*, die diese innerhalb von 14 Monaten auf der Insel geworben hatte, als „unglaublich hoch" bezeichnete, kann man sich jedoch ungefähr ein Bild machen. Siehe *Sünuhât* Nr. 44 (15 Ağustos 1907), S. 2: *Kıbrıstaki Rum matbuatı*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Staatsbürger. Diese einschneidenden Änderungen und neuen Umstände prägten die inhaltliche Ausrichtung der türkischen Zeitungen erheblich.

Die dritte Publikationsphase erstreckte sich über ca. 15 Jahre und endete im September 1934. Die Unruhen im Oktober 1931 und die darauf folgende Einschränkung der politischen Freiheiten und Bürgerrechte durch die britische Verwaltung waren eine wichtige Zäsur im politischen und sozialen Leben der Inselbewohner. So wurden die *Order in Council* durch das *Letters Patent* vom 12. November 1931 ersetzt, die Distrikt- und Gemeinderäte suspendiert und der Gesetzgebende Rat aufgelöst. Vor allem aber wurde unter Berufung auf den Verteidigungszustand die Presse- und Meinungsfreiheit erheblich beschnitten.[6] Das bis dahin gültige Pressegesetz wurde durch ein neues restriktiveres ersetzt. Neben all diesen neuen Vorschriften, die die Periodika maßgeblich prägten, markierte vor allem die komplette Umstellung der türkischen Blätter auf die lateinische Schrift das Ende der dritten Periode im Presseleben der Inseltürken. Die Zeitungen der türkischen Zyprioten übernahmen die Schriftreform in der Türkei, so dass ab Mitte der 30er Jahre kein türkisch-zypriotisches Blatt mehr in arabischer Schrift erschien.

4.1. Die Anfänge der periodischen Presse

In der ersten etwa zwanzigjährigen Phase erschienen auf Zypern mindestens neun Periodika. Vom ersten türkischen Blatt *Ümid* sind wahrscheinlich keine Bestände mehr erhalten. Alle Angaben in der Forschung über diese Zeitung gehen auf Selahi Sonyels knappe Darstellung zurück.[7] Demnach wurde *Ümid* von Aleksan Sarrafyan herausgegeben.[8] Eine Urkunde im *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* bestätigt die Existenz des Blattes: In einem Schreiben berichtet der osmanische Innenminister Saffet Paşa von einem Besuch beim britischen Botschafter Sir Henry Layard. Er habe dort seine Unzufriedenheit über das von Herrn Aleksan auf Zypern herausgegebene Blatt *Ümid* zum Ausdruck gebracht und gebeten, dessen Einstellung zu verfügen und den Herausgeber an das Osmanische Reich auszuliefern. Der Botschafter habe versichert, seinen Wunsch in einem Telegramm an Lord Salisbury weiterzuleiten und alles zu unternehmen, um das weitere Erscheinen des Blattes zu verhindern.[9]

Auch vom zweiten türkisch-zypriotischen Blatt, *Saded* (bzw. *Saadet*) („Glück"), das zwischen dem 11.Juli 1889 und dem 14. November 1889 herauskam und insgesamt 16 Ausgaben erreichte, sind wahrscheinlich keine Exemplare erhalten geblieben.[10] Es soll von Ahmet Emin Efendi, einem alten Mitarbeiter der Finanz-

---

6 Azgın 1998, S. 641 und S. 646. Siehe auch Dischler 1960, S. 19, FN. 5.
7 Siehe beispielsweise An 1997, S. 2 und Azgın 1998, S. 641.
8 Sonyel 1985, S. 16. Andreas Kl. Sofokleus behauptet, dass Sarrafyan am 16. Juni 1889 ein zweites Blatt mit Namen *Dik-e Şark* herausgegeben hat. Siehe An 1997, S. 2. Weitere Informationen darüber konnten wir jedoch nicht finden.
9 BOA, Tasnif Kodu Y. PRK.HR; Dosya No: 4; Gömlek Sıra No: 22.
10 Cyprus Blue Book 1889-1890, S. 417.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

behörde (*Malmüdürlüğü*) in Limassol, publiziert worden sein, nachdem diese Behörde am 1. April 1889 von der britischen Verwaltung aufgelöst worden war. Über den Erscheinungsort des Blattes gibt es widersprüchliche Angaben. Während nach Cobham die Zeitung in Nikosia herauskam, gibt Ünlü Limassol als Erscheinungsort an.[11]

Der Bestand der dritten türkischen Zeitung *Zaman* („Zeit"), die ab 25. Dezember 1891 (25 Kânunuevvel 1891) in Nikosia zu erscheinen begann, ist dagegen fast komplett vorhanden. *Zaman* war das langlebigste türkisch-zypriotische Blatt vor dem Ersten Weltkrieg. Als die Zeitung erstmals herauskam, existierten auf der Insel bereits eine auf Englisch, Griechisch und Türkisch erscheinende offizielle und zwei englischsprachige Privatzeitungen (*The Times of Cyprus* und *The Owl*) sowie sieben griechische Blätter (*Foni tis Kyprou, Evagoras, Etnos, Enosis, Horyadika, Aletheia, Salpinx*).[12]

Zaman wurde als Organ des *Kıraathane-i Osmaniye,* einer Versammlungsstätte osmanischer Intellektueller, die analog zum *Kypriakos Syllogos* (Zypern-Klub, *Rum Kıraathanesi*) gegründet worden war, herausgegeben. Damals existierten über die ganze Insel verstreut zahlreiche griechische Klubs (*Syllogoi*) bzw. Lesezirkel (*Anagnostiria*). Diese Versammlungsräume hatten meist neben dem Kaffeeraum auch ein Billardzimmer sowie eine kleine Bibliothek, in der Zeitungen und Zeitschriften auslagen. Hier trafen sich die gebildeten oder bildungswilligen Griechen. Man spielte Karten, Domino, Billard, Schach, diskutierte aber auch leidenschaftlich über aktuelle Themen.[13]

Beeinflusst von den *Syllogoi* begannen nach dem Machtwechsel auch zyperntürkische Intellektuelle in Nikosia, vor allem solche, die sich wie Belig Paşa[14] über längere Zeit in Europa aufgehalten und die Klubs dort näher kennen- und schätzen gelernt hatten, ihre traditionellen Kaffeehäuser nach diesem Muster einzurichten. Nach der Gründung des *Kıraathane-i Osmaniye* in Nikosia bildete sich dort eine kleine aktive Gruppe, deren weitgespanntes Ziel, sich größeren gesellschaftspolitischen Aufgaben wie der „Aufklärung der Muslime auf der Insel" zu widmen, den Rahmen der traditionellen Klub-Aktivitäten sprengte. Die Zeitung *Zaman* entstand aus dieser Motivation heraus und sollte in erster Linie der „Bekämpfung der Ignoranz (*cehalet*) in der Gesellschaft" dienen.[15] Mit dieser Zielsetzung schloss sich *Zaman* der Tradition seiner Vorgänger auf dem osmanischen Festland an.

---

11 Siehe Cobham 1986, S. 512 und Ünlü 1981, S. 15.

12 *Zaman* Nr. 1 (25 Kânunuevvel 1891), S. 4: *Kıbrıs matubatı*. Siehe Cyprus Blue Book 1892-1893, S. 298-299.

13 Siehe Ohnefalsch-Richter 1913, S. 299-300.

14 Belig Paşa war ein gebürtiger Zypriot, der an der Sorbonne Jura studierte und später im Osmanischen Reich verschiedene höhere Posten innehatte. Nach seiner Emeritierung kehrte er nach Zypern zurück und engagierte sich dort kulturell und sozial. Außer dem *Kıraathane-i Osmaniye* gründete er auch den *Encümen-i Daniş* sowie ein Theater und eine Schule, siehe Korkut 2000, S. 89, FN. 308 und An 2002, S. 128-133.

15 *Zaman* Nr. 8 (12 Şubat 1892), S. 1: *İfade-i mahsusa.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

„Die Bekämpfung der *cehalet*“ und „die Aufklärung der Bevölkerung“ waren feste Programmpunkte fast aller osmanischen Blätter.[16].

Zaman war schon in der Entstehungsphase stark auf das Zentrum hin orientiert. So unterrichteten beispielsweise die Herausgeber die Hohe Pforte schon im Vorfeld über ihr Vorhaben und baten anscheinend um Hilfe. In einem Schreiben des Sekretärs des Sultans vom 2 Muharrem 1892 wurde zur Kenntnis genommen, dass sich zwei Personen namens Mehmet Faik und Mustafa schriftlich an den Sultan gewandt hätten, um die Herausgabe einer Zeitung namens *Zaman* anzuzeigen und nach einer finanziellen Zuwendung zu fragen. *Zaman* beabsichtigte demnach, die Aktivitäten des *Kıraathane* zu unterstützen und versicherte, der Politik der Hohen Pforte treu zu bleiben und die antiosmanische Propaganda griechischer Blätter zu bekämpfen. Die Hohe Pforte begrüßte diesen Schritt und versprach eine finanzielle Unterstützung von 1500 Kuruş.[17] Neben dieser eher symbolischen finanziellen Hilfe wurde der Herausgeber Hacı Ahmet Derviş Efendi im gleichen Jahr vom Sultan „wegen seiner Treue und besonderen Verdienste“ mit dem Titel *Mir-i Miran* belohnt.[18] Es war dann kein Wunder, dass *Zaman* in der Phase der ernsthaften Auseinandersetzungen zwischen der sich neuformierenden Jungtürkenbewegung und dem Regime von Abdülhamid II. immer wieder seine Loyalität zum Sultan-Kalifen bekräftigte.

Unter den Herausgebern der Zeitung *Zaman* befanden sich bekannte Namen aus dem Bildungsbürgertum wie Muzafferüddin Galib, Mehmet Faik Bey, Cemal Efendi, Mustafa Asaf Bey, İrfan Bey und Asım Bey.[19] Es publizierten und engagierten sich aber auch zahlreiche Beamte und Amtsträger wie beispielsweise die beiden frisch examinierten Absolventen der Istanbuler Hochschule *Dar-ül Fünun*, Bodamyalızade Mehmet Şevket Bey und Ahmet Tevfik Bey, der Oberlehrer der *Rüşdiye Mektebi* und spätere Richter und Mufti Hafız Ziai, der Mufti Ali Rıfkı, der Richter Ata Bey sowie der Direktor der neu gegründeten *İdadi*-Schule Ali Rıza Bey, der seinen Beruf als Direktor der *Adana İdadisi* wegen einer Streitigkeit mit dem dortigen Gouverneur gekündigt hatte und nun auf Zypern arbeitete. Um ei-

16 Siehe beispielsweise den von Şinasi geschriebenen ersten Leitartikel des 1860 von Agah Efendi und Şinasi in Istanbul herausgegebenen Blattes *Tercüman-ı Ahval*, der ersten privaten türkischen Zeitung im Osmanischen Reich . *Tercüman-ı Ahval Nr. 1* (21 Teşrinievvel 1860), S. 1: *Mukaddime*.

17 Kıbrıs Türk Basın Belgeleri, Milli Arşiv, Mikrofilm, Nr. 1, Zit. nach Altan 1997, S. 61. Die Sitte, eine neue Zeitung mit „Startgeld“ aus der Staatskasse zu unterstützen oder dem Herausgeber einen Titel zu verleihen, war damals nicht unüblich. Dabei handelte es sich um einige von vielen Maßnahmen des Zentrums, sich der Loyalität der Zeitungsmacher zu vergewissern und sie so zu „neutralisieren. Zu einigen Beispielen siehe Topuz 1973, S. 66- 69.

18 Kıbrıs Türk Basın Belgeleri, Milli Arşiv, Mikrofilm, Nr. 1, Zit. nach Altan 1997, S. 68-69. Als sich später kritische Meldungen vor allem über den Innenminister Memduh Paşa häuften, zog die Zeitung den Zorn der osmanischen Regierung auf sich. Dies hatte zur Folge, dass der verliehene Titel wieder aberkannt wurde, siehe An 2002, S. 85-86.

19 Siehe *Zaman* Nr. 1 (25 Kânunuevvel 1891), S. 2: *Zamanın mesleği*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nen breiteren Rückhalt in der Öffentlichkeit zu gewinnen, wurde als Besitzer Tüccarbaşı Hacı Ahmet Derviş Efendi, ein Angehöriger der Notabeln, gewonnen.[20]

Zaman wurde in der eigenen Druckerei *Zaman Matbaası* gedruckt, der ersten für türkische Druckerzeugnisse auf Zypern. Die Angebotspalette der *Zaman Matbaası* reichte von Broschüren, Büchern, Einladungen, Visitenkarten bis hin zu amtlichen Bescheinigungen, Vordrucken und Formularen.[21] Das erste türkische Buch auf Zypern, *Müsameretname* aus dem Jahr 1892, war ebenfalls ein Produkt der Druckerei *Zaman*.[22]

Mit der 423. Ausgabe wurde *Zaman* am 7. September 1900 eingestellt. Die neunjährige Erscheinungsdauer war damals für eine türkische Zeitung in der Peripherie ungewöhnlich lang. Erstaunlich war auch der relativ regelmäßige Erscheinungsrhythmus des Blattes. Dabei waren die Herausgeber und Mitarbeiter keineswegs professionelle Journalisten. Schon in der zweiten Ausgabe wies die Redaktion unter *İfade-i mahsusa* auf diesen Punkt hin, als sie sich für die Fehler und Mängel in der ersten Ausgabe entschuldigte. Es hieß, dass die reibungslose Herausgabe einer Zeitung Professionalität verlange, die nur mit in dieser Kunst geschulten Mitarbeitern erreicht werden könne. *Zaman* habe aber zur Zeit keine solchen Mitarbeiter.[23] Anfangs fehlten nicht nur qualifizierte Mitarbeiter, sondern auch die journalistische Infrastruktur und das Vertriebsnetz. Dass sich viele Leser durch diese Lücke ihrer Zahlungspflicht entziehen konnten, sprich ihre Abonnementsgebühren nicht regelmäßig bezahlten, war für *Zaman* eine Quelle ständigen Ärgers, worüber auch öfters berichtet wurde. Laut Redaktion entstehe die Gleichgültigkeit der Leser vor allem dadurch, dass man den Wert einer Zeitung noch nicht begriffen habe und nicht wisse, welch schwierige Entstehungsprozesse eine Zeitung zu durchlaufen habe, bis sie in die Hände der Leser gelange.[24] In diesem Zusammenhang gingen die Herausgeber der *Zaman* immer wieder auf Beschwerdebriefe ein, die den Verkaufspreis des Blattes als zu hoch bezeichneten.[25]

Zaman hatte einen Umfang von vier Seiten. Auf der ersten Seite erschien gewöhnlich ein Leitartikel, meist unter dem Titel *İfade-i mahsusa*. Obwohl die Beiträge in *Zaman* meistens keine Überschrift hatten, trugen einige Hauptrubriken

---

20 Tüccarbaşı Hacı Ahmet Derviş Efendi gehörte einer zugewanderten Großgrundbesitzerfamilie an. Er war über zwei Perioden (zwischen 1896 und 1906) Mitglied des Legislativrates. Ihm wurde nachgesagt, dass er kein besonders belesener Mensch war und somit kulturelle Tätigkeiten nicht gerade seine Stärke waren. Über ihn wurde deswegen viel gespottet. Siehe An 2002, S. 85-92.

21 Siehe *Zaman* Nr. 1 (25 Kânunuevvel 1891), S. 4: *Zaman matbaasının ilanı*.

22 *Yeni Zaman* Nr. 18 (18 Kânunuevvel 1892), S. 4: *İlanat*. *Müsameretname*. Zur inhaltlichen Bewertung dieses literarischen Textes von Emin Nihad Bey, in dem die Missionarstätigkeit im Osmanischen Reich kritisch dargestellt wird, siehe Fedai 2003, S. 300-308.

23 *Zaman* Nr. 2 (1 Kânunusani 1891), S. 1: *İfade-i mahsusa*.

24 *Zaman* Nr. 7 (24 Kânunusani 1892), S. 1: *İfade-i mahsusa*.

25 Die Redaktion empfahl den Lesern, sich den Preis anderer zypriotischer Blätter anzuschauen. Erst im Vergleich werde deutlich, dass der Preis von *Zaman* günstig sei. Siehe *Zaman* Nr. 11 (4 Mart 1892), S. 1: *İfade-i mahsusa*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dennoch Bezeichnungen wie *Ahval-i alem*, *Havadis-i cezire*, *Zamanın tefrikası*, *Komediye*, *İlanat* usw. Im Logo von *Zaman* stand als Untertitel „berichtet von Politik, Literatur und Wissenschaft" (*Siyasiyat, edebiyat ve fununda bahs eder*). Dementsprechend hatten Nachrichten und Berichte über politische Ereignisse und literarische Beiträge vorrangige Bedeutung. *Zaman* räumte aber auch den Themen Bildung, Erziehung und Schulen viel Platz ein: Gebiete, auf denen das Blatt den Schlüssel für die gesellschaftliche Entwicklung entdeckt zu haben glaubte. Bereits in den ersten Ausgaben widmete sich eine Reihe von Leitartikeln diesem Schwerpunkt. Man würdigte den Fortschritt auf dem Bildungssektor im Osmanischen Reich unter Abdülhamid II. und stellte ihn als vorbildlich für die türkisch-zypriotische Gemeinschaft dar. Es ist dabei festzustellen, dass *Zaman* ebenso wie die hamidische Regierung die Entwicklung der Gesellschaft auf die technische Entwicklung reduzierte und den institutionellen und kulturellen Aspekt des gesellschaftlichen Fortschrittes ausklammerte. Daher kamen die damaligen Forderungen der Jungtürken nach Verfassung, Parlament und Freiheitsrechten bei *Zaman* gar nicht an. Entsprechende Einrichtungen wurden als „Fremdkörper" für die osmanische Gesellschaft betrachtet. Man solle in den Schulen statt solcher von „den gesellschaftlichen Realitäten entfernter Ideen", den Schwerpunkt eher auf die „wichtigen Sektoren Landwirtschaft, Handel und Handwerk" legen.[26]

Als *Zaman* zu erscheinen begann, liefen die *Enosis*-Bestrebungen der Inselgriechen auf Hochtouren. Die orthodoxe Kirche, die Mitglieder des Legislativrates sowie die Lehrer und die Presse setzten sich nach dem Machtübergang an die Briten unermüdlich für den politischen Anschluss der Insel an Griechenland ein. In der Presse wurde die Anschlussidee vor allem vom Blatt *Foni dis Kyprou* propagiert, das *Zaman* kurz nach seinem erstmaligen Erscheinen scharf attackiert hatte. *Zaman* ging schon in der vierten Ausgabe darauf ein und betonte, dass man eine zu ernsthafte Zeitung sei, als dass man sich auf eine solche Polemik einlasse.[27] Dennoch waren Streitereien in all den Jahren einer emotionsgeladenen Diskussion nicht ganz zu vermeiden, so dass das Blatt immer wieder auch selbst Gegenangriffe startete. Dabei sehen wir hier zwei Positionen einander gegenüber, die man als Beispiel für eine „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen" ansehen kann: Den mit nationalistischen Begriflichkeiten bestens ausgerüsteten *Enosis*-Verteidigern gegenüber erscheinen die Thesen der *Zaman* ziemlich anachronistisch. Auch für viele türkische Nationalisten aus den Reihen der Jungtürkenbewegung waren diese das Osmanentum verherrlichenden Ansichten längst überholt. Eine türkische Abwehr gegen die *Enosis* mit ähnlicher nationalistischer Rhetorik und ähnlichen Argumenten beobachten wir erst nach der Jahrhundertwende und dann vor allem während der Balkankriege.[28]

---

26 Siehe *Zaman* Nr. 4 (15 Kânunusani 1892), S. 1: *İfade-i mahsusa*, *Zaman* Nr. 5 (22 Kânunusani 1892), S. 1: *İfade-i mahsusa*, *Zaman* Nr. 84 (9 Şubat 1894), S. 1: *Yarab. Ne zaman uyanacağız.*

27 *Zaman* Nr. 4 (15 Kânunusani 1892), S. 1: *İhtar.*

28 Mehr darüber im Kapitel über die Enosis.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Nur acht Monate nach Erscheinungbeginn kam es in der Redaktion von *Zaman* zu einer Spaltung. Dabei spielten eher persönliche Auseinandersetzungen als Meinungsunterschiede die Hauptrolle. Dennoch profilierte sich die Gruppe um den Chefredakteur Muzafferüddin Galib Bey, die am 22. August 1892 das Blatt *Yeni Zaman* („Neue Zeit") gründete, recht bald – vor allem mit Hilfe des Nachfolgeorgans *Kıbrıs* („Zypern") – als erster echter Gegner des hamidischen Regimes in der türkisch-zypriotischen Presse. Die Redaktion von *Yeni Zaman* bestand neben dem Besitzer Küfizade Mustafa Asaf Bey aus Mehmet Faik Bey, Sadık Efendi, Abdullah Efendi, Asım Bey, Mehmet İrfan Efendi und Bekirzade Nazım Efendi.[29]

In der ersten Ausgabe betonte Muzafferüddin Galib Bey unter der Rubrik *Muharririn ifadesi*, dass sich die Zeitung *Zaman* infolge der massiven Einmischung des Besitzers Tüccarbaşı Hacı Ahmet Derviş Efendi , der von den Feinheiten des Journalismus nichts verstehe, von ihren anfänglichen Idealen weit entfernt habe. Um der ursprünglichen Zielsetzung der *Zaman* zu folgen und die anfangs festgelegte Linie um neue Aspekte zu ergänzen, sei unter dem Dach von *Osmanlı Kıraathanesi* das Blatt *Yeni Zaman* entstanden.[30]

Somit konkurrierten nun innerhalb des *Kıraathane-i Osmaniye* bzw. *Osmanlı Kıraathanesi* zwei türkische Blätter miteinander. *Yeni Zaman* wurde in der Druckerei *Osmanlı Kıraathanesi Matbaası* gedruckt. Es handelt sich dabei höchstwahrscheinlich um dieselbe Druckerei, in der auch *Zaman* hergestellt wurde und die dort *Zaman Matbaası* hieß. Das Blatt unterschied sich in der Druckform nicht von *Zaman*. Es hatte die gleichen Rubriken und den gleichen Seitensatz. Den ursprünglichen Spruch im Logo von *Zaman: Siyasiyat, edebiyat ve fununda bahs eder* führte nun *Yeni Zaman* in seinem Logo weiter, während sich *Zaman* in der Folge für andere Formulierungen entschied.

Yeni Zaman war kurzlebig und erreichte bis zur letzten Nummer vom 27. Februar 1893 nur insgesamt 28 Ausgaben. Danach wurde das Blatt umbenannt und erschien ab 6. März 1893 unter dem Namen *Kıbrıs*. Daher trug die erste Ausgabe von *Kıbrıs* die Nummer 29. Die Redaktion erläuterte, dass der Name *Yeni Zaman* den Gegebenheiten der Gründungszeit geschuldet sei und eine Kontinuität zum ursprünglichen Blatt *Zaman* zum Ausdruck bringen sollte. Nun habe man sich aus der Überlegung, dass es an vielen Orten Blätter gebe, die durch ihren Namen den Bezug zu ihrem Erscheinungsort verdeutlichten, entschieden, das Blatt umzubenennen und ihm den Namen der „heiligen Heimat Zypern" zu geben.[31] Ein gewisser lokalpatriotischer Zug ist hier nicht zu übersehen. Nicht nur die Fokussierung auf Zypern, sondern auch die Verwendung des Ausdrucks „heilige Heimat", und zwar nicht bezogen auf das Osmanische Reich als Sitz des Kalifats, sondern auf Zypern, zeigt, dass man sich gewollt oder ungewollt bereits von dem von grie-

29 *Yeni Zaman* Nr. 1 (22 Ağustos 1892), S. 2: *Yeni Zamanın mesleği.*
30 *Yeni Zaman* Nr. 1 (22 Ağustos 1892), S. 1-2: *Muharririn ifadesi.*
31 *Kıbrıs* Nr. 29 (6 Mart 1893), S. 2-3: *İfade-i mahsusa.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

chisch-zypriotischen Zeitungen propagierten nationalistischen Gedankengut und seinen Begrifflichkeiten inspirieren ließ.

Kıbrıs erschien wie die beiden Vorgänger *Zaman* und *Yeni Zaman* wöchentlich. Die Redaktionsmitglieder unter dem Hauptredakteur Küfizade Mustafa Asaf Bey waren bis auf Mehmet Faik Bey, der nach Istanbul emigrierte, die gleichen wie bei *Yeni Zaman*, daher waren auch Themenwahl und inhaltliche Gewichtung identisch. Wie bei *Yeni Zaman* legte man den Schwerpunkt auf Bildungsfragen. Dabei war *Kıbrıs* in seiner Kritik an den bestehenden schulischen Zuständen deutlicher. Die Zeitung wies immer wieder auf die Missstände in den türkischen Primarschulen hin, die ihrer Ansicht nach aus dem Rückzug der britischen Inselverwaltung aus dem Bildungssektor resultierten. So wurde beispielsweise im Leitartikel der Ausgabe Nr. 66 dargestellt, dass sich im Gegensatz zu den entsprechenden griechischen Einrichtungen die Bildungssituation an den türkischen Schulen durch diese Maßnahme eindeutig verschlechtert habe. Der Abstand zwischen den Schulen der beiden Volksgruppen habe sich dermaßen vergrößert, dass man heute die Qualität der besten türkischen Schule nicht einmal mehr mit der einer griechischen Dorfschule vergleichen könne.[32]

Über dieses Thema geriet man mit dem sultantreuen Konkurrenzblatt *Zaman*, das den kommunalen Schulbetrieb verteidigte, in eine heftige Kontroverse. *Zaman* verwies auf die religiösen Inhalte der Fächer an den türkischen Schulen und meinte, dass aus diesem Grund und wegen der kulturspezifischen Sozialfächer, die ebenfalls an den muslimischen Schulen angeboten würden, ein Vergleich zwischen den griechischen und türkischen Bildungseinrichtungen unangebracht sei. Berücksichtige man diese Besonderheit nicht und versuche dann aufgrund eines Vergleichs nur in Fächern wie Mathematik, Geographie usw. ein Bild von den muslimischen Schulen zu vermitteln, wäre dies unvollständig.[33]

Obwohl Zypern unter britischer Herrschaft stand, entwickelte sich die Insel niemals zu einem Zentrum der oppositionellen Jungtürkenbewegung, deren Anhänger bereits ab Anfang der 90er Jahre das Reich verließen, um den Kampf gegen das Regime vom Ausland aus zu führen. Nichtdestotrotz war die Insel aufgrund ihrer geographischen Nähe zu Anatolien von den Unterdrückungsmaßnahmen der hamidischen Regierung in höchstem Maße betroffen. Um die Oppositionellen in Schach zu halten, entwickelte das System diverse Methoden, die auch auf Zypern Anwendung fanden. Eine der raffiniertesten war der Aufbau eines dichten und gut funktionierenden Spitzelnetzes (*hafiyelik*) unter der Kontrolle der Geheimpolizei *Yıldız İstihbarat Teşkilatı*. Im Visier der fleißigen Agenten (*hafiye*), die aus dem In- und Ausland monatlich über 3000 Berichte in die Hauptstadt lieferten, befanden sich neben den armenischen *Komitacis* vor allem die

32 *Kıbrıs* Nr. 66 (4 Kânunuevvel 1893), S. 1: *Maarif-i islamiyenin terakkisi hakkında.*
33 *Zaman* Nr. 76 (15 Kânunuevvel 1893), S. 1: *Yine mi Kıbrıs?*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Jungtürken.[34] Wie diese hohe Zahl an Meldungen verdeutlicht, wurde die flächendeckende und die Opposition massiv unter Druck setzende Bespitzelung so effektiv und obsessiv betrieben, dass es nicht übertrieben ist, hier von einer „kollektiven Neurose" zu sprechen.[35]

Dass ein Dutzend Agenten auch auf Zypern am Werk war und vor allem die dortigen Presseaktivitäten genau beobachtete, war für die Herausgeber der Periodika kein Geheimnis. Im Jahre 1898 unterrichtete der Gouverneur von Beirut, Reşit Bey, die Hohe Pforte höchstpersönlich über die „gefährlichen Aktivitäten" der Zeitung *Kıbrıs*. In seinem Telegramm ließ er wissen, dass seine Verwaltung die Einfuhr und Verbreitung des Blattes aufgrund eines Berichtes in der Ausgabe Nr. 290 verboten habe.[36]

Die Tatsache, dass ein Blatt mit einem offen regimekritischen Profil in jener Zeit auf Zypern keine Überlebenschance hatte, erklärt die reservierte Haltung der Zeitung *Kıbrıs*, deren latente Kritik gegenüber der osmanischen Regierung vor allem zwischen den Zeilen zu lesen ist. Die Herausgeber fühlten sich gezwungen, ständig zu betonen, dass man Berichte aus dem In- und Ausland stets einer kritischen Würdigung unterziehe und dies immer zum Vorteil des Islam und des Reiches geschehe.[37] Dabei wies man andererseits immer wieder auch auf die journalistische Ethik und die Unabhängigkeit der Presse hin und brachte seine Sehnsucht nach Pressefreiheit zum Ausdruck: Eine Zeitung solle weder Lobpreisung (*sitayişname*) noch Schmähkritik (*hicivname*) betreiben. Ihre primäre Aufgabe sei es, die Leser neutral über die Ereignisse und Entwicklungen zu informieren. Dieser anspruchsvollen Forderung, die unter den örtlichen Bedingungen noch wichtiger sei als anderswo, werde freilich nicht von allen Blättern verantwortungsvoll Genüge getan.[38] Trotz aller Zurückhaltung und Vorsicht war *Kıbrıs* für das hamidische Regime ein Störfaktor. Da auf Zypern jedoch das britische Pressegesetz galt und ein Verbot deshalb nicht in Frage kam, wandte man eine altbewährte Methode an, um das Blatt zum Schweigen zu bringen: So schaltete sich der *Dahiliye Nazırı* Memduh Paşa höchstpersönlich ein und veranlasste im Jahre 1898 den Herausgeber Küfizade Mustafa Asaf Bey gegen Zahlung einer bestimmten Geldsumme, die

34 Dazu siehe Haydaroğlu 1996, S. 109-133, İrtem 1999 und Beyhan 2002, S. 939-950.

35 Mardin 1992, S. 30.

36 BOA, Tasnif KoduY .PRK.UM: Dosya No: 41, Gömlek Sıra No: 94. Folgendes Zitat vermittelt einen guten Eindruck von der strengen Zensur unter Abdülhamid: „Die Abdülhamid-Zensur mischte sich in alles ein und gab allem eine Bedeutung. Die meist ungebildeten Zensoren streichen gnadenlos alles, manchmal formulierten sie etwas derart um, dass eine gegensätzliche Bedeutung entstand. Verbotene Themen waren: Absetzung, Palastleben, politische und Verwaltungsfragen, Streiks, Attentate, Aufstände, die Lage in Bosnien-Herzegowina, Kreta, Makedonien, Zypern etc." *Resimli Tarih Mecmuası* 1951, 1106, Zit. nach Haerkötter 1996, S. 38.

37 *Kıbrıs* Nr. 274 (13 Kânunuevvel 1897), zit. nach Ünlü 1980, S. 27.

38 *Kıbrıs* Nr. 45 (10 Temmuz 1893), S. 1: *Makale-i mahsusa*. Dass damit das Konkurrenzblatt *Zaman* gemeint war, liegt auf der Hand.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Zeitung zu schließen. An Asaf Bey sollen bis zur Jungtürkenrevolution 1908 weitere Gelder geflossen sein, damit er sich nicht wieder journalistisch betätigte.[39]

Aufgrund der verschärften Unterdrückungsmaßnahmen durch das hamidische Regime in den Jahren vor der Jahrhundertwende blieben den regimekritischen Blättern auf Zypern keine großen Manövriermöglichkeiten. Unter diesen Bedingungen entstand Raum für die Ausdrucksform der Satire und damit für eine neue Textgattung innerhalb des türkischen Journalismus auf Zypern. Die Satire wurde zum Mittel, um auf eine andere Weise auf die Missstände in der Gesellschaft hinzuweisen. Dafür brauchte man sich keiner Sachargumente zu bedienen, sondern griff zur indirekten Methode der Kontrastierung. Das wichtigste türkische satirische Blatt auf dem osmanischen Festland, *Diyojen,* das 1870 in Istanbul von Theodor Kasap gegründet wurde, ebnete hierfür den Weg und diente damit als Vorbild für zahlreiche weitere Satireblätter, auch in der Peripherie. So hob der bekannte Journalist und Politiker Ebuzziya Tevfik hervor, dass man damals dank der Zeitschrift *Diyojen* eine Sprache für die freie Meinungsäußerung gefunden habe, was auf anderem Wege damals unmöglich gewesen sei.[40]

Ahmet Tevfik, der Herausgeber des ersten zyperntürkischen Satireblattes, *Kokonoz*[41], das ab 9. Dezember 1896 zu erscheinen begann, war mit der satirischen Schreibweise bestens vertraut. Auch als ehemaliger Mitarbeiter von *Zaman* bediente er sich öfters einer spöttischen Sprache. Im ersten Leitartikel unter dem Titel *Fatiha* wies er darauf hin, dass auf Zypern zwar zwei Nachrichtenblätter erschienen, die die Bewohner über die Politik informierten. Ein Satireblatt gebe es jedoch noch nicht. Nun wolle man diese Lücke mit dem zweiwöchig erscheinenden *Kokonoz* schließen. Man beabsichtige aber, das Blatt später wöchentlich herauszugeben.[42] Doch die hohen Erwartungen Ahmet Tevfiks konnten sich nicht erfüllen. Nach kurzer Zeit musste er feststellen, dass es gar nicht so einfach war, die neue Gattung beim Publikum beliebt zu machen. Schon ab der ersten Ausgabe wurde *Kokonoz* vor allem wegen seiner „ungewöhnlichen Sprache" heftig attackiert. Daraufhin ging der Herausgeber in der zweiten Ausgabe auf die Vorwürfe ein und wies auf den Unterschied zwischen einem satirischen und einem nichtsatirischen Blatt hin. Da die Leserschaft auf der Insel keine Erfahrung mit der Art und der Sprache eines satirischen Blattes habe, würde sie durch *Kokonoz* verständlicherweise verwirrt und verärgert. Versuche man aber ein Satireblatt anders zu lesen und zu verstehen, so würde man auch Freude an dieser Art von Text empfin-

39 Korkut 2000, S. 87, FN. 277.

40 Ebuzziya Tevfik 1973, S. 185. Zu den ersten osmanischen satirischen Blätter *Latife*, *Şafak*, *Kamer*, *Meddah*, *Tiyatro*, *Kahkaha*, *Şarivari Medeniyet*, *Geveze*, *Çaylak,* usw. siehe Georgeon 1998 und Özdiş 2010.

41 Nach Charalambos Symeonidis könnte der Ausdruck *kokonoz* vom griechischen Wort *kokoniós* („stupid", „ridiculous") abgeleitet worden sein. Siehe Strohmeier 2004, S. 268, F.N. 78.

42 *Kokonoz* Nr. 1 (27 Teşrinisani 1312), S. 1: *Fatiha*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

den. Würden die Angriffe jedoch fortgesetzt, sei man gezwungen, das Blatt schon mit der dritten Ausgabe einzustellen.[43]

Das Experiment Ahmet Tevfiks mit der Satire scheiterte schließlich an der Ablehnung durch die Leserschaft, den daraus resultierenden finanziellen Schwierigkeiten und nicht zuletzt am Druck von Seiten des Zentrums. So teilte der Generalsekretär im Yıldız-Palast kurz nach der Gründung des Blattes in einem *irade-i hususi* an das Innenministerium sowie an die Post- und Grenzbehörden mit, dass *Kokonoz* wegen seiner feindlichen Haltung gegen das Osmanische Reich näher unter die Lupe genommen werden solle.[44]

Das Blatt litt von Anfang an unter Geldknappheit. Es war für den Herausgeber immer ein harter Kampf, an die Abonnementgelder heranzukommen. Schon ab der dritten Ausgabe begann die Redaktion auf der ersten Seite unter *İstirham* („Bitte"), die Abonnenten an ihre Zahlungsverpflichtung zu erinnern.[45] Der anfänglich gelassene satirische Ton wurde im Laufe der Zeit immer ernster und warnender, so dass die Überschrift bald nur noch *İhtar* („Warnung") lautete. In der Nummer 14 betonte der Herausgeber, dass er des ständigen Klagens und Bittens um die unbezahlten Abonnementgebühren müde geworden sei. Da die Zeitung in einer ernsthaften finanziellen Notlage sei, sollten die Abonnenten zumindest die 14 Nummern, die sie bis dahin bekommen hätten, zurückschicken, damit man wenigstens Papierkosten einsparen könne. Ansonsten sei man gezwungen, die Herausgabe der Zeitung einzustellen.[46]

Statt jedoch sein Blatt aufzugeben, benannte Ahmet Tevfik es um. *Kokonoz* erschien ab der 22. Ausgabe (13. Oktober 1897) unter dem Namen *Akbaba* („Geier") und war jetzt nicht mehr ausschließlich satirisch. *Akbaba* hatte zwei Nummerierungen: Neben der eigenen neuen wurde die Nummerierung von *Kokonoz* fortgeführt. Von der Aufmachung her war die neue Zeitung *Kokonoz* sehr ähnlich. Sie erschien vierzehntägig und wurde in der Druckerei *Kıbrıs* produziert. Trotz inhaltlicher Kontinuität ging *Akbaba* ab der 17. Ausgabe zur offenen und keineswegs mehr satirischen Kritik am hamidischen System über. In dieser Ausgabe berichtete der Redakteur unter *Haksızlığın neticesi*, dass trotz aller Bemühungen der beiden Blätter, die osmanische Regierung zu schonen, die Einfuhr von *Kokonoz* und *Akbaba* ins Osmanische Reich unterbunden worden sei. Ab jetzt werde man nicht mehr so behutsam sein. „Im Blatt werden Artikel nicht fehlen, die die betroffenen Personen in Albträume versetzen werden."[47] Schon drei Ausgaben später wandte

---

43 *Kokonoz* Nr. 2 (11 Kânunuevvel 1312), S. 2: *Rica*. An dieser Stelle wird auf zwei andere satirische Blätter namens *Çaylaşk* und *Hayal* hingewiesen, die vor *Kokonoz* herausgekommen sein sollen. Über ihre Erscheinungsorte wird allerdings keine Angabe gemacht. Es handelt sich wahrscheinlich um Istanbul.

44 BOA, İrade-i Hususi, 1315.Ra.10; Vesika No: 116.

45 *Kokonoz* Nr. 3 (25 Kânunuevvel 1312), S. 1: *İstirham*.

46 *Kokonoz* Nr. 14 (28 Mayıs 1313), S. 1: *Bir ihtar ile beraber rica*. Dazu siehe auch Ağuiçenoğlu 2004, S. 28.

47 *Akbaba* Nr. 17 (27 Mayıs 1314), S. 67: *Haksızlığın neticesi*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sich das Blatt direkt an den Sultan und schrieb, dass die osmanischen Untertanen aufgrund seiner schrecklichen Unterdrückungspolitik nicht mehr in sein Gesicht blicken könnten und stattdessen ihre Blicke zum Himmel richteten und zu Gott beteten, er möge die Person bestrafen, die sie in diese Lage versetzt habe.[48]

Diese Art scharfer und offener Kritik war für zypriotische Verhältnisse ungewöhnlich. Um so heftiger war die Reaktion der osmanischen Regierung: Gegen den Herausgeber Ahmet Tevfik wurde die Todesstrafe verhängt. Darüber hinaus versuchte die osmanische Geheimpolizei auf Zypern mit allen Mitteln zu verhindern, dass das Blatt weiter verkauft wurde, einschließlich der Bedrohung der Abonnenten. Dies zeigte sofort Wirkung. In kürzester Zeit ging die Abonnentenzahl von *Akbaba* drastisch zurück. [49]

Ohnehin musste auch *Akbaba* von Anfang an gegen die laxe Zahlungsmoral der Abonnenten kämpfen. Der Herausgeber verglich eine Zeitung mit einer Maschine: beide benötigten eine Antriebsenergie, um funktionieren zu können. Und diese Energie sei für die Zeitung das Geld, das man für ihren Kauf zahlt. *Akbaba* bekäme aber momentan nicht genug Antriebsenergie so dass das Blatt in seiner Existenz ernsthaft bedroht sei. Wenn die Weiterführung der Zeitung gewünscht werde, sollten die Abonnenten unverzüglich ihre Schulden begleichen.[50]. Sieben Ausgaben später drohte er denjenigen Abonnenten, die ihre Schulden nicht innerhalb der nächsten acht Tage bezahlen würden, mit der Veröffentlichung ihrer Namen.[51] Dazu kam es zwar nicht, Warnungen und Drohungen dieser Art nahmen gleichwohl kein Ende. In den letzten Ausgaben wurde ihre Dosis allerdings reduziert und als Sanktion nur noch die Einstellung des Abonnements erwähnt.[52] Zuletzt bekam der Herausgeber die finanziellen Probleme nicht mehr in den Griff und stellte *Akbaba* am 31. August 1898 ein.[53] Nachdem zwei Jahre später auch *Zaman* eingestellt wurde, ging die erste Periode des zyperntürkischen Journalismus zu Ende.[54]

---

48 *Akbaba* Nr. 20 (8 Temmuz 1314), S. 77: *Zatı şahaneye açık ariza.*

49 An 2002, S. 78.

50 *Akbaba* Nr. 6 (10 Kânunuevvel 1313), S. 23: *İhtar.*

51 *Akbaba* Nr. 13 (1 Nisan 1314), S. 49: *İhtar.*

52 *Akbaba* Nr. 23 (19 Ağustos 1314), S. 89: *İhtar.* Dazu siehe auch Ağuiçenoğlu 2004, S. 28-29.

53 Ahmet Tevfik versuchte nach der Jungtürkenrevolution das Satireblatt *Kokonoz* erneut herauszugeben. Die zweite *Kokonoz* erschien zwischen dem 2. Mai 1910 und dem 28. Juli 1910, brachte es aber wegen des Todes seines Herausgebers nur auf 9 Ausgaben. Siehe Fedai 2002, S. 153.

54 Bezogen auf diesen Zeitraum tauchen immer wieder Namen von anderen Periodika auf, über die wir heute allerdings nicht viele Informationen besitzen. In der Zeitung *Kıbrıs* vom 4. Januar 1897 erschien beispielsweise eine Meldung über eine Zeitung namens *Maabir Gazetesi*. Demnach genehmigte die Verwaltung Hacı Arif Bey, eine Zeitung dieses Namens herauszugeben. Es gibt allerdings keine Hinweise, ob es überhaupt zum Erscheinen dieses Blattes gekommen ist. Siehe *Kıbrıs* Nr. 226 (4 Kânunusani 1897), S. 3. Laut Cemalettin Ünlü wurde am 11. Dezember 1899 von Hocazade Osman Enveri Efendi und dem Jungtürken İsmail Fethi die Zeitung *Feryad* herausgegeben. Sie brachte es nur auf vier Ausgaben, die heute wahrscheinlich nicht mehr vorhanden sind. Auch *Feryad* soll zum Schweigen ge-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

4.2. Türkisch-zypriotische Periodika zwischen Repression und Freiheit

Die Jahre von der Jahrhundertwende bis 1908 waren im Osmanischen Reich durch heftigste Kämpfe zwischen Jungtürken und dem hamidischen Regime gekennzeichnet. Während im Reich selbst eine offene Opposition inzwischen unmöglich geworden war, betrieben die durch die Repressionspolitik ins Ausland getriebenen Jungtürken von den europäischen Metropolen London, Paris und Genf aus eine scharfe und für das Regime immer bedrohlichere Oppositionsarbeit. Dabei kam ihrer Presse eine zentrale Rolle zu.[55]

Die jungtürkischen Zeitungen gelangten über geheime Wege, etwa mit der britischen Post, ins Osmanische Reich und wurden dort eifrig von den Intellektuellen gelesen. Die Blätter übten großen Einfluss aus und prägten die politische Orientierung einer ganzen Generation.[56] Trotz eines weit verzweigten Geheimdienstnetzes auf Zypern gelang es der osmanischen Regierung nicht, die jungtürkischen Einflüsse ganz von der Insel fernzuhalten.

Ahmet Tevfik Efendi, der mit seinen Blättern *Kokonoz* und *Akbaba* schon früher in Ungnade gefallen war, begann am 29. April 1901 in Nikosia eine neue Zeitung herauszugeben: *Mir'at-ı Zaman* („Spiegel der Zeit"). Im Gegensatz zu *Kokonoz* und *Akbaba* war *Mir'at-ı Zaman* keine Satirezeitung. Im Gegenteil: Die Zeitung, die sich in ihrem Logo als „Osmanische Zeitung für Politik, Wissenschaft und Literatur" bezeichnete, galt als ein anspruchsvolles Blatt in einer gehobenen Sprache. Mit der Publikation von *Mir'at-ı Zaman* bewies Ahmet Tevfik, dass er nicht nur den satirischen Ton traf, sondern mit seinen literarischen und politischen Artikeln auch vor allem junge Leser begeistern konnte.[57] Eine Zeit lang zog er zusammen mit seinen Kollegen Vizeli Hoca Rıza Efendi und İzmirli Saffet Bey ein anspruchsvolles Publikum in seinen Bann, so dass sich *Mir'at-ı Zaman* zu einem der wichtigsten Blätter seiner Zeit entwickelte.[58]

Die *Enosis*-Bestrebungen, die von Anbeginn an ein wichtiges Thema in der zyperngriechischen und -türkischen Publizistik waren, nahmen ab der Jahrhundertwende einen neuen Charakter an: Die ursprünglich ideelle Bewegung begann sich zu einer politischen Strömung zu entwickeln, die nun im Stande war, auf die In-

---

bracht worden sein, indem dem Herausgeber monatlich ein Betrag von 300 Kuruş ausgezahlt wurde, siehe Ünlü 1981, S. 31. Ünlü erwähnt den Namen einer weiteren Zeitung: *El Buhran*. Sie soll auf Französisch, Arabisch und Türkisch erschienen sein. Sie hatte eine Auflage von 300 Exemplaren und wurde außer auf Zypern und im Osmanischen Reich auch in Ägypten, Syrien, Tunesien und Kreta verkauft. Ünlü 1981, S. 34.

55 Zu den ersten wichtigsten jungtürkischen Blättern zählten *Meşveret* (1895), *Ezan* (1896), *Hürriyet* (1896), *Mizan* (1897) und *Osmanlı* (1897). Für eine Liste der Periodika dieser Zeit siehe Tunaya 1952, S. 157-160 und Topuz 1973, S. 40-42.

56 Mehr dazu siehe Hanioğlu 1985, Kieser 2005.

57 Ahmet Tevfik schrieb in dieser Zeit auch drei belletristische Werke: *Hicran-ı Ebedi (*1895), *Bir Manzara-yı Dil-Kuşa* (1908) und *Bela-yı İstibdat* (1909). Siehe An 2002, S. 80.

58 Siehe Mehmet Remzi Bey, *Kıbrıs'ta gazetenin tarihçesi*, Söz (17 Ağustos 1933), S. 3.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

selverwaltung Einfluss auszuüben. Diese von den Zyperntürken als „existentielle Bedrohung" empfundene Entwicklung wurde ab der zweiten Periode für die türkischen Blätter zum vorrangigen Thema. *Mir'at-ı Zaman* gehörte zu den journalistischen Vorreitern der Anti-*Enosis*-Bewegung. Das Blatt lieferte sich diesbezüglich nicht nur heftige Gefechte mit den griechischen Blättern, sondern kritisierte auch die britische Inselverwaltung für ihre Nachgiebigkeit gegenüber den *Enosis*-Forderungen. Der politische Druck von Seiten der *Enosis*-Bewegung führte nach Auffassung der Zeitungsmacher zu einer systematischen Bevorzugung der Inselgriechen und einer Benachteiligung der türkischen Minderheit. Diese ungleiche Behandlung herrsche auf Zypern laut *Mir'at-ı Zaman* in fast allen Lebensbereichen. Während man beispielsweise die griechischen Stadtviertel sorgsam mit Sicherheitsposten schütze, würden die türkischen Wohngebiete so etwas nicht kennen. Auch bei der Wasserversorgung und anderen Diensten bemerke man große Unterschiede.[59] In einem Artikel unter *Yanılıyoruz* ging der Autor auf Unregelmäßigkeiten bei Stellenbesetzungen in den Behörden ein. Nach dem Machtwechsel habe man verkündet, dass ohne Englischkenntnisse keine Einstellung in den öffentlichen Dienst mehr möglich sei. Heute sehe man aber, dass Griechen ohne jegliche Sprachkenntnisse öffentliche Posten bekleideten, während Bewerbungen von Türken, die über Englischkenntnisse verfügten, abgelehnt würden.[60]

Hier ist nicht zu übersehen, wie die wachsenden „ethnischen" Rivalitäten im Zeitalter des Nationalismus, die in erster Linie vom Bildungsbürgertum beider Gruppen ausgefochten wurden, durch einen Ressourcenkampf, hier also den Kampf um knappe Posten und Ämter im öffentlichen Dienst, verschärft wurden. Obwohl wir außer den Zeitungsberichten keine weiteren Materialien besitzen, die dies belegen, ist nicht auszuschließen, dass die Griechen, die im Vergleich zu den Türken über ein besseres Bildungssystem verfügten und dementsprechend besser qualifiziert waren, genau deshalb bei der Besetzung öffentlicher Ämter bevorzugt wurden. Trotz Kritik an den eigenen Bildungsinstitutionen und des Eingeständnisses eigener Defizite im Bildungsbereich wurde die britische Politik der Ämterverteilung von den türkischen Blättern dennoch als Diskriminierung wahrgenommen. Dementsprechend waren die Reaktionen heftig. Es ging hier nämlich nicht mehr nur um die abstrakte Gefahr durch die *Enosis*, sondern um einen konkreten Vorgang, mit dem man tagtäglich konfrontiert war. Was die Kontrolle über Ressourcen in einem ethnischen Konflikt bedeutete, erfuhr *Mir'at-ı Zaman* am eigenen Leib: Als das Blatt seine Kritik verschärfte, weigerten sich die griechischen

---

59 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 202 (3 Eylül 1906), S. 2: *Türk mahalelerine dikkat*, *Mir'at-ı Zaman* Nr. 208 (22 Teşrinievvel 1906). Den Meldungen in *Mir'at-ı Zaman* zufolge würden die Türken sogar in den öffentlichen Verkehrsmitteln benachteiligt und beleidigt. Das Blatt appellierte in diesem Zusammenhang nicht nur an die Behörden, entschieden gegen die Diskriminierung vorzugehen, sondern stellte auch die Forderung auf, in den Zügen ein separates Abteil für Frauen einzurichten. *Mir'at-ı Zaman* Nr. 204 (17 Eylül 1906), S. 1: *Şimdiki yakınma*.

60 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 255 (25 Teşrinisani 1907), S. 2: *Yanılıyoruz*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Druckereien, es weiter zu drucken. Da die einzige zyperntürkische Druckerei aus der Gründungszeit nun geschlossen war, drohte dem Blatt das Aus. Erst nach der Gründung einer türkischen Druckerei unter größten finanziellen Schwierigkeiten konnte das Blatt weiter erscheinen.[61]

Der Kampf um die Verteilung von Posten und Ämtern fand nicht nur zwischen den ethnischen Gruppen statt, sondern auch innerhalb der türkischen *community*, wie beispielsweise am Streit um die Verwaltung des *Kıbrıs Evkaf Dairesi* (des „Amtes für religiöse Stiftungen auf Zypern") deutlich wird. Die osmanischen *evkaf* wurden bis 1826 von einem *mütevellil* bzw. *nazır* und nach den Reformen von Sultan Mahmud II. von einem Rechnungsführer (*muhasebeci*) verwaltet. Bei der Regierungsübergabe gehörte die Frage der religiösen Stiftungen zu den wichtigsten Punkten im Abkommen zwischen dem Osmanischen Reich und Großbritannien. Die beiden Parteien einigten sich auf eine Doppelspitze, bestehend aus einem türkischen und einem britischen Delegierten. Der türkische Leiter wurde bis 1915 vom osmanischen *Evkaf-ı Hümayün Nezareti* bestimmt.

Das *Kıbrıs Evkaf Dairesi* war bis 1928 theoretisch autonom und verfügte über ein eigenes separates Budget, aus dem auch die Gehälter der Beschäftigten bezahlt wurden. Der von den Immobilien, den Grundstücken und Gärten erwirtschaftete Überschuss, der ursprünglich dem osmanischen Fiskus zugeflossen war, war unter britischer Herrschaft für die religiösen, sozialen und kulturellen Einrichtungen der türkischen Gemeinde vorgesehen.[62] Da die *evkaf* die einzige offizielle Finanzquelle der Inseltürken war, geriet die Frage ihrer Verwaltung zunehmend in den Fokus des öffentlichen Interesses und war ab der Jahrhundertwende Gegenstand hitziger Debatten. Die türkische Intellektuellenszene zerfiel über dieser Frage in zwei Lager, die sich vor allem über die Presse hart bekämpften.[63] Zwischen 1904 und 1925 bestimmte der türkische Leiter İrfan Efendi die Geschicke der zyperntürkischen religiösen Stiftungen. Die von seinem Namen abgeleitete Bezeichnung „*İrfancılar*" wurde zum Inbegriff für diejenigen, die die *evkaf*-Politik der Briten unterstützten. *Mir'at-ı Zaman* gehörte zu den wichtigsten Verteidigern der *evkaf*-Führung unter İrfan Efendi und führte eine heftige Auseinandersetzung mit der Gruppe „*Müftücüler*", die der aktuellen Führung den Krieg erklärt hatte.[64]

---

61 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 209 (29 Teşrinievvel 1906), S. 1: *Altıncı sene*.

62 Für eine Liste der Einnahmen und Ausgaben der *evkaf*-Verwaltung von 1874 bis 1907 siehe The Cyprus Gazette. Index for the year 1907, S. 6203-6205.

63 Der Riss ging nicht selten durch die Familien. Während beispielsweise der Herausgeber der Zeitung *Seyf* Bodamyalızade Mehmet Münir ein entscheidender Gegner der *evkaf*-Politik war und bei jeder Gelegenheit die *evkaf*-Verwaltung kritisierte, verteidigte sein Cousin und Schwager Bodamyalızade Şevket Bey, der Herausgeber der Zeitung *Vatan,* eifrig die Führung der religiösen Stiftungen. Das galt auch für die Gebrüder Raik und Cemal, die nach der Jungtürkenrevolution die ersten Vereine gründeten und wegen der *evkaf* in Streit gerieten. Dazu siehe Korkut 2000, S. 60.

64 Siehe beispielsweise: *Mir'at-ı Zaman* Nr. 39 (24 Haziran 1907), S. 2: *Sünuhât'ın minareler ve müezzinler hakkında yazdığı fıkraya cevaptır*, *Mir'at-ı Zaman*, *Nüsha-i fevkalede* (6 Teşrinievvel 1907), S. 3.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Auch mit seinem Blatt *Mir'at-ı Zaman* zog Ahmet Tevfik durch seine Kritik an der Hohen Pforte den Zorn der osmanischen Regierung auf sich. In einem Schreiben des Justizministeriums vom 19. Juni 1901 wird bekannt gemacht, dass er wegen „gefährlicher und verräterischer Presseaktivitäten" (*„neşriyat-ı muzırra ve hainane*") in seiner Abwesenheit von einem osmanischen Gericht verurteilt und gegen ihn Haftbefehl erlassen wurde.[65] Die darauffolgenden Boykottaufrufe und die Einschüchterung der Leserschaft trafen das Blatt hart. Aus diesem Grund erschien *Mir'at-ı Zaman* relativ unregelmäßig und mit längeren Unterbrechungen. Entsprechend groß war die Freude der Redaktion über die jungtürkische Revolution, von der man auch für Zypern vieles erhoffte. Der Autor Sırrı schrieb unter *Müslümanlar! İngilizleri sevelim*!, dass man aufgrund der „schwarzen Nacht" noch bis vor zwei Jahren nicht daran glauben konnte, jemals die Freiheit im Osmanischen Reich zu erleben: „Das Land kannte seit 33 Jahren nur Elend, Unterdrückung und Vernichtung. Keine Minute verging, ohne dass in irgendeiner Ecke des Reiches Existenzen ausgelöscht und das Blut von Unschuldigen vergossen wurde. [...] Durch die unblutige Revolution ist das Land, das gestern eine Hölle war, nun ein ernsthafter Kandidat für das Paradies geworden."[66]

Als sich der Wind nach der Revolution drehte, wartete Ahmet Tevfik freilich vergeblich auf Zustimmung für seine oppositionelle Haltung in der Bevölkerung. Es schien, dass seine Ideen bei der breiten Masse nicht ankamen. So brachte er seine Frustration am 29. März 1909 unter *Doğruyu söyleyeni dokuz köyden kovarlar* folgendermaßen zum Ausdruck: „Man erwartet nicht für jeden Dienst ein Entgelt. Aber ein Volk soll diejenigen, die ihm gedient haben oder ihm immer noch dienen, nicht verhungern lassen. Wir erwarteten nach der Revolution von der Bevölkerung anstelle früherer Feindschaft und Hass etwas Freundschaft. Es ist aber alles beim alten geblieben."[67] Die fehlende Unterstützung führte schließlich dazu, dass sich *Mir'at-ı Zaman* nach 367 Ausgaben am 11. April 1910 aus der Presselandschaft verabschiedete.

Die Gegner der offiziellen *evkaf*-Politik formierten sich ab 1. Oktober 1906 (1 Teşrinievvel 1906) unter dem Dach des Wochenblattes *Sünuhât* („Einfälle", „Gedanken"), das von Mehmet Arif in Nikosia herausgegeben wurde. Es wurde von Bodamyalızade Mehmet Münir finanziert, der später auch die Zeitung *Seyf* herausgab. Für den literarischen Inhalt war Kaytanzade Nazim Efendi zuständig, und die politischen Beiträge entstammten mehrheitlich der Feder des Chefredakteurs und Anwalts Sadreddin Efendi, dessen Büro auch als Verwaltungsadresse diente. Wie allen anderen Blättern fehlte auch hier ein dichtes Korrespondentennetz. *Sünuhât* druckte deshalb häufig Meldungen aus in- und ausländischen Blättern nach. Die Redaktion war gleichwohl bemüht, in Zypern einen eigenen Korrespondentenstamm

65 Siehe BOA, Tasnif Kodu: Y.PRK. ANZ: Dosya No: 22, Gömlek Sıra No: 8.
66 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 301 (14 Eylül 1908), S. 1: *Müslümanlar! İngilizleri sevelim!*
67 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 326 (29 Mart 1909), S. 2: *Doğruyu söyleyeni dokuz köyden kovarlar.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

aufzubauen und suchte deswegen immer wieder per Annonce Mitarbeiter.[68] Des Öfteren verwendete man Leserzuschriften als Informationsquelle. Als *Sünuhât* herauskam, begannen die Auseinandersetzungen zwischen den Türken und den Griechen auf der Insel blutige Formen anzunehmen. Die Mitteilungen über diese gewalttätigen Ausschreitungen beispielsweise basierten weitgehend auf Leserbriefen, die selbst aus abgelegenen Dörfern von den Ereignissen berichteten.

Als Sprachrohr der Gegner der britischen *evkaf*-Politik vertrat *Sünuhât* die Ansicht, dass die *evkaf* aus einem religiösen Akt entstanden seien und somit rechtlich der Kontrolle des Oberhaupts der Muslime, also des Kalifen, unterstünden. Deswegen verstoße jeder Versuch, diese Stiftungen umzustrukturieren, gegen den Glauben der Muslime. Um der Gründungsidee der *evkaf* zumindest ansatzweise Genüge zu tun, sei es notwendig, dass ihre Leitung von einem Gremium, bestehend u. a. aus Müfti, Kadi und gewählten Vertretern der *kaza*s, übernommen werde.[69] In diesem Zusammenhang wurde immer wieder darauf hingewiesen, dass auch in vielen anderen ehemaligen osmanischen Regionen wie in Ägypten, Bulgarien und auf Kreta die *evkaf* unter der Leitung solcher Gremien stünden, deren Mitglieder von den jeweiligen Gemeinden selbst gewählt würden. Somit unterbinde man auch die Willkür Einzelner an der Spitze des Amtes. Auf Zypern laufe zwar theoretisch alles im Rahmen der zwischenstaatlichen Vereinbarungen; dass die Verwaltung aber der Kontrolle der Gemeinde weitgehend entzogen sei, sei in der Praxis ein harter Schlag ins Gesicht der Muslime und verletze ihre Gefühle zutiefst.[70]

Vor allem die Verwendung des Überschusses war für die Gegner der offiziellen *evkaf*-Politik eine Quelle steter Kritik. Mehmet Münir Bey schrieb in der 22. Ausgabe unter *Evkaf-i İslamiye hakkında layiha*, dass der Überschuss der *vakf*s eigentlich für die Schulen und die Pflege der Moscheen vorgesehen sei, stattdessen aber als Gehalt in den Taschen einiger Beamter in der *evkaf*-Verwaltung lande, die nichts dafür arbeiteten. Auf der anderen Seite zerfielen die muslimischen Einrichtungen, weil sie nicht gepflegt würden.[71] *Sünuhât* führte immer wieder Beispiele an, die zeigen sollten, wie verschwenderisch die Leitung der Stiftungen mit diesen Geldern, aber auch mit den Ländereien und Grundstücken, umging. So habe man beispielsweise ein Grundstück in Mağusa in Wert von 1.000 Lira der Regierung für nur 60 Lira verkauft. Dieses Verlustgeschäft könne man, so die Kritik, nicht damit begründen, dass der Käufer die Regierung war. Solche „Geschenke" könne man nur mit privatem, nicht aber öffentlichem Eigentum machen. Genauso verlustreich verliefen die Geschäfte der Stiftungsleitung beim Erwerb von Grundstücken und Gebäuden. Den zu hohen Preisen gekauften Objekten drohe wegen Vernach-

68 *Sünuhât* Nr. 74 (7 Mayıs 1908), S. 4: *İlan*.
69 *Sünuhât* Nr. 58 (3 Kânunusani 1908), S. 2: *Geçen haftadan mabat*.
70 *Sünuhât* Nr. 52 (17 Teşrinievvel 1907), S. 1-2, *Sünuhât* Nr. 54 (5 Kânunuevvel 1907), S. 3: *Geçen haftadan mabat*.
71 *Sünuhât* Nr. 22 (14. Mart 1907), S. 2: *Evkaf-ı İslamiye hakkında layiha*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

lässigung der Zerfall. So habe man vor Jahren in Nikosia für viel Geld Obstgärten und *hamam* gekauft, die heute verfallen seien. Das Blatt erwähnte listenweise Namen von renovierungsbedürftigen Objekten wie Moscheen, Schulen und Friedhöfen, die mit dem Geld, das durch Misswirtschaft verloren gegangen sei, hätten renoviert werden sollen. Wegen dieser Geschäftspolitik habe, wie die Zeitung meinte, die Leitung unter İrfan Efendi jegliche Legitimation verloren.[72]

Wie im rivalisierenden Blatt *Mir'at-ı Zaman* findet man auch in *Sünuhât* zahlreiche Berichte und Kommentare über Unregelmäßigkeiten bei der Besetzung öffentlicher Posten und Leserbriefe, die sich über die überproportionale Vertretung der Griechen in den Behörden beschweren. Man warf der britischen Verwaltung vor, die Griechen systematisch zu bevorzugen. In der Ausgabe 45 wurde beispielsweise unter *Hükümet matbaası. Memurin İslamiyesi* berichtet, dass die Zahl der muslimischen Angestellten in der staatlichen Druckerei ständig abnehme. Während bis vor fünf Jahren dort sechs Muslime gearbeitet hätten, seien es heute nur noch drei. Die frei gewordenen Stellen würden von Griechen besetzt, deren Zahl mittlerweile bei 20 liege. Und die wenigen muslimischen Mitarbeiter würden ständig schikaniert, mit anspruchslosen Aufgaben betraut und bekämen auch niedrigere Löhne. Wenn es so weiter gehe, dann blieben sicherlich bald auch die Türen dieser Institution den Muslimen für immer verschlossen.[73] Die ungleiche Behandlung ziehe sich durch alle Behörden. In der 67. Ausgabe wurde beispielsweise berichtet, dass für das Forstamt neue Angestellte benötigt würden. Das Blatt plädierte dafür, dass es höchste Zeit sei, die neuen Stellen mit Muslimen zu besetzen. Denn heute arbeiteten dort nur 4-5 Muslime gegenüber 40-50 Christen.[74]

Inspiriert von ständigen Berichten über die Diskriminierungsthematik entfalteten sich rege Diskussionen, an denen sich viele Leser mit verschiedensten Wünschen und Vorschlägen beteiligten. Man lehnte die griechische Forderung nach der Besetzung des Vorsitzes der *Kaza*-Gerichte nur noch durch einen Griechen ebenso ab, wie man in Frage stellte, dass das Bürgermeisteramt von Nikosia ständig durch einen Griechen besetzt wurde, obwohl die Türken in der Stadt zahlenmäßig fast genau so stark seien.[75]

Obwohl auch *Sünuhât* den Zusammenhang zwischen dem Bildungsstand der griechischen Zyprioten und ihrer starken Vertretung im öffentlichen Dienst nicht wahrhaben wollte, thematisierte das Blatt immer wieder die in vielen Bereichen augenfällige Diskrepanz zwischen den beiden Volksgruppen, auch und gerade im

---

72 *Sünuhât* Nr. 52 (17 Teşrinievvel 1907), S. 1-2, *Sünuhât* Nr. 54 (5 Kânunuevvel 1907): *Geçen haftadan mabat*.

73 *Sünuhât* Nr. 45 (22 Ağustos 1907): S. 1: *Hükümet matbaası. Memurin İslamiyesi. Mir'at-ı Zaman*, die Konkurrentin von *Sünuhât*, nahm unter dem Titel *Hükümet matbaası* Bezug auf diesen Bericht und schrieb, dass es unverständlich sei, wie eine staatliche Druckerei mit so wenig türkischem Personal noch den Türken dienen wolle. Siehe *Mir'at-ı Zaman* Nr. 39 (24 Haziran 1907), S. 2.

74 *Sünuhât* Nr. 67 (12 Mart 1908), S. 3: *Havadis-i dahiliye*.

75 *Sünuhât* Nr. 52 (17 Teşrinievvel 1907), S. 1.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bildungssektor, aber auch im Pressewesen und bei den Frauenrechten. In der Nr. 44 wurde beispielsweise unter *Kıbrıs'daki Rum matbuatı* die griechische Presse auf der Insel vorgestellt und mit dem türkischen Pressewesen verglichen. Demnach existierten auf der Insel elf griechischsprachige Tageszeitungen, von denen *Foni dis Kyprou* und *Elefteriya* aufgrund ihrer anspruchsvollen Texte besondere Aufmerksamkeit verdienten. So publizierten sie in manchen Ausgaben zehn bis zwölf qualitativ sehr gute Artikel. Darüber hinaus gebe es auch einige Fachzeitschriften, wie die in Leymosun erscheinende Frauenzeitschrift *Barsenon*. Zwar werde *Barsenon* von einem Mann herausgegeben, die Autoren seien jedoch Frauen. *Sünuhât* verheimlichte nicht seine Bewunderung über die Tatkraft der griechischen Frauen: „Was für eine Ehre für die Griechen, dass ihre Frauen ihre Meinung frei ausdrücken. Dies sollte uns Türken eigentlich neidisch machen."[76]

Obwohl *Mir'at-ı Zaman* und *Sünuhât* sowohl in der Frage der *Enosis* und der angeblichen Benachteiligung der Türken als auch in ihren Auffassungen über gesellschaftlichen Fortschritt, Modernisierung und Frauenbildung weitgehend übereinstimmten, pflegten sie in der hoch emotionalisierten Auseinandersetzung über die *evkaf*-Politik eine polemische, diffamierende und in höchstem Maße beleidigende Sprache.[77] Als *Sünuhât* im Dezember 1907 eine Pause einlegen musste, betonte der Mitherausgeber Sadreddin Efendi, dass die Zeitung weiter herauskommen und ihren Kampf gegen „innere" und „äußere Feinde" fortführen werde. Mit den „inneren Feinden" waren dabei die Herausgeber von *Mir'at-ı Zaman* gemeint, die nach Meinung des Blattes mit ihren „böswilligen und verräterischen Publikationen" die Einheit der Muslime zerstören wollten. Sie dächten nur an eigene Vorteile und seien bereit, für ein Gehalt bzw. für einen Posten ihr Volk zu verraten.[78]

Nach fünfjähriger Erscheinungszeit wurde *Sünuhât* mit der 246. Ausgabe am 3. November 1911 wahrscheinlich aus finanziellen Gründen eingestellt. In der Nr. 245, in der man das sechste Erscheinungsjahr feierte, war noch angekündigt worden, dass man aufgrund des knappen Druckpapiers eine einmonatige Pause einlegen werde.[79] Dass die Zeitung danach nicht mehr erschien, kann als gesichert gelten.

Die Jungtürkenrevolution 1908 ließ im Osmanischen Reich eine relativ freie Atmosphäre entstehen, in der sich geistige und politische Strömungen, wenn auch nur für kurze Zeit, ungehindert entfalten konnten. Nie zuvor entstanden im Reich in-

---

76 *Sünuhâ* Nr. 44 (15 Ağustos 1907), S. 2: *Kıbrıs'daki Rum matbuatı*.

77 Auch das andere Blatt jener Periode, *İslam*, wurde zur Zielscheibe der Polemik, obwohl es im *evkaf*-Streit keine klare Position bezog. Vor allem die für damalige Zeiten sensationellen Aktivitäten des Hafız Cemal, des Herausgebers des *İslam*, wurden auf ironische und despektierliche Weise verspottet. Siehe *Sünuhât* Nr. 54 (5 Kânunuevvel 1907), S. 1: *Düşündüm*. Mehr dazu siehe im Kapitel über Hafiz Cemal im zweiten Teil.

78 *Sünuhât* Nr. 56 (19 Kânunuevvel 1907), S. 2.

79 *Sünuhât* Nr. 245 (26 Teşrinievvel 1911), S. 1: *İhtar*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nerhalb kürzester Zeit so viele Vereine, politische Organisationen und vor allem auch Periodika unterschiedlicher Schattierungen wie nach der Revolution.[80] Das neue Medium Zeitung im Dienst der neuen „fortschrittlichen" Ideen gelangte jetzt, in der Zeit des Konstitutionalismus, nicht nur im Reich, sondern auch jenseits der Grenzen zu großem Einfluss. Davon machten vor allem auch die türkischen Intellektuellen Zyperns Gebrauch. Aufgrund der bis dorthin reichenden Überwachungspolitik der hamidischen Regierung konnte sich auf Zypern vor 1908 keine ernsthafte Opposition gegen Abdülhamid II. bilden. Die vereinzelten und schwachen oppositionellen Stimmen in der Presse wurden von Anfang an mit allen Mitteln bekämpft und vernichtet. Nach der Jungtürkenrevolution formierten sich die ersten Vereine nach dem Vorbild im „Mutterland". Einer dieser Vereine war *Terakki Kulübü* („Verein für Entwicklung"), der aus dem Kulturverein *Türk Teavün Cemiyeti* („Türkische Gesellschaft für gegenseitige Hilfe") hervorging. Wie der Name auch zum Ausdruck bringt, sympathisierte die Mehrheit der Mitglieder der *Terakki Kulübü* mit der osmanischen *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, der Organisation, die der Motor der Jungtürkenbewegung war und nach der Revolution an die Macht kam. *İttihat ve Terakki* war für seine prodeutsche und antibritische Politik bekannt. Deswegen war die Gründung des *Terakki Kulübü* der britischen Verwaltung nicht unbedingt willkommen. Sie versuchte über die Mitarbeiter des *evkaf*-Amtes, die bekanntlich pro-britisch waren, Einfluss auszuüben. Nach erfolgloser Intervention entstand dann als Gegenbewegung der Verein *Hürriyet Kulübü* („Verein für Freiheit"). Nach einer einjährigen Auseinandersetzung und dem Engagement des hoch angesehenen *Kadi*s Numan Efendi, der die radikalsten Kader in beiden Vereinen zu isolieren wusste, vereinigten sich die verbliebenen Mitglieder unter dem Dach von *Hürriyet ve Terakki Kulübü*, dessen Aktivitäten sich nun vorwiegend auf politisch unumstrittene Tätigkeiten, wie beispielsweise das Spendensammeln für verschiedene osmanische Einrichtungen, etwa für den „osmanischen Flottenverein" (*Donanma-yı Osmani Muavenet-i Milliye Cemiyeti)* beschränkten.[81]

Eine der bekanntesten Figuren in der damaligen türkischen Kultur- und Politikszene war Bodamyalızade Mehmet Şevket Bey, der ab 26. April 1911 das erste türkisch-zypriotische Blatt – namens *Vatan* („Vaterland") – nach der jungtürkischen Revolution herausgab. Mehmet Şevket Bey, ein Mitglied der Notablen-Familie Bodamyalızade, erhielt seine schulische Ausbildung während der heftigen Auseinandersetzungen zwischen den Jungtürken und der hamidischen Regierung in Istanbul an der französischsprachigen *Galatasaray Sultanisi* und der *Dar-ül Fünun*. Nach seiner Rückkehr nach Zypern sammelte er seine ersten journalistischen Er-

80 Man kann von einer „Presseschwemme" sprechen. So erschienen in den dreieinhalb Jahre nach der Revolution 607 Periodika, davon allein die Hälfte im ersten Jahr. Manche Blätter waren allerdings sehr kurzlebig. Siehe Topuz 1973, 105. Zu den wichtigsten Organisationen und Parteien der sogenannten *İkinci Meşrutiyet*-Periode siehe Tunaya 1952, S. 174-399. Zu den Zeitungen und Zeitschriften dieser Periode siehe Kocabaşoğlu 2010.

81 Korkut 2000, S. 60-61 und 63.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

fahrungen bei den Zeitungen *Zaman* und *Yeni Zaman*. Danach war er an der *Rüştiye Mektebi* als Türkisch- und Französischlehrer tätig. Als Lehrer spielte er auch bei der Gründung der Mädchenschule *Viktoria İnas Sanayi Mektebi* in Nikosia eine bedeutende Rolle. Weiterhin war er für zwei Perioden (1905 und 1910) gewähltes Mitglied des Legislativrates (*Kavanîn Meclisi*). Im Jahre 1908 wurde er aufgrund des Boykotts der Wahlen durch die Griechen sogar zum ersten und letzten türkischen Bürgermeister von Nikosia gewählt.[82]

Vatan war ein politisches Blatt, das die positivistisch-nationalistische Linie der Jungtürkenbewegung vertrat. Neben Mehmet Şevket Bey schrieben in *Vatan* u.a das Mitglied des Legislativrates, Mustafa Hami, der Lehrer Mithat Bey und der Rechnungsbeamte im *evkaf*-Amt, Fahri Bey. Auch *Vatan* musste von Anfang an mit finanziellen Schwierigkeiten kämpfen. Deswegen erschien die Zeitung unregelmäßig. So erreichte man bis 19. August 1913 nur 48 Ausgaben und kam damit, obwohl offiziell ein Wochenblatt, durchschnittlich nur zweimal im Monat heraus.[83] Da die Abonnenten ihre Gebühren nicht bezahlten, wurden sie in regelmäßigen Abständen an ihre Zahlungspflicht erinnert. Kurz vor dem ersten Jahrestag wandte man sich wiederum an die Leser und bemerkte, dass 350 Abonnenten ihre Gebühren noch nicht bezahlt hätten. Im zurückliegenden einjährigen Zeitraum habe man die Probleme kennen gelernt, die das Publizieren einer Zeitung mit sich bringe. Es sei nun an der Zeit, die Redaktion zu unterstützen. Erst dann sei gewährleistet, dass das Blatt weiter herauskomme: „Wenn wir unsere Ausgaben nicht begleichen können, werden wir das Blatt einstellen."[84]

Als *Vatan* herauskam, waren blutige Auseinandersetzungen auf Zypern an der Tagesordnung. Der seit Jahren schwelende Konflikt forderte im Jahre 1912 die ersten Todesopfer. *Vatan* sagte den griechischen Nationalisten den Kampf an und stritt sich mit den griechischen Blättern.[85] Im innertürkischen Konflikt um die *evkaf*-Politik vertrat das Blatt die Linie von „*İrfancılar*" und legte sich mit „*Müftücüler*" an. Die schärfste Auseinandersetzung gab es zunächst mit *Sünuhât* und dann mit *Seyf* („Schwert"). Wie die damalige *evkaf*-Politik Zwietracht unter den türkischen Intellektuellen säte, kann am deutlichsten am Beispiel der Blätter *Vatan* und *Seyf*, die von Mitgliedern derselben Familie Bodamyalızade herausgegeben wurden, beobachtet werden. *Seyf* wurde am 2. März 1912 von Bodamyalızade Mehmet Münir Bey gegründet, der im Gegensatz zu seinem Verwandten Mehmet Şevket Bey, dem Herausgeber von *Vatan,* ein entschiedener Gegner der *evkaf*-Leitung war. Er hatte schon vor der Gründung von *Seyf* die Anti-*evkaf*-Blätter finanziell und ideell unterstützt, etwa *Sünuhât*, das die größte Oppositionsbewegung gegen die *evkaf*-Politik vor dem Ersten Weltkrieg anführte. Die Redaktion von *Vatan* griff *Seyf* daher schon

82 An 2002, S. 208-209, Korkut 2000, S. 75, FN. 59.
83 Von diesem sowieso schon kleinen Bestand sind heute nur noch wenige Ausgaben vorhanden.
84 Zit. nach An 2002, S. 211.
85 Mehr dazu siehe im Kapital über die *Enosis* in dieser Arbeit.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

vor Erscheinungsbeginn heftig an: Das neue Blatt werde keine anderen Ziele verfolgen als die bekannten „egoistischen Ansichten" von *Sünuhât*. Auch die neue Zeitschrift werde vergeblich versuchen, mit „erfundenen und lügenhaften Informationen" die Muslime Zyperns zu beeinflussen."[86]

Seyf war von diesen Attacken im Vorfeld wenig beeindruckt und bezeichnete in seiner ersten Ausgabe die *evkaf*-Politik als „Verrat am Vaterland", den man mit allen Mitteln bekämpfen werde.[87] Tatsächlich entwickelte sich *Seyf* zum Sprachrohr der *evkaf*-Gegner nach der Jungtürkenrevolution. Auch sonst wies das Blatt in seiner inhaltlichen Ausrichtung viele Parallelen zu *Sünuhât* auf, blieb qualitativ aber deutlich hinter diesem Blatt zurück. Genau wie *Sünuhât* war auch *Seyf* der Ansicht, dass die Inselverwaltung der *evkaf*-Leitung zu sehr den Rücken stärke und gewollt oder ungewollt der *Enosis* den Nährboden bereite.[88] Indem man die freien öffentlichen Stellen systematisch mit Griechen besetze, bringe man die Gesellschaft in eine Schieflage, und dies könne man weder mit dem Zufall noch mit den demographischen Verhältnissen erklären. Noch bedenklicher sei aber, dass die Verwaltung durch diese Politik dem griechischen Nationalismus Vorschub leiste. Dass heute beispielsweise bei der Eisenbahn nur 16 Türken gegenüber 120 Griechen arbeiteten,[89] ermutige die Nationalisten in den Kommunen dazu, die Gräzisierung auch woanders voranzutreiben, wie zum Beispiel bei der Umbenennung der Straßennamen in den türkischen Stadtvierteln. So habe man kürzlich vorgeschlagen, den Namen der berühmten Arap-Ahmet-Straße in Venizelos-Straße zu ändern.[90] Dies alles stelle eine existenzielle Bedrohung für die Türken auf der Insel dar, deren Ursachen man bekämpfen werde.[91] Als kurz nach Erscheinungsbeginn die blutigen Ausschreitungen zwischen Griechen und Türken begannen, sah das Blatt in diesen Vorfällen die Bestätigung seiner Befürchtungen und meinte, dass diese von der Inselverwaltung nicht ernst genommen würden.[92]

Unter den Autoren des Blattes befanden sich Persönlichkeiten wie Doktor Hafız Cemal, M. Orhan, H. Ziya, Saadeddin Bey, Doktor Eyüp und Bodamyalızade M. Necmi, die in ihren Beiträgen vor allem die bildungspolitischen Positionen des Blattes *Sünuhât* weiterführten. Auch für *Seyf* war die Bildungssituation der Türken mehr als nur „bedauerlich" (*acı*).[93] Die Rückständigkeit resultiere zum

---

86 *Vatan* Nr. 22 (29 Kânunusani 1912), S. 1: *İbretamiz bir müdafaa*.
87 *Seyf* Nr. 1 (2 Mart 1912), S. 1: *Seyf'in mesleği ve vazaifi*.
88 *Seyf* Nr. 3 (17 Mart 1912), S. 1: *Rumların yeni bir tecavüzü*.
89 *Seyf* Nr. 2 (10 Mart 1912), S. 2: *Hükümetin nazarı dikkatine*.
90 *Seyf* Nr. 1 (2 Mart 1912), S. 2: *Zat-i âli vilayetpanahinin nazarı dikkatlerine*. Die Interpretation der Straßenumbenennung als „heimliche Gräzisierung" wurde von den griechischen Blättern als "übertrieben" zurückgewiesen. *Elefteriya* schrieb beispielsweise, dass die türkischen Blätter, die dafür bekannt seien, gegen jede notwendige Erneuerung zu opponieren, auf diese Weise eine neue „Beschäftigung" gefunden hätten. Siehe *Seyf* Nr. 5 (31 Mart 1912), S. 1: *Elefteriya gazetesinin hezeyanları*.
91 *Seyf* Nr. 1 (2 Mart 1912), S. 1: *Seyf'in mesleği ve vazaifi*.
92 *Seyf Nr*. 13 (26 Mayıs 1912), S. 1: *Zat-i âli cenab-ı vilayetpanâhiye*.
93 *Seyf* Nr. 18 (30 Haziran 1912), S. 1: *Acı fakat hakikat*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

größten Teil aus der wirtschaftlichen Lage, die ebenfalls unterentwickelt sei. Wolle man an der türkischen Gesellschaft etwas ändern, so müsse man bei diesen beiden, sich wechselseitig bedingenden Bereichen ansetzen.[94]

Mit der 112. Ausgabe verabschiedete sich *Seyf* am 15. Juni 1914 aus der Presselandschaft. Aus der zur gleichen Zeit erscheinenden *Kıbrıs* erfahren wir, dass finanzielle Gründe hierfür ausschlaggebend waren.[95] *Seyf* begann dann aber nach 15jähriger Pause, ab 12. August 1929, neu zu erscheinen. Der Herausgeber war wieder Bodamyalızade Mehmet Münir. Er begründete die neuerliche Herausgabe damit, dass die gesellschaftlichen Aufgaben, für die sich *Seyf* einsetze, fortbestünden.[96] Erscheinungsbild und Inhalt des Blattes hatten sich nicht wesentlich verändert. Im Logo stand eine doppelte Nummerierung, und zwar die Fortsetzung ab der 113. Ausgabe und die aktuelle Nummer beginnend mit der 1. Das Blatt brachte es dieses Mal allerdings lediglich auf 12 Ausgaben (bis 30. Oktober 1929).

Das letzte türkisch-zypriotische Blatt der Vorkriegszeit war *Kıbrıs* [2] („Zypern"), das ab 2. Juni 1913 in Nikosia zu erscheinen begann. *Kıbrıs* wurde von dem ehemaligen Zollbeamten Mehmet Derviş und seinem Sohn Mustafa Mithat vierzehntägig herausgegeben und hatte mit der gleichnamigen Zeitung *Kıbrıs* von 1893 inhaltlich und organisatorisch nichts zu tun. Das Blatt kam bis zum 21. Dezember 1914 auf insgesamt 40 Ausgaben. Obwohl im ersten Leitartikel angekündigt wurde, dass die Zeitung vierseitig und nur ausnahmsweise sechs- oder sogar achtseitig erscheinen werde, kam sie bis Nr. 32 in einem Umfang nicht unter sechs Seiten heraus.[97] Nur die letzten acht Ausgaben erschienen vierseitig. Die Herausgeber teilten in der Ausgabe 33 mit, dass sie die zusätzlichen Seiten bis dahin als Extradienst für die Leser hinzugefügt hätten und man nun gezwungen sei, auf Kosten der Zeitungsteile, in denen vor allem von wissenschaftlichen Entwicklungen und Ereignissen berichtet wurde, die Seitenzahl auf vier zu reduzieren. Es wurde außerdem erwähnt, dass trotz grundsätzlicher Überlegungen in der Redaktion, das Blatt wöchentlich herauszugeben, man für absehbare Zeit noch am bisherigen Erscheinungsrhythmus festhalten werde.[98] Mit dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges spürte *Kıbrıs* die finanzielle Not freilich immer mehr, so dass solche Schritte nicht mehr realisierbar waren. Selbst der bisherige Rhythmus war nicht mehr durchzuhalten. So rief die Redaktion zuletzt in jeder Ausgabe die Abonnenten auf, ihre Gebühren zu zahlen, sonst werde das Blatt nicht mehr herauskommen: „Seit 15 Monaten erscheint unser Blatt regelmäßig. Den Briefen unserer Leser entnehmen wir, dass sie mit ihm sehr zufrieden sind. Es macht uns glücklich, dadurch unserem Volk und Land gedient zu haben. Aber um dieser Aufgabe

94 *Seyf* Nr. 69 (22 Eylül 1912), S. 1: *Dahili ihtiyacat-ı esasiyemiz*.
95 *Kıbrıs* Nr. 33 (8) (7 Eylül 1914), S. 4: *Karilerimize*.
96 *Seyf* Nr. 113 (1) (12 Ağustos 1929), S. 1: *Seyf'in yeniden intişarı münasebetiyle bir kaç söz*.
97 *Kıbrıs* Nr. 1 (2 Haziran 1913), S. 1: *İfade-i mahsusa*.
98 *Kıbrıs* Nr. 33 (8) (7 Eylül 1914), S. 4: *Karilerimize*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

weiterhin gerecht werden zu können, reichen die Sympathiebekundungen unserer Leser nicht. Wir brauchen auch finanzielle Unterstützung. Und das bedeutet, dass jeder Abonnent rechtzeitig seine Abo-Gebühr überweist. Wir haben drei Monate im zweiten Erscheinungsjahr hinter uns. In diesen drei Monaten haben wir 21 Lira ausgegeben. Und zurückbekommen haben wir nur fünf Lira."[99] Die Redaktion betonte weiterhin, dass auf der Insel zur gleichen Zeit mehr als 15 griechische Blätter herauskämen, die nicht nur ihre Kosten abdecken könnten, sondern auch Gewinne erzielten. Dass die Inseltürken nicht in der Lage seien, auch nur ein einziges Blatt zu finanzieren, sei traurig.[100]

In der ersten Ausgabe gab der Herausgeber Mehmet Derviş als Ziele von *Kıbrıs* die „Verteidigung der Interessen des Volkes und des Vaterlandes" sowie „Berichte von Wissenschaft und Fortschritt" an.[101] Tatsächlich blieb die Redaktion diesen Zielen bis zum Schluss treu und räumte neben den primär „nationalen" Themen auch Erziehungs- und Bildungsfragen großen Platz ein. Der Bildungssituation der Zyperntürken wurde von der vierten bis zur achten Nummer unter der Überschrift *Maarifimiz* („Unsere Bildung") sogar eine Leitartikelserie gewidmet.[102]

Als *Kıbrıs* herauskam, befand sich der türkische Nationalismus im Osmanischen Reich, der sich durch die Partei *İttihat ve Terakki* zur Staatsideologie entwickelt hatte, in einer tiefen Identitätskrise. Nach einem langen Ausreifungsprozess seit Mitte des 19. Jahrhunderts hatten sich die nationalistischen Strömungen ab der Jahrhundertwende auf die Machtübernahme vorbereitet, die dann mit der Jungtürkenrevolution erfolgte. Das Regime der *İttihat ve Terakki Partisi* war die erste Machtdemonstration des türkischen Nationalismus, die dann aber aufgrund der ständigen militärischen Niederlagen in einem Trauma endete. Der Patriotismus, der bis dahin einen aufklärerischen, emanzipatorischen und nicht-rassistischen Charakter hatte, befand sich nun in einer defensiven Position und machte einen radikalen Wandel zum sogenannten integralen Nationalismus durch, der aggressive und rassistische Züge anzunehmen begann. Dass sich diese Entwicklung im Reich auch bei den Anhängern der Jungtürkenbewegung in der zypriotischen Peripherie bemerkbar machte, wo die *Enosis*-Bewegung beste Bedingungen für eine Radikalisierung schuf, lag auf der Hand.

Kıbrıs war die erste türkisch-zypriotische Zeitung, die nicht mehr in den klassischen Kategorien „*Osmanlı*" bzw. „Islam" dachte, sondern dem Türkentum und dem türkischen nationalistischen Gedanken Vorrang einräumte. Man beherrschte die nationalistische Terminologie und Rhetorik bestens und verlangte von den Türken eine aggressivere Vorgehensweise gegen die *Enosis*. Im Blatt wurden immer wieder Begriffe wie „*Türk kalbi*" („türkisches Herz"), „*Türk ruhu*" („türkische See-

99 *Kıbrıs* Nr. 33 (8) (7 Eylül 1914), S. 4: *Karilerimize.*
100 *Kıbrıs* Nr. 33 (8) (7 Eylül 1914), S. 4: *Karilerimize.*
101 *Kıbrıs* Nr. 1 (2 Haziran 1913), S. 1: *İfade-i mahsusa.*
102 Siehe *Kıbrıs* Nr. 4 (14 Temmuz 1913) – Nr. 8 (10 Eylül 1913): *Maarifimiz.* Mehr dazu siehe auch das Kapitel über die Schulen.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

le"), „*Türk metaneti*" („türkische Kontinuität") und „*büyük Türklük*" („das große Türkentum") verwendet, und man bezeichnete sich selbst als „kompromisslosen Vertreter und Wächter des türkisch-nationalistischen Gedankens".[103] Im Einklang mit dieser Auffassung wies *Kıbrıs* immer wieder darauf hin, dass Völker, die sich ihrer „Nationalität" nicht bewusst seien und nicht für sie kämpften, in der Zukunft keinen angemessenen Platz unter den entwickelten Nationen einnehmen würden. Die Türken hätten auf diese Weise ihre Existenz in der Geschichte gesichert und müssten heute so weiter machen: „Die Geschichte lehrt uns, dass sich das Türkentum nur durch den feurigen Gedanken an Nationalität und Rache (*milliyet ve intikam fikr-i ateşi ile*) weiter entwickeln konnte."[104]

In diesem Kontext ging *Kıbrıs* ausgiebig auf die *Enosis* und deren Folgen für das Leben der zypriotischen Türken ein. Demnach könne man die vom griechischen Nationalismus ausgehende Gefahr nicht auf die feindseligen Kampagnen und Verbalattacken nationalistischer Zeitungen und einige Gewaltangriffe auf die Bevölkerung reduzieren. Die Bedrohung sei tiefgreifender und betreffe vor allem das Wirtschaftsgeschehen: Die Griechen führten nämlich seit Jahren einen heimtückischen und systematischen „Wirtschaftskrieg" (*harb-i iktisadi*) gegen die Inseltürken. So würden sie, ob in der Stadt oder auf dem Lande, vorsätzlich türkische Geschäfte und Waren meiden. Sie gäben ihr Geld stattdessen gezielt bei ihren Landsleuten aus. Da die griechische Nationalerziehung nach Meinung der Autoren relativ früh einsetze, lernten die Griechen ein solches Verhalten von Kindesbeinen an. Die Türken dagegen achteten auf solche Dinge nicht, was langfristig nicht nur für ihre Wirtschaft, sondern auch für ihre Nation tödlich sein könne. Das Blatt rief unter der Überschrift *Türk'ün parası Türk'e verilmelidir* („Das Geld der Türken soll bei dem Türken ausgegeben werden") die Türken auf, ihr Konsumverhalten gründlich zu revidieren und ab jetzt nur noch in türkischen Geschäften einzukaufen: „Die Griechen kaufen eure Waren nicht. Kauft zumindest ihr eure Waren. Es gibt auf der Insel eine türkische Tabakfabrik. Gott weiß, dass nur ein ganz kleiner Teil der Muslime deren Zigaretten rauchen. Habt ihr schon einmal gesehen, dass ein Grieche die Zigaretten dieser Fabrik raucht? Warum verhalten wir uns nicht wie die Griechen?"[105]

---

103 Siehe *Kıbrıs* Nr. 1 (26) (1 Haziran 1914), S. 1: *Kıbrıs'ın ikinci seney-i devriyesi*.

104 Siehe *Kıbrıs* Nr. 1 (26) (1 Haziran 1914), S. 1: *Kıbrıs'ın ikinci seney-i devriyesi*.

105 *Kıbrıs* Nr. 2 (12 Haziran 1913), S. 1: *Türk'ün parası Türk'e verilmelidir*. Interessant ist die Biographie des Chefredakteurs Mustafa Mithat. Er wurde 1886 auf Zypern geboren und begann seine journalistische Karriere bei dem Blatt *Vatan* von Bodamyalızade Mehmet Şevket Bey. In den 20er und 30er Jahren gehörten er und seine Frau Ulviye Hanım zu den Hauptfiguren des Kulturlebens der Inseltürken. Er war Lehrer für Geschichte und Englisch am türkischen Gymnasium in Nikosia und der erste türkische Übersetzer der britischen Verwaltung (*Vilayet Tercümanlığı*). Im Jahre 1930 übersetzte er das Strafgesetzbuch Zyperns ins Türkische und gab eine Englisch-Türkische Grammatik (*İngilizce-Türkçe Gramer*) heraus. Später publizierte er zusammen mit İbrahim Hakkı das Buch *Kıbrıs Coğrafyası* ve *Kıbrıs Tarihi* („Geographie- und Geschichtsbuch Zyperns"). Er bereitete außerdem den Almanach 1933-1934 des Gymnasiums vor und schrieb für diesen eine kurze Geschichte der Schule.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit diesen klar formulierten nationalistischen Zielsetzungen unterschied sich das Blatt *Kıbrıs* deutlich von allen seinen Vorgängern und wies schon voraus auf die Nachkriegszeit, als die Nationalidee Leitthema und Sinngebungsinstanz nahezu aller türkischen Periodika werden sollte. Zunächst kam es durch den Weltkrieg aber zu einer knapp fünfjährigen Publikationspause.

4.3. Zypriotische Blätter im Dienst der republikanischen Ideen

Die nach dem Ersten Weltkrieg entstandene neue politische Lage versetzte die türkisch-zypriotische Gemeinschaft in große Ungewissheit: Großbritannien hatte während des Krieges Zypern annektiert und alle Einwohner zu britischen Staatsbürgern erklärt. Das osmanische „Mutterland" verlor den Krieg, und mehrere seiner Gebiete wurden besetzt. Zu den Besatzern gehörte neben den großen Siegermächten Großbritannien und Frankreich auch Griechenland, das auf Zypern die *Enosis*-Bewegung unterstützte und mit der Besetzung İzmirs am 15. Mai 1919 dem Anschlussgedanken enormen Auftrieb gab. In Anatolien entwickelte sich eine schwache Nationalbewegung, die Mitte 1919 Gestalt anzunehmen begann.[106]

Die ersten periodischen Publikationen der Zyperntürken nach dem Ersten Weltkrieg waren Produkte dieser politischen und geistigen Atmosphäre, was sich auch in der thematischen Ausrichtung dieser Blätter niederschlug. Am 8. September 1919 wurde als erstes Blatt die Zeitung *Doğru Yol* („Der rechte Weg") von dem Lehrer Mehmet Remzi (Okan) und dem Rechtsanwalt Ahmet Raşit in Nikosia herausgegeben. *Doğru Yol* verfolgte in seiner ersten Erscheinungsphase die Entwicklung der Nationalbewegung in Anatolien mit größter Aufmerksamkeit. Im Mittelpunkt der Berichterstattung standen die Kriegshandlungen zwischen der Türkei und Griechenland. Parallel zum Krieg in Anatolien nahmen auf der Insel die *Enosis*-Bestrebungen für die türkischen Zyprioten einen immer bedrohlicheren Verlauf. In diesem Zusammenhang sah es das Blatt als seine primäre Aufgabe, die türkische Nationalbewegung in der Türkei zu unterstützen und auf Zypern entschieden gegen die *Enosis* vorzugehen. *Doğru Yol* entwickelte sich auf diese Weise neben den späteren Blättern *Söz* und *İrşad* zum Zentrum aller Anti-*Enosis*-Aktivitäten auf Zypern und wurde zum wichtigen Organisator zahlreicher kultureller und gesellschaftlicher Solidaritätsveranstaltungen und Spendenkampagnen. Mit der Gründung der Hilfsorganisation *Muhacirin-i İslamiye Cemiyeti* („Gesellschaft für muslimische Flüchtlinge") am 19. Dezember 1920 führte das Blatt seine Hilfs-

Er und seine Frau Ulviye, die in Istanbul eine englischsprachige Schule absolviert hatte und auf Zypern als erste muslimische Frau ein Auto benutzte, waren zudem angesehene Autoren des kemalistischen Blattes *Ses*, das ab 1935 in lateinischer Schrift erschien. Nachdem sie sich getrennt hatten, heiratete Mustafa Mithat eine Griechin und nahm den Namen Miki Evlaliyos an. Siehe An 2002, S. 353-357.

106 Zur Entwicklung in Anatolien nach dem Ersten Weltkrieg siehe Lewis 1970, S. 239-255.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

aktionen für die *Enosis*-Opfer und für Vertriebene aus Westanatolien unter einem Dach zusammen.[107]

Da die Schicksale des Zentrums und der zypriotischen Peripherie nie so eng verbunden waren wie jetzt in der Nachkriegszeit, spielte die Türkei in der Berichterstattung von *Doğru Yol* eine herausragende Rolle. Das Blatt entnahm die die Türkei bzw. die türkische Nationalbewegung betreffenden Informationen und Nachrichten zumeist direkt den türkischen Blättern aus Istanbul. Somit bestimmte das Zentrum auch Sprache und Stil des Blattes: Die Türkei, „das letzte Land der Türken" und „das Zentrum der islamischen Welt", so der Herausgeber von *Doğru Yol*, Mehmet Remzi, befinde sich infolge der Besetzung in großer Gefahr. Es gehe jetzt um die nationale und religiöse Existenz (*milli ve dini mevcudiyet*). Gegen diese Ungerechtigkeit sei das Volk aufgestanden und kämpfe weiter.[108] Trotz solcher Anleihen aus den Istanbuler Blättern fällt auf, dass *Doğru Yol* die in den nationalistischen Zeitungen in Anatolien vorherrschenden antibritischen Tendenzen, wohl nicht zuletzt wegen der britischen Verwaltung auf der Insel, nicht aufgriff. So kam der Besatzungsmacht Griechenland die zentrale Rolle als „Feind" zu. Indem Griechenland als der Aggressor vorgestellt wurde, der Westanatolien besetzte, Tausende von Türken vertrieb bzw. ermordete und zugleich die *Enosis*-Bewegung auf Zypern unterstützte, konnte man das Schicksal des Zentrums mit dem der zypriotischen Peripherie propagandistisch verknüpfen. „Das Leid der Türken an der Ägäisküste und in İzmir ist durch die griechische Offensive unerträglich geworden. 60.000 Türken wurden umgebracht, während 40.000 zur Umsiedlung gezwungen wurden."[109] Aus diesem Grund sei es die Pflicht aller Türken auf der Welt, ihnen bei der „heiligen Aufgabe" des Widerstandes beizustehen. Obwohl die türkischen Zyprioten selbst hart von der griechischen Aggression in Gestalt der *Enosis* getroffen seien, sei es religiöse Pflicht, den Brüdern in Anatolien, die ihr Hab und Gut verloren hätten, beizustehen.[110]

Vor dem Ersten Weltkrieg fungierte die nationale Idee in der türkischen Presse auf Zypern nur in Ausnahmefällen als Leitideologie. In der Nachkriegszeit setzte sich jedoch der Nationalismus gegen den Osmanismus und den Islamismus durch und wurde zur alles durchdringenden geistigen Strömung. Es war daher kein Zufall, dass der Herausgeber von *Doğru Yol* den Krimtataren İsmail Gasprinskij, der auf der Krim das Blatt *Terciman* herausgegeben hatte, als sein Idol bezeichnete. So schrieb er in der ersten Ausgabe seines Blattes, dass man den Weg des Kırımlı İsmail, des Gründers des türkischen Journalismus (*Türk gazeteciliğinin piri*), gehen werde, der in der Dunkelheit jener Jahre ohne jegliche Hilfe seine erhabenen Idea-

107 Altan 1997, S. 52-54.
108 *Doğru Yol* Nr. 17 (12 Kânunusani 1920), S. 2: *Felaketzede kardeşlerimize muavenet*.
109 *Doğru Yol* 17 (12 Kânunusani 1920), S. 2: *Felaketzede kardeşlerimize muavenet*, *Doğru Yol* Nr. 81 (26 Temmuz 1921), S. 1: *Mühim dakikalar*.
110 *Doğru Yol* Nr. 81 (26 Temmuz 1921), S. 1: *Mühim dakikalar*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

le zu verbreiten vermochte.[111] Jetzt waren also nicht mehr der Islam und die islamische Solidarität und auch nicht mehr die Idee der nichtethnisch und nichtreligiös definierten osmanischen Einheit (*Osmanlılık*) zukunftsrelevant, sondern allein das Türkentum in all seinen Schattierungen.

Zu den aktivsten Mitarbeitern bei *Doğru Yol*, das in der *Cingiz Matbaası* gedruckt wurde, gehörten der Rechtsanwalt Fadıl N. Korkut, der den Namen des Blattes erfunden hatte, der Postangestellte Süleyman Efendi und der Schriftsetzer Akil Bey. Auch als sich der Herausgeber Mehmet Remzi nach einem Jahr von *Doğru Yol* trennte, um ein neues Blatt zu gründen, blieb die Zeitung unter der Leitung des Rechtsanwalts Ahmet Raşit Verteidigerin und Verbreiterin des türkischen Nationalismus und der kemalistischen Reformen auf Zypern. Da *Doğru Yol* bereits nach knapp sieben Jahren am 6. Juli 1926 mit der Ausgabe 316 eingestellt wurde, konnte das Blatt nicht alle kemalistischen Reformen, die vor allem ab der zweiten Hälfte der 20er Jahre einsetzten, mitverfolgen. Gleichwohl nahm das Blatt die Abschaffung der Schariagerichte in der Türkei mit größter Begeisterung auf und widmete dem Thema mehrere Leitartikel, in denen ihre Beseitigung auch auf Zypern gefordert wurde.[112]

Doğru Yol war ein entschiedener Gegner der *evkaf*-Politik. Als nach dem Tod von İrfan Efendi, der 25 Jahre lang das *evkaf*-Amt geleitet hatte, Münir Efendi das Amt übernahm, setzte das Blatt große Hoffnungen auf diesen Personalwechsel. Er sei der Auftakt der „Rettung des Amtes von einer chronischen Krankheit". Münir Efendi habe die Wünsche der Menschen erkannt und schnell gehandelt. Seine Taten in den ersten drei bis vier Monaten hätten gezeigt, wie viele nützliche Dinge man im *evkaf*-Amt, das bis jetzt ein *malikane-i hususiye* („eine private Residenz") von İrfan Efendi war, vollbringen könne. „Wer hatte bis jetzt überhaupt einen Überblick über die Aktivitäten der Verwaltung? Sie hielten alles unter einem dunklen Schleier verborgen. Unsere Leser erinnern sich gut an unseren Kampf, um diesen wundersamen Schleier über der *evkaf* zu zerreißen. Nachdem heute alles so deutlich sichtbar ist und man die Machenschaften der alten Leitung klarer erkennt, merkt man, wie notwendig es damals war, gegen diese Politik zu kämpfen."[113] Als wichtigste Reformschritte, die unter der Leitung Münir Efendis vollzogen werden müssten, bezeichnete das Blatt eine klare Gliederung der Behörde mit bedarfsgerecht zugeschnittenen Ämtern und Funktionen und eine durchsichtige Buchführung.

---

111 *Doğru Yol* Nr. 1 (8 Eylül 1919), S. 1.

112 *Doğru Yol* Nr. 290 (18 Kânunusani 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iye*, *Doğru Yol* Nr. 291 (25 Kânunusani 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iyenin hükm-ü vucudu var mı?*, *Doğru Yol* Nr. 292 (1 Şubat 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iyenin sebeb-i devamı*, *Doğru Yol* Nr. 293 (8 Şubat 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iyenin lağv-ı çaresi var mı?*, *Doğru Yol* Nr. 295 (22 Şubat 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iye lağv olursa*, *Doğru Yol* Nr. 296 (1 Mart 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iyenin ıslahına çare var mıdır?*, *Doğru Yol* Nr. 298 (10 Mart 1926), S. 1: *Başkadılık*. Mehr dazu siehe in dieser Arbeit im Kapitel über Con Mehmet Rıfat.

113 *Doğru Yol* Nr. 289 (11 Kânunusani 1926), S. 1-2: *Evkaf dairesinde ıslahat*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die von *Doğru Yol* erhofften und erwarteten Reformen im *evkaf*-Amt gerieten freilich nach kurzer Zeit ins Stocken. Die *evkaf*-Führung unter Münir Efendi konnte oder wollte keine tiefgreifenden Reformen durchführen, und ihre Politik unterschied sich somit auf lange Sicht nicht grundlegend von der von İrfan Efendi. Die Diskussion über die Leitung der *evkaf*, die ab der Jahrhundertwende fester Bestandteil der öffentlichen Debatte in der türkischen Gemeinschaft war, bekam ab der zweiten Hälfte der 20er Jahre eine neue Qualität. *Evkaf* war nun zum Dreh- und Angelpunkt aller Diskussionen geworden, ja zum politischen Symbol. Dabei ging es längst nicht mehr bloß um die Befürwortung oder Ablehnung von Reformen innerhalb der Behörde. Die beiden Standpunkte beinhalteten mehr: Die Ablehnung der *evkaf*-Verwaltung implizierte beispielsweise, entschieden für eine nationale und Türkei-orientierte Politik an den türkischen Schulen, speziell im Gymnasium, einzutreten, die kemalistischen Reformen kompromisslos zu unterstützen und sich für ihre Umsetzung auch auf Zypern einzusetzen. Man sprach in diesem Zusammenhang von „*halkçı politika*" („volksnahe Politik") im Gegensatz zur „*hükümetçi politika*" („regierungstreue Politik"). Die Verfechter der letzteren galten als Anhänger der britischen Regierung auf Zypern, die deren Herrschaft über die türkischen Institutionen, also in erster Linie über die *evkaf*, vorbehaltlos bejahten.[114]

Trotz der Dominanz politischer Themen gab es Anfang der 20er Jahre vereinzelt auch Blätter, die eher pädagogisch-erzieherische Schwerpunkte setzten. Die erste bildungspolitische Zeitschrift der Zyperntürken nach dem Krieg wurde unter dem Namen *İrşad* („Anleitung") zwischen dem 1. Juni 1920 und dem 1. April 1922 als Organ der *Neşr-i Maarif Cemiyeti* („Gesellschaft zur Förderung der Erziehung") in Larnaka von Orundalızade Abdülhamit Bey und Mehmet Nazım Bey herausgegeben. Die *Neşr-i Maarif Cemiyeti* wurde im April 1920 von einer Gruppe junger Leute gegründet, „um gegen die Rückständigkeit in der türkisch-zypriotischen Gemeinschaft zu kämpfen." Die Gründer bezeichneten die Bildungssituation der Türken auf der Insel als „katastrophal". Dabei seien Bildung und Erziehung die einzigen Wege, die ein Volk „von der Dunkelheit ins Licht" führen könnten. Bildung sei außerdem der Garant für die Existenz der Türken auf der Insel. Um die Bevölkerung dafür zu sensibilisieren, habe man begonnen, *İrşad* herauszugeben.[115] Sowohl die *Neşr-i Maarif Cemiyeti* als auch *İrşad* legten großen Wert auf die Erziehung der Mädchen. So wurde im ersten Leitartikel von *İrşad* betont, dass „Mädchen die Zukunft der Gesellschaft" seien und man deswegen allen Mädchenschulen auf der Insel die Zeitschrift kostenlos zusenden werde. Außerdem werde der Gewinn aus dem Verkauf der Zeitschrift den Schulen zugute kommen.[116] In diesem Zusammenhang wies man immer wieder auf die großen Unter-

114 *Söz* Nr. 496 (11 Temmuz 1931), S. 1: *Onlar ne yaptılar? Biz ne yaptık ve yapmak istiyoruz?* Siehe auch *Söz* Nr. 488 (21 Mayıs 1931), S. 1-3: *Cevaba cevap*.
115 *İrşad* Nr. 1 (1 Haziran 1920), S. 2: *Larnaka Neşr-i Maarif Cemiyeti hakkında birkaç söz*.
116 *İrşad* Nr. 1 (1 Haziran 1920), S. 1: *İlk söz*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

schiede zwischen den beiden Volksgruppen im Bildungsbereich hin. Es sei beachtenswert, dass die griechischen Mitbürger selbst in abgelegenen Orten über Gymnasien verfügen, während Türken in den meisten Kleinstädten (*kasaba*) nicht einmal eine Mittelschule hätten."[117]

Neben Bildung und Erziehung war auch für *İrşad* die sich neu formierende Nationalbewegung in Anatolien einer der Schwerpunkte der Berichterstattung. Laut *İrşad* durchlief Anatolien, die „Wiege der Türken" (*Türkün beşiği*) und die „einzige Existenzgrundlage der Türken" (*Türkün istinatgah-i yeganesi*), seit der Niederlage eine düstere Zeit. Während es aber bis vor kurzem kein einziges Zeichen der Hoffnung gegeben habe, zeige nun die Politik Kemal Paşas erste Erfolge. So hätten beispielsweise Großmächte wie die Franzosen, die ihn einmal als „Rebellen" (*şaki*) bezeichnet hätten, begonnen, ihn als Gesprächspartner zu akzeptieren. Man könne heute sagen, dass sich die Jahre der großen Hoffnungslosigkeit langsam dem Ende zuneigten und Anatolien sich am Beginn einer erfolgreichen und sonnigen Ära befinde.[118] Der Herausgeber Mehmet Nazım Bey schrieb zwei Monate später, dass durch den machtvollen anatolischen Widerstand, vor allem in der Schlacht bei İnönü, die Bestimmungen des Vertrags von Sèvres, die für die Türken eine „Katastrophe" bedeutet hätten, gegenstandslos geworden seien. Auf der neuen Friedenskonferenz müssten die europäischen Mächte nun die anatolische Bewegung unter Kemal Paşa anerkennen. Dies bedeute dann, dass in Anatolien nur noch Griechen und Türken gegeneinander stünden. Das würde den Türken, die momentan 200.000 Soldaten hätten, den sicheren Sieg bescheren.[119] Dabei betonte die Redaktion in einem Artikel mit der Überschrift „Was sind unsere nationalen Aufgaben im Hinblick auf den anatolischen Krieg?", dass der Krieg in Anatolien der Überlebenskampf der türkischen Nation sei und deswegen nicht nur alle Türken, sondern alle Muslime in der Welt interessiere. Sie rief die Zyperntürken auf, über Hilfsorganisationen wie *Hilal-i Ahmer* und *Muhacirin-i İslamiye* den „nationalen Brüdern und Glaubensbrüdern" in Anatolien zu helfen.[120] In diesem Zusammenhang druckte *İrşad* zahlreiche Berichte aus türkischen Zeitungen, wie *Vakit* und *Tan*, nach. Man publizierte aber auch Übersetzungen aus Blättern wie *Near East*, *Times*, *Egyptian Gazette*, *Italian Agent*. In der literarischen Kolumne wurden patriotische Gedichte bekannter türkischer Dichter wie Tevfik Fikret, Recaizade Ekrem Bey und Ziya Gökalp veröffentlicht.[121]

---

117 *İrşad* Nr. 3 (1 Ağustos 1920), S. 1: *Maarif*. Mehr zu diesem Thema siehe: Nr. 1 (1 Haziran 1920): *Maarif*, Nr. 2 (1 Ağustos 1920): *Maarif*, Nr. 4 (1 Eylül 1920): *Maarif*, Nr. 5 (1 Teşrinievvel 1920): *Maarif layihasının tasdiki münasebetiyle* und *Maarif*, Nr. 7 (1 Kânunuevvel 1920): *Maarif*, Nr. 10 (1 Mart 1921): *Maarif-mualimler.*

118 *İrşad* Nr. 9 (1 Şubat 1921), S. 1: *Anadolu ve istikbali*.

119 *İrşad* Nr. 11 (1 Nisan 1921), S. 1: *Dün, bugün ve yarın.*

120 *İrşad* Nr. 16 (1 Eylül 1921), S. 2: *Anadolu harbine karşı vazife-i milliyemiz nedir*?

121 Anfang der 20er Jahre erschienen einige Blätter, über die wir heute nur wenig wissen. Eines von ihnen war das satirische Blatt *Davul* („Trommel"), das zwischen 1920 und 1923 von Mehmet İhsan Uzman in Nikosia herausgegeben wurde. Das zweiseitige Blatt war mit 600

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Der infolge des *evkaf*-Streits entstandene Riss in der Presselandschaft wurde mit der Gründung der Türkischen Republik immer tiefer. Für immer mehr Zeitungen war die Frage der *evkaf*-Leitung Anlass heftiger Auseinandersetzungen. Das Lager der *evkaf*-Gegner führte nun ein Blatt namens *Söz* („Wort") an, das sich mit einer Erscheinungsdauer von 21 Jahren zu einem der langlebigsten und bedeutendsten zyperntürkischen Blätter entwickeln sollte. *Söz* wurde ab 15. Februar 1921 von Mehmet Remzi in Nikosia herausgegeben und war nach der griechischen *Elefteria* mit einer Auflage von 1200 Exemplaren das zweitstärkste Blatt auf der ganzen Insel.[122] Mit dem Kauf der alten Druckmaschinen des griechischen Blattes *Foni dis Kyprou* im Jahre 1922 gehörte *Söz* in den 20er Jahren zu den ersten Blättern, die über eine eigene Druckerei verfügten.

Mehr noch als *Doğru Yol* wurde *Söz* zum Sprachrohr der kemalistischen Reformen, die erst richtig ab Mitte der 20er Jahre einsetzten. *Söz* war bis zu seinem Ende im Januar 1942 *das* journalistische Aushängeschild der kemalistischen Ideen auf der Insel. Kein zyperntürkisches Blatt hat sich so stark mit dem Zentrum identifiziert und war so starr auf die gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen in der Türkei fixiert wie *Söz*. Und in keiner Zeitung wurde das Wort *Anavatan* („Vaterland") so ausdauernd verwendet und diskutiert wie in *Söz*. *Anavatan*, „das von einem Genie erweckt wurde und nun glücklicherweise seine Souveränität erlangt hat", bedeutete für *Söz* das „wichtigere Ganze". Zypern dagegen, das „zwischen den wilden Strömen des Mittelmeers eingeengt und bedroht ist", bildete lediglich einen kleinen Teil davon.[123] Es war deshalb kein Wunder, dass *Söz* sich anfangs stark für die Emigration in die Türkei einsetzte. Über dieses Thema stritt man sich heftig mit den Blättern *Hakikat* („*Wahrheit*") und *Birlik* („Einheit").[124]

Söz stellte eine starke ideelle Brücke zum jetzt republikanischen und laizistischen Zentrum dar und baute auch organisatorische Verbindungen dorthin auf. Die bedingungslose Pro-Türkei Haltung von *Söz* wurde von der Regierung in Ankara schon relativ früh dankbar zur Kenntnis genommen. Ağaoğlu Ahmet Bey, der Pressedirektor des Parlaments, bedankte sich noch vor der Ausrufung der Re-

Exemplaren das auflagenstärkste satirische Blatt im zyperntürkischen Presseleben. Siehe An 2002, S. 443. Außerdem gaben der Geschäftsmann Derviş Ali Remmal und der Lehrer Mehmet Fikri ab 1. September 1920 in Larnaka zunächst das Wochenblatt *Ankebut* („Spinne") und später *Hakikat* („Wahrheit") heraus. Siehe Ünlü 1981, S. 72. Aus den wenigen vorhandenen Ausgaben wird nicht ersichtlich, wann *Hakikat* zu erscheinen begann. Zwar erfahren wir aus den Angaben im Logo des Jahres 1926, dass das Blatt sechs Jahre früher gegründet worden war. Es ist aber gut möglich, dass damit die Gründung von *Ankebut* gemeint war. *Hakikat* war mit großer Sicherheit die Nachfolgerin von *Ankebut*. Und es war bei den türkisch-zypriotischen Blättern keine Seltenheit, dass das Gründungsdatum des ersten Blattes von den Nachfolgern als eigenes Gründungsdatum weitergeführt wurde. Siehe Ünlü 1981, S. 73.

122 Da der Herausgeber von *Söz*, Mehmet Remzi, auch Mitbegründer von *Doğru Yol* war, wurde im Logo von *Söz* als Gründungsdatum der 9. September 1919 angegeben.

123 *Söz* (29 Temmuz 1922): *Soldan geri*, Zit. nach İsmail u. Birinci 1989, S. 31.

124 Mehr dazu siehe im Kapitel über die Migration.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

publik in einem Brief an die Redaktion im Namen der provisorischen Regierung: „Während Anatolien mit entschlossenen Schritten den Weg seiner Unabhängigkeit beschreitet, freuen wir uns über das Interesse und die Unterstützung der ganzen türkischen und muslimischen Welt. Ihr patriotisches Blatt hat viel zur Entstehung dieses Interesses auf Zypern beigetragen, wofür wir uns ganz besonders bedanken."[125] Nach Gründung der Republik folgten finanzielle Zuwendungen durch die Regierung, außer für *Söz* auch für das ebenfalls stark zentrumsorientierte *Doğru Yol*. Die Blätter erhielten monatlich je 5 Lira.[126] Dass *Söz* darüber hinaus noch weitere Gelder aus der Türkei zuflossen, erfahren wir aus den Memoiren von Naşit Hakkı Uluğ, dem ehemaligen Chefredakteur von *Hakimiyeti Milliye*.[127] Nach der Schriftreform wurden dem Blatt 1930 sogar die neuen lateinischen Drucklettern von der türkischen Regierung gespendet. Es war daher kein Zufall, dass *Söz* als erstes zyperntürkisches Blatt auf das lateinische Alphabet umstieg. Schon ab dem 1. Januar 1931 und somit deutlich früher als die anderen türkischen Blätter, erschien die Zeitung komplett in lateinischer Schrift.

Söz war nicht nur Wegbereiter des kemalistischen Gesellschaftsmodells auf Zypern. Man sah sich auch als „Wächter" (*bekçi*) der Reformen und führte daher einen harten Kampf gegen die Reformgegner. Dabei wurden keine Risiken gescheut. Als im Zusammenhang mit den unter dem Namen „*150'likler*" bekannt gewordenen Oppositionellen auch der Regimegegner Sait Molla nach Zypern kam, griff Mehmet Remzi ihn in seinem Artikel *İçimizde hain müfsitler var, dikkat* („Achtung! Unter uns befinden sich Verräter") hart an und bezeichnete ihn als „Staatsfeind" und „griechischen Agenten", was ihm 1926 wegen Beleidigung eine Freiheitsstrafe von zwei Monaten einbrachte.[128] Während dieser Zeit übernahm Orundalızade Abdülhamit, der Herausgeber der Zeitschrift *İrşad*, die Leitung des Blattes.[129] Der Kampf gegen den religiösen Fundamentalismus bildete einen wichtigen Grundpfeiler der politischen Arbeit von *Söz*. In einem Artikel mit der Überschrift *İrtica* („Fundamentalismus") nahm das Blatt am 8. Januar 1931 den Vorfall in Menemen bei İzmir, bei dem religiöse Fanatiker unter Derviş Mehmet den kemalistischen Lehrer Kubilay ermordet hatten, zum Anlass, um zur Wachsamkeit gegen den religiösen Fanatismus aufzurufen. Die Organisatoren dieses Aufruhrs seien Vaga-

125 Zit. nach Gürel 1984, S. 167.
126 An 2002, S. 390.
127 Siehe Ünlü 1981, S. 63 und Azgın 1998, S. 646.
128 Sait Molla gab 1918 in Istanbul die Zeitung *İstanbul* heraus und gründete 1919 den probritischen Verein *İngiliz Muhipler Cemiyeti* („Englische Freundschaftsgesellschaft"). Er war ein entschlossener Gegner der Jungtürken und Anhänger der Briten. Nach der Erstarkung der Nationalisten musste er 1922 die Türkei verlassen und lebte zwischen 1925 und 1930 auf Zypern. Seine Opposition gegen die kemalistischen Reformen führte er dort weiter und war mit den prokemalistischen Blättern *Söz* und *Doğru Yol* in heftige Diskussionen verwickelt. Siehe Söz (27 Teşrinisani 1925), S.2: *Molla Her Tarafı Bulaştırdı*. Siehe auch Demiryürek 2003. Mehr zu den als *150'likler* bezeichneten Oppositionellen siehe Soysal 1985 und 1988.
129 İsmail u. Birinci 1987, S. 204, An 2002, S. 338 und 397.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bunden (*serseri*), die zu allem entschlossen seien, um das laizistische System in der Türkei zu vernichten und die Türkei zur Abkehr „vom Weg der Zivilisation" (*Türkün girdiği medeniyet yolundan*) zu zwingen. Die Darstellung der islamistischen Regimegegner in *Söz* entsprach der, die man damals auch in den türkischen Blättern in Istanbul fand: „So haben diese hungrigen Wölfe den aufgeklärten türkischen Intellektuellen nicht nur enthauptet, sondern auch auf seiner Leiche herumgetreten. Danach haben sie seinen Kopf auf eine mit Koranversen beschriftete Fahne gesteckt und zur Einschüchterung durch die Straßen getragen. Nachdem sie weitere drei Personen ermordet hatten, machten sie endlich Bekanntschaft mit der eisernen Faust der Republik. Drei von ihnen wurden von den Streitkräften wie Tiere getötet (*gebertmek*) und der Rest verhaftet."[130] *Söz* ließ keine Zweifel daran entstehen, dass solche „reaktionären Widerstände" zwar zur Natur einer jeden Revolution gehörten, diese ihr Ziel aber niemals erreichen könnten. Im Gegenteil: Sie erweckten bei der Bevölkerung Hassgefühle und verfestigten damit die republikanischen Ideale noch stärker.[131]

In diesem Zusammenhang übernahm *Söz* auch die Rolle des Wächters über die Schriftreform auf Zypern. Man veröffentlichte Meldungen über die Schulen und Lehrer, die sie noch nicht oder nicht vollständig eingeführt hatten und verlangte von der Schulkommission, energisch gegen solche Fälle vorzugehen.[132] Auf der anderen Seite lobte man die Schulen und Personen, die entschieden hatten, das neue türkische Alphabet zu übernehmen und zu lehren.[133]

Das „Prinzip Nation" sollte laut *Söz* nicht nur in den Schulen Eingang finden, sondern auch Leitbild für die Arbeit der türkischen Mitglieder im Gesetzgebenden Rat werden: Begriffe wie *milli şeref* („nationale Ehre"), *milli hukuk* („nationales Recht") oder *milli menabi* („nationale Quellen") sollten Orientierungspunkte für ihr Handeln im Rat sein. Denn diese Schlüsselbegriffe seien Garant dafür, dass die türkische Existenz zwischen britischen Interessen und griechischem Nationalismus nicht aufgerieben werde.[134] In diesem Sinne unterstützte das Blatt im Jahre 1930 die Wahl von Necati Bey, der ein feuriger Kemalist war, zum Mitglied des Gesetzgebenden Rates. Seine Wahl war ein großer Sieg für die *evkaf*-Gegner. Necati Bey versuchte im Rat mit Hilfe der griechischen Mitglieder eine entschiedene Oppositionsarbeit gegen die britische Mehrheit zu betreiben und übernahm auch außerhalb des Parlaments die Führung der *evkaf*-Gegner. Nachdem die britische Verwal-

130 *Söz* Nr. 471 (8 Kânunusani 1931), S. 1-2: *İrtica*. Das Blatt räumte in den darauf folgenden Ausgaben den Ereignissen in Menemen, die eine „Schande für die Türkei und die Zivilisation" seien, reichlich Platz ein. Die Sprache war hier kompromisslos, hart und kämpferisch, Siehe beispielsweise *Söz* Nr. 472 (15 Kânunusani 1931), S. 4: *Mürtecilere aman yoktur. Menemen hadisesi Türkiye efkarı ummumiyesini altüst etti*.

131 *Söz* Nr. 472 (15 Kânunusani 1931), S. 4: *Mürtecilere aman yoktur. Menemen hadisesi Türkiye efkarı ummumiyesini altüst etti*.

132 *Söz* Nr. 471 (8 Kânunusani 1931), S. 2: *Fikir ve düşünce*.

133 *Söz* Nr. 472 (15 Kânunusani 1931), S. 3: *Maarif müdürüne teşekkür ederiz*.

134 *Söz* Nr. 484 (16 Nisan 1931), S. 1-2: *Kavanin meclisi açılırken*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

tung im Januar 1929 das Müftiamt aufgelöst und an seiner Stelle das *Fetva Eminliği* unter der Kontrolle des *evkaf*-Amtes eingerichtet hatte, betrachteten die *evkaf*-Gegner dies als einen schweren Angriff auf die Selbständigkeit der türkischen Institutionen. Die Maßnahme bedeutete für sie vor allem auch eine Zentralisierung der türkischen Ämter unter dem Dach des *evkaf*-Amtes, das von den probritischen Antikemalisten dominiert wurde. Die zunehmende Monopolisierung war den türkischen Nationalisten, die enorm an Selbstbewusstsein gewonnen hatten, ein Dorn im Auge. Gegen die britische Politik wurden daher diverse Aktionen organisiert. Den Höhepunkt bildete die *Milli Kongre* („Nationaler Kongress"), eine von Necati Bey am 1. Mai 1931 organisierte Versammlung der türkischen Gemeindevertreter. *Söz* bejubelte diese Initiative als „Befreiung" vom jahrzehntelangen Joch der *evkaf*. Eine „magnetische Kraft" habe Vertreter aus 150 Dörfern nach Nikosia gezogen und diese „Nationalbewegung" (*milli hareket*), zur Rettung des verloren gegangenen „nationalen Rechts" und der „nationalen Ehre" ermöglicht. Mit dieser „Nationalen Generalversammlung der Zyperntürken" (*Milli ve Umumi Kıbrıs Türk Kongrası*) hätten die türkischen Zyprioten unmissverständlich gezeigt, dass sie ihre Geschicke in die eigene Hand nehmen möchten.[135]

Auf dem „nationalen Kongress" wurden sechs Punkte vereinbart, die von der Forderung nach mehr finanzieller Unterstützung für die Schulen über den Wunsch, die Schariagerichte nicht mehr aus dem *evkaf*-Budget, sondern aus dem offiziellen Haushalt zu finanzieren, bis zur Reformierung der *evkaf* selbst reichten. Am wichtigsten aber war die Entscheidung, das Muftiamt wieder herzustellen.[136] Nach diesem Beschluss wurde Ahmet Sait Efendi zum Mufti gewählt.[137] Die britische Inselverwaltung reagierte mit Empörung darauf und betonte, dass diese Wahl ein Verstoß gegen das Gesetz sei und Ahmet Sait Efendi deswegen verhaftet werden könne. Auch der probritische *Fetva Emini* Hakkı Efendi bezeichnete in einer öffentlichen Erklärung vom 1. Juni 1931 die Aktivitäten von Ahmet Sait Efendi als illegal. Denn es gebe eine Vertretung der Muslime durch das *Fetva Eminliği*, das die gleiche Funktion habe wie das Muftiamt.[138] Dagegen verteidigte *Söz* eifrig die Wahl, gab jede Erklärung des Muftis wortwörtlich wieder und berichtete ausführlich von seinen Reisen durch die türkischen Gemeinden.[139]

---

135 *Söz* Nr. 486 (7 Mayıs 1931), S. 1: *Milli kongra*.

136 *Söz* Nr. 486 (7 Mayıs 1931), S. 2-4: *Milli kongra ve ittihaz ettiği mukarrerat*.

137 *Söz* Nr. 487 (14 Mayıs 1931), S. 2: *Bir beyanname*.

138 *Söz* Nr. 491 (11 Haziran 1931), S. 2: *Fetva emininin beyannamesi*.

139 *Söz* Nr. 489 (28 Mayıs 1931), S. 1-3: *Yeni müftimizin Lefkoşa'yı teşrifleri. Halkın yüksek tezahuratı,*. *Söz* Nr. 490 (4 Haziran 1931), S. 1: *Kıbrıs müftiliğinden*. Neben *Doğru Yol* und *Söz* war auch *Vatan* [II] („Vaterland") eines der Blätter, die in den 20er Jahren die kemalistischen Reformen kompromisslos unterstützten und die Migration in die Türkei befürworteten. Die Wochenzeitung *Vatan* wurde zwischen April 1920 und April 1926 vom Rechtsanwalt Hüseyin Cemal und von Hüseyin Hüsnü Cengiz in Nikosia herausgegeben. Von seinem Gesamtbestand sind allerdings nur wenige Ausgaben bis heute erhalten geblieben. Der Herausgeber Hüseyin Hüsnü Cengiz war der Besitzer einer der bedeutendsten zyperntürkischen Druckereien der Nachkriegszeit: *Cingiz Matbaası*. Hier wurden neben *Vatan*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Das zur Zeitung *Söz* und dem zentrumsorientierten Block in Opposition stehende Lager wurde von der Wochenzeitung *Birlik* („Einheit“) angeführt, die zwischen dem 4. Januar 1924 und Mitte 1930 vom Kulturverein *Birlik Ocağı* („Herd der Einheit“) in Nikosia herausgegeben wurde.[140] *Birlik Ocağı* ging Ende 1922 aus dem nach der Jungtürkenrevolution gegründeten und von Befürwortern der *evkaf*-Politik dominierten *Hürriyet ve Terakki Klübü* („Verein für Freiheit und Entwicklung“) hervor. Die neue Leitung setzte nach der Umbenennung ihre pro-britische Politik fort, und das Blatt *Birlik* entwickelte sich in der Folge zum profilierten Gegner der damals heftig propagierten Migration in die Türkei. Mit den zentrumsorientierten Blättern wie *Söz* lieferte man sich über dieses Thema harte Auseinandersetzungen. Aus diesem Grund wurden die Herausgeber Hacı Bulgurzade Ahmet Hulusi Bey und Necmi Avkıran von den kemalistischen Zeitungen als „türkeifeindlich“ und „reaktionär“ beschimpft.[141] Dieser Vorwurf traf nicht zu. *Birlik* bekannte sich unmissverständlich zu den republikanischen Reformideen.[142] Dennoch war eine gewisse Distanz zur neuen Türkei, die sich vielleicht mit der pro-britischen Haltung der Redakteure erklären lässt, nicht zu übersehen. Als der türkische Konsul das Angebot machte, die zyperntürkischen Blätter finanziell zu unterstützten, lehnte Hacı Bulgurzade Ahmet Hulusi Bey dies trotz größter finanzieller Schwierigkeiten ab, während die pro-kemalistischen Blätter *Doğru Yol* und *Söz* jahrelang Gelder von der türkischen Regierung bekamen.[143] Die Distanz zum Zentrum zeig-

---

auch *Doğru Yol*, *İrşad*, *Birlik* und *Davul* gedruckt. (An 2002, S. 434). Auch *Vatan* sah in den Aktivitäten der konservativen Kreise, die sich gegen die Reformen richteten, eine große Gefahr für die Zukunft einer „aufgeklärten türkischen Gesellschaft“. Genau wie *Söz* und andere kemalistische Blätter berichtete man immer wieder über die antirepublikanische Propaganda und sagte dem religiösen Fanatismus auf der Insel den Kampf an. (Siehe beispielsweise *Vatan* Nr. 285 (12 Mart 1926), S. 1-2: *Ayasofya'da bir hadise*.). *Vatan* lobte allerdings auch viele Reformschritte der britischen Verwaltung wie beispielsweise die Aufhebung der *aşar*-Steuer sowie die Fortschritte im Schulsektor, insbesondere bei der Reform der *İdadi*-Schule. (Siehe *Vatan* Nr. 285 (12 Mart 1926), S. 1: *Aşar*, *Vatan* Nr. 281 (22 Kânunusani 1926), S. 2: *Lise labaratuvarında*.)

140 Da wir nur über einen unvollständigen Bestand des Blattes verfügen, gelten die hier gemachten Aussagen lediglich für die Periode ab 8. Januar 1926 (Nr. 101).

141 Konur 1938, S. 67-68. Zit. nach An 2002, S. 313.

142 Siehe beispielsweise *Birlik* Nr. 106 (13 Şubat 1925), S. 1: *Müslümanlık paçavralar arasına girecek kadar küçük müdür?*, *Birlik* Nr. 324 (12 Temmuz 1930), S. 1: *İnkılâp merhaleleri*, *Birlik* Nr. 331 (27 Ağustos 1930), S. 1: *30 Ağustos*. Die Zeitung *Birlik* vertrat vor allem im Bildungsbereich, dem langen Artikelreihen gewidmet waren, einen reformfreudigen Kurs. Dabei wurde immer wieder auf das Vorbild der griechischen Bildungseinrichtungen verwiesen. Siehe *Birlik* Nr. 108 (23 Şubat 1926) und *Birlik* Nr. 109 (6 Mart 1926), Nr. 113 (1 Nisan 1926), S. 1: *Ceziremizin ihtiyacat-ı mühimesinden biride hayat adamı yetiştirebilecek bir mektebe olan ihtiyaçtır*, *Birlik* Nr. 308 (15 Mart 1930), S. 1: *Kız mektepleri. Yeni bir teşkile ihtiyaç vardır*, *Birlik* 313 (12 Nisan 1930), S. 1: *Maarifimiz*, *Birlik* Nr. 105 (6 Şubat 1926), S. 1: *Onlar ve biz*.

143 Der Herausgeber Ahmet Hulisi Bey investierte lange Zeit sogar die Gehälter seiner Töchter, die als Lehrerinnen arbeiteten, in das Blatt. Da aber die Abo-Gebühren, auf die das Blatt stark angewiesen war, nicht regelmäßig eingingen, veranstaltete der Herausgeber immer

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

te sich vor allem auch darin, dass Themen aus der Türkei viel weniger Aufmerksamkeit gewidmet wurde als in den zentrumsorientierten Blättern. Dementsprechend fanden auch die kemalistische Propaganda samt Personenkult um Mustafa Kemal Atatürk und die neue türkische Geschichtsinterpretation sehr selten Eingang. Der Schwerpunkt der Berichterstattung lag eindeutig auf Zypern.

Nach der Aufhebung des Muftiamtes und der Gründung des *Fetva Eminliği* entbrannte eine Debatte zwischen dem kemalistischen und dem pro-britischen Lager über die Frage nach dem legitimen Vertreter der türkischen Gemeinde. Für *Söz* war der *evkaf murahhası*, der türkische Bevollmächtigte für die religiösen Stiftungen, dessen Amt nun auch das *Fetva Eminliği* angeschlossen wurde, nichts anderes als ein „britischer Beamter" ohne repräsentative Funktion für die türkische Gemeinschaft. *Birlik* dagegen bezeichnete ihn als *cemaat reisi* („Führer der Gemeinde") und attackierte jeglichen Versuch, außerhalb dieses Gremiums nach einer neuen Vertretungsinstanz zu suchen.[144] Die Diskussion um die Legitimation der *evkaf*-Führung nahm nach der Niederwerfung der griechischen Revolte vom 12. Oktober 1931 und dem Beginn der Repressionspolitik ein vorläufiges Ende. Die türkischen Zeitungen zogen sich von nun an ins Unpolitische zurück.

Unter diesen speziellen neuen Bedingungen entstand die letzte Zeitung der dritten Periode, *Masum Millet*, die aus diesem Grund auch gewisse inhaltliche Unterschiede zu den anderen Periodika aufwies.[145] Sie wurde ab 11. April 1931 in Nikosia herausgegeben und erschien zunächst wöchentlich und ab der Ausgabe 63 zweimal in der Woche. Das Blatt stand ganz unter dem Einfluss des Herausgebers Cingizzade Mehmet Rıfat bzw. Con Mehmet Rıfat, eines der bedeutendsten radikal-positivistischen türkischen Intellektuellen der 30er Jahre auf Zypern. Im Leitartikel der ersten Ausgabe schrieb er unter der Überschrift *İfade-i meram*, dass er sich in Anbetracht „des Zerfalls und des Chaos in den türkischen Institutionen" nicht mehr zurückhalten könne und es als seine nationale Pflicht ansehe, etwas gegen den Untergang zu unternehmen. *Masum Millet* sei aus dieser praktischen Notwendigkeit heraus entstanden.[146]

---

wieder „Sammeltage" in den Dörfern, die allerdings häufig mehr kosteten als sie Geld einbrachten. *Birlik* Nr. 143 (20 Teşrinisani 1926), S. 1: *Köylümüz rehbere muhtaçtır*.

144 *Birlik* Nr. 302 (25 İkinci Kânun 1930), S. 1: *Murahhas memur mudur?*, *Birlik* Nr. 306 (22 Şubat 1930), S. 1: *Yine bir itiraf ve tenakuz*, *Birlik* Nr. 308 (15 Mart 1930), S. 2 : *Sait Efendi'nin makaleleri*, *Birlik* Nr. 309 (22 Mart 1930) bis *Birlik* Nr. 311 (5 Nisan 1930), S. 1: *Evkaf murahhası hükümet memuru değil cemaat reisidir*.

145 Ausführliche Informationen über *Masum Millet* und über seinen Herausgeber siehe das Kapitel über Con Mehmet Rıfat im zweiten Teil dieser Arbeit.

146 *Masum Millet* Nr. 1 (11 Nisan 1931), S. 1-2: *İfade-i meram*. Dieser erste Leitartikel zeichnete sich vor allem durch eine pathetische und emotionale Sprache aus. Der Text wurde von *Söz*, das seine Leser am 16. April 1931 von dem neuen Blatt in Kenntnis setzte, als „Gefühlsexplosion" bezeichnet. Die Redaktion betonte dabei jedoch, dass man trotz dieses emotionalen Beginns viel vom Herausgeber erwarte, der vor allem durch seine Aufrichtigkeit und seine Vorliebe für das freie Wort bekannt sei. *Söz* Nr. 484 (16 Nisan 1931), S. 3: *Masum Millet*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Leitartikel, die meist der Feder Rıfats entstammten, nahmen in der Zeitung einen beträchtlichen Platz ein. Andere wichtige Autoren der Zeitung waren Mehmet Fikri Efendi und Behaeddin Efendi. Con Mehmet Rıfat war ein treuer Anhänger der jungtürkischen Bewegung, was er auch durch seinen Beinamen „Con" zum Ausdruck brachte. Dementsprechend war er auch ein großer Sympathisant der kemalistischen Reformen in der Türkei und ein entschiedener Gegner der islamistischen Reaktion. Als es beispielsweise in der türkischen Stadt Bursa gegen den zum ersten Mal in türkischer Sprache erklingenden Gebetsruf zu Protestaktionen kam, griff das Blatt die Protestierenden scharf an. Man war der Meinung, dass die nationale Sprache und die nationale Identität die wichtigsten Charakteristika der türkischen Existenz seien und man in der heutigen Türkei nicht zulassen sollte, dass die Religion zu politischen Zwecken missbraucht werde.[147] Das Blatt druckte in dieser Affäre nicht nur die Stellungnahmen Atatürks und İnönüs ab, sondern veröffentlichte auch Protesttelegramme aus verschiedenen Ecken der Türkei, etwa aus Zonguldak, Ereğli, Amasra, Zafranbolu, Bartın und Denizli.[148] Eine Ausgabe später veröffentlichte das Blatt demonstrativ die türkische Übersetzung des Gebetsrufes.[149]

Auf Zypern selbst kämpfte *Masum Millet* entschlossen gegen die institutionellen Überbleibsel des Osmanischen Reiches und ihre Nutznießer, was den Herausgeber zur Zielscheibe bestimmter Kreise machte.[150] Aufgrund seines scharfen Tons war das Blatt nicht selten mit Zensurmaßnahmen konfrontiert. So musste es beispielsweise nach der Ausgabe 43 vom 14. März 1932 unfreiwillig eine fünfmonatige Pause einlegen.[151]

Masum Millet gehörte zu den ersten zyperntürkischen Blättern, die sich der kemalistischen Schriftreform anschlossen. Schon ab dem 3. Dezember 1932 erschienen nicht nur der Titel des Blattes, sondern auch einige Kurzmeldungen auf der vierten Seite in lateinischer Schrift. Somit war das Blatt zusammen mit *Söz* die letzte große zyperntürkische Zeitung, die sich sowohl der arabischen als auch der lateinischen Schrift bediente. Die danach erscheinenden Periodika verwendeten nur noch die Lateinschrift. In *Masum Millet* wurden auch Artikel auf Englisch publiziert. So erschien beispielsweise der erste Leitartikel unter *Editorial object* auch auf Englisch.[152] Darüber hinaus wurde in vielen Texten die englische Entspre-

147 *Masum Millet* Nr. 13 (25 Şubat 1933), S. 2*: Bursa'da ezan ve kametin Türkçe okunmasını istemeyen hortlaklar. İrtica hareketi nasıl oldu*?

148 *Masum Millet* Nr. 13 (25 Şubat 1933), S. 2: *Bursa'da ezan ve kametin Türkçe okunmasını istemeyen hortlaklar. İrtica hareketi nasıl oldu*?

149 *Masum Millet* Nr. 14 (4 Mart 1933), S. 1: *Türkiye Cumhuriyeti riyaseti tarafından neşredilen suretten iktibas edilmiştir.*

150 Mehr dazu siehe im Kapitel über Con Mehmet Rıfat.

151 Wir erfahren später, dass der Herausgeber aus Protest gegen den behördlichen Druck die Zeitung bis zum Machtantritt des neuen Gouverneurs einstellte: *Masum Millet* Nr. 120 (25 Teşrinievvel 1933), S. 1-2: *Hırsız feneri misali Söz'cünün terbiyesiz ve muzur yazılarından.*

152 *Masum Millet* Nr. 1 (11 Nisan 1931), S. 1: *Editorial object.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

chung osmanischer Fachbegriffe angegeben. Wegen seines scharfen, gegen Religion und Tradition gerichteten Tons und seiner elitären Haltung fand *Masum Millet* außerhalb eines engen Kreises von Intellektuellen kaum Leser. Dies führte dann am 29. August 1934 zum absehbaren Ende, das, ungewöhnlich genug, im voraus angekündigt wurde: „Das politische Leben von *Masum Millet* geht morgen zu Ende. Wir haben erkannt, dass unsere Publikation dem Geist und den Gewohnheiten der Bevölkerung nicht unbedingt entspricht. Somit müssen wir zugeben, dass, solange die geistige und sprachliche Kommunikation zwischen der Bevölkerung und den Intellektuellen nicht funktioniert, Bemühungen zur Erneuerung und Entwicklung der Gesellschaft zwecklos sind.“[153]

[153] *Masum Mille* Nr. 203 (29 Ağustos 1934), S. 1: *Muhtasarın son sözleri*. Con Mehmet Rıfat versuchte ab dem 10. Oktober 1947 *Masum Millet* erneut herauszugeben, jetzt in lateinischer Schrift, scheiterte aber bereits nach 12 Ausgaben.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

5. Die Dobrudscha als das Herz der „*Memleketyn*“

5.1. Die Dobrudscha unter osmanischer Herrschaft

Die Region Dobrudscha, das Gebiet zwischen dem Unterlauf der Donau und dem Schwarzen Meer, wurde Anfang des 15. Jahrhunderts Teil des Osmanischen Reiches.[1] Das Land war jedoch schon seit dem 11. Jahrhundert immer wieder Ziel verschiedener, aus dem Norden eindringender Turkvölker wie der Petschenegen, der Tataren oder der Kyptschaken bzw. Kumanen gewesen.[2] Der Name „Dobrudscha“ geht wahrscheinlich auf das kumanische Herrschergeschlecht der *Dobrotič* zurück, unter dem die Region in der Mitte des 14. Jahrhunderts eine gewisse Eigenständigkeit erlangte.[3]

Die ersten Türken aus dem Süden fanden ab Mitte des 13. Jahrhunderts, also eineinhalb Jahrhunderte vor der osmanischen Eroberung, den Weg in die Dobrudscha. Als der Rum-seldschukische Ex-Sultan İzzeddin Keykâvus[4] zusammen mit einer Gruppe von Anhängern während des Mongoleneinfalls beim nikäischen Kaiser Michael VIII. Zuflucht suchte, verbannte dieser sie 1263/64 fernab von Anatolien in die von den Bulgaren bedrohte Dobrudscha, um eine Konfrontation mit den Ilkhanen zu vermeiden. İzzeddin Keykâvus fand schließlich 1265 auf der Krim bei Kara Nogai Khan Asyl. Ein Teil seiner Anhänger folgte ihm und schloss sich den Tataren an. Die anderen kehrten entweder nach Anatolien zurück oder blieben in der Dobrudscha und konvertierten zum Christentum.[5]

Erst der Sieg der Osmanen vor Varna im Jahre 1444, als ein Heer, bestehend aus etwa 16.000 Ungarn und 4.000 Walachen, von der Armee Murads II. geschlagen wurde,[6] ebnete den Weg für die massenhafte Einwanderung osmanischer Türken in die Region. Da das Gebiet dünn besiedelt war, betrieb der osmanische

---

1 Die Eroberung der Dobrudscha erfolgte etappenweise. Daher werden in der Literatur unterschiedliche Angaben zum Eroberungsjahr gemacht. Während Fazıl 1940, S. 34 und Decei 1954, S. 635 1417 als Jahr der osmanischen Eroberung angeben, geht Karpat 1994, S. 483 von 1419 als dem Datum der endgültigen Unterwerfung aus. Zu weiteren Varianten siehe Önal 1998, S. 1-2.

2 Mehr hierzu siehe Karpat 1994, S. 483, İnalcık 1965, S. 610 und Fazıl 1940, S. 15-21.

3 Sallanz 2007, S. 49. Zu anderen Hypothesen über die Herkunft des Names siehe ebenda.

4 İzzeddin Keykâvus war der älteste Sohn des Rum-seldschukischen Sultans Keyhüsrev II. und einer griechisch-byzantinischen Prinzessin von Nikäa. Von 1246 bis 1257 regierte er das Sultanat der Rum-Seldschuken. Siehe Kreiser u. Neumann 2003, S. 57.

5 In der Literatur werden sie nicht selten zusammen mit den christlichen Kumanen bzw. Petschenegen als die Vorfahren der Gagausen angesehen. Der Name „Gagavuz“ soll nach dieser Auffassung von Keykâvus abgeleitet sein. Ibram 1999, S. 26. Mehr dazu siehe auch Ciachir 1933. Zu den Gefolgsleuten von İzzeddin Keykâvus zählte wahrscheinlich auch Sarı Saltık Baba, ein angeblicher Schüler von Hacı Bektaş. Nach ihm soll der Ort Babadağ benannt sein. Siehe Evliya Çelebi 1984, S. 81.

6 Kreiser 2001, S. 23.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Staat von Anfang an eine langfristig ausgerichtete Ansiedlungspolitik, die eine systematische Einwanderung von Türken, aber auch von Tataren aus dem Norden, in die Dobrudscha vorsah.[7] Die planmäßige Ansiedlung von Krimtataren in der Dobrudscha erfolgte aber wahrscheinlich erst unter Sultan Selim I.[8]

Die Dobrudscha wurde nach ihrer Eroberung zunächst dem *beylerbeyi*-Rumeli eingegliedert. Dass die Zentralverwaltung in Istanbul die Besonderheiten der Region berücksichtigte, zeigte sich in der Auswahl der in Silistre residierenden *sancakbeyi*s („Herrn des *sancak*"). Der 1484 von Sultan Beyazid II. als s*ancakbeyi* ernannte Malkoçoğlu Bali Bey wies sich durch besondere Verdienste um die verwaltungstechnische Integration der Region aus. Sein Nachfolger Anfang des 16. Jahrhunderts war Mihaloğlu Ali Beyzade Mehmed. Dieser *sancakbeyi*, dessen Name die christliche Herkunft dokumentiert, war so innig mit den Verhältnissen in der Region vertraut, dass er sich sogar als angeblicher Verwandter der Familie Craioveşti in den Thronkampf in der Walachei einmischte. 1551 wurde der Voyvoda von Moldau, Iliaş, ebenfalls ein Konvertit, *bey* des *sancak*-Silistre.[9]

Das *sancak*-Silistre wurde im 17. Jahrhundert dem in der Herrschaftszeit Murats III. gegründeten v*ilayet*-Özi eingegliedert. Diesem neuen *vilayet* gehörten neben der Dobrudscha auch Bender, Akkerman und Kili an. Infolge der osmanisch-russischen Kriege und vor allem, nachdem die Osmanen Bessarabien an Russland verloren hatten und somit auch das ganze nördlich der Donau gelegene Gebiet des v*ilayet*-Özi unter russische Herrschaft kam, ging die Bevölkerungszahl dramatisch zurück. Dadurch verlor das Gebiet seine bisherige Bedeutung. 1848 wurde das *eyalet*-Silistre mit zwei *liva* (Varna und Tırnova) gegründet, welches den Nordosten von Bulgarien sowie die Dobrudscha umfasste. 1864 wurde unter Abdulaziz aus dem *eyalet*-Silistre sowie Vidin und Niş das *vilayet*-Tuna (*vilayet*-Donau) gebildet. Von den Gouverneuren des Donau-*vilayet* gelangte Midhat Paşa zu besonderer Berühmtheit. Er wirkte in besonderem Maße bei der Umsetzung des 1864 verabschiedeten *vilayet*-Gesetzes (*vilayet nizamnamesi)* mit, das eine radikale Änderung des klassischen osmanischen Verwaltungssystems auf der *eyalet*-Ebene mit sich brachte und seine Entstehung in erster Linie dem *Islahat Fermanı* und dem Pariser Vertrag (von 1856) verdankte. Diese Bestimmungen gaben den *düvel-i muazzama* („Großmächten") das Recht, Inspektionen der osmanischen *vilayet*s in Rumelien durch eine internationale Kommission durchführen zu lassen. Auf diese Weise versuchten sie, die osmanische Regierung zu Maßnahmen zu Gunsten ihrer christlichen Untertanen zu drängen. Dies führte auf osmanischer Seite unverzüglich zur Verabschiedung des *vilayet*-Gesetzes, welches seine erste Anwendung im Donau-*vilayet* fand. Dieses Gesetz, das später auch in Bosnien, Erzurum und Syrien eingeführt wurde, sah vor, dass ein *vilayet* in die Verwaltungseinheiten *liva* bzw. *san-*

7 Evliya Çelebi 1984, S. 70.
8 Siehe Decei 1945, S. 636, Karpat 1994, S. 484.
9 Decei 1945, S. 636-637.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

cak, *kaza*, und *karye* (*köy*) untergliedert wurde und einen eigenen *vilayet idare meclisi* (Verwaltungsrat) erhielt. Die aktive Teilnahme der christlichen Untertanen in diesen Räten wurde besonders gefördert. So sollten die *vilayet idare meclisi* aus dem Gouverneur, einigen ernannten Beamten sowie vier gewählten Vertretern, von denen zwei Nicht-Muslime waren, bestehen.[10] Midhat Paşa setzte die Bestimmungen des neuen *vilayet*-Gesetzes erfolgreich um und erzielte damit enorme Fortschritte bei der Modernisierung des *eyalets*. Unter seiner Verwaltung wurden beispielsweise ein über 3.000 km langes Straßennetz gebaut, die Ordnungskräfte neu strukturiert und die *Memleket ve Menafi Sandıkları* (die Vorgängerin der heutigen *Ziraat Bankası* – „Bank für die Landwirtschaft") gegründet, die mit günstigen Krediten landwirtschaftliche Betriebe unterstützte. Darüber hinaus wurden Berufsschulen für Waisenkinder eingerichtet und die amtliche Zeitung *Tuna* herausgegeben. Nach kurzer Zeit war der wirtschaftliche Erfolg dieser Verwaltungsreform nicht mehr zu übersehen. So stiegen beispielsweise die Einnahmen des *vilayet*-Donau nach nur zwei Jahren von 20.000 *kese* auf 300.000 *kese*.[11]

Die demographische Struktur in der Dobrudscha hatte sich in den ca. 450 Jahren osmanischer Herrschaft aufgrund der vielen kriegerischen Ereignisse mehrmals radikal verändert. Die Region war zunächst im 16. Jahrhundert mehrmals das Ziel kosakischer Angriffe, durch die viele Dörfer, aber auch Städte wie Babadağ, Isacea und Silistre, völlig zerstört wurden. Die größte Auswirkung auf die demographische Entwicklung der Region hatten jedoch die Kriege zwischen Russland und dem Osmanischen Reich im 18. und 19. Jahrhundert. Der Aufstieg Russlands brachte im Schwarzmeerraum und in Osteuropa bedeutende Machtverschiebungen mit sich. Seine territoriale Expansion bedrohte nicht nur das sich in einer Phase der Stagnation befindliche Osmanische Reich, sondern markierte auch den Beginn einer neuen Ära in der Geschichte der Dobrudscha, die jetzt unmittelbar zum Kriegsschauplatz wurde. Im osmanisch-russischen Krieg von 1768–1774 überquerte das russische Militär die Donau und besetzte zum ersten Mal die Dobrudscha. Mit dem Vertrag von Küçük Kaynarca erkannte das Osmanische Reich offiziell die Überlegenheit Russlands an. Eine Bestimmung in diesem Abkommen war für das Schicksal der Dobrudscha besonders folgenreich: Als sich nämlich das Osmanische Reich, wie im Vertrag vorgesehen, von der Krim zurückgezogen hatte, annektierte Russland 1783 das bisherige Khanat und löste dadurch eine massenhafte Auswanderung ins Osmanische Reich und hier vor allem in die Region Dobrudscha aus, was deren Bevölkerungszusammensetzung dramatisch veränderte.

---

10 Einige Bestimmungen dieses *vilayet nizamnamesi* wurden zunächst 1867 und dann in größerem Umfang im Jahre 1871 mit der Verabschiedung des *İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnâmesi* abgeändert oder ergänzt. Zum Text des *Vilayet Nizamnamesi* siehe Şentürk 1992, S. 253-271.

11 Eine *kese* bestand aus 500 Kuruş und hatte einen Wert von fünf Gold-Lira. Mehr dazu siehe Akşin 2000, S. 146-147 und Kocahanoğlu 1997, S. 43-61.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die Russen, die gemäß dem Abkommen von Küçük Kaynarca die besetzten Gebiete in der Dobrudscha geräumt hatten, kehrten Anfang des 19. Jahrhunderts zurück und brachten in den Kriegen von 1806–1812 das Gebiet erneut unter ihre Kontrolle. Nachdem sie durch das Abkommen von Bukarest vom Mai 1812 unter anderem Bessarabien erworben hatten, verließen sie die besetzten Gebiete. Der osmanisch-russische Krieg von 1828–1829 war dann für das Osmanische Reich und die Dobrudscha der folgenschwerste überhaupt. Die Russen drangen bis nach Edirne vor. Mit dem Frieden von Adrianopel 1829 wurde Griechenland unabhängig, und Moldau und die Walachei bekamen mehr Selbständigkeit. Die osmanische Regierung verpflichtete sich, die Kriegsschäden in Höhe von 15.000.000 holländischen Dukaten zu bezahlen. Als Gegenleistung zog Russland seine Armee aus den besetzten Gebieten zurück. Dieser Krieg hatte verheerende Auswirkungen auf die Bevölkerung der Dobrudscha. So lebten beispielsweise kurz nach Kriegsende in der ganzen Dobrudscha nur noch 40.000 Menschen.[12] Wie schnell die Region jedoch wieder besiedelt wurde, zeigen Statistiken, die 20 Jahre nach dem Krieg erhoben wurden. Obwohl deren Angaben widersprüchlich sind und daher nur als grobe Richtwerte zu verstehen sind, kann man doch annehmen, dass sich die Einwohnerzahl bis Mitte des 19. Jahrhunderts wieder verdreifacht hatte.[13] Anscheinend legte die osmanische Regierung großen Wert darauf, die Region so rasch wie möglich neu zu besiedeln. Die Verwaltung erleichterte auch die Ansiedlung nichtmuslimischer Neuankömmlinge. Den deutschen Siedlern wurde beispielsweise weitgehende Autonomie, Religionsfreiheit, großzügiger Landerwerb und Steuerfreiheit auf sechs Jahre zugebilligt.[14]

Gleichwohl erlitt die Besiedlungspolitik durch die ständigen Kriege immer wieder Rückschläge. So ging beispielsweise die Bevölkerungszahl nach dem Krimkrieg (1853–1856), der in der Dobrudscha entfacht worden war, wieder rapide zurück.[15] Interessant ist, dass sich trotz mehrfacher Entvölkerungen, von Bränden und Neubesiedlungen die Namen vieler Ortschaften über viele Jahrhunderte nicht geändert haben. So kann man beispielsweise etwa 80% der Dorfnamen, die schon Evliya Çelebi erwähnt hatte, noch am Ende des 19. Jahrhunderts finden.[16]

---

12 Siehe Fazıl 1940, S. 75.

13 Für eine ausführliche Darstellung der demographischen Entwicklung nach den osmanisch-russischen Kriegen siehe Fazıl 1940, S. 74-80.

14 Kornrumpf 1978, S. 140.

15 Siehe Fazıl 1940, S. 75. Nach C. Allard, *La Bulgarie orientale* (Paris, 1864), waren 1856 im Kaza Köstence (einschließlich des Kaza Mecidiye) nur 33 Ortschaften bewohnt. 19 von ihnen waren türkisch (Köstence, Anadolköy, Pals, Lazmahlesi, Tekirgöl, Hasidülük, Mehmedce, Hasanca, Neu-Murvatlar, Kobadin, Kokarca, Yenice, Burunca, Adamkilisesi, Yusufhanlar, Mulçova, Talaşman, Pullukçu, Arabacı), 9 tatarisch (Nadarcı, Alakapı, Umurca, Hendek-Karaköy, Mahmudköy, İdris, Karabaki, Eski und Yeni Bülbül) und 5 walachisch (Rasova, Yeniköy, Cernavoda/Boğaz, Küçük und Büyük Seymen), zit. nach Kornrumpf 1978, S. 140, FN. 8.

16 Siehe beispielsweise Evliya Çelebi 1985, S. 82-83, 190-191 und Kornrumpf 1978, S. 140.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - CC BY

Die erste osmanische Volkszählung in der Dobrudscha fand im Jahre 1868 statt. Demnach lebten in den *sancak*s Rusçuk, Varna und Tulça insgesamt 361.850 Einwohner, davon 125.945 Muslime.[17] Im Provinzialalmanach von 1874 für das Donau-*vilayet* sind neben der Zahl der männlichen Einwohner (unterteilt in muslimische und nichtmuslimische) auch Informationen über die Zahl der Häuser, den Viehbestand und die Steuereinnahmen enthalten. Demnach lebten in den *kaza*s Tulça, Sünne, Maçin, Babadağ, Hırsova, Köstence, Mecidiye und Mankalya insgesamt 32.456 Familien (davon 20.630 muslimisch) und 118.427 männliche Einwohner (davon 73.751 muslimisch).[18] Auch die Angaben von Ubicini für das Jahr 1878 bewegen sich in diesem Rahmen. Danach lebten 1878 in der Nord-Dobrudscha insgesamt 222.562 Einwohner (davon 134.662 Muslime).[19] Mit der Angliederung an Rumänien im selben Jahr hat sich die Zusammensetzung der Bevölkerung, vor allem was die Zahl der Muslime anbetrifft, jedoch stark verändert.

5.2. Die Dobrudscha als Teil Rumäniens

Nach dem Russisch-Türkischen Krieg 1877–78 verpflichtete sich das Osmanische Reich auf dem Berliner Kongress, die Dobrudscha abzutreten. Daraufhin wurde das Gebiet zweigeteilt: Während der südliche Teil um die Provinzen Kaliakra und Durostor (ca. 7.565 km^2) der bulgarischen autonomen Regierung zugesprochen wurde, erhielt das nun souveräne Fürstentum Rumänien die Nord-Dobrudscha (15.570 km^2). Die Teilung der Dobrudscha schuf ein Grenzproblem zwischen Rumänien und Bulgarien, da beide Anspruch auf das Gesamtgebiet erhoben. Bis zur endgültigen Trennung der Dobrudscha im Jahre 1940 unternahmen die beiden Länder alles, um ihre Herrschaftsansprüche durchzusetzen. So verfälschten sie statistische Daten über die Bevölkerungszusammensetzung ihrer Gebiete und betrieben eine radikale Kolonisationspolitik, die die demographische Struktur der Region nachhaltig veränderte.[20]

Zwei Jahre nach der Machtübernahme verabschiedete die rumänische Regierung im März 1880 das „Organisationsgesetz für die Nord-Dobrudscha", durch das deren muslimische Bewohner zu rumänischen Staatsbürgern wurden. Dennoch standen ihnen nicht alle Bürgerrechte zu. Sie durften sich beispielsweise bis April 1910 bzw. März 1912 nicht an den Parlamentswahlen beteiligen.[21] Nach dem zweiten Balkankrieg kam mit dem Frieden von Bukarest (10. August 1913) die Süd-Dobrudscha zu Rumänien. Dadurch stieg die Zahl der unter rumänischer Herrschaft lebenden Muslime drastisch um über 100.000 Personen. Um die Süd-

17 Decei 1945, S. 641.
18 Zu ausführlichen Informationen über diese Erhebung siehe Kornrumpf 1978, S. 141-153 und Draganova 2006, S. 32-42.
19 Siehe Fazıl 1940, S. 96.
20 Siehe Schmidt-Rösler 1996, S. 140.
21 Fazıl 1940, S. 118.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dobrudscha in den rumänischen Gesamtstaat zu integrieren, verabschiedete die rumänische Regierung am 1. April 1914 das „Gesetz über die Organisation der neuen Dobrudscha". Dieses Gesetz entsprach in seinen Bestimmungen in etwa dem „Organisationsgesetz für die Nord-Dobrudscha".

Rumänien verlor die Dobrudscha im Ersten Weltkrieg im Frieden von Bukarest (7. Mai 1918). Dieser Friedensvertrag wurde jedoch nach der Niederlage der Mittelmächte durch den Waffenstillstand von Compiègne am 11. November 1918 für nichtig erklärt.[22] Auf der Pariser Friedenskonferenz wurde die Nord-Dobrudscha und dann durch den Friedensvertrag von Neuilly am 27. November 1919 auch die Süd-Dobrudscha Rumänien zugesprochen. Zusammen mit den anderen neuen Territorien, nämlich Transilvania (Siebenbürgen), der Bukowina, Bessarabien und dem Banat bildete die Dobrudscha nun einen Teil Großrumäniens (*România Mare*).[23]

Das Fürstentum und spätere (ab 1881) Königreich Rumänien, das 1861 aus der Vereinigung der Moldau mit der Walachei entstanden war, verfügte vor dem Ersten Weltkrieg über eine ethnisch relativ homogene Bevölkerungsstruktur. Nach dem Krieg erhöhte sich der Anteil der Minderheiten in Groß-Rumänien mit einem Schlag auf 30 %. In einigen der neu hinzugewonnenen Gebiete waren die Rumänen sogar in der Minderheit. So machten sie beispielsweise in Siebenbürgen 57,8 %, in Bessarabien 56,2 %, in der Bukowina 44,5% und in der Dobrudscha nur 44,2% der Gesamtbevölkerung aus.[24] Während Rumänien aufgrund dieser Gebietserweiterung in einen komplizierten ethnisch-nationalen Konfliktprozess geriet und mit ganzer Kraft die Integration der neuen Gebiete vorantrieb, hatte sich Bulgarien mit der Abtrennung der Süd-Dobrudscha nie abgefunden. Es verkündete ständig Revisionsansprüche und unterstützte die Sezessionsbestrebungen der bulgarischen Minderheit. Diese Auseinandersetzungen bildeten den Hintergrund der rumänischen Minderheitenpolitik in der Dobrudscha. Davon profitierten, wie unten noch zu zeigen sein wird, vor allem die hier lebenden Türken, die im Jahre 1930 mit 172.865 Einwohnern 21,2 % der Gesamtbevölkerung stellten. Die bulgarischen Bemühungen um eine Grenzrevision führten schließlich 1940 zum Vertrag von Craiova, der die Rückgabe der Süd-Dobrudscha an Bulgarien sowie einen Bevölkerungsaustausch zwischen beiden Ländern vereinbarte. Darauf verließen rund 100.000 Rumänen die Süd- und etwa 61.000 Bulgaren die Nord-Dobrudscha.[25]

22 Schmidt-Rösler 1996, S. 126.
23 Weithmann 1995, S. 394-397.
24 Kolar 1997, S. 45, 58-59.
25 Schmidt-Rösler 1994, S. 167-168.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

6. Die dobrudschatürkischen Periodika

6.1. Erste Anfänge der periodischen Presse

Die dobrudschamuslimischen Periodika bis 1940 lassen sich thematisch drei Erscheinungsperioden zuordnen. Die Übergänge zwischen den drei Perioden sind jeweils bestimmt durch tiefgreifende politische und gesellschaftliche Veränderungen in der Dobrudscha und im Osmanischen Reich/der Türkei, die sich dann unmittelbar auf das Presseleben auswirkten. Die erste Periode ist durch die Notwendigkeit charakterisiert, das nach dem Rückzug der Osmanen zusammengebrochene, bisher auf das Zentrum hin ausgerichtete Nachrichtennetz neu zu knüpfen. Es war eine Zeit des Tastens und der ersten Versuche. Sie begann unmittelbar nach dem Machtverlust der Osmanen in der Dobrudscha und reichte bis ins Jahr 1908. Die Jungtürkenrevolution veränderte nicht nur die politische und kulturelle Landschaft im Osmanischen Reich grundlegend, sondern sorgte auch bei vielen türkischen Bildungsbürgern in den ehemaligen osmanischen Gebieten für einen geistigen Aufschwung und eine neue intellektuelle Dynamik, die sich dann vor allem über die Printmedien artikulierte. Diese Phase der gesellschaftspolitischen Erneuerung hielt bis zum Ende des Ersten Weltkrieges an. Nach dem Krieg begann in der wiedervereinigten Dobrudscha eine Zeit der Professionalisierung des Journalismus. In dieser dritten Periode kam es zur inhaltlichen und formalen Ausdifferenzierung der türkischen Presse.

Als nach dem Machtwechsel die traditionellen Wege der Nachrichtenverbreitung vom osmanischen Zentrum in die Dobrudscha versperrt waren, kam das dortige Presseleben zum Erliegen. Die rumänische Regierung versuchte, durch die Herausgabe einer eigenen Zeitung für die Dobrudschatürken die Lücke zu schließen. Da die Bestände dieser ersten „türkischen" Zeitung nicht mehr vorhanden sind, ist es nicht einfach, die genauen Absichten der rumänischen Regierung zu erschließen. Es ist aber anzunehmen, dass die zwischen 1. September 1888 und 10. April 1894 erscheinende *Dobruca Gazetesi* („Die Zeitung der Dobrudscha")[1] eine politische Neuorientierung der türkischen Bevölkerung in Richtung Bukarest anstrebte. Dies war im Sinne des einige Jahre zuvor verabschiedeten „Organisationsgesetzes für die Nord-Dobrudscha", welches alle Angehörige von Minderheiten in der Dobrudscha zu rumänischen Bürgern erklärt hatte. Das Medium Zeitung war hier das beste Mittel, um die Integration der verschiedenen ethnischen und religiösen Gruppen in die rumänische Gesellschaft voranzutreiben. Wenn man sich die relativ lange Erscheinungsdauer der *Dobruca Gazetesi* vor Augen hält, sieht man, mit welchem Ehrgeiz die rumänische Regierung dieses Ziel verfolgte.

---

1 Fazıl 1940, S. 213.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Erst drei Jahre später entstand in Konstanza die erste rein osmanische Zeitung in der Dobrudscha. Das Blatt *Sedakat* („Treue", „Loyalität"), das ab 1. Juni 1897 zu erscheinen begann, nannte sich im Untertitel „wöchentliche muslimische Zeitung zur Verteidigung der Interessen der edlen islamischen Nation, des erhabenen osmanischen Staates und der rumänischen Regierung". Auch im Leitartikel der ersten Ausgabe wurde auf die zweifache Aufgabe, nämlich „zum Vorteil des großen osmanischen Staates und der rumänischen Regierung zu arbeiten" hingewiesen. Wem die bekundete Treue in erster Linie galt, darüber ließ die Zeitung jedoch keine Zweifel aufkommen. Schon im Leitartikel wird dies deutlich genug zum Ausdruck gebracht: „Das weitere Erscheinen hängt von der Güte Gottes, dem Wohlwollen unseres tugendhaften, großzügigen, geliebten Padişahs und gerechten Kalifen, Sultan Abdülhamid Han-ı Sani und von der Gunst der Leser ab." Das Zentrum der geistigen Orientierung war für die Herausgeber von *Sedakat* also unmissverständlich das Osmanische Reich, der Sitz des Kalifats. Dementsprechend dominierten Nachrichten über und aus dem Osmanischen Reich. Die aktuellen Themen, die damals die Zeitungen im Reich beschäftigten, standen auch bei *Sedakat* an vorderer Stelle.[2]

Zugleich war *Sedakat* eine regionale dobrudschatürkische Zeitung, die ausführlich und intensiv über die Dobrudscha und das Leben ihrer türkischen Bevölkerung schrieb. Neben der aktuellen Berichterstattung verfolgte man eine erzieherisch-aufklärerische Mission. Die Themenpalette reichte hier von der Schulbildung über die Kindererziehung bis zu Gesundheitsratschlägen. *Sedakat* verfocht die Interessen der türkischen Bevölkerung und prangerte immer wieder die Willkür der lokalen Behörden an. Das Blatt forderte die Türken auf, Benachteiligungen nicht tatenlos zu akzeptieren, sondern sich gegen sie zu wehren.[3] Unbeschadet dieser Kritik am Vorgehen einzelner Beamter lobte das Blatt des Öfteren die Politik des rumänischen Ministerpräsidenten Sturza gegenüber den Muslimen und dem Osmanischen Reich. Vor allem die „neutrale" Politik Rumäniens während des Kreta-Konflikts wurde wohlwollend zur Kenntnis genommen.[4] In seinen späteren Ausgaben berichtete *Sedakat* immer wieder über die für die Dobrudscha relevanten

---

2 So berichtete man beispielsweise nicht nur in fast jeder Ausgabe über den Konflikt zwischen dem Osmanischen Reich und Griechenland um Kreta, sondern rief auch immer wieder zu Spenden für die Opfer auf. Siehe *Sedakat* Nr. 1 (20 Mayıs 1313), S. 2 und S. 3, Nr. 3 (3 Haziran 1313), S. 1 und S. 3, Nr. 4 (10 Haziran 1313), S. 2, Nr. 5 (17 Haziran 1313), S. 4, Nr. 6 (24 Haziran 1313), S. 4, Nr. 7 (1 Temmuz 1313), S. 4, Nr. 8 (8 Temmuz 1313), S. 2, Nr. 9 (15 Temmuz 1313), S. 4, Nr. 10 (22. Temmuz 1313), S. 1, Nr. 11 (29. Temmuz 1313), S. 4, Nr. 16 (3 Eylül 1313), S. 4, Nr. 20 (15 Teşrinievvel 1313), S. 1.

3 Siehe *Sedakat* Nr. 3 (3 Haziran 1313), S. 2 und *Sedakat* Nr. 20 (15 Teşrinievvel 1313), S. 2.

4 Siehe, *Sedakat* Nr. 8 (8 Temmuz 1313), S. 1: *Siyasi, Sedakat* Nr. 10 (22 Temmuz 1313), S. 1: *Siyasi*, Nr. 18 (1 Teşrinievvel 1313), S. 2: *Bend-i mahsus: Rumanya hükümetinin icraatından bir nümune.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Aspekte der rumänischen Politik und informierte die Leser über rumänische Geschichte und das Verwaltungssystem in der Dobrudscha.[5]

Wie in vielen anderen Blättern der damaligen Zeit erschienen auch die Beiträge in *Sedakat* ohne Nennung der Autoren. Über die Mitarbeiter ist deshalb wenig bekannt. Es tauchen nur die Namen des Herausgebers Ali Rıza Bey als *sahib-i imtiyaz ve muharrir* und des Besitzers (*sahib-i hakiki*) İsmail Hakkı auf. Dass auch *Sedakat* wie viele der damaligen Blätter von Abonnementgebühren abhängig war, kann als gesichert gelten. In der Nr. 20 fordert die Redaktion die Leser auf, ihre Gebühren zu zahlen.[6] Es waren letztlich finanzielle Engpasse, die am 27. Oktober 1897 zur Schließung der Zeitung führten.[7]

Nur vier Tage nach der Einstellung von *Sedakat* kam erstmals die ebenfalls sehr kurzlebige (bis zum 22. Januar 1898 erscheinende) Zeitung *Şark* („Orient") heraus, und zwar wie *Sedakat* in Konstanza. Allerdings hatten die beiden Zeitungen organisatorisch nichts miteinander zu tun. Ebulmukbil Kemal, der Herausgeber von *Şark*, hatte zwar bei der Gründung einer anderen Zeitung jener Jahre, nämlich *Sadayı-Millet*, mitgewirkt, gehörte jedoch nicht zu den Herausgebern von *Sedakat*.

Ebulmukbil Kemal war in der Dobrudscha eine hoch umstrittene Persönlichkeit. Seine Gegner warfen ihm vor, Agent des osmanischen Palastes zu sein. Er sei mit der Absicht in die Dobrudscha geschickt worden, dort die Jungtürken zu bekämpfen.[8] Obwohl es keine Quellen gibt, die diese Behauptung zweifelsfrei bestätigen oder widerlegen, ist unbestritten, dass Ebulmukbil Kemal Bey ein sultantreuer und die Reformbewegung hassender Journalist war. Er attackierte in *Şark* unentwegt die im Ausland lebenden Jungtürken, die seiner Meinung nach Verrat am osmanischen Staat begangen hätten. Im Leitartikel der ersten Ausgabe brachte er seine Ansichten über die oppositionelle jungtürkische Bewegung unmissverständlich zum Ausdruck: „Es gibt einige Personen, die Verbrechen begangen haben und dann ins Ausland geflohen sind. [...] Wie minderwertig müssen diese Personen sein, dass sie sich in den Zufluchtsländern einerseits als Muslime und Angehörige des Osmanischen Reiches ausgeben und andererseits mit ganzer Kraft gegen die osmanische Regierung und ihre Glaubensbrüder kämpfen. [...] Sie spielen damit den Gegnern des Islam und des Osmanischen Reiches in Europa in die Hand."[9] Weiter bezeichnete er seine Zeitung als eine Kampfansage an „die unwahren Be-

5 Siehe *Sedakat* Nr. 18 (1 Teşrinievvel 1313), S. 4: *Dobruca'nın idare-i umumiyesi ile mahakim-i adliye nizamnamesi und Romanya'nın tarih-i hazırıdan bir nebze*, *Sedakat* Nr. 20 (15 Teşrinievvel 1313), S. 4: *Dobruca'nın idare-i umumiyesi.*

6 *Sedakat* Nr. 20 (15 Teşrin 1313), S. 4.

7 In *Şark* Nr. 9 (13 Kânunuevvel 1897), S. 3-4, erfahren wir unter *Mülahaza: Teessüf yahud Sedakat gazetesinin ihtiyar-i tatil edişi* von der Schließung der Zeitung *Sedakat*. *Şark* betrachtete dies als Verlust für die Dobrudscha.

8 Siehe Temo 1939, S.124 ff.

9 *Şark* Nr. 1 (19 Teşrinievvel 1313), S. 1: *İfade-i mahsusa.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

hauptungen dieser Kreise und der ausländischen Zeitungen über die islamische Nation und die Hohe Pforte".

Dass ein Blatt mit dieser Zielsetzung hauptsächlich aus dem Osmanischen Reich berichtete, lag auf der Hand. So wurde, wie in *Sedakat*, dem Konflikt auf Kreta große Aufmerksamkeit zuteil. Die Zeitung verteidigte und propagierte die osmanische Sicht des Problems: Es seien die Feinde der Osmanen, die im Reich überall Feuer legten, um es dadurch ins Chaos zu stürzen.[10] *Şark* organisierte auch Hilfsaktionen für die Opfer des Kreta-Konfliktes. Dafür wurde eine Organisation mit Namen *Girid İane-i Şita'iyesi Komisiyonu* gegründet, deren Vorsitzender Seyid Ahmed Efendi, der Mufti von Konstanza, war. Ihr Sekretär wurde Ebulmukbil Kemal. Dass der Sitz der Organisation, zu deren Mitgliedern bedeutende Notabeln gehörten, identisch mit der Verlagsadresse der Zeitung *Şark* war, zeugt von dem guten Verhältnis zwischen dem Herausgeber der Zeitung und den Honoratioren der Stadt.[11]

Trotz der starken Ausrichtung am Osmanischen Reich fanden auch die Ereignisse aus der Dobrudscha in der Zeitung ihren Platz. Das Blatt setzte sich intensiv für den Verbleib der Türken in der Dobrudscha und gegen die Auswanderung ein. In diesem Zusammenhang wies man immer wieder auf die guten Beziehungen zwischen dem Osmanischen Reich und Rumänien und auf die gute Behandlung der Muslime in der Dobrudscha durch die Regierung Sturzas hin.[12]

Şark mischte sich auch in die Auseinandersetzungen zwischen Rumänien und Bulgarien ein und attackierte heftig die von der bulgarischen Seite vertretene Auffassung, die Dobrudscha sei ein Teil Bulgariens. Für die irredentistischen Bestrebungen der in der Nord-Dobrudscha lebenden Bulgaren zeigte das Blatt keinerlei Verständnis. Dass im Bezirk Tulcea in bulgarischen Schulbüchern die Dobrudscha als Teil Bulgariens dargestellt werde, sei ein Zeichen der Undankbarkeit der Bulgaren gegenüber Rumänien. Sie wüssten die Freiheit, die sie hierzulande hätten, einfach nicht zu schätzen.[13]

Şark verglich immer wieder die Situation der Muslime in Rumänien und Bulgarien miteinander und meinte, dass die Zustände für die Muslime in Bulgarien immer unerträglicher würden. Als Beleg veröffentlichte man unentwegt Leserbrie-

---

10 Siehe *Şark* Nr. 1 (19 Teşrinievvel 1313), S. 3-4: *Girid havadisi*, *Şark* Nr. 2 (25. Teşrinievvel 1313), S. 1: *Girid işleri neye müneccer olacak? Yahud ikinci kabak kimin başında patlayacak?*, *Şark* Nr. 6 (17. Teşrinisani 1313), S. 2: *Girid havadisi*. *Şark* veröffentlichte immer wieder auch Spendenlisten, siehe *Şark* Nr. 6 (17 Teşrinisani 1313), S. 2, Nr. 7 (24 Teşrinisani 1313), S. 2, Nr. 8 (28 Teşrinisani 1313), S. 4, Nr. 10 (5 Kânunuevvel 1313), S. 2, Nr. 11 (8 Kânunuevvel 1313), S. 2, Nr. 15 (3 Kânunusani 1313) , S. 2, Nr. 16 (10 Kânunusani 1313), S. 2.

11 Wichtige Mitglieder waren Bekir Arif, Ali Hazır, Veliullah Çelebi Abdullah, Hacı İsmail Ağa, Abdrurrahman Abdülhakim, Abdullah Hacı Zahid, Ali Rıza Osman und Osman Halil, siehe *Şark* Nr. 2 (Teşrinievvel 1313), S. 2-3: *Girid ahali-i islamiyesinin halları ve Dobrucalı müslümanlarin iane-i fetvermandaneleri*.

12 *Şark* Nr. 1 (19 Teşrinievvel 1313), S. 1-2: *Devlet-i osmaniye ve Romanya*.

13 *Şark* Nr. 2 (25 Teşrinievvel 1313), S. 2: *Dobruca'da Bulgarlar*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

fe aus Bulgarien, die von Willkür und Erniedrigung durch die Behörden berichteten.[14] Laut *Şark* sei es deswegen zur Auswanderung von Türken aus Bulgarien ins Osmanische Reich gekommen. Die Redaktion publizierte auch Briefe von Türken, die bereit wären, nach Rumänien zu emigrieren.[15] Die Zeitung begrüßte solche Überlegungen und meinte, dass der rumänische Staat den emigrierten Muslimen Häuser, Felder, Weiden, Geräte für den Ackerbau usw. zur Verfügung stellen werde.[16]

Sowohl *Sedakat* als auch *Şark* waren sultantreue Blätter, die die Unterdrückungspolitik der hamidischen Regierung nicht in Frage stellten. Das dritte Blatt der ersten Periode, das zwischen dem 22. Februar 1898 und dem 19. April 1898 erschien, unterschied sich in dieser Hinsicht von seinen beiden Vorgängern. Das Wochenblatt *Sadayı-Millet* („Die Stimme der Nation") kam in Bukarest heraus und war und blieb die einzige türkische Zeitung, die in Rumänien außerhalb der Dobrudscha erschien. *Sadayı-Millet* war auch die erste zweisprachige (auf Rumänisch und Osmanisch erscheinende) Zeitung. Obwohl in der Zeitung selbst nur spärliche Informationen über die Herausgeber zu finden sind, wissen wir dank der Memoiren von Temo einiges über den Gründungsvorgang und die Mitarbeiter dieses Blattes. Die Initiative ging von İbrahim Temo aus. Er befand sich zu dieser Zeit in Bukarest als Arzt in einer Weiterbildung. Chefredakteur des Blattes wurde V. M. Kogălniceanu, ein Mitglied des rumänischen Parlaments, das von Temo für die Sache gewonnen wurde. Die anderen Gründer waren Ebulmukbil Kemal Bey und Kadri Bey.[17] Trotz der Mitarbeit von Ebulmukbil Kemal Bey machte das Blatt kein Hehl aus seiner Nähe zur jungtürkischen Bewegung und verfolgte somit eine kritische Linie gegenüber der osmanischen Regierung.[18] Im Gegensatz zu den anderen beiden zuvor erschienenen Blättern plädierte man offen für die Freiheit und die Wiedereinführung der Verfassung im Osmanischen Reich und betonte immer wieder, dass die politische Krise nur durch Reformen und die Umsetzung der Verfassung

14 So schreibt ein Leser aus Şumni, dass die bulgarischen Beamten die Türken schikanierten und wegjagten, um selber zu günstigen Preisen in den Besitz ihrer Häuser und Felder zu gelangen, siehe *Şark* Nr. 5 (12 Teşrinisani 1313), S. 2: *Bulgaristan islamları*.

15 *Şark* Nr. 7 (17 Teşrinisani 1313), S. 1-2: *Bulgaristan hududunda askeri köyleri*.

16 *Şark* Nr. 14 (29 Kânunuevvel 1313), S. 1-2: *Havadis-i dahiliye: Romanya devletinin Dobrucalı müsülmanlar için şayan-i teşekkür bir iyiliği daha*.

17 Temo 1939, S. 124. Dagegen bezeichnete Kogălniceanu in *Sadayı-Millet* sich selbst als Gründer des Blattes. Er lasse die rumänischen Texte durch Kadri Bey ins Osmanische übersetzen, siehe *Sadayı-Millet* Nr. 8 (24 Nisan 1314/10 Zilhicce 1315), S. 1: *Bend-i mahsus: Serbesti-i matbuata taarruz*.

18 So lesen wir in der Nr. 2 unter *Ecouri. Milostivirea Padişahului* („Mitleid des Padischahs") folgende Sätze: „Der Sultan soll seine Augen nicht verschließen vor einer grausamen Verwaltung, die ohne Sinn quält und sogar tötet. Der Sultan glaubt wohl verhindern zu können, dass er in der gegenwärtigen Epoche des Fortschritts die Blicke der zivilisierten Welt auf sich zieht und einen unauslöschlichen Schandfleck in der Geschichte des Osmanischen Reiches hinterlässt. Es ist traurig, dass Seine Majestät all dies weiß und trotzdem die brutalen und unmenschlichen Handlungen seines Regimes nicht beendet." *Sadayı-Millet* Nr. 2 (1 Martie 1898), S. 1-2: *Ecouri. Milostivirea Padişahului.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

von Midhat Paşa überwunden werden könne.[19] In der vierten Ausgabe wurde unter der Überschrift *Svonuri despre un masacru* von kursierenden Gerüchten über ein Massaker an Armeniern in Anatolien berichtet. Da die telephonischen Verbindungen aufgrund starken Schneefalls unterbrochen seien, wisse man nichts Genaues darüber. Die Redaktion wünsche sich von ganzem Herzen, dass die Gerüchte nicht wahr seien. Man begreife nicht, warum im Osmanischen Reich die Justiz nicht funktioniere, dem Volk seine Rechte nicht gewährt würden und den ärmeren Untertanen nicht etwas Gerechtigkeit widerfahre: „Statt das arme Volk und die einfachen Bürger aufgrund ihrer Religion und Nationalität weiter zu massakrieren und unmenschliche Taten zu begehen, wäre es nicht besser, ihnen Rechte zu gewähren und die Landsleute, die in den Gefängnissen sitzen, zu begnadigen? Erst dann können die Intrigen zwischen den Völkern ein Ende finden."[20]

Sadayı-Millet trat für die Rechte der Minderheiten im Osmanischen Reich ein. Besonders ausführlich widmete man sich dabei den Kutzovlachen.[21] Im Artikel *Naţiunea otomană şi Naţiunea română* behauptete Kogălniceanu, dass das rumänische Volk in besonderem Maße am Schicksal des Brudervolks der Kutzovlachen im Osmanischen Reich interessiert sei. Im Gegensatz zu anderen Ländern, die nationale und ethnische Beziehungen zu christlichen Untertanen des Osmanischen Reiches hätten, würde Rumänien jedoch keine territorialen Ansprüche stellen. Auch die Kutzovlachen würden keinerlei Anschluss an Rumänien fordern. Die beste Lösung sowohl für die Osmanen als auch für die Rumänen und Kutzovlachen wäre es, wenn diese im Osmanischen Reich ihre Bürgerrechte erhielten. „Das Verschwinden des aromunischen Elements und seine Verschmelzung mit anderen Völkern kann nur zum Nachteil des Reiches sein. Deshalb sollte sich die Regierung für die aromunischen Kirchen und Schulen einsetzen."[22]. In der Nr. 8 wurde mitgeteilt, dass der Sultan den Bitten und Forderungen der rumänischen Regierung nachkomme und die Ernennung eines rumänischen Metropoliten in Bitolia anerkenne. Man habe die Rumänen in Mazedonien bereits offiziell darüber in Kenntnis gesetzt.[23]

Aufgrund seiner kritischen Haltung spürte das Blatt schnell den langen Arm des osmanischen Staates. In der vorletzten Ausgabe teilte der Chefredakteur Kogălniceanu mit, dass die rumänischen Behörden Druck auf den Mitarbeiter Kadri Bey ausübten und ihm mit Abschiebung gedroht hätten, sollte *Sadayı-Millet* weiter erscheinen. Dieses Vorgehen bezeichnete Kogălniceanu als Angriff auf die

19 *Sadayı-Millet* Nr. 5 (22 Martie 1898), S. 1: *Care sunt nevoile Turciei*?

20 *Sadayı-Millet* Nr. 4 (15 Martie 1898), S. 2: *Svonuri despre un masacru*.

21 Der Terminus „Aromunen"' wurde 1894 vom Leipziger Romanisten und Balkanologen Gustav Weigand geprägt. Er geht auf die Selbstbezeichnung *aromani* zurück. Obwohl die Herkunft der Aromunen keinesfalls geklärt war, versuchte Rumänien sie als Angehörige der eigenen Nation zu vereinnahmen und politisch wie kulturell unter Kuratel zu stellen, siehe Sallanz 2007, S. 68-69.

22 *Sadayı-Millet* Nr. 1 (22 Februarie 1898), S. 1-2: *Naţiunea otomană şi Naţiunea română*.

23 *Sadayı-Millet* Nr. 8 (12 Aprilie 1898), S. 2: *Mitropolitul Român la Bitolia*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Pressefreiheit. Damit mache sich die Regierung Sturza zum Erfüllungsgehilfen Abdülhamids II.[24] In der letzten Ausgabe beschäftigte sich das Blatt ausschließlich mit diesem Thema. Man publizierte auch Auszüge aus anderen rumänischen Blättern, die den Druck der Regierung als Beschränkung der Meinungs- und Pressefreiheit kritisierten.[25]

Nach *Sadayı-Millet* erschien in der Dobrudscha vier Jahre lang keine türkische Zeitung mehr. Im Vergleich zu den dicht beieinander liegenden Gründungsdaten und der Kurzlebigkeit der ersten Zeitungen war dies eine relativ lange Unterbrechung. Abgesehen vom rumänischen Regierungsblatt *Dobruca Gazetesi* erschienen die ersten Zeitungen im Zeitraum zwischen Mitte 1897 und Anfang 1898. Diese Episode ist als die Gründungsphase des türkischen Journalismus in der Dobrudscha anzusehen. Die Dobrudschatürken machten damals zum ersten Mal Bekanntschaft mit dem Medium Zeitung und der Möglichkeit der medialen Kommunikation. Jedoch, so stürmisch und euphorisch der Beginn auch war, so schnell kam das Ende. Finanzielle Schwierigkeiten, fehlende Infrastruktur und der Druck aus dem Osmanischen Reich zehrten schnell an den Kräften der Gründergeneration. Bis auf İbrahim Temo, der sich nur für kurze Zeit zurückzog, um sich seiner medizinischen Karriere zu widmen, verschwanden die anderen Journalisten der ersten Stunde schnell von der Bildfläche.

Erst 1901 erscheint wieder eine türkische Zeitung. Die von Kırımizade Ali Rıza Bey herausgegebene *Dobruca* musste jedoch nach nur einer Ausgabe wieder eingestellt werden.[26] Nach politischem Druck von Seiten der Hohen Pforte ließ die rumänische Regierung die Zeitung schließen.[27] Danach kam bis 1910 in der Dobrudscha keine einzige türkische Zeitung mehr heraus. Die Gründungsperiode ging damit zu Ende. Obwohl sich in dieser ersten Phase das Presseleben als ein eher flüchtiges Phänomen erwiesen hatte und keine Zeitung außer *Dobruca Gazetesi* länger als fünf Monate erschien, war sie dennoch von größter Bedeutung, nicht zuletzt wegen ihres Einflusses auf die folgende Journalistengeneration.

---

24 *Sadayı-Millet* Nr. 8 (12 Aprilie 1898), S. 1: *Atentat la libertatea presei*.

25 *Sadayı-Millet* Nr. 9 (19 Aprilie 1898), S. 1-2: *Libertatea Presei*. Dort wurden folgende Blätter zitiert: *Drapelul* Nr. 270 (19/23 April 1898): *Un nou act de turco-filism*, *Drapelul* Nr. 270 (19/23 April 1898), (zweite Ausgabe): *Expulsarea unuĭ diarist turc*: *Epoea* Nr. 734 (11/23 April 1898): *Expulsarea lui Cadry-Bey*, *Timpul* Nr. 78 (11/23 April 1898): *O nouă ispravă a d-lui D. Sturdza*.

26 Der Marineleutnant Kırımizade Ali Rıza Bey wurde 1872 im Dorf Delioruç bei Mangalya geboren und emigrierte später nach Istanbul. Dort schloss er die Marineschule ab. Wegen seiner Aktivitäten in den Reihen der Jungtürken war er gezwungen, ins Ausland zu fliehen, und kam so über Odessa nach Rumänien. Dort setzte er zusammen mit Temo seine politische Arbeit fort, und sie gründeten gemeinsam die Sektion von Constanza. Nach der Jungtürkenrevolution kehrte er nach Istanbul zurück. Während der Ereignisse vom 31. März schloss er sich dem *Hareket Ordusu* an. Dabei erkrankte er und starb am 20. April 1909. Damit galt er für die Türken in der Dobrudscha als Vorbild und Märtyrer für die türkische Freiheit. Siehe *Teşvik* Nr. 6 (14 Temmuz [1910]), S. 2: *Azaplar: 10. Temmuz id-i millisi münasebetiyle.* Siehe auch *Emel* Nr. 6 (15 Mart 1931), S. 352-353: *31 Mart ve bir hatıra.*

27 Fazıl 1940, S. 215.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

6.2. Die Presse als Medium von Aufklärung und Bildung

Mit der Jungtürkenrevolution von 1908 und der Einführung des Konstitutionalismus entwickelten sich Istanbul und seine Presse zum Anziehungspunkt für die türkischen Bildungseliten auf dem Balkan und in Russland. Man sah die Stadt als Inbegriff einer aufgeklärten und freien Metropole. Einer der Intellektuellen, die stark vom neuen Geist im Osmanischen Reich beeinflusst waren, war der Dobrudschaner Mehmed Niyazi. Er hatte schon vor der Revolution in Istanbul studiert und dort Bekanntschaft mit den jungtürkischen Ideen gemacht, denen er nach seiner Rückkehr in die Dobrudscha zum Durchbruch verhelfen wollte. Mit seiner journalistischen Tätigkeit begann in der Dobrudscha die zweite Periode des türkischen Journalismus, die dann mit dem Ersten Weltkrieg zu Ende ging. Mehmed Niyazi war Initiator zahlreicher Periodika, die alle eines gemeinsam hatten: In ihnen gingen Einflüsse der Hohen Pforte mit lokalen Besonderheiten in der Dobrudscha eine interessante Synthese ein. Den geistigen Rahmen bestimmten die aufklärerischen jungtürkischen Ideen aus dem Osmanischen Reich, die thematischen Schwerpunkte der Berichterstattung lagen aber in der Dobrudscha.

Das erste Blatt dieser Periode, *Dobruca Sedası* („Stimme der Dobrudscha"), stand inhaltlich wie organisatorisch ganz unter dem Einfluss des osmanischen Zentrums. So wurde die Zeitung in Istanbul bei *Kader Matbaası* gedruckt und dann in der Dobrudscha verteilt. Das Verwaltungsbüro der *Dobruca Sedası* befand sich in Konstanza. Mehmed Niyazi war Chefredakteur und Süleyman Abdülhamid der verantwortliche Direktor. Als Herausgeber wurde die Organisation *Tamim-i Maarif Cemiyeti* angegeben. Das Wochenblatt erschien ab Anfang 1910 über einen Zeitraum von eineinhalb Jahren.[28]

Etwa zur gleichen Zeit erschien in Konstanza die zweite Zeitung dieser Periode. Der Gründer war wieder Mehmed Niyazi. Aufgrund von Meinungsverschiedenheiten hatte er kurz nach der Gründung *Dobruca Sedası* verlassen und gab zwischen dem 22. Juni 1910 und dem 29. März 1911 *Teşvik* („Anregung", „Ermutigung") heraus.[29] Somit erschienen in der Dobrudscha zum ersten Mal und dann über einen relativ langen Zeitraum zwei türkische Blätter parallel. Zwischen *Dobruca Sedası* und *Teşvik* herrschte eine harte Konkurrenz, die auch auf persönliche Gegensätze zurückzuführen war.[30].

---

28 Fazıl 1940, S. 216. Wir verfügen über keine weiteren Informationen über diese Zeitung. Es ist nicht klar, ob sich der Bestand bis heute erhalten hat.

29 Wir erfahren aus einer Ankündigung (*İlan-ı mahsus*) in der ersten Nummer (S. 4) von *Teşvik*, dass M. Niyazi noch bis zum 18. Mai 1910 als Chefredakteur (*serrmuharrir*) von *Dobruca Sedası* tätig gewesen war.

30 *Teşvik* hatte in der ersten Ausgabe verkündet, dass Mahmud Çelebi, das Mitglied des Provinzparlaments, von der dritten Nummer an die aktuellen Gesetze Rumäniens übersetzen werde. Siehe *Teşvik* Nr. 1 (9 Haziran [1910]), S. 2: *Vatandaşlarımıza mühim bir teşebbüs*. Doch kaum stand man vor der Herausgabe der dritten Ausgabe, schnappte *Dobruca Sedası* der Konkurrenz das Thema vor der Nase weg, indem man seinerseits begann, ab der siebten

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Teşvik bezeichnete sich im Leitartikel der ersten Ausgabe als die „jüngere Schwester" des 1901 erschienenen Blattes *Dobruca*. Man wollte wie der Vorgänger dem „allgemeinen Wohl" dienen und widmete sich in erster Linie der „Sittenverbesserung und Aufklärung" der Muslime. Deswegen werde man den Reingewinn den islamischen Dorfschulen zuführen.[31]

Trotz des unübersehbaren Einflusses der Istanbuler Presse war *Teşvik* das erste türkische Blatt, das man als spezifisch „dobrudschanisch" bezeichnen könnte – und zwar nicht nur wegen des hohen Anteils regionaler Themen, sondern vor allem wegen des Versuchs, einen spezifischen dobrudschatürkischen Patriotismus zu entwickeln und zu verbreiten. Die Appelle an die Dobrudschatürken gingen weit über die übliche Empfehlung, sich im Gegenzug für die gute Behandlung durch die rumänische Regierung integrativ und kooperativ zu verhalten, hinaus. Die Autoren von *Teşvik* betonten vielmehr, dass es für die Dobrudschatürken keine Zukunft außerhalb der Dobrudscha geben könne und man sich deswegen in diesem Land nicht mehr als „Fremder" bzw. „Gast" fühlen und benehmen sollte, sondern als integraler Bestandteil der rumänischen Gesellschaft. Das Blatt wies immer wieder darauf hin, dass die rumänische Regierung den Türken eine Vielzahl von Angeboten zur Eingliederung mache und es deren Aufgabe sei, davon Gebrauch zu machen und den Willen zu bekunden, sich in die Gesellschaft zu integrieren. Erst dann seien sie gleichberechtigte Mitbürger Rumäniens, die dann auch von den Vorteilen dieses Status profitieren könnten.[32]

Der Weg zur Integration und somit zur Partizipation führte nach Ansicht der Zeitung über eine gezielte Erziehung der Kinder und das Erlernen der rumänischen Sprache. Die Autoren des Blattes riefen die türkische Bevölkerung auf, ihre Kinder auf rumänische Schulen zu schicken und auch selbst so schnell wie möglich Rumänisch zu lernen. Nur so könne man einer Benachteiligung in der Mehrheitsgesellschaft vorbeugen. In einem langen Beitrag führte beispielsweise der erste Lehrer der muslimischen Schule in Konstanza, Abrurrahman, plastisch vor Augen, wie wichtig die rumänische Sprache für die türkische Bevölkerung sei: Da in den türkischen Dörfern und Provinzstädten kaum jemand des Rumänischen mächtig sei, laufe der Kontakt zwischen der Bevölkerung und den Behörden über Dolmetscher. Dies würde aber große Nachteile mit sich bringen, sowohl für den Einzelnen als auch für die Gesellschaft: Denn wenn man die Sprache nicht ver-

---

Ausgabe die rumänische Verfassung zu übersetzen. *Teşvik* war überrascht und nahm dazu in der dritten Ausgabe Stellung. *Teşvik* Nr. 3 (23 Haziran [1910]), S. 3-4: *Refikimiz Dobruca Sedası'na bir ihtar-ı samimane*. Auch an persönlichen Verunglimpfungen herrschte in beiden Blättern kein Mangel: In der 21. Ausgabe von *Teşvik* (24 Teşrinisani 4 [1910], S. 4) bezeichnete der Autor Özdemir den Präsidenten der *Dobruca Müsliman Tamim-i Maarif Cemiyeti*, also der Gesellschaft, die das Blatt *Dobruca Sedası* herausgab, als einen Heuchler (*riyakar*). Und die Vereinsführung sei zu „faul" und habe nicht das Geringste unternommen, um die Bevölkerung zu informieren.

31 *Teşvik* Nr. 1 (9 Haziran [1910]), S. 1: *İfade-i meram ve teşrih-i meslek*.

32 Siehe *Teşvik* Nr. 1 (9 Haziran [1910]), S. 2: *Vatandaşlarımıza mühim bir teşebbüs*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

stehe, könne man beispielsweise seine gerichtlichen Belange nicht aus nächster Nähe verfolgen und verliere somit unter Umständen seinen Prozess, man könne auch das Rezept des Arztes nicht verstehen und durch seine falsche Anwendung sogar Todesfälle verursachen, oder man würde die Aufforderung der Regierung, Kinder einzuschulen, nicht verstehen und müsste wegen Schulverweigerung Bußgeld zahlen. Obwohl in diesen Situationen die Schuld beim Betroffenen selbst liege, interpretiere er dies aber üblicherweise als ungerechte Behandlung durch eine dem Islam feindlich gesonnene Regierung und würde die Migration als einzige Lösung sehen.[33]

Trotz des allgemein propagierten Lokalpatriotismus finden wir auch immer wieder Berichte über die Krim. Zum ersten Mal wurden in einem dobrudschatürkischen Blatt in großer Zahl Nachrichten und Informationen über und von der Krim publiziert. Die Krim erschien freilich in diesen Beiträgen als ein nostalgisch verklärter Ort der Vergangenheit, an den zurückzukehren keine Hoffnung bestand. Sie war die Heimat der Vorfahren, die stark idealisiert und romantisiert wurde.[34]

Teşvik erreichte 30 Ausgaben, wobei die letzte Nummer am 29. März 1911 erschien. Die folgenden drei Jahre gab es erneut keine einzige dobrudschatürkische Zeitung.

Ab 1. Februar 1914 wurde in der Stadt Mecidiye das Wochenblatt *Işık* („Licht") herausgegeben. Im Logo bezeichnete sich die Zeitung ab der 7. Ausgabe als „Türkische Wochenzeitung für den Aufstieg der Gesamtheit der Muslime". Da sie in Aufbau, Themenwahl und politischer Ausrichtung dem Blatt *Teşvik* sehr ähnlich war, kann sie als dessen Nachfolgepublikation angesehen werden. Auch vom Personal her war *Işık* die Fortsetzung von *Teşvik*. So waren nicht nur einige Redaktionsmitglieder dieselben, sondern auch der Hauptredakteur, nämlich der Dichter Mehmed Niyazi. Die anderen wichtigen Autoren des Blattes waren Dr. İbrahim Temo und Cevdet Kemal.

In ihrer ersten Nummer betonte die Zeitung, dass der Name *Işık* „Licht" bedeute und man folglich die „Aufklärung" der Gesellschaft beabsichtige. So definierten die Herausgeber als ihre primäre Aufgabe die „Bekämpfung der Ignoranz in der Gesellschaft" und „die Erhellung der verdunkelten Herzen und düsteren Gehirne". Man werde die Glaubensbrüder, die sich „im Schlaf der Unwissenheit befinden", aufwecken, unter ihnen „das Wissen und die Kultur verbreiten" und sie somit mit der „Zivilisation" bekannt machen.[35] Eine Zielsetzung ganz in der Rhetorik der jungtürkischen Bewegung und der türkischen Aufklärung im Osmani-

---

33 *Teşvik* Nr. 1 (9 Haziran [1910]), S. 2-3: *Dobruca islamlarının esbab-i terakkisi ve lisan-i resmiye olan ihtiyacları*.

34 Später, nach dem Zusammenbruch des Zarenreiches, nahm diese Hinwendung zur Krim unter neu entstandenen Bedingungen reale Konturen an. Diesen Wandel kann man am besten in den Periodika der dritten Phase verfolgen, die vor allem von Krimtataren herausgegeben wurden. Mehr dazu siehe unten.

35 *Işık* Nr. 1 (1 Şubat 1914), S. 1: *Işık'ın mesleği*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schen Reich. Es war daher kein Zufall, dass das Blatt gleich zu Beginn Glückwünsche von Abdullah Cevdet, einem der größten und radikalsten Köpfe der osmanischen Aufklärung erhielt.[36]

Trotz aller Ähnlichkeiten zwischen *Teşvik* und *Işık* war die Situation, in der *Işık* erschien, eine ganz andere. Die Balkankriege hatten inzwischen Südosteuropa ein neues Gesicht verliehen. Die Osmanen wurden fast vollständig vertrieben, und man zog neue nationale Grenzen. Darüber hinaus kam der bis dahin zu Bulgarien gehörende südliche Teil der Dobrudscha, die Region um Pazarcık und Silistre, unter rumänische Herrschaft. Die Zahl der in Rumänien lebenden Muslime erhöhte sich mit einem Schlag auf knapp 200.000 Personen. Für die Muslime der „alten" Dobrudscha bedeutete dies: „neue Glaubensbrüder", neue Verhältnisse und neue Herausforderungen.

In diesem Zusammenhang fällt auf, dass das Attribut „muslimisch" in *Işık* viel häufiger benutzt wurde als in *Teşvik*. Das lässt sich mit den damaligen Machtkämpfen zwischen den Osmanen, symbolisiert durch den Islam, und den christlichen Balkanvölkern erklären. Bei der Konstruktion von Identitäten und Identitätsabgrenzungen kam nun Adjektiven wie „islamisch" und „christlich" eine größere Bedeutung zu als früher. Es war daher kein Wunder, dass *Işık* im vermeintlichen Zeitalter der „Kriege zwischen den Religionen" es als sein Ziel definierte, „allen Muslimen zu dienen": Man werde aus „der ganzen islamischen Welt" berichten und zeigen, welchen Ungerechtigkeiten und welchen Übeln die Muslime ausgesetzt seien.[37]

Die Niederlage in den Balkankriegen war nicht nur für die Führungsetage der Jungtürkenbewegung, sondern auch für ihre Anhängerschaft eine traumatische Erfahrung. Als Hoffnungsträger an die Macht gekommen, hatten die Jungtürken innerhalb kürzester Zeit enorme Gebietsverluste zu verantworten, wie sie das Reich in diesem Umfang noch nie erlebt hatte. Der Zusammenbruch des Osmanischen Reiches zeichnete sich unübersehbar ab, und es herrschte allseits Untergangsstimmung. Die Osmanen, als Vertreter der islamischen Welt, waren in der Wahrnehmung der Zeitungsautoren die Opfer. Auf den Seiten von *Işık* findet man immer wieder Floskeln wie „die bedauernswerte Lage der islamischen Welt", „die arme Türkei", „glorreiche Vergangenheit" usw.[38] Diese defensive Grundhaltung, die von großem Vertrauensverlust und dem Gefühl einer diffusen Bedrohung bestimmt war, kommt exemplarisch im Leitartikel der dritten Ausgabe unter dem Titel *Makalt-ı mahsusa: Münderecat* zum Ausdruck.[39]

Wie *Teşvik* publizierte auch *Işık* zahlreiche Nachrichten und Berichte über die Krimtataren. In Anbetracht der desolaten Lage des Osmanischen Reiches war dieses Interesse allerdings eher Ausdruck einer kompensatorischen Hinwendung zur

36 *Işık* Nr. 1 (1 Şubat 1914), S. 3: *Mektublar*.
37 Siehe *Işık* Nr. 1 (1 Şubat 1914), S. 1: *Işık'ın mesleği*.
38 Siehe beispielsweise *Işık* Nr. 11 (12 Nisan 1914) , S. 2.
39 *Işık* Nr. 3 (15 Şubat 1914), S. 1-3: *Makalt-ı mahsusa: Münderecat*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

muslimischen Welt im Allgemeinen. Man interessierte sich für die Belange anderer Muslime und betrachtete sich als Mitglied einer Familie, der Unrecht getan wurde. Das Opferbewusstsein verstärkte das Gefühl der Solidarität und den Zusammenhalt und sorgte so für die nötige Entlastung. Dies galt auch für die Jungtürken, die einst der Religion und religiösen Bindungen den Kampf angesagt hatten. Als Verlierer erwartete man aus irgendeiner Ecke der islamischen Welt einen Geistesblitz, der die Geschichte schlagartig ändern und die Muslime aus ihrer desperaten Situation retten würde. Von daher verfolgte man auch die Debatten und Diskussionen unter den Muslimen in Russland mit größter Aufmerksamkeit. Als beispielsweise „progressive muslimische Gelehrte" in Russland einen Regelkatalog für Muslime aufstellten, berichtete *Işık* euphorisch davon. Das Blatt bezeichnete dieses Ereignis als Beleg dafür, dass die geschlossen geglaubten Tore des *içtihads* wieder geöffnet seien.[40]

Işık befürwortete entschieden die systematische und planvolle Integration der Muslime in die rumänische Gesellschaft. Man begrüßte die diesbezüglichen Bemühungen der rumänischen Regierung und forderte die Muslime auf, sich aktiv an diesem Prozess zu beteiligen. Es dürfe hier bei den Muslimen keine Bedenken geben. Denn in keinem anderen christlichen Staat gehe es den Muslimen besser als in Rumänien. In den Beiträgen wurden für Rumänien andauernd Beiworte wie „gerecht", „tolerant" und „türkenfreundlich" verwendet.[41] Die Muslime blieben allerdings, so das Blatt, dem wohlwollenden Ansinnen der Regierung gegenüber untätig: Obwohl der Staat zahlreiche Kommissionen und Gremien ins Leben gerufen habe, die sich mit der alten und neuen Dobrudscha beschäftigten, täten die Muslime so, als gehe sie dies nichts an.[42]

Mit dem Beginn des Ersten Weltkrieges verschwanden diese Themen nach und nach aus der Berichterstattung. Der Inhalt wurde zunehmend von Meldungen und Kommentaren über das Kriegsgeschehen dominiert. Der Krieg war auch der Grund, dass *Işık* als die dobrudschattürkische Zeitung mit der bisher längsten Erscheinungsdauer am 15. August 1916 eingestellt wurde. Sie brachte es in zweieinhalb Jahren auf insgesamt 144 Ausgaben.

Während Mehmed Niyazi über die Zeitungen *Işık* und *Teşvik* eher seine politischen Botschaften und Ideen verbreiten wollte, versuchte er mit der Zeitschrift *Mektep ve Aile* („Schule und Familie"), der ersten türkischen Zeitschrift in der Dobrudscha überhaupt, pädagogische Aufklärungsarbeit zu betreiben. Das vierzehntägige Blatt, das wie die Zeitungen in der *Işık Matbaası* in Mecidiye gedruckt wurde, erschien zwischen dem 1. April 1915 und dem 1. Februar 1916. Neben

40 *Işık* Nr. 10 (5 Nisan 1914), S. 1: *Alem-i İslam: İslamlara müjde.*

41 Siehe beispielsweise: *Işık* Nr. 2 (8 Şubat 1914), S. 1: *Rumanya intihabatı münasebetiyle Dobrıca Müslimanlarına*, *Işık* Nr. 7 (15 Mart 1914), S. 1: *Kavanin-i istisnaiye*, *Işık* Nr. 13 (28 Nisan 1914), S. 3: *Yeni Dobruca müslimanlarının nazar-i dikkatına.*

42 *Işık* Nr. 12 (21 Nisan 1914), S. 1: *İntihabat münasebetiyle hükumet ve biz.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mehmed Niyazi schrieben in *Mektep ve Aile* u.a. İbrahim Temo, Osman Bektaş und İzzet. Auch für *Mektep ve Aile* war die Rückständigkeit der Dobrudschamuslime in Bildung und Kultur das beherrschende Thema. In der ersten Ausgabe machte die Redaktion eine Momentaufnahme von der dobrudschatürkischen Gesellschaft: Das Bildungssystem und der Bildungsstand der Bevölkerung seien „miserabel". Es gebe in der Dobrudscha Familien, „deren Lebensstil an den vor mehreren hundert Jahren erinnere". Vor allem sei die Situation der Frauen, Mädchen und Kinder bedauerlich. Aufgrund des gewaltigen Defizits im Schulbereich basiere ihre Erziehung auf Sitten und Traditionen, die einem anderen Zeitalter angehörten. Aus diesem Grund werde *Mektep ve Aile* eine Plattform für Ideen schaffen, die zur Verbesserung der Lage beitragen würden.[43] Die jungtürkische Mission, durch Bildung die Gesellschaft zu verändern und voranzubringen, war also auch hier tonangebend. Nach diesem Motto bot *Mektep ve Aile* in seinen 18 Ausgaben ein umfangreiches pädagogisches Programm an, das von der Kindererziehung, Tierhaltung, dem Thema Hygiene und Krankheiten bis hin zu Literatur, Musik, Sport und rumänischer Geographie reichte. Man versuchte die Menschen vor allem mittels einer vergleichenden und kritischen Darstellung verschiedener Aspekte aus dem Leben der Dobrudschamuslime für ihre Probleme zu sensibilisieren. So wurde beispielsweise in der siebten Ausgabe unter *Köy hayatımızdan bir sahifa* das typische muslimische Dorf mit seinen christlichen Nachbardörfern verglichen. Der Autor stellte zu Beginn seines Beitrages die rhetorische Frage, wie man ein muslimisches Dorf oder Stadtviertel von einem christlichen unterscheiden könne. Seine Antwort lautete: „Keine Bäume, keine Gärten und ungestrichene Häuser: das kann nur das muslimische sein."[44]

Als Mehmed Niyazi und seine Freunde im Ersten Weltkrieg zu den Waffen gerufen wurden, ging die zweite Periode des dobrudschatürkischen Journalismus zu Ende. Obwohl sie nur sechs Jahre gedauert hatte, war sie von großer Bedeutung für die Etablierung eines eigenständigen türkischen Journalismus. Zum ersten Mal erschienen türkische Blätter länger als ein Jahr. Das Themenspektrum hatte sich deutlich erweitert. Noch wichtiger war aber, dass die dobrudschamuslimischen Periodika in dieser Periode begannen, sich langsam von ihrer inhaltlichen und organisatorischen Abhängigkeit von der osmanischen Presse zu lösen und als selbständige Blätter selbstbewusst in Erscheinung zu treten. Für die folgende Periode war dies von größter Bedeutung.

6.3. Die Periode der Professionalisierung und Diversifizierung

Die dritte Periode begann mit der Herausgabe des Blattes *Cuvântul Dobrogei* im Jahre 1919 und endete mit der Einstellung von *Emel* 1940. In dieser Zeit wurden

43 *Mektep ve Aile* Nr. 1 (1 Nisan 1915), S. 1: *Maksat ve meslek hakkında birkaç söz*.
44 *Mektep ve Aile* Nr. 7 (1 Temmuz 1915), S. 105-107: *Köy hayatımızdan bir sahifa*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mindestens 17 Periodika publiziert. Der größte Teil von ihnen kam in den 30er Jahren heraus. Nur *Dobruca* (1919–1924), *Tan* (1921), *Revista Musulmanilor Dobrogeni* (1928) und *Bizim Sözümüz* (1929) erschienen ausschließlich in den 20er Jahren. *Romanya* (1921–1936) und *Tuna* [1] (1925–1933) begannen in den 20er Jahren, bestanden aber bis in die 30er Jahre fort. Nur in diesem Jahrzehnt kamen heraus: *Türk Birliği* (1930–1939), *Yıldırım* (1932–1938), *Aydınlık* (1933), *Tuna* [2] (1936–1938) *Halk* (1936–1939), *Deliorman* (1937–1938) und *Bora* (1938–1939), während die Erscheinungsperiode von *Hak Söz* (1929–1940), *Emel* (1930–1940) und *Çardak* (1937–1940) noch bis in die frühen 40er Jahre reichte.

Erscheinungsdauer und -umfang der Presseorgane der dritten Periode waren extrem unterschiedlich. So brachte *Cuvântul Dobrogei* nur zwei Ausgaben heraus, während *Romanya* in 15 Jahren mit Unterbrechungen 589 Ausgaben erreichte. Folgende fünf Blätter hatten weniger als 15 Ausgaben: *Aydınlık* (4), *Revista Musulmanilor Dobrogeni* (6), *Bizim Sözümüz* (9) und *Bora* (12). Es folgten mit 15 Ausgaben *Deliorman*, mit 17 Ausgaben *Halk* und mit 19 Ausgaben *Tan*. *Tuna* [2] erreichte 27, *Çardak* 46 und *Türk Birliği* 91 Ausgaben. Eine noch größere Zahl von Ausgaben finden wir bei folgenden Periodika: *Emel* (154), *Yıldırım* (171), *Tuna* [1] (247), *Hak Söz* (286) und *Dobruca* (566).

Die Zeit stand voll im Zeichen der Wiedervereinigung, eines Ereignisses, das der Struktur und dem Umfang der Kommunikation in den türkischen Medien seinen Stempel aufdrückte. Die Zahl der Periodika wuchs, und der Kreis der Herausgeber erweiterte sich erheblich. Vor allem aber verlagerten sich aufgrund der demographischen Struktur nach der Wiedervereinigung die journalistischen Zentren. Zu den Pressezentren Konstanza und Mecidiye in der Nord-Dobrudscha kamen in der Süd-Dobrudscha die Städte Pazarcık und Silistre hinzu. So erschienen sieben Periodika (*Tuna* [1], *Hak Söz*, *Aydınlık*, *Tuna* [2], *Deliorman*, *Çardak* und *Bora*) in Silistre. In Pazarcık kamen sechs Blätter (*Dobruca*, *Tan*, *Romanya*, *Bizim Sözümüz*, *Türk Birliği*, *Yıldırım*) heraus. In der Nord-Dobrudscha wurden in Konstanza *Cuvântul Dobrogei*, *Revista Musulmanilor Dobrogeni* und *Halk* publiziert. *Emel* kam zunächst in Pazarcık und dann in Konstanza heraus.

Der in der dobrudschatürkischen Presselandschaft nach dem Ersten Weltkrieg zu verspürende neue Schwung war jedoch nicht nur auf die Wiedervereinigung zurückzuführen. Er war zum Teil auch Konsequenz der Erfahrungen aus den früheren beiden Publikationsperioden und einer halbwegs aufgebauten Infrastruktur. Die neue Generation konnte unmittelbar auf diese Ressourcen zurückgreifen. Einige Mitglieder der Gründergeneration machten auch jetzt wieder mit und gaben ihre Erfahrungen an jüngere Redakteure weiter. Ein weiterer wichtiger Faktor bei der zunehmenden Professionalisierung war die Tatsache, dass die neue Generation von Zeitungsmachern von den fortschrittlichen journalistischen Arbeitsmethoden bei den Nachbarn profitieren konnte. Sie war im Gegensatz zur Vorgängergeneration mit der rumänischen und bulgarischen Sprache bestens vertraut, was nicht nur dazu führte, dass viele Ideen aus rumänischen und bulgarischen Blättern kopiert

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - CC BY

wurden, sondern auch, dass man die rumänische Sprache in den eigenen Blättern verwendete. Die sprachliche war neben der thematischen Vielfalt und der professionellen Bildgestaltung das charakteristische Merkmal der Zeitungen jener Jahre. Mindestens zehn Blätter bedienten sich neben dem Osmanischen bzw. Türkeitürkischen auch des Rumänischen: *Dobruca*, *Romanya, Tuna* [2], *Hak Söz, Halk*, *Türk Birliği, Yıldırım, Deliorman*, *Çardak* und *Bora*. Dabei blieb die Zahl der rumänischen Beiträge in den Blättern *Romanya, Hak Söz, Türk Birliği und Yıldırım* relativ begrenzt. *Cuvântul Dobrogei* und *Revista Musulmanilor Dobrogeni* kamen dagegen nur auf Rumänisch heraus. *Tan*, *Tuna* [1], *Bizim Sözümüz*, *Emel* und *Aydınlık* waren die einzigen Blätter, die ausschließlich auf Osmanisch bzw. Türkeitürkisch erschienen.

Bedingt durch die gesellschaftliche Umwälzung und die politische Neuformierung in der Dobrudscha wie im Osmanischen Reich bestimmten neue Themenfelder die Presselandschaft nach dem Ersten Weltkrieg. Obwohl viele dieser neuen Themen in fast allen Blättern angesprochen wurden und die wichtigsten Zeitungen *Dobruca*, *Romanya*, *Hak Söz* und *Yıldırım* generell ein breites Themenspektrum aufwiesen, setzten doch einige Blätter spezielle Schwerpunkte. So waren beispielsweise die Bekämpfung des bulgarischen Revisionismus und die Propagierung der Zugehörigkeit der gesamten Dobrudscha zu Rumänien die Hauptanliegen des ersten Blattes dieser Periode, *Cuvântul Dobrogei*. *Türk Birliği* und *Deliorman* waren Sprachrohre eines kompromisslosen radikal-laizistischen und türkeiorientierten türkischen Nationalismus. Die Herausgabe von *Çardak* war durch die massenhafte Auswanderung aus der Dobrudscha motiviert. Die Spezialisierung kam nicht nur bei kleineren Blättern vor. Auch langlebige Zeitungen wie *Emel* waren eindeutig von bestimmten Themenblöcken dominiert. So war hier beispielsweise die Krim das Hauptthema. Man bezeichnete sich später sogar als „Das Organ der nationalen Befreiungsbewegung der Krim“. Neben *Emel* zeigten *Bora* und bis zu einem gewissen Grad auch *Halk* eine Affinität zur Krim und zur Geschichte der Tataren.

Es gab jedoch Themenkreise wie die nationale und religiöse Identität, Migration, Reformierung der muslimischen Einrichtungen in der Dobrudscha, Verwestlichung, Fundamentalismus und die Entstehung der Türkischen Republik, die in fast allen Blättern zur Sprache kamen. Ihre Gewichtung und Präsentation unterschied sich jedoch von Blatt zu Blatt und verlieh jedem seinen eigenen Charakter.

Markant für viele Periodika der 20er Jahre war, dass sie sich zur Plattform für einen ausgeprägten dobrudschamuslimischen Patriotismus entwickelten. Dieser Lokalpatriotismus, dessen Grundzüge von Mehmed Niyazi und İbrahim Temo vor dem Ersten Weltkrieg herausgearbeitet worden waren, erhielt nun seine festen Konturen. Nicht nur Berichte und Aufsätze von Redakteuren oder Lehrern, die in der Debatte als Meinungsführer fungierten, sondern auch Leserbriefe aus verschiedenen gesellschaftlichen Schichten und die diversen Diskussionsforen trugen dazu bei, dass erstens das Thema der regionalen Identität in allen Details diskutiert wurde und zweitens innerhalb der muslimischen Bildungsschicht der Typus

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

des Dobrudscha-Patrioten entstand, dem seine Verbundenheit zur Region mehr galt als alle anderen politischen Bindungen und Loyalitäten. Die Dobrudscha wurde alternativlos zum Daseinsmittelpunkt. Diese regionalpatriotische Gesinnung entwickelte sich verdeckt oder öffentlich als Gegenbewegung zur zentripetalen Türkeiorientierung jener Jahre.

Bereits das erste Blatt der Nachkriegszeit, *Cuvântul Dobrogei*, entstand aus dieser regionalpatriotischen Motivation heraus. Als das Wochenblatt gegründet wurde, stand die Friedenskonferenz in Paris, auf der auch über das Schicksal der Süd-Dobrudscha entschieden werden sollte, bevor. Der Machtkampf zwischen Bulgarien und Rumänien um diesen Teil der Dobrudscha lief auf nationaler und internationaler Ebene auf Hochtouren. Bulgarien hoffte, unter den neu entstandenen Machtverhältnissen den südlichen Teil zurückzugewinnen. Die türkische Bevölkerungsgruppe bildete ein wichtiges Element in diesem Machtkampf, und beide Länder warben um ihre Unterstützung. Unter diesen Umständen begann in Konstanza ab dem 13. Juli 1919 *Cuvântul Dobrogei* zu erscheinen. Die Zeitung war das erste Blatt der Dobrudschatürken, das komplett auf Rumänisch herauskam. Im Leitartikel wurde jedoch unter *Către cititorii noştri dobrogeni* verkündet, dass man später auch auf Türkisch erscheinen werde, damit auch die Türken in Cadrilater, die bis jetzt keine Möglichkeit gehabt hätten, Rumänisch zu lernen, das Blatt lesen könnten. In seinem Logo bezeichnete sich das Blatt als muslimisches Organ der gesamten Dobrudscha „unter der Herausgeberschaft eines Komitees“: *Organ al musulmanilor din întreaga Dobroge sub conducerea unui comitet*. Als Redaktionsadresse wurde die Privatadresse des Kreisrates Mahmud Çelebi angegeben.

Cuvântul Dobrogei ergriff im Machtkampf zwischen Rumänien und Bulgarien Partei für Rumänien und verbreitete die Behauptung, dass alle Muslime der Nord- wie der Süd-Dobrudscha gegen eine Abtrennung der Dobrudscha von Rumänien seien. Die Redaktion bezeichnete es als ihre „heilige Pflicht“, „der ganzen Welt und insbesondere den anmaßenden Bulgaren“, zu beweisen, dass die Dobrudscha „kulturell, historisch, aber auch mental“ zu Rumänien gehöre. *Cuvântul Dobrogei* werde der zivilisierten Welt zeigen, auf welch brüderliche Art und Weise sich das rumänische Volk der muslimischen Bevölkerung dieser Provinz angenommen habe und wie diese ihrerseits dann Liebe, Opferbereitschaft und Gesetzestreue gezeigt habe.[45]

Unter der Überschrift *Apel*, *Către coreligionarii noştri din întreaga Dobroge* wies die Redaktion darauf hin, dass ein Machtwechsel in der Dobrudscha für die Muslime einer „Katastrophe“ gleichkäme. Die Bulgaren hätten mit ihrem Besatzungsregime während des Krieges schon gezeigt, was sie mit ihnen vorhätten: „Unsere heiligen Gebäude wurden verhöhnt und zweckentfremdet: Die Bulgaren haben beispielsweise das Muslimische Seminar in Mecidiye, wo sich in der Rumänenzeit das Licht des Wissens verbreitete, schon in den ersten Tagen in einen Schweinestall

45 *Cuvântul Dobrogei* Nr. 1 (13. Iulie 1919), S. 1: *Către cititorii noştri dobrogeni*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

verwandelt. So haben sie in der ganzen Dobrudscha gehandelt. Wir Muslime sollen nicht vergessen, dass die Bulgaren diese Greueltaten als Alliierte der Türkei verübt haben. Was wäre passiert, wenn sie Feinde gewesen wären? Man hat insbesondere die von ihnen 1913 in Mazedonien begangenen Taten noch in Erinnerung."[46]

Cuvântul Dobrogei betonte, dass es daher die Pflicht eines jeden Muslims sei, sich am Kongress der Muslime aus der Dobrudscha und Cadrilater, der am 20.-21. Juli 1919 stattfinden werde, zu beteiligen und dort seine Liebe zum Land und zum König Ferdinand I. sowie seine Wertschätzung gegenüber dem rumänischen Volk, das die Muslime weiterhin beschützen werde, zu bekunden. Dort werde man die Taten der „bulgarischen Banditen" aller Welt vor Augen führen und zeigen, dass Ruhe und Ordnung nur dann wieder einkehren würden, wenn die Dobrudscha unter rumänischer Herrschaft bleibe und die Muslime weiterhin rumänischen Schutz genießen würden.[47]

Die zweite Ausgabe von *Cuvântul Dobrogei* war voll von Parolen, die den Verbleib der Nord-Dobrudscha und von Cadrilater beim Mutterland Großrumänien forderten.[48] Berichte und Nachrichten über den nun bereits beendeten Kongress, auf dem Persönlichkeiten wie Süleyman Abdülhamid, Mehmed Fehim, Mahmud Çelebi und John N. Roman Reden gehalten hatten und dessen Präsident İbrahim Temo war, erstreckten sich über beide Druckseiten der Ausgabe. Nach dem Kongress beschlossen die Delegierten, sich brieflich an den König, den Ministerratspräsidenten I. C. Brătiano und G. Clemenceau (Delegationspräsident der Pariser Konferenz) zu wenden und sie darum zu bitten, sich für den Verbleib der gesamten Dobrudscha bei Rumänien einzusetzen. Der Brief an Clemenceau war zu dieser Zeit bereits von 10.000 Personen unterschrieben worden.[49]

Wenn auch weniger ausgeprägt als bei *Cuvântul Dobrogei*, spielten die rumänische Sprache und der dobrudschamuslimische Patriotismus auch bei den anderen Blättern der 20er Jahre, also *Dobruca (Dobrogea), Tan, Romanya, Tuna, Revista Musulmanilor Dobrogeni* und *Bizim Sözümüz* eine zentrale Rolle. Alle diese Zeitungen sahen sich erstens in der aufklärerischen Tradition der Jungtürkenbewegung und bejahten zweitens vorbehaltlos das Leben in der Dobrudscha und distanzierten sich somit zumindest in den 20er Jahren vom Migrationsgedanken. Mehmed Niyazi und İbrahim Temo, die beiden geistigen Väter des dobrudschamuslimischen Patriotis-

---

46 *Cuvântul Dobrogei* Nr. 1 (13. Iulie 1919), S. 2: *Apel, Către coreligionarii noştri din întreaga Dobroge*.

47 *Cuvântul Dobrogei* Nr. 1 (13. Iulie 1919), S. 2: *Apel, Către coreligionarii noştri din întreaga Dobroge*.

48 *Cuvântul Dobrogei* Nr. 2 (25. Iulie 1919), S. 1-2: *Dobrogea şi Cadrilaterul nu vor să fie despărţite de Patria Mumă România Mare, ele cer un drept al lor şi al întregului neam românesc*. („Die Dobrudscha und Cadrilater wollen nicht vom Mutterland Großrumänien getrennt werden. Sie fordern das Selbstbestimmungsrecht für sich und das gesamte rumänische Volk.").

49 *Cuvântul Dobrogei* Nr. 2 (25. Iulie 1919), S. 1-2: *Dobrogea şi Cadrilaterul nu vor să fie despărţite de Patria Mumă România Mare, ele cer un drept al lor şi al întregului neam românesc*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mus, gehörten zum Autorenkreis jedes dieser Blätter mit Ausnahme von *Revista Musulmanilor Dobrogeni* und *Bizim Sözümüz* und sorgten somit für eine gewisse Kontinuität des Meinungsbildes. So verkündete beispielsweise das zweite Blatt nach dem Krieg, die von Salim Rasim, Abdülhakim Selim, Şevket Cevdet und Cemal Hüsnü zwischen dem 17. Dezember 1919 und dem 31. Juli 1924 herausgegebene Zeitung *Dobruca*, in ihrem ersten Leitartikel, dass man den Weg des Blattes *Işık*, das wegen des Krieges nicht mehr erscheinen konnte, fortsetzen und sich mit ganzer Kraft für die Umsetzung seiner Ideale einsetzen werde. Dementsprechend war *Dobruca* genau wie seine Vorgänger *Teşvik* und *Işık* nicht nur in seiner Berichterstattung stark auf die Dobrudscha ausgerichtet, sondern sah wie diese in Bildung und Erziehung den Schlüssel für die gesellschaftliche Entwicklung. In diesem Zusammenhang liest man immer wieder die Schlüsselbegriffe „aufwecken" und „erhellen". *Dobruca* beabsichtigte, „das Volk in den Bereichen Erziehung, Kultur, Handel, Landwirtschaft und Kunst zu führen und zu begleiten, Bereiche, die für die Entwicklung und den Fortschritt der Nation und des Landes entscheidend sind."[50]

Dass die „Nation" und das „Land", für deren Entwicklung sich das Blatt einzusetzen gewillt war, die rumänische Nation und das Land Rumänien waren, als deren fester Bestandteil als muslimischer Dobrudschaner man sich verstand, wurde dabei nie in Frage gestellt. Daher galt *Dobruca* trotz einer nach Gründung der Türkischen Republik zunehmenden Zahl türkeibezogener Nachrichten, Kommentare und Leitartikel als einer der wichtigsten Vertreter des dobrudschamuslimischen Patriotismus nach dem Ersten Weltkrieg. Dieser nach der Wiedervereinigung besonders populäre dobruschanische Regionalpatriotismus konnte vom türkischen Nationalismus nie verdrängt werden. Rumänien war für ihn mehr als nur ein Land, in dem man gezwungenermaßen leben musste. Der rumänische Staat war vielmehr der einzige Garant für die wiedervereinigte „Heimat" Dobrudscha: „Die ruhmreiche Flagge der rumänischen Regierung, die über 30 Jahre lang die alte Dobrudscha geschützt hat, hat im Jahre 1913 die alte und neue Dobrudscha, die ein untrennbares Territorium ist und im Norden und im Süden den gleichen Namen trägt, vereinigt und unter ihren Schutz gestellt."[51]

Nach knapp zweijähriger Mitarbeit trennte sich Mehmed Niyazi mit einigen weiteren Mitarbeitern wie Şevket Cevdet von *Dobruca* und wurde Chefredakteur des Blattes *Tan*, das zwischen dem 1. Juni 1921 und dem 19. Juli 1921 in Pazarcık von Zandalizade İsmail Kemal und Şevket Cevdet herausgegeben wurde.[52] Mit der Gründung von *Tan* verfügten die Dobrudschamuslime nun nicht nur wieder über zwei parallel erscheinende Blätter sondern auch über eine weitere Druckerei: *İ.*

50 *Dobruca* Nr 1 (17 Kânunuevvel 1920), S. 1: *Gazetemizin mesleği*.
51 *Dobruca* Nr 1 (17 Kânunuevvel 1920), S. 1: *Gazetemizin mesleği*.
52 *Tan* war eigentlich einige Monate zuvor als Kulturzeitschrift konzipiert worden. Deshalb war als Gründungsdatum auf der Titelseite der 15. Februar 1921 angegeben. In dieser Funktion brachte man es allerdings nur auf vier Ausgaben.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Zandalı Matbaası. Im Zentrum der Berichterstattung von *Tan*, dieses kurzlebigen und kleinen Blattes im Umfang von zwei Seiten, standen vor allem Bildungsfragen und die Probleme des dobrudschamuslimischen Schulwesens. So wurden beispielsweise in mehr als der Hälfte von insgesamt 19 Leitartikeln die Defizite der muslimischen Schulen als „das größte Problem der Dobrudschamuslime" zur Diskussion gestellt. Die chronische Rückständigkeit im Bildungsbereich war nach Ansicht des Herausgebers Şevket Cevdet „eine soziale Wunde" (*sosyal bir yara*), die nur durch Reformen und Modernisierung in den Griff zu bekommen sei. Schulen seien neben Moscheen und der *evkaf* der Garant für ein Weiterleben der Muslime in der Dobrudscha. „Aber es ist zu bedauern, dass selbst im 20. Jahrhundert, in dem viele Nationen ihre Erziehungsfragen unter Kontrolle haben, wir Muslime noch jeden Tag mit der Krise unseres Schulsystems konfrontiert sind, obwohl wir alle Unterstützung einer verständnisvollen Regierung bekommen."[53]

Da die neu gegründete Druckerei *İ. Zandalı Matbaası* über Buchsätze für die Herausgabe von „fünf bis sechs Periodika verfügte"[54], entschied sich die Redaktion nach kurzer Zeit für ein größeres Projekt, nämlich die Herausgabe einer Tageszeitung. Daher wurde *Tan* nach sechs Wochen und 19 Einzelnummern zu Gunsten von *Romanya* eingestellt. Das am 5. August 1921 ins Leben gerufene Blatt *Romanya* hatte mit 589 Nummern nicht nur die größte Zahl von Einzelausgaben unter den dobrudschatürkischen Presseorganen, sondern war auch die erste Tageszeitung im wörtlichen Sinne. So erschien dieses Blatt, das von İsmail Kemal Zandalı und M. Lütfü herausgegeben wurde, in den ersten drei Jahren fast ohne Unterbrechung täglich und unterschied sich dadurch von allen anderen Zeitungen der Region. Die Zeitung kam zwar bis zum 21. August 1936 heraus, davon fielen aber lediglich noch 39 Ausgaben auf die 30er Jahre.

Obwohl *Romanya* bis auf wenige rumänische Beiträge, die in erster Linie an die Behörden gerichtet waren,[55] auf Osmanisch erschien, setzte das Blatt bis Anfang der 30er Jahre die Tradition des dobrudschamuslimischen Patriotismus unbeirrt fort und brachte seine Loyalität zur rumänischen Regierung bei jeder Gelegenheit zum Ausdruck: „Die rechtliche Freiheit, die uns der Staat, unter dessen Herrschaft wir leben, nämlich unser Großrumänien, gewährt hat, ist dankenswert. Es kommt nur darauf an, diese Freiheit zu nutzen. Seit wir unter rumänische Herrschaft gerieten, haben wir von allen Rechten auf Verwaltung unserer Schulen, Stiftungen, Vereine, usw. in weitem Umfang Gebrauch gemacht; wir haben neue Organisationen gebildet, Wege zum Fortschritt im wissenschaftlichen und geistigen Bereich erschlossen."[56]

---

53 *Tan* Nr. 7 (21 Haziran 1921), S. 1: *Maarif meselesi*.

54 *Tan* Nr. 1 (1 Haziran 1921), S. 1: *Karilerimize*.

55 Siehe beispielsweise *Romanya* Nr. 505 (9 Temmuz 1928), S. 1: *România Ministerul de Interne*, *Romanya* Nr. 513 (10 Eylül 1928), S. 2: *Romania Ministerul Cultelor şi Artelor*, *Romanya* Nr. 523 (3 Kânunuevvel 1928), S. 2: *Romania Ministerul Cultelor şi Artelor*.

56 *Romanya* Nr. 2 (6 Ağustos 1921), S. 1: *Meslek ve gayemiz*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Romanya erschien gerade in einer Zeit, als die Nationalbewegung in der Türkei den Sieg erlangte, die Republik ausrief und einen radikalen Reformprozess einleitete. Das Blatt informierte die Leser ausführlich über diesen radikalen gesellschaftlichen und politischen Umbruch. So widmete man beispielsweise der Schriftreform in der Türkei bereits im Vorfeld mehrere Beiträge und stellte sich euphorisch hinter das von den Republikanern angekündigte Projekt. Das arabische Alphabet sei nicht nur schwer zu erlernen, sondern erschwere insgesamt das Schreiben und Lesen in einer vokalreichen Sprache wie dem Türkischen: „Während Kinder für das Erlernen des lateinischen Alphabets im Durchschnitt zwei Monate benötigen, beträgt diese Zeit für die arabische Schrift sechs bis sieben Monate."[57] Da das arabische Schriftsystem nicht zur türkischen Phonetik passe, finde man sogar unter den gebildeten Türken nur wenige Personen, die eine in arabischer Schrift geschriebene Zeitung flüssig lesen und ohne Schwierigkeit verstehen könnten. *Romanya* wies auch darauf hin, dass die Schriftreform für die türkischen Kinder in der Dobrudscha keine Umstellung bedeute, sondern ein willkommener Schritt sei, da sie die lateinische Schrift ohnehin in den rumänischen Schulen lernten.[58] Aus diesem Grund gehörte das Blatt zu den Vorreitern der Schriftumstellung in der Dobrudscha. Schon ab der Nr. 514 (17. September 1928) stellte *Romanya* seinen Lesern das neue türkische Alphabet vor,[59] und etwas später wurde mitgeteilt, dass auf Initiative einiger türkischer Intellektueller aus der Dobrudscha demnächst eine lateinische Fibel gedruckt und an alle türkischen Schulen kostengünstig bzw. kostenlos verschickt werde.[60]

Parallel zur großen Reformoffensive der Kemalisten im Zentrum führte *Romanya* eine Kampagne gegen die institutionellen Überbleibsel und alten Strukturen des Osmanischen Reiches in der Dobrudscha, wie beispielsweise das Kadiamt, *mahkeme-i şer'iye* und das Muftiamt. Da die Türkei nach Auffassung des Blattes das Zentrum der „zersplitterten türkischen Welt" sei, sollten sich alle anderen Teile des türkischen Volkes zur Türkei hin orientieren und den dort eingeschlagenen Reformweg mitgehen. Die Hauptströmung in der Türkei sei heute die Verwestlichung, und das Land habe in dieser Hinsicht beachtliche Fortschritte gemacht. Es sei nun die Pflicht der „Auslandstürken", sich ebenfalls für dieses Modell zu entscheiden.[61] In diesem Zusammenhang wurde zum ersten Mal in einem dobrudschamuslimischen Blatt die Frauenfrage intensiv erörtert. In mehreren Beiträgen wurden die aus der Tradition herrührenden Benachteiligungen und die ungleiche Behandlung der muslimischen Frauen kritisch hinterfragt. Dabei wurde die Be-

57 *Romanya* Nr. 507 (23 Temmuz 1928), S. 1: *Latin harfleri münasebetiyle*.
58 *Romanya* Nr. 507 (23 Temmuz 1928), S. 1: *Latin harfleri münasebetiyle*.
59 *Romanya* Nr. 514 (17 Eylül 1928), S. 1: *Yeni Türk alfabesi*.
60 *Romanya* Nr. 542 (9 Teşrinievvel 1929), S. 2: *Yeni alfabe*.
61 *Romanya* Nr. 558 (16 Nisan 1930), S. 1: *Milli intibah*. Siehe auch *Romanya* Nr. 560 (11 Haziran 1930), S. 1: *Yeni Türkiyaya bir nazar 1*, *Romanya* Nr. 563 (9 Ağustos 1930), S. 1: *Yeni Türkiyaya bir nazar 2*, *Romanya* Nr 564 (14 Ağustos 1930), S. 1: *Yeni Türkiyaya bir nazar 3*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

deutung der Erziehung der Mädchen und Frauen für die Befreiung besonders hervorgehoben.[62] In solchen Beiträgen griffen nicht selten Frauen selbst zur Feder. So setzte sich beispielsweise Keziban Nermin in mehreren Artikeln mit der „strukturellen Diskriminierung" der muslimischen Frau, die vom „islamischen Recht" legitimiert werde, auseinander. Das Schariarecht sei verantwortlich für Probleme wie die Polygynie oder den Ausschluss der Frauen bei der Frage der Eheschließung bzw. von Erbschaften.[63]

Unter dem Einfluss einer selbstbewusster gewordenen Türkei verstärkte sich vor allem ab den 30er Jahren die Türkeiorientierung des Blattes: Die Zeitung räumte nicht nur dem Geschehen bzw. den Reformen in der Türkei größten Raum ein, sondern verbreitete auch ausführlich die neu begründete kemalistische Ideologie mit allen ihren Begleiterscheinungen, wie beispielsweise dem Personenkult um Atatürk.[64] In diesem Zusammenhang führte man einen erbitterten Glaubenskrieg mit der krimtatarischen Nationalbewegung und ihren Blättern.[65] Als sich die Türkei offiziell in die Diskussion über die Migration der Dobrudschamuslime in die Türkei einmischte und mit Rumänien den Übersiedlungsvertrag unterzeichnete, setzte sich *Romanya* nun auch energisch für die Migration ein und entfernte sich somit von seiner ursprünglichen lokalpatriotischen Gesinnung.[66]

Etwa zeitgleich mit *Romanya*, vom 6. März 1925 bis zum 5. April 1933, gaben die Lehrer İbrahim Kadri, Şevket Cevdet und Habib Hilmi das Blatt *Tuna* („Donau") heraus. *Tuna* wies viele Gemeinsamkeiten mit der Zeitung *Dobruca* auf, die sich acht Monate zuvor aus dem Presseleben verabschiedet hatte und zu deren Herausgebern ebenfalls Şevket Cevdet gehört hatte. *Tuna* hatte aber auch viele Parallelen zu *Tan* und *Romanya*. Die große Zahl gemeinsamer Autoren bürgte für eine gewisse ideologische Nähe all dieser Blätter. So schrieben beispielsweise İbrahim Temo, Mehmed Niyazi, Habib Hilmi und Müstecib Oktay gleichzeitig für *Romanya* und für *Tuna,* für ein Blatt also, das die Migration ablehnte und eine gewisse

---

62 *Romanya* Nr. 553 (28 Kânunusani 1930), S. 1: *Kızlarımızın terbiye ve tahsilini ihmal etmeyelim.*

63 *Romanya* Nr. 490 (10 Kânunusani 1928), S. 1: *Bizde izdivac, veraset ve talak faciaları. Dobruca'daki Türk kadınlarının feryadı.*

64 Siehe *Romanya* Nr. 572 (28 Nisan 1931), S. 1: *Gazi Mustafa Kemal 1*, *Romanya* Nr. 573 (10 Mayıs 1931), S. 1: *Gazi Mustafa Kemal 2*, *Romanya* Nr. 574 (30 Mayıs 1931), S. 1: *Gazi Mustafa Kemal 3*, *Romanya* Nr. 575 (15 Haziran 1931), S. 1: *Gazi Mustafa Kemal 4*, *Romanya* Nr. 576 (9 Temmuz 1931), S. 1: *Gazi Mustafa Kemal 5*, *Romanya* Nr. 577 (22 Ağustos 1931), S. 1: *Gazi Mustafa Kemal 6*, *Romanya* Nr. 578 (22 Şubat 1932), S. 1: *Gazi Mustafa Kemal 7*, *Romanya* Nr. 579 (19 Mart 1932), S. 1: *Gazi Mustafa Kemal 8*, *Romanya* Nr. 580 (2 Nisan 1932), S. 1: *Gazi Mustafa Kemal 9*.

65 Siehe *Romanya* Nr. 571 (25 Eylül 1930), S. 2: *Emel mesleği*, *Romanya* Nr. 572 (28 Nisan 1931), S. 1: *Tatar ceryanı* 1, *Romanya* 573 (10 Mayıs 1931), S. 1: *Tatar ceryanı 2*, *Romanya* Nr. 574 (30 Mayıs 1931), S. 1: *Türklerin nümayişi*, *Romanya* Nr. 575 (15 Haziran 1931), S. 1: *Samimi olalım*, *Romanya* Nr. 578 (22 Şubat 1932), S. 1: *Yine Tatarcılar hakkında*, *Romanya* Nr. 579 (19 Mart 1932), S. 2: *Tatarcılara ufak bir sille*.

66 *Romanya* Nr. 581 (18 İkinci Kânun 1936), S. 1: *Dobruca Türkleri*, *Romanya* Nr. 582 (22 Şubat 1936), S. 1: *Goçmenler için*, *Romanya* Nr. 584 (16 Mart 1936), S. 1: *Göç işlerinde anlaşma.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Distanz zum Zentrum bewahrte, obwohl man den Systemwechsel in Anatolien durchaus begrüßte und mit den kemalistischen Reformen sympathisierte.

Im Unterschied zu den anderen Blättern dieses Zeitraumes, also *Dobruca*, *Tan* und *Romanya*, erschien *Tuna* nicht in Pazarcık, sondern in Silistre, und war somit das erste bedeutende Blatt dieser süd-dobrudschanischen Stadt nach der Wiedervereinigung. Silistre begann sich damit langsam zu einem wichtigen Zentrum für die türkischen Periodika zu entwickeln und konnte in den 30er Jahren sogar mit Pazarcık konkurrieren. *Tuna* erschien zunächst zweiseitig und zweimal in der Woche. Später kam die Zeitung wöchentlich heraus und die Zahl der Seiten variierte zwischen zwei und vier. In seiner achtjährigen Erscheinungszeit erreichte das Blatt 247 Ausgaben.

Wie die Vorgänger legte auch *Tuna* das Hauptgewicht seiner journalistischen Aktivitäten auf die „Aufklärung der dobrudschamuslimischen Gesellschaft", die man als „bedroht" ansah. So schrieb die Redaktion, dass schon eine kurze Analyse des gesellschaftlichen Lebens der Türken in der Dobrudscha zeige, dass es voller Sorge und Kummer sei: „Die schlimmsten und gefährlichsten sozialen und biologischen Krankheiten wie Ignoranz, Hurerei, Migration, Syphilis, Tuberkulose usw. gefährden die nationale Existenz der Türken. Unser gesellschaftliches Leben nähert sich Tag für Tag dem Zerfall."[67] *Tuna* werde sich demnach der genauen „Diagnose" und, noch wichtiger, der „Therapie" dieser gesellschaftlichen Probleme widmen, die eigentlich jedem Türken, „der ein wenig Nationalgefühl in seinem Herzen trägt", großen Schmerz bereiten müssten. Da die Herausgeber von Beruf Lehrer waren, legten sie viel Wert auf pädagogische und aufklärerisch gemeinte Beiträge und erblickten in Bildung und Erziehung die Rettung „der kranken Gesellschaft".[68] Dabei wurde die Bedeutung der Erziehung von Frauen und Mädchen besonders hervorgehoben. Das Blatt hielt den Bildungsgrad der Frauen für das beste Kriterium dafür, ob eine Nation ihren Platz unter den entwickelten Nationen des 20. Jahrhunderts finde oder nicht.[69] Man publizierte mehrere Artikelserien, die sich unter Bezugnahme auf die Reformen im türkischen Zentrum mit der Lage der muslimischen Frauen in der Dobrudscha auseinandersetzten. Dabei kamen öfters Frauen selbst zu Wort.[70]

Neben Bildung und Erziehung war für *Tuna* das Wirtschaftsleben (*iktisadiyat*) die zweitwichtigste Säule einer „modernen Gesellschaft des 20. Jahrhunderts".

---

67 *Tuna* Nr. 1 (6 Mart 1925), S. 1: *Maksad ve meslek*.

68 Siehe beispielsweise *Tuna* Nr. 22 (12 Haziran 1925), S. 1: *Mektep kitapları*, *Tuna* Nr. 48 (18 Kânunuevvel 1925), S. 1: *İçtimai hayatımızın esası olan çocuk terbiyesi bizde ne merkezdedir*, *Tuna* Nr. 82 (15 Kânunusani 1925), S. 2: *Mekteplerimizde inklap*, *Tuna* Nr. 104 (8 Ekim 1927), S. 1: *Medreseye dair*.

69 *Tuna* Nr. 52 (15 Kânunusani 1926), S. 2: *Türk kadını siyasi sahada*, *Tuna* Nr. 206 (6 Şubat 1931), S. 1: *Bir hasbihal*.

70 Siehe beispielsweise die Artikelserie von Münire Hanım unter der Überschrift *Türkiye'de kadın ve kadınlık* in *Tuna* Nr. 25 (2 Temmuz 1925), S. 1, *Tuna* Nr. 26 (17 Temmuz 1925), S. 2 und *Tuna* Nr. 28 (31 Temmuz 1925), S. 2.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Auch auf diesem Gebiet wiesen die Türken in der Dobrudscha im Vergleich zu ihren Nachbarn deutliche Defizite auf. Das Blatt rief die Türken nicht nur auf, sich in Handel (*ticaret*) und Handwerk (*sanat*) aktiver zu betätigen,[71] sondern ermutigte sie auch zur Gründung einer nationalen türkischen Bank.[72]

Obwohl sich *Tuna* von den Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Lagern weitgehend fernhielt und eine eher moderate Sprache pflegte, kamen auch vereinzelt lange polemische Artikel vor. Das Blatt war insbesondere in heftige Diskussionen mit *Yıldırım* und *Romanya* verwickelt.[73] Man attackierte *Romanya* wegen seines Umgangs mit der tatarischen Nationalbewegung in der Dobrudscha und bezeichnete die Kampagne gegen diese als übertrieben und arrogant. Es gebe in der Dobrudscha keine tatarischen Strömungen (*Tatarcılık cereyanları*), die gegen türkische Interessen gerichtet seien. Und das Blatt *Emel*, das von *Romanya* des Separatismus beschuldigt werde, sei nichts weiter als der Versuch, den unter den Bolschewiken leidenden Tataren eine Stimme zu verleihen.[74]

Trotz dieser Meinungsverschiedenheiten mit den kemalistischen Blättern blieb das Blatt *Tuna* bis zum Schluss treuer Anhänger der republikanischen Reformen in der Türkei. Selbst die radikalsten Reformen, etwa im sakralen Bereich, fanden die Zustimmung der Autoren.[75] Man verfolgte darüber hinaus das aktuelle Geschehen in der Türkei aus nächster Nähe, wie zum Beispiel bei der Berichterstattung über den Şeyh Said-Aufstand. So unterrichtete *Tuna* seine Leserschaft durchgehend vom Beginn des Aufstandes bis zur Hinrichtung seiner Anführer über die Ereignisse in Ostanatolien.[76]

Tuna war eine wichtige Stimme des dobrudschamuslimischen Patriotismus. Den Höhepunkt dieser Strömung in den 20er Jahren verkörperte jedoch die Wochenzeitschrift *Revista Musulmanilor Dobrogeni* („Zeitschrift der Dobrudscha-Muslime"), die zwischen dem 9. November 1928 und dem 14. Dezember 1928 herauskam. Obwohl das Blatt von zwei Rumänen, Cruţiu Delasălişte und Iordache Ştefănes-

---

71 *Tuna* Nr. 11 (11 Nisan 1925), S. 2: *İktisadiyat*, *Tuna* Nr. 23 (19 Haziran 1925), S. 2: *Sanaat ve ticaret*.

72 *Tuna* Nr. 27 (24 Temmuz 1925), S. 2: *Milli bir bankanın lüzmu*.

73 Siehe beispielsweise *Tuna* Nr. 205 (26 Kânunusani 1931), S. 1: *Küfürbaz Mehmed Fehmi'ye*, *Tuna* Nr. 240 (1 Kânunuevvel 1932), S. 1: *Yıldırım'a cevabım*.

74 *Tuna* Nr. 213 (12 Mayıs 1931), S. 1: *Türklük-Tatarlık*.

75 *Tuna* Nr. 230 (8 Şubat 1932), S. 1: *Türkçe mevlid ve Kur'an*.

76 *Tuna* Nr. 1 (6 Mart 1925), S. 1: *Kürdistan isyanı, Tuna* Nr. 3 (13 Mart 1925), S. 1: *Türkiye'de sukünet, Tuna* Nr. 4 (18 Mart 1925), S. 1: *Kürdistan isyanı*, *Tuna* Nr. 5 (21 Mart 1925), S. 1: *Şeyh Said'in oğlu maktül, Tuna* Nr. 6 (25 Mart 1925), S. 1: *Kürdistan isyanı, Tuna* Nr. 7 (28 Mart 1925), S. 1: *Kürdistan isyanı, Tuna* Nr. 9 (4 Nisan 1925), S. 1: *Türkiye haberleri, Tuna* Nr. 10 (8 Nisan 1925), S. 1: *Kürdistan isyanı*, *Tuna* Nr. 11 (11 Nisan 1925), S. 2: *Kürdistan ihtilali, Tuna* Nr. 13 (18 Nisan 1925), S. 1: *Kürdistan isyanı, Tuna* Nr. 14-15 (25 Nisan 1925), S. 1: *Şeyh Said yakalandı, Tuna* Nr. 18 (15 Mayıs 1925), S. 2: *Kürdistan haberleri, Tuna* Nr. 21 (5 Haziran 1925), S. 2: *Şeyh Said'in hezyanları / Dünyayı cennet yapacakmış / İpe çekilenler / Asılırken neler söylediler, Tuna* Nr. 26 (17 Temmuz 1925), S. 2: *Şeyh asıldı / Şeyhler nasıl öldüler / Asılmaya giderken / Darağacının dibinde*, usw.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

cu, herausgegeben wurde, bezeichnete es sich nicht nur in seinem Titel als „Zeitschrift der Dobrudscha-Muslime". In der dritten Ausgabe schrieb die Redaktion, dass *Revista Musulmanilor Dobrogeni* die erste muslimische Zeitschrift sei, die den Mut gehabt habe, in der Dobrudscha auf Rumänisch zu erscheinen.[77] Zu ihren festen Autoren gehörten auch zahlreiche Muslime vor allem tatarischer Abstammung. Diese wiesen zwar auf ihre tatarische Herkunft hin, bezeichneten sich aber gleichwohl als loyale rumänische Staatsbürger. Die beiden Identitäten schlossen sich offensichtlich nicht grundsätzlich aus.[78] Im Leitartikel der ersten Ausgabe wurde unter *Cuvântul de pornire* der Dobrudscha-Muslim als „ein guter Rumäne und Sohn des Landes", sowie „würdiger Staatsbürger und braver Soldat" vorgestellt: „So waren unsere Vorfahren, die sich im Krieg von 1913 entsprechend diesem Leitbild verhalten haben und bei der Vereinigung des Volkes mitwirkten, so müssen unsere Kinder, die Soldaten von morgen, die heilige rumänische Erde verteidigen, hier in diesem Land, wo ihnen mit Gottes Hilfe ein glückliches Schicksal beschieden wurde."[79] Laut dieser Darstellung verfügten die Muslime in der Dobrudscha über alle Rechte und profitierten uneingeschränkt von den Vorteilen des rumänischen „demokratischen Systems". So konnten aus der Mitte der muslimischen Bevölkerung der Dobrudscha „anständige Offiziere, gute Ärzte und Anwälte sowie ausgezeichnete Absolventen des Seminars hervorgehen, die überall die Kultur zum Volk gebracht haben."[80]

Trotz bedingungsloser Loyalität gegenüber dem rumänischen Staat sparte *Revista Musulmanilor Dobrogeni* nicht an Kritik an den Behörden. So wurden beispielsweise in der dritten Ausgabe im Artikel *Un glas necăjit: Nedreptatea demobilizaţilor* Unregelmäßigkeiten bei der Bodenverteilung, bei der vor allem die ehemaligen muslimischen Soldaten benachteiligt worden seien, scharf angegriffen.[81] In der vierten Ausgabe publizierte das Blatt einen offenen Brief der „landlosen Bauern" aus dem Bezirk Mangalia an den Landwirtschaftsminister Mihalache. In diesem wurde zum Ausdruck gebracht, dass die Muslime in dieser Angelegenheit wie „Stiefkinder" behandelt würden.[82]

---

77 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 3 (23 Noembrie 1928), S. 8.

78 Die doppelte Loyalität sieht man deutlich in dem folgenden Gedicht von Murat: „Wie alle habe auch ich gekämpft/ Im Großen Krieg/ Deshalb bin ich begeistert und/ Sage es hoch und laut/ Dass ich Idris heiße und ein Sohn/ Aus dem Turkvolk bin/ Ich habe keine Angst / Wenn eine Haubitzenkugel auf mich zu kommt / Ich bin bereit, wieder in den Krieg zu ziehen / Und wehe dem, der mir in die Hände fällt/ [...] / Um ihnen zu sagen/ Was ein Rumäne ist / Obwohl ich Tatare bin." *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 3 (23 Noembrie 1928), S. 7: *Cântece patriotice. Sunt Tătar*!

79 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 1 (9 Noembrie), S. 1: *Cuvântul de pornire*.

80 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 1 (9 Noembrie), S. 1: *Cuvântul de pornire*.

81 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 3 (23 Noembrie 1928), S. 3: *Un glas necăjit: Nedreptatea demobilizaţilor*.

82 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 4 (30 Noembrie 1928), S. 2-3: *Un Memoriu d-lui Ministru al Agriculturii*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Wie schon im Logo von *Revista Musulmanilor Dobrogeni* zum Ausdruck kam, bildeten landwirtschaftliche Themen den Schwerpunkt der Berichterstattung.[83] Dennoch fanden auch allgemeinbildende und kulturelle Themen Eingang. So ging beispielsweise der Seminarist Sedâc İbraim in der Ausgabe Nr. 6 auf die Rolle der Erziehung bei der Entwicklung eines Volkes ein und vertrat die Auffassung, dass die von den Hocas ausgenutzte und falsch interpretierte Religion ein Hindernis für die gesellschaftliche Entwicklung darstelle. Die aufgeklärte muslimische Jugend und vor allem die Seminaristen hätten eine Verantwortung der Gesellschaft gegenüber: Sie müssten ihr Wissen an die ältere Generation weitergeben und sie darauf aufmerksam machen, dass nicht alles, was sie bis dahin für die Gesellschaft und die Erziehung ihrer Kinder getan hätten, richtig sei.[84]

Nazmie Omer Nogaizade widmete in der sechsten Ausgabe einen langen Aufsatz mit dem Titel *Refiexiuni asupra femenismului tătar din Dobrogea* der Frauenfrage. Der Artikel war einer der ausführlichsten über den Feminismus in allen dobrudschatürkischen Periodika überhaupt. Durch Zitate aus der feministischen Literatur wies die Autorin nach, dass sie mit der seinerzeitigen Diskussion über den Feminismus im Westen vertraut war.[85] Dabei betonte sie immer wieder, dass man für die muslimischen Frauen noch nicht die gleichen Rechte wie im übrigen Europa fordern könne. Man solle die unterschiedlichen Entwicklungsstufen der Gesellschaften nicht außer Acht lassen. In den muslimischen Ländern, wo die Dominanz der Traditionen und Bräuche noch groß sei, solle man eher mit kleinen und praktischen, aber zielgerichteten Schritten beginnen. Dabei könne man sich den Verzicht auf die Unterstützung von „Brüdern und Ehemännern" nicht leisten. Am Schluss ihres Artikels konkretisierte sie ihre Forderungen, indem Sie den Typus der „muslimischen" und der „europäischen" Frau im Hinblick auf ihr Berufsleben miteinander verglich: Die westliche Frau habe Zugang zu allen Berufsfeldern, vom Straßenbahnfahrer bis zum Universitätsdozenten.[86] „Das wünschen

---

83 Dort wurde *Revista Musulmanilor Dobrogeni* als „Nachrichten- und Meinungsblatt für den ländlichen Raum, herausgegeben von einem Komitee" bezeichnet (*Organ sătesc, instructiv şi de apărare sub conducerea unui comitet*).

84 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 6 (14 Decembrie 1928), S. 6: *Datoria tineretului musulman din Dobrogea.*

85 Wir lesen beispielsweise folgende Zeilen: „In ihrem Buch ‚Psychologie des Feminismus' zitiert Fräulein Leontine Zauta einen Fall, in dem Choumette, der Rechtsberater der französischen Krone, sich 1793 über die Schauspielerin Rosa la Combe, die eine Truppe von Staatsbürgerinnen mit roten Bajonetten auf dem Kopf um sich geschart hatte, folgendermaßen äußert: Seit wann ist es denn Frauen erlaubt, sich über das eigene Geschlecht lustig zu machen und Menschen dazu zu bringen, ihre fromme eheliche Verantwortung und die Wiege ihrer Kinder zu verlassen, um auf einem öffentlichen Platz auf eine Rednertribüne zu steigen?" *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 6 (14 Decembrie 1928), S. 3: *Rubrica Femeii. Refiexiuni asupra femenismului tătar din Dobrogea.*

86 Die „emanzipierte westliche Frau" wird folgendermaßen beschrieben: „Wenn man in den großen europäischen Zentren in eine Straßenbahn steigt, wird man von einer Gestalt empfangen, die in einem roten Rock mit einer Mütze auf dem Kopf Fahrkarten verkauft und in einer schmalen Tasche das Geld sammelt. Man begegnet in der Straßenbahn einer jun-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wir auch den tatarischen Frauen. Die Beschäftigung mit der Politik beiseite lassend, von der wir noch weit entfernt sind, müssen wir nach einem gewissen Standard streben, um humaner leben und, was noch wichtiger ist, unseren Minderwertigkeitskomplex, der uns nur aufgezwungen wurde, ablegen zu können."[87]

In derselben Ausgabe nahm die Redaktion in der Rubrik *Cutia cu scrisori* unter *Domnisoarei Nazmie Omer Nogaizade* Bezug auf diesen Beitrag. Bei diesem Text sieht man vor allem an der radikalen Islamkritik, dass Rumänen die Redaktion dominierten. Zu dieser Zeit wagten türkische Autoren bei aller Kritik an den Traditionen, den religiösen Praktiken oder den Geistlichen nämlich noch nicht, die Substanz der Religion in Frage zu stellen. Für die Redaktion der *Revista Musulmanilor Dobrogeni* waren dagegen nicht die „falschen Interpretationen" des Islams durch „unfähige Würdenträger" Schuld an der Rückständigkeit der muslimischen Frau, sondern der Islam selbst: „Der Verkünder des Korans hat es bereits damals für notwendig empfunden, ein heiliges Gesetz für die muslimische Frau einzuführen, durch das versucht wird, sie sogar vor der Sonne zu verbergen; ein Brauch, der vererbt wurde und leider auch heute noch weiter besteht."[88] Deshalb lebten die Muslime vom „Licht der Kultur" weit entfernt und seien gegen jede Erneuerung negativ eingestellt. Sie würden auch „ihren Feminismus als Bedrohung empfinden und sich ganz sicher nicht mit der Idee versöhnen können, dass jemandes Schwester oder Frau emanzipiert sei und über sich selbst bestimmt, ihren eigenen Interessen nachgeht, ohne die Zustimmung ihres Mannes, Vaters, Bruders usw. einzuholen."[89]

Revista Musulmanilor Dobrogeni war nicht das einzige Blatt, in dem Rumänen die Hauptrolle spielten, die unter der muslimischen Bevölkerung rumänischen Patriotismus zu verbreiten versuchten. So ging auch das kleine Blatt *Bizim Sözümüz* („Unser Wort") hauptsächlich auf rumänische Initiative zurück. Es kam als wöchentliche türkische Beilage der rumänischen Zeitung *Cuvântul Nostru* zwischen dem 15. Juli 1929 und dem 15. September 1929 in Pazarcık heraus. Im Leitartikel wurde darauf hingewiesen, dass die Herausgabe des Blattes „das Ergebnis der Be-

gen Frau, die durch ihr feines Profil, ihre Haltung, ihren Gang verrät, dass sie Teil der Stadtaristokratie ist. Mit der Tasche unter dem Arm geht sie in die Universität vor Ort zum Studieren. Man kann ihr im Labor vor dem Mikroskop begegnen, oder im Krankenhaus vor den Kranken oder als Studentin der Mathematik, Physik usw. Besondere Anerkennung verdienen die Schriftstellerinnen und Dichterinnen dieser Zentren, die die neu erschienenen Bücher in den Schaufenstern ansehen. Oder ihren Wagen mit ihnen voll laden, um sie zu Hause gründlich zu studieren." *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 6 (14 Decembrie 1928), S. 3: *Rubrica Femeii. Refiexiuni asupra femenismului tătar din Dobrogea.*

87 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 6 (14 Decembrie 1928), S. 3: *Rubrica Femeii. Refiexiuni asupra femenismului tătar din Dobrogea.*

88 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 6 (14 Decembrie 1928), S. 4: *Domnisoarei Nazmie Omer Nogaizade.*

89 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 6 (14 Decembrie 1928), S. 4: *Domnisoarei Nazmie Omer Nogaizade.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

mühungen einiger türkischer junger Leute" sei, „die dem Recht und der Gerechtigkeit folgend im Pressewesen ihrer Nation dienen wollten."[90] Verantwortlicher Redakteur war der Lehrer Recep Mustafa. Neben ihm schrieb auch Mustafa Lütfü Beiträge. Die meisten Artikel stammten jedoch von der Redaktion. Mehr als die längeren Aufsätze prägten Kurznachrichten aus dem In- und Ausland das Erscheinungsbild des Blattes.

Während seines kurzen Lebens mit nur neun Ausgaben musste sich *Bizim Sözümüz* gegen die damals renommierten türkischen Blätter, allen voran *Romanya,* behaupten. Die Gegner, darunter die Mitglieder der *Cemaat-i İslamiye* von Pazarcık, hatten schon im Vorfeld alles unternommen, um die Herausgabe des Blattes scheitern zu lassen. So wurde beispielsweise kolportiert, dass das neue Blatt den Namen *Seda-yi İslam* („Stimme des Islam") tragen und reaktionären Zielen (*irtica*) dienen werde.[91] Darüber hinaus hatte man die Einfuhr der Drucklettern aus Bulgarien verhindert und versuchte zu erreichen, dass keine Druckerschwärze in der Stadt aufzutreiben war.[92] *Romanya* attackierte Recep Mustafa, den Redakteur des Blattes, auch persönlich: Er sei nicht nur als Lehrer inkompetent und des Rumänischen unkundig, sondern pflege auch einen inakzeptablen Lebensstil. Er habe zwei Frauen und verkörpere somit nicht unbedingt das moderne Männerbild der Republik. Gleich in der zweiten Ausgabe ging Recep Mustafa unter *Şahsiyat değil, müdafa-i nefsi* darauf ein und betonte, dass er mit beiden Frauen rechtmäßig verheiratet sei.[93]

Dass es bei dieser Auseinandersetzung weniger um einen ideologischen Kampf als vielmehr um die wenigen Abonnenten und um persönliche Konkurrenz ging, lag auf der Hand. So wurde in der dritten Ausgabe berichtet, dass die Leute von *Romanya* mit Autos durch die Dörfer reisten und verkündeten, dass *Bizim Sözümüz* nicht mehr erscheinen würde.[94] Sie sollen sogar behauptet haben, dass sich die Herausgeber von *Bizim Sözümüz* als Türkeigegner bezeichneten, um unter entsprechend gesinnten Personen Abonnenten zu gewinnen. Das Blatt verglich diese Beschuldigungen mit den Aktivitäten der Spitzel (*jurnalci*) unter Abdülhamid II. Da die Dobrudschaner keine Türkeigegner seien, könne man mit solchen Strategien bei ihnen bestimmt nicht punkten und schwerlich Abonnenten gewinnen.[95]

Als die neu gegründete Türkische Republik Ende der 20er Jahre an Selbstbewusstsein gewonnen hatte und nun begann, eine offensivere Politik zugunsten der *Dış Türkler* („Auslandstürken") zu betreiben, geriet der dobrudschamuslimische Patriotismus in schwere Bedrängnis. Die Grundlage der neuen Politik der Republikaner

90 *Bizim Sözümüz* Nr. 1 (15 Haziran 1929), S. 1.
91 *Bizim Sözümüz* Nr. 1 (15 Haziran 1929), S. 1: *Yirminci asırda kehanet.*
92 *Bizim Sözümüz* Nr. 1 (15 Haziran 1929), S. 1: *Gazetemizin taahhür-intiarına sebeb nelerdir.*
93 *Bizim Sözümüz* Nr. 2 (22 Haziran 1929), S. 1: *Şahsiyat değil, müdafaa-i nefsi.*
94 *Bizim Sözümüz* Nr. 3 (3 Ağustos 1929), S. 2: *Aleyhimizde Hamzacı'da otomoblille propaganda.*
95 *Bizim Sözümüz* Nr. 3 (3 Ağustos 1929), S. 1: *Beyan-i itiraz ve muhalefetlerimize cevabımız.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gegenüber den Auslandstürken war neben der pragmatischen Überlegung, entvölkerte Gebiete in Anatolien durch Migranten neu zu besiedeln, die Absicht, den seit Jahren vernachlässigten alten Führungsanspruch in der „türkischen Welt" neu aufleben zu lassen. Vor diesem Hintergrund ließ die republikanische Regierung in alle Himmelsrichtungen verlauten, dass die Auslandstürken in der Türkei, „dem Mutterland aller Türken" willkommen seien, und betrieb mit Hilfe von Mitarbeitern der türkischen Vertretungen vor allem auf dem Balkan eine offensive und nicht selten aggressive Migrationspolitik.

Indem sich die Türkei somit aktiv in die Agenda auch der Dobrudschatürken einmischte und sich der türkische Nationalismus als Alternative zum lokalen dobrudschamuslimischen Patriotismus anbot, stellte sich nun auch innerhalb der türkischen Gemeinde erneut die Frage der Loyalität und der zukünftigen politischen Orientierung. Wo gehörte man hin? Wo würde es den Menschen künftig besser gehen? Unter dem dominierenden Einfluss des „republikanischen Faktors" begann sich Anfang der 30er Jahre in der Loyalitätsfrage der Wind zu drehen. Immer mehr türkische Blätter standen jetzt unter dem Einfluss der kemalistischen Ideologie und ergriffen offen Partei für die Türkei. Entsprechend leiser wurde die Stimme der dobrudschamuslimischen Patrioten. Während sie eine Konfrontation mit der „Republik" und ihren Vertretern nicht wagten, erstarkte auf der anderen Seite ab Mitte der 30er Jahre der krimtatarische Nationalismus. Je schwächer der dobrudschamuslimische Patriotismus wurde, desto selbstbewusster wurde die Hinwendung zur Krim, was zu einer heftigen Konfrontation mit den Anhängern des „Zentrums" führte.[96]

Das erste Blatt, das allen diesen Strömungen zumindest in seiner Anfangsphase Zugang gewährte, bevor es schließlich vom türkischen Nationalismus dominiert wurde, war *Hak Söz*. Dieses langlebigste der dobrudschatürkischen Periodika wurde zwischen dem 22. Mai 1929 und dem 6. März 1940 vom Rechtsanwalt Kemal Hamdi und dem Lehrer Habib Hilmi in Silistre herausgegeben.

Hak Söz vertrat eine positivistisch-elitäre Weltanschauung und gehörte zu den ersten türkischen Zeitungen in der Dobrudscha, die eine scharfe und tiefgehende Kritik an der eigenen Gesellschaft zu üben vermochten. So bezeichnete man die türkische Gemeinschaft in der Dobrudscha als die „rückständigste in ihrer Umgebung", da sie im Gegensatz zu ihren Nachbarn wie etwa den Juden, Ungarn und Armeniern in Handel, Kunst und Wissenschaft nichts vorzuweisen habe.[97] Selbst in den Städten, in denen die Türken die Mehrheit bildeten, liege das Handwerk ganz in den Händen der Bulgaren.[98] Im Leitartikel der ersten Ausgabe beklagte der Herausgeber Habib Hilmi diese „Bedeutungslosigkeit" der Dobrudschatürken

96 Mehr dazu siehe im Kapitel über den tatarischen Nationalismus.

97 *Hak Söz* Nr. 257 (6 Haziran 1938), S. 1: *Mektepler tatil edilirken*. Siehe auch *Hak Söz* Nr. 8 (10 Haziran 1929), S. 1: *Milli hedefimizin tahkiki için vazifeler*, *Hak Söz* Nr. 231 (24 Teşrinsani 1936), S. 1: *Yurt aşkı ve özlü duygu*.

98 *Hak Söz* Nr. 2 (29 Mayıs 1929), S. 1: *Bugünkü hayata hazırlanmak*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

im gesellschaftlichen Leben und wies auf die Aufgabe der Presse hin, dagegen anzukämpfen.[99]

Um das Desinteresse der Türken an Schule, Kultur und Handwerk zu verdeutlichen, wurde in *Hak Söz* der Begriff *kiracı durumu* („Mieter-Haltung" bzw. „Mieter-Mentalität") verwendet. Er implizierte, dass man im Leben statt „langfristiger" und „dauerhafter" eher „alltägliche" und „vergängliche" Schritte unternahm. Man betrachte sich im eigenen Leben nicht als „Eigentümer" sondern als „Mieter", der gekündigt habe und auf die Bestätigung der Kündigung warte.[100] Aufgrund dieser „geistigen Gefangenschaft" (*esaret-i ruhiye*) würden die Muslime der Dobrudscha alles im Leben halbherzig und lustlos tun und somit den langsamen Zerfall der eigenen Gesellschaft bewirken.[101] Eine solche Gemeinschaft sei dann auch nicht in der Lage, effektive und zeitgemäße Organisationen und Einrichtungen hervorzubringen oder Zeitungen zu gründen: „Wir haben keine einzige Einrichtung, die modern ist bzw. vergleichbar ist mit den Einrichtungen unserer Nachbarn, auf die wir stolz sein könnten."[102] Es sei beispielsweise ein Armutszeugnis, dass in einer Gemeinschaft von 200.000 Menschen nur zwei Zeitungen existierten. Dagegen gehöre in Ländern wie der Schweiz oder Deutschland, die im kulturellen, wissenschaftlichen und künstlerischen Leben eine gewisse Höhe erreicht hätten, Zeitunglesen zu den Grundbedürfnissen.[103]

Gemäß seiner positivistischen Weltanschauung[104] richtete das Blatt seine Vorwürfe hauptsächlich gegen die „religiöse Tradition", die sie für diese „tödliche Geisteshaltung" (*pek öldürücü halet-i ruhiye*) in der dobrudschatürkischen Gemeinschaft verantwortlich machte: So seien der „konservative Aktionismus", die „Kultur der *medrese*" und die „falsch verstandene Religiosität" die Hauptgründe für die türkische Rückständigkeit. Dabei seien auch die Bildungselite und die Intellektuellen mitschuldig, da sie ihrer Aufgabe der gesellschaftlichen Aufklärung nicht gerecht geworden seien, obwohl die rumänische Regierung ihnen alle Möglichkeiten geboten hätte. [105]

---

99 *Hak Söz* Nr. 1 (22 Mayıs 1929), S. 1: *Maksad ve mesleğimiz.*

100 Es heißt dort: „Dünyada istifa etmiş de istifasının kabulünü her dakika bekler gibi".

101 *Hak Söz* Nr. 12 (7 Ağustos 1929), S. 1: *Zamanın ve asrın adamı olmalıyız.*

102 *Hak Söz* Nr. 280 (5 İkinci evvel 1939), S. 1: *Teşkilatsızlık yüzünden*. Siehe auch *Hak Söz* Nr. 32 (25 Kânunuevvel 1929), S. 1: *Cemaat-i islamiye ve mektepler*.

103 *Hak Söz* Nr. 1 (22 Mayıs 1929), S. 1: *Maksad ve mesleğimiz.*

104 Wie für viele andere dobrudschamuslimische und türkisch-zypriotische Zeitungen der Epoche waren auch für *Hak Söz* vor allem der Positivist Abdullah Cevdet und sein Blatt *İçtihad* wegweisend im Kampf gegen die „dunkle Macht", die „Ignoranz" und den „religiösen Fanatismus". Siehe *Hak Söz* Nr. 30 (4 Kânunuevvel 1929), S. 2. In der Nr. 40 (26 Şubat 1930, S. 1) wurde ein Artikel von A. Cevdet unter dem Titel *Zengin olmanın yolu* als Leitartikel veröffentlicht.

105 *Hak Söz* Nr. 257 (6 Haziran 1938), S. 1: *Mektepler tatil edilirken*, *Hak Söz* Nr. 231 (24 Teşrinisani 1936) , S. 1: *Yurt aşkı ve özlü duygu*, *Hak Söz* Nr. 247 (28 Ekim 1937), S. 1: *Dini taassub, irtica ve hurafat tarihe mal oldu.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Hak Söz gehörte zu den Hauptakteuren bei der Verbreitung des kemalistischen Gedankenguts in der Dobrudscha. Wie die Kemalisten in der Türkei waren auch die Autoren von *Hak Söz* der Meinung, dass die osmanischen Sultane 600 Jahre lang eine „fortschrittsfeindliche und fundamentalistische" Politik betrieben hätten, welche für das „Türkentum" tödlich war. Nachdem aber „ein echter Sohn der Nation" aufgestanden sei und dagegen angekämpft habe, seien die Türken „vom Tode erwacht". Diese Person sei niemand anders als der „Vater" (*ata*) aller Türken.[106] Somit sei Mustafa Kemal Atatürk nicht nur ein Retter und ein Genie, sondern auch ein „Prophet", der den Türken „ein neues Leben" geschenkt habe und ihre Geschichte neu beginnen ließ.[107]

Nach Auffassung von *Hak Söz* gelang den Kemalisten die Befreiung des türkischen Volkes gleich in mehreren Bereichen. Mit der Einführung des lateinischen Alphabets sei die türkische Sprache vom Einfluss des Arabischen befreit worden,[108] während die Übernahme des Zivilrechts die jahrhundertelange Unterdrückung der türkischen Frau, die vor der islamischen Zeit ein freies Leben geführt habe, beendete. In der vorislamischen Kultur der Türken habe es Monogamie gegeben, die aber nach der Islamisierung der Polygamie gewichen sei. Die freie türkische Frau habe sich dann hinter Turbanen, Kopftüchern und *çarşaf* verstecken müssen, was eine absolute Erniedrigung bedeutete.[109]

Wie die anderen Blätter, die zuvor für den dobrudschamuslimischen Patriotismus eingetreten waren, war auch *Hak Söz* der rumänischen Politik gegenüber positiv eingestellt. Obwohl man sich mit der Zeit immer stärker Ankara zuwandte, änderte sich an der pro-rumänischen Haltung der Zeitung nichts. Laut *Hak Söz* lebten die Türken in der Dobrudscha genauso frei wie in der Türkei. Die rumänische Nation, „die von erhabenem Geist ist" (*asil bir ruh taşıyan Romen milleti*), habe die Türken stets gerecht behandelt und mit wärmsten Gefühlen umhegt. Die rumänische Regierung investiere Millionen in das Muslimische Seminar in Mecidiye sowie andere türkische Schulen und Einrichtungen.[110] Das sei keine zufällige bzw. kurzfristige Politik, sondern eine in der Vergangenheit von der Königsfamilie selbst begründete Tradition: „Als die einzigartige Königin Elisabeth nicht nur den Kirchen, sondern auch den Moscheen Ländereien schenkte, gewann sie einen Platz im Herzen der Muslime. Und Carol I., der als Beschützer der Dobrudscha gilt, hat stets

---

106 *Hak Söz* Nr. 265 (12 İkinci Teşrin 1938), S. 1: *Türkiye Cumhuriyeti, Türklük*.

107 Dort heißt es: „O bir peygamber olarak ilahi ve semedani bir kuvvet olup yarattığı mucizeleri asırlara sığmayacak kadar büyüktür." *Hak Söz* Nr. 266 (25 İkinci Teşrin 1938.), S. 1: *Bir Türk gibi gögsümüz kabartıyor*, siehe auch *Hak Söz* Nr. 245 (22 Eylül 1937), S. 1: *Türkün gücü, yarınki ideali*, *Hak Söz* Nr. 255 (20 Mayıs 1938), S. 2: *19 Mayıs günü*.

108 *Hak Söz* Nr. 26 (13 Teşrinsani 1929), S. 1: *İlim seferberliği*.

109 *Hak Söz* Nr. 45 (9 Nisan 1930), S. 1: *Türk kadınları*, *Hak Söz* Nr. 257 (6 Haziran 1938), S. 1: *Türk kadını*, *Hak Söz* Nr. 283 (1 Son Kânun 1940), S. 1: *Kadın hukukuna riayetsizlik ahlaka mugayir zevce usulü*.

110 *Hak Söz* Nr. 258 (16 Haziran 1938), S. 1: *Çok medeni musaadekar ve asil bir milletin kucağındayız*, *Hak Söz* Nr. 275 (4 Ağustos 1939), S. 1: *Dobruca ve Kadrilater Türkü*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

muslimische Notabeln und Intellektuelle empfangen, im ‚Park Carol' in Bukarest und in Konstanza Moscheen gebaut und die Kosten für deren Personal selbst übernommen. Er bleibt darum im Gedächtnis der Muslime für alle Ewigkeit."[111]

Bei dieser pro-rumänischen Haltung, die *Hak Söz* bis zum Schluss beibehielt, überrascht es nicht, dass das Blatt, dem Ruf des Königs folgend, die türkische Jugend im Zweiten Weltkrieg zur bedingungslosen Verteidigung Rumäniens aufrief. Für die Großzügigkeit der Regierung könnten die Türken ihre Dankbarkeit gar nicht genug zum Ausdruck bringen. Es sei die höchste Pflicht eines jeden Türken, das Land zu verteidigen. „Der König ruft alle Kinder der Heimat zur Hilfe. Wir empfehlen allen Türken, diesem Ruf, für das Vaterland zu kämpfen, ohne wenn und aber zu folgen."[112]

Um zu zeigen, dass es den Dobrudschatürken besser ging als den anderen türkischen Volksgruppen auf dem Balkan, verwiesen die türkischen Blätter, darunter *Hak Söz*, zumeist auf das Beispiel der Türken in Bulgarien, wo die brutalsten Methoden angewendet worden seien, um sie zur Auswanderung zu zwingen. Man habe sie enteignet, ihre Lebensgrundlagen und ihr kulturelles Erbe vernichtet und ihre Moscheen in Kirchen umgewandelt.[113] Darüber hinaus habe die bulgarische Regierung die innertürkischen Auseinandersetzungen zwischen den Kemalisten und den „reaktionären Kräften" ausgenutzt, um sie gegeneinander aufzuhetzen, zu schwächen und ihre Einheit zu untergraben. Aufgrund dieser „Politik des Hinausekelns" hätten Tausende von Türken das Land verlassen, ohne einen Pfennig (*beş parasız*) Entschädigung zu bekommen. [114]

Obwohl *Hak Söz* in der damals heftig und leidenschaftlich geführten Debatte um *Türkçülük* und *Tatarcılık* Position gegen den tatarischen Nationalismus bezog, räumte man moderaten Stimmen Platz ein, die ein gewisses Verständnis für die krimtatarische Bewegung äußerten. So empfahl beispielsweise der Autor H. Nacak, zwischen den Aktivitäten der Tataren auf der Krim und denen in der Türkei oder in der Dobrudscha zu unterscheiden. Während er die letzteren als natürlichen Bestandteil des türkischen Volkes ansah, betonte er zugleich, dass die Gründung einer tatarischen Republik auf der Krim der Wunsch aller Türken sei. Dies würde der Türkei keineswegs schaden.[115] Die meisten Autoren von *Hak Söz* reagierten aber ablehnend auf die sich neu formierende tatarische Nationalbewegung.[116]

Noch radikaler gegen die ab Mitte der 30er Jahre aufstrebende tatarische Bewegung ging das Blatt *Türk Birliği* vor, das mit einer Unterbrechung von vier Jahren zwischen Februar 1930 und Dezember 1939 in Pazarcık erschien. Das Blatt be-

---

111 *Hak Söz* Nr. 258 (16 Haziran 1938), S. 1: *Çok medeni musaadekar ve asil bir milletin kucağındayız*.
112 *Hak Söz* Nr. 283 (1 Son Kânun 1940), S. 1: *Techizat ve vatan müdafaası*.
113 *Hak Söz* Nr. 176 (26 Haziran 1934), S. 1: *Bu memlekette de tecavüz ve hiyanet mi*?
114 *Hak Söz* Nr. 275 (4 Ağustos 1939), S. 1: *Dobruca ve Kadrilater Türkü*.
115 *Hak Söz* Nr. 238 (16 Mayıs 1937), S. 1 u. 4: *Türklük-Tatarlık*.
116 Mehr dazu siehe das Kapitel über den tatarischen Nationalismus.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zeichnete sich als „Organ des türkischen Jugendvereins in Pazarcık" und markierte den Höhepunkt der zentrumsorientierten Strömung, die vor allem Anfang der 30er Jahre an Stärke gewann und von der Türkei maßgeblich unterstützt wurde. Diese nun selbstbewusst auftretende Bewegung kämpfte verbissen gegen den immer schwächer werdenden dobrudschamuslimischen Patriotismus und vor allem gegen den krimtatarischen Nationalismus, der sich bei den Tataren hoher Popularität erfreute. So definierte *Türk Birliği* als sein oberstes Ziel den Kampf gegen die „Abweichler", die sich politisch und kulturell unter einem anderen Namen als dem der „Türken" betätigten: „Diejenigen, die sich von der türkischen Gemeinschaft losgelöst haben und nun unter anderem Namen agieren, betrachten wir nicht als Türken. Wir nehmen es nicht ernst, wenn sie sich manchmal als Türken definieren. *Türk Birliği* kennt für die wahren Türken nur einen einzigen gemeinsamen Namen: Türken. Alle anderen speziellen Ausdrücke sind falsch und Firnis."[117] In diesem Zusammenhang meinte *Türk Birliği*, dass die Benutzung eines anderen „Dialekts" als des Istanbuler Türkischen Zwiespalt erzeugen und der Einheit der Türken schaden würde. Deswegen solle das Istanbuler Türkisch die Standardsprache aller Türken in der Welt sein.[118]

Türk Birliği bezeichnete Ankara als sein „Mekka"[119] und betonte, dass die Dobrudschatürken, wie alle Türken auf der Welt, die Reformen in der Türkei, die der Bevölkerung „ein neues und würdiges Leben" geschenkt hätten, nicht nur aus der Ferne beobachten, sondern wortwörtlich übernehmen sollten.[120] Dieselbe bedingungslose Loyalität findet man bei der Inszenierung des Personenkults um Atatürk, die nach dem gleichen Muster wie in der Türkei ablief: Dieser Mann sei eine Ausnahmeerscheinung, und „es gibt in der Weltgeschichte keine einzige Figur, die man mit Atatürk vergleichen könnte"[121].

Passend zu diesem Geschichtsbild wurden die osmanische Sultane und Kalifen, die nur an ihr „Vergnügen" (*zevk ve sefahat*) gedacht und „das Blut der Türken" getrunken hätten, als *milliyetsiz* („nationslos"), *kahpe* („treulos") und *alçak* („niederträchtig") bezeichnet. Sie hätten durch ihre „verräterische" (*ihanet*) Politik die türkische Kultur und Wirtschaft und somit deren Stellenwert in der Welt ruiniert.[122] Vor diesem Hintergrund kämpfte *Türk Birliği* entschieden gegen die „Reformgegner" und „islamistischen Fundamentalisten" in der Dobrudscha. Konkret waren

---

117 *Türk Birliği* Nr. 1 (12 Şubat 1930), S. 1: *Maksad ve gayemiz*.

118 *Türk Birliği* Nr. 1 (12 Şubat 1930), S. 1: *Maksad ve gayemiz*. Mehr dazu siehe das Kapitel über den krimtatarischen Nationalismus.

119 So heißt es in einem Vierzeiler: „Dev devirdi Çankaya / dönmeyiz biz arkaya / gönlümüzde yok yara / kıblemizdir Ankara", *Türk Birliği* Nr. 5 (6 Eylül 1934), S. 1.

120 *Türk Birliği* Nr. 32 (29 Şubat 1936), S. 1: *Türk inkılabı ve halkımız*, *Türk Birliği* Nr. 50 (24 Mayıs 1937), S. 2: *Eski zihniyet zebunu olanlara*.

121 *Türk Birliği* Nr. 5 (8) (12 İkinci Teşrin 1938), S. 1: *K. Atatürk öldü*.

122 *Türk Birliği* Nr 6 (16 Eylül 1934), S. 2: *Türkler gidiyor*, *Türk Birliği* Nr. 8 (13 Teşrinievvel 1934), S. 1: *Ne mutlu Türküm diyene*, *Türk Birliği* Nr. 44 (11 Birinci Kânun 1936), S. 1: *Mavi yıldırım*, *Türk Birliği* Nr. 57 (29 Birinciteşrin 1937), S. 1: *Mutlu gün*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

diese Gegner einmal ein Hoca, der gegen die Hut-Reform predigte und behauptete, dass das Aussprechen des Totengebets für einen Hutträger nicht legitim sei,[123] dann ein zweiter, der gegen den Theaterbesuch wetterte.[124] Es waren aber auch Lehrer und Muftis, die die Schriftreform nicht mitmachen oder in den Schulen dem Religionsunterricht einen besonderen Stellenwert geben wollten.[125] In der dritten Ausgabe wurde „eine Geheimorganisation" mit Namen *Himaye-i Ahlak-ı Dini İslamiye Cemiyeti* als Zentrum der reaktionären Kräfte in der Dobrudscha ausgemacht. Sie sei von Deserteuren aus der Türkei in Pazarcık gegründet worden und entwickle sich zum Sammelbecken für alle Türkeigegner. Die Funktionäre dieses „Komplott-Vereins" (*fesad cemiyeti*) behaupteten, dass die Türkei atheistisch sei und man deswegen ihre Reformen ablehnen solle.[126]

Diese Reformgegner und „Fanatiker" (*softa*) kämpften laut *Türk Birliği* nicht nur gegen die „fortschrittliche" Regierung in der Türkei, sie seien auch verantwortlich für die Rückständigkeit der türkischen Gemeinschaft in der Dobrudscha. Mit ihren „rostigen" (*küflü*), „stockkonservativen" (*örümcekli*) Gedanken, „einschläfernden" (*uyuşturucu*) Predigten und ihren Höllendrohungen hätten sie die Gemeinschaft in ihre heutige bedauernswerte Lage gebracht.[127]

Türk Birliği verfocht nicht nur entschieden die kemalistischen Reformen, sondern setzte sie auch um. So war die Zeitung das erste türkischsprachige Blatt in der Dobrudscha, das auf die lateinische Schrift umstellte und die Neologismen aus der Türkei in geradezu fundamentalistischer Manier verwendete. *Türk Birliği* benutzte im Übermaß *Öztürkçe*-Wörter, die selbst in der Türkei nur im engsten Kreis der kemalistischen Intellektuellen Verwendung fanden. Wie für die Sprachpuristen in der Türkei war auch für *Türk Birliği* Osmanisch, „das bis dahin in den Schulen verwendet, unterrichtet und von den Intellektuellen in den Großstädten gesprochen wurde, nicht die Sprache der über 100 Millionen Türken."[128] Unter den Sultanen habe man aus dem Arabischen und Persischen viele Wörter übernommen und das künstliche Osmanisch kreiert. „Unsere Sprache dagegen, die einfacher ist als die komplizierte ‚Babıali-Sprache', wurde vor allem auf der anatolischen und rumelischen Hochebene weiter gesprochen."[129] Jetzt solle man auf diese Quelle zurückgreifen, und es sei die Aufgabe jedes Türken, „die Sprache der Vorfahren", „die Mutter aller Sprachen", zu sprechen und die Fremdwörter zu meiden.[130] In diesem

123 *Türk Birliği* Nr. 4 (19 Mayıs 1930), S. 4: *Yine Abdulah Hoca*.
124 *Türk Birliği* Nr. 14 (8 Şubat 1935), S. 2: *Çifte keramet*.
125 *Türk Birliği* Nr. 49 (10 Mayıs 1937), S. 1: *Yobaz telkinleri*. So soll Abdurrahman Muctabe, der Mufti von Pazarcık, in einem Brief die Lehrer aufgefordert haben, die Schriftreform auf keinen Fall mitzumachen, da sie die Menschen zum Unglauben führe, siehe *Türk Birliği* Nr. 63 (21 Mart 1938), S. 1: *Bir hezeyanname münasebetiyle*.
126 *Türk Birliği* Nr. 3 (1 Nisan 1930), S. 1: *Bir fesad cemiyeti*.
127 *Türk Birliği* Nr. 20 (29 Haziran 1935), S. 1: *Bununu yaltıraklandıralım*.
128 *Türk Birliği* Nr. 14 (8 Şubat 1935), S. 1: *Öz dilimiz*.
129 *Türk Birliği* Nr. 14 (8 Şubat 1935), S. 1: *Öz dilimiz*.
130 *Türk Birliği* Nr. 11 (5 Birincikânun 1934), S. 1: *Dilimiz*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Sinne publizierte *Türk Birliği* ab Ausgabe Nr. 11 listenweise Neologismen, die von der *Türk Dil Encümeni/Kurumu* vorgeschlagen bzw. erfunden wurden.

Dem vom 5. März 1932 bis 5. Januar 1938 in Pazarcık herausgegebenen Wochenblatt *Yıldırım,* an dessen Gründung vorwiegend Intellektuelle krimtatarischen Ursprungs wie Dr. Mehmet Nuri, Anwalt Ömer Halit, Offizier Nurmambet, Veterinär Abdurrahman Mustafa und Lehrer Kont Abdurrahman beteiligt waren, kam in der Auseinandersetzung zwischen dem türkischen und tatarischen Nationalismus eine Schlüsselrolle zu. Nach Angaben von Ülküsal wurde *Yıldırım* mit der Absicht herausgegeben, gegen die „feindselige Propaganda" des stark zentrumorientierten Blattes *Romanya* vorzugehen.[131] *Yıldırım* wurde anfangs in der Druckerei von *Emel* gedruckt. Chefredakteur war Mehmet Nuri, der in Istanbul Medizin studiert hatte und kurzzeitig Mitglied des Parlaments auf der Krim während der Bürgerkriegsjahre gewesen war. Umso interessanter ist, dass *Yıldırım* trotz dieser tatarischen Dominanz vor allem in der zweiten Hälfte seiner Erscheinungszeit zum Vorreiter der türkeiorientierten laizistischen Blätter wurde. Schon im April 1933 trennte man sich von *Emel* und Ülküsal und hielt ab jetzt Distanz zur krimtatarischen Bewegung. Wenn man auch nie so aggressiv gegen diese Strömung argumentierte wie *Hak Söz* und *Türk Birliği*, so wies *Yıldırım* doch nun im Hinblick auf seine radikale Laizität und die Türkeiorientierung deutliche Gemeinsamkeiten mit diesen Blättern auf.

Yıldırım verteidigte entschlossen die kemalistischen Reformen in der Türkei und bezeichnete sie als einen lebensnotwendigen Schritt von der „mittelalterlichen Dunkelheit" in die „Welt der Zivilisation". Obwohl viele Gesellschaften in Asien und im Nahen Osten den Versuch unternommen hätten, der westlichen Zivilisation anzugehören, seien sie an der falschen Methode gescheitert. Sie hätten den Geist der westlichen Zivilisation (*garb medeniyetinin ruhu*) nicht verstanden und führten deshalb nicht, wie die Kemalisten, radikale, die Substanz betreffende Reformen durch, sondern begnügten sich lediglich mit ein paar oberflächlichen Nachahmungen (*taklitçilik*). Das Blatt bezeichnete die Japaner als die erste außereuropäische Gesellschaft, die dank der „richtigen Strategie" die westliche Zivilisation übernehmen und dadurch einen wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Sprung nach vorn machen konnte. Als Gegenbeispiele, nämlich als Inbegriff für das Scheitern auf dem Weg der Verwestlichung, nannte *Yıldırım* China und das Osmanische Reich. Nach langer „oberflächlicher Verwestlichung" in der *meşrutiyet*-Zeit im Osmanischen Reich sei es erst Kemal Atatürk gelungen „die dunklen Nächte über der Nation" (*ulusu kaplayan karanlık geceleri*) zu beenden und den Türken den „ehrenvollen Weg", den sie gehen sollten, zu weisen.[132]

Dass es trotz dieser Notwendigkeit für Reformen auch in der Dobrudscha noch reaktionäre Kräfte gab, die in den Schulen die arabische Schrift favorisierten, den

131 Ülküsal 1999, S. 161-162.
132 *Yıldırım* Nr. 133 (20 Temmuz 1935), S. 1: *Yarımcılık ve taklitçilik.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Schülern das Tragen des *fes* aufzwangen und Mädchen nicht in die Schule schickten, betrachtete das Blatt als Aufforderung an die aufgeklärten Türken, den Reformprozess noch entschiedener voranzutreiben.[133] Trotz ihrer Attacken hätten diese Kräfte, die sich in erster Linie in den *medrese* und anderen traditionellen Einrichtungen mästeten, langfristig aber keine Überlebenschance: „Welcher vernünftige Muslim würde die heutige Verkleidung der Musliminnen, die aus einem hässlichen *çarşaf*, dem pechschwarzen Gesichtsschleier und unpassenden Schuhen besteht, akzeptieren? Es ist eine Schande für diejenigen, die ihre Frauen so auf die Straße schicken."[134] Unter der Überschrift *Alim bir Türk kadını* betonte das Blatt, dass die kemalistische Türkei den Kampf gegen die „dunkle Kraft" (*kara kuvvet*) gewonnen und somit das „weltfremde Bild" der türkischen Frau, das das Werk des religiösen Fanatismus (*dini taassup*) sei, zerstört habe. Jetzt entstehe ein ganz anderer Frauentypus in der Türkei, der allen türkischen Frauen als Vorbild dienen solle. So verkörpere beispielsweise die Wissenschaftlerin Affet İnan, die auf internationalen Kongressen eine große Selbstsicherheit an den Tag lege und die Aufmerksamkeit ihrer ausländischen Kollegen auf sich ziehe, die ideale kemalistische Frau.[135]

Aufgrund seiner Attacken gegen die „reaktionären Kräfte" wurde *Yıldırım* immer wieder der „Hodscha-Gegnerschaft" (*hoca aleyhdarlığı*) beschuldigt. Die Redaktion betonte dagegen, dass sie den Aktionen der Gegner der kemalistischen Reformen nicht schweigend zuschauen könne. Im Gegenteil: Sie werde für die zeitgenössische Zivilisation weiterkämpfen. Da aber die Hodschas die Vorreiter in der Antireformfront seien, würden sie zwangsläufig zur Zielscheibe des Blattes.[136]

Während *Yıldırım* den „islamistischen Reaktionären" den Kampf ansagte, zeigte man auf der anderen Seite großes Interesse an den „christlichen Türken". Dabei waren nicht nur die Gagausen gemeint. Auch die in der Türkei ansässigen Christen fanden große Aufmerksamkeit.[137] So gab man beispielsweise unter der Überschrift *Layik Türk Hıristiyanlar* einen Bericht aus *Cumhuriyet* wieder, der von den Aktivitäten der türkischsprachigen Christen in der Türkei handelte: Sie hätten dort einen Verein gegründet und forderten, dass sie nicht mehr als Minderheit, sondern als „echte Türken" (*hakiki Türk*) anerkannt werden. Das Blatt wies darauf hin, dass die Gesetzeslage dies hergebe.[138] Schon eine Nummer später publizierte man einen langen Aufsatz aus *Ulus* über die Gagausen. Diese Türken christlichen Glaubens dienten der türkischen Welt als Bollwerk gegen den arabischen Kultureinfluss. Dank ihres christlichen Glaubens hätten zahlreiche „ursprüngliche türki-

133 *Yıldırım* Nr. 144 (11 Birinci Kânun 1936), S. 1: *Ulusa yapılan zararlar*.
134 *Yıldırım* Nr. 144 (11 Birinci Kânun 1936), S. 1: *Fes, peçe ve çarşaf.*
135 *Yıldırım* Nr. 167 (15 Eylül 1937), S. 1: *Alim bir Türk kadını.*
136 *Yıldırım* Nr. 145 (28 Birinci Kânun 1936), S. 1: *Hoca aleyhdarlığı.*
137 Siehe beispielsweise *Yıldırım* Nr. 148 (21 Mart 1936), S. 1: *Hıristiyan Türkler*, *Yıldırım* Nr. 149 (8 Nisan 1936), S. 1: *Hıristiyan Türkler*, *Yıldırım* Nr. 149 (8 Nisan 1936), S. 1-2: *Gagauzlar*, *Yıldırım* Nr. 150 (25 Nisan 1936), S. 1: *Basarabya'daki Hıristiyan Türkler.*
138 *Yıldırım* Nr. 134 (20 Temmuz 1935), S. 2: *Layik Türk Hıristiyanlar*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sche Wörter" gerettet werden können, während sie bei den muslimischen Türken durch Arabismen ersetzt worden seien.[139]

In diesem von kemalistischen und positivistischen Ideen dominierten und stark politisierten Umfeld gab es für die oppositionellen Stimmen kaum noch die Möglichkeit, sich öffentlich bzw. über die Presse zu artikulieren. Daher wagte auch das Wochenblatt *Aydınlık* („Helligkeit"), das ab 15. Oktober 1933 zu erscheinen begann, keine offene Kritik an der herrschenden Ideologie, obwohl man als Sprachrohr des konservativen geistlichen Standes in der Dobrudscha auftrat. *Aydınlık* wurde von dem *İlmiye Birliği Cemiyeti* („Komitee vereinigter Gelehrter") in Silistre herausgegeben und legte seinen inhaltlichen Schwerpunkt auf „ethisch-moralische und religiöse Fragen". Dabei pflegte das Blatt ein pessimistisches Gesellschaftsbild: Die türkische Gemeinschaft in der Dobrudscha, welche durch diverse „biologische und soziale Krankheiten ernsthaft bedroht" sei, strebe langsam ihrem Untergang entgegen. *Aydınlık* sei aus der dringenden Notwendigkeit entstanden, dagegen anzukämpfen, „Recht zu sprechen" und „aufzuklären". Dabei spiele die Hodschagesellschaft die entscheidende Rolle.[140] Der verantwortliche Redakteur des Blattes war der Hafız Mustafa Ahmed. Außer ihm schrieben dort noch der Mufti İslam Ali und der Kadı Osman Bektaş.

Obwohl *Aydınlık* die Kampagne einiger kemalistischer Blätter gegen den Islam als übertrieben und ungerechtfertigt bezeichnete, erwähnte man keine Namen und wich somit jeglicher Polemik von Seiten der dominanten gegnerischen Blätter aus. Das Blatt vertrat die Auffassung, dass der Islam nicht, wie in letzter Zeit öfters behauptet, die Ursache der gesellschaftlichen Rückständigkeit sei. Im Gegenteil: Der Islam habe in der Vergangenheit den Türken nicht nur Wohlstand beschert, sondern auch ihre Eroberungen ermöglicht und sie zu einer Weltmacht gemacht. Der gesellschaftliche Untergang sei erst erfolgt, als die Regierenden durch den Luxus korrumpiert wurden und die eigene Religion und Sitten nicht mehr beachteten.[141] Daher solle man zwischen dem Islam als Religion und der politischen Führung im Osmanischen Reich unterscheiden. Kritik an den osmanischen Sultanen und sogar an den Kalifen, die in der Vergangenheit viele islamwidrige Taten zu verantworten hätten, setze nicht unbedingt Feindschaft auch gegen die islamische Religion voraus. Man könne ein Anhänger der neuen türkischen Republik sein und zugleich ein gläubiger Muslim. In diesem Sinne bezeichnete das Blatt die Gründung der Republik als einen der größten Schritte in der türkischen Geschichte. Sie sei die Geburtsstunde der Türken gewesen, die Rettung vor der „osmanischen Despotie unter den Sultanen und Kalifen".[142]

---

139 *Yıldırım* Nr. 135 (2 Ağustos 1935), S. 2: *Gagauzlar: Arıkan Türkler*.
140 *Aydınlık* Nr. 1 (15 Teşrin I 1933), S. 1: *Maksad ve meslek hakkında bir kaç söz*.
141 *Aydınlık* Nr. 2 (22 Teşrin I 1933), S. 2: *Bizde ahlak* und *Aydınlık* Nr. 3 (29 Teşrin I 1933), S. 2: *Bizde ahlak*.
142 *Aydınlık* Nr. 3 (29 Teşrin I 1933), S. 1: *Türk milletine: Zafer ve kurtuluş bayramını kutlular*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dass bei dieser republikfreundlichen Interpretation der Geschichte politischer Druck von Seiten der Kemalisten mit im Spiel war, darf man getrost annehmen. Um nicht als „reaktionäre Anti-Republikaner" abgestempelt und somit zur Zielscheibe der kemalistischen Propaganda zu werden, musste sich *Aydınlık* vieler gängiger Klischees der Republikgründer bedienen. Das Blatt druckte deshalb auch viele Sprüche von Atatürk sowie Auszüge aus seinen *Nutuk* ab.[143] Wieweit sich das Blatt mit diesen Ideen identifizierte oder ob es sich nur um taktische Zugeständnisse an das kemalistische Umfeld handelte, kann aufgrund der nur sechswöchigen Erscheinungsdauer nicht definitiv festgestellt werden. *Aydınlık* kam nur auf vier Ausgaben, deren letzte am 5. November 1933 erschien.

Das zweisprachige Blatt *Tuna*, das von Sami D. Ergün und İsmail Daut zwischen dem 2. Februar 1936 und dem 7. Februar 1938 ebenfalls in Silistre herausgegeben wurde, wies dagegen starke inhaltliche Parallelen zu den kemalistischen Blättern *Hak Söz* und *Türk Birliği* auf. *Tuna* definierte sich als „türkisch-national" (*Türkçü*), „patriotisch" (*milliyetçi*), „laizistisch" (*laik*) und „reformorientiert" (*inkılapçı*).[144] Wie bei *Hak Söz* und noch ausgeprägter bei *Türk Birliği* ist auch bei *Tuna* durchgängig eine starke inhaltliche Abhängigkeit vom politischen Diskurs in der Türkei festzustellen. Man reproduzierte fleißig die Geschichtsthese von *Türk Tarih Kurumu*: Aus Zentralasien kommend brachten die Türken alle Völkerschaften zwischen Altai-Gebirge und Wien unter ihre Kontrolle. Sie gründeten in Anatolien große Zivilisationen wie die der Hethiter und der Sumerer und besiegten das Oströmische Reich.[145] Den Bruch in dieser Erfolgsgeschichte sah auch *Tuna* bei den späteren „verräterischen Sultanen". Sie hätten das „türkische Projekt" zunichte gemacht. Umso prächtiger war dann die „Wiedergeburt" durch Atatürk, der die „Heiligkeit eines Propheten" besitze und dessen Wohnort sich zu einem „zweiten Mekka" entwickelt habe.[146] Die Anhänger des Sultanats, die davon träumten, eines Tages einen der Söhne des „blutdürstigen" (*eli kanlı*) Abdülhamid II. zurück an die Macht zu bringen und somit einen Systemwechsel zu bewirken, seien dagegen „undankbare Verräter" (*nankör vatan haini*). Ihnen wären eine versklavte Gesellschaft und ein besetztes Anatolien lieber als eine unabhängige Türkei. Somit seien sie der Türkei gegenüber feindlicher eingestellt als alle anderen Feinde des Landes.[147]

Wie *Hak Söz* und *Türk Birliği* bescheinigte auch *Tuna* den Dobrudschatürken Unterentwicklung und kulturelle Verwahrlosung, was das Werk der religiösen

---

143 *Aydınlık* Nr. 3 (29 Teşrin I 1937), S. 1-2: *Türkiye'nin inkılâbından evvelki tablosu demek olan Gazi Paşa Hazretlerinin nutuklarından şu parça tebrik kasdıyla aynen alınmıştır*, *Aydınlık* Nr. 3 (29 Teşrin I 1937), S. 2: *Gazi, en güçlü bir tarihin en genç bir iradesidir. Yüksek mefhumlu kısa sözlerden*.

144 *Tuna* Nr. 9 (15 Ağustos 1936), S. 1: *Ölüm var, dönüm yok*.

145 *Tuna* Nr. 3a (6 Mart 1936), S. 1: *Uyanan gençlik*, siehe auch *Tuna* Nr. 21 (18 Temmuz 1937), S. 1: *Türk! Övün ve sevin* und *Tuna* Nr. 26 (17 Şubat 1938), S. 1: *Türk gencine*.

146 *Tuna* Nr. 26 (17 Şubat 1938), S. 1: *Türk gencine*. Siehe auch *Tuna* Nr. 3a (6 Mart 1936), S. 2: *Reforma turca*.

147 *Tuna* Nr. 16 (24 Mart 1937), S. 1: *Tarikatlar ve tekkeler.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Würdenträger und Fundamentalisten sei.[148] Besondere Aufmerksamkeit widmete das Blatt vor allem der Diskriminierung der Frau als Folge der religiösen Politik und warf dabei den Männern eine „Doppelmoral" vor: Was die Kleider der Männer seit den kemalistischen Reformen angehe, sehe man nun zwischen einem Türken und einem Bulgaren oder Rumänen keinen Unterschied. Die türkischen Männer dürften uneingeschränkt moderne und schicke Kleidung tragen. Dagegen genierten sie sich nicht, ihre Frauen in „mittelalterlichen Klamotten" herumlaufen zu lassen: „Es ist keine Seltenheit, dass man auf den Straßen neben einem schicken, westlich gekleideten und vom Aussehen her durch und durch europäischen Mann eine Frau in pechschwarzem *çarşaf* sieht, die höchstwahrscheinlich seine Frau ist. Während der Mann für sich gerne die westliche Lebensweise in Anspruch nimmt, denkt er, dass seine Frau es nicht verdient hätte, von diesem Recht Gebrauch zu machen."[149] Der Chefredakteur İsmail Daut Ergün bezeichnete „den Ausschluss der Frauen" vom öffentlichen Leben sogar als eines der größten Probleme der Dobrudschatürken. Unter *İçtimai bir derd* schrieb er, dass nicht nur die Bekleidung der muslimischen Frau für die heutige Zeit sehr „beschämend" und „abstoßend" (*ayıp ve çirkin*) sei. Auch ihr Benehmen in der Öffentlichkeit wirke sehr befremdend: „Begegnet ein Mann auf der Straße einer muslimischen Frau, so kehrt sie ihm sofort ihren Rücken zu, um ihr Gesicht nicht zu zeigen. Was ist das für ein Verhalten? [...] Die türkischen Intellektuellen sollten sich stärker für die Rechte der türkischen Frauen einsetzen und sie von dieser mittelalterlichen Last, von dieser erschreckenden lächerlichen Bekleidung (*umacı kıyafeti*) und solchen Sitten befreien." [150]

Obwohl *Tuna* sich selbst als „nationalistisch" bezeichnete und den Nationalismus für die „einzig gültige politische Strömung" hielt, warnte man – vor der Kulisse einer erstarkenden und für den nicht ethnisch-rumänischen Bevölkerungsteil immer bedrohlicheren national-christlichen Bewegung in Rumänien – vor einem „radikalen Nationalismus" (*koyu millicilik*), der auf „blindem Egoismus" basiere.[151] Eine „gesunde Nationalisierung", eine „Rückbesinnung auf nationale Werte" sei dagegen für jede Gesellschaft lebensnotwendig. Dies gelte vor allem für die türkische Gemeinde, die sehr stark in religiösen Denkmustern verhaftet sei. Während die nationale Loyalität bei vielen Völkern auf dem Balkan Priorität vor allen anderen Verbindlichkeiten habe, müsse sich bei den Türken das Nationale gegen das Religiöse noch behaupten. So bezeichneten sie sich immer noch in erster Linie als Muslime, während die Angehörigen anderer Nationen, beispielsweise die Rumänen, Franzosen oder Engländer, als ihre Nationalität rumänisch, französisch und englisch angeben würden, aber keineswegs christlich. „Es drückt den Zustand ihrer Zurückgebliebenheit auf dem Weg der Nationalisierung aus, wenn die Türken auf

148 *Tuna* Nr. 1 (2 Şubat 1936), S. 2: *Romanya Türkleri.*
149 *Tuna* Nr. 3b (26 Mart 1936), S. 1: *Medeniyet giyinişte mi?*
150 *Tuna* Nr. 7 (8 Haziran 1936), S. 1: *İçtimai bir derd.*
151 *Tuna* Nr. 4 (10 Nisan 1936), S. 1: *Koyu milliciler.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die Frage: ‚Zu welcher Nation gehörst Du?' mit ‚elhamdulillah müslümanım' antworteten."[152]

Dem ethnischen Nationalismus erteilte *Tuna* allerdings eine klare Absage. Für die Zugehörigkeit zu einer Nation seien die Sprache und Kultur entscheidend und nicht die Blutsverwandtschaft. Als beispielsweise eine Gruppe von Sinti und Roma („*çingene*") aus Silistre bei ihrer Übersiedlung in die Türkei Schwierigkeiten aufgrund ihrer Volkszugehörigkeit bekam und Blätter wie *Hak Söz* dies ausdrücklich begrüßten,[153] kritisierte *Tuna* ebenso wie später *Çardak* diesen Vorgang heftig. Laut *Tuna* hätten diese Menschen seit Jahrhunderten unter Türken gelebt und ihre Kinder in türkische Schulen geschickt. Sie seien in der türkischen Kultur aufgegangen und Türkisch sei ihre Muttersprache geworden. Daher sei es sehr traurig, wenn sie nicht als Türken betrachtet und bei der Übersiedlung in die Türkei nicht gleichberechtigt behandelt würden.[154]

Für die Nationalismen bzw. Volksgruppen in der Türkei, die sich nicht assimilieren lassen wollten und für ihre Eigenständigkeit kämpften, brachte das Blatt dagegen keinerlei Verständnis auf. Im Gegenteil: Man reagierte auf ihre Forderungen mit entschiedener Ablehnung. Dies galt für die Armenier genauso wie für die Kurden. Beim Hass auf die Armenier spielte neben der generell ablehnenden Politik in der Türkei auch der Neid auf ihren wirtschaftlichen Erfolg in der Dobrudscha eine wichtige Rolle. Obwohl sich die Armenier später als die Türken in der Dobrudscha niedergelassen hatten, hatten sie einige Wirtschaftszweige unter ihre Kontrolle gebracht. *Tuna* führte diesen Erfolg auf die „Ausbeutung" der Türken durch diese "treulosen" (*nankör*) „Schmarotzer" (*kan emici mahluklar*) zurück, die jahrhundertelang in der Türkei und nun in der Dobrudscha den Türken das Blut ausgesaugt und das Leben zur Hölle gemacht hätten: „Nachdem die Türkei ihnen ihre Grenzen aufgezeigt hatte, kamen sie hierher, um ihr Leben zu retten. [...] Aber egal, wo sie sind, immer haben sie nur ein Ziel: möglichst viel Geld zu verdienen. Manche von ihnen kamen ohne einen Pfennig in die Dobrudscha; jetzt zählen sie zu den Reichsten. Wie und von wem haben sie dieses Geld bekom-

---

152 *Tuna* Nr. 14 (22 Şubat 1937), S. 1: *Küflü kanaatler yıkılmalıdır.*

153 In dieser Frage kam es zum heftigen Streit zwischen *Hak Söz* und dem Blatt *Çardak*, das der Meinung war, dass diejenigen „Zigeuner", die die türkische Kultur angenommen hätten, sesshaft wurden und einen Beruf ausübten, als Türken akzeptiert werden sollten. Siehe *Çardak* Nr. 2 (18 İkinci Teşrin 1937), S. 2: *Çok acı şey*, *Çardak* Nr. 14 (24 Iulie 1938), S.1: *Onlar bizdendir*, *Çardak* Nr. 18 (11 Septm. 1938), S. 2: *Fırıldak*. *Hak Söz* schrieb dagegen: „Unabhängig davon, ob sie einen Beruf ausüben oder nicht, ob sie sesshaft sind oder nicht, gehören die *Cingana* nicht zur türkischen Rasse. Sie kommen ursprünglich aus Indien und haben sich in der Geschichte nie mit den Türken vermischt. Deswegen hat die türkische Regierung ihnen verboten, in die Türkei zu emigrieren. Selbst als vor einigen Jahren einige von ihnen aufgenommen wurden, hat man sie nicht als Türken sondern als *Cingana* registriert. Der niederträchtige (*ayaş düşkün*) Autor von *Çardak* zählt die Zigeuner wegen eines Glases Rakı oder Wein zu den Türken. Das ist eine Unverschämtheit." *Hak Söz* Nr. 259 (29 Temmuz 1938), S. 2: *Çardakçı hödüğün kapsız yumurtlaması*.

154 *Tuna* Nr. 24 (6 İlk Teşrin 1937), S. 1: *Onlar Türktürler*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

men? Natürlich von den armen Türken. Sie haben uns ausgebeutet und beuten uns weiter aus."[155] Mit dem Geld, das sie an den Türken verdienten, unterstützten sie laut *Tuna* Organisationen wie *Taşnak*, die für einen unabhängigen armenischen Staat auf anatolischem Boden von Erzurum bis Adana kämpften. Das Blatt rief in diesem Zusammenhang die Türken immer wieder auf, nicht bei Armeniern einzukaufen: „Liebe Landsleute, lasst uns, solange wir noch hier sind, für keinen einzigen *metelik* („Cent") bei den Armeniern einkaufen. Lasst uns unsere Beziehung zu den armenischen Ungeheuern (*canavar*) abbrechen. Wir sollten unsere Einkäufe nur noch bei den Türken und Rumänen tätigen."[156]

Ebenso aggressiv polemisierte das Blatt gegen den „kurdischen Aufstand" in Dersim. Im Einklang mit der offiziellen türkischen Politik waren die „aufständischen Kurden" für *Tuna* nichts anderes als „Vagabunden" und „primitive Şeyhs", die dem Staat keine Steuern zahlen wollten und keine Schulen und Straßen wünschten. Die starke Hand des Staates werde ihnen aber die gerechte Strafe zukommen lassen.[157]

Etwa zur gleichen Zeit gründete eine Gruppe von Anwälten unter der Leitung von Hamdi Nusret in Konstanza das zweisprachige Blatt *Halk/Poporul* („Volk"). *Halk* kam mit einer Unterbrechung von zwei Jahren zwischen dem 20. Februar 1936 und dem 1. Juni 1939 heraus. Zum Team seiner Autoren gehörten Anwälte tatarischen Ursprungs wie Müstecib Fazıl, Selim Abdulhakim, Habibullah Mustafa und Midhat Menan.[158] Im Gegensatz zu *Tuna* hielt *Halk* Distanz zum türkischen Zentrum und setzte eher die von Mehmed Niyazi und İbrahim Temo begründete Linie des dobrudschamuslimischen Patriotismus fort. In dieser Tradition sah das Blatt die Zukunft der Dobrudschamuslime in der Integration in die „edle rumänische Nation", die die Muslime nie als Minderheit, sondern als natürlichen Bestandteil der Mehrheitsgesellschaft betrachtet habe.[159] Wie die anderen Blätter zuvor, die für einen Verbleib in der Dobrudscha und den dobrudschaorientierten Patriotismus eintraten, betonte auch *Halk* immer wieder, dass die Regierung es den Muslimen immer ermöglicht habe, an allen Bereichen des öffentlichen Lebens teilzuhaben: So stellte sie beispielsweise der Bevölkerung mehrmals Boden zu günstigen Preisen zur Verfügung, schenkte jeder Moschee Grundstücke von über 10 Hektar Größe, stellte die religiösen Würdenträger vom Militärdienst frei, gewährte den Muslimen einen Senatorposten und öffnete die Schulen für die muslimischen Kinder, die man noch zusätzlich durch Stipendien unterstützte.

155 *Tuna* Nr. 2 (17 Şubat 1936), S. 1: *Mahalli suikastçılar*.
156 *Tuna* Nr. 2 (17 Şubat 1936), S. 1: *Mahalli suikastçılar*.
157 *Tuna* Nr. 20 (29 Haziran 1937), S. 1: *Türkiye'de isyan, Tuna* Nr. 25 (4 Birinci Kânun 1937), S. 2: *Bir iki satırla*.
158 In seinen Memoiren betonte Ülküsal, dass dieses Blatt auf seine Initiative hin gegründet wurde. Siehe Ülküsal 1999, S. 197 ff.
159 *Halk* Nr. 1 (20 Şubat 1936), S. 1: *Romanya'nın Türklere bakışı* und *Halk* Nr. 1 (20 Februarie 1936), S. 1: *O privire istorică asupra populaţiei Turco-Tătare din Dobrogea*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mehr noch: „Während die Bulgaren und die Russen die Moscheen schließen und die in Istanbul ausgebildeten Würdenträger suspendieren, machen die Rumänen das Gegenteil: Sie bauen Moscheen und holen Imame und Hatips aus Istanbul."[160] Eine solche Politik mache die Türken zu Patrioten, zu Verteidigern des pro-rumänischen Gedankens, den sie bereits in den rumänischen Schulen kennen gelernt hätten und der sich mit jeder weiteren Wohltat der Regierung in den Köpfen der Türken verfestige.[161]

So legte auch *Halk* großen Wert auf das Erlernen und den Gebrauch der rumänischen Sprache. Diese ermögliche den Türken die schnelle Integration und somit bessere Lebensbedingungen. Die Intellektuellen sollten in dieser Richtung mehr tun. Sie sollten beispielsweise ihre Blätter zweisprachig herausgeben: „Es war seit langem ein offensichtliches Defizit, dass die Türken bis jetzt keine Zeitung in der offiziellen Sprache herausgebracht haben. Um diesen Mangel zu beheben, haben wir uns entschieden, die Zeitung *Halk* auf Rumänisch und Türkisch herauszugeben."[162]

Halk war zusammen mit *Emel* und *Bora* eines der Blätter der 30er Jahre, die sich besonders der Krim und dem tatarischen Nationalismus widmeten. Im Vergleich zu den anderen beiden Blättern verfolgte *Halk* jedoch eine eher gemäßigte Linie. Das Blatt vermied auf seinen türkischen Seiten weitgehend die Ausdrücke „Tataren" bzw. „tatarisch", um keinen Streit mit pro-türkischen Gegnern zu riskieren.[163] Stattdessen sprach man von den „Türken von der Krim" (*Kırım Türkleri*), die eine von vielen Untergruppen des „großen türkischen Volkes" bildeten. Die Türken hätten fünf historische Hauptzentren: Türkei, Türkestan, İdil-Ural, Azerbaycan und die Krim. Die weltweit 55 Millionen Türken lebten schwerpunktmäßig in diesen Zentren. Die Türken in der Türkei machten nur 17 Millionen davon aus. Der größte Teil von 35 Millionen lebe allerdings innerhalb der sowjetischen Grenzen. Es sei daher die Aufgabe eines jeden türkischen Patrioten, sich nicht nur lokal, sondern auch grenzüberschreitend für die Rechte aller Türken einzusetzen:[164] „Wir glauben daran, dass die große türkische Nation in ihren verschiedenen histo-

---

160 *Halk* Nr. 1 (20 Februarie 1936), S. 1: *O privire istorică asupra populaţiei Turco-Tătare din Dobrogea.*

161 *Halk* Nr. 1 (20 Februarie 1936), S. 1: *Elementul Musulman din Dobrogea.*

162 *Halk* Nr. 1 (20 Şubat 1936), S. 1: *Maksad*. Es ist interessant, dass *Halk* die zuvor auf Rumänisch erschienenen Periodika wie *Revista Musulmanilor Dobrogeni* und *Cuvantul Dobrogei* nicht zu den „türkischen" Blättern zählt.

163 Dagegen wurden diese Begriffe in der rumänischen Ausgabe nicht nur fast inflationär verwendet, sondern überhaupt zum Thema Krim sehr viel geschrieben. Man hatte dort beispielsweise keine Bedenken zu behaupten, dass „das muslimische Element in der Dobrudscha aus Türken und Tataren" bestehe, siehe *Halk* Nr. 1 (20 Februarie 1936), S. 1: *Elementul Musulman din Dobroge*, siehe außerdem *Halk* Nr. 2 (5 Martie 1936), S. 1: *Populaţia Turco-Tătară din Dobrogea*, *Halk* Nr. 5 (23 Aprilie 1936), S. 1: *Gasparalî İsmail Bey*, *Halk* Nr. 10 (25 August 1936), S. 1: *Şcoala şi Biserica la Turco-Tătari*, *Halk* Nr. 11 (31 Octombrie 1936), S. 1: *Tătarii din Extremul Orient*.

164 *Halk* Nr. 6 (20 Mayıs 1936), S. 1: *Mefkürecilik*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

rischen Heimatgebieten, wo sie als Mehrheit lebt, überleben und wiedererstarken wird. Jedes türkische Heimatgebiet ist uns heilig. Wir können nicht akzeptieren, dass nur ein einziges von ihnen unter der Herrschaft von Feinden bleibt oder Ungerechtigkeit erfährt."[165] Die krimtatarische Nationalbewegung muss nach der Auffassung von *Halk* in diesem Kontext begriffen werden. Die Bewegung kämpfe für die Rechte der Türken auf der Krim und schade keineswegs den Interessen der Türken in der Türkei.[166] Aufgrund dieser konzilianten Haltung in der Nationalismusdiskussion blieb *Halk* von Attacken der türkisch-nationalistischen Blätter weitgehend verschont, während *Emel* und *Bora* aufgrund ihrer krimtatarischen Ausrichtung scharf angegriffen wurden.

Halk berichtete wenig über die Ereignisse in der Türkei. Die kemalistischen Reformen und die Auseinandersetzungen zwischen Laizisten und Fundamentalisten wurden weitgehend ignoriert. Zwar wurde die Reformpolitik zum Jahrestag der Türkischen Republik halbherzig gelobt, gleich eine Ausgabe später brachte man aber seine Unzufriedenheit über die radikalen Reformen am Muslimischen Seminar in Mecidiye zum Ausdruck. Vor allem die Vernachlässigung religiöser Inhalte, die zur „Disziplinierung und Herausbildung des moralisch-religiösen Charakters der Schüler beitrugen", fanden die Autoren von *Halk* bedenklich.[167] Wenn das Blatt auf die Rückständigkeit der dobrudschamuslimischen Gesellschaft einging, erklärte man diese nicht wie die kemalistischen Blätter mit der Religion und dem Einfluss der religiösen Würdenträger, sondern mit der *hicret* („Migration"). Die Migration sei eine Katastrophe für das Volk. Das Blatt lehnte nicht nur die aktuelle Migration in die Türkei vehement ab. Auch die Auswanderung der Krimtataren vor Jahrhunderten sei ein großer „Fehler" gewesen, selbst wenn die Unterdrückung durch die Russen unerträglich gewesen sein sollte.[168]

Obwohl die beiden Blätter *Deliorman* und *Çardak*, die ein Jahr nach *Halk* zu erscheinen begannen, im Gegensatz zu *Halk* eine zentrumsorientierte Linie vertraten, Themen aus der Türkei in den Mittelpunkt ihrer Berichterstattung stellten und den kemalistischen Reformprozess vorbehaltlos unterstützten, hatten sie in vielen anderen Bereichen, etwa in der Debatte über die Migration, gegensätzliche Ansichten und bekämpften sich heftig. Das von Hakkı İbrahim und Cavit Yamaç zwischen dem 20. Juli 1937 und dem 30. Mai 1938 herausgegebene Blatt *Deliorman* bezeichnete die Emigration der Dobrudschatürken als eine „dringende Notwendigkeit": Alle Nationen auf der Welt hätten die Sehnsucht, irgendwann im eigenen „Mutterland" (*özyurt)* unter eigener „nationaler Flagge" zu leben. Dies gelte auch für die Türken auf dem Balkan. Sie müssten in die Türkei, das einzige freie Land der Türken, emigrieren, erstens zum Selbstschutz, nämlich, um „in der

165 *Halk* Nr. 1 (20 Şubat 1936), S. 1: *Maksad*.
166 *Halk* Nr. 6 (20 Mayıs 1936), S. 1: *Mefkürecilik*.
167 *Halk* Nr. 12 (22 Decembrie 1936), S. 1: *Semiuarul Musulman din Medgidia*.
168 *Halk* Nr. 3 (20 Mart 1936), S. 1: *Derdlerimiz*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Fremde nicht unterzugehen", und zweitens, um dem neu gegründeten Mutterland beim Aufbau zu helfen.[169] Aus diesem Grund schadeten die Migrationsgegner mit ihrer „reaktionären" (*gerici*) Haltung dem Volk, dem sie angehörten, und dem Land, das sie auch in schwierigen Situationen nicht im Stich lasse. Deshalb sei die Gegnerschaft zur Migration nichts anderes als „Verrat" (*ihanet*) an Volk und Land.[170] Das Blatt *Çardak*, das zwischen dem 5. November 1937 und dem 14. Juni 1940 erschien, hielt solche Pauschalisierungen dagegen für gefährlich. Es sei „unverschämt", die Migrationsgegner allgemein als Gegner der Türkei, der türkischen Regierung und der Reformen zu diffamieren. Da die Migration nicht nur Vorteile sondern auch schwere Nachteile mit sich bringe, sei es die Aufgabe eines jeden türkischen Patrioten, über die Probleme zu diskutieren und nach Lösungsmöglichkeiten zu suchen.[171]

Hier prallten die Interessen zweier gesellschaftlicher Schichten aufeinander.[172] Während *Deliorman* sich im Untertitel als „Nationale Zeitung der Türken in Rumänien" (*Romanya Türkünün ulusal gazetasıdır*) bzw. „Zeitung der intellektuellen türkischen Jugend Rumäniens" (*Ziarul tineretului intelectual Turc din România*) bezeichnete und sich dementsprechend mit seinen Themen vorrangig an eine junge, patriotische und reformfreudige Bildungsschicht wandte, die die Türkei als ihr „Mekka" ansah und für die die Auswanderung dorthin mehr Vor- als Nachteile brachte, definierte sich *Çardak* als Sprachrohr der „Bauern": *Türk köylüsünün haklarını koruyucu köylü gazetesidir* („Landwirtschaftszeitung zum Schutz der Rechte der türkischen Bauern"). Dass das Blatt vor allem die Interessen der „wohlhabenden" Bauern, die durch eine Auswanderung erhebliche Verluste erleiden würden, verteidigte, stand außer Frage. Neben Regimegegnern und krimtatarischen Nationalisten waren die muslimischen Großgrundbesitzer damals die drittwichtigste Kraft im Pakt gegen die Emigration in die Türkei. Das Blatt *Çardak* verstand sich als Versuch, vor allem der Stimme dieser Bauern, die seiner Meinung zufolge keine Lobby hätten, Gehör zu verschaffen.[173]

Çardak war das erste Blatt, das sich nicht nur explizit als „Zeitung für die Bauernschaft" bezeichnete, sondern auch die aus der Spannung zwischen der Landbevölkerung und den städtischen Notabeln herrührenden Konflikte thematisierte. Das Blatt kritisierte die elitäre Haltung dieser städtischen Schicht und bezeichnete sie ironisch als *kasaba ağaları* („Aghas der Städte"), *yarı münevverler* („Halbintellek-

169 *Deliorman* Nr. 1 (20 Temmuz 1937), S. 1 und Nr. 2 (14 Ağustos 1937), S. 1-2: *İtimatsizlik mi*?

170 *Deliorman* Nr. 7 (18 Teşrin I 1937), S. 1: *Haftada bir tokmak*.

171 *Çardak* Nr. 1 (5 İkinci Teşrin 1937), S.1: *Niçin çıkıyoruz?*

172 Der Kampf zwischen den beiden Blättern nahm mit der Zeit den Charakter einer Schlammschlacht an. *Deliorman* schrieb, dass *Çardak* von einer Gruppe „nutzloser, halb arabischer, halb kurdischer, halb tatarischer und halb türkischer Vagabunden und einiger Betrunkener sowie von *medrese*-Studenten" gegründet worden sei, um die Migration zu verhindern. *Deliorman* Nr. 12 (11 Şubat 1938), S. 1: *Haftada bir tokmak*.

173 *Çardak* Nr. 1 (5 İkinci Teşrin 1937), S. 1: *Niçin çıkıyoruz*?

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

tuelle") oder *medeni kiyafetli zorbalar* („Despoten unter dem Deckmantel der Zivilisiertheit"), als Menschen, die permanent die Bauern ausbeuteten und sich an ihnen bereicherten.[174] Sie säßen im Namen einer ihnen unbekannten Bevölkerung in verschiedenen Gremien und entschieden über ihre Zukunft. Auch bei einer so wichtigen Schicksalsfrage wie der Migration, von der vor allem die Bauern mit ihrem Landbesitz betroffen seien, hätten nur die städtischen Notabeln, die sich bis dahin nicht im geringsten für die Probleme der Bauern interessiert hätten, das Wort. Man höre nicht auf die Stimmen vom Land, da die Landbevölkerung vom Meinungsbildungsprozess ausgeschlossen sei: „So mag der Anwalt Kemal Hamdi, der im Komitee für Migration sitzt, ein fähiger Mann sein. Aber er ist eben ein Herr aus der Stadt. Er kann weder die Sorgen und Probleme der Bauern noch ihre materiellen und immateriellen Bedürfnisse wie ein Mensch vom Lande fühlen und begreifen."[175]

Zwischen den beiden zentrumorientierten Blättern gab es hinsichtlich der kemalistischen Reformen in der Türkei keinerlei Differenzen, obwohl *Deliorman* propagandistisch noch schärfer, ja mit missionarischem Eifer auftrat. Das Blatt verbreitete ohne jede kritische Distanz die offizielle türkische Geschichtsversion, die als Gründungsmythos der neuen Türkischen Republik fungierte: Die türkische Nation, die hunderte Genies und Helden wie Babür, Attilla, Cengiz, Timur, Fatih und Kanuni hervorgebracht und mehrere Zivilisationen gegründet habe, sei in der jüngsten Vergangenheit in eine Krise geraten, die sie nur mit Hilfe eines Genies wie Atatürk meistern konnte. Er habe das Land nicht nur vor den Feinden gerettet, sondern es in kürzester Zeit auch von Grund auf modernisiert und von der hässlichen Last seiner Vergangenheit befreit. Die ganze Welt schaue mit Erstaunen auf dieses Wunderwerk, auf das jeder Türke stolz sei.[176]

Auch die Feindbilder beider Blätter waren gleich: Es waren die Nutznießer des alten Regimes und die islamistischen Fundamentalisten, die die Religion jahrelang für ihr Ausbeutungssystem instrumentalisiert hätten und jetzt machtlos geworden seien und deswegen mit allen Mitteln versuchten, die moderne Republik abzuschaffen und wieder an die Macht zu gelangen. Sie seien Vaterlandsverräter (*millet hainleri*).[177] *Çardak* wies auch auf die drohende Gefahr auf dem Balkan hin, vor allem auf die aktuellen Aktivitäten der Reformgegner unter den Türken in Bulgarien, die dort vom Mufti Rückendeckung bekämen, und rief die Dobrudschatürken zur Wachsamkeit auf. Die „Deserteure" (*vatan firarileri*), „Reaktionäre" (*geri*

174 *Çardak* Nr. 17 (26 Ağustos 1938), S. 1: *Efendiler! Sizler kim oluyorsunuz*?

175 *Çardak* Nr. 3 (4 Kânun 1937), S. 1: *Köylü milletin efendisidir*.

176 *Deliorman* Nr. 2 (14 Ağustos 1937), S.1: *Dün ve bugün Türklük, Deliorman* Nr. 3 (26 Ağustos 1937), S. 1: *Halkımız tenvire muhtaçtır*, *Deliorman* Nr. 6 (3 Teşrin I 1937), S. 1: *Cumhuriyet Türkiyesi, Deliorman* Nr. 6 (3 Teşrin I 1937), S. 2: *Cum se munceşte în Turcia moderna, Deliorman* Nr. 7 (18 Teşrin I 1937), S. 2: *Kemalizm*. *Çardak* Nr. 2 (18 İkinci Teşrin 1937), S. 2: *Kurtuluş gününü anarken*, *Çardak* Nr. 4 (15 İkinci Kânun 1938), S. 1: *Yaşasın Cumhuriyet*. Siehe auch *Çardak* Nr. 10 (9 Maiu 1938) S. 1: *Tedrisatımızda birlik*.

177 *Deliorman* Nr. 3 (26 Ağustos 1937), S. 1: *Halkımız tenvire muhtaçtır*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zihniyetli) und „blinden Fanatiker“ (*gözü kör din simsarları*) seien dort in die Vereine und Schulen eingedrungen und mischten sich sogar in die Gestaltung der Lehrpläne ein. Sie terrorisierten die Bevölkerung und behaupteten, dass diejenigen, die die Kleiderreform mitmachten und das lateinische Alphabet akzeptierten, schariarechtlich von ihrem Partner automatisch geschieden seien.[178] Dass eine Person namens Hafız İsmail Hakkı, der für seinen Fanatismus und seine Feindschaft gegen alles Moderne in der Türkei bekannt sei, zum Imam im Dorf Kızılburun berufen wurde, zeige, dass auch die Dobrudschatürken von dieser Gefahr nicht ganz verschont blieben. Es sollte daher mit allen Mitteln verhindert werden, dass dieser ignorante Fundamentalist, diese “giftige Schlange“ (*zehirli yılan*), je in den Moscheen der Dobrudschatürken, die ihrerseits die Türkei zum *kabe-i amel* („Mekka der Handlung“) erklärt hätten, arbeiten könne.[179]

Trotz ihrer vorbehaltlosen Hinwendung zum Zentrum brachten *Çardak* und bedingt auch *Deliorman* immer wieder ihre Treue gegenüber Rumänien zum Ausdruck. Rumänien war eine „zweite Heimat“, in der die Türken jahrelang frei gelebt und von der Regierung jegliche Unterstützung erhalten hätten.[180] *Çardak* definierte die Dobrudscha als „Heimat der Vorfahren, aber auch als die eigene Heimat“ (*baba dede ve kendi yurdu*), die Türkei dagegen als „Mutterland“ (*anayurt)*[181]. Man unterschied somit zwischen einer ‚realen Heimat’, in die man hineingeboren wurde und deren „Freiheiten“ man genoss, und einer ‚gefühlsmäßigen Heimat’ in einer weit zurückliegenden Vergangenheit, die erst mit der Republikgründung zu einer „realen und ernsthaften Alternative“ geworden war. Während *Deliorman* sich zuletzt eher auf die Türkei konzentrierte, blieb bei *Çardak* die Loyalität gegenüber Rumänien bis zum Schluss ungebrochen. Als beispielsweise während des Zweiten Weltkrieges die jungen Männer zu den Waffen gerufen wurden, forderte das Blatt die Türken auf, sich ohne Zögern zu melden: „In diesen Tagen, in denen schwarze Wolken das erhabene Heimatland (*aziz vatan*) verfinstern, hat die Regierung einen Teil ihrer Söhne zum Bereitschaftsdienst gerufen. Diesem Ruf hat jeder rumänische Bürger, der von diesem gesegneten Land profitiert – unabhängig von der Nationalität – zu folgen. … Die aktuelle Situation verlangt, dass der Türke diesem Land, in dem er lebt, seine Treue und Loyalität erweist. Ein solches Verhalten entspricht dem Charakter des Türken, und er wird das machen, was man von ihm erwartet.“[182] Auch die Zweisprachigkeit beider Blätter war ein Zeichen ihrer Sympathie für die rumänische Kultur und Sprache. Allerdings kam das Rumänische nur begrenzt zum Einsatz und hatte keineswegs denselben Stellenwert wie etwa bei *Halk*.

---

178 *Çardak* Nr. 10 (9 Maiu 1938), S. 1: *Tedrisatımızda birlik*.

179 *Çardak* Nr. 7 (8 Mart 1938), S.1: *İhtimal vermeyiz*. Siehe auch *Çardak* Nr. 9 (24 Aprille 1938), S. 2: *Böyle inklapçılara pes!*

180 Siehe beispielsweise *Çardak* Nr. 24 (12 Mayıs 1939), S. 1: *10 Mayıs*, auch Nr. 18 (11 Septem 1938), S. 1: *Yeni rejim karşısında Türkler*.

181 *Çardak* Nr. 4 (İkinci Kânun 1938), S.1: *Hakikat acıdır.*

182 *Çardak* Nr. 23 (8 Nisan 1939), S. 1: *İftihar edebiliriz*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Das jüngste dobrudschatürkische Blatt der dritten Publikationsperiode war die Monatszeitschrift *Bora* („Orkan"), die sich im Untertitel als „Zeitschrift für Literatur und Wissenschaft" *(Revistă literară şi ştiinţifică)* bezeichnete und zwischen März 1938 und Juli 1939 von İrfan Feuzi in Silistre herausgegeben wurde. *Bora* war das letzte Glied einer Kette von Zeitschriften, die mit *Mektep ve Aile* begonnen hatte und mit *Revista Musulmanilor Dobrogeni* und *Emel* fortgeführt wurde. Da alle diese Zeitschriften von Intellektuellen tatarischen Ursprungs herausgegeben wurden, wurde außer in *Mektep ve Aile* auch das Krimtatarische verwendet, auch wenn es nur begrenzt, vor allem in Gedichten zum Einsatz kam.[183]

Wie die anderen Zeitschriften mit krimtatarischem Schwerpunkt versuchte auch *Bora*, sich dem Einfluss des türkischen Zentrums weitgehend zu entziehen. Auch die Dobrudscha spielte in der Berichterstattung nur eine untergeordnete Rolle. In dieser Hinsicht kann *Bora* nur mit *Emel* verglichen werden.[184] Selbst im Vergleich zu *Emel* war der Anteil der auf die Dobrudscha bezogenen aktuellen Nachrichten sehr gering. Es fanden nur offizielle Ankündigungen und Bekanntmachungen Eingang. Sogar die rumänischen Feiertage, die in anderen dobrudschamuslimischen Blättern gewöhnlich große Beachtung fanden, wurden in *Bora* übergangen.[185] Wenn ein Beitrag einem dobrudschaspezifischen Thema gewidmet war, hatte er zumeist einen erzieherisch-religiösen Charakter. Das Blatt pflegte insgesamt ein konservativ-religiöses Weltbild und empörte sich vor allem über die „liberale Ethik", die seit der *Meşrutiyet*-Epoche Eingang in die türkische Gesellschaft gefunden habe: Man habe damals „Es lebe die Freiheit" gerufen, sei durch die Straßen gezogen und habe eine Menge Unfug getrieben. Ohne die Bedeutung der Begriffe zu kennen, habe man begonnen zu zerstören, zu verhaften und zu töten. „Das Ergebnis sind die zahlreichen Schandtaten der heutigen Jugend."[186]

Obwohl viele Texte der Feder des Klerus entstammten und sich vor allem mit spezifisch religiösen Themen befassten,[187] gab es vereinzelt auch kritische Beiträge zur Praxis der religiösen Amtsführung. In der sechsten Nummer war beispielsweise ein langer Aufsatz mit dem Titel *Rolul social al clerului musulman* ("Die gesellschaftliche Aufgabe des muslimischen Klerus") den muslimischen religiösen Würdenträgern in der Dobrudscha gewidmet. Man hob hervor, dass die Aufgabe der Hodschas im erzieherischen Bereich von großem Wert sei. Sie hätten die Pflicht,

---

183 Siehe beispielsweise *Bora* Nr. 1 (Martie 1938), S. 6-7: *Dobrucadaki tatar kızına* und *laş tatarlarga, Bora* Nr. 2 (Aprille 1938), S. 8: *Caşlıkka*, *Bora* Nr. 3 (Mai 1938), S. 4: *Hocalarga, Bora* Nr. 4-5 (Iunie-Iulle 1938): *Ketme balam ayıptır*.

184 Aus diesem Grund werden die beiden Blätter im Kapitel über den krimtatarischen Nationalismus ausführlicher vorgestellt.

185 Siehe beispielsweise *Bora* Nr. 2 (Aprille 1938), S. 1: *Zece maiu.*

186 *Bora* Nr. 1 (Martie 1938), S. 8: *Haya imandandır*.

187 Siehe beispielsweise *Bora* Nr. 2 (Aprllie 1938), S. 8: *Hürmete laik ve şayeste hocalarımıza mahsus sütun*: *Her hususda bedbin olmak doğru değildir*, *Bora* Nr. 3 (Mai 1938), S. 8: *İslamiyetin büyük prensiplerinden biri de içki ile mücadeledir*, *Bora* Nr. 7-8 (Octombrie-Noembrie 1938), S. 1-2: *İslamiyetin büyük prensiplerinden biri de ‚ahlak'dır*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

die Vorschriften des Korans und die islamischen Tugenden für den perfekten Menschen zu lehren. Sie seien darüber hinaus in den Dörfern, in denen noch patriarchalische Strukturen herrschten, als oberste Instanzen angesehen, an die sich die Moslems in schwierigen Situationen wendeten. Trotz dieser „heiligen Pflicht" stelle man in letzter Zeit fest, dass sich ein Teil der Mitglieder des muslimischen Klerus nicht auf der Höhe der ihnen anvertrauten Aufgaben zeige. „Einige von ihnen waren seit Monaten nicht mehr in der Moschee, wo sie die Pflicht haben, den Gottesdienst abzuhalten. Andere sind zivil gekleidet, gehen in verschiedene Lokale, Cafés, Teehäuser usw. Es ist schlechter Brauch, dass ein Hodscha sich nicht seinem Amt gemäß kleidet und so gegen die offiziellen Vorgaben verstößt. Diese Tatsache untergräbt sein Prestige und macht ihn somit unbrauchbar für seine Aufgabe."[188] In diesem Zusammenhang publizierte das Blatt die offiziellen Schreiben dreier Muftis (aus Konstanza, Kaliakra und Durostor) an die Hodschas, in denen verbindliche Regeln für die Mitarbeiter der Moscheen verkündet wurden.[189]

Bora brachte es in seiner einjährigen Erscheinungszeit auf 12 Ausgaben. Viele Zeichen deuten darauf hin, dass finanzielle Schwierigkeiten das weitere Erscheinen des Blattes verhinderten. Schon nach einem halben Jahr rief die Redaktion die Abonnenten auf, ihre Gebühren zu zahlen.[190] Danach erschienen doppelte und dreifache Ausgaben. Höchstwahrscheinlich war die Juni-Juli Ausgabe 1939, die drei Nummern (10, 11 und 12) enthielt, die letzte Ausgabe.

---

188 *Bora* Nr. 6 (August 1938), S. 3-5: *Rolul social al clerului musulman*.

189 Die drei Schreiben von Mustafa Ahmet (Mufti von Konstanza), Mehmet Husein (Mufti von Kaliakra) und Amet Ali (Mufti von Durostor) beinhalteten nachfolgende Forderungen: „1. Neben jeder Moschee soll ein Raum eingerichtet werden, welcher als Kanzlei dient, in der sich auch das Archiv befindet. In der Kanzlei sollen die Bilder Seiner Hoheit des Königs und des Großvoyovoden Mihai von Alba-Iulia aufgehängt werden. 2. Jeder Hatip und Imam ist ab heute verpflichtet, alle drei Monate einen Bericht zu schreiben, in dem er uns die Zusammenfassung der anlässlich des *bayram* und der offiziellen und religiösen Feiertage gehaltenen Predigten schickt. 3. Einige Hatips und Imame kommen nicht zur angegebenen Zeit zur Abhaltung des religiösen Gottesdienstes. Solche Verhaltensweisen werden sanktioniert mit der Einbehaltung des Gehalts für 10 Tage. 4. Kein Hodscha darf in andere Dörfer oder Landkreise gehen mit dem Ziel, Geld oder Getreide (*geri*) zu sammeln. Dies ist erstens durch das Gesetz verboten, wenn nicht die Genehmigung des Innenministeriums vorliegt. Und zweitens ist es als Brauch seit langem anachronistisch. Die wohlhabenden Moslems können ihre Verpflichtungen (*zekat*) erfüllen, indem sie die Abgaben den Hodschas in den betreffenden Dörfern zukommen lassen. 5. Der Hodscha ist verpflichtet, im Besitz eines Priestergewandes zu sein und es auch zu tragen. Dieses besteht aus weißem *sarık*, *cüppe* und schwarzen Hosen. Diejenigen Kleriker, die gegen die oben genannten Anordnungen verstoßen, werden die Härte des Gesetzes folgendermaßen zu spüren bekommen: Die staatlich bezahlten Hodschas werden ihre Gehälter verlieren, und die von der Gemeinde bezahlten Hodschas werden entlassen und aus den Reihen des Klerus ausgeschlossen." Siehe *Bora* Nr. 6 (August 1938), S. 5-8: *Domnule Hatip.*

190 *Bora* Nr. 6 (August 1938), S. 8: *Stimate Domnule abonat şi prieten*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

7. Zusammenfassung

Die Eroberung Zyperns und der Dobrudscha während der *yükselme devri*, der „Phase des Aufstiegs", war eine wichtige Etappe im Verlauf der osmanischen Expansion. Die Preisgabe dieser Regionen in der Zeit des Niedergangs des Osmanischen Reiches stellt sich als ebenso wichtiges Schlüsselereignis dar. Die Hohe Pforte sah sich damals gezwungen, sich aus diesen einst strategisch so wichtigen Gebieten ohne Kampfhandlungen zurückzuziehen, um eine Kettenreaktion zu vermeiden, die zur völligen Auflösung des Reiches hätte führen können. Der friedliche Charakter dieses Machtwechsels bestimmte das Schicksal der verbliebenen türkischen Bevölkerung maßgeblich. Er war die Voraussetzung dafür, dass sich die Türken unbelastet von vorausgegangenen Konflikten aktiv an der politischen und gesellschaftlichen Neustrukurierung der beiden Gebiete beteiligen konnten. Diese im Vergleich zu anderen Regionen günstige Ausgangslage lässt sich besonders gut am Aufbau der Kommunikationsstruktur und insbesondere des türkischen Pressewesens ablesen, das sich ohne wesentliche Einmischung der neuen Machthaber entwickelte.

Die Entstehung einer zyperntürkischen und dobrudschamuslimischen Presse war überhaupt erst durch den Machtwechsel möglich geworden, nicht nur, weil die journalistische Versorgung aus den Zentren des Reiches nicht mehr funktioniert hatte und sich erst jetzt die Möglichkeit des Aufbaus einer neuen dezentraleren Infrastruktur bot, sondern vor allem, weil die osmanische Pressezensur nun zumindest theoretisch rechtlich wirkungslos blieb und man so bessere Bedingungen für Pressefreiheit und freie Meinungsäußerung vorfand.

Die Regimewechsel auf Zypern und in der Dobrudscha erfolgten zeitgleich und unter nahezu identischen politischen Rahmenbedingungen. In der Konsequenz entwickelten sich auch die Beziehungen der verbliebenen Türken zum „Mutterland" und zu den neuen Machthabern in sehr ähnlicher Weise. Dies ließ in den Regionen Gemeinsamkeiten entstehen, die einen Vergleich legitimieren. Die Bedingung der räumlichen, zeitlichen und institutionellen Einschränkung eines Vergleichs ist hier erfüllt: Es werden zwei als „*taşra*" (Peripherie) definierte ehemalige osmanische Territorien während derselben Epoche und spezifiziert auf die Institution „Journalismus" untersucht. Obwohl dieses Kriterium für einen Vergleich nicht in jedem Fall erforderlich ist, wird es in der vergleichenden Forschung doch immer öfter herangezogen. Die Hervorhebung von Gemeinsamkeiten soll dabei in erster Linie den Vorwurf entkräften, man vergleiche Unvergleichbares. In der Forschung wurde jedoch auch immer wieder die Bedeutung des Unterschieds für den historischen Vergleich betont. „Manche Historiker sind sogar so weit gegangen, die Untersuchung von Unterschieden als die Besonderheit und auch die be-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

sondere Leistung des historischen Vergleichs anzusehen."[1] Die vorliegende Studie bedient sich eher der Definition Marc Blochs, die „die Feststellung von Ähnlichkeiten und Unterschieden und möglichst auch ihre Erklärung" als Ziel des Vergleichens festlegte.[2] Die Analyse des Pressewesens der hier untersuchten Regionen brachte folgende Gemeinsamkeiten/Ähnlichkeiten zum Vorschein:

1. Dank des unbelasteten Verhältnisses zwischen Osmanischem Reich und den beiden regionalen Nachfolgemächten, also der rumänischen Regierung und der britischen Verwaltung, gelang es dem Staat bis in die Republikzeit hinein, auf die örtlichen Presseverhältnisse Einfluss zu nehmen und einen gewissen kulturellen Hegemonieanspruch zur Geltung zu bringen. So waren die türkischen Zeitungen der ersten Publikationsphase auf sehr ähnliche Weise mit den Methoden des hamidischen Unterdrückungssystems konfrontiert. Die gängigen Verfahren zur Niederhaltung der oppositionellen Presse reichten von finanziellen Zuwendungen, etwa in Form sogenannter „Startgelder" oder des Aufkaufs unerwünschter Blätter, über die Ausübung politischen Drucks mit Hilfe der lokalen Behörden bis zur massiven Bedrohung von Herausgebern und Leserschaft durch die osmanischen *hafiyes*. So wurde das Blatt *Kıbrıs* gegen Zahlung einer hohen Geldsumme zum Schweigen gebracht, und der Herausgeber der zypriotischen Blätter *Kokonoz*, *Akbaba* und *Mir'at-ı Zaman*, Ahmet Tevfik, sogar mehrmals in Abwesenheit zum Tode verurteilt. In der Dobrudscha übte man über die rumänische Regierung Druck aus und ließ das erste Oppositionsblatt *Sadayı-Millet*, das von İbrahim Temo herausgegeben wurde, nach kurzer Erscheinungsdauer verbieten. In diesem Spannungsfeld zwischen „mutterländischer" Zensur und neuer Freiheit reagierten die Zeitungsmacher beider Regionen auf sehr ähnliche Weise. Eine Strategie war die Flucht ins Unpolitische: Man beschränkte die politische Berichterstattung auf unkommentierte Kurzmeldungen, wobei bestimmte Themenbereiche, etwa die Auseinandersetzungen zwischen hamidischem Regime und Jungtürken, komplett ausgespart wurden. Die längeren Beiträge und Leitartikel behandelten dann nur politikferne Themen, die sich zudem unentwegt wiederholten. Oder man fand sich mit dem erzwungenen Verzicht auf Meinungsfreiheit nicht ab. Im Gegensatz zu anderen ehemaligen osmanischen Regionen wie Bulgarien oder Kreta konnte man sehr wohl in gewissem Rahmen von den neuen Rechten Gebrauch machen, ohne gleich als Werkzeug der „Feinde" des Osmanischen Reiches abgestempelt zu werden. So kam es nicht selten zu Versuchen, die Grenzen der inoffiziellen Zensur auszutesten, auch wenn dies, wie im Fall der Zeitung *Dobruca* im Jahre 1901, schon nach der ersten Ausgabe das Ende bedeutete. Häufig bediente man sich dabei einer verschlüsselten, mehrdeutigen oder metaphorischen Sprache oder transferierte Begriffe und Inhalte aus anderen politischen und kulturellen Kontex-

1 Kaelble 1999, S. 22. Für einen guten Überblick zum historischen Vergleich siehe Kaelble 1999 und zur Problematik eines innerosmanischen Vergleichs siehe Reinkowski 2005, S. 88-102.

2 Bloch 1963, S. 17.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ten und machte sie so für ein „osmanisch-türkisches" Publikum sichtbar. So gab es auffallend viele Meldungen aus Europa, in denen die im Osmanischen Reich verbotenen Begriffe „Verfassung", „Konstitution",, „Parlament", „Parteien" „Freiheit", „Diktatur" usw. vorkamen.

2. Die Konfrontation mit ähnlichen „lokalpolitischen" Problemen im Zusammenhang mit der Reorganisation der türkischen Institutionen und – dies als ein Spezifikum der beiden hier untersuchten Regionen – die Chance, an diesem Prozess aktiv teilzunehmen, sorgte in der dobrudschanischen und in der zypriotischen Presse zum selben „Agenda Setting" und zu ähnlich strukturierten Diskursen.

So waren nicht nur die großen Themenblöcke identisch: Migration vs. Lokalpatriotismus, Reform der Gemeindeschulen, der religösen Ämter (Muftiamt, Schariagerichte) oder der *evkaf*, sondern auch die Debattenwege und Lösungsansätze, wobei die gleich ausgerichtete Minderheitenpolitik der beiden Regierungen gegenüber den Türken sicherlich auch zu dieser Übereinstimmung beitrug.

3. Der sanfte Machtwechsel und die darauf folgende nicht-assimilatorische Politik der neuen Machthaber bewirkten, dass die türkischen Zeitungsmacher beider Regionen den Impulsen, Ideen und Organisationsformen aus der Nachbarschaft gegenüber aufgeschlossener waren als anderswo. Die rumänischen, griechischen und nicht selten auch die englischen Vorbilder, sei es in der Presse, im Bildungs- und Gesundheitswesen oder im Wirtschaftsleben prägten über Generationen. Man kopierte bzw. übernahm vieles aus den Nachbarkulturen und, noch wichtiger, man nahm dadurch die große Diskrepanz zwischen der eigenen Gemeinschaft und der der Nachbarn bewusster wahr und suchte eifrig nach Lösungen für deren Überwindung. Hier traten die Begriffe „Aufklärung" und „Fortschritt" besonders hervor. Dabei verabschiedete man sich relativ früh vom damaligen Mainstream, der die Aufklärung auf den technischen Fortschritt ohne gesellschaftlich-politische Komponente reduzierte. Selbst während des hamidischen Regimes wurde immer wieder zwischen den Zeilen angedeutet, dass der Krieg gegen Ignoranz und Rückständigkeit in der Gesellschaft zugleich ein Krieg gegen die Unterdrückungsherrschaft sei. Es lag auf der Hand, dass man diese Einsicht nicht nur aus den Presseorganen der Nachbarvölker bezog, sondern auch aus der tagtäglich erfahrenen eigenen Lebenspraxis.

4. Man zeigte sich offen auch in sprachlicher Hinsicht. Wenn auch in unterschiedlicher Gewichtung, so wurden doch in beiden Regionen Beiträge auch in den jeweiligen Amtssprachen Englisch bzw. Rumänisch publiziert, wobei in der Dobrudscha sogar einzelne türkische Zeitungen nur auf Rumänisch erschienen, während das Englische auf Zypern sehr viel sparsamer zum Einsatz kam.

5. Dank der relativen Pressefreiheit konnten die zypriotischen und dobrudschanischen Periodika von Anfang an bürokratische Unregelmäßigkeiten und Benachteiligungen der türkischen Volksgruppe offen thematisieren und kritisieren. Obwohl die Kritk sich in erster Linie an die lokalen Behörden richtete, blieben auch die Zentralregierungen, wenn auch in geringerem Umfang, nicht von ihr ver-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schont. Während die britische Inselverwaltung auf Zypern relativ früh zur Zielscheibe der türkischen Medien wurde, geriet die rumänische Regierung erst gegen Ende unseres Untersuchungszeitraums ins Visier der türkischen Presse.

6. Da sie selbst positive Erfahrungen mit den „westlichen" Ideen und Organisitionsformen gemacht hatte, stand die meinungsbildende Mehrheit der Publizisten in beiden Regionen den kemalistischen Reformen in der Türkei aufgeschlossener gegenüber als dies anderswo der Fall war. Man betrachtete die Neuerungen nicht als „Fremdkörper", und es entstand keine nennenswerte antikemalistische Gegenbewegung wie etwa unter den Türken in Bulgarien, deren „West-Erfahrung" ganz anders abgelaufen war. Die Lagerbildung verlief deshalb in der dobrudschanischen und der zypriotischen Presse sehr ähnlich: Eine selbstbewusste, offensive, gar aufdringliche kemalistische Mehrheit bestimmte das Feld, während einige dem Zentrum gegenüber eher distanzierte Blätter ein zurückgezogenes Nischendasein führten. In dieser Hinsicht spielten die kemalistischen Blätter *Doğru Yol* und *Söz* auf Zypern dieselbe Rolle wie *Hak Söz* und *Türk Birliği* in der Dobrudscha. Dasselbe gilt für die Periodika des Gegenlagers, etwa *Hakikat* auf Zypern und *Aydınlık* in der Dobrudscha.

Bei allen diesen Gemeinsamkeiten wies das Presseleben beider Regionen auch gewisse, vor allem regional bedingte Unterschiede auf:

1. Der Journalismus entwickelte sich auf Zypern und in der Dobrudscha in unterschiedlichem Tempo. Dies fällt vor allem in der ersten Publikationsphase auf: Während die ersten dobrudschatürkischen Blätter von eher flüchtiger Natur waren, existierten auf Zypern von Anfang an langlebige und relativ regelmäßig erscheinende türkische Zeitungen. Publikationslücken über mehrere Jahre wie in der Dobrudscha gab es mit Ausnahme der kriegsbedingten Unterbrechung 1914–1919 nicht. Erst in der letzten Phase näherten sich die dobrudschatürkischen Periodika in ihrer Professionalität den zypriotischen Blättern an.

2. Während die türkischen Zyprioten schon in der ersten Erscheinungsphase mit Satireblättern Bekanntschaft machten, kam diese Gattung in dem von uns untersuchten Zeitraum in der Dobrudscha nicht vor. Halbmonatlich oder monatlich erscheinende Magazine, die von Inhalt und Aufmachung her den dobrudschanischen *Revista Musulmanilor Dobrogeni, Mektep ve Aile*, *Emel* oder *Bora* vergleichbar wären, gab es dagegen auf Zypern nicht.

3. Bedingt durch die lokalen Gegebenheiten kam es manchmal zu einer diachronen Behandlung desselben Themas. Dass die türkischen Blätter auf Zypern beispielsweise relativ früh Bekanntschaft mit dem politischen Nationalismus machten, war in erster Linie auf die *Enosis*-idee zurückzuführen, die in den griechischen Zeitungen omnipräsent war.

4. Auch der Transfer aus dem „Mutterland" erfolgte in der Dobrudscha in der Regel etwas langsamer. Am besten kann man dies am Beispiel der kemalistischen Reformen, besonders der Schriftreform, beobachten: Während das erste zyprioti-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sche Blatt (*Söz*) schon im Januar 1931 der Entwicklung in der Türkei folgte und auf die lateinische Schrift umstellte, ließ man sich in der Dobrudscha mehr Zeit. Hier schloss sich mit *Türk Birliği* erst über drei Jahre später (1934) die erste Zeitung der Schriftreform an.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

III.
Zeitungsmacher/Intellektuelle Grenzgänger

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

8. Die jungtürkische Brücke: İbrahim Temo

8.1. Politische Sozialisation

Einer der ersten Beiträge in einem dobrudschatürkischen Organ, der das dortige Presseleben selbst thematisierte, erschien in der Zeitung *Hak Söz* am 14. August 1929 unter dem Titel *Dobrucamız Müslüman matbuatının bir tarihçesi*. In diesem Text bezeichnete der Autor Mehmed Niyazi, Lehrer am Muslimischen Seminar in Mecidiye (*Seminarul Musulman din Megidia)*, berühmter Poet, Verleger und Chefredakteur mehrerer Zeitungen, den Journalistenkollegen İbrahim Temo als den eigentlichen Gründer der dobrudschamuslimischen Presse.[1] İbrahim Temo war nicht nur ein bedeutender Journalist, sondern gehörte zu den wichtigsten türkischen Intellektuellen der Dobrudscha überhaupt. Er hatte maßgeblichen Einfluss auf das kulturelle und politische Leben der türkischsprachigen Bevölkerung, und zwar von seiner Ankunft in der Region im Jahre 1895 bis zu seinem Tod 1945.

Die politische Karriere Temos begann jedoch nicht erst in der Dobrudscha, die für ihn der Zufluchtsort vor der hamidischen Despotie war. Sein Name ist vielmehr untrennbar mit der Gründungsphase der Jungtürkenbewegung im Osmanischen Reich verbunden. Temo war einer der vier Gründer der *İttihat-ı Osmani*, der Kernorganisation der Jungtürken, die 1889 an der militärmedizinischen Akademie entstand.[2] Seine ersten Weggenossen waren Abdullah Cevdet, İshak Sukuti und Mehmed Reşid.[3] Aus diesem kleinen Geheimbund, der erstmals in einem Flugblatt unter der Bezeichnung *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti* öffentlich erwähnt wurde[4], entwickelten sich die Jungtürkenbewegung und die Organisation *İttihat ve Terakki*, die 1908 die jungtürkische Revolution auslöste und Abdülhamid II. zur Abdankung zwang.[5] Aus der Geschichte der frühen Jahre der jungtürkischen Bewegung und der ersten Aktivitäten der *İttihat ve Terakki* ist der Name Temos allgemein geläufig. Über seine späteren Tätigkeiten im Exil schweigt sich die historiographische Literatur jedoch weitgehend aus.[6] Dabei war die lange Exilzeit von über 50 Jahren der geistig fruchtbarste Abschnitt seines Lebens. Dass Temo in den Forschungsarbeiten über die Jungtürken im Exil beharrlich ignoriert wird, hat mehrere Gründe: Zum einen lag das Zufluchtsland Rumänien weitab von den Zentren der jungtürkischen Konspiration – auch wenn Temo ständig bemüht war, mit den Hauptakteu-

---

1 *Hak Söz* Nr. 13 (14 Ağustos 1929), S. 1: *Dobrucamız Müslüman matbuatının bir tarihçesi*.

2 Er gilt sogar als der eigentliche Gründungsvater dieses Geheimbundes. Der Name dieser Organisation, der in der Sekundärliteratur öfters erwähnt wird, findet sich bei Temo allerdings nirgends.

3 Temo 1939, S. 16-18.

4 Ibid., S. 49.

5 Mehr zu dieser Bewegung siehe beispielsweise Hanioğlu 1985.

6 Zur Auswertung dieser Literatur bis 1976 siehe Kaleshi 1976, S. 110-113.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

ren in Kontakt zu bleiben. Die Forschung der letzten Jahre konzentrierte sich dagegen eher auf die Schweiz, England und Frankreich. Zweitens kehrte Temo nach der Gründung der Republik nicht mehr in die Türkei zurück. Er hielt einen gewissen Abstand zu den dortigen Entwicklungen und blieb so auch außerhalb des Fokus der Forschung. Zwar verfolgte Temo die Entwicklungen in der Türkei aufmerksam und bezog klar Position, wurde aber nicht mehr gebührend wahrgenommen. Sein Bedauern darüber, dass von seinem Büchlein *Atatürk'ü Niçin Severim* („Warum mag ich Atatürk?") aus dem Jahre 1937 in der Türkei nur wenige Exemplare verkauft wurden, war daher vielleicht nicht unbegründet.[7]

So bleiben seine im Jahre 1939 in Mecidiye publizierten Memoiren *İttihat ve Terakki Cemiyetinin Teşekkülü ve Hidemati Vataniye ve İnkılabı Milliye Dair Hatıratım* die Hauptquelle über sein Leben nach der Flucht nach Rumänien. Allerdings gibt dieses Buch nur begrenzte Aspekte seines vielseitigen Exillebens wieder. Temos journalistische Aktivitäten etwa finden dort, abgesehen von der Herausgabe von *Sadayı-Millet*, keine Erwähnung. Gleiches gilt für die mit ihm befasste Sekundärliteratur. Von seinen unzähligen Artikeln in diversen dobrudschamuslimischen Periodika nimmt man keinerlei Notiz. Dies trifft auch für den ansonsten ausführlichsten und besten Aufsatz über Temo von Hasan Kaleshi zu. Obwohl Kaleshi bemüht ist, bei seiner Rekonstruktion der Biographie Temos unter Zuhilfenahme weiterer Quellen die Grenzen des Memoirenwerkes zu überschreiten, so bleibt doch festzustellen, dass auch ihm die Archivbestände der dobrudschamuslimischen Presse seinerzeit nicht zugänglich waren. So erwähnt er in seinem Text nur einen einzigen Artikel von Temo in der Zeitung *Işık* und bedauert, dass er über die Bestände der Periodika nicht verfüge.[8]

Trotz seiner vielseitigen Aktivitäten in der Dobrudscha, z.B. als Arzt, als Organisator im kulturellen und pädagogischen Bereich, als Lehrer, Politiker usw., war İbrahim Temo doch vor allem Journalist und Aufklärer, der über das Medium der Presse seine Ideen zu verbreiten versuchte. Um die Entwicklung der Gedankenwelt Temos zu beleuchten, ist eine Analyse dieses umfangreichen Schrifttums unverzichtbar. Temo publizierte in fast allen damals wichtigen dobrudschatürkischen Blättern, so in *Işık*, *Mektep ve Aile*, *Dobruca*, *Romanya*, *Tuna*, *Hak Söz*, *Emel* und *Türk Birliği*. Die thematische Bandbreite seiner Veröffentlichungen, die pädagogische, medizinische, historische, politische und kulturkritische Texte umfassen, zeugt nicht nur von seinen vielseitigen Interessen, sondern auch von einem gewissen intellektuellen Anspruch.

Bevor im Folgenden auf die schriftstellerische und journalistische Tätigkeit Temos in der Dobrudscha eingegangen wird, sollen zunächst kurz einige Eckdaten aus seiner Biographie vorgestellt werden, die für seine späteren Aktivitäten von Bedeutung sind.

---

7 Temo 1939, S. 293.
8 Kaleshi 1976, S. 138.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

İbrahim Temo, mit bürgerlichen Namen İbrahim Edhem, kam im Jahre 1865 in Struga / Ohri in einer albanischen Familie zur Welt. Seine albanische Herkunft und sein Selbstverständnis als „Türke" begründeten eine zeitlebens gewahrte doppelte Loyalität.[9] Bis zum Ende seines Lebens trat er für eine demokratische und fortschrittliche Türkei ein. Wir sehen ihn aber auch auf den internationalen Bühnen als Vorkämpfer für die Rechte des albanischen Volkes.[10] Die doppelte Loyalität beschreibt er in eigenen Worten folgendermaßen: „Während ich für die Einheit Albaniens kämpfte, setzte ich mich zugleich für die Türkei ein, der ich für meine Entwicklung und Ausbildung dankbar bin."[11] Temo ähnelt in dieser Hinsicht seinem albanischen Landsmann Şemseddin Sami (1850–1904), der sich um die türkische wie auch die albanische Sprache und Kultur verdient gemacht hatte. So war Sami sowohl Verfasser des ersten türkischen Romans *Taaşşuk-i Talat ve Fitnat* als auch des ersten albanischen Theaterstücks *Besa yahut Ahde Vefa*. Auch das berühmte Wörterbuch *Kamus-i Türk* („Türkisches Wörterbuch") stammt von ihm.[12]

Im Jahre 1885 reiste Temo nach Istanbul, wo er nach Abschluss der *idadi*-Schule 1888 an der *Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane* ein Medizinstudium aufnahm.[13] Die Ausbildung an dieser Schule bestimmte sein ganzes weiteres Leben. Die *Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane,* die 1838 aus der von Sultan Mahmud II. elf Jahre zuvor gegründeten *Tıbhane-i Amire* hervorgegangen war, war damals eine der modernsten Lehranstalten im Osmanischen Reich. Die Gründung dieser Schule, in der bis 1870 auf Französisch unterrichtet wurde, gilt als die bedeutendste Leistung auf dem Weg zur Modernisierung der osmanischen Medizin. Als Insel der Modernität wurde die *Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane* zu einem der Zentren der osmanischen Opposition und der osmanischen Aufklärung. Die Kenntnis einer europäischen Fremdsprache versetzte die Studenten in die Lage, nicht nur die westliche Fachliteratur, sondern auch Bücher über gesellschaftspolitische Themen zu studieren. So berichteten Zeitzeugen erstaunt über die Vielfalt der Bücher in der Bibliothek.[14] Insofern war es kein Zufall, dass 1889 die Kernorganisation der Jungtürkenbewegung an der medizinischen Fakultät und von Medizinstudenten gegründet wurde.[15] Temo schloss 1892 sein Studium ab und arbeitete ab 1893 zwei Jahre lang am Krankenhaus Haydarpaşa.[16]

---

9 Mehr zu seiner albanischen Herkunft und seiner Einstellung hierzu siehe Kaleshi 1976, S. 142-149.

10 So setzte er sich beispielsweise auf der Friedenskonferenz in Paris als Delegierter der albanischen Kolonie in Rumänien für die Rechte der Albaner ein, Temo 1939, S. 273 ff. Es ist auch interessant, dass sein Leichnam auf seinen Wunsch in eine albanische Fahne gehüllt wurde. Kaleshi 1976, S. 140.

11 Temo 1939, S. 275.

12 Mehr über Şemseddin Sami siehe Bilmez 2003.

13 Temo 1939, S. 14.

14 Mac Farlane 1850, S. 262.

15 Zur Rolle der Mediziner im Transformationsprozess der osmanischen Gesellschaft siehe Ağuiçenoğlu 2007.

16 Temo 1939, S. 40.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

1895 wurde in Istanbul/Taşkışla das Militärgericht *Divan-ı Harb* zur Aburteilung von Oppositionellen eingerichtet. Im Anschluss an ihren Prozess wurden 80 Regimegegner, zum großen Teil Mediziner, auf einem Schiff namens *Şeref* nach Tripolis verbannt. Vielen gelang später die Flucht nach Europa.[17] Am 1. November 1895 kam İbrahim Temo in Rumänien an. Zunächst verbrachte er ein Jahr in Bukarest und besuchte dort einen medizinischen Fachkurs bei Professor Manulescu. Im Dezember 1896 reiste er nach Mecidiye, wo er ab April 1897 als Gemeindearzt praktizierte. Nach seiner Rückkehr von einem sechsmonatigen Aufenthalt Ende 1902 in Paris war er erneut in der Dobrudscha tätig, jetzt aber zunächst in Hirsava und dann in Konstanza.

Nach der jungtürkischen Revolution 1908 kehrte Temo voller Begeisterung nach Istanbul zurück. Er arbeitete dort zunächst als Direktor des *Darülaceze* („Waisenhaus"). Seine hohen Erwartungen wurden nach der Revolution jedoch bitter enttäuscht. Er musste mit ansehen, wie sich die nun herrschende *İttihat ve Terakki* von ihren ursprünglichen Idealen entfernt hatte und dem Rausch der Macht erlegen war. Schon vor seiner Reise nach Istanbul hatte ihm Cemal Paşa in Thessaloniki unmissverständlich klargemacht, dass die jetzt herrschende Organisation mit derjenigen, die er und seine Freunde an der militärmedizinischen Akademie gegründet hätten, nur noch wenig gemein habe. So meinte er: „Von welcher Organisation reden Sie, Herr Doktor? Unsere Organisation hat mit der ihren, bei der Sie im Ausland aktiv waren, nichts zu tun. Unsere Organisation ist das Produkt von Manastır und Thessaloniki."[18] Während seiner Tätigkeit als Direktor des Waisenhauses in Istanbul bekam er dies auf grausamste Weise zu spüren, worauf er der *İttihat ve Terakki* endgültig den Rücken kehrte.[19] Mit seinem langjährigen Weggefährten Dr. Abdullah Cevdet gründete er 1909 die *Demokrat Fırkası*.[20] Laut Temo wollte die neue Partei vor allem diejenigen nichttürkischen Elemente auffangen, die von der zunehmend chauvinistischen und arroganten Politik der *İttihat ve Terakki* enttäuscht waren.[21] Der berühmte Parteienforscher Tunaya schrieb, dass sich vor allem die nichtmuslimische Bevölkerung von Temos *Demokrat Fırkası* angesprochen fühlte, da die Partei deren Organisationen besonderes Wohlwollen entgegenbrachte.[22] Tatsächlich findet sich im Paragraph 9 des Parteiprogramms die Forderung nach Unterricht in der Muttersprache für Angehörige der ethnischen Minderheiten im Osmanischen Reich.[23] Dies war kein Zufall bei einer Partei, deren Vorsitzender Albaner und deren stellvertretender Vorsitzender Dr. Abdullah

17 Ünver 1965, S. 26.
18 Temo 1939, S. 215.
19 Ibid., S. 239.
20 Zu dieser Partei siehe Tunaya 1952, S. 254-261.
21 Temo 1939, S. 245, Temo 1937, S. 3.
22 Tunaya 1952, S. 258.
23 Ibid., S. 260.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Cevdet Kurde war. Die *Demokrat Fırkası*, die über 20 Ortsverbände verfügte, löste sich 1911 auf, um sich dem oppositionellen Block *Hürriyet ve İtilaf* anzuschließen.

Temo kehrte im Januar 1911 in die Dobrudscha zurück. Später schrieb er, dass er aufgrund von Morddrohungen und Verfolgungen durch die Unionisten das Land zum zweiten Mal ungewollt verlassen musste.[24] Nach seiner Rückkehr arbeitete Temo in der Dobrudscha hauptberuflich als Augenarzt. Daneben gehörte er ab dem Schuljahr 1911–1912 der Lehrerschaft des Muslimischen Seminars in Mecidiye an und unterrichtete dort 15 Jahre lang Hygiene und Volksmedizin. Temo war hier auch im Schulkomitee aktiv und hatte für längere Zeit dessen Präsidentschaft inne.[25] Im Schuljahrbuch (*Anuarul Seminarului Musluman Statului Medgidie*) des Seminars für das Schuljahr 1915–1916 erfahren wir, dass er außerdem als Internatsarzt tätig war.[26]

8.2. Temos journalistische Tätigkeit in der Dobrudscha bis zum Ersten Weltkrieg

Temo berichtet in seinen Memoiren, er habe sich schon seit 1896 in Rumänien journalistisch betätigt und eine Broschüre mit dem Namen *Hareket* herausgegeben.[27] Sein Name taucht in der Dobrudscha zum ersten Mal jedoch erst in einer Anzeige der Zeitung *Sedakat* auf, in der er dem Leser als ein der türkischen, rumänischen, französischen, albanischen und bulgarischen Sprache mächtiger Arzt vorgestellt wurde. Die Anzeige forderte Interessenten, die Medikamente bräuchten, auf, sich an die Redaktion zu wenden.[28] Temo war wahrscheinlich auch Autor einer Reihe von *Sedakat*-Artikeln, die das Publikum über Volksmedizin, Krankheiten und Hygiene aufklären sollten.[29] Sein Name wurde hier zwar nirgends genannt, was aber nicht ungewöhnlich war, da in *Sedakat* kein einziger Beitrag namentlich gekennzeichnet war. Dass er der Verfasser dieser Artikel war, wird durch die Tatsache nahegelegt, dass er damals der einzige journalistisch tätige türkische

---

24 Temo 1937, S. 8. Wie ernst die Lage war, zeigt die Ermordung von Ahmet Samim, des Chefredakteurs der Zeitung *Saday-ı Millet* am 9. Juli 1910. *Saday-ı Millet* wurde in Istanbul vom griechischen Abgeordneten Kozmidis herausgegeben. Dieses Blatt, das nicht zufällig den gleichen Namen trug wie die erste von Temo in Rumänien herausgegebene Zeitung, war damals das Sprachrohr von Temos Partei. Mehr dazu siehe Inuğur 1993, S. 310-311 und 322-325.

25 Siehe *Anuarul Seminarului Musluman Din Medgidie Pe Anul Ôcolar 1928-1929*, S. 11.

26 *Anuarul Seminarului Musluman Statului Medgidie. Anul Ôcolar 1915–1916*, S. 4.

27 Temo 1939, S. 65. „Wir haben *Hareket* in einer Auflage von 500 Exemplaren gedruckt und durch Freunde, die sie von den ausländischen Postämtern in den Häfen von Istanbul, İzmir, Selanik, Trabzon abholten, in der Türkei verteilt." Temo 1939, S. 67.

28 *Sedakat* Nr. 3 (14 Muharrem 1315), S. 4: *İlan*.

29 Siehe beispielsweise *Sedakat* Nr. 3 (14 Muharrem 1315), S. 4: *Makele-i tıbbiye ve sihhiye*, *Sedakat* Nr. 7 (21 Muharrem 1315), S. 4: *Faidalı reçete*, *Sedakat* Nr. 7 (12 Sefer 1315), S. 4: *Faidalı reçete*, *Sedakat* Nr. 10 (4 Rebi 1315), S. 4: *Faidalı reçete*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mediziner in der Dobrudscha war und zudem, wie das Inserat belegt, Kontakte zur *Sedakat* hatte.

Temos erstes großes journalistisches Projekt in Rumänien war jedoch die Mitherausgabe der Zeitung *Sadayı-Millet* im Jahre 1898. Auch in *Sadayı-Millet* waren die Beiträge üblicherweise nicht mit Autorennamen versehen, so dass auch hier sein Name nirgends auftaucht. So erfahren wir erst aus seinen Memoiren, welche Rolle er bei der Gründung des Blattes spielte.[30] In *Sadayı-Millet* selbst findet man nur die Namen V. M. Kogalniceanu und Kadri Bey. Alle anderen von Temo genannten Mitarbeiter und Mitherausgeber wie Ebulmukbil Kemal Bey und Kaymakam Şefik, bleiben,wie er selbst, unerwähnt. Interessant ist die Zusammenarbeit von Ebulmukbil Kemal Bey und İbrahim Temo. Ebulmukbil Kemal Bey war ein erklärter Gegner der Jungtürken, der vom osmanischen Innenminister Memduh Paşa den Auftrag erhalten hatte, die oppositionellen Kräfte in der Dobrudscha zu „vernichten".[31] Auch Kadri Bey wurde, wie Temo glaubte, mit der Mission in die Dobrudscha geschickt, ihn entweder für eine Rückkehr ins Osmanische Reich zu gewinnen oder zu töten. Von diesem Plan nahm er jedoch Abstand und beteiligte sich an der Gruppe um *Sadayı-Millet*.[32] Temo rechtfertigte die Zusammenarbeit mit diesen Personen bei *Sadayı-Millet* damit, dass sie in einem freien Land wie Rumänien ohnehin nichts gegen ihn unternehmen könnten. Wichtig für ihn sei nur gewesen, sie auszunutzen, um ungehindert seine Meinung sagen zu können.[33]

Am stärksten journalistisch engagiert war Temo vor dem Ersten Weltkrieg bei den Blättern *Işık* und *Mektep ve Aile*. Neben M. Niyazi war er einer der Hauptredakteure von *Işık* und Autor mehrerer Leitartikel. Temos Artikel aus dieser Zeit kann man thematisch in zwei Gruppen einteilen, in Texte medizinisch-volksaufklärerischen und solche politischen Inhalts. Die medizinischen Aufsätze verfasste er in seiner Eigenschaft als Arzt und Experte in Gesundheitsfragen. Wie schon erwähnt, übte er damals eine Lehrtätigkeit am Muslimischen Seminar in Mecidiye im Fach Hygiene und Volksmedizin aus. Mit seinen Beiträgen versuchte er, ein breiteres Leserpublikum zu erreichen. Dass seine Rubrik in der *Mektep ve Aile*, in der er zahlreiche Beiträge zu diversen gesundheitlichen Themen veröffentlichte, den Titel *Herkes için* („Für alle") trug, macht diese Intention deutlich. Zu Beginn seiner Reihe betonte er, dass er über diverse Themen von der Gesundheit und Gesundheitsvorsorge über den Anbau und die Pflege von Ostbäumen und Blumen bis hin zur Tierhaltung schreiben werde.[34] Dass er seinen ersten Beitrag den Au-

30 Temo 1939, S. 123.

31 Ibid., S. 123-124. Kaleshi (1976, S. 127) bezeichnet ihn als Temos Freund, was nicht zutrifft. Wo immer Temo von Ebulmukbil Kemal Bey spricht, bringt er seine Verachtung offen zum Ausdruck.

32 Temo 1939, S. 122.

33 Ibid., S. 123 und S. 124.

34 *Mektep ve Aile* Nr. 1 (1 Nisan 1915), S. 16: *Herkes için*. So schrieb Temo beispielsweise über verschiedene Kräuter und ihre Anwendungen (*Mektep ve Aile* Nr. 10 (15 Ağustos 1915), S. 160: *Herkes için*), über von Mücken übertragene Krankheiten und den Schutz vor diesen

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

genkrankheiten widmete, war wohl seiner fachärztlichen Tätigkeit als Augenarzt geschuldet. In den folgenden beiden Ausgaben klärte Temo seine Leser über die von der rumänischen Regierung durchgeführte Impfkampagne auf und wies auf die Bedeutung des Impfschutzes hin.[35]

Temos medizinisch-aufklärerische Aufsätze waren bei der Leserschaft ausgesprochen beliebt. Man stellte eifrig Fragen, die Temo dann zum Gegenstand längerer Beiträge machte.[36] Er widmete sich vor allem Krankheiten wie der Tuberkulose, die gravierende soziale Auswirkungen hatte. Da damals besonders die türkische Bevölkerung in der Dobrudscha häufig von der Tuberkulose betroffen war, bezeichnete man sie gar als *Tatar hastalığı* („Tataren-Krankheit"). Schätzungsweise machte sie unter den Todesursachen 50 %– 60% aus.[37] Temo wies immer wieder darauf hin, dass die katastrophalen Auswirkungen dieser Krankheit durch hygienische Maßnahmen und eine gesunde Lebensweise und Ernährung zu begrenzen seien. Im Osmanischen Reich seien früher einige tatarische Stämme, die Armenier in der Dobrudscha und die Konvertiten in Saloniki von der Schwindsucht besonders betroffen gewesen. Einer der Hauptgründe dafür war laut Temo in der strikten Endogamie dieser Gruppen zu suchen. Da dadurch keine „Blutzirkulation" stattgefunden habe, habe sich das Krankheitsrisiko bei diesen Völkerschaften erhöht. Die Lösung wäre, sich mit anderen ethnischen Gruppen zu vermischen: „Was man bei seinen Haustieren für richtig hielt, verweigerte man sich selbst und wurde somit zum Opfer der Tradition. Um gesunde Rassen zu züchten, paarten unsere Vorfahren ihre Kühe mit Stieren aus der Schweiz und Deutschland und ihre Stuten mit Pferden aus Ungarn und Arabien". Auch bei den Menschen funktioniere dieses Prinzip. Seit die von der Krankheit betroffenen Gruppen begonnen hätten, ihr Heiratsverhalten zu ändern und sich mit Türken zu verheiraten, trete bei ihnen nicht nur die Krankheit seltener auf, sondern sie brächten auch geistig gesündere Menschen auf die Welt.[38]

(*Mektep ve Aile* Nr. 11-12 (15 Eylül 1915), S. 172-174: *Herkes için*), über Viren und andere Krankheitserreger (*Mektep ve Aile* Nr. 13 (1 Teşrinisani 1915), S. 199-202: *Herkes için: mikroplar, yani adi gözle görülmez hayvancıklar*) und über die Ohrentzündung und ihre Behandlung (*Mektep ve Aile* Nr. 15 (1 Kânunuevvel 1915), S. 230-233: *Herkes için, kulaklar nasıl muhafaza olunur*, *Mektep ve Aile* Nr. 16 (1 Kânunusani), S. 250-251: *Herkes için, kulaklar nasıl muhafaza olunur*).

35 *Mektep ve Aile* Nr. 2 (15 Nisan 1915), S. 28-29: *Herkes için*, *Mektep ve Aile* Nr. 3 (1 Mayıs 1915), S. 39-41: *Herkes için*.

36 So fragte beispielsweise in der 4. Ausgabe der Leser O. Fahri nach dem Scharlacherreger und wünschte mehr Informationen darüber: *Mektep ve Aile* Nr. 5 (1 Haziran 1915), S. 80: *Sualler*. In der 6. und 7. Ausgabe widmete Temo gleich zwei Artikel diesem Thema: *Mektep ve Aile* Nr. 6 (15 Haziran 1915), S. 91-92: *Fahri Efendiye cevap. Skarlatin veyahut kızılca hastalığı*, *Mektep ve Aile* Nr. 7 (1 Temmuz 1915), S. 103-105: *Fahri Efendiye cevap. Skarlatin veyahut kızılca hastalığı*.

37 Siehe Mehmed Niyazi in *Mektep ve Aile* Nr. 7 (1 Temmuz 1915), S. 97-99: *Mühlik hastalıklar. İnce maraz ‚verem' frengi*.

38 *Mektep ve Aile* Nr. 8 (15 Temmuz 1915), S. 113-115: *Aileyi ve onun mahsulü olan mektebi tehdit eden hastalıklar.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die politischen und gesellschaftspolitischen Texte Temos hingen eng mit seinem Beruf als Lehrer zusammen. Nach seiner enttäuschenden kurzen Zusammenarbeit mit den ehemaligen Weggefährten nach der jungtürkischen Revolution in Istanbul galt Temos Engagement in der Dobrudscha nun hauptsächlich der Modernisierung des Bildungssystems. Ganz in der Tradition der Jungtürkenbewegung sah er in der Bildung den Schlüssel für die gesellschaftliche Entwicklung. Starke und moderne Gesellschaften waren seiner Ansicht nach das Werk einer fortschrittlichen Ausbildung. Daher solle man auch in der türkischen Gemeinschaft der Dobrudscha genau dort ansetzen.[39] Zu diesem Zweck entwickelte er schon relativ früh eigene Konzepte. So legte er beispielsweise schon während seines Aufenthalts in Paris 1902 Ahmet Rıza ein Papier mit Reformvorschlägen für die *idadi*-Schulen vor.[40] In der Dobrudscha war er stellvertretender Vorsitzender der Muslimischen Gemeinde in Konstanza (*Köstence Cemaat-i İslamiyesi*), die die dortigen muslimischen Schulen finanzierte und für den Schulbetrieb zuständig war. In dieser Funktion setzte er sich für die Anstellung modernisierungsfreundlicher Lehrer ein. Darüber hatte es vor der Jungtürkenrevolution heftige Auseinandersetzungen mit dem osmanischen Konsulat in Konstanza und reformfeindlichen Kräften gegeben.[41] Weiterhin war Temo jahrelang Vorstand des muslimischen Lehrerverbandes. In dieser Funktion plante er kurz vor dem Krieg einen ersten muslimischen Lehrerkongress in der Dobrudscha. Wegen des Kriegsausbruchs konnte dieser dann aber trotz intensiver Bemühungen nicht stattfinden.[42]

Temos Aktivitäten im Bildungsbereich führten außer zu zahlreichen vorwiegend praxisorientierten Artikeln in diversen Zeitungen auch zur Herausgabe einer Fibel für die Grundschule sowie eines rumänischen Lese-/Konversations-Buches für türkische Leser.[43] In seinen Aufsätzen betonte er, dass die Schulen der Spiegel einer Gesellschaft seien und das „primitive" und „weltfremde" Schulsystem der Türken in der Dobrudscha von der Rückständigkeit der dobrudscha-muslimischen Gemeinschaft zeuge. Dass trotz der vielen Freiheiten, die die Türken in Rumänien hätten, sich die türkischen Grundschulen in einem „katastrophalen" Zustand befänden, verdankten sie in erster Linie dem „religiösen Fanatismus", den Temo als

39 *Mektep ve Aile* Nr. 16 (1 Kânunusani 1916), S. 241-245: *Alem-i islamın esbab-ı tedennisi* und *Mektep ve Aile* Nr. 9 (1 Ağustos 1915), S. S. 129-132: *Muallimin-i islamiyye kongresi*.

40 Temo 1939, S. 184.

41 Siehe Temo 1939, S. 190 ff.

42 *Mektep ve Aile* Nr. 9 (1 Ağustos 1915), S. 129-132: *Muallimin-i islamiyye kongresi*, *Mektep ve Aile* Nr. 11-12 (15 Eylül 1915), S. 167: *Muallimin-i islamiyye kongresi*.

43 Siehe *Işık* Nr. 2 (8 Şubat 1914), S. 2: *Alınız, okuyunuz, istifade ediniz*. Dort wird sein Buch folgendermaßen beworben: "Dr. İbrahim Temo, Lehrer an der Mecidiye Medrese-i İslamiyesi, und Çiocarnel Popescu haben zusammen ein türkisch-rumänisches Lesebuch geschrieben. Das Werk ist geeignet für jeden Dobrudschamuslimen, der Rumänisch, und jeden christlichen Landsmann, der Türkisch lernen will, und sehr zu empfehlen. Es kostet 2 Franken. Interessierte können sich an unsere Druckerei oder an die Muftis von Tulça, Pazarcık und Silistre wenden. Man findet das Buch auch bei den Buchhändlern in den Kreisstädten."

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - CC BY

kara zalim („der schwarze Despot") bezeichnete. Obwohl der Islam gegen die Ignoranz sei, habe dieser Fanatismus viele Jahre lang im Namen des Islam gehandelt und irreparable Schäden angerichtet.[44]

Von zentraler Bedeutung war für Temo die Ausbildung der Frauen. Dass der Hälfte der Kinder aufgrund ihres Geschlechts der Schulweg versperrt blieb, bezeichnete Temo als eine „gesellschaftliche Katastrophe". Es gebe fanatische Kreise, die alles daran setzten, dass Mädchen nichts außer der „kleinen, engen, rückständigen und fortschrittsfeindlichen Welt der Eltern mitbekämen und zu einer unterwürfigen Haltung erzogen würden". Die Konsequenzen dieser Aussperrung der Mädchen von den Bildungseinrichtungen blieben aber nicht auf die Betroffenen begrenzt. Wenn man bedenke, dass die Frauen bei der Erziehung der Kinder im Vorschulalter die Hauptrolle spielten, werde das Ausmaß des Schadens noch deutlicher. Mütter ohne Schulkenntnisse könnten ihre Kinder nicht auf die Zukunft vorbereiten. Grundkenntnisse allein in der Religion reichten nicht aus, um den Erfordernissen der Zeit („*icabât-ı asriyye*") zu entsprechen und mit den entwickelten Nationen mitzuhalten.[45] Temo behauptete, dass die Entwicklung der deutschen Gesellschaft zum größten Teil auf dem höheren Bildungsstand der Frauen basiere. Manche Gesellschaften mögen vereinzelt große Philosophen und Entdecker hervorgebracht haben. Das allein reiche aber nicht, um von einer entwickelten Gesellschaft zu sprechen. Eine solche werde erst durch ein hohes gesamtgesellschaftliches Bildungsniveau erreicht. So habe beispielsweise Iran, das Land in der islamischen Welt mit dem traditionell besten Bildungssystem in seiner Geschichte große Dichter und Literaten hervorgebracht. Da aber die Bildung in der Breite der Bevölkerung sehr nachgelassen habe, seien die Iraner heute Gefangene der Russen, die einst Barbaren waren. In diesem Kontext nahm er Bezug auf die instabilen Verhältnisse in Mazedonien und prophezeite, dass das Volk, das die meisten Mädchen in die Schule schicke, zukünftig in Mazedonien herrschen werde.[46]

Mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs wurden naturgemäß vor allem Artikel zahlreicher, die sich überwiegend mit dem Krieg und seinen Folgen beschäftigten. Temo war ein treuer Verteidiger der Kriegspolitik der im Osmanischen Reich regierenden Partei *İttihat ve Terakki*. Dementsprechend vertrat er in seinen Aufsätzen eine antirussische, besser gesagt, eine Anti-Entente-Haltung. Die Auffassung, dass die *İttihat ve Terakki* mit dem Kriegseintritt das Reich in den Abgrund führe, wies er vehement zurück. Temo meinte, es sei aufgrund der Pläne der Ententemächte für das Osmanische Reich nicht möglich gewesen, im Krieg neutral zu bleiben. England hätte demnach ganz Arabien vom Suezkanal bis nach Persien und Frankreich Syrien bekommen, während Russland Ostanatolien, also die sogenannten sieben Provinzen, zugesprochen worden wären. Die Entente habe vor dem Krieg

44 *Mektep ve Aile* Nr. 11-12 (15 Eylül 1915), S. 161-163: *Dobruca İslam mektepleri.*
45 *Mektep ve Aile* 16 (1 Kânunusani 1916), S. 241-245: *Alem-i islamın esbab-i tedennisi.*
46 *Mektep ve Aile* 16 (1 Kânunusani 1916), S. 241-245: *Alem-i islamın esbab-i tedennisi.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

alles unternommen, um dem Reich diesen Plan aufzuzwingen. Aus diesem Grund sei der Kriegseintritt der osmanischen Regierung Ausdruck des nationalen Widerstandes gewesen: „Kein freier Türke hätte die inakzeptablen Forderungen der Ententemächte einfach hingenommen. Jede Regierung mit etwas Nationalgefühl hätte so gehandelt."[47]

Weiter betonte Temo, dass der ewige Drang Russlands zum Meer nicht nur die Türkei und die islamische Welt, sondern alle Völker, die ihm bis zur Adria und zum Mittelmeer im Wege stünden, bedrohe. Wenn die Russen mit ihren Plänen erfolgreich wären, bedeutete das den Untergang dieser Länder. Und die ersten, die dann unter die Knute der Kosaken gerieten, wären die Rumänen. Temo erinnerte in seinen Artikeln immer wieder daran, dass die rumänischen Staatsmänner, von König Carol I. bis zu den Ministerpräsidenten Dimitrie Sturza und Kogălniceanu, die russische Gefahr erkannt und entsprechend gehandelt hätten. In Anbetracht dieser Tatsache sei die aktuelle russophile Haltung der rumänischen Presse unverständlich.[48]

Die Engländer griff Temo ebenfalls hart an. In der *Işık* kommentierte er unter *İngiliz komedyalarından. Harba yeni başlıyoruz'un son sahnesi* den von Lloyd George getätigten Ausspruch „Wir beginnen den Krieg gerade erst". Temo interpretierte diese Worte dahingehend, dass England und seine Verbündeten noch nicht alle Länder dieser Welt erobert hätten. Diese „falschen Märtyrer", die verkündeten, sie führten Krieg, damit neue Staaten auf der Grundlage des Nationalitätenprinzips entstehen könnten, scheuten sich nicht, Völker aus Regionen, die schon unter ihre despotische Hand gefallen seien, an der Front einzusetzen und dort umzubringen.[49]

Temos germanophile Haltung und seine Bewunderung für Deutschland, die er damals mit seinen jungtürkischen Gesinnungsgenossen teilte, war in all seinen Artikeln präsent. Man könne die aktuellen Siege der Deutschen nicht allein auf ihre hervorragende militärische Ausbildung zurückführen. Sie hätten auch andere Gründe, die vor allem in der familiären Erziehung, der Grundschulausbildung und dem allgemein hohen Bildungsstand zu suchen seien. Der deutsche Bildungserfolg wiederum sei in erster Linie das Ergebnis eines auf der positivistischen Weltanschauung basierenden Bildungssystems, welches praxisorientiert sei und dem Aberglauben und Phantastereien keinen Platz lasse. Und da die Eltern selbst eine zeitgemäße Ausbildung erhalten hätten, gäben sie diese in der Familie an ihre Kinder weiter. Die gute Erziehung in der Familie und die richtige Bildung in der Schule schweißten die deutsche Bevölkerung zusammen. So würden alle gesellschaftlichen Schichten im Streben um die gemeinsamen nationalen Ideale

47 *Işık* Nr. 109 (10 Mart 1916), S. 1-2: *Bir sene evvelki yaygaralar*.
48 *Işık* Nr. 40 (12 Kânunuevvel 1914), S. 1-2: *Siyasiyat: Müşterek tehlikeler.*
49 *Işık* Nr. 99 (28 Kânunusani 1916), S. 1-2: *İngiliz komedyalarından. Harba yeni başlıyoruz'un son sahnesi*. Siehe auch *Işık* Nr. 105 (23 Şubat 1916), S. 1-2: *İngilizler yeni başlıyorlar Almanlar bitiriyor*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

miteinander verbunden, so dass Deutschland zu einer schlagkräftigen Nation werde.[50] Temo war fest davon überzeugt, dass Deutschland den Krieg gewinnen und die europäische Landkarte neu gestalten würde. Unter seiner Führung werde es dann auf dem Balkan und in Osteuropa zu neuen Föderationen und Zusammenschlüssen kommen.[51]

Trotz seiner großen Verehrung für das Osmanische Reich und seiner kompromisslosen Parteinahme für die *İttihat ve Terakki* und ihre Kriegspolitik war Temo ein entschiedener Gegner der Emigration. Zusammen mit mit Mehmed Niyazi gilt er als der Wegbereiter des dobrudschamuslimischen Lokalpatriotismus, der sich bis Anfang der 30er Jahre unter den Intellektuellen großer Beliebtheit erfreute. Der Begriff *Ak toprak*, den die Migranten damals für Anatolien verwendeten, bezeichnete für Temo einen Ort, an dem das Herz eines Menschen zur Ruhe kommt, sein Leib Erholung findet und sein Geist belebt wird. Ein solcher Ort sei heilig und übe auf die Menschen eine starke Anziehungskraft aus. Zugleich meinte Temo jedoch, dass es nicht möglich und auch nicht nötig sei, dass sich alle Menschen des gleichen Glaubens oder der gleichen Volkszugehörigkeit am gleichen Ort sammelten. Auch die Religion gebiete so etwas nicht. Im Gegenteil: sie fordere von den Gläubigen, sich in alle Weltgegenden zu verteilen und die Botschaft Gottes zu verkünden.[52] Die Bevölkerung habe sich jedoch genau umgekehrt verhalten, und dies habe zu einer gesellschaftlichen Katastrophe geführt. Man habe nicht erkannt, dass die Auswanderung in vielen Fällen ungesetzlich und schädlich gewesen sei. Auch heute gebe es niemanden, der die Bevölkerung über die Folgen dieses Unheils aufkläre. Stattdessen nutzten einige Profitgierige die Situation aus und zwängen die Grundbesitzer zum Verkauf ihrer Ländereien. Dies führe dazu, dass die Zahl der Dobrudschamuslime abnehme und die Verbliebenen infolge des Minderheitenstatus ins Elend abrutschten. „Wie viele glückliche Familien, wie viele Wohlhabende ließ der unsinnige Gedanke an Auswanderung nach *Ak toprak* in Armut von Land zu Land reisen, um schließlich wieder in die alte Heimat, aber im völligen Elend, zurückzukommen. Wie viele von ihnen wurden in schwarzer Erde begraben?“[53]

8.3. Temos journalistische Tätigkeit in der Nachkriegszeit

Temos aktive journalistische Tätigkeit ging nach dem Krieg zu Ende. Obwohl er nicht mehr als Redakteur bzw. Herausgeber in Erscheinung trat, publizierte er weiter in den wichtigsten Blättern, also in *Dobruca*, *Romanya*, *Tuna*, *Hak Söz*, *Emel* und *Türk Birliği.* Auch jetzt lassen sich seine Artikel wieder in zwei Gruppen ein-

50 *Mektep ve Aile* Nr. 10 (15 Ağustos 1915), S. 145-147: *Kanla yazılı ibret dersleri.*
51 *Mektep ve Aile* Nr. 10 (15 Ağustos 1915), S. 145-147: *Kanla yazılı ibret dersleri.*
52 *Mektep ve Aile* Nr. 10 (15 Ağustos 1915), S. 149-152: *Tahribat: Ak toprağa doğru.*
53 *Mektep ve Aile* Nr. 10 (15 Ağustos 1915), S. 149-152: *Tahribat: Ak toprağa doğru.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - CC BY

teilen. Zur ersten Gruppe gehörten Texte pädagogisch-aufklärerischen und allgemeinbildenden Charakters, die für die breite Masse gedacht waren.[54] Die zweite Gruppe bestand aus Artikeln, die meist einen aktuellen politischen Bezug hatten und sich in erster Linie an die gebildete Leserschaft richteten.[55] Aber auch in seinen politischen Artikeln trat Temo jetzt verstärkt in der Rolle des „Lehrers" und „alten Weisen" auf, der Ratschläge erteilte und Empfehlungen aussprach. So rief er in der Zeitung *Tuna* unter der Überschrift *Cezamızdır* die türkische Jugend auf, das von der älteren Generation begonnene Werk der Integration weiterzuführen. Man solle sich in der rumänischen Gesellschaft mehr engagieren, damit man von der Politik ernst genommen werde. Die Konsequenzen einer passiven Haltung wären dagegen verheerend: Die Schulen würden in Bedeutungslosigkeit versinken, geistliche Ämter nicht mehr besetzt, und man würde dann schließlich von der Existenz von Muslimen in Rumänien nichts mehr wissen. Das wäre dann die verdiente Strafe: *ceza*.[56] Temo wies auf die besondere Rolle der Sportvereine bei der Charakterschulung und politischen Erziehung der Jugend hin. Die Vereine sollten sich auch kulturell, allgemeinbildend und vor allem politisch betätigen.[57]

Während Temo die Jugend wegen ihrer „Trägheit" und „Interesselosigkeit" kritisierte, griff er die dobrudschatürkische Bildungsschicht wegen ihrer „Uneinigkeit" und „Ziellosigkeit" an. Führungsrivalitäten (*partizanlık*) verhinderten eine starke Repräsentation der Türken in Rumänien. Daher plädierte er für die Gründung einer repräsentativen Vertretung, die alle kleinen Gruppierungen unter einem Dach vereinigen sollte.[58] Um die türkischen Bildungsbürger durch Vorbilder zu motivieren, berichtete er immer wieder über die Aktivitäten muslimischer Vereine und Organisationen in anderen Ländern. Dass er hier vor allem Beispiele aus Albanien auswählte, war Zeichen seiner Verbundenheit mit der „albanischen Sache". So berichtete er in *Hak Söz* über die neuesten Beschlüsse der Muslimisch-Albanischen Konferenz (*Arnavud İslam Konferensı*), die in der „Neue(n) Zeitung" in Tirana publiziert worden waren. Für den „Grenzgänger" Temo waren also nicht nur

54 Zu einigen Beispielen unterschiedlichsten Inhalts aus dieser Gruppe siehe *Hak Söz* Nr. 11 (31 Temmuz 1929), S. 2: *Faidalı bilgiler*, *Hak Söz* Nr. 12 (7 Ağustos 1929), S. 2: *Faidalı bilgiler*, *Hak Söz* Nr. 15 (28 Ağustos 1929), S. 2: *Faidalı bilgiler*, *Hak Söz* Nr. 47 (30 Nisan 1930), S. 1: *Eğlenceli ve faidalı bilgiler*, *Hak Söz* Nr. 48 (7 Mayıs 1930), S. 2: *Faidalı bilgiler. Gözlük ne vakit icad olundu*, *Hak Söz* Nr. 54 (18 Haziran 1930), S. 2: *Soğan hikayesi*.

55 Dabei ist nicht zu übersehen, dass die Artikel der zweiten Gruppe thematisch vor allem von den Reformen in der Türkei geprägt waren. Inhaltlich anders ausgerichtete Aufsätze waren selten, dazu siehe beispielsweise *Emel* Nr. 9-10 (1 Mart 1930), S. 92-93: *Tarihi bir facia: Rusya imparatoricesi ikinci Katerinanın bir kurbanı* und *Hak Söz* Nr. 78 (18 Şubat 1931), S. 1: *Barut deposuna ateş verilmeyecek*.

56 *Tuna* Nr. 9 (25 Nisan 1925), S. 2: *Cezamızdır*.

57 *Hak Söz* Nr. 46 (16 Nisan 1930), S. 1*: Bir şiir parçası münasebetiyle*.

58 *Tuna* Nr. 237 (26 Teşrinievvel 1932), S. 1: *Yeter artık*. Siehe auch *Hak Söz* Nr. 84 (11 Mayıs 1931), S. 1: *Ümid*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die kemalistische Türkei, sondern auch die laizistische albanische Nationalbewegung Leitbilder für die türkischen Intellektuellen in der Dobrudscha.[59]

Temos Rolle als „Vermittler" zwischen dem türkischen Zentrum und der Dobrudscha trat in der Nachkriegszeit, als seine einstigen Weggefährten aus der Jungtürkenbewegung in der Türkei an die Macht kamen und dort einen radikalen Reformprozess ganz in seinem Sinne einleiteten, stärker hervor. Die kemalistischen Reformen standen nun in seinen politischen Artikeln im Mittelpunkt. Seiner Begeisterung und Bewunderung verlieh er dabei nicht nur in den dobrudschanischen Journalen Ausdruck, sondern auch in anatolischen Zeitungen wie der von seinem radikal positivistischen Freund Abdullah Cevdet herausgegebenen *İçtihad*.[60] Dabei bediente sich auch Temo der Denkschablonen der neuen offiziellen Geschichtsschreibung in der Türkei, die einen Personenkult um Mustafa Kemal pflegte und ihn als „Übermenschen" präsentierte. So war Atatürk auch für Temo eine „unvergleichliche und einzigartige Erscheinung" der Menschheitsgeschichte, mit der weder ein Attila noch ein Napoleon auch nur ansatzweise konkurrieren könnten.[61] In diesem Sinne ließ Temo in seinen Zeitungsartikeln die Geschichte der Türkischen Republik mit der Abreise Mustafa Kemals nach Samsun am 19. Mai 1919 beginnen. Diese Reise wird hier in eine sorgfältig vorbereitete Kampfansage an das Osmanische Reich umgedeutet.[62] Dabei war ihm genau wie den kemalistischen Ideologen in der Türkei sehr daran gelegen, dass der ursprüngliche Auftrag Mustafa Kemals, als Gesandter des Sultans Ausschreitungen zwischen den verschiedenen Volksgruppen am Schwarzen Meer zu verhindern, nicht bekannt wurde.

Dass Temo den Personenkult bedenkenlos übernahm und ihn in der türkischen Diaspora weiterverbreitete, lässt sich zum Teil mit seiner Enttäuschung über die Politik des jungtürkischen Triumvirats von Enver Paşa, Cemal Paşa und Talat Paşa während des Krieges erklären. Er war offensichtlich nicht bereit zu akzeptieren, dass die Ideen, für die er in den Reihen der Jungtürkenbewegung jahrelang ge-

---

59 Auf der muslimisch-albanischen Konferenz wurden folgende Neuregelungen auf religiösem Gebiet beschlossen, die Temo in seinen Beiträgen immer wieder auch für die türkische Gemeinschaft in der Dobrudscha einforderte: „1. Die Gebetssprache soll die Nationalsprache sein. 2. Es muss eine zentrale *medrese* geschaffen werden, die die anderen überflüssig macht. Alle Geistlichen sollen dort ausgebildet werden. 3. Die Finanzierung und die Verwaltung der religiösen Stiftungen müssen einheitlich geregelt werden, und alle Stiftungen müssen dem nationalen Amt für Religiöse Angelegenheiten unterstellt werden. 4. Die Moscheen auf dem Lande, die nicht mehr benutzt werden, sollen geschlossen werden. 5. Niemand außer den gesetzlich anerkannten Geistlichen darf religiöse Kleider tragen." *Hak Söz* Nr. 25 (28 Ağustos 1929), S. 2: *Alem-i islam teşkilatı etrafında*.

60 Als einer seiner dort publizierten Artikel über die Schriftreform in der Türkei von dem in Pazarcık herausgegebenen Blatt *Romanya* nachgedruckt wurde, löste dies in der Dobrudscha sofort eine heftige Debatte aus. Siehe *Romanya* Nr. 509 (13 Ağustos 1928), S. 2: *Latin hurufatı*, *Romanya* Nr. 510 (20 Ağustos 1928), S. 2: *Latin hurufatı*, *Romanya* Nr. 510 (20 Ağustos 1928), S. 1: *Latin harfleri*, *Romanya*, Nr. 518 (15 Teşrinievvel 1929), S. 1: *Yeni Türk harflerini kabul etmeliyiz*.

61 Temo 1937, S. 12.

62 Ibid., S. 3-4.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kämpft hatte, von der Führung der „Partei für Einheit und Fortschritt" in den Trümmern des Krieges begraben wurden. Für einen jungtürkischen Positivisten, dessen Träume bitter enttäuscht wurden, war die kemalistische Alternative mehr als nur eine Rettung. Es ist daher zumindest nachzuvollziehen, dass der unerwartete Erfolg der Nationalbewegung unter Mustafa Kemal Temo zu einem unkritischen und unreflektierten Kemalisten werden ließ.

Eine der wichtigsten Aufgaben der Republikgründer in der Anfangsphase war die Auseinandersetzung mit dem Erbe der *İttihat ve Terakki*. Deren fatale Politik machte eine Abgrenzung, ja eine Abrechnung unumgänglich. Die neuen Machthaber mussten dafür ihre Vergangenheit revidieren, neuinterpretieren oder gänzlich neu erfinden. So wurde die These gepflegt und verbreitet, dass die Kemalisten mit ihren jungtürkischen Vorgängern nichts gemein hätten und ihre Geburtsstunde eigentlich der 19. Mai 1919 war. Die Kampagne gegen die *İttihat ve Terakki* als „Königsmörder" war auch für die Legitimationsansprüche der neuen Machtinhaber von enormer Bedeutung: Je deutlicher die verheerenden Resultate der unionistischen Politik in den Vordergrund gestellt wurden, desto glanzvoller erschienen dann die Verdienste der Kemalisten. Dieses im Zentrum entwickelte Denkmuster ist auch bei Temo zu finden. Obwohl er während des Krieges die Kriegspolitik der Unionisten eifrig verteidigt hatte, verdammte er sie später umso nachdrücklicher. Er bezeichnete die Führer der *İttihat ve Terakki* als die „chauvinistischen" und „egoistischen" Kinder des „Kranken Mannes am Bosporus", die dessen vom Verfall gezeichneten Körper statt zu behandeln mit „Giftspritzen" zum Tode befördert hätten.[63] In diesem Bild erschien Atatürk dann als wundertätiger Retter, „eine göttliche Kraft", die dem Vaterland die Unsterblichkeit verleihen werde.[64]

Dass Temo die Verdammung des Sultanats und Kalifats durch die offizielle türkische Geschichtsschreibung teilte, bedarf dagegen keiner besonderen Erläuterung. In diesem Punkt hatte er schon vor der Gründung der Republik eine feste Position, die sich später nicht grundlegend änderte. Die Ausrufung der Republik durch die Kemalisten lag für ihn in der Natur der Sache. Die Republik sei schließlich das Verwaltungssystem von 85% der Weltbevölkerung. Das Sultanat sei dagegen nicht nur zum Anachronismus (*eski süprüntü*) geworden, sondern stelle ein Unheil dar, das die islamische Welt jahrhundertelang in ein Blutmeer verwandelt habe. Die auf Muaviye und Yazid zurückgehende religiöse Tradition habe die Geschichte des Osmanischen Reiches vor allem in ihren letzten Abschnitten befleckt und beschmutzt.[65] Erst in einem „republikanischen" und „demokratischen" System sei es

63 Temo 1937, S. 3.

64 Dabei benutzte er Formulierungen wie „mesihî bir el" (Temo 1937, S. 3), bzw. „mesihin kudreti ruhiyesinden yüksek bir azmi fedakârî ve bir mucizevi muhayyerulukul ile" (Temo 1937, S. 5).

65 Temo 1937, S. 6. Der Gebrauch dieser Begriffe, die eher der Alevi-Bektaşi-Tradition zuzuordnen sind, legt es neben zahlreichen anderen Indizien nahe, Temo einen alevitischen Hintergrund zu bescheinigen. Dazu siehe auch Temo 1939, S. 11, S. 160-161, S. 163, Temo 1937, S. 6 und S. 10.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

möglich geworden, die nötigen Reformen im sozialen, politischen, religiösen und kulturellen Bereich durchzuführen und Anatolien zu einem entwickelten Land mit „modernen Fabriken", „produktiven landwirtschaftlichen Betrieben", „ausgebautem Straßennetz", „zahlreichen Genossenschaften" und „einer gut funktionierenden Infrastruktur für Telefon und Telegramm" zu machen.[66] Auch der Islam habe dadurch von den „giftigen Ideen", die ihn seit Jahrhunderten befallen hätten, gereinigt werden können.[67]

Eines der heikelsten Probleme für die türkische Reformpolitik stellte der sakrale Bereich dar. Während sich viele Befürworter der kemalistischen Reformen in der Peripherie zu diesem Thema nicht äußern wollten, bezog Temo hier klar Position und wies immer wieder darauf hin, dass es ohne eine grundlegende Reformierung der Religion nicht möglich sei, mit der weltweiten gesellschaftlichen Entwicklung Schritt zu halten. So schrieb er im Hauptartikel in der Zeitung *Türk Birliği* unter *Münevverlerimize*, dass, solange man die „Religionsfrage" und das „Schulproblem" nicht zeitgemäß gelöst habe, man nicht in der Lage sein werde, den Mitbürgern, die in Zweifel und Ignoranz lebten, zu helfen. Die nächste Generation werde die heutige dann dafür verfluchen.[68] Temo benutzte dabei Sprüche, die dem Propheten Mohammed bzw. Ali zugeordnet werden: „Gott beruft alle hundert Jahre eine Person, welche die Religion reformieren wird" oder „Erzieht eure Kinder für die Zukunft". Mit ihnen rief er die muslimische Bevölkerung auf, sich den Herausforderungen zu stellen und vor Veränderungen und Reformen in der Religion keine Angst zu haben.[69]

Temos entschiedene Zustimmung zu den Reformen in der Türkei bedeutete aber keineswegs, dass er jedes Detail widerspruchslos hinnahm. So hielt er sich mit Kritik nicht zurück, wenn es etwa im Bereich der Sprache zu „Übertreibungen" kam. Er lehnte die sprachpuristische Politik der *Türk Dil Cemiyeti* Anfang der 30er Jahre vehement ab und meinte, dass die radikale Eliminierung von Lehnwörtern, die über Jahrhunderte zum Bestandteil des Türkischen geworden seien, bzw. ihre Ersetzung durch Neologismen kontraproduktiv sei. Dies schaffe eine Sprache der Eliten und führe somit zum Abbruch der erstrebten Kommunikation zwischen den Gebildeten und der einfachen Bevölkerung. Das sei dann im Grunde nicht anders als bei den religiösen Würdenträgern, die ihre Sprache in Arabismen ertränkten und daher vom Rest der Bevölkerung nicht verstanden würden. Temo wies darauf hin, dass selbst entwickelte Sprachen wie Französisch und Deutsch viele Lehnwörter enthielten. „Warum sollen wir voll funktionsfähige Wörter und Ausdrücke ablehnen und uns in einen engen sprachlichen Rahmen einzwängen. Mit Neologismen entstehen nicht nur falsche, sondern auch komische Wörter.

66 Temo 1937, S. 9 und S. 11.
67 Ibid., S. 7.
68 *Türk Birliği* Nr. 29 (21 İlkkânun 1935), S. 1: *Münevverlerimize*.
69 *Türk Birliği* Nr. 29 (21 İlkkânun 1935), S. 1*: Münevverlerimize*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Deswegen sollte man davon lieber Abstand nehmen."[70] Temo kritisierte vor allem die dobrudschanische Zeitung *Türk Birliği*, die nicht nur unzählige Listen mit Neologismen und ihren Entsprechungen publizierte, sondern diese auch konsequent verwendete.

Da sich Temos Kritik an der Sprachreform aber eher gegen den radikalen Flügel richtete, der auch unter den Reformern in der Türkei nicht unbedingt die größte Anhängerschaft hatte, implizierte dies keineswegs eine Distanz zum Zentrum bzw. zur dortigen Sprachpolitik. Im Gegenteil: Das kemalistische Zentrum verdiene gerade wegen der Sprach- und Schriftreform, für die sich Temo schon früher eingesetzt hatte, größere Hochachtung und Loyalität je zuvor.

70 *Türk Birliği* Nr. 17-18 (23 Nisan 1935), S. 2: *Türk Birliği oğullarıma*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

9. Ein Leben zwischen Dobrudscha, Krim und Istanbul: Müstecib Fazıl (Ülküsal)

9.1. Politische Sozialisation

An der Vita İbrahim Temos ist deutlich geworden, dass die Interaktion zwischen dem „Mutterland" und den türkischen Intellektuellen in den ehemaligen osmanischen Regionen alles andere als reibungslos und harmonisch verlief. Dies trifft auch und besonders auf das heikle Verhältnis Müstecib Fazıls zum Osmanischen Reich bzw. der Türkischen Republik zu. Seine „tatarische" Gesinnung machte seine Biographie zum Testfall für das wechselvolle, bisweilen gestörte Verhältnis zwischen dem türkischen Zentrum und der Peripherie. Obwohl dieser bekannteste dobrudschastämmige muslimische Journalist 1940 in die Türkei emigrierte und bis zu seinem Tod (1996) dort lebte, galt er lange Zeit als „partikularer Nationalist" (*kavimiyetçi*) und somit als „die Einheit störender Separatist". Er wurde in einer Zeit, in der der „anatolische" türkische Nationalismus auf dem Vormarsch war, wegen seiner angeblich „türkeifeindlichen Haltung" beschimpft, attackiert und diffamiert, obwohl er nie den Boden des damals gültigen Konzepts der „türkischen Kulturnation" verließ. Sein Blatt *Emel* durfte seit 1935 nicht mehr in die Türkei eingeführt werden. Während seiner Zeit als Herausgeber der Zeitschrift in der Dobrudscha hatte er zudem dem ständigen Druck der türkischen Botschaft unter Suphi Tanrıöver in Bukarest standzuhalten.[1]

Müstecib Fazıl Ülküsal war neben seinem Beruf als Journalist auch Organisator, Lehrer und Politiker. Die Rolle, die Temo in der ersten Periode des türkischen Journalismus in der Dobrudscha gespielt hatte, kam ihm in der Schlussphase zu. Ungeachtet dessen verkörperten sie unterschiedliche Weltanschauungen und politische Interessen, und vor allem war ihr Verhältnis zum Zentrum gänzlich anders geartet. Auch Sozialisation und Lebenslauf könnten nicht unterschiedlicher sein: Während İbrahim Temo ein in die Dobrudscha eingewanderter Jungtürke mit albanischem Hintergrund war, der im Osmanischen Reich politisch sozialisiert wurde und bis zu seinem Tod in der Dobrudscha lebte, wurde Ülküsal in der Dobrudscha geboren, hatte krimtatarische Ursprünge und starb in der Türkei. Genau wie Temo ging auch er im Osmanischen Reich zur Schule, der schulische Lebenslauf des eine Generation Jüngeren war jedoch ein ganz anderer. Beide Journalisten verbrachten über vierzig Jahre gemeinsam in der Dobrudscha, waren in denselben Gremien tätig, übten die gleiche journalistische Tätigkeit aus. Darüber hinaus war Temo am Muslimischen Seminar in Mecidiye der Lehrer von Fazıl. Gleichwohl

[1] In seiner Memoiren berichtet Ülküsal, wie der türkische Botschafter ihn vor antisowjetischer Propaganda warnte und er kurz danach von der rumänischen Oberpostdirektion die Mitteilung über das Einfuhrverbot in die Türkei erhielt. Ülküsal 1999, S. 194-195.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ignorierten sie sich später völlig und nehmen sich auch in ihren Memeoiren kaum zur Kenntnis.[2] Temo, der viel schrieb und vielerorts publizierte, veröffentlichte in Ülküsals Zeitschrift in zehn Jahren nur einen einzigen Artikel und das über ein außenpolitisches Thema.[3] Dieses Nicht-Verhältnis der beiden wichtigsten dobrudschanischen Journalisten lässt vermuten, dass sich die Beziehung zwischen Zentrum und Peripherie im Falle Fazıls völlig anders darstellt als bei Temo.

Müstecib Fazıl wurde im Februar 1899 im Dorf Azaplar (Tatarul) im Landkreis Mangalya in der Provinz Konstanza geboren, wohin seine Großeltern aus der Krim eingewandert waren. Er selbst verbrachte nur kurze Zeit auf der Halbinsel. Dennoch hatte die Heimat seiner Vorfahren eine zentrale Bedeutung in seinem Leben. Obwohl damals in der Dobrudscha eine weiterführende muslimische Schule, nämlich das Muslimische Seminar in Mecidiye (*Seminarul Musulman din Megidia*) existierte, schickten vor allem wohlhabende Muslime ihre Kinder schon im Grundschulalter in die Türkei, um ihnen erstens eine bessere berufliche Perspektive zu bieten und zweitens die aus religiösen Gründen als problematisch angesehenen rumänischen Grundschulen zu meiden. Auch Müstecib Fazıl ging gleich nach der Jungtürken-Revolution in die Türkei und besuchte dort zwischen 1909 und 1914 die Schule. Mit dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges setzte er dann zwei Jahre lang (1914–1916) seine Ausbildung am Muslimischen Seminar von Mecidiye fort. Inzwischen sympathisierte er mit nationalistischen Gedanken, empfand die rumänische Verwaltung der Schule als „kolonialistisch" und führte sogar einige Aktionen im Seminar durch.[4] In seinen 1999 publizierten Memoiren betonte Ülküsal, dass seine nationalistische Gedankenwelt vor allem durch das katastrophale Ergebnis der Balkankriege entstanden sei und von dem Journalisten und Dichter Mehmet Niyazi beeinflusst wurde.[5] Interessant ist, dass er hier die Jungtürkenbewegung, die damals für die Jugend und die Intellektuellen im Zentrum wie in der Peripherie die erste Instanz in Sachen nationaler Gesinnung war, überhaupt nicht erwähnt. Insgesamt fallen die Auskünfte über die Jungtürken in seinen Memoiren alles andere als ausführlich aus.[6]

Nachdem inzwischen auch auf dem Boden der Dobrudscha Kriegshandlungen stattgefunden hatten, unterbrach Ülküsal seine Ausbildung bis zum Ende des Ersten Weltkrieges. Unterdessen verfolgte er mit größter Aufmerksamkeit die Ereig-

---

2 So kommt der Name Temos in Ülküsals Memoiren nur einmal vor und zwar in einer längeren Liste. Siehe Ülküsal 1999, S. 245. In der 1940 von Ülküsal publizierten Monographie wird Temo einige Male beiläufig erwähnt, aber nirgendwo ausführlicher vorgestellt. Siehe Fazıl 1940, S. 206 ff.

3 *Emel* Nr. 9-10 (1 Mayıs 1930), S. 92-93: *Tarihi bir facia*.

4 Ülküsal 1999, S. 50-51.

5 Ülküsal 1999, S. 49.

6 Der Begriff *Jöntürk* taucht in dem Buch von über 400 Seiten nur wenige Male auf. Die Zurückhaltung gegenüber der Jungtürkenbewegung dürfte in erster Linie mit einer Rückprojektion zu tun haben. Als er seine Memoiren schrieb, verkehrte Ülküsal in einem rechtsnationalistischen Zirkel, der der Jungtürkenbewegung ablehnend gegenüber stand.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nisse auf der Krim. Die aktuellen Entwicklungen seit Ende 1917 lösten innerhalb der tatarischen Bildungsschicht in der Diaspora große Begeisterung aus. In der Dobrudscha stellte sich ein Dutzend Freiwilliger zur Verfügung, die auf die Krim fahren und dort beim Aufbau helfen wollten. Da bis dahin an den dortigen *medrese* nur der Koran und religiöse Fächer und an der von den Russen errichteten *Tatarskaya Şkola* vorwiegend auf Russisch unterrichtet wurde, machte sich jetzt der Mangel an „national und weltlich geschulten Kräften" bemerkbar. Die neue Regierung versuchte dies mit Tataren aus anderen Regionen zu kompensieren und ließ diese daher ins Land einreisen.[7]

Auf diesem Wege kam Müstecib Fazıl Ende 1918 auf die Krim. Er verbrachte über anderthalb Jahre dort und arbeitete an einer Grundschule als Lehrer. Zum ersten Mal kam er mit der Realität des Landes seiner Träume in Berührung und war sogleich zutiefst enttäuscht über die „kulturelle Rückständigkeit": Die Krimtataren, obwohl wohlhabend, seien „stockkonservativ", sie betrieben strikte Geschlechtertrennung, verweigerten den Mädchen den Schulbesuch und sperrten die Frauen in die Häuser ein.[8]

Die ausgeprägt konservative Lebensweise der Krimtataren, mit der sich Fazıl nicht anfreunden konnte, war einer der Gründe, warum er Mitte 1920 die Krim verließ und nach Anatolien ging. Dort blieb er bis zum Sommer 1922. Dies war die Zeit, in der sich die türkische Nationalbewegung formierte und überall in Anatolien aktiv wurde, aber auch Gegenreaktionen provozierte. Wie schon die jungtürkischen Aktivitäten in der Dobrudscha und im Osmanischen Reich in seinen Memoiren kaum Beachtung fanden, so zeigte er sich auch der neuen nationalistischen türkischen Bewegung gegenüber teilnahmslos und zurückhaltend. Von der Euphorie, wie sie sonst typisch ist für Berichte über jene Jahre, findet sich bei ihm keine Spur.[9]

In den Jahren 1922 bis 1926 studierte Müstecib Fazıl an der Universität Bukarest Jura. Dort machte er Bekanntschaft mit rumänischen Intellektuellen, aber auch mit dem Nationalismus und dem Antisemitismus. Seine ersten journalistischen Gehversuche machte er 1924, als er für die Blätter *Dobruca*, *Romanya* und *Tuna* zu schreiben begann.[10] Nach seinem Studium ließ er sich als erster türki-

---

7 Ülküsal 1980, S. 273-274.

8 Ülküsal 1999, S. 87-88. Ülküsal zeigte eine besondere Sensibilität für die Frauenfrage. Trotz seines ausgeprägten Hasses auf den Kommunismus ist bei ihm zwischen den Zeilen eine latente Bestätigung der sowjetischen Frauenpolitik und ihrer Auswirkungen auf die Ausbildungs- und Lebenssituation der tatarischen Frauen zu spüren. So fügt er beispielsweise seinen Ausführungen über die Rückständigkeit der tatarischen Frauen folgende Sätze hinzu: „Viele Sitten, Traditionen und Lebensweisen haben sich unter dem Einfluss der kommunistischen Ideologie verändert. Die Barrikaden des Konservatismus wurden aufgebrochen. Wie die Männer nehmen auch die Frauen jetzt am sozialen Leben teil und haben begonnen zu studieren." Ülküsal 1999, S. 88.

9 Ülküsal 1999, S. 106-125.

10 Ibid., S. 145.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

scher Rechtsanwalt in der Stadt Pazarcık nieder. Zugleich war er eng mit den dortigen Vereinen *Pazarcık İslam Cemaati* (Gemeinschaft der Muslime in Pazarcık) und *Türk Gençler Birliği* (Türkischer Jugendverein) verbunden. Er hielt Vorträge, unterrichtete Rumänisch für Türkischlehrer aus der Türkei und war dann ab 1929 Vorsitzender der *Pazarcık İslam Cemaati*.

Der wichtigste und intensivste Abschnitt seines politischen und journalistischen Lebens in der Dobrudscha begann aber erst mit der Herausgabe der Zeitschrift *Emel* im Jahre 1930, mit der sein Name untrennbar verbunden bleibt.

9.2. Fazıls erste journalistische Tätigkeit und sein Nationsverständnis

Die Zeitschrift *Emel* erschien zwischen Januar 1930 und September 1940 und wurde zunächst in Pazarcık und ab 1. Juni 1935 in Konstanza herausgegeben.[11] Müstecib Fazıl fungierte nicht nur als Herausgeber, sondern war zugleich Autor mehrerer richtungsweisender Essays. Prägenden Einfluss auf das Blatt hatten auch Persönlichkeiten wie der Präsident des kurzlebigen krimtatarischen Parlaments, Kırımlı Cafer Seydahmet, und Abdullah Zihni Soysal. Mit durchschnittlich 30 Seiten war *Emel* das umfangreichste unter den türkischen Blättern in der Dobrudscha. Entsprechend groß war die Zahl der Autoren, und auch die Themenpalette war breiter als sonst üblich. *Emel* war eine politische, kulturelle und literarische Zeitschrift, die überwiegend aus längeren Aufsätzen und Beiträgen bestand. Der Nachrichtenteil war dagegen relativ kurz. Erst im Vorfeld bzw. mit Beginn des Zweiten Weltkrieges wurden die aktuellen Kurzmeldungen zahlreicher. Politische Schwerpunkte setzten vorwiegend die Leitartikel von Cafer Seydahmet und Müstecib H. Fazıl. Diese Leitartikel waren inhaltlich zu vielfältig, um sie unter wenigen Stichworten subsumieren zu können. Immer wiederkehrende Themenkreise waren die Krim, die Welt der Turkvölker, das Türkentum und der Nationalismus.[12]

Die kulturellen Beiträge widmeten sich ganz der krimtatarischen Volkskultur, Sprache und Literatur. Man publizierte und analysierte Sagen und Märchen ebenso wie Volkslieder und Heldenepen. Als Autor von in *Emel* publizierten Gedich-

---

11 Als Gründer der Zeitschrift erwähnt Ülküsal später in seinen Memoiren folgende Personen: Rıfat Mithat, Tahsin İbrahim, Kâzım Seydahmet, Emin Zekeriya (Bektöre), Reşit Aliosman, Musa Hacı Abdullah, Hafız Rıza Hacı Abdullah, Abdülhamid Hafız Veli und Hüseyin Hacı Abdullah. Ülküsal 1999, S. 147.

12 Hier sind einige Beispiele: *Türk ve Türkçülük* (Nr. 8, 15 Nisan 1930), *Panturanizm*, *Panislamizm* (Nr. 14-15, 15 Temmuz 1930-1 Ağustos 1930), *Kırım istiklal davası* (Nr. 16, 15 Haziran 1930), *Kırım Kırımlılarındır* (Nr. 3, 1 Mart 1934), *Elhac Selim Giray Han'ın bir yarlığı münasebetiyle* (Nr. 5, 1 Mayıs 1934), *Türk dili için* (Nr. 34, 15 Mayıs 1931), *Milli siyaset* (Nr. 10, 1 Teşrinievvel 1932), *Çin Türkistanı tehlikede* (Nr. 7, 1 Temmuz 1933), *Türkiye Cumhuriyeti'nin on yıllığı münasebetiyle* (Nr. 11, 1 Teşrinisani 1933), *Yusuf Akçora'nın mübarek ruhuna* (Nr. 5, 1 Mayıs 1935), *Azarbaycan müsavit fırkası'nın yirmi beş yıllığı münasebetiyle* (Nr. 108, Teşrinisani 1936), *Rus emperyalizmi yıkılırken mahküm milletler ittifakı* (Nr. 127, Haziran 1938), *Siyasi vaziyete bir bakış ve Türklüğün geleceği* (Nr. 146, İkincikânun 1940).

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ten, in denen auch das Krimtatarische zur Anwendung kam, tritt vor allem der Dichter Çobanzade Bekir Sıtkı in Erscheinung. Autorinnen wie Lütfiye Ülker, Emine Müstecib und Latife Rıza befassten sich mit der Kinder- und Jugenderziehung und anderen pädagogischen Fragen. Andere Autoren, die entweder direkt für *Emel* schrieben oder deren Texte übernommen wurden, waren u.a.: Mehmed Niyazi, Halil Fehim, Mehmed Nuri, Eyüb Hamdi, Rıfat Mithat, Tahsin İbrahim, Raif N. Giray, Abdullahoğlu Hasan, Ömer Halit, Safauddin Rıza, Mahmud Halim Vani, Musellem Yusuf, Tekin, Ahmet Özenbaşlı, Mehmed Halim Vani, Necib H. Fazıl, Fahreddin Ömer, Mustafa Ahmet, Constantin Dinu, Midhat Menan, Kırımlı, Ayrantok.

Die Zeitschrift *Emel* gehörte nicht nur zu den langlebigsten Periodika der Dobrudschamuslime, sondern war auch das Blatt, das am regelmäßigsten erschien, obwohl es, wie die anderen Presseerzeugnisse dieser Zeit mit größten finanziellen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte und immer wieder auf Unterstützung von außen angewiesen war. Dabei wurde das Blatt gelegenheitlich auch von Angehörigen anderer „Türkvölker" unterstützt. Als die Zeitschrift Anfang 1930 während der Weltwirtschaftskrise wieder vor dem Aus stand, erhielt sie finanzielle Zuwendungen aus Aserbaidschan und von Süreyya Şapşal, dem Rabbiner der Karaimer in Polen.[13] Darüber hinaus wurden ein Dutzend Broschüren und Bücher (darunter der Klassiker *Dobruca ve Türkler* von Müstecib Fazıl) in der Emel-Druckerei produziert und verkauft, um die finanzielle Not zu lindern.[14]

Emel war das einzige große Blatt, das weder die Dobrudscha noch die Türkei, sondern explizit die Krim und die Tataren in den Mittelpunkt ihrer Berichterstattung stellte. Mit der Ausgabe 133 (Kânunuevvel 1938) erklärte sich *Emel* gar zum „Organ der nationalen Befreiungsbewegung der Krim" (*Kırım Milli Kurtuluş Hareketinin Organı*). Dies war nach Auffassung der Herausgeber kein Kurswechsel und stand auch nicht im Widerspruch zur im programmatischen Leitartikel angekündigten Zielsetzung. Dort hatte die Redaktion jeder Art des Partikularismus den Kampf angesagt und als Ziel des Blattes den Dienst am „gesamttürkischen Nationalismus" definiert: „In unserer Zeitschrift werden Personen, die persönliche Händel austragen, Parteienhader, Stammesbewusstsein (*kabilecilik*) oder Lokalpatriotismus (*mıntıkacılık*) schüren, keinen Platz finden. [...] Eine geistige und ideale Einheit ist unter allen Gruppen der großen türkischen Nation herzustellen, die nur wegen ihrer Dialekte unter verschiedenen Stammesnamen leben, und ein gesamttürkischer Nationalismus ist hervorzubringen."[15] Später wiederholten die Herausgeber immer wieder, dass der Kampf um die Unabhängigkeit der Krim keineswegs mit der Idee einer einheitlichen „türkischen Kulturnation" (*Türk kültür birliği*) konkurriere. Im Gegenteil: Die Befreiung der einzelnen Teile sei ein bedeu-

13 Ülküsal 1999, S. 175-176.
14 Ülküsal 1980, S. 276-280.
15 *Emel* Nr. 1 (1 Kânunusani 1930), S. 1-2: *İlk söz*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

tender Etappensieg, der dem Endziel, nämlich der Schaffung einer „freien türkischen Welt“ (*hür Türk dünyası*), vorausgehe. Mitte 1939 schrieb beispielsweise Kırımlı Cafer Seydahmet, dass die Zukunft der Türken allein in der „türkischen Einheit“ liege. „Dabei handelt es sich nicht nur um eine kulturelle, sondern auch um eine politische Einheit (*siyasi, milli tam birlik*).“[16] Aus diesem Grund bemühte man sich in *Emel*, den Begriff „Tataren“, soweit wie möglich, nicht isoliert zu verwenden. Er kam fast immer zusammen mit dem Wort *Türk* als Begriffspaar vor, wie beispielsweise in *Tatar Türkleri* oder *Türk Tatarları*. Oder man sprach einfach von den „Krimtürken“ (*Kırım Türkleri*). In diesem Sinne konstruierte man in *Emel* die Geschichte einer gemeinsamen Kulturnation, in der türkische und tatarische Bestandteile gleichermaßen vertreten waren. In ihr fanden Dschingis, Timur oder Çelebi Cihan genauso Platz wie die osmanischen Sultane oder Atatürk.

Die ideologischen Grundlagen für dieses „gesamttürkische Nationsverständnis“ stammen von Müstecib Fazıl selbst, der sich dabei des Nationenkonzepts von Ziya Gökalp bediente, das damals auch das ideologische Fundament der Türkischen Republik war. Ziya Gökalp gehörte zu den ersten osmanischen Intellektuellen, die eine „nationalistische“ Antwort auf den absehbaren Zusammenbruch des Osmanischen Reichs zu geben vermochten und ein Konzept für die Zeit danach herausgearbeitet hatten. Er verlieh als erster der Idee der kulturellen und sprachlichen Verwandtschaft bzw. Einheit der Turkvölker, die seit den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts im Osmanischen Reich von einigen Literaten und Historikern wie Ahmet Vefik, Mustafa Celalettin, Süleyman Paşa und Necip Asım verfochten wurde, einen politisch-ideologischen Inhalt. Für diese zunächst unpolitische kulturelle Einheit postulierte er die Notwendigkeit eines staatlichen Rahmens, d.h. die Gründung eines türkischen Nationalstaates, der alle Turkvölker unter einem Dach vereinigen sollte. Nach Gökalp bedeutete Nation „eine Gemeinschaft von Individuen, die in gleicher Weise erzogen wurden und denen Sprache, Religion, Moral und Ästhetik gemeinsam sind.“[17] Nicht „Rasse“, „Stamm“, „Geographie“, „Politik“ oder „individuelle Selbstentscheidung“, so Gökalp, machen also den Inhalt der Nation aus, entscheidend für die Herausbildung einer Nation sei vielmehr die Kultur, die durch die Sprache von Kindheit an einem Individuum vermittelt wird. Mit der Sprache als dem wichtigsten Instrumentarium nimmt der Mensch nach Gökalp schon im Säuglingsalter ethische, religiöse und ästhetische Werte auf.[18] In Anlehnung an seine Definition der Kulturnation verstand er trotz der ethnischen Unterschiede alle Turkvölker (die Türken Anatoliens, die Turkmenen, die Krimtataren, die Kirgisen, die Usbeken, Aserbeidschaner und verschiedene andere kleine Turkstämme), die im sogenannten „*Turan*land“ lebten, als Angehörige einer einzigen türkischen „Nation“. „Ist es richtig“, so fragt er rhetorisch,

16 *Emel* Nr. 141 (Ağustos 1939), S. 5: *Geleceğimiz*. Siehe auch *Emel* Nr. 145 (Birincikânun 1939), S. 13-14: *Emel 11'inci yılına girerken*.
17 Gökalp 1990, S. 27.
18 Ibid., S. 21-27.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

„alle diese Gemeinschaften, obwohl sie die gleiche Sprache und Kultur haben, als verschiedene Nationen zu betrachten?“[19]

Es war dieses Nationenkonzept, das die politische und journalistische Arbeit Müstecib Fazıls inspirierte und dessen Rahmen er auch auf dem Höhepunkt seiner „krimtatarischen“ Phase nie verließ. In einer Reihe von Artikeln gleich in den ersten Ausgaben von *Emel* stellte Müstecib Fazıl seinen Nationsbegriff vor, indem er ausführlich die möglichen Faktoren einer Nationsbildung diskutierte. Als erstes behandelte er den Rassebegriff: Obwohl die Rasse einst die Grundlage jeder gesellschaftlichen Einheit gewesen sei, spiele die „biologische und physiologische Verwandtschaft“ in der heutigen komplizierten Welt keine Rolle mehr.[20] Die modernen Nationen basierten eher auf „kulturellen“ Gemeinsamkeiten. So hätten beispielsweise Nationen wie die Türken, Ungarn, Finnen und Bulgaren trotz gleichen rassischen Ursprungs heute nichts gemeinsam, da sie sich religiös, kulturell, historisch und sprachlich unterschiedlich entwickelt hätten. Dies sei bei den Franzosen, Italienern und Rumänen (lateinische Rasse) und bei den Engländern, Iren, Holländern, Dänen, Schweden und Norwegern (angelsächsische Rasse) nicht anders. Die Rasse könne also die Differenzen, die sich über tausende von Jahren herausgeformt hätten, nicht überwinden.[21]

Im Gegensatz zu Gökalp, der aus seiner Definition der Nation die Religion nicht ausgeschlossen hatte, spielte sie für Fazıl bei der Nationsbildung keine Rolle. Er näherte sich der Religion über eine positivistische Sichtweise: Religionen verdankten ihre Entstehung der Ohnmacht der Menschen der Natur gegenüber und dem daraus resultierenden Bedürfnis nach Verehrung.[22] Der Übergang von den ursprünglichen Naturreligionen zu den Buchreligionen sei auf einem langen gesellschaftlichen Entwicklungsweg erfolgt, den der Mensch auch in anderen Bereichen wie der Wirtschaft und der Wissenschaft zurückgelegt habe. Mit dem Islam als der letzten Religion habe diese Entwicklung dann ihr Ende gefunden, und die Periode der Buchreligionen (*zuhur dinleri*) sei damit abgeschlossen.[23]

Religionen waren nach Ülküsal die ersten gruppenbildenden Kräfte. So hätten sie im Abendland bis zur Renaissance und in der islamischen Welt bis zum Beginn der Diskussionen über *tecdid* („Erneuerung“) und *inkılâb* („Reform“), also bis zum 19. Jahrhundert, das politische und gesellschaftliche Geschehen bestimmt, für Zusammenschlüsse, aber auch für Grenzziehungen gesorgt. Dann sei durch

19 Gökalp 1992, S. 24.

20 *Emel* Nr. 2 (15 Kânunusani 1930), S. 3: *Milliyet amilleri.*

21 Siehe *Emel* Nr. 2 (15 Kânunusani 1930), S. 2-3: *Milliyet amilleri.*

22 Elemente einer naturalistischen Geschichtsinterpretation kommen bei ihm immer wieder vor. So hätten die Menschen beispielsweise einst in Polygamie, Polyandrie und Promiskuität gelebt. Die *Natur* habe die Menschen mit bestimmten Fähigkeiten ausgestattet, um sie überleben zu lassen. Im Laufe einer langsamen Entwicklung hätten die Menschen gelernt, Tiere zu domestizieren, Geräte zu verwenden, usw. Siehe *Emel* Nr. 5 (1 Mart 1930), S. 36: *Milliyet amilleri III.*

23 *Emel* Nr. 3 (1 Şubat 1930), S. 20: *Milliyet amilleri II.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

den Protestantismus im Westen und die Erneuerungsbewegung in der islamischen Welt ein neuer „Glaube" (*iman*) entstanden: der Nationalismus. Die Religionen, die jahrhundertelang nicht die Angehörigen derselben ethnischen Gruppe, sondern die Anhänger des gleichen Glaubens zu „Brüdern" erklärt hätten, konnten nun mit dem „neuen Glauben" nicht konkurrieren und mussten ihren Platz zugunsten dieses neuen Ordnungsprinzips räumen.[24] So könne beispielsweise die Religion nicht verhindern, dass eine albanische Nation über alle religiösen Grenzen hinweg entstehe. Weder der Islam noch der Katholizismus oder die Orthodoxie seien heute noch in der Lage, die durch das albanische Nationalgefühl geformten Bindungen zu ersetzen.[25]

Die wichtigste Rolle im *nation-building*-Prozess spielte für Ülküsal die Sprache. Die gleiche Sprache schaffe zwischen ihren Sprechern ähnliche Charaktereigenschaften, gemeinsame Interessen und somit ein Gefühl der Vertrautheit. Dies zeige sich vor allem bei der Konfrontation mit anderen Nationen oder in Notzeiten. Stirbt die Sprache einer Nation aus, hört diese auf, als Nation weiter zu existieren. Die Sprache sei daher auch der Grund für die Spannungen zwischen einer Regierung, die innerhalb der Staatsgrenzen nach sprachlicher Homogenität strebe, und den nationalen Minderheiten, die sich dieser Vereinheitlichung naturgemäß widersetzten. Denn die Sprache sei in einer fremdbestimmten Umgebung der Garant für die eigene nationale Existenz. Als Beispiele führte Ülküsal die Polen und die Gagausen an. Dass das polnische Volk eine hundertjährige Besatzungszeit überlebt habe, verdanke es in erster Linie der Bewahrung seiner Sprache. Auch die Gagausen, die in Rumänien, Bulgarien usw. lebten, konnten aufgrund des Festhaltens an ihrer Sprache ihre nationale Identität bewahren, obwohl sie wegen ihres christlichen Glaubens leicht zu assimilieren gewesen wären. Als gegenteilige Beispiele erwähnte Ülküsal die muslimischen Türken in Litauen, Polen und anderen Ländern, die schon seit langem assimiliert seien, weil sie ihre Sprache vergessen hätten.[26]

Die gemeinsame Geschichte (*tarih birliği*), also gemeinsam erlebtes Glück und Leid, war nach Ülküsal nach der Sprache das zweitwichtigste Element des nationalen Zusammenhalts. Geschichte bedeutete für ihn das geistige Band zwischen den Vorfahren, den Lebenden und den künftigen Generationen. Die Erinnerung an frühere glanzvolle Siege lasse Völker in der Gegenwart stark sein. Mehr als Siege schweißten aber die negativen Erfahrungen, wie beispielsweise eine Fremdherrschaft, die Menschen gleichen Schicksals zusammen. Daher zwinge die bolschewistische Regierung heute die einzelnen Völker in ihrem Reich, ihre Vergangenheit, also ihre Siege und Niederlagen zu vergessen. Es sei dann nicht mehr schwer, aus diesen „geschichtslos" gemachten Menschenmengen den neuen Menschen nach den Erfordernissen der kommunistischen Weltanschauung zu formen.[27]

---

24 *Emel* Nr. 3 (1 Şubat 1930), S. 20: *Milliyet amilleri II.*
25 *Emel* Nr. 3 (1 Şubat 1930), S. 19-21: *Milliyet amilleri II.*
26 *Emel* Nr. 2 (15 Kânunusani 1930), S. 2-4: *Milliyet amilleri.*
27 *Emel* 5 (1 Mart 1930), S. 37: *Milliyet amilleri* III.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In Anlehnung an diese wesentlich von Gökalp übernommene Definition der „Kulturnation" betrachtete Ülküsal die Türken und Tataren als Teile einer Nation mit einer langen gemeinsamen Geschichte. So ließ er in einer aus vier Teilen bestehenden Reihe unter dem Titel *Türk ve Türkçülük* in *Emel* die „3000- jährige" türkische Nationalgeschichte Revue passieren:[28] Von Anfang an hätten die Türken die Geschichte Asiens und Europas bestimmt und tiefe Spuren in ihr hinterlassen. Zur türkischen Nation zählten nicht nur die Reiche von Attila, Dschinghis Khan, Timur Lenk, die der Seldschuken und Osmanen, sondern auch die anatolischen Zivilisationen der Assyrer, Babylonier und Sumerer.[29] Trotz dieser ruhmreichen Geschichte lebten heute nach Ülküsal von insgesamt 35 Millionen Türken nur die 12 Millionen Einwohner der Türkei im eigenen unabhängigen Staat, der Rest unter Fremdherrschaft in verschiedenen Ländern des europäischen und asiatischen Kontinents.[30] Obwohl die Türken so zerrissen seien, sprächen sie alle dieselbe Sprache, die aus drei Varianten bestehe: Osmanisch, Aseri und Çağatay. Die Tataren seien nichts anderes als diejenigen Türken, die den tschaghataischen Dialekt sprächen.[31] Fazıl war in dieser Hinsicht ein treuer Anhänger des krimtatarischen Vordenkers İsmail Gasprinskij, den er sehr bewunderte. Schon 50 Jahre vor ihm hatte Gasprinskij die Idee einer „sprachlichen Einheit" der Türkvölker vertreten und auf die Rolle einer gemeinsamen und normierten Hochsprache bei der Bildung einer Nation hingewiesen.[32]

---

28 Siehe *Emel* Nr. 8 (15 Nisan 1930) bis *Emel* Nr. 12 (15 Haziran 1930): *Türk ve Türkçülük*.

29 *Emel* Nr. 8 (15 Nisan 1930), S. 69-72: *Türk ve Türkçülük*. Hier sind die Einflüsse der türkischen Geschichtsthese (*Türk Tarih Tezi*), deren Grundzüge im selben Jahr 1930 unter dem Titel *Türk Tarihinin Ana Hatları* („Grundzüge der Türkischen Geschichte") veröffentlicht wurden, nicht zu übersehen. Das 606 Seiten starke Buch wurde von der von Atatürk gegründeten Kommission *Türk Ocakları Türk Tarihi Tetkik Heyeti*, in der Wissenschaftler wie Yusuf Akçuraoğlu, Samih Rıfat, Fuat Köprülü, Afet İnan usw. tätig waren, herausgegeben. Ihren größten Einfluss hatte die Geschichtsthese Mitte der 30er Jahre. Siehe Çağaptay 2002, S. 245, Timur 2000, S. 169 ff.

30 Ülküsal zufolge lebten damals in Sibirien und der Mongolei 1,4 Millionen, in Mittelasien 13,75 Millionen, im Kaukasus und Iran 5,5 Millionen, im Nordkaukasus, dem Wolga- und Uralgebiet 3,5 Millionen, auf der Krim 220 000, in Rumänien 260 000, in Bulgarien, Griechenland und Serbien 800 000 und in der Türkischen Republik 12 Millionen Türken. Siehe *Emel* Nr. 12 (15 Haziran 1930), S. 119-121: *Türk ve Türkçülük 4*.

31 *Emel* Nr. 8 (15 Nisan 1930), S. 69-72: *Türk ve Türkçülük*.

32 „Although among the 50 million-strong Turkish nation there are differences in dialects (narechie) and pronunciation, from one region to another, in fact, their language is one and same. Therefore, this whole nation has the right to have a common literary language, and if it desires to exist in the world, it must, more than anything and before everything, work on the unity of language. The calamities and weaknesses which our valiant nation has suffered from are not because it had been ruled by (different) khans and rulers at every corner, but because of the negligence in creating a common literary language while speaking a (different) dialect at every corner." *Terciman* (22.01.1908): *Can yaki dil meselesi*. Zit. nach Kırımlı 1996, S. 41.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

9.3. Fazıls politische und journalistische Aktivitäten nach seiner Emigration

Diese „kulturnationale" Orientierung Fazıls macht verständlich, dass er während des Zweiten Weltkrieges trotz seiner Schwierigkeiten mit dem zentralistischen, auf Anatolien bezogenen türkischen Nationalismus in die Türkei emigrierte. Die Gründe seiner Auswanderung waren in erster Linie wirtschaftlicher Natur, doch auch für seine politischen Interessen ergaben sich in der Türkei neue Betätigungsfelder, und zwar nicht nur, weil sein Mentor und Weggefährte Cafer Seydahmet hier lebte. Die Türkei hatte sich seit der Jungtürkenrevolution zum geistigen Zentrum für muslimisch-nationalistische Intellektuelle aus dem Ausland entwickelt. Nach der Oktoberrevolution kamen zahlreiche Exilanten aus den sowjetisch kontrollierten Gebieten, also Volga (Idil) -Ural, Krim, Kaukasus und Zenralasien hinzu. Viele aus dieser Intellektuellenszene wie Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali u.a. hatten schon in der Jungtürkenbewegung mitgearbeitet und hatten jetzt in der Republik wichtige Funktionen und Positionen inne. Der Tatare Akçura gilt mit seinem Aufsatz *Üç Tarz-ı Siyaset* (1904) als einer der wichtigsten Wegbereiter des politischen Türkismus.[33] Er wurde später Vorsitzender des offiziellen Geschichtsvereins *Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti*. Auch Hüseyinzade Ali und Ahmet Ağaoğlu besetzten in der Anfangszeit der Republik wichtige Positionen. So war Letzterer Mitglied der Verfassungskommission von 1924.[34]

In den 20er Jahren folgten mehrere Intellektuelle, die aus der Sowjetunion geflohen waren und im westeuropäischen Exil lebten, der Einladung Atatürks, in der Türkei über die türkische Sprache und Geschichte zu forschen. Sie sammelten sich am 1924 von Fuad Köprülü gegründeten *Türkiyat Enstitüsü*. So waren beispielsweise Abdülkadir İnan und Akdes Nimet Kurat als Asisstenten von Köprülü tätig. Später waren Emigranten Reşit Rahmeti Arat und Ahmet Caferoğlu sogar Direktoren dieses Institutes.[35] Auch Wissenschaftler wie Sadri Maksudi Arsal, Abdullah Batal Taymas, Zakir Kadri Ugan, Zeki Velidi Togan usw. kamen auf diese Weise in die Türkei und prägten die sprach- und geisteswissenschaftliche Landschaft entscheidend mit. So begründeten diese gut ausgebildeten Wissenschaftler, die meist auch mehrere Sprachen beherrschten, in den Disziplinen Turkologie und türkische Geschichte neue Forschungstraditionen, die an den türkischen Universitäten jahrzehntelang Bestand haben sollten. Sie vermittelten auch der außeruniversitären Nationalismusdiskussion neue Impulse. Ihr „partikuläres" Interesse an ihren Her-

---

33 In diesem Artikel, der in Kairo in der Zeitschrift *Türk* publiziert wurde, wurde nicht nur zum ersten Mal die Idee des Panturkismus systematisch analysiert, sondern auch die These vertreten, dass der Türkismus konkurrierenden politischen Strömungen wie dem Osmanismus und –besonders wichtig- dem Islamismus überlegen sei. Siehe Georgeon 2002, S. 506 ff.

34 Zu einer Biographie Ağaoğlus siehe Shissler 2003.

35 Siehe Güleç 2000, S. 235-244.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kunftsregionen gaben sie aber nie auf. Sie gründeten Vereine und Zeitschriften wie beispielsweise *Yeni Kafkasya*, *Azeri Türk*, *Odlu Yurt Dergisi*, *Yeni Türkistan* usw., deren regionale Themenschwerpunkte somit außerhalb der Türkei lagen. Auch die im Ausland operierende Promete-Bewegung, die sich für die Rechte der in der Sowjetunion „unterdrückten Völker" einsetzte, gewann ihre Sympathie.[36]

Die panturkistische Orientierung in der Türkei erhielt in den 30er Jahren, die ganz im Zeichen der Türkisch-Sowjetischen Freundschaft standen, einen Dämpfer. Die türkische Regierung legte großen Wert darauf, dass dieser Freundschaft durch die Aktivitäten der Pan-Bewegungen kein Schaden entstand. Man verpflichtete die Funktionäre, die sowjetische Nationalitätenpolitik nicht offensiv anzugehen und verbot darüber hinaus zahlreiche Vereine pantürkistischer Provenienz einschließlich des berühmten *Türk Ocakları* sowie einige Zeitschriften wie *Türk Yurdu* und *Orhun*.[37]

Der Aufstieg der Nationalsozialisten in Deutschland und der Ausbruch des Zweiten Weltkrieges waren jedoch der ideale Nährboden für das Wiedererstarken der pannationalistischen Bewegungen. Auch die Aktivitäten der in der Türkei lebenden „Sowjet-Türken" bekamen dadurch neuen Schwung. So wurden in kurzem Abstand zahlreiche turkistische bzw. panturkistische Zeitschriften gegründet wie *Ergenekon*, *Türklük*, *Bozkurt*, *Tanrı Dağı*, *Gök-Börü*, usw.[38] Das Zentrum der universitären Erforschung der „türkischen Welt" (*Türk dünyası*) waren nun die *Edebiyat Fakültesi* in Istanbul und die Fakultät *Dil Tarih ve Coğrafya* an der Universität Ankara.

In dieser angespannten Situation emigrierte Ülküsal im November 1940 in die Türkei und stieg sofort in die krimtatarische Szene ein. Die Besetzung der Krim durch die deutschen Truppen weckte bei den krimtatarischen Aktivisten große Hoffnungen. Auf Anweisung von Cafer Seydahmed reiste Ülküsal im Dezember 1941 zusammen mit seinem Landsmann Edige Kırımal nach Berlin, um mit deutscher Hilfe auf die Krim zu gelangen und dort beim Aufbau einer krimtatarischen Regierung mitzuwirken[39] Die hoffnungsvoll angetretene Reise führte in Deutschland jedoch nicht weiter. Die beiden tatarischen Aktivisten wurden von den Bürokraten des „Ostministeriums" unter diversen Vorwänden acht Monate lang in Berlin hingehalten.[40] Ülküsal berichtete später in seinen Memoiren unter dem Titel

---

36 Zu dieser Bewegung siehe Copeux 1993, S. 11-20.

37 Zur Geschichte des *Türk Ocakları*, des bedeutendsten nationalistischen Vereins, siehe Üstel 1997.

38 Einen Überblick über diese Zeitschriften liefert Sefercioğlu 2008.

39 Die geeignetste Person für diese Arbeit wäre eigentlich Cafer Seydahmed, der Vorsitzende der Krimtataren im Ausland, selbst gewesen. Er war jedoch nicht unbedingt ein Freund der Nationalsozialisten. Schon als Hitler Polen angriff, bezeichnete er in einem Leitartikel in *Emel* unter *Hak ve Şeref Yolunda Lehistan* dies als Verbrechen und rief zur Solidarität mit Polen auf. Siehe *Emel* Nr. 142 (Eylül 1939), S. 1-8.

40 Dass sie während ihres Aufenthaltes in Berlin vom „Ostministerium" finanzielle Unterstützung in Form von Bargeld und als Gehalt bekamen, wurde wahrscheinlich durch Kontaktpersonen wie Hüseyin Hüsnü Erkilet und Nuri Paşa ermöglicht. Siehe Ülküsal 1976, S. 8, 19, 51 und 57. Erkilet und Nuri Paşa, der Bruder von Enver Paşa, galten als Bewunde-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

İkinci Dünya Savaşında 1941–1942 Berlin Hatıraları, dass ihn das Gefühl plagte, von den Deutschen nicht ernst genommen zu werden. Noch mehr waren die beiden tatarischen Nationalisten von den rassistischen Ansichten der Nationalsozialisten über das Tatarentum enttäuscht. So erfuhren sie beispielsweise von einer vom „Reichministerium für die besetzten Ostgebiete" unter Rosenberg entwickelten Klassifizierung, wonach die Tataren zu denjenigen Völkern zählten, die nach einer Niederlage der Sowjetunion nicht imstande sein würden, einen selbständigen Staat zu gründen.[41] Prof. Gerhard von Mende, Referatsleiter für den Kaukasus im selben Ministerium, der ein Buch mit dem Titel *Der Nationalkampf der Russlandtürken* geschrieben hatte, fasste die damals herrschende Meinung über die Tataren ihnen gegenüber folgendermaßen zusammen: „Hier betrachtet man die Tataren noch als schreckliche Barbaren aus dem 13. Jahrhundert."[42] Als Ülküsal und Kırımal von einer von Verachtung über die Tataren triefenden Rede Hitlers hörten, zogen sie eine gemeinsame Zukunftsgestaltung mit den Nationalsozialisten auf der Krim in Zweifel. So sagte Hitler, dass im Falle eines Sieges der Bolschewiken, die „barbarischen Mongolen und Tataren die Friedensregeln diktieren" würden. Dies wäre eine Katastrophe für Europa.[43] Den Gipfelpunkt der Tatarenverachtung erlebten Ülküsal und sein Weggefährte dann auf der Ausstellung „Bolschewistisches Paradies" in Berlin". Dort wurden die Bolschewiken als Nachkommen der „barbarischen" Hunnen, Tataren und Mongolen dargestellt, die, aus Zentralasien kommend, Europa verwüstet hätten. Ülküsal bezeichnete diese Darstellung in seinen Memoiren als ein „dummes", „irrsinniges" und „manipulatives Märchen": „Wir haben die Ausstellung mit größtem Hass verlassen", fügte er hinzu.[44]

Diese unmittelbare negative Erfahrung mit dem nationalsozialistischen Rassenwahn bewirkte, dass Ülküsal nach seiner Rückkehr in die Türkei, als dort nicht nur im nationalistischen Lager ein starker nationalsozialistischer Wind wehte, keinerlei Sympathien zum Nationalsozialismus hegte. Er hielt sich insgesamt von extremen Varianten des türkischen Nationalismus fern, auch wenn wegen der vielen ideologischen Überschneidungen der Kontakt nicht immer zu vermeiden war. Eine gewisse Vernetzung in das nationalistische Lager hinein war in einer Zeit, als die rassistische Linie des Nihal Atsız das Feld bestimmte, für die in der Türkei lebenden „Auslandstürken" schon aus taktischen Gründen unumgänglich, um nicht als „Partikularist" (*kavimiyetçi*) verschrien zu sein. In den turbulenten Jahren des türkischen Nationalismus nach dem Weltkrieg, die nicht nur von heftigen inneren Machtkämpfen und Schmutzkampagnen, sondern auch von Gerichtsprozessen und Gefängnissstrafen bestimmt waren, hielt sich Ülküsal eher im Hintergrund.

rer des Nationalsozialismus und waren in halboffizieller Mission für die deutsch-türkischen Beziehungen tätig. Siehe Landau 1995, S. 113.

41 Ülküsal 1976, S. 15.

42 Ibid., S. 19.

43 Ibid., S. 27.

44 Ibid., S. 122-123.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Erst ab den 60er Jahren, als in der Türkei eine liberalere Atmosphäre herrschte, betrat er wieder die journalistische und politische Bühne und gab ab 1. November 1960 bis zu seinem Tod 1996 das Blatt *Emel* in Ankara erneut heraus.[45] *Emel* behielt auch in dieser Publikationsperiode seinen krimtatarischen Schwerpunkt bei und hielt sich weitgehend aus den innertürkischen Auseinandersetzungen heraus.[46]

Ülküsal war bekannt, dass die „Auslandstürken" in der Türkei trotz der Tatsache, dass viele von ihnen wichtige Posten übernahmen und in vielen Bereichen aktiv waren, als „*Dış Türkler*" bzw. „*muhacir*" oder „*mülteci*" nicht immer als ebenbürtig angesehen wurden. Man erwartete von ihnen die völlige Aufgabe ihrer „ursprünglichen kulturellen Identität" und eine totale Anpassung an die herrschende türkisch-anatolische Kultur. Sie wurden nicht selten beschuldigt, gedanklich ihren Herkunftsländern verhaftet geblieben zu sein und deswegen der Türkei gegenüber nur eingeschränkt loyal zu sein. Rıza Nur berichtet beispielsweise in seinen Memoiren, dass sogar Yusuf Akçura und Ahmet Ağaoğlu verdächtigt wurden, gute Beziehungen mit der russischen Botschaft zu pflegen, um im Notfall wieder in die alte Heimat zurückkehren zu können.[47]

Ülküsal wusste sich aus diesem Spannungsbogen zwischen türkischem „Zentrum" und den „importierten türkischen Intellektuellen" weitgehend herauszuhalten. Auf diese Weise ist es ihm gelungen, mit *Emel* die langlebigste „auslandstürkische" Zeitschrift in der Türkei herauszugeben. Dabei kamen ihm sicherlich auch seine im Kampf mit der zentralistischen Variante des türkischen Nationalismus in der Dobrudscha gewonnenen Erfahrungen zugute.

---

45 Das Blatt erschien nach seinem Tod bis 1998 weiter. Danach folgte eine 10jährige Pause. Zwischen 2008 und 2010 wurde die Zeitschrift von der Stiftung *Emel Kırım Vakfı* erneut herausgegeben. Sie brachte es bis zu diesem Zeitpunkt auf insgesamt 232 Ausgaben. Siehe *Emel. Üç Aylık Fikir Kültür Dergisi* Nr. 232 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2010).

46 Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, auf die Inhalte der Zeitschrift in dieser zweiten Periode näher einzugehen.

47 Zit. nach Soysal 2002, S. 485.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

10. Dr. Hafız Cemal Lokmanhekim

10.1. Politische Sozialisation

Eine der bedeutendsten und vielseitigsten Persönlichkeiten des zyperntürkischen Journalismus während seiner zweiten Periode war wie der bekannteste dobrudschamuslimische Journalist İbrahim Temo Absolvent der Militärmedizinischen Akademie *Tıbbiye* und praktizierender Arzt: Hafız Cemal Lokmanhekim. Auch wenn der Name „Lokmanhekim“[1] als Inbegriff des „naturheilkundlich behandelnden Arztes“ in der türkischen Geschichte immer wieder von verschiedenen Heilpraktikern und Ärzten benutzt wurde, passte er zu niemandem besser als zu dem auf Zypern geborenen Hafız Cemal – und zwar im Hinblick auf seine Lebensführung, seine berufliche Tätigkeit als Schulmediziner wie auch auf sein Wirken in der Volksmedizin. Dass ihm dieser Name von Ömer Besim Paşa, dem berühmten osmanischen Medizinprofessor der Jahrhundertwende, verliehen wurde, galt als Bestätigung seiner herausragenden Kenntnisse. Nicht nur auf Zypern, sondern auch in der Türkei war Hafız Cemal in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die unbestrittene Autorität in der Volksmedizin. Er war, was allgemeine Gesundheitsfragen und Volkskrankheiten betraf, der beliebteste Interviewpartner und Ratgeber der Istanbuler Presse.[2]

Hafız Cemal war nicht nur ein bekannter Arzt und Volksmediziner, sondern auch umtriebiges Organisationstalent, Lehrer, Unternehmer, Umweltschützer, Aufklärer und nicht zuletzt Publizist und Verleger. Er gründete auf Zypern und später nach seiner Übersiedlung in Istanbul zahlreiche Zeitungen, Vereine und Institutionen. Trotzdem ist er 50 Jahre nach seinem Tod völlig in Vergessenheit geraten. Abgesehen von wenigen Artikeln findet man heute keine wissenschaftlichen Arbeiten über das Wirken dieses Multitalents, das nicht nur in der Anfangszeit

---

1 Der in vielen islamischen Ländern weit verbreiteten Legende über den „Lokmanhekim“ zufolge soll dieser ein Heilpraktiker aus vorislamischer Zeit, ein Schamane, gewesen sein, der über außergewöhnliche Kräfte verfügte. In verschiedenen Volkskulturen wird noch heute der Name Lokmanhekim mit verschiedenen wundersamen Eigenschaften und Fähigkeiten in Verbindung gebracht. In einigen arabischsprachigen Regionen bedeutet der Begriff „Lokmanhekim“ „Arzt“, in einigen anderen „langes Leben“ oder „Mut“. In Anatolien steht er für die Alternativ- bzw. Volksmedizin. Noch heute wird der Ursprung vieler Heilkräuter, die auf den Märkten verkauft werden, in der volkstümlichen Überlieferung auf den Lokmanhekim zurückgeführt. Mehr dazu siehe Kaya 2003, S. 56, FN. 1.

2 Beispielsweise schrieb die bekannte Istanbuler Zeitung *Cumhuriyet* anlässlich der Herausgabe seiner Zeitschrift *Lokmanhekim* über ihn folgendes: „Gibt es heutzutage noch jemand, der Hafız Cemal nicht kennt? Wir glauben eher nicht. Sollte er aber jemandem noch unbekannt geblieben sein, würden wir ihn wie folgt vorstellen: Er ist der Lokmanhekim Istanbuls. Dieser Mann, den jeder mag, hat sein Leben der Allgemeinheit gewidmet.“ Zit. nach Birinci 2004, S. 62.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - CC BY

des zyperntürkischen Journalismus eine wichtige Vermittlerrolle zwischen dem „Mutterland“ und Zypern spielte.[3]

Hafız Cemal wurde 1878 in der zypriotischen Kleinstadt Baf als Sohn einer Zypriotin und eines türkischen Beamten aus Anatolien geboren. Sein Vater Nuh Naci Efendi war von der osmanischen Regierung als *kadi* nach Zypern entsandt worden. Noch während seiner Schulzeit in der *Dar-ül İrfan Medresesi* starben seine Eltern. Darauf ging er mit seinem Onkel Süleyman Efendi nach Beirut und besuchte dort die *İdadi-Schule*. Seinen Beinamen *Hafız,* den er ebenso wie *Lokmanhekim* lebenslang neben seinem eigentlichen Namen trug, bekam er dort wegen seiner herausragenden Koran-Rezitation. Die Hochschulreife erlangte er an der *Tıbbiye İdadisi* in Istanbul, und im Jahre 1901 schloss er, etwa zehn Jahre nach İbrahim Temo, die medizinische Fakultät (*Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane*) in Istanbul ab. Er studierte dort in einer Zeit, als sich diese Schule dank der Vorarbeiten ehemaliger Studenten, allen voran von İbrahim Temo, zum Zentrum oppositioneller Aktivitäten entwickelte und dadurch zur Zielscheibe der Regierung wurde. Nach dem Studium arbeitete er für eine kurze Zeit gleichzeitig als Lehrkraft und als Asisstenzarzt am Krankenhaus *Gülhane Tatbikat Hastanesi*.[4]

Über die Aktivitäten von Hafız Cemal während seines Studiums ist nicht viel bekannt. Wenn überhaupt, gehörte er wohl nicht zu den Führungsfiguren der Jungtürkenbewegung an seiner Schule. Weder in seinen Memoiren noch in seinen zahlreichen anderen Schriften berichtet er von seinem Studium oder von politischen Aktivitäten. Er erwähnt nur, dass er gleich nach seiner Universitätsausbildung das Osmanische Reich wegen der herrschenden „Unterdrückung, Ungerechtigkeit und Verfolgung“ verlassen musste.[5] Danach hielt er sich einige Jahre in verschiedenen Länder Europas, darunter auch in Deutschland, auf. Auch über diesen Abschnitt seines Lebens sind nicht viele Informationen vorhanden.[6] Seine berufliche wie auch schriftstellerische und journalistische Karriere begann erst nach seiner Rückkehr nach Zypern im Jahre 1904.

10.2. „Arzt der kranken Gesellschaft“: Hafız Cemals Bildungs-Beitrag zur „Aufklärung der Gesellschaft“

Hafız Cemal repräsentierte in Wort und Tat den Typus des „idealistischen Intellektuellen“. Er war das Musterbeispiel des „vorbildlichen Volkserziehers“ und „Aufklärers“, der sich vorbehaltlos dem „Wohle des Volkes“ widmete. Im Unter-

3 Dazu siehe beispielsweise Kaya 2003 und Osam 2004.
4 Yararbaş u. Turan 2004, S. 21-22.
5 Hafız Cemal Lokmanhekim 1909 (2000), S. 11.
6 Seine Gegner in der Zeitung *Sünuhât* unterstellten ihm, er habe sich in Europa „ziellos herumgetrieben“. Siehe *Sünuhât* Nr. 115 (4 Mart 1909), S. 2: *İslam gazetesine son yâdigârımız*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schied zu den anderen hier vorgestellten Publizisten fällt er in erster Linie durch seine lebenspraktischen und organisatorischen Aktivitäten auf.

Sein einzigartiger Aktionismus im Bildungsbereich auf Zypern war inspiriert von der bei den Jungtürken populären „sozialpositivistischen Schule", die stark auf eine Führungsrolle der „intellektuellen Elite" in der Gesellschaft drängte. Demnach gehörte es zu den primären Aufgaben der „intellektuellen Aristokratie", „der ungebildeten und zurückgebliebenen Masse" den Weg zur Zivilisation und somit zu ihrer Rettung zu weisen. Das Konzept dieses „Elitismus" wurde im Osmanischen Reich vor allem durch den Arzt Abdullah Cevdet in Anlehnung an die Theorien von Büchner, Le Bon, Vogt, Haeckel und Spencer ausgearbeitet und an den osmanischen Kontext angepasst. Cevdet vertrat die Ansicht, dass sich die Legitimation für eine Intervention der „aufgeklärten osmanischen Intellektuellen" in das gesellschaftliche Leben aus der „Unmündigkeit" der über Jahrhunderte durch die Religion eingeschläferten Massen ergebe. Erst die Vorreiterrolle dieser Elite könne eine gesamtgesellschaftliche Entwicklung in Gang setzen. Als Verteidiger des „biologischen Elitismus" betonte Cevdet dabei, dass die Führungselite anhand anatomischer Merkmale wie beispielsweise der Größe des Gehirns ermittelt werden könne. Da man über die Erziehung Einfluss auf das Gehirn nehmen könne, sprich es vergrößern könne, kämen ihr demnach drei Hauptaufgaben zu: 1. Die „biologisch Überlegenen" auslesen, 2. dafür Sorge tragen, dass sich ihre Eigenschaften über die Generationen weiter vererben, 3. die mit dieser „aristokratischen Klugheit" (*asalet-i zekâîye*) Ausgestatteten auf ihre gesellschaftliche Führungsrolle vorbereiten.[7]

Obwohl Hafız Cemal diese Ansichten in seinen zypriotischen Publikationen aus verständlichen Gründen nicht explizit und in dieser Klarheit formulierte, waren seine originellen, aber nicht selten umstrittenen Aktionen unverkennbar von der Idee einer „intellektuellen Elite" geleitet. Dies erklärt seinen unermüdlichen Einsatz für das zypriotischen Bildungswesen. Dessen Misere war für ihn der Grund für die Rückständigkeit der türkischen Gesellschaft, eine Bildungsreform die Chance für eine Modernisierung des Gemeinwesens.[8]

Um den aktuellen Zustand der türkischen Gesellschaft zu beschreiben, verwendete Hafız Cemal immer wieder die Metapher vom „Jahrhundertschlaf" (*asırlık uyku*). Es bestehe eine sozio-psychologische Situation, in der „Interessenlosigkeit und Gleichgültigkeit gegenüber jeglichem Unternehmen für Entwicklung und Fortschritt" vorherrsche. Das „Medikament" dagegen sei der Aufbau eines „modernen Bildungs- und Erziehungsystems", das die Unterentwicklung der Gesellschaft vor Augen führe und sie „wachrüttele". In diesem Sinne gab er seiner ersten Broschüre aus dem Jahre 1906 den Titel *Sevgili İslamlarım Artık Uyanalım* („Liebe Muslime! Lasst uns erwachen").

---

7 Siehe Hanioğlu 1981, S. 15-20, S. 165-167 und Hanioğlu 2001, S. 165-167 und S. 308-309.

8 *İslam* Nr. 9 (14 Haziran 1907): S. 4: *Kıbrısdaki mekteb çocuklarına bir hediye*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Seine „Diagnose“ sah er als Aufforderung an die Intellektuellen, ihrem Bildungsauftrag nachzukommen: Die Zyperntürken seien zu 90% Analphabeten und lebten zu 99% fern von jeglicher kultureller Aktivität. Hafiz Cemal bedauerte, dass „das freiheitliche System der Briten“ sie von diesem „katastrophalen mittelalterlichen Zustand“ nicht zu befreien vermochte, und warf in diesem Zusammenhang die Frage auf, warum es der türkischen Bildungsschicht nicht gelungen sei, die sich seit 30 Jahren unter britischer Verwaltung bietenden Chancen zu nutzen, während sich die griechischen Nachbarn ganz anders verhielten. Er zeigte an Beispielen, dass sich dadurch fast überall die Kluft zwischen beiden Gemeinschaften vergrößere: So liege die Alphabetisierungsquote der Griechen bei 90%. Sie besäßen in jeder kleinen Stadt (*kasaba*), sogar in jedem Dorf, eine Schule, die nach modernen Methoden unterrichte, und in den Städten hätten sie Gymnasien, Sprach- und Berufsschulen.[9] Deswegen befänden sich alle Berufe, die eine Ausbildung voraussetzten, in den Händen der Zyperngriechen. So gebe es in der türkischen Gemeinde von 60.000 Menschen keine Apotheker, Ärzte und Krankenschwestern. Im Unterschied zu über hundert griechischen Anwälten gebe es nur zwei türkische Anwälte, die sich mit kleinen und unbedeutenden Aufträgen begnügen müssten.[10]

Aus diesem Grund betrachtete Hafız Cemal den Rückzug der englischen Inselverwaltung aus dem Bildungsbereich als einen schweren Fehler. Die sich „im Tiefschlaf befindende türkische Gemeinde“ sei zu keinem Zeitpunkt in der Lage gewesen, sich aus eigener Kraft aus dem *cehalet döngüsü* („Teufelskreis der Ignoranz“) zu befreien und ihre Bildungseinrichtungen dem Niveau ihrer Nachbarn, geschweige denn dem der entwickelten Länder anzupassen. Und „die türkische Bildungselite“, der eigentlich diese Aufgabe zukomme, könne schon aufgrund ihrer „zahlenmäßigen Schwäche“ ihrer Führungsrolle nicht gerecht werden. Gerade hier sah er seine Rolle als „Arzt der kranken Gesellschaft“ und begann mit einer Bildungsoffensive, um zumindest „die Kluft zwischen beiden Volksgemeinschaften zu verringern“. [11]

Als erstes gründete er unmittelbar nach seiner Rückkehr auf die Insel einen Verein mit Namen *Kıbrıs Cemiyet-i Hayriye-i İslamiyesi* („Zypriotische Gesellschaft zur Wohlfahrt der Muslime“), dessen Ziel laut Satzung in der „aktiven Unterstützung der muslimischen Kinder bei Erziehung und Ausbildung“ bestand. Zur Finanzierung wurde ein Spendenfonds (*millet sandığı*) mit fester Spenderliste und einem festen jährlichen Einkommen eingerichtet.[12] Mit den ersten Spendengel-

9 Hafiz Cemal Lokmanhekim 1909 (2000), S. 42.
10 Hafiz Cemal Lokmanhekim 1909 (2000), S. 52-54.
11 Hafiz Cemal fasste sein Programm für „ein modernes Bildungssystem“ in einem Katalog von 102 Punkten zusammen. Es beinhaltete konkrete Vorschläge von Kindergärten bis zur Lehrerausbildung, von der Erziehung der Mädchen bis zum Studium im Ausland. Siehe Hafiz Cemal Lokmanhekim 1909 (2000), S. 161-184.
12 Hafiz Cemal Lokmanhekim1909 (2000), S. 129, 137-138.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dern konnten sogar zwei Studenten, Mehmed Vehid und Süleyman Şevket, zum Studium nach Istanbul geschickt werden. Nachdem sie aber dort unter dem Vorwurf, Mitglied der jungtürkischen Bewegung zu sein, festgenommen wurden, löste sich der Verein auf, und Hafiz Cemal beschränkte sich in seinen Aktivitäten auf Zypern.[13]

Im Frühjahr 1907 gründete Hafiz Cemal eine Nacht-Sprachschule, *Osmanlı Lisan Mektebi*, um erstens „ziellos herumlaufenden Jugendlichen eine Zukunftsperspektive zu bieten" und zweitens, um „Eltern, die nicht die Gelegenheit hatten, zur Schule zu gehen, nachträglich eine Ausbildung zu ermöglichen, damit sie ihre Elternpflicht vor allem im Feld der Bildung besser erfüllen können."[14] In der Schule fanden zunächst englische, arabische, französische, griechische und persische Sprachkurse statt. Bald entwickelte sie sich aber zu einer Art Volkshochschule, in der neben Sprachkursen auch Veranstaltungen über Ethik, Religion und Mathematik angeboten wurden. In der Anfangsphase besuchten über 400 Teilnehmer die von mindestens zehn Lehrern gehaltenen Kurse. Doch auch die *Osmanlı Lisan Mektebi* konnte sich in einer Zeit schwerer Repressalien dem Schicksal des Vereins *Kıbrıs Cemiyet-i Hayriye-i İslamiyesi* nicht entziehen. Die osmanischen *hafiye*s auf Zypern, die laut Hafiz Cemal monatlich 12 bis 13 Lira verdienten, begannen sofort, die Sprachschule bei der Hohen Pforte als „jungtürkisches Propagandazentrum" zu denunzieren, und versuchten im Regierungsauftrag, ihren Betrieb lahm zu legen. So propagierte man überall, dass die osmanische Regierung über die Aktivitäten der Schule bestens informiert sei und bereits einen Verbotserlass verabschiedet habe. Die Zentrale habe außerdem Informationen über und Fotos von Personen verlangt, die mit dieser Schule in Verbindung stünden. Diese würden beim Verlassen der Insel sofort verhaftet.[15] Mit dieser Methode hatten die hamidischen Geheimagenten großen Erfolg: Fast alle Schüler sowie der größte Teil der Lehrerschaft blieben der Schule fern. Zum Schluss besuchten nur noch 27 Teilnehmer die Kurse, so dass auch dieses Projekt schließlich scheitern musste.

Mit der Gründung der *Hamidiye Sanayi Mektebi* im April 1907, der ersten privaten türkischen Berufsschule auf Zypern, mit angeschlossenem Internat, realisierte Hafiz Cemal, wenn auch nur für kurze Zeit, einen seiner Träume. Er war ein leidenschaftlicher Befürworter der berufsorientierten Fachausbildung. Nicht das allgemeine Lyzeum, sondern die Berufs- und Fachschulen waren für ihn Bildungsstätten der Zukunft und „das Tor zur Zivilisation". In solchen Schulen kombiniere man theoretisches und praktisches Wissen idealerweise miteinander und ermögliche schlussendlich „einen Beruf für das Leben". Das Angebot der *Sanayi Mektebi* umfasste die damals wichtigsten klassischen Handwerksberufe wie Schuhmacher, Zimmermann, Schneider, Hebamme oder Textilwerker. Im Einklang mit Cemals

13 Ibid., S. 62-64.
14 Hafiz Cemal Lokmanhekim 1909 (2000), S. 65.
15 Ibid., S. 67.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Konzept „der sozial verantwortlichen Bildungselite“ sollten die Lehrlinge zugleich eine allgemeine kulturelle Erziehung erhalten, um „künftig neben der Ausübung ihrer Berufe in der Gesellschaft auch andere Aufgaben übernehmen zu können.“ Es wurden deswegen auch Sprachkurse (Arabisch, Französisch, Griechisch, Englisch und Persisch) sowie Ethik, Religion, Gesundheitskunde, Geschichte und Sport angeboten. Unter den Lehrern war auch ein Deutscher, der für Metallberufe zuständig war. Die Schule wurde im ersten Jahr von knapp 200 Schülern, die neben ihrer Fachausbildung auch verpflichtet waren, eine Fremdsprache zu lernen, besucht.[16]

Hafız Cemal führte an dieser Schule zahlreiche Neuerungen ein wie etwa die Präsentation und Vermarktung von an der Schule selbst hergestellten Produkten, öffentliche sportliche und künstlerische Darbietungen oder das Musizieren. Seine Ideen und Unternehmungen erschienen der konservativen Mehrheit auf der Insel „fremd“ und „utopisch“. Deswegen wurde er immer wieder verspottet und als „verrückter Arzt“ (*deli Doktor*) ausgelacht.[17] Die Vorreiterrolle in der gegen die Schule geführten Pressekampagne übernahm die Zeitung *Sünuhât*, deren Herausgeber Saddredin Efendi, der auch unter den Decknamen M. Câbi, M. Şeyda, Kutub usw. publizierte, Hafız Cemal bei jeder Gelegenheit angriff .[18] Hafız Cemal ließ sich davon nicht beeindrucken und reagierte nicht einmal in seinem Blatt *İslam* darauf. „Sich mit solchen Schmutzkampagnen auseinander zu setzen, lag unter unserem Niveau“ schrieb er später in seinen Memoiren.[19] Am Ende musste er sich jedoch eingestehen, dass auch sein Projekt *Sanayi Mektebi* am Widerstand seiner Feinde in der Presse und am Beharrungsvermögen der Inselbewohner gescheitert war.

Außer mit dem Bildungswesen befasste sich Hafız Cemal in seiner Eigenschaft als Arzt intensiv mit dem zypriotischen Gesundheitssystem, das er als „marode“ (*hastalıklı*) bezeichnete, und unter dem vor allem „die ärmere Landbevölkerung litt“. Sie sei „der Willkür der Ärzte und Apotheker, die für ihre Dienste beliebig Honorare und Preise verlangten“, schutzlos ausgeliefert.[20] Um der „Ausbeutung durch das Gesundheitspersonal“ vorzubeugen, begann er in Nikosia zum ersten Mal, fixe Preise für Ärztehonorar und Medikamente festzulegen, was ihm die Feindschaft der Nutznießer des alten Systems bescherte.[21] Hafız Cemal bezeichnete sich selbst als „Humanist“ und stellte seine ärztlichen Dienste nicht selten auch ohne Entgelt zur Verfügung. In diesem Zusammenhang führte er ein System mit dem sogenannten „Behandlungsschein für Bedürftige“ ein, das nach anfänglichen Missbrauchsversuchen große Beachtung fand. Dank seiner Kooperation mit einem griechischen Apotheker, Eftihi Efendi, konnten die Berechtigten nicht nur unentgeltlich untersucht werden, sondern erhielten teilweise auch kostenlose Medika-

16 Siehe Fedai 1997, S. 43-44 und Hafız Cemal Lokmanhekim 1909 (2000), S. 137-138.
17 Fevzioğlu 2004, S. 17.
18 Siehe *Sünuhât* Nr. 108 (14 Kânunusani 1909): *Cenab-ı Muharrir.*
19 Hafız Cemal Lokmanhekim 1909 (2000), S. 97.
20 Ibid., S. 17-18.
21 Ateşin 2004, S. 39-40.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mente. Aufgrund des großen Andrangs führte er zum ersten Mal in Nikosia in seiner Praxis *Dr. Hafiz Cemal Âfiyethanesi,* in der sieben Personen dauerhaft beschäftigt waren, Wartenummern ein. Darüber hinaus eröffnete er in Nikosia eine Pension für Patienten, die von außerhalb kamen und für ihre Behandlung längere Zeit benötigten.[22]

10.3. Hafiz Cemals journalistische und schriftstellerische Aktivitäten

Auch als Schriftsteller und Journalist war Hafız Cemal vielseitig aktiv. Als ein vielschreibender Arzt setzte er somit die jungtürkische Tradition auch in dieser Hinsicht fort. In der Anfangsphase widmete er sich in seinen Aufsätzen in der Zeitung *Mir'ât-ı Zaman* wie auch in zahlreichen kleinen Broschüren den Themen Gesundheitspflege, Bildung, Kindererziehung und Landwirtschaft.[23] Sein Interesse galt von Anfang an auch der Literatur. Neben diversen literarischen Beiträgen schrieb er als Student beispielsweise eine Fassung des berühmten zypriotischen Heldenepos *Hasan Bulliler* mit dem Titel *İngiliz İdaresinde Kıbrıs Eşkiyası*.[24] Dabei handelte es sich um die Geschichte der rebellischen Bulliler-Brüder, die Ende des 19. Jahrhunderts die Streitkräfte auf Zypern in Atem hielten. Da diese türkischen jungen Männer trotz ihrer illegalen Taten sowohl bei der türkischen als auch der griechischen Bevölkerung große Sympathien genossen, konnten sie lange Zeit in den Bergen unbeschadet leben. Nur durch einen Zufall gelang es den Behörden, ihrer habhaft zu werden, was zu ihrer Verhaftung und Hinrichtung führte. Die Ereignisse gingen in die Literatur ein. Am bekanntesten sind die beiden griechischen Epen von Christodoulos Tsiapouras und Kiryako Papadopulo. Hafız Cemals Version unterschied sich von diesen beiden Werken durch die Hervorhebung des türkischen Kulturkontextes der Ereignisse sowie durch die idealisierte Darstellung der Rebellen.[25]

Das wichtigste Produkt der literarischen Aktivitäten Hafız Cemals auf Zypern war jedoch das vierseitige Wochenblatt *İslam,* das er ab 18. April 1907 in Nikosia herausgab. Es diente in erster Linie als Nachrichtenbörse und Diskussionsforum für seine Schule. In Anbetracht seiner spracherzieherischen Mission verwundert es nicht, dass *İslam* das erste zyperntürkische Blatt war, das in seinem Logo neben dem Osmanischen noch eine andere Sprache verwendete. So wurden Name, Untertitel, Adresse sowie der Name des Herausgebers und der Preis auch auf Französisch aufgeführt: *Islame. Journal politique, scientifique et littéraire. Adresse: Directeur-*

---

22 Siehe *İslam* Nr. 94 (20 Mart 1909), S 307: *Köylü hastalara hususi misafirhane tasisi*. Siehe auch Hafiz Cemal Lokmanhekim 1909 (2000), S. 20-30.

23 Zu einer Liste seiner frühen Publikationen, die zumeist in der von ihm begründeten Reihe *İslam Matbaası* erschienen, siehe Fevzioğlu 2004, S. 17-19.

24 Als Autor dieses Werkes nannte er sich Hafiz Cemaleddin. Siehe: Hafiz Cemaleddin (1313/1896): *İngiliz İdaresinde Kıbrıs Eşkiyası*. Lefkoşa.

25 Siehe Demiryürek 2009, S. 1046.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

propriétaire Dr. Hafiz Djemal, Chypre-Nicosie. Abonnement. Un an 10 fr. six mois 6 fr. Im Sinne dieses Leitbildes publizierte Hafız Cemal, der selbst mehrerer Fremdsprachen mächtig war, in der Zeitung, vor allem unter unter der Rubrik *Havadis-i ecnebiye*, immer wieder aus dem Englischen, Französischen, Griechischen und Arabischen übersetzte Meldungen.[26]

Inklusive der Zeitung *İslam* erschienen auf Zypern zwei Jahre lang (1907–1909) drei türkische Periodika parallel.[27] *İslam* unterschied sich allerdings von seinen Konkurrenten *Mir'at-ı Zaman* und *Sünuhât* dadurch, dass man keine politischen Schwerpunkte setzte. Als volkspädagogisch ausgerichtetes Medium bevorzugte man Beiträge zu Bildung, Erziehung und technischem Fortschritt.[28] So wurde in der ersten Nummer hervorgehoben, dass die Zeitung das Interesse des Osmanischen Reiches und des Islam verteidigen und sich gegen Vorurteile und Vorwürfe der ausländischen Presse zur Wehr setzen werde. Dabei werde man sich jedoch nicht der Politik, sondern der Wissenschaft widmen.[29]

İslam fuhr bis zur Jungtürken-Revolution einen sehr vorsichtigen Kurs gegenüber der osmanischen Regierung. Man vermied nicht nur jegliche Kritik in Richtung der Hohen Pforte, sondern hob auch bestimmte Forschritte im Zentrum hervor. Wo auch immer beispielsweise der Nutzen von Bildung, „modernen Schulen" oder Berufsschulen zur Sprache kam, verwies man auf das Osmanische Reich, das die entsprechenden Reformen schon seit 30 Jahren durchgeführe: Während das Reich einige Jahrzehnte zuvor in allen Bereichen eine enorme Rückständigkeit aufgewiesen habe, stehe es heute dank der gezielten Förderung durch Sultan Abdülhamid II. den weit entwickelten Ländern in nichts nach. Überall fänden sich gut ausgebildete Beamte und Fachkräfte im Dienst des Reiches. Allein der Bau der Hedschas-Bahn, die das Werk osmanischer Ingenieure gewesen sei, zeuge von dem enormen Fortschritt unter Abdülhamid II. Die Rückständigkeit der türkischen Zyprioten erklärte die Redaktion dagegen mit dem Verlust des Anschlusses an das „Mutterland" nach dem Machtwechsel. Dadurch habe man weder den dortigen Fortschritt mitmachen noch vom neuen System unter den Briten profitieren können.[30]

---

26 Siehe beispielsweise *İslam* Nr. 10 (20 Haziran 1907), S. 3: *Havadis-i ecnebiye*, *İslam* (22 Ağustos 1907): S. 74: *Havadis-i ecnebiye*, *İslam* Nr. 29 (31 Teşrinievvel 1907), S. 110: *Havadis-i ecnebiye*.

27 Im gleichen Zeitraum kamen auf der Insel elf griechischsprachige Blätter heraus: In Nikosia erschienen *Foni dis Kyprou*, *Gibriyagos, Filaks Gbriyos* und *Elefteriya*, in Larnaka *Enosis*, *Neon Ethnos* und *Efimeris do Lao*, in Leymosun *Salpinks* und *Alithiya*, in Baf *Agon* und in Magusa *Salamis*. Siehe *Sünuhât* Nr. 44 (15 Ağustos 1907): *Kıbrıs'daki Rum matbuatı*.

28 Verglichen mit İbrahim Temo, der in seinen dobrudschanischen Blättern reihenweise volksgesundheitliche Artikel publizierte, hielten sich Hafiz Cemals diesbezügliche Aktivitäten in *İslam* eher in Grenzen. Siehe beispielsweise *İslam* Nr. 8 (1 Haziran 1907): S. 4: *Çiçek hastalığı hakkında malumat-ı umumiye*.

29 *İslam* Nr. 1 (18 Nisan 1907), S. 2: *Meslek-i acizanemiz*.

30 *İslam* Nr. 3 (2 Mayıs 1907), S. 1: *Mekatib-i sanayi-i şahane ve sanayinin fevaidi*, *İslam* Nr. 4 (9 Mayıs 1907), S. 1: *Terakkiyat-i hazıre-i Osmaniye*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Lobreden auf Sultan Abdülhamid II. in der Zeitung *İslam*, die immerhin von einem Jungtürken herausgegeben wurde, beschränkten sich nicht auf einzelne Beiträge. Das Blatt widmete ihm sogar seine ganze erste Ausgabe. Hier wurde er als gerechter und mächtiger Kalif und großer Sultan (*şevketli kurdretli halife ve büyük padişah*), als Wegbereiter des Fortschritts im Osmanischen Reich gepriesen.[31] Diese positive Darstellung Abdülhamids II. in seinem Blatt erklärte der Herausgeber in seinen 1909 publizierten Memoiren mit seiner extremen Vorsicht[32]: Die Entscheidung über die inhaltliche Ausrichtung der Zeitung habe ihn damals sechs Monate gekostet. Obwohl er schon frühzeitig eine Lizenz erhalten habe, habe er, unschlüssig wie er war, die Herausgabe des Blattes immer wieder hinausgezögert. Schließlich sei er dann zum Entschluss gekommen, „möglichst keine scharfen Konturen zu zeigen, damit das Blatt seinem Ideal, die Zyperntürken aus ihrem tiefen Schlaf (*ahiret uykusu*) zu wecken, unbehindert dienen konnte."[33]

Es scheint, dass Hafız Cemal von den Fehlern seines Freundes und Kollegen Ahmet Tevfik, der wegen seiner scharfen Kritiken in *Akbaba* und *Mir'at-ı Zaman* den Zorn der osmanischen Regierung auf sich gezogen hatte und in der Folge von der konservativen und unter dem Einfluss des Zentrums stehenden Bevölkerung weitgehend isoliert wurde, viel gelernt hätte. Im Gegensatz zu Ahmet Tevfik verfolgte er eher die „Taktik der leisen Töne", die er als *İngiliz uslü* („englische Diplomatie") bezeichnete und der er die Erfolge der britischen Herrschaft in den Kolonien, aber auch auf Zypern, zuschrieb. Auf anderem Wege sei es unter den damaligen Verhältnissen nicht möglich gewesen, seine Pläne umzusetzen: „Hätte das Blatt *İslam* einmal den Ruf, eine jungtürkische Zeitung zu sein, würde dies ihr todsicheres Ende bedeuten. Sie würde in kein Dorf Eingang finden, man würde sie sogar in den Städten verbrennen. Im Einklang mit der Ignoranz herrschte damals auch ein blinder Konservativismus. Zu versuchen, die Menschen anzusprechen, die Tag und Nacht ‚Es lebe der König' riefen und blind vor Fanatismus waren, war keine leichte Aufgabe. [...] Deswegen sollte man die sensiblen politischen Themen lieber auf eine spätere und günstigere Zeit verschieben und sich eher Bildung, Erziehung, Handel, Landwirtschaft und Gesundheit widmen."[34]

Ein anderer Grund für das positive Bild Abdülhamids II. im Blatt *İslam* war wohl der Tatsache geschuldet, dass Hafız Cemal die unter seiner Herrschaft vor al-

---

31 *İslam* Nr. 1 (18 Nisan 1907), S. 1.

32 Teile dieser Memoiren wurden bereits in *İslam* unter *Kıbrıs Müslümanlarına Mahsus Son Hediye-i Acizânem veyahud Kıbrısta Geçen Dört Senelik Tarih-i Hayatım* publiziert. Siehe beispielsweise *İslam* Nr. 93 (10 Mart 1909), S. 348 und S. 352.

33 Hafız Cemal Lokmanhekim 1998 (2000), S. 73.

34 Ibid., S. 73. Trotz ständiger Loyalitätsbekundungen und der Flucht ins Unpolitische konnte sich das Blatt der Verfolgung durch die Regierung nicht entziehen. Vor allem die letzten Ausgaben, in denen auch innenpolitische Themen aus dem Osmanischen Reich angeschnitten wurden, zogen den Zorn der osmanischen Behörden auf sich. *İslam* durfte von da ab nicht mehr ins Osmanische Reich eingeführt und verkauft werden.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

lem im Bildungssektor erreichten Fortschritte tatsächlich bewunderte.[35] Im Gegensatz zu seinen stark politisch denkenden und nur auf einen Machtwechsel fixierten Mitstreitern nahm er die technischen und bildungsreformerischen Entwicklungen im damaligen Osmanischen Reich durchaus wahr. Da sein Fortschrittskonzept sehr technokratisch war und er die gesamtgesellschaftliche Entwicklung vom Fortschritt auf diesem Bereich abhängig machte, fanden die in dieser Hinsicht einseitigen hamidischen Reformschritte seine Zustimmung. Er verband mit ihnen die latente Hoffnung, sie könnten einen Prozess in Gang setzen, den die Machthaber schließlich selbst nicht mehr kontrollieren könnten, so dass eine gesellschaftliche Umwälzung die Folge sein würde.[36]

Diese zurückhaltende, ja freundliche Haltung der Zeitung *İslam* gegenüber dem hamidischen Regime wurde ihr nach der Jungtürken-Revolution von den Konkurrenzblättern als „blanker Opportunismus" angekreidet. Laut *Sünuhât* habe Hafız Cemal die despotische Regierung bis zur Absetzung Abdülhamids II. gelobt und keineswegs mit der jungtürkischen Bewegung sympathisiert. Erst nach der Revolution habe sein Blatt einen Kurswechsel in Richtung jungtürkischer Positionen eingeschlagen.[37]

Da das Blatt *İslam* in Beziehung zur Berufsschule stand, wurde es kurz vor der Auflösung der Schule, am 28. März 1909, nach 95 Ausgaben eingestellt. Hafız Cemal wanderte im Herbst des gleichen Jahres ins Osmanische Reich aus und widmete sich in den folgenden Dekaden ausschließlich seinem Beruf. Während des Ersten Weltkrieges war er unter der Leitung seines Lehrers Ömer Besim Paşa beim Hilfswerk *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti* („Osmanische Organisation des Halbmonds") tätig.[38] Seine organisatorischen und schriftstellerischen Aktivitäten in der republikanischen Ära setzen erst Mitte der 30er Jahre ein. So gründete er im Jahr 1935 in Istanbul den Verein *San'at Mektepleri Mezunları Cemiyeti* („Verein der Absolventen der Berufsschulen") und gab ein Jahr später die volksmedizinische Monatszeitschrift *Lokmanhekim Dergisi* heraus.[39] Später folgten die Gründung des Nichtraucher-Vereins (*Sarıay Cemiyeti*), die Herausgabe der Zeitung *Afiyet* sowie zahlreiche Broschüren über Gesundheitsfragen.[40]

---

35 Über die umfangreichen Schulreformen in der hamidischen Ära siehe Alkan 2000, S. 47-132.

36 *İslam* Nr. 48 (12 Mart 1908): S. 1: *Bir senelik mesaiy-i nacizanemiz*.

37 *Sünuhât* Nr. 115 (4 Mart 1909), S. 2: *İslam gazetesine son yâdigârımız*.

38 Siehe Kaya 2003, S. 55. Dass bei der Neugründung der *Hilal-i Ahmer* 1911 jungtürkische Ärzte die Hauptrolle übernahmen und sie bis zur Umbenennung in der Republikzeit beibehielten, erleichterte Hafız Cemals Einstieg in diese Organisation. Zu einem Überblick über die *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti* siehe Çapa 2010.

39 Diese Zeitschrift kam bis 1947 unter seiner Leitung heraus und erreichte 85 Ausgaben. Dannach wurde im Logo seine Frau, Fatma Sabiha Lokmanhekim, als Herausgeberin genannt. Siehe Yararbaş u. Turan 2004, S. 27-29.

40 Einige Titel lauteten: *Besleyici Yiyecekler*, *Abaza Çeken Gençleri ve Kızları Bu Beladan Nasıl Kurtarmalı*, *Solucan Ah Solucan Ne Kan Bırakır Ne Can*, *İnkibazdan, Peklikten Kurtulmanın Çareleri* usw. Siehe Kaya 2003, S. 52.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Seinen Bezug zu Zypern hielt er stets aufrecht. Er reiste regelmäßig auf die Insel, brachte von dort Naturprodukte mit und vermarktete sie in Istanbul.[41] Darüber hinaus schrieb er immer wieder für zypriotische Blätter wie *Masum Millet*, *Söz* und *Ses* und brachte seine Verbundenheit mit der Insel bei jeder Gelegenheit zur Sprache.[42] Als auf Zypern beispielsweise das Thema Migration stark diskutiert wurde, schrieb er am 20. Juli 1935 in *Ses* dazu folgendes: „Ich habe mit großem Erstaunen gelesen, dass 20.000 Personen Zypern verlassen werden. Ich glaube nicht, dass so viel Menschen von dieser schönen Insel fliehen werden. Zypern gehört zu den schönsten Orten der Welt. [...] Sind etwa der Besitz, das Leben, die Ehre, die Wirtschaft oder die Nationalität der Türken bedroht? [...] Armut gibt es nicht nur auf Zypern. [...] Es muss uns klar sein, dass es nirgends Gold regnet. [...] Es ist sehr bedauerlich, dass so viele Türken an Migration denken."[43]

Die Diskussion über die Gründung eines Sanatoriums auf Zypern verfolgte er mit größter Aufmerksamkeit. In seinen zahlreichen Beiträgen in *Ses* und *Söz* machte er nicht nur konkrete Vorschläge zur baulichen Ausführung, sondern appellierte inständig an die griechische und türkische Volksgruppe und ihre Presseorgane, dieses wichtige Projekt für die Insel gemeinsam zu meistern und so die Tuberkulose endgültig zu besiegen. Umgekehrt räumte er in seinen Istanbuler Blättern zypriotischen Themen viel Platz ein. Auf diese Weise nahm er seine „Brückenfunktion" zwischen „*Anavatan*" und „*Yavru Vatan*" bis zu seinem Tod im April 1967 wahr – so lange wie kein anderer zypriotischer Intellektueller.[44]

41 Kaya 2003, S. 52.
42 Siehe beispielsweise seinen Beitrag in *Masum Millet* Nr. 183 (16 Haziran 1934), S. 2: *Kıbrıs göreceğim geldi*.
43 Zit. nach Birinci 2004, S. 62-63.
44 Siehe Ibid., S. 63.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

11. Der kompromisslose Positivist auf Zypern: Con Mehmet Rıfat

11.1. Politische Sozialisation

Während İbrahim Temo und Hafiz Cemal ausgebildete Ärzte waren und sogar die gleiche Medizinschule in Istanbul absolvierten, war Con Mehmet Rıfat wie sein dobrudschanischer Kollege Müstecib Fazıl Ülküsal Jurist. Allerdings kann man wie bei Temo und Cemal nur wenige berufsbedingte Gemeinsamkeiten in ihren Biographien entdecken. Im Gegensatz zu Fazıl treten bei Rıfat juristische Themen in seiner journalistischen Arbeit stärker in den Vordergrund.

Mehmet Rıfat war zypriotischer Patriot, aber zugleich auch überzeugter Positivist und als solcher ein entschiedener Verfechter der kemalistischen Reformen. Er gilt als Aufklärer und Vorkämpfer für die Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern. Ihm kam vor allem in den 30er und 40er Jahren eine Schlüsselrolle beim Export der im Zentrum entwickelten politischen Ideen in die türkisch-zypriotische Peripherie zu. Trotz seiner großen Verdienste um den türkisch-zypriotischen Journalismus ist er heute kaum noch bekannt.[1]

Mehmet Rıfat wurde als Sohn einer traditionsverwurzelten Handwerkerfamilie 1878 in Nikosia geboren. Schon in seiner Kindheit lernte er das Schuhmacherhandwerk und übte es in seiner Jugend auch einige Jahre aus. Obwohl er später in den Staatsdienst wechselte und lange Zeit dort arbeitete, war, wie er immer wieder betonte, der Einfluss dieses „praktischen Handwerkerberufes" auf sein späteres Leben und seine weltanschauliche Orientierung enorm. Dass er sich später der positivistischen Linie der Jungtürkenbewegung anschloss, die den „Realitätsbezug" und die „Erfahrung" in den Vordergrund stellte, verdanke er zum größten Teil dieser frühen beruflichen Sozialisation.[2]

Wie viele Angehörige seiner Generation fühlte sich auch Mehmet Rıfat schon in jungen Jahren von der politischen Entwicklung und den geistigen Strömungen im „Mutterland" angezogen. Die Jungtürkenbewegung, die damals ihre Glanzzeit erlebte, faszinierte ihn besonders. Vor allem unter dem Einfluss von Rıza Bey änderte er seinen Beinamen Cingizzade bzw. Cingizoğlu ab zu „Jön" bzw. „Con". „Con" wurde ebenso zum unzertrennlichen Bestandteil seines Namens und seines

---

1 Die Monographie *Kıbrıs'ta Masum Millet Olayı* von Harid Fedai (1986) ist die einzige Quelle, in der man Informationen über ihn finden kann.

2 Es war daher kein Zufall, dass Mehmet Rıfat immer wieder Bezug auf den englischen Empiristen John Locke nahm und ihn als „die größte Persönlichkeit der englischen Historiographie, Literatur, Philosophie und sogar des englischen Geistes" bezeichnete. Vor allem sein Hauptwerk *An Essay concerning Humane Understanding*, in dem er seine Erkenntnistheorie begründete, galt für Mehmet Rıfat als Pflichtlektüre für jeden Intellektuellen. Siehe *Masum Millet* Nr. 88 (5 Temmuz 1933), S. 1: *İngiliz mütefekirlerinin babası: John Locke.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Selbstverständnisses wie die positivistischen Ideen der Jungtürken, die ihn lebenslang begleiteten. Nach dem Ersten Weltkrieg, aus dem das von der jungtürkischen *İttihat ve Terakki* regierte Osmanische Reich geschlagen hervorging, bekam Mehmet Rıfat 1919 in Istanbul die Zulassung als Rechtsbeistand. Enttäuscht von der Niederlage der jungtürkischen Politik schwor er nach seiner Rückkehr nach Zypern, sich nicht mehr politisch zu betätigen.[3] Danach arbeitete er auf Zypern zehn Jahre lang ausschließlich als Rechtsanwalt. Allerdings nahm seine Zurückhaltung gegenüber der Politik ein Ende, als die radikalen Reformen in der Türkei unter den Kemalisten in vollem Gange waren und er in ihnen eine Chance zur „Beseitigung der Rückständigkeit der türkisch-zypriotischen Gemeinschaft" erblickte. Das kemalistische Modernisierungsprojekt, das seine Wurzeln zum größten Teil in der jungtürkischen Tradition hatte, weckte große Hoffnungen in ihm und veranlasste ihn, sich journalistisch für eine entsprechende Politik auf Zypern zu engagieren. Am 11. April 1931 gründete Mehmet Rıfat die Zeitung *Masum Millet*, die zur Vorkämpferin der Modernisierung wurde und mehr als drei Jahre lang unnachgiebig gegen die traditionellen gesellschaftlichen und politischen Strukturen und ihre Nutznießer auf Zypern kämpfte.

11.2. Mehmet Rıfat als Ideenvermittler zwischen „Anavatan" *und* „Yavru Vatan"

11.2.1. Religion als „spirituelle Firma"

Mehmet Rıfat gehörte dem radikalsten Flügel der Jungtürkenbewegung und später der Kemalisten an. Aufgrund seiner kritischen Haltung zur Religion wurde er von seinen Berufskollegen als der Abdullah Cevdet Zyperns bezeichnet.[4] Tatsächlich gab es in dieser Hinsicht viele Gemeinsamkeiten mit Cevdet, der als der kompromisslose Islamkritiker unter den Jungtürken galt. Seine *İçtihad* war die erste islamkritische osmanische Zeitschrift überhaupt. Abdullah Cevdet unterschied sich hierin von seinen jungtürkischen Mitstreitern, die ihre Kritik zumeist auf bestimmte radikale Erscheinungsformen des Islams richteten, die sie dann als „unislamisch" bezeichneten, während sie die grundlegenden Prinzipien dieser Glaubenslehre unangetastet ließen. Abdullah Cevdet dagegen betrachtete den Islam als solchen als Hindernis für die gesellschaftliche Entwicklung und hielt seine Reformierung und Anpassung an die Erfordernisse der modernen Gesellschaft für unerlässlich. Die islamische Welt benötige, so Cevdet, dringend Reformer wie Martin Luther oder Jean Meslier.[5] Darüber hinaus übersetzte er ausländische islamkritische Werke ins Osmanische, wie etwa das Buch *Histoire des Musulmans d'Espagne* (1861) des nieder-

3 *Masum Millet* Nr. 1 (11 Nisan 1931), S. 1: *İfade-i meram*.
4 Siehe *Yeni Fikirler* Nr. 1 (Mai 1946), S. 7: *Cingizoğlu Bay M. Rıfat Türkiye'ye gidiyor*.
5 Hanioğlu 1981, S. 330.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ländischen Orientalisten Reinhart Dozy. Dass dies eine Zumutung für die osmanische Gesellschaft jener Jahre war, zeigte sich an den heftigen Reaktionen: „Kein anderes Werk löste im Osmanischen Reich bis dahin einen so großen Widerstand aus wie dieses Buch" schreibt Hanioğlu.[6] Das Buch wurde 1910 verboten, und die beschlagnahmten Exemplare wurden in Istanbul von der Galata-Brücke ins Meer geworfen. Abdullah Cevdet wurde der Blasphemie beschuldigt und bis zu seinem Tod ständig angegriffen. Selbst die kemalistischen Republikgründer trauten sich später nicht, sich mit seinen Ideen anzufreunden.[7]

Wie sein Vorbild und geistiger Vater Abdullah Cevdet galt auch Mehmet Rıfat wegen seiner religionskritischen Haltung als „Häretiker".[8] Eine seiner ersten bedeutenden islamkritisch akzentuierten journalistischen Initiativen war seine Intervention bei der britischen Verwaltung zur Reformierung bzw. Abschaffung des auf der Insel geltenden islamischen Zivilrechts. In einem offenen Brief vom 18. Februar 1929 an den britischen Gouverneur demonstrierte er anhand zahlreicher Beispiele die Untauglichkeit des „uralten", „widersprüchlichen" und „frauenfeindlichen" osmanisch-islamischen Zivilrechts für die komplexen Gesellschaftsverhältnisse der Gegenwart. Er betonte, dass dieses Recht nicht nur den Erfordernissen einer modernen Gesellschaft widerspreche, sondern auch diese Gesellschaft in ihrer Entwicklung behindere. Daher müsse es auf der Insel dringend abgeschafft werden.[9]

Als dieser Brief auch in der Zeitung *Söz* publiziert wurde, löste er in konservativen Kreisen heftige Reaktionen aus. Mit der Begründung, Mehmet Rıfat habe den Islam und die Scharia beleidigt und verraten, verlangte man seine Exkommunizierung. Darüber hinaus wurde eine Unterschriftenkampagne durchgeführt, um den rechtlichen Weg für eine Ausweisung aus Zypern zu ebnen.[10] Dennoch machte Mehmet Rıfat keinen Rückzieher. Bei jeder Gelegenheit verteidigte er seine Forderungen und griff die Konservativen scharf an. So ging er beispielsweise in der *Söz* vom 21. März 1929 auf die Beschuldigungen und die Hetzkampagne gegen ihn ein und bezeichnete den dahinter stehenden Personenkreis ironisch als *sarıklı efendiler* („Herren mit Turban") bzw. *ruhani pederler* („religiöse Obrigkeit"). Er verglich ihn mit dem erzkonservativen Rat der Kardinäle (*conclave*) unter Papst Gregor VII. im 11. Jahrhundert, der ein Meinungsmonopol gebildet und andere Ansichten nicht geduldet habe.[11] Mehmet Rıfat sprach den Konservativen auf Zypern jegliche religiöse Autorität ab und wies darauf hin, dass seit der Aufhebung des Kalifats kein Muslim mehr die Legitimation besitze, im Namen aller Muslime Entscheidungen zu treffen bzw. verbindliche religiöse Vorschriften, Gebote und Verbote zu

6 Ibid., S. 326.
7 Zu Cevdets Ansichten über die Religion siehe Hanioğlu 1981, S. 333-334.
8 Siehe *Masum Millet* Nr. 117 (14 Teşrinievvel 1933), S. 1-2: *Söz gazetesi aynı bir hırsız feneridir*.
9 *Masum Millet* Nr. 48 (24 Kânunuevvel 1932), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 3*.
10 *Masum Millet* Nr. 32 (25 Teşrinisani 1931), S. 1: *Asaletlü sir Ronald Storrs hazretleri*.
11 Siehe *Masum Millet* Nr. 49 (31 Kânunuevvel 1932), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 4*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

erlassen. Deswegen sei das Urteil der „Herren mit Turban" gegen ihn nichtig und bedeutungslos. Da sie keine religiöse Autorität hätten, sollten sie in ihren Argumenten gegen ihn lieber auf Logik und Verstand setzen. Damit kämen sie aber nicht weiter, da die Logik und die gesellschaftliche Realität gegen sie sprächen.[12]

Wie Abdullah Cevdet sah auch Mehmet Rıfat die Religion als ein gesellschaftliches Phänomen an, das niemals vollständig verschwinden werde. In Anlehnung an das lineare Entwicklungsschema des Auguste Comte, des großen philosophischen Vorbildes der Jungtürken, glaubte er aber an einen etappenweisen Fortschritt der Gesellschaft, in dem die Religion eine immer geringere Rolle spielen werde: „In den Zeiten, in denen die staatliche Autorität schwach und die Menschen rückständiger waren, kam der Religion die Funktion einer Ordnungsmacht zu. In der heutigen Zeit ist für diese Aufgabe der Religion aber absolut kein Bedürfnis mehr vorhanden."[13] Dabei unterschied Mehmet Rıfat bei Glaubenssystemen zwischen dem „menschlichen Bedürfnis nach Spiritualität" und den „zeremoniellen Formen". Während die Spiritualität, gleichgültig ob sie auf einen transzendenten Gott, ein Totemtier oder die Sonne gerichtet sei, mehr oder weniger konstant bleibe, unterlägen die religiösen Formen der „Entwicklung des Geistes" (*terekkiyat-ı ruh*) und müssten sich ständig anpassen bzw. erneuern.[14] Aufgrund dieser dynamischen Entwicklung sei es auch möglich, in den sakralen Bereich einzugreifen und Religionen bzw. Glaubenssysteme je nach den aktuellen Erfordernissen neu zu begründen. In diesem Sinne seien Religionen nichts anderes als „spirituelle Firmen" („*manevi şirket*").[15] Die den Bedürfnissen der heutigen Menschen entsprechende neue Religion, deren Inhalt von den „wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Regeln" („*iktisat ve marifet düsturları*") bestimmt sein sollte, nannte er „*iktisadi din imanı*" („wirtschaftlich-religiöser Glaube").

Seiner Meinung nach sollte eine „rational" geleitete „spirituelle Firma" für das türkische Volk folgende Kriterien erfüllen: 1. Ihre Grundprinzipien sollten sich nicht auf ein einziges Buch beschränken. 2. Sie sollten transparent sein und in türkischer Sprache vermittelt werden. 3. Sie sollten von jeglichen Märchen, Legenden, sinnlosen und erdichteten Geschichten frei sein. 4. Sie sollten mit dem gesunden Menschenverstand vereinbar sein. 5. Sie sollten die Genauigkeit der Arbeit eines Chemieprofessors aufweisen und somit nicht jeder willkürlichen Interpretation offenstehen.[16] Entspreche eine Religion diesen Regeln nicht, genüge sie also nicht den aktuellen weltlichen Bedürfnissen der Türken, so sei sie unbrauchbar.[17]

Obwohl Mehmet Rıfat der Spiritualität in der Gesellschaft eine gewisse Dauerhaftigkeit bescheinigte, betonte er, dass nicht jeder Mensch das gleiche Bedürfnis

12 *Masum Millet* Nr. 49 (31 Kânunuevvel 1932), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 4.*
13 *Masum Millet* Nr. 75 (3 Mayıs 1933), S. 1: *Malumlarımızın telkinatına ihtiyac var.*
14 *Masum Millet* Nr. 58 (4 Mart 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 12.*
15 *Masum Millet* Nr. 83 (17 Haziran 1933), S. 1: *Gençlik ve din.*
16 *Masum Millet* Nr. 83 (17 Haziran 1933), S. 1: *Gençlik ve din.*
17 *Masum Millet* Nr. 100 (16 Ağustos 1933), S. 1: *Sürümüze cesur çoban isteriz.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nach Religion habe. Im Gegenteil: Heute gehöre der religiöse Glauben nicht mehr zu den elementaren Bedürfnissen der Mehrheit der Menschen. Wie er persönlich bestätigen könne, funktioniere das Leben vieler Menschen ohne Religion besser und „harmonischer". Er habe beispielsweise seit mehr als 30 Jahren keine Moschee mehr besucht und vermisse dies auch nicht. Während also ein Verzicht auf die Religion keine Probleme mehr bereite, könne das fanatische Beharren auf religiösen Dogmen dramatische Folgen für das Individuum und die Gesellschaft haben. Wozu ein solches Verhalten führen könne, sehe man am deutlichsten am Beispiel der Geschichte der Türken: Sie hätten sich seit dem 15. Jahrhundert auf die eigene religiöse Tradition zurückgezogen, sich abgekapselt und somit jeglichen Kontakt zur weltweiten gesellschaftlichen Entwicklung verloren.[18]

11.2.2. Islamisches Recht und die Mahkeme-i şer'iye

Als Rechtsanwalt interessierte Mehmet Rıfat insbesondere die Rolle des Schariarechts in den „zeitgenössischen Gesellschaften". In seinem Blatt *Masum Millet* widmete er der Frage des auf Zypern gültigen islamischen Zivilrechts und der Schariagerichte große Aufmerksamkeit. In einer aus 13 Aufsätzen bestehenden Reihe, die er anlässlich der Ernennung von Sir Reginald Edward Stubbs zum Gouverneur der Insel unter dem Titel *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza* publizierte, bezeichnete er diese Institutionen als das „schlimmste Problem" der türkisch-zypriotischen Gemeinde und bat den Gouverneur, sie sofort abzuschaffen.[19]

Diese Charakterisierung des islamischen Rechts und der islamischen Gerichtsbarkeit war nicht ganz neu. Schon einige Jahre zuvor war im in Nikosia erscheinenden Blatt *Doğru Yol* dem Thema eine lange Artikelreihe gewidmet worden.[20] Für den Herausgeber Ahmet Raşit waren das Schariarecht und die Schariagerichte Anachronismen. Als der Islam einst das gesamte Leben dominiert habe, hätten sie noch eine Berechtigung gehabt. Da aber die Religion heutzutage in vielen Lebensbereichen keine Rolle mehr spiele, führe die Existenz religiöser Institutionen im öffentlichen und politischen Bereich zu einer Schieflage, einer Disharmonie. Selbst im Osmanischen Reich habe man feststellen müssen, dass das islamische Recht, das eigentlich auf die Bedürfnisse der arabischen Stämme zugeschnitten war, den gesellschaftlichen Veränderungen nicht mehr gerecht wurde. Aus diesem Grund

---

18 *Masum Millet* Nr. 70 (3 Mayıs 1933), S. 1: *Malumlarımızın telkinatına ihtiyaç var*.

19 Siehe *Masum Millet* Nr. 46 (10 Kânunuevvel 1932), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 1* – *Masum Millet* Nr. 59 (11 Mart 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 13*.

20 Siehe *Doğru Yol* Nr. 290 (18 Kânunusani 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iye*, *Doğru Yol* Nr. 291 (25 Kânunusani 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iyenin hükm-ü vucudu var mı?*, *Doğru Yol* Nr. 292 (1 Şubat 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iyenin sebeb-i devamı*, *Doğru Yol* Nr. 293 (8 Şubat 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iyenin lağv-ı çaresi var mı?*, *Doğru Yol* Nr. 295 (22 Şubat 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iye lağv olursa*, *Doğru Yol* Nr. 296 (1 Mart 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iyenin ıslahına çare var mıdır?*, *Doğru Yol* Nr. 298 (10 Mart 1926), S. 1: *Başkadılık*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

habe man zuletzt noch parallel das europäische Recht eingeführt. Dieser Dualismus habe aber nur für ein Chaos gesorgt.[21]

Der Autor dieser Artikel, Ahmet Raşit, war entschiedener Kemalist. Als er sich in *Doğru Yol* mit dem Thema befasste, war in der Türkei die Einführung eines neuen laizistischen Rechtssystems in vollem Gange. Die Rechtsreform gestaltete sich wie schon im Osmanischen Reich als äußerst diffizil und sorgte für heftige Konflikte. Als sich die Republikgründer in der Türkei im Jahre 1926 für das schweizerische Zivilgesetzbuch entschieden, leiteten sie damit nicht nur einen ihrer radikalsten Reformschritte ein, sondern taten dies auch auf einem Gebiet, in dem im Osmanischen Reich die wenigsten Vorarbeiten geleistet worden waren. Während die übrigen Reformen auf mehr oder weniger geglückte Vorläufer seit der Tanzimat-Periode zurückblicken konnten, war das osmanische Zivilrecht von großen Änderungen weitgehend verschont geblieben. Die im Zuge des Reformkurses während der Tanzimat-Zeit entstandene Überlegung, das französische Zivilgesetzbuch in modifizierter Form zu übernehmen, wurde durch den Widerstand der konservativen Bürokraten schon im Keim erstickt. Sie antworteten ihrerseits mit dem *Mecelle* (*Mecelle-i Ahkam-ı Adliye*), das jedoch keineswegs ein umfassendes und modernes Zivilgesetz darstellte. Im Gegenteil: Das *Mecelle* stand gerade für die Unabänderlichkeit des islamisch-osmanischen Zivilrechts in allen grundlegenden Lebensbereichen. Seine 1851 Artikel befassten sich mit Sach- und Schuldrecht, nicht aber mit Familienrecht, Erbrecht und Personenrecht.[22] Obwohl die Regierung der *İttihat ve Terakki* in einem Kraftakt am 25. Oktober 1917 die *Aile Hukuku Kararnamesi* verabschiedete, eine Verordnung, die dann nur anderthalb Jahre Gültigkeit hatte, kann bis zur Gründung der Republik von einer grundlegenden Reformierung des osmanischen Zivilrechts nicht gesprochen werden.

Umso mehr sahen sich die Republikgründer Mitte der 20er Jahre herausgefordert, ihre radikalen Neuerungen zu begründen und zu rechtfertigen. Die von Mahmut Esat Bozkurt verfasste Präambel zum neuen türkischen Zivilgesetzbuch war eine Art Abrechnung mit dem alten osmanischen Zivilgesetz und die Manifestation des republikanischen Justizreformprogramms. Bozkurt hob hervor, dass im Osmanischen Reich kein Zivilrecht existiert habe, das auf die Türkei hätte übertragen werden können. Von den insgesamt 1851 Artikeln des *Mecelle* seien heute lediglich 300 brauchbar. Der Rest bestehe aus „einer Sammlung primitiver Bestimmungen", die den Bedürfnissen heutiger Gesellschaften nicht entsprächen. Das religiöse islamische Recht, das aus der Realität der nomadischen Stammesgesellschaften im Mittelalter entstanden sei, sei für die heutigen Menschen ein Dschungel aus unverständlichen und leblosen Worten und Formeln. Die modernen Gesellschaften setzten auf Entwicklung, Fortschritt und ständige Änderungen und Verbesserungen. Ihr Recht basiere auf Rationalität, Flexibilität und Anpas-

21 *Doğru Yol* Nr. 290 (18 Kânunusani 1926), S. 1: *Mahkeme-i şer'iye.*
22 Mehr über das *Mecelle* siehe Öztürk 1973.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

sung. Daher sei es undenkbar, einem modernen dynamischen Staat wie der Türkei ein theokratisches Zivilgesetz zu Grunde zu legen. Die Übernahme des schweizerischen Zivilrechtsbuches, das als das vollständigste und modernste gelte, sei aus diesem Grund eine dringende Notwendigkeit. Da die Regeln der gesellschaftlichen Entwicklung universell seien, könnten die auf ihrer Grundlage entstandenen Gesetzestexte auch Anwendung über die nationalen und religiösen Grenzen hinaus finden.[23]

Sechzehn Monate nach Einführung des neuen Zivilrechts in der Türkei forderte Mehmet Rıfat am 18. Februar 1929 in einem 17-Punkte-Katalog die Abschaffung des osmanisch-islamischen Familienrechts auch auf Zypern. An der Argumentationsstruktur und Terminologie dieses Textes erkennt man, dass er nicht nur während seines Jurastudiums in der Jungtürkenzeit die einschlägigen Fachdebatten aus nächster Nähe verfolgt, sondern auch die in den ersten Republikjahren entstandene reformistische Denkweise zutiefst verinnerlicht hatte. Genau wie seine republikanischen Vorbilder wies Mehmet Rıfat darauf hin, dass das islamische Recht auf die Gründungsjahre der Religion zurückgehe und somit „eine Welt der Religiosität" widerspiegele, die in dieser Form heute nicht mehr existiere. Es sei ein „primitives Gesetz" der „einfachen gesellschaftlichen Strukturen", welches der komplexen und rationalen Rechtslage der modernen Gesellschaften weder inhaltlich noch sprachlich gewachsen sei. Es sei zudem ein Gesetz der „Mehrdeutigkeit", „Ungleichheit", „voller Widersprüche" und „Ungerechtigkeit".[24]

Daneben setzte sich Mehmet Rıfat entschieden für die Abschaffung der *mahkeme-i şer'iye* ein, die er als Vollzugsorgane des veralteten und überholten Schariarechts ansah. Mit der Gründung des *mahkeme-i nizamiye* im Jahre 1929 seien sie in ihrem Zuständigkeitsbereich stark beschnitten worden und beschäftigten sich seither nur noch mit unnötigen Angelegenheiten wie „Grabmälern in den *tekes*, die

---

23 Siehe Bozkurt 2008, S. 107-112.

24 Der Text lautet in voller Länge: „1. It is a sort of divine law which is rarely as old as the world. 2. It is a law of a religious primitive Government, 3. It is not with too much force to say that in the modern time theology has no call to meddle with earthly affairs-it is absorbed in the matters of worship and hopes of heaven. Its kingdom is not of this world and it posseses no strength of reorganizing Mohammedan Community consistent with the advancement of the time. 4. It is incessantly, for centuries, in a state of legal decrepitude. 5. It is really incomprehensible – even most of the well-educated Moslems are ignorant of its language which disposes of our properties. 6. It is an unequal law. 7. It is a law of ambiguities. 8. It is a law full of injustice and grievances. 9. It is a law dictated by the rigid and avaricious spirit of the male sex. 10. It is not suitable to commonsense and feelings of mankind. 11. In the eye of this decayed law, the female and male sexes are not equal. 12. It is an order of successions regulated by nature or at least by the permanent reason of the Lawgiver. 13. Practically it constitutes a second volume to the historic Voconian Law (B.C. 169), which abolished the female succession and made the women as aliens in their parental houses. 14. In the matter of legal quality it is inferior even to the famous "Twelve Tables of Decemvirs" 15. It is a law worthy of study by the legal Antiquarians only. 16. It is a law, oppressive of the female rights. 17. It is a law totally obsolete." *Masum Millet* Nr. 47 (17 Kânunuevvel 1932), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

keinen einzigen Besucher mehr haben, oder Trinkgläsern, Besen oder dem alten Müll der Moscheen, die über keine Gemeinde mehr verfügen."[25] Aus diesem Grund seien sie nutzlos und hätten keine Existenzberechtigung mehr. Es sei ohnehin ein Erfordernis der modernen Gesellschaften, dass man nur ein Recht und ein Gericht („One court one law") habe. Und da vor nichtreligiösen Gerichten der Glaube keine Rolle spiele, sei es auch für Muslime kein Problem, ihre gerichtlichen Angelegenheiten vor dem *mahkeme-i nizamiye* auszutragen: „Wenn die muslimischen Frauen ihre strafrechtlichen Belange sowieso vor dem *mahkeme-i nizamiye* austragen müssen, warum sollten sie nicht auch ihre zivilrechtlichen Prozesse dort führen?"[26]

11.2.3. Frauenrechte

In seiner Kritik am islamischen Zivilrecht hob Mehmet Rıfat einen Punkt besonders hervor: Die Benachteiligung der Frauen, die er als natürliche Konsequenz dieses Rechtssystems ansah. Jedes Gesetz sei das Ergebnis bestimmter gesellschaftlich-politischer Bedingungen. So spiegelten sich auch in der Ungleichbehandlung der Geschlechter im islamischen Recht lediglich die in den Gründungsjahren des Islams auf der arabischen Halbinsel herrschenden Verhältnisse wider. Dort hätten die Frauen damals eine Erniedrigung und Verachtung erfahren, die bis zur Ermordung der neugeborenen Mädchen reichte. Nachdem sich diese gesellschaftliche Realität in der neuen Gesetzgebung niedergeschlagen habe, habe sie sich mit der Ausbreitung des Islams auch in anderen Ländern durchgesetzt.[27]

Als Positivist vertrat Mehmet Rıfat allerdings die Meinung, dass nicht nur das islamische Rechtssystem, sondern alle Religionen frauenfeindliche Tendenzen aufwiesen. So gebe es „auf der Welt nie und nirgends eine Religion, die die Frauen juristisch jemals als Gleichberechtigte akzeptiert hat."[28] Die rechtliche Ungleichbehandlung der Frauen korrespondiere mit religiös bedingten Diskriminierungstatbeständen in vielen anderen Lebensbereichen, wofür man in der Geschichte zahlreiche Beispiele finde: So hielt beispielsweise im Christentum der heilige Hieronymus den Anblick einer nackten Frau durch eine andere für eine Sünde. Und wenn es nach dem maghrebinischen Geistlichen Ibn-ül-Hac gehe, dürfe eine Frau höchstens drei Mal in ihrem Leben das Haus verlassen: 1. an dem Tag, an dem sie zum Bräutigam geht, 2. am Tag der Beerdigung ihres Vaters und 3. am Tag ihrer eigenen Beerdigung.[29]

---

25 *Masum Millet* Nr. 55 (11 Şubat 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 9.*
26 *Masum Millet* Nr. 54 (4 Şubat 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 8.*
27 *Masum Millet* Nr. 50 (7 Kânunusani 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 5.*
28 *Masum Millet* Nr. 53 (27 Kânunusani 1933), S 1: „Tarihin verdiği malumata göre dünyada mevcut hiç bir din, hiç bir zamanda, hiç bir memlekette kadını müsavi hukuka malik bir fert olarak kabul etmemiştir."
29 *Masum Millet* Nr. 52 (21 Kânunusani 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 6.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Auch beim Thema Frauenrechte orientierte sich Mehmet Rıfat an Vorbildern im osmanischen/türkischen Zentrum. Die ersten bedeutenden Debatten über die Frauenfrage fanden noch zu Zeiten des Osmanischen Reiches in den Reihen der jungtürkischen Bewegung statt.[30] Ihr Vordenker, Abdullah Cevdet, hatte seinerzeit nicht nur mehrere Aufsätze zu diesem Thema geschrieben und die Gleichberechtigung der Frauen im Familien- und Erbrecht verlangt, er bezeichnete sich sogar selbst als „Feminist".[31]

Während die Gleichberechtigung nach der Gründung der Republik in der Türkei mit der Abschaffung des Schariarechts und der Einführung des schweizerischen Zivilrechts einen Etappensieg errungen hatte, bestand das auf Zypern geltende islamische Zivilrecht unter der britischen Herrschaft fort – ein für die zentrumsorientierten Intellektuellen der Insel unhaltbarer Zustand. Sie attackierten dieses Recht, das Frauen ihrer Meinung nach nicht nur im öffentlichen Raum diskriminierte, sondern auch im privaten Bereich Strukturen der systematischen Ausbeutung durch die Männer konservierte, bei jeder sich bietenden Gelegenheit. Laut Mehmet Rıfat herrschten infolge dieser Gesetzgebung in vielen türkisch-zypriotischen Familien noch frauenverachtende primitive Praktiken aus der Nomadenzeit. In solchen Gemeinschaften hätten Frauen nicht einmal den Rang eines Haustiers. So komme es nicht selten vor, dass ein Mann bei der Aufzählung seines Besitzes im gleichen Atemzug „neben drei Kamelen, fünf Ochsen, einem Pferd und zehn Schafen auch vier Frauen" erwähne.[32] Mehmet Rıfat griff in diesem Zusammenhang besonders scharf die auf der Insel weit verbreitete Praxis des „Brautverkaufs" an. Diese bestand darin, dass türkische Eltern ihre kleinen Töchter ab elf Jahren gegen ein „Entgelt" als Ehefrauen an ältere arabische Männer abgaben. In dieser Sitte sah er den besten Beweis für die „Willkür der Männer gegen ihnen schutzlos ausgelieferte Frauen". Indem die Schariagerichte Ehescheine ausstellten, legitimierten und förderten sie diese „unmoralische Praxis".[33] Um dieses Verhalten, ebenso wie die Polygynie, zu unterbinden und das Scheidungsrecht wie in den „entwickelten Ländern" zu regeln, müsse man auf der Insel nicht unbedingt umfangreiche Rechtsreformen durchführen. „Es würde für den Anfang reichen, wenn man das auf Zypern für die griechischen Mitbürger geltende Recht auf die Türken ausweiten und das Ganze mit dem Attribut ‚Islam' etwas ausschmücken würde."[34]

Als linear denkender Positivist war Mehmet Rıfat davon überzeugt, dass die gesamtgesellschaftliche Entwicklung automatisch auch die Gleichbehandlung der Geschlechter nach sich ziehen werde. Wahlrecht, Recht auf Eigentum und das Studium für Frauen in den „entwickelten Gesellschaften" seien wichtige Errungenschaften auf diesem Weg, die nun auch von den türkischen Frauen angestrebt

30 Mehr dazu siehe Çakır 1996.
31 Hanioğlu 1981, S. 173 und S. 309.
32 *Masum Millet* Nr. 55 (11 Şubat 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 9.*
33 *Masum Millet* Nr. 55 (11 Şubat 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 9.*
34 *Masum Millet* Nr. 52 (21 Kânunusani 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 6.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

werden sollten. Die finanzielle Selbständigkeit der Frau werde dann der nächste Schritt sein, was eine natürliche Folge der volkswirtschaftlichen Entwicklung sei: Man könne es sich heute nicht mehr leisten, die Hälfte der Gesellschaft vom wirtschaftlichen Produktionsprozess auszuschließen.[35]

11.2.4. Erziehung

Als Aufklärer im Stil der Jungtürkenbewegung sah auch Mehmet Rıfat in der Erziehung den Schlüssel des gesellschaftlichen Fortschritts. Dabei machte er einen Unterschied zwischen einer „theoriebeladenen Allgemeinbildung" und einer „praxisorientierten Fachausbildung". Während die allgemeinbildenden Schulen „diplomierte Arbeitslose" und „Konsumenten" (*müstehlik*) produzierten, liefere die handwerklich-technische Fachausbildung die nötigen Fähigkeiten und Fertigkeiten für das Leben. Aus diesem Grund bezeichnete er das damalige, von allgemeinbildenden Schulen dominierte türkische Bildungssystem auf Zypern nicht nur als nicht „zeitgemäß", sondern auch als einen der „größten inneren Feinde" der türkischen Gemeinde. In seinem Blatt *Masum Millet* sagte er ihm den Kampf an. In unzähligen Beiträgen und sloganartigen Sprüchen, die in fast jeder Ausgabe von *Masum Millet* zu lesen waren[36], forderte er eine rasche und radikale Reformierung des Schulsystems, das so „betäubend" wirke wie Opium. Während Opium wegen seiner gesundheitsschädlichen Wirkungen jedoch verboten sei, verstehe er nicht, warum die „primitiven Schulen", die die jungen Menschen einschläferten und zum späteren Verhungern verdammten und sie somit nicht minder schädigten, weiterhin existierten.[37] Nur die Gründung von Handwerks- und Berufsschulen (*hayat mektepleri*: „Schulen für das Leben"), die den direkten Kontakt zum „Markt" (*çarşı*), der Lebensader jeder Gesellschaft, gewährleisteten, führe zu einer fortschrittlichen Gesellschaft. Wenn solche Schulen in großer Zahl vorhanden seien, bedeute dies für eine Gesellschaft, dass sie die Aufnahmeprüfung („matriculation") für die nächsthöhere Klassenstufe bestanden habe.[38]

Auch wenn Mehmet Rıfat die englischen Berufsschulen mit viel Praxis und ausgewogener Theorie wie die *Monotechnical School*, die *Polytechnical School* und die

---

35 *Masum Millet* Nr. 52 (21 Kânunusani 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 6*.

36 Für einige Beispiele siehe *Masum Millet* Nr. 27 (7 Eylül 1931), S. 1: „Wir wollen Reform an unseren Schulen, so dass diese uns auf das Leben vorbereiten und unseren Charakter formen", *Masum Millet* Nr. 29 (22 Eylül 1931), S. 1: „Wir wollen Schulen für das Leben", *Masum Millet* Nr. 30 (7 Teşrinisani 1931), S. 1: „Am türkischen Schulsystem ist nichts zu verteidigen", *Masum Millet* Nr. 31 (25 Teşrinisani 1931), S. 1: „Schulen, die Konsumenten produzieren, sind schädlich. Wir wollen Wissen und Fähigkeiten für das Leben".

37 *Masum Milet* Nr. 32 (4 Kânunuevvel 1931), S. 1: „Sıhhate muzir olduğundan dolayı afyon ticareti çoktan memnu iken bizlere yalnız açlık derdi aşılayan o köhne maarif sistemimiz hala neden ilga edilemiyor."

38 *Masum Millet* Nr. 52 (21 Kânunusani 1933), S. 1.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

High Technical School als die beste Lösung für das Bildungsproblem ansah,[39] so verfolgte er doch auch die im türkischen „Mutterland" durchgeführten Schulreformen mit größter Aufmerksamkeit. Er informierte über die einzelnen Schritte der dortigen Bildungsreform, ließ bekannte Persönlichkeiten ausführlich zu Wort kommen[40] und berichtete euphorisch von eigenen Erfahrungen, die er auf seinen Reisen in die Türkei mit den neugegründeten türkischen Schulen gemacht habe.[41]

11.2.5. Die „Kraft des Marktes"

Gleichgewicht und Austausch zwischen „Schule" und „Markt" waren für Mehmet Rıfat nicht nur das Geheimnis des schulischen Erfolgs, sondern die Antriebskräfte der gesellschaftlichen Dynamik überhaupt. Daher sollten nicht „politische Theorien", „Ideologien" oder die „Religion" den Inhalt der zukünftigen schulischen Erziehung bestimmen, sondern allein die „Gesetze und Erfordernisse des Marktes". Unter dem Begriff „Markt" verstand Mehmet Rıfat dabei das Geschäftsleben und die Wirtschaft insgesamt. Die „Kraft des Marktes" war für ihn die „Mutter" aller gesellschaftlichen Entwicklungen, und das Wirtschaftsleben bildete die Basis des Ideellen, Moralischen und Religiösen. Wenn diese Basis nicht tragfähig sei, so beginne in der Gesellschaft ein Auflösungsprozess, von dem die religiösen Bindungen und ethische Werte nicht verschont blieben. Der wirtschaftliche Wohlstand hingegen ermögliche es den Menschen, sich geistig und moralisch zu entwickeln und sich hohen ideellen Werten zu widmen. Der Markt sei also „die Quelle der ideellen Inspiration, der Wissenschaft, der Kunst, der Glückseligkeit; kurzum er ist die Quelle des Lebens". Es sei kein Zufall, dass sich alle Revolutionen auf dem Markt ereigneten. Die Regierungen könnten heute keine Entscheidungen treffen, die den Interessen der Wirtschaft widersprächen. Bestes aktuelles Beispiel sei die dominante Rolle des Ford-Konzerns in Amerika.[42]

Mehmet Rıfat war ein entschlossener Verfechter der freien Marktwirtschaft und Gegner des Etatismus. In dieser Hinsicht war er ein Anhänger von Prens Sabahattin, der die Begriffe *teşebbüs-ü şahsi* („persönliche Initiative") und *adem-i merkeziyet* („Autonomie") in die wirtschaftspolitischen Debatten der Jungtürken eingeführt hatte. Prens Sabahattin bezeichnete die monopolistische Übermacht des osmanischen Staates, der dem Individuum keinen unternehmerischen Freiraum gewähre,

---

39 *Masum Millet* Nr. 1 (11 Nisan 1931), S. 1: *İfade-i meram*.

40 In der Nr. 91, S. 2 wurde beispielsweise ein Artikel von Ahmet Ağaoğlu anlässlich der Universitätsreform in der Türkei publiziert, in dem der Autor für eine radikale Reform „von der Grundschule bis zur Universität" plädierte: „Bliebe nur ein einziger Bereich von den Reformen verschont, seien die ganzen Bemühungen umsonst." Siehe *Masum Millet* Nr. 91 (15 Temmuz 1933), S. 2: *Maarifimizin ıslahı*.

41 Er beobachtete beispielsweise, wie in den neuen Schulen „die Kinder das Theoretische und das Praktische parallel lernen und nach dem Ende der Schulzeit eine Arbeit finden". *Yeni Fikirler* Nr. 1 (Mayıs 1946), S. 3-5: *Çarşı inkılâp müzesidir*.

42 *Yeni Fikirler* Nr. 1 (Mayıs 1946), S. 3-5: *Çarşı inkılâp müzesidir*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

als eine wichtige Ursache seiner wirtschaftlichen Unterentwicklung. Dadurch beraube man die Menschen ihrer Selbständigkeit und Kreativität, mache sie von Autoritäten abhängig und so zu „Bettlern des Staates".[43] Der osmanische Staat in seinem seinerzeitigen Erscheinungsbild mit einem riesigen „Verwaltungsapparat aus unproduktiven Bediensteten und Beamten" war für die jungtürkischen Vertreter der freien Marktwirtschaft ein überholtes und zum Scheitern verurteiltes Modell: Wenn auf eine Gesellschaft „die Begriffe *fonctionnarisme* bzw. *memuriyetperestlik* zutreffen, ist ihre Zukunft von der Tuberkulose befallen, und sie ist nicht mehr zu retten" warnte Abdullah Cevdet.[44]

Die sozioökonomische Situation auf Zypern beschrieb Mehmet Rıfat mit den Begriffen *budgetarism*, *bütçehorluk* („Verprassen von Steuern") und *memuriyetçilik* („Beamtentum"). Dabei handle es sich um ein Netzwerk der bürokratischen Elite, das mehr konsumiere als produziere. Seine Mitglieder stammten von den allgemeinbildenden Schulen und ernährten sich lediglich vom Fiskus. Man könne dieses System nur durch die Förderung einer unternehmerisch-dynamischen „Mittelschicht", wie sie überall auf der Welt als Träger einer stabilen Marktwirtschaft fungiere, bekämpfen. Mehmet Rıfat war der Auffassung, dass sich die Strukturen von *memuriyetçilik* auf Zypern in allen Behörden ausgebreitet hätten. Sie seien aber vor allem im Amt für islamische Stiftungen (*Evkaf-ı İslamiye*) zu finden. So verschrieb er sich mit ganzer Kraft dem Kampf gegen dieses Amt. Dort herrsche nicht nur *memuriyetçilik*, sondern auch *nepoltism*, die Vetternwirtschaft.[45] Würde man die religiösen Stiftungen betriebswirtschaftlich optimal verwalten, würde man einen Überschuss von über 6.000 Lira erzielen. Das sei ein enormer Betrag, mit dem man in anderen Bereichen viel erreichen könne.[46] Aufgrund der schlechten Führung könnten die Stiftungen heute dagegen nicht einmal ihre eigenen Ausgaben begleichen. Obwohl die Fanoromeni-Kirche in Nikosia beispielsweise über ein jährliches Einkommen von 7.000 Lira verfüge, habe sie nur 230 Lira Ausgaben. Ein Vergleich mit der *evkaf* solle jeden türkischen Zyprioten nachdenklich stimmen.[47]

11.2.6. Lokalpatriotismus

Obwohl Con Mehmet Rıfat einer der wichtigsten kulturellen Vermittler zwischen Zypern und *Anavatan* war und sich auf der Insel auf vielfältige Weise um das Fortbestehen der türkischen Kultur bemühte, war er doch auch, und zwar vor allem seit der Niederschlagung der griechischen Revolte 1931 und der Beseitigung

---

43 Zu den wirtschaftspolitischen Ideen Prens Sabahattins siehe Mardin 1992, Ege 1977 und Bozarslan 2002.

44 Zit. nach Hanioğlu 1981, S. 198.

45 *Masum Millet* Nr. 100 (16 Ağustos 1933), S. 3: *Nimetşinaslık numunesi*.

46 *Masum Millet* Nr. 69 (29 Nisan 1933): S. 1: *Toklar dünyası isteriz*, *Masum Millet* Nr. 78 (31 Mayıs 1933), S. 1: *Yoksulluk bir musibet-i milliyedir*.

47 *Masum Millet* Nr. 57 (25 Şubat 1933), S. 1: *Nazımı umurcu cumhurumuza açık ariza 11*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der *Enosis*-Gefahr, Vorreiter eines gesamt-zypriotischen Patriotismus. So war Zypern für ihn *vatan* („Heimat"), die man mit den griechischen Zyprioten, den „nationalen Brüdern" (*kardaş unsur*) teilte. Er unterschied hier drei Arten „nationaler brüderlicher Verbundenheit: „The first is brotherhood by blood and womb, the second is brotherhood by religion and the third is brotherhood by country"[48]. Auf Zypern bestehe zwischen Türken und Griechen eine „brotherhood by country", bei der die zahlreichen persönlichen Beziehungen, die gemeinsamen Freuden und Sorgen im Vordergrund stünden. Für diese Art nationaler Bindungen, die nicht weniger wert seien als die anderen, gebe es für die Religion keinen Platz. Im Gegenteil: „Die Zeiten, in denen man die Welt aus dem Fenster der Moscheen betrachtete, sind längst vorbei". Das ideale zypriotische Gemeinwesen, das die Religionsgrenzen überwinde, sei eine stark an das Territorium gebundene Schicksalsgemeinschaft: „As the life in the country is shared by all, so the gain and loss are shared by all".[49]

Trotz dieser Bindungen und vieler Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Volksteilen unterschieden sich die griechischen und türkischen Zyprioten jedoch in ihrer Lebensführung und Lebensqualität voneinander: Während die griechischen Zyprioten den besseren Berufen nachgingen, wohlhabender seien und somit ein höheres Ansehen hätten, führe die Mehrheit der türkischen Zyprioten ein erbärmliches Leben.[50] Diese Diskrepanz beeinträchtige das harmonische Zusammenleben. Deswegen sei es die Aufgabe eines jeden „echten türkischen Patrioten", sich für deren Beseitigung einzusetzen: „Der echte Patriot soll sich mit Wissenschaft und Kultur ausrüsten, um in der Gesellschaft Verantwortung übernehmen zu können. Er soll sich nicht nur um das Land und den Boden kümmern, sondern sich auch darum bemühen, sich wie seine griechischen Brüder zu kleiden, die gleichen Tätigkeiten wie sie auszuüben, die gleichen öffentlichen Einrichtungen zu nutzen. Er soll wie sie am Leben teilhaben und es genießen und so durchsetzungsstark sein wie sie."[51]

48 *Masum Millet* Nr. 1 (11 Nisan 1931), S. 1: *Editorial Object*.
49 *Masum Millet* Nr. 1 (11 Nisan 1931), S. 1: *Editorial Object.*
50 *Masum Millet* Nr. 78 (31 Mayıs 1933), S. 1: *Yoksulluk bir musibet-i milliyedir*.
51 *Masum Millet* Nr. 59 (11 Mart 1933), S. 1: *Nazımı umuru cumhurumuza açık ariza 13*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

12. Zusammenfassung

Das Zentrum-Peripherie-Modell erweist sich trotz aller Defizite als kraftvoll genug, um in geeigneter Modifizierung die verschiedensten regionalen und zeitlichen Abhangigkeitsstrukturen zu beschreiben. Dabei spielt der Begriff der Dependenz die zentrale Rolle. So charakterisieren sich die Peripherien durch ihre wirtschaftliche, politische und sozio-kulturelle Abhängigkeit von Metropolen. Bezogen auf die osmanischen Verhältnisse wäre ein zeitlich und räumlich nicht ausdifferenziertes Zentrum-Peripherie-Konzept nicht tragfähig genug, um die vielfältigen Macht – und Abhängigkeitsverhältnisse zwischen der Hohen Pforte und ihren zahlreichen *taşra* darzustellen. Indem wir uns in dieser Studie auf die postosmanischen peripheren Beziehungen kultureller Art zu lediglich zwei Regionen im überschaubaren Zeitintervall von 1878 bis 1940 fokussieren, wird versucht, eine Diskussion um die Anwendbarkeit eines „kontextfremden" Modells weitgehend zu umgehen. Es geht hier insbesondere nur um die Rekonstruktion diverser Strategien der kulturell handelnden Bildungselite in ihrer Interaktion mit dem „Mutterland". Die Verengung der Perspektive auf die „Journalisten" führt zwar zu einer weiteren Spezifizierung, ist jedoch in erster Linie der Tatsache geschuldet, dass der Ablösungsprozess vom Osmanischen Reich und die Entstehung einer unabhängigen Presse in beiden Regionen Hand in Hand ging, und sich daher der Journalist dank des Mediums Zeitung zum idealen Vermittler zwischen Zentrum und Peripherie entwickelte.

Die exemplarischen Biographien der hier vorgestellten Journalisten verdeutlichen einerseits, wie wechselhaft, spannungsreich und widersprüchlich ihr „asymmetrisches" Verhältnis zum Zentrum war und andererseits, wie unterschiedlich jeder dieser „kulturellen Brückenschläge" in der Praxis funktionierte. Obwohl die „individuellen" intellektuell-kulturellen Peripherie-Zentrum-Relationen nur sehr bedingt eine regionalspezifische Kategorisierung zulassen, können doch bestimmte, über die Eigenheiten der jeweiligen peripheren Person und Region hinausgehende Verhaltensmuster sichtbar gemacht werden. Ein charakteristisches Merkmal sowohl bei den dobrudschatürkischen als auch mit gewissen Einschränkungen bei den türkisch-zypriotischen Publizisten war der neben der Zentrumsorientierung bestehende und recht deutlich akzentuierte Lokalpatriotismus. Man vermochte offenbar, zentrifugale und zentripetale Neigungen zumindest zeitweilig mühelos zu vereinen, und unterschied sich dadurch deutlich von den Weggefährten in anderen postosmanischen Peripherien. Dies machte nicht nur die Beziehungen zum Zentrum spannungsreicher, sondern erschloss den politisch und gesellschaftlich regen Publizisten zahlreiche zusätzliche Betätigungfelder.

So zählte İbrahim Temo, ursprünglich einer der Gründer der Jungtürkenbewegung, zugleich auch zu den Gründungsfiguren der regionalen Presse in der Dobrudscha und zu den Hauptinitiatoren des dobrudschamuslimischen Lokalpatriotismus. Zwar ist nicht auszuschließen, dass hierbei sein Bruch mit der neuen Führung

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Unionisten und seine Enttäuschung über die Entwicklungen nach der Revolution von 1908 eine gewisse Rolle gespielt haben. Doch gab Temo seine lokalpatriotischen Ansichten auch dann nicht auf, als in der Türkei die Kemalisten die Macht übernommen hatten und eine seinen Vorstellungen sehr nahe kommende Reformpolitik einleiteten, für die er dann in der Dobrudscha eifrig Propaganda betrieb. Auch wenn Temo diesen Widerspruch aus „zentristischem" Nationalismus kemalistischer Prägung und regional orientiertem Dobrudscha-Patriotismus anfangs gut zu verkraften schien, so erwiesen sich die beiden konträren Positionen doch spätestens auf dem Feld der „Auslandstürken"-Politik der Kemalisten und speziell in der Migrationsfrage in den 30er Jahren als unvereinbar.

Es war deshalb kein Zufall, dass sein jüngere Kollege Müstecib Fazıl Ülküsal, der schon in der Dobrudscha ein distanziertes Verhältnis zum Zentrum pflegte und ein entschiedener Gegner der Migrationspolitik war, nach seiner eigenen Umsiedlung in die Türkei dieses und andere kritische Themen in seinen Publikationen mit Bedacht mied. Er war ein „peripherer Intellektueller" par excellence und damit in jeder Hinsicht das Gegenbild Temos. Seine zentrifugale Position war völlig anders begründet als bei Temo, und so wurde er nicht nur häufiger zur Zielscheibe seiner kemalistischen Konkurrenz, sondern bekam auch immer wieder die „ordnende Hand" der Zentralmacht zu spüren. Sein spannungsgeladenes Verhältnis zum Zentrum verschwand auch nach seiner Auswanderung in die Türkei nicht völlig. Indem er sich an die ihm hier auferlegten „Spielregeln" hielt und politischem Druck geschmeidig auswich, konnte er länger als die meisten „Auslandstürken" seinen „partikularen" Ideen treu bleiben.

Bei Hafız Cemal und Mehmet Rıfat dagegen ergänzten sich zypriotischer Patriotismus und Zentrumsorientierung bestens: Das „*Anavatan*" diente als Vorbild für das „*Yavru Vatan*". Dem Zentrum kam darüber hinaus noch die Rolle einer Garantiemacht gegen die griechische *Enosis*-Gefahr zu. Daher waren ihre Beziehungen zum Zentrum, sieht man von Cemals zweigleisiger Politik, die er „*İngiliz usliı*" nannte, ab, wenig konfliktgeladen. Beide Publizisten waren im Abstand eines Vierteljahrhunderts auf Zypern journalistisch tätig (obwohl sie beide fast genau gleich alt waren). Auch deshalb hatten sie vielleicht kein so gespanntes Verhältnis zueinander wie Temo und Ülküsal in der Dobrudscha (die verschiedenen Generationen angehörten). So publizierte Hafız Cemal nach seiner Übersiedlung in die Türkei gelegentlich in Rıfats *Masum Millet* und unterstützte den von diesem in Grundzügen entwickelten zypriotischen Lokalpatriotismus, der sich nach der Unterwerfung der *Enosis*-Bewegung in den 30er Jahren auch zum griechischen Bevölkerungsteil hin öffnete.

Ohne eine Einigkeit in Grundsatzfragen wäre das gute Verhältnis der beiden jedoch nicht denkbar gewesen. So führte Mehmet Rıfat in den 30er Jahren den von Cemal Anfang des Jahrhunderts entwickelten Reformansatz im Bildungswesen weiter. Beide verband hier vor allem ihr Einsatz für Berufs- und Fachschulen als Alternative zu den allgemeinbildenden Gymnasien.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

IV.
Formen und Variablen der Interaktion: Zentripetal- und Zentrifugalkräfte

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

13. Die Migration als Brücke zwischen Zentrum und Peripherie

Mit den Gebietsverlusten des Osmanischen Reiches begann die muslimische Bevölkerung der verloren gegangenen Territorien ab Ende des 18. Jahrhunderts verstärkt in das osmanische Kernland zurückzuströmen. Die Wanderungsbewegung erfasste im Verlauf eines Jahrhunderts Hunderttausende von Muslimen aus verschiedenen Regionen des Russischen Reiches und des Balkans und signalisierte damit einerseits das Ende der osmanischen Expansion und den Beginn eines unaufhaltsamen Rückzugs, ja des Zerfalls des einstigen Weltimperiums, und stand andererseits für den kraftvollen Aufstieg des Zarenreichs, dessen Gebietszuwächse ab dem 18. Jahrhundert für eine grundlegende Änderung der Machtverhältnisse in Osteuropa, im Schwarzmeerraum und im Kaukasus sorgten. Zudem markiert sie den Beginn des Zeitalters der Nationalstaaten.

Eine der ersten großen Zuwanderungswellen ins Osmanische Reich setzte mit der Eroberung der Krim durch Russland 1783 ein und hielt über das ganze 19. Jahrhundert an.[1] Nachdem das gesamte westliche Randgebiet des Kaukasus am Schwarzen Meer von Russland annektiert worden war, folgte dann ab Mitte des 19. Jahrhunderts auch die Übersiedlung nicht-turksprachiger Muslime, also von Tscherkessen, Tschetschenen usw.[2]

Das „nationale Erwachen" der Balkanvölker und die sich daran anschließende Gründung von Nationalstaaten, die im Großen und Ganzen auf dem Prinzip der Ethnizität basierten und daher innerhalb ihrer Grenzen nach einer ethnisch-religiösen Homogenisierung strebten, löste gegen Ende des 19. Jahrhunderts eine Fluchtwelle von Muslimen aus den ehemaligen osmanischen Balkanprovinzen aus. Die Remigration vom Balkan beschleunigte sich noch einmal nach dem Balkankrieg 1912–1913, durch den das Osmanische Reich seine sämtlichen restlichen Balkanterritorien bis auf den europäischen Teil der heutigen Türkei verlor. So wanderten zwischen 1877 und dem Balkankrieg etwa 500.000 bis 600.000 Menschen ins Osmanische Reich ein.[3]

Schon in in der Spätphase des Osmanischen Reiches hatte es Bemühungen gegeben, die immer bedrohlicher werdende Flüchtlings- bzw. Auswanderungsfrage bilateral zu regeln.[4] Die ersten vertraglichen Vereinbarungen kamen jedoch erst in

---

1 Mehr dazu siehe im Kapitel über den krimtatarischen Nationalismus.

2 Zu den Migrationsbewegungen ins Osmanische Reich im 19. Jahrhundert siehe Karpat 2002.

3 Eren 1959, S. 174.

4 So wurde beispielsweise auf der Istanbuler Konferenz vom 16.-29. September 1913 eine Kommission für den Bevölkerungsaustausch zwischen dem Osmanischen Reich und Bulgarien gebildet, die bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs tätig war. Siehe Eren 1959, S. 175.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

der Republikzeit zustande. Auf der Konferenz von Lausanne 1923 schlossen die Türkei und Griechenland einen Vertrag über einen obligatorischen Flüchtlings- und Bevölkerungsaustausch. Eine internationale Kommission regelte daraufhin im Namen des Völkerbunds die Umsiedlungsaktionen. Danach unterzeichnete die Türkei 1927 mit Bulgarien, 1936 mit Rumänien und schließlich 1938 mit Jugoslawien einen Rückwanderungsvertrag. Infolge dieser Vereinbarungen emigrierten in den ersten 20 Jahren der Republik mindestens 837.000 Personen in die Türkei. Davon machten die Türken aus Griechenland mit 384.000 Personen den größten Teil aus. Ihnen folgten die Türken aus Bulgarien (198.000), Rumänien (117.000) und Jugoslawien (115.000).[5] Insgesamt stammten ca. 97, 5 % aller seit der Republikgründung bis 1970 in die Türkei eingewanderten Personen aus den Balkanländern.[6]

Die Auswanderung der Türken aus Zypern und der Dobrudscha seit dem Machtwechsel 1878 ist somit als Teil dieser großen, mit dem Zerfall des Osmanischen Reiches einhergehenden Massenwanderung anzusehen. Die Migration prägte beide Regionen zutiefst. Sie wurde deswegen zum bevorzugten Thema der örtlichen Presse. Kein Problem wurde so heftig, kontrovers und gefühlsbetont diskutiert wie die Frage der Migration. Durch die starke Emotionalisierung der Debatte wurde jede Meinungsäußerung sogleich wahlweise entweder zum Verrat an der „Heimat" (Zypern/Dobrudscha) oder am „Mutterland" (Osmanisches Reich bzw. Türkei) hochstilisiert. Wie und unter welchen Bedingungen sich die einzelnen Positionen zur Migrationsfrage herausbildeten und wie sie mit der Entwicklung im „Mutterland" korrespondierten und durch diese modifiziert wurden, wird im Folgenden anhand der Debatten in den jeweiligen Printmedien rekonstruiert.

13.1. Hicret *ins Osmanische Reich*

Auch wenn die diversen Auswandererströme alle dasselbe Ziel hatten, nämlich das Osmanische Reich, so unterschieden sie sich im Hinblick auf Entstehung, Verlauf und Rückwirkung auf die Heimatregion doch erheblich. So wich das Migrationsverhalten der Dobrudschatürken in der Anfangsphase stark von dem der Zyperntürken ab, was in erster Linie auf die unterschiedliche Wahrnehmung des Macht-

5 Kirişçi 1999, S. 114.

6 Geray 1970, S. 12. Obwohl die überwiegende Mehrheit der Zugewanderten ohnedies ethnische Türken waren, hielt es die türkische Regierung für erforderlich, am 14. Juli 1934 das Siedlungsgesetz (*İskân Kanunu*, No. 2510) zu verabschieden, das die „Zugehörigkeit zur türkischen Rasse und Kultur" („*Türk soyu ve kültürüne bağlılık*") zur Voraussetzung für Aufnahme und Bleibe in der Türkei machte. Damit kamen in der Regel nur noch Muslime türkischer Muttersprache für die Ansiedlung in Frage. Ausgenommen waren „die Pomaken, bosnischen und albanischen Muslime oder Zigeuner islamischer Religionszugehörigkeit sowie weitgehend Tataren und Gagausen." Schmidt-Rösler 1996, S. 144. Dabei war nicht ganz klar, wie die Bestimmung „Zugehörigkeit zur türkischen Rasse und Kultur" zu definieren war. Dies blieb in der Ermessensentscheidung des Ministerrates.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wechsels und den andersartigen Umgang mit der neuen politischen Situation zurückzuführen war.

Die osmanische Regierung legte großen Wert darauf, dass das vorläufige Ende der osmanischen Herrschaft auf Zypern im Jahre 1878 von der muslimischen Bevölkerung der Insel als ein vorübergehender taktischer Rückzug wahrgenommen wurde. So sei die Insel nur solange an England verpachtet worden, bis man – möglichst innerhalb kürzester Zeit – wieder zu Kräften gekommen sei und mit englischer Hilfe die Russen aus den besetzten nördlichen Provinzen vertrieben habe. Dass die Hohe Pforte *de iure* im Besitz von Zypern blieb, erleichterte diese Argumentation beträchtlich. Sultan Abdülhamid II. unterrichtete in einem Erlass die Bevölkerung der Insel höchstpersönlich über die aktuelle Lage und befahl dem Gouverneur und den Beamten, für einen reibungslosen Machtwechsel zu sorgen. In seinem *ferman* wurde vor allem auf drei Punkte hingewiesen: 1. Die Übergabe der Insel sei aus politischer Notwendigkeit erfolgt und diene den übergeordneten Interessen des osmanischen Staates, 2. die englische Verwaltung habe einen vorübergehenden Charakter, 3. die Inseltürken würden durch den Machtwechsel keinerlei rechtliche und wirtschaftliche Nachteile erleiden. Um dem dritten Punkt Nachdruck zu verleihen, wurden die Bestimmungen des Nachtragsabkommens vom 1. Juli 1878 veröffentlicht, die u.a. die Beibehaltung der Schariagerichte vorsahen, den Türken das Recht auf Mitverwaltung der *evkaf* einräumten und England zur Zahlung eines Tributs verpflichteten.[7] Der *ferman* wurde am 10. Juli dem Gouverneur Zyperns überreicht, und als zwei Tage später die Engländer ihre Posten auf der Insel bezogen, reagierten die Türken äußerst gelassen: „Die eigentliche Besetzung Zyperns vollzog sich in malerisch friedlicher Art und Weise, wovon zahlreiche Bilddokumente zeugen."[8] Aufgrund dieses sanften Machtwechsels blieb eine Massenauswanderung ins Osmanische Reich unmittelbar nach der Regierungsübernahme aus. Erst nach der britischen Annexion im Ersten Weltkrieg wurde die Migration für die Zyperntürken zu einer Frage von existentieller Bedeutung.

Obwohl der Rückzug der Osmanen aus der Dobrudscha ebenfalls relativ friedlich über die Bühne ging, ließ sich nicht verhindern, dass das rumänische Regime von vielen Muslimen als eine „christliche Fremdherrschaft für immer" empfunden wurde. Die daraus resultierende Verunsicherung löste die erste muslimische Emigrationswelle aus der Dobrudscha aus. Für eine migrationsfördernde Panikstimmung unter der muslimischen Jugend sorgte vor allem die Militärdienstpflicht. Mit dem im Jahr 1880 verabschiedeten „Organisationsgesetz für die Nord-Dobrudscha" hatte die rumänische Regierung die dobrudschanischen Muslime zu rumänischen Staatsbürgern erklärt. Gleichwohl waren sie gemäß Artikel 67 und 68 für zehn Jahre von der regulären Dienstpflicht befreit.[9] Stattdessen richtete man

7 The Cyprus Civil List 1903, S. 5.
8 Zervakis 1998, S. 69.
9 Fazıl 1940, S. 108.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

für muslimische Rekrutierte eine territoriale Kompanie ein, in der religiöse Speise- und Kleidervorschriften beachtet werden sollten. Trotz dieser und zahlreicher anderer Sonderregelungen[10] bewegte die Frage, ob es religiös legitim sei, für eine christliche Macht Militärdienst zu leisten, die Gemüter vieler Muslime. Allein aus diesem Grund verließen zwischen 1882 und 1897 etwa 3.000 überwiegend junge Männer die Dobrudscha.[11]

Die Fahnenflucht und die durch sie ausgelöste erste Auswanderungswelle nach dem Regimewechsel fand in den türkischen Blättern große Beachtung. So widmete beispielsweise die sultantreue und konservative Zeitung *Şark* dem Thema mehrere Beiträge und betrieb eine Anti-Migrationskampagne. Laut *Şark* war Fahnenflucht nichts anderes als „ein Zeichen von Dummheit". Dabei verglich man die Situation der Dobrudscha-Türken immer wieder mit der der Muslime unter der Herrschaft Bulgariens oder Serbiens. In beiden Ländern würden sie religiös erniedrigt und gequält.[12] Die Rumänen behandelten die Muslime dagegen respektvoll und gerecht. Wenn die jungen Muslime trotz aller Erleichterungen desertierten, bedeute dies, dass sie „nicht langfristig denken können und nicht die Fähigkeit haben, die Umstände richtig zu bewerten".[13]

Die Diskussion über Fahnenflucht und Migration zog weite Bevölkerungskreise in ihren Bann. In zahlreichen Leserzuschriften meldeten sich auch Familien und Angehörige von Fahnenflüchtigen zu Wort. Dabei wurde auch die Idee des Freikaufs (*bedel*) in die Debatte eingebracht. Sie stieß jedoch auf erheblichen Widerstand. Die Gegner meinten, dass *bedel* nur für wohlhabende Familien eine Lösung sei und die Dobrudschamuslime aufgrund ihrer Armut von einer solchen Kompensationsregelung überwiegend nicht profitieren könnten. Weiterhin betonte man die integrative Rolle des Militärdienstes. Die Redaktion von *Şark* wies beispielsweise darauf hin, dass es in Rumänien nur 8-10 türkische Beamte und nur zwei türkische Studenten an der Militärakademie gebe. Dies sei ein Armutszeugnis für die Türken. Der Weg zu den staatlichen Posten führe über den Militärdienst. Dort lernten die jungen Männer ein korrektes Rumänisch, was ihre Chancen, später eine Arbeit zu finden, erheblich erhöhe.[14] In diesem Zusammenhang

---

10 In dieser Kompanie durften beispielsweise muslimische Köche in separatem Geschirr kochen. In den Kasernen gab es auch Moscheen und Imame. Darüber hinaus war es den muslimischen Soldaten gestattet, zur rumänischen Militäruniform den Fez zu tragen. Noch wichtiger: Die muslimischen Soldaten mussten in Friedenszeiten höchstes eine Woche pro Monat in der Kaserne verbringen. Siehe *Şark* Nr. 8 (10 Kânunuevvel 1897), S. 2-3: *Hicret hakkında bir kaç söz*.

11 *Şark* Nr. 8 (10 Kânunuevvel 1897), S. 2-3: *Hicret hakkında bir kaç söz*.

12 Das Blatt behauptete, dass in Bulgarien und Serbien den muslimischen Rekruten Hüte aufgesetzt und sie von ihren Vorgesetzten ständig beleidigt würden. Sie müssten Speisen essen, die in Schweinefett gebraten seien. Außerdem erhielten sie drei Jahre lang keinen Heimaturlaub. Siehe *Şark* Nr. 12 (27 Kânunusani 1897), S. 1-2: *Yine hicret meselesi yahud taati-i efkârın faidası*.

13 *Şark* Nr. 12 (27 Kânunusani 1897), S. 1-2: *Yine hicret meselesi yahud taati-i efkârın faidası.*

14 *Şark* Nr. 12 (27 Kânunusani 1897), S. 1-2: *Yine hicret meselesi yahud taati-i efkârın faidası.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

verwies man auf das Beispiel der rumänischen Juden, die einen Freikauf ablehnten und stattdessen darauf bestanden, in die Armee eingezogen zu werden. Die Partizipation an den staatsbürgerlichen Rechten setze den Dienst an der Waffe für das Vaterland voraus. Die Juden, die den größten Teil des rumänischen Handels und Kapitals in ihren Händen hielten, wollten sich nicht durch einen Freikauf von den wichtigsten staatsbürgerlichen Rechten ausschließen lassen.[15]

Die Anti-Migrationshaltung des konservativen Blattes *Şark* hatte ihren Grund darin, dass die damalige osmanische Regierung keineswegs an einer Einwanderung der außerhalb der Landesgrenzen lebenden Türken interessiert war. Außerdem war man der Ansicht, dass die Muslime in der Dobrudscha durch die Migration zu einer unbedeutenden Minderheit schrumpfen würden, die dann zunehmend an den Rand der Gesellschaft gedrängt würde. Im Blatt brachte man immer wieder die Befürchtung zum Ausdruck, dass diese Entwicklung dahin führen könnte, dass es sich eines Tages für die rumänische Regierung nicht mehr lohne, sich um die Belange und Probleme der wenigen zurückgebliebenen Muslime zu kümmern.

Bei *Şark* vertrat man die Auffassung, dass die Voraussetzung für eine *hicra* erst dann erfüllt sei, wenn Muslime in einem nichtmuslimischen Land zur Emigration genötigt oder gezwungen würden. In Rumänien seien die Muslime jedoch weder von Seiten des Staates noch des rumänischen Volkes religiösen oder weltlichen Übergriffen ausgesetzt. Deswegen gebe es keinen einzigen Grund, der eine Auswanderung rechtfertige. Die Auswanderer seien Opfer irrealer Ängste, die von interessierten Kreisen geschürt würden.[16] Zur Abschreckung konnte man in *Şark* eine Reportage über ausgewanderte Familien lesen, die nach einiger Zeit in die Dobrudscha zurückkehren mussten. Sie hätten ihre Häuser, Felder und Weideland für nichts verkauft oder einfach so aufgegeben und seien überstürzt abgereist: Nun seien aus diesen ehemaligen Land- und Hausbesitzern Hilfsarbeiter oder Arbeitslose geworden, die vom Staat abhingen.[17]

Der Strom der Auswanderer aus der Dobrudscha riss auch nach der Jahrhundertwende nicht ab. Bis zum Ersten Weltkrieg verließen Tausende von Türken das Gebiet in Richtung Osmanisches Reich. Die Migrationsproblematik war daher auch für die türkischen Journale dieser Periode von großer Wichtigkeit. Dass damals vor allem junge Menschen die Dobrudscha verließen, veranlasste etwa Mehmed Niyazi, einen der wichtigsten Intellektuellen der Dobrudscha im frühen 20. Jahrhundert, sich der Problematik anzunehmen. Beispielsweise wandte er sich in seinem Beitrag *Türkiya ve haricde bulunan Dobruca gençlerine bir hitab-i samimane* in der Zeitung *Teşvik* an die rückkehrunwillige im Ausland studierende Jugend. Er betonte, dass die Auswanderung der Bildungselite für die Entwicklung in der Dobrudscha katastrophale Folgen habe. Damit das Land den Anschluss an den wissen-

15 *Şark* Nr. 12 (27 Kânunusani 1897), S. 2: *Yine hicret meselesi yahud taati-i efkârın faidası*.
16 *Şark* Nr. 7 (6 Kânunuevvel 1897), S. 1-2: *Bulgaristan hududunda askeri köyleri*.
17 *Şark* Nr. 8 (10 Kânunuevvel 1897), S. 2-3: *Hicret hakkında bir kaç söz*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schaftlichen, technischen und kulturellen Fortschritt nicht völlig verliere, sollten alle ausgebildeten Dobrudschaner zurückkehren. Das sei ihre patriotische Pflicht, die sie der Heimat schuldig seien. Die Muslime Russlands und Bulgariens gingen nach ihrer Ausbildung im Ausland üblicherweise in ihre Heimatländer zurück. Dass die Kasantataren und die Kaukasier moderner als andere muslimische Völker seien, verdankten sie dieser Rückkehrbereitschaft. Die Dobrudschaner müssten davon lernen.[18] Obwohl sich die Appelle von Mehmed Niyazi an alle im Ausland lebenden Dobrudschatürken richteten, war natürlich klar, dass er in erster Linie die Jugend im Osmanischen Reich meinte. Dies kam außer in der Überschrift auch im Text selbst deutlich zum Vorschein. So betonte er, dass die osmanische Regierung niemanden daran hindere, in seine Heimat zurückzukehren. Im Gegenteil, sie werde dankbar sein. Es seien sogar Fälle bekannt, dass die Regierung von sich aus junge Leute in die Dobrudscha zurückgeschickt habe.[19]

Wie ihre Vorgänger aus der ersten Publikationsperiode priesen die Blätter der Vorkriegszeit nicht nur die Vorzüge des Lebens in der Dobrudscha an, sondern betrieben zugleich Negativpropaganda, indem sie das Leben der Auswanderer in den düstersten Farben schilderten. In *Teşvik* wurden Begriffe wie „Abgrund", „Elend" und „Tragödie" verwendet, um das Leben der Dobrudschaner im Osmanischen Reich zu charakterisieren.[20] Im Beitrag *Hicret* in der Ausgabe Nr. 14 wurde die Frage gestellt, ob es im Osmanischen Reich überhaupt jemand gebe, der schlechter lebe als die Ausgewanderten,[21] und im Artikel *Muhacerat meselesi* resümierte man folgendermaßen: „Wer in der Dobrudscha alles aufgibt, erntet in der Türkei nur Elend."[22]

Entsprechend heftig waren auch die Attacken gegen diejenigen Kreise, die die Emigration forderten und förderten. In *Teşvik* wurden sie als „Verräter" und „Provokateure" beschimpft, die nur an ihren eigenen Vorteil dächten und von der Unwissenheit der Bevölkerung profitierten. Vor allem nützten sie die Religion aus, um die Menschen zu verführen.[23] In der 19. Ausgabe von *Teşvik* berichtete der Istanbuler Korrespondent in einem langen Beitrag, wie die in Istanbul unter erbärmlichen Bedingungen lebenden Auswanderer Opfer von Schlepperbanden und Bodenspekulanten werden konnten. Der Reporter zeigte anhand konkreter Beispiele, dass dabei Geistliche wie der Imam des Dorfes Bülbül eine wichtige Rolle spielten.[24]

---

18 *Teşvik* Nr. 3 (23 Haziran 1910), S. 1-2: *Türkiya ve haricde bulunan Dobruca genclerine bir hitab-i samimane*.

19 *Teşvik* Nr. 3 (23 Haziran 1910), S. 1-2: *Türkiya ve haricde bulunan Dobruca genclerine bir hitab-i samimane*.

20 *Teşvik* Nr. 13 (1 Eylül 1910), S. 1-2: *Hicret*.

21 *Teşvik* Nr. 14 (8 Eylül 1910), S. 1-2: *Hicret 1*.

22 *Teşvik* Nr. 24 (26 Kânunuevvel 1910), S. 1-2: *Muhaceret meselesi*.

23 Siehe *Teşvik* Nr. 13 (1 Eylül 1910), S. 1-2: *Hicret*, Nr. 14 (8 Eylül 1910), S. 2: *Dobrica'da hicret müşevvikları*, Nr. 24 (26 Kânunuevvel 1910), S. 1-2: *Muhaceret meselesi* usw.

24 *Teşvik* Nr. 19 (10 Teşrinisani 1910), S. 2: *Acıklı bir mülakat*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Als die Süd-Dobrudscha 1913 unter die Kontrolle Rumäniens kam, lösten der Machtwechsel und die damit verbundene Ungewissheit auch dort eine Auswanderungswelle aus. Viele junge Erwachsene trieb vor allem die Befürchtung in die Flucht, dass mit dem „Gesetz über die Organisation der neuen Dobrudscha" vom 1. April 1914 der Wehrdienst auch auf die neuen Staatsbürger ausgeweitet werden könnte. Die Zeitung *Işık* wurde damals zum Sprachrohr der Anti-Migrationskampagne. Man verurteilte die Fahnenflucht scharf und meinte, dass man die Lage der Türken in Rumänien nicht mit der in Bulgarien, wo die Neu-Dobrudschaner bis dahin gelebt hätten, vergleichen dürfe. Es gebe auf dem Balkan kein anderes Land, das die Rechte der Muslime so schütze wie Rumänien. Daher sollten sich die Muslime der Süd-Dobrudscha glücklich schätzen, dass sie unter die Herrschaft Rumäniens geraten seien. In Rumänien sei auch der Militärdienst für Muslime leichter als anderswo. Die muslimischen Soldaten würden gerecht behandelt, und die neu gebildeten Einheiten in Silistre würden in ihrem Lager Moscheen, Imame und ein Hamam erhalten. Auch in *Işık* meinte man wie zuvor in *Teşvik*, dass die Auswanderung die Migranten ins Elend treiben würde, für das Osmanische Reich eine große Belastung darstelle und die verbliebenen Türken in der Dobrudscha in Bedeutungslosigkeit versinken lasse. Sollte die Auswanderung auf ihrem derzeitigen Niveau bleiben, so würde für die Muslime in der Dobrudscha eine ähnliche Situation entstehen wie auf der Krim und in Bessarabien. Sie würden dann aufgrund ihrer geringen Zahl von keiner Seite mehr Beachtung finden. [25]

Nachdem die Briten während des Ersten Weltkrieges 1914 Zypern annektiert hatten und die Insel auch *de iure* nicht mehr zum Osmanischen Reich gehörte, waren auch die Inseltürken mit dem Thema Auswanderung konfrontiert. Die erste große Auswanderungswelle aus Zypern setzte ein, als die türkischen Zyprioten 1917 zu britischen Staatsbürgern erklärt wurden.[26] Die Zahl der Türken, die die britische Staatsbürgerschaft ablehnten und während des Ersten Weltkriegs Zypern verließen, belief sich auf über 8.000 Personen.[27] Dies machte etwa 1/8 der Inseltürken aus, deren Zahl bei über 60.000 lag.[28] Da die Auswanderung während des Krieges er-

[25] *Işık* Nr. 4 (22 Şubat 1914), S. 1: *Hala mı derd-i hicret?*, Siehe auch *Işık* Nr. 11 (12 Nisan 1914), S. 1-2: *Hamisizlik yüzünden felaketler.*

[26] Die englische Staatsbürgerschaft erstreckte sich auf die folgenden Personenkreise: „(a) Any Ottoman subject who was ordinarily resident and actually resident in Cyprus on 5 November 1914. (b) Any Ottoman subject who was ordinarily resident in Cyprus on that date but was absent for his education only or some other temporary purpose. Provided he had not elected to retain Ottoman nationality and left Cyprus within two months after his election. (c) Any Ottoman subject who, having been in Cyprus but not ordinarily resident there on 5 November 1914, applied to the High Commissioner within two years from the end of the present war and fulfilled certain conditions of residence, and had taken the oath of allegiance." Hill 1952, S. 413.

[27] Azgın 1998, S. 644.

[28] Zit. nach Gazioğlu 1960, S. 28, FN. 33.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

folgte und zu jener Zeit nur eine einzige türkische Zeitung, nämlich *Kıbrıs*, erschien, wurde das Thema nicht großartig publik. *Kıbrıs* brachte nach der Annexion gerade noch vier Ausgaben heraus und wurde am 21. Dezember 1914 eingestellt.

Die Migration wurde erst nach der Gründung der Türkischen Republik für die zyperntürkischen Blätter zum wichtigen Thema, als die neue türkische Regierung grünes Licht für die Auswanderung gab und die Inseltürken begannen, massenhaft in die Türkei zu übersiedeln.

13.2. Migration in die Türkische Republik

Trotz verschiedener Gegenmaßnahmen der rumänischen Regierung ebbte der Auswandererstrom aus der Dobrudscha nicht einmal während des türkischen Unabhängigkeitskrieges ab und setzte sich auch in den ersten Republikjahren unvermindert fort. Dementsprechend war die Migration auch nach dem Ersten Weltkrieg Gegenstand erregter Pressedebatten. In den 20er Jahren dominierte in der öffentlichen Meinung weiterhin die Anti-Migrations-Partei. So setzten sich die großen Blätter *Dobruca* und *Romanya* in unzähligen Beiträgen für den Verbleib der Türken in der Dobrudscha ein. Die Zeitung *Dobruca* bezeichnete die Migration als „eine der schmerzhaftesten Wunden". Für Şevket Cevdet, den Autor mehrerer Beiträge zum Thema, war die Auswanderung schlichtweg eine „Katastrophe", ein „Irrweg", an den die Türken nicht einmal denken dürften. Jeder Dobrudschaner habe die Pflicht, gegen die Migration zu kämpfen. Dabei wies Cevdet den Geistlichen aufgrund ihrer Stellung in der Gesellschaft eine besondere Rolle zu: Sie sollten in den Gebetshäusern die Muslime über den wahren Charakter der „sozialen Krankheit" Migration aufklären.[29]

Ahmet Hamdi Zandalı griff in der Zeitung *Romanya* einen anderen Aspekt auf: Die Migration sei ein Zeichen der „Undankbarkeit" der Muslime gegenüber der rumänischen Gesellschaft, die sie bis dahin freundschaftlich umarmt habe. Die religiöse und nationale Verantwortung verlange von den Muslimen, in der Dobrudscha zu bleiben und dem hiesigen Gemeinwesen ihre Dankbarkeit zu erweisen.[30]

Auch der bekannteste Intellektuelle der dobrudschamuslimischen Gemeinschaft, Müstecib Fazıl Ülküsal, der damals in *Romanya* unter dem Pseudonym Müstecib Oktay schrieb, setzte sich ausführlich mit der Migration der türkischen Dobrudschaner auseinander. Er demonstrierte anhand zahlreicher Beispiele aus der türkischen und tatarischen Geschichte, dass die Flucht aus einem Land gelegentlich existentiell notwendig sein könne. Für eine Auswanderung aus der Dobrudscha gebe es jedoch derzeit keine Veranlassung. Sie diene auch nicht dem „Schutz der Ras-

---

29 *Dobruca* Nr. 65 (4 Eylül 1920), S. 1: *Elim derdlerimizden: Muhaceret.* Mehr dazu siehe auch *Dobruca* Nr. 399 (2 Şubat 1923), S. 1: *Fikri muhacerat.*

30 *Romanya* Nr. 274 (6 Kânunusani 1923), S. 1: *Hicret etmeyelim.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

se", sondern erweise sich als nichts anderes als ein Akt der Zerstörung muslimischen Lebens, bei dem die Profite interessierter Kreise die Hauptrolle spielten.[31]

Ein neuer Ton kam vor allem durch die ab den 20er Jahren erscheinenden rumänischsprachigen Blätter in die Debatte. Sie bauten das von Mehmed Niyazi in *Işık* und *Teşvik* vor dem Ersten Weltkrieg entwickelte Konzept des dobrudschamuslimischen Patriotismus aus und präzisierten seinen Inhalt. Diese Zeitungen wurden von einer jungen Generation herausgegeben, die besser Rumänisch sprach als Türkisch oder Tatarisch. Ihre gelungene sprachliche und kulturelle Integration beeinflusste auch ihre Vorstellungen von „Heimat". Im Gegensatz zu Mehmed Niyazi und den anderen Vordenkern des neuen Regionalpatriotismus gab es bei ihnen keine nennenswerte „doppelte Loyalität" mehr. Sie unterschieden also nicht mehr zwischen einem ursprünglich alles umfassenden „Mutterland" (dem Osmanischen Reich/der Türkei/der Krim) und einer lokalen „Heimat" (der Dobrudscha). Ihre Treue galt ausschließlich der Dobrudscha, und alles jenseits ihrer Grenzen war die „Fremde". In *Revista Musulmanilor Dobrogeni* meinte etwa Plugarul Murat in seinem Beitrag *Să nu mai emigrăm*! („Wir sollen nicht mehr emigrieren!"), dass es ein großer Verlust wäre, alles, was die vorherigen Generationen in der Dobrudscha mühsam aufgebaut hätten, mit einem Schlag zu zerstören und „in die Fremde" zu emigrieren, um dort mit allem von vorn beginnen zu müssen. Wenn er weiter schrieb, dass die Menschen erst in „dieser Epoche der Zivilisation" dazu gekommen seien, „die Früchte der Arbeit ihrer Vorfahren zu ernten und sich in der Dobrudscha zu entfalten", sprach er eigentlich von seiner eigenen Generation der sprachlich und kulturell Integrierten. Nach Meinung eines Altersgenossen erwarteten den emigrierten Dobrudschaner in der „Fremde" „nicht Milch und Honig, sondern ein ungnädiges Schicksal". Daher verstehe er nicht, was diese Menschen trotzdem dazu bewege, ihr Hab und Gut zu verkaufen und in andere Erdteile auszuwandern, „wo sie nur der Neid der Einheimischen, obwohl diese Glaubensbrüder seien, erwartet. Dort wird man ihnen aus Angst, dass sie ihnen die Wohnungen und Grundstücke wegnehmen, mit Feindschaft begegnen".[32]

Der Autor Plugarul Murat entmystifizierte den Begriff *Anavatan* („Mutterland") so gründlich wie niemand vor ihm. So stellte er dessen Konnotationen „Barmherzigkeit", „Solidarität" und „Hilfe" grundsätzlich in Frage. Es sei eine Illusion anzunehmen, in der Türkei gelinge alles, woran man in der Dobrudscha gescheitert sei. Um dieses „schiefe Bild von der Heimat" zu korrigieren, brauche man sich nur die zurückgekehrten Migranten anzuschauen. Sie würden in der Fremde mit ihren Problemen allein gelassen, und die von ihnen erhoffte Solidarität und Hilfe bleibe gänzlich aus. Schlussendlich kehrten sie enttäuscht in die Dobrudscha zurück. Fazit: Es sollten nicht noch mehr Muslime den gleichen Fehler machen.

---

31 *Romanya* Nr. 351 (2 Teşrinievvel 1923), S. 1: *Hicret edelim mi?*, *Romanya* Nr. 352 (4 Teşrinievvel 1923), S. 1: *Hicret edelim mi?*

32 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 2 (16 Noemb. 1928), S. 2: *Să nu mai emigrăm*!

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

„Denn das Brot und das Messer sind hier, wo euch eure Vorfahren hingestellt haben. Nach all den Gebieten, die sie durchwanderten, sind sie hierher gelangt und haben hier ihren Platz als fleißige Landwirte gefunden. [...] Warum geht ihr ins Unbekannte? Warum verlasst ihr euren Hof, den ihr von euren lieben Eltern geerbt habt und in den ihr selbst viel Zeit und Kraft gesteckt habt? Warum stürzt ihr euch und eure gesamte Familie für immer ins Unglück?“[33]

Die Gründung der Türkischen Republik und die Umsetzung der republikanischen Migrationspolitik markierten einen Umschwung sowohl im Migrationsverhalten der Türken als auch im Meinungsbild der Presse, und zwar gleichermaßen in der Dobrudscha wie auf Zypern. Die republikanischen Machthaber in Ankara verfolgten aufgrund der demographischen Gegebenheiten in Anatolien eine offensivere Flüchtlings- und Einwanderungspolitik als die osmanischen Regierungen vor ihnen. Die Einwohnerzahl in der Türkei war während der fast zehnjährigen Kriegszeit von den Balkankriegen bis zum Unabhängigkeitskrieg erheblich zurückgegangen. So waren weite Landstriche im ohnehin dünn besiedelten Anatolien gänzlich entvölkert. Eines der wichtigsten Ziele in der Aufbauphase bestand für die neue türkische Regierung darin, diese Regionen mit Landsleuten aus den ehemaligen osmanischen Gebieten neu zu besiedeln. Zwar war die Übersiedlung aus diesen Territorien nach Anatolien nie zum Erliegen gekommen; sie verlief jedoch so stockend und unorganisiert, dass eine planvolle Besiedlung Anatoliens auf diese Weise nicht möglich schien. Die Regierung begann daher, eine aktive Interventionspolitik bereits in den Herkunftsländern zu betreiben. Schon der Vertrag von Lausanne vom 24. Juli 1923 bot der Türkei die Möglichkeit, über das Schicksal der in Griechenland lebenden Türken mitzuentscheiden. Der Vertrag enthielt zudem wichtige Regelungen über die Zukunft der türkischen Zyprioten. Der Artikel 21 lautete: “Turkish nationals ordinarily resident in Cyprus on the 5th November 1914, will acquire British nationality subject to the conditions laid down in the local law, and will thereupon lose their Turkish nationality. They will, however, have the right to opt for Turkish nationality within two years from the coming into force of the present Treaty, provided that they leave Cyprus within twelve months after having so opted. Turkish nationals ordinarily resident in Cyprus on the coming into force of the present Treaty who, at that date, have acquired or are in process of acquiring British nationality in consequence of a request made in accordance with the local law, will also thereupon lose their Turkish nationality. It is understood that the Government of Cyprus will be entitled to refuse British nationality to inhabitants of the island who, being Turkish nationals, had formerly acquired another nationality without the consent of the Turkish Government.“[34]

---

33 *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 2 (16 Noemb. 1928), S. 2: *Să nu mai emigrăm*!

34 Siehe Martin 1924. Zum türkischen Text siehe T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı 2000, S. 11.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit der Unterzeichnung des Vertrages akzeptierte die Türkei offiziell die Bestimmungen der Briten über die Staatsangehörigkeit der türkischen Zyprioten aus dem Jahr 1914. Sofort kam es zu einer neuen Auswanderungswelle in die Türkei, und zwar schneller als es der völlig unvorbereiteten türkischen Regierung recht sein konnte. So endeten die oft übersteigerten Erwartungen der Migranten in bitterer Enttäuschung. Objektive Angaben über die Zahl der zu dieser Zeit emigrierten und wieder zurückgewanderten Zyperntürken stehen nicht zur Verfügung. Die Ereignisse fanden jedoch später in der Presse gewisse Beachtung. So schrieb der Herausgeber Ahmet Raşit in *Doğru Yol*, dass die schlechten Erfahrungen in der Türkei bei den türkischen Zyprioten das Gefühl aufkommen ließen, dass man auf der Welt nirgends willkommen sei. Dies hinterlasse „seelische Wunden" bei jenen, die vorher jahrelang ohne Führung hätten leben müssen und jetzt bei der erstbesten Gelegenheit nach Anatolien gegangen seien.[35] Trotz dieser negativen Erfahrung wurde, nicht zuletzt aufgrund der *Enosis*, und anders als in der Dobrudscha, der Begriff des „Mutterlandes" nicht grundsätzlich in Frage gestellt. Die Türkei wurde weiterhin als *Anavatan*, als Garant für die bedrohte türkische Existenz auf Zypern angesehen. Die Redakteure waren bestrebt, die Ereignisse um die emigrierten Zyprioten in der Türkei nicht überzubewerten. Die Vorfälle wurden meist auf das unkontrollierte und sturzbachartige Hereinströmen der ersten Migrantengruppen zurückgeführt. So schrieb Ahmet Raşit, dass die Türkei gerade erst einem Krieg entronnen sei und noch ihre Wunden lecke. Sie habe selbst jede Hilfe benötigt. Die Migranten dagegen hätten über keinerlei Qualifikationen verfügt, die in dieser Situation hätten nützlich sein können. Im Gegenteil: Indem sie von staatlicher Hilfe abhängig gewesen seien, hätten sie für das Land eine weitere Belastung dargestellt.[36]

Nach dieser ersten „organisatorischen Panne" gründete die Türkei 1925 in Nikosia ein Konsulat, dessen primäre Aufgabe darin bestand, sich intensiv um die auswanderungswilligen Inseltürken zu kümmern. Zur gleichen Zeit verabschiedete Ankara einen Regierungsbeschluss, der die Einwanderung regeln sollte und folgende Punkte beinhaltete: 1. Die Türkische Republik wird vorerst 20.000 türkische Zyprioten aufnehmen und sie in folgenden Gebieten ansiedeln: Kozan (3.000), Muğla (3.000), Cibal-i Birket (3.000), Adana (3.000), Mersin (2.000), Silifke (3.000) und Antalya (3.000). 2. Die Übersiedler aus Zypern werden vom Staat keine Hilfe für Transport und Unterbringung bekommen, genau wie seinerzeit die Balkantürken. Dabei gilt im Einzelnen: a) Im Fall einer spontanen Reise, bzw. einer Reise in kleinen Gruppen tragen die Reisenden die vollen Kosten. b) Falls die Übersiedler in Großgruppen einreisen, besteht die Möglichkeit einer Ermäßigung, die zwischen der Regierung und den Schiffsgesellschaften ausgehandelt wird. c) Die Re-

35 *Doğru Yol* Nr. 294 (15 Şubat 1926), S. 1-2: *Türkiye Cumhuriyeti ve Kıbrıs Türkleri*.
36 *Doğru Yol* Nr. 294 (15 Şubat 1926), S. 2: *Türkiye Cumhuriyeti ve Kıbrıs Türkleri*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gierung kann den Übersiedlern unverbindlich gegen Bezahlung Häuser und Grundstücke, sofern vorhanden, zur Verfügung stellen.[37]

Obwohl dieser Beschluss alles andere als übersiedlerfreundlich war, wurde er in der zyperntürkischen Presse mit großem Lob bedacht. Man feierte ihn als „einen Funken der Hoffnung nach über fünfzigjähriger Hoffnungslosigkeit". Die Türken seien seit dem Ende der osmanischen Herrschaft führungslos gewesen und gezwungen, auf „den dornigen Wegen des Lebens" allein zurechtzukommen. Am Ende sei man erschöpft, in seiner Existenz bedroht und nicht mehr in der Lage gewesen, sich selbst zu helfen.[38] Das Blatt *Vatan* meinte, dass sich bisher keine Regierung so energisch für die Zyperntürken eingesetzt habe wie die republikanische Türkei. Es sei deswegen für die Zyperntürken eine Ehre, die von der Türkei ausgestreckte Hand zu ergreifen und das Leben im „Mutterland" fortzusetzen.[39]

Vereinzelt war auch leise Kritik zu hören: So zeigte man sich vor allem mit den vagen Formulierungen und den unverbindlichen Zusagen unzufrieden. Es wurde befürchtet, die früheren Vorkommnisse könnten sich wiederholen. Nachdem in der *Söz* kritisch über die Lage der Migranten in Anamur berichtet worden war, wandte sich der Generalsekretär der Republikanischen Volkspartei, Recep Peker, persönlich in einem Brief an die Redaktion und nahm zu den Missständen Stellung: Die Regierung habe den Migranten Wohnungen und Grundstücke zur Verfügung gestellt. Die Migranten hätten diese aber, ohne einen Kaufvertrag zu unterzeichnen, an Dritte vermietet oder einfach liegen lassen und seien entweder weitergezogen oder nach Zypern zurückgekehrt. Daraufhin habe die Regierung ihre Namen im Amtsblatt veröffentlicht und sie aufgefordert, innerhalb von zwei Monaten zurückzukommen. Andernfalls würden sie jeglichen Anspruch auf ihren Besitz verlieren.[40] Der Generalsekretär war weiterhin der Auffassung, dass es sich bei denjenigen, die sich mit Beschwerdebriefen an die Presse gewandt hätten, gerade um die Personen gehandelt haben könnte, die durch eigenes Verschulden das Recht auf ihre Wohnungen verloren hätten.

Die Redaktion betonte daraufhin, dass sie in ihrem Bericht keineswegs die türkische Regierung kritisieren, sondern lediglich die Behörden auf einige Unregelmäßigkeiten aufmerksam machen wollte. Es sei allgemein bekannt, dass die türkische Regierung alles unternehme, um den Migranten zu helfen. Die Türken auf der Insel seien ihr dafür sehr dankbar. Das Blatt wandte sich dann an die Migran-

---

37 *Doğru Yol* Nr. 294 (15 Şubat 1926), S. 1: *Türkiye Cumhuriyeti'nin Kıbrıs muhacirleri hakkındaki kararı*.

38 *Doğru Yol* Nr. 294 (15 Şubat 1926), S. 1-2: *Türkiye Cumhuriyeti ve Kıbrıs Türkleri*.

39 *Vatan* Nr. 283 (12 Şubat 1926), S. 2-3: *Türkiye Cumhuriyeti'nin Kıbrıslılara büyük bir lütüfkarlığı*, siehe auch *Vatan* Nr. 284 (26 Şubat 1926), S. 1-2: *Kıbrıs Türkleri nasıl milli bir heyecan taşıyorlar*.

40 *Söz* (22 Kânunusani 1932), zit. nach İsmail u. Birinci 1989, S. 87-88.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ten selbst und meinte, dass diejenigen, die die von der Regierung bestimmten Orte ohne Erlaubnis verließen, selbst schuld an ihren Problemen seien. [41]

In dieser migrationsbegünstigenden Atmosphäre wurden die Stimmen der Migrationskritiker immer leiser. Tatsächlich wurden sie weitgehend unterdrückt und zum Schweigen gebracht. Eines der wenigen Blätter, die es noch wagten, sich offen gegen die Auswanderung zu stellen, war die Zeitung *Ses*.[42] Schon in der ersten Ausgabe wurde dem Thema ein ausführlicher Beitrag gewidmet. Man sprach im Artikel *Hicret Fikirleri* vor allem die Sorgen der türkischen Zyprioten an, die nicht auswandern wollten, und warf die Frage auf, ob es nach 20.000 Auswanderungen noch sinnvoll sei, von einer fortbestehenden zyperntürkischen Gemeinschaft zu sprechen. Da durch den Wegzug der Türken ihr Grund und Boden und ihre Häuser in griechischen Besitz übergingen, bedeute Migration für die türkische Volksgruppe nicht nur den demographischen Niedergang, sondern auch den Verlust ihrer wirtschaftlichen und politischen Bedeutung. Daher sollte es die Aufgabe eines jeden türkischen Zyprioten sein, nach den Ursachen für die Migration zu forschen und diese unverzüglich zu beseitigen. Hauptverantwortlich für die *hicret* waren für die Zeitung wirtschaftliche Faktoren wie die langanhaltende Dürre sowie Verarmung und Verschuldung der Bauern.[43]

Auch einige geistliche Führer wie der Hoca Said Efendi (A. Sayid) hielten die seit dem Lausanner Abkommen stark anwachsenden Auswanderungsströme für alarmierend. Ihm bereitete nicht nur die große Zahl der Auswanderer, sondern auch der Auswanderungsbefürworter große Sorge. In der zweiten Ausgabe von *Ses* bedauerte er, dass die Migration nun ein fester Bestandteil im Leben der Zyperntürken sei. Sie sei zum Generalschlüssel für alle Probleme des Alltags geworden. Komme man mit seinem Leben nicht weiter, greife man gleich auf die *hicret* zurück. Die Migration sei unter bestimmten Bedingungen tatsächlich eine Notwendigkeit. In der Natur gebe es viele Beispiele von Lebewesen, die ihre Existenz dem Wandern verdankten. Dass Mensch und Tier im Einklang mit ihrer Umwelt lebten, sei ein allgemeines Naturgesetz. Wenn die Verhältnisse an einem Ort aus dem Gleichgeweicht gerieten, sei ein Ortswechsel für das Fortleben der eigenen Rasse daher unabdingbar. In der Vergangenheit hätten viele Menschen, wie beispielsweise die Juden oder auch die ersten Muslime um den Propheten Mohammed, ihre Existenz nur durch Auswanderung sichern können. Wäre damals Mohammed mit seinen Anhängern nicht ausgewandert, gäbe es heute auf der Welt nicht so viele Muslime. Trotz dieser Positivbeispiele ende die Auswanderung für ein Volk häufig tragisch. Die Auslöschung einer ganzen Rasse sei dann zumeist die Folge.

---

41 İsmail u. Birinci 1989, S. 87 und 90.

42 Da das Blatt *Ses* erst nach der türkischen Schriftreform herauskam und somit ausschließlich in lateinischer Schrift erschien, wurde es in der vorliegenden Arbeit nicht berücksichtigt. Aufgrund seiner Haltung in der Migrationsfrage, die auch für spätere Blätter wegweisend wurde, verdient es hier jedoch eine kurze Erwähnung.

43 *Ses* Nr. 1 (29 Nisan 1935), S. 1: *Hicret fikirleri*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die Motive für die Emigration waren für Hoca Said Efendi entweder ungerechte Behandlung bzw. plötzlich auftretende Nachteile, seien sie nationalistischer, religiöser, wirtschaftlicher oder klimatischer Art, oder das Streben nach einem höheren Lebensstandard.[44] Obwohl der Autor zum Schluss schrieb, dass er in späteren Ausgaben auf die Frage eingehen werde, ob einige dieser Motive auf die türkischen Zyprioten zuträfen und die Auswanderung somit gerechtfertigt sei, konnte in den vorhandenen Beständen von *Ses* keine Fortsetzung seines Artikels gefunden werden. Es ist durchaus möglich, dass das Blatt dem Druck der Migrationsbefürwörter, darunter die türkischen Behörden, nicht standhielt und keine weiteren migrationskritischen Texte mehr abdruckte. Hoca Said Efendi wies schon am Beginn seines Artikels auf dieses Klima der Unterdrückung hin und meinte, dass es nicht mehr so leicht sei wie früher, sich offen gegen die Auswanderung auszusprechen.[45]

Die offensive Ansiedlungspolitik der neuen Türkischen Republik wirkte sich auch stark auf das Migrationsverhalten der Türken in der Dobrudscha aus. Die Zahl der Auswanderungswilligen nahm zu, und auch die öffentliche Meinung schlug jetzt um. Die Dominanz der Anti-Migrations-Blätter ging gegen Ende der 20er Jahre zu Ende, während von nun an Zeitungen das Feld beherrschten, die als Sprachrohr der *hicret*-Befürworter auftraten. Dabei spielten auch die Aktivitäten und Kampagnen der türkischen Vertretungen auf dem Balkan eine wichtige Rolle. Die türkischen Funktionäre arbeiteten mit ganzer Kraft darauf hin, die Türken für eine Übersiedlung nach Anatolien zu gewinnen. Im Falle Rumäniens ist hier besonders der Name des türkischen Botschafters in Bukarest, Hamdi Suphi Tanrıöver, zu nennen. Die Hauptrolle spielte das türkische Konsulat in Konstanza, das als Koordinationsstelle für die türkischen Agenten fungierte, die die Dörfer bereisten und Propaganda für die Auswanderung betrieben. Sie verkündeten, dass die Übersiedlung in die Türkei dem Willen der Türkischen Republik entspreche und, wer sich dagegen zur Wehr setze, somit gegen den Wunsch der „einzigen freien Republik der Türken auf der ganzen Welt" handle. Dies sei dann nichts anderes als „Verrat" am Türkentum. Die türkischen Agenten agitierten nach Kräften gegen die immer noch populäre Auffassung, dass die Auswanderung zur Verelendung der Migranten und zum Untergang der heimischen Kultur führe, und priesen sie stattdessen als die Lösung aller Probleme an, die die Türken hier in der Dobrudscha hätten.[46]

---

44 *Ses* Nr. 2 (22 Mayıs 1935), S. 1: *Hicret meselesi*.

45 *Ses* Nr. 2 (22 Mayıs 1935), S. 1: *Hicret meselesi*.

46 „Bukarest waren vier Hauptagenten namentlich bekannt. Interessant ist der Fall von Hasan Hıfzı, einem Lehrer aus Bazargic. Er kam 1922 in die Dobrudscha, nachdem er in der Türkei wegen antikemalistischer Agitation zum Tod verurteilt worden war. Nach einer Amnestie arbeitete er für das türkische Konsulat in Constanţa." Schmidt-Rösler 1996, S. 143, FN. 236. Auch Halit Araçık, der in *Hak Söz* unter dem Namen Halil Nacak schrieb, war ein Agent der türkischen Regierung, der vor allem über die Tataren fleißig Informationen sammelte. Siehe Ülküsal 1999, S. 172 und 203.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Als die Propagandatätigkeit Erfolge zeitigte und die Auswandererströme in die Türkei anschwollen, erwies sich das Problem ihrer Regulierung für die türkische wie für die rumänische Regierung als immer drängender. In Rumänien fürchtete man, „dass mit der türkischen Bevölkerung ein stabilisierendes Element verloren ging, das man vor allem entlang der Grenze für sehr wichtig hielt."[47] Seit Beginn der 30er Jahre liefen zwischenstaatliche Verhandlungen, die am 4. September 1936 zur türkisch-rumänischen *Convention réglementant l'émigration de la population turque de la Dobroudja (Mukavele. Dobruca Türk Halkının Göç Şartları)* führten. Die Unterzeichner waren für Rumänien der Finanzminister Mircea Cancicov und für die Türkei der Botschafter Suphi Tanrıöver. Der am 1. April 1937 in Kraft getretene Umsiedlungsvertrag bestand aus 20 Artikeln, die die Auswanderungsmodalitäten umfassend regelten.[48]

Mit der Unterzeichnung dieses Vertrages brachte die Türkische Republik ihre Anliegen bezüglich der Migration, die sie bis jetzt eher unter der Hand verfolgt hatte, auch offiziell auf höchster Ebene zum Ausdruck. Aufgrund der Einflussnahme der Türkei wagten von jetzt an nur noch wenige Blätter wie *Halk* und *Çardak*, gegen die Auswanderung einzutreten. Auch sie vertraten jedoch längst nicht mehr so radikale Positionen wie ihre Vorgänger. *Halk* beispielsweise zeigte Verständnis für die Migrationswilligen und die türkische Migrationspolitik, die ja den Zweck habe, das dünnbesiedelte Land mit Menschen gleicher Volkszugehörigkeit zu bevölkern. Die Kritik in *Halk* zielte vor allem auf die Organisation und den (schon vor seiner Unterzeichnung bekannten) Umsiedlungsvertrag. In der rumänischen Ausgabe von *Halk* forderte der Rechtsanwalt Ferid Bachtemir im Artikel *Frământări* („Ungeduld"), dass die Emigranten an solche Orte in der Türkei geschickt werden sollten, wo sie den gleichen Lebensstandard wie in der Dobrudscha vorfänden. „Denn", so begründete er seine Forderung, „das Leid derjenigen, die letztes Jahr emigrierten, steht allen Dobrudschanern noch vor Augen."[49] In der türkischen Ausgabe kritisierte die Redaktion vor allem die Bestimmungen des Umsiedlungsvertrages als unzureichend und unprofessionell. Der Vertrag sei voller Ungenauigkeiten und Lücken, die für die Migranten unangenehme Folgen haben könnten. Über das Leben, das die Emigranten in der Türkei erwarte, schweige er sich beharrlich aus. So blieben folgende Fragen unbeantwortet: „Wie werden die Migranten in der Türkei entschädigt? Wie viel Land wird ihnen dort zur Verfügung gestellt? Entspricht das dem, was sie in Rumänien zurückgelassen haben? Wann und wo werden sie ihre Grundstücke bekommen?"[50] Im Endergebnis riet die Redaktion den Migrationswilligen von der Auswanderung ab, bis diese Fragen

47 Schmidt-Rösler 1996, S. 145.
48 *Türk Birliği* Nr. 42 (10 Birinciteşrin 1932), S. 1: *Mukavele. Dobruca Türk halkının göç şartları.* Zum vollen Text dieses Vertrages siehe Anhang (20.1)
49 *Halk* Nr. 4 (8 Aprilie 1936), S. 1: *Frământări.*
50 *Halk* Nr. 4 (8 Nisan 1936), S. 1: *Göç üzerine anlaşma.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

geklärt und juristische Zweifel ausgeräumt seien. Dabei hielt man es für erforderlich, immer wieder darauf hinzuweisen, dass eine distanzierte Haltung zur Migration „brüderliche Gefühle und Wünsche für die Entwicklung der Türkischen Republik sowie Bewunderung für die radikalen und nützlichen Reformen unter der Führung des Genies Kemal Atatürk" nicht ausschließe.[51]

Die energische Migrationspolitik der neuen Türkischen Republik und die wachsenden Auswandererzahlen wurden auch von den rumänischen Medien und Intellektuellen genau registriert. Die Türken galten hier von jeher als Bollwerk gegen die bulgarischen Revisionsansprüche. Die Emigration der Türken aus der Dobrudscha drohte nun die demographische Situation stark zum Vorteil der Bulgaren zu verändern. Daher wurden immer wieder Stimmen laut, die für ein Bleiben der Türken plädierten. Das Blatt *Halk* widmete solchen Ansichten von rumänischer Seite große Aufmerksamkeit.[52] In der fünften Ausgabe meinte I. Dumitrescu-Frasin im Artikel *La Răspântie* ("Am Kreuzweg"), dass die Sympathie der rumänischen Regierung denen gelte, die für einen Verbleib der Türken in Rumänien kämpften.[53] Der Rechtsanwalt Constantin Dinu setzte sich im Beitrag *Transhumanţa Dobrogeana* („Nomadentum in der Dobrudscha") mit den Gründen für eine Auswanderung aus der Dobrudscha auseinander und listete dabei folgende mögliche Motive auf: die Unzufriedenheit mit dem Leben in Rumänien, die Verlockung durch bessere Lebensbedingungen in der Türkei, den Wunsch nach Rückkehr zu den ethnischen Wurzeln. Am Ende seines Artikels, in dem er auch die Situation der Türken in Bulgarien mit der in Rumänien verglich, kam er zum Schluss, dass es für die Türken in Bulgarien mehrere Gründe zur Auswanderung gebe. Dass die Türken und Tataren jedoch auch aus Rumänien auswanderten, sei sehr bedauerlich. Denn dafür gebe es überhaupt keinen Anlass. In Rumänien seien die Turko-Tataren gleichberechtigt. Ihnen stünden alle Posten offen. Der Staat kümmere sich um ihre Kultur, Religion und Identität. Wenn es dann trotzdem zur massenhaften Auswanderung komme, sei ein Umdenken in der rumänischen Politik erforderlich. Die Probleme der Turko-Tataren sollten verstärkt öffentlich diskutiert werden, um so eine bessere Integration zu ermöglichen und eine Auswanderung zu verhindern.[54]

Çardak, das zweite Blatt jener Jahre, das gegen die Migration eintrat, war in seiner Kritik etwas offensiver. Im Leitartikel der ersten Ausgabe definierte die Redaktion es als ihre Aufgabe, die Missstände zu bekämpfen, die durch die Migration entstanden seien und unter denen vor allem die türkischen Landwirte zu leiden

---

51 *Halk* Nr. 1 (20 Februarie 1936), S. 1: *Pronind la drum*.

52 Zu Appellen von Rumänen an die türkische Bevölkerung, in der Dobrudscha zu bleiben, siehe beispielsweise *Halk* Nr. 3 (20 Martie 1936), S. 1: *Turcii din Dobrogea*, *Halk* Nr. 7 (13 Iuie 1936), S. 1: *Spre noui orizonturi*, *Halk* Nr 9 (30 Iulie 1936), S. 1: *Emigrările*, *Halk* Nr. 13 (20 Februarie 1937), S. 1: Pleacă *Turcii*.

53 *Halk* Nr. 5 (23 Aprilie 1936), S. 1: *La Răspântie*.

54 *Halk* Nr. 6 (22 (!) Aprilie 1936), S. 1: *Transhumanţa Dobrogeana*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

hätten. Den Vorwurf, dass die Migrationsgegner zugleich Gegner der Türkei, der türkischen Regierung und der Reformen seien, wies man als „unverschämt" zurück. [55]

Wie *Halk* lehnte auch *Çardak* die Migration nicht prinzipiell ab und meinte, dass es der Wunsch jedes Türken sei, irgendwann ins „Mutterland" (*anayurt*) zu emigrieren und dort in Ruhe seine letzten Lebensjahre zu verbringen. Unabhängig davon, wie stark dieser Wunsch sei, bereite das Problem der Migration, solange sie so schlecht organisiert sei wie im Augenblick, jedoch große Sorgen.[56] Während seiner gesamten Erscheinungsdauer berichtete *Çardak* immer wieder über Organisationsprobleme bei der Abreise und Ankunft und dokumentierte das Elend und das Leid der Auswanderer in der Türkei. In den späteren Ausgaben betonte man, dass trotz vieler Mahnungen immer noch erhebliche Organisationsmängel bestünden und keine Besserung in Sicht sei. Für die Dobrudschatürken sei es daher besser, sich die Schikanen zu ersparen und in der „Heimat" zu bleiben.[57]

Wegen seiner Anti-Migrations-Haltung führte *Çardak* lange und heftige Debatten mit *Hak Söz, Türk Birliği* und *Deliorman*, die alle aktiv für die Migration Partei ergriffen.[58] Allerdings blieb die Auffassung des Blattes eine Einzelmeinung in einer Flut von Gegenstimmen. Gemeinsam war allen Blättern, die die *hicret* befürworteten, dass man sie zwar kurzfristig für eine „Katastrophe" hielt, langfristig in ihr jedoch „die Rettung" sah. *Hak Söz* verglich beispielsweise die Auswirkungen der Migration für ein Volk mit der eines Krieges.[59] Nach Ansicht dieses Blattes würden nach einiger Zeit nur noch die Namen einiger weniger Berge und Dörfer sowie ein paar Minarette und Friedhöfe daran erinnern, dass die Türken hier einmal die Herrscher waren. Dennoch sei die Migration zur Notwendigkeit geworden, und zwar selbst dann, wenn sich die Türken anstrengen würden, noch einige hundert Jahre hier zu leben. Die Begründung für diese Ansicht findet sich auch in den anderen Blättern jener Zeit: Die Dobrudschatürken seien im Vergleich zu ihren Nachbarn in allen Lebensbereichen rückständig und könnten nicht aus eigener Kraft zu ihnen aufschließen. Auf Dauer führe dies zu „Minderwertigkeitskomplexen". Bevor es dazu komme, solle man daher die ausgestreckte „heilige und rettende Hand" der Türkei ergreifen und ins „Mutterland" emigrieren.[60]

Während bis dahin alle Blätter, gleichgültig, ob sie Gegner oder Befürworter der Migration waren, die rumänische Politik gegenüber den Dobrudschatürken lobten oder sie zumindest nicht als Grund für eine Auswanderung nannten, machte die

---

55 *Çardak* Nr. 1 (5 İkinci Teşrin 1937), S. 1: *Niçin çıkıyoruz?*

56 Siehe *Çardak* Nr. 4 (15 İkinci Kânun 1938), S. 1: *Hakikat acıdır.*

57 *Çardak* Nr. 38-39 (13 İkinciteşrin 1939), S. 1: *Haksız mıydık?*

58 Siehe beispielsweise: *Çardak* Nr. 4 (15 II-Kânun 1938), S. 1: *Hakikat acıdır*, *Çardak* Nr. 7 (8 Mart 1938), S. 1: *Zırva tevil götürmez.*

59 „hicretler beşeriyet tarhini muharebeler kadar tahrib edici büyük bir affettir." *Hak Söz* Nr. 264 (21 İlkteşrin 1938), S. 1: *Dobruca Türkü.*

60 *Hak Söz* Nr. 254 (22 Nisan 1938), S. 1: *Yanlış ve sakat bir zihniyet.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Zeitung *Türk Birliği* hier zusammen mit der in der Spätphase erscheinenden *Deliorman* eine Ausnahme. In beiden Blättern wurde immer wieder betont, dass Rumänien für die Türken keineswegs das Paradies sei, für das es gemeinhin gehalten werde. Im Gegenteil: Die schlechten Lebensbedingungen und somit die Auswanderung der Dobrudschatürken sei letztendlich das Ergebnis einer rumänischen Politik, die die Türken trotz zahlreicher Beschwerden jahrzehntelang vernachlässigt habe, indem sie sie von staatlichen Hilfen und höheren Posten gezielt ausschloss. Diese „Diskriminierung" werde als ein „schwarzer Fleck" (*kara leke*) in die Geschichte der rumänischen Politik eingehen.[61] Als Reaktion auf die schlechte Behandlung entschieden sich die Türken zur Auswanderung, um so schnell wie möglich „ihre Brüder und Schwestern in der Türkei umarmen zu können und ihren Schmerz zu vergessen."[62] *Türk Birliği* nahm in der Migrationsfrage eine extrem kompromisslose Haltung gegenüber den Medien und Gruppen ein, die sich für ein Bleiben in der Dobrudscha entschieden hatten. Die Attacken wurden nicht selten heftig. So bezeichnete man in der 20. Ausgabe den Anti-Migrations-Kreis als einen Feind des republikanischen Projekts, der sich den ausdrücklichen Wünschen der Türkei in der Migrationsfrage widersetze. Daher sei die Frage legitim, ob man diese Personen noch als „Türken" bezeichnen könne.[63]

Trotz des polemischen und aggressiven Tons, der in den Debatten über die Migration in der dobrudschatürkischen Presse vorherrschte, gab es auch differenzierte und analytische Beiträge. So wies beispielsweise das Blatt *Yıldırım*, das zwischen 1932 und 1938 erschien, auf die sozialen Probleme hin, die im Zusammenhang mit der Migration entstünden, und bezeichnete die Migration als ein gesellschaftliches Phänomen, das als Ergebnis der Strukturierung der Menschheit nach dem Nationalitätenprinzip entstanden sei. Überall auf der Welt würden Menschen gleicher Volkszugehörigkeit zueinander ziehen und sich mittels ihrer Nationalstaaten von anderen ethnischen Gruppen abgrenzen. Von diesem universellen Prinzip seien nun auch die Dobrudschatürken betroffen, und sie seien daher gewillt, ihre Zukunft von jetzt ab mit Menschen gleicher Nationalität in ihrem „Mutterland" zu gestalten.[64] Der Chefredakteur des Blattes meinte ferner, dass es gerade jetzt die moralische Pflicht eines jeden Türken im Ausland sei, ins Mutterland zurückzukehren, um dort beim Aufbau der Republik zu helfen. Kein Türke könne sich der „prächtigen und verzaubernden Kraft der nationalen Revolution im „Mutterland" entziehen.[65]

Auch *Tuna* [2] betonte die Rolle der Dobrudschatürken bei der Gestaltung der neuen Türkei. Sie emigrierten in die Türkei, um für die „nationale Heimat" (*milli*

61 *Türk Birliği* Nr. 14 (8 Şubat 1935), S. 1: *Romanya Türkleri ve Rumen idaresi*.
62 *Türk Birliği* Nr. 42 (10 Birinciteşrin 1936), S. 1: *Göç mukavelesi karşısında duygularımız*.
63 *Türk Birliği* Nr. 20 (29 Haziran 1935), S. 2: *Romanya Türkleri ne için göçüyorlarmış?*
64 *Yıldırım* Nr. 150 (25 Nisan 1936), S. 1: *Göç ediyoruz*.
65 *Yıldırım* Nr. 168 (15 Birinciteşrin 1937), S. 1: *Muhaceret meselesi*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

vatan), für die „türkische Heimat" (*Türk yurdu*) und das „Türkentum" (*Türklük*) leben und arbeiten zu können. Das Leben innerhalb der „nationalen Grenzen" werde den Türken ihren verlorenen „nationalen Stolz" zurückgeben.[66] „Sie werden innerhalb der weiten Grenzen des Mutterlandes ein eigenes Haus, eigenes Land und eigene Arbeit haben. Noch wichtiger: Sie bekommen ihre Freiheit zurück. Sie werden dort Herren ihres eigenen Lebens und ihres eigenen Staates sein und nicht, wie in einem fremden Land, Diener anderer Menschen."[67]

Das Blatt *Deliorman* bezeichnete die Migration als „Rettung" aus einer miserablen Lage. Man betonte jedoch, dass die Türken nicht immer so „armselig" gelebt hätten. Im Gegenteil: Die Türken seien einmal auf dem Balkan „die Eroberer" (*fatih*), „die Herrscher und Herren" (*efendi*) gewesen. Gerade die Sehnsucht, wieder „Herr" werden zu wollen, quäle sie seit Jahrzehnten, und die Migration in die Türkei werde diesen Traum verwirklichen.[68] *Deliorman* hob hervor, dass Anatolien für die Türken schon immer die letzte Zufluchtsstätte (*son sığınak*) gewesen sei. Die erste Auswanderungsbewegung habe schon vor 1.000 Jahren aus Zentralasien dorthin geführt. Heute einten sich alle Ströme aus dem Kaukasus, aus Nordafrika oder dem Balkan auf „dem heiligen Boden" Anatoliens. Der aktuelle Trend sei es, dass Menschen unter ihrer eigenen nationalen Flagge leben möchten und die Nationen bemüht seien, alle ihre Angehörigen innerhalb der eigenen Grenzen zu sammeln.[69]

Das Blatt brachte deshalb kein Verständnis für die Gegner der Migration auf. Diese bestünden aus „religiösen Fanatikern", die die religiösen Gefühle der Muslime ausbeuteten, aus „Egoisten", die ihre Berufe als Lehrer, Hatip oder Arzt durch den Weggang verlieren würden, und schließlich aus „Nicht-Türken", denen ihre türkische Kundschaft abhanden zu kommen drohe. *Deliorman* ging auch ausführlich auf die damals weitverbreitete Auffassung ein, dass die Lebensbedingungen in Anatolien den Migranten nicht zuträglich seien und sie dort auch nicht ausreichend mit fruchtbaren Ländereien versorgt würden. Die Redaktion verurteilte solche Behauptungen als „unbegründet", „frech" und „türkeifeindlich". Kein Türke, in dessen „Adern echtes türkisches Blut fließe", würde an solche Lügen glauben, die nur erfunden worden seien, um die Bereitschaft zur Übersiedlung zu untergraben. Jeder Türke wisse, dass die Migranten in Anatolien weite und fruchtbare Felder erwarteten. Laut *Deliorman* solle man, statt sich Sorgen über die Migranten zu machen, sich lieber um die Zukunft der zurückbleibenden Türken in der Dobrudscha kümmern: „Denn wenn die Türken in einer Zeit, in der sie noch fester Bestandteil der rumänischen Gesellschaft sind, Ungerechtigkeiten erfahren und sogar

66 *Tuna* Nr. 5 (28 Nisan 1936), S. 1: *Göçmenler giderken*.
67 *Tuna* Nr. 22 (22 Ağustos 1937), S. 1: *Sefiller.*
68 *Deliorman* Nr. 5 (18 Eylül 1937), S. 1-2: *Göç ve aksi propagandacılar*, *Deliorman* Nr. 6 (3 Birinciteşrin 1937), S. 1: *Göç edenler ve etmeyenler*.
69 *Deliorman* Nr. 6 (3 Birinciteşrin 1937), S. 1: *Göç edenler ve etmeyenler*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Angriffen ausgesetzt sind, kann man sich vorstellen, was mit ihnen passieren wird, wenn sie in wenigen Jahren nur noch eine kleine Gruppe bilden."[70]

Wie *Deliorman* prophezeiten fast alle Blätter, dass das Ringen zwischen „Heimatregion" und „Mutterland" sich binnen kürzester Zeit zugunsten des Mutterlandes entscheiden würde. Betrachtet man den Mainstream der Debatte, der von der Ablehnung jeglicher Migration ins komplette Gegenteil umschlug und in den 30er Jahren die Auswanderung aller Türken aus den betreffenden Regionen forderte, so ist diese Prognose nicht ganz abwegig. Trotz der massiven Auswanderungswellen vor dem Zweiten Weltkrieg blieb jedoch ein erheblicher Teil der türkischen Bevölkerung in der Dobrudscha und auf Zypern zurück, so dass das Thema „Mutterland" und „Beziehungen zum Mutterland" die dortigen Medien noch über Jahrzehnte beschäftigen sollte.

70 *Deliorman* Nr. 6 (3 Birinciteşrin 1937), S. 1: *Göç edenler ve etmeyenler*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

14. Das türkische Schulwesen auf Zypern

14.1. Die Bildungsdebatte bis zur Gründung der Türkischen Republik

Das Bildungswesen gehörte zu denjenigen türkischen Einrichtungen auf Zypern, in denen der osmanische Einfluss nach der Machtübergabe noch am längsten spürbar blieb. Da auf Zypern immer nur Primärschulen (*mekteb-i ibtidai*), eine Mittelschule (*mekteb-i rüşdiye*) und einige *medrese*, aber zu keinem Zeitpunkt weiterführende türkische Schulen existiert hatten, erfolgte die Fort- und Weiterbildung im Großen und Ganzen im osmanischen Kernland, und auch das Lehrmaterial und die Lehrer kamen weitgehend von dort.

Als Ergebnis des osmanischen *millet*-Systems war auf Zypern das Schulwesen nach Religions- bzw. Sprachgruppen getrennt organisiert. Laut dem *Cyprus Blue Book* von 1887–1888 existierten zehn Jahre nach der Machtübernahme der Briten auf der Insel 241 griechische Schulen, an denen 248 Lehrer 9493 Schüler unterrichteten. Die Türken verfügten über 99 Schulen mit 2591 Schülern und 92 Lehrern.[1] Obwohl man gleich nach dem Machtwechsel im britischen Kolonialministerium aus Kostengründen für die Einführung eines integrierenden Schulsystems mit Englisch als gemeinsamer Unterrichtssprache plädiert hatte, behielt die britische Regierung, nicht zuletzt aus Respekt vor der griechischen Kultur, das getrennte Erziehungssystem auf der Insel bei. Im Jahre 1882 richtete die Inselverwaltung ein Departement des öffentlichen Unterrichtes ein, dessen Aufgaben sich allerdings auf die Schulaufsicht beschränkten. Für die Organisation des Unterrichtsbetriebs, also die Auswahl der Lehrer und des Lehrmaterials und die Gestaltung der Lehrpläne war seit 1895 die Bildungskommission (*board of education*) der jeweiligen Gemeinschaft selbst zuständig.[2]

Die „kulturelle Brücke" zwischen den türkischen beziehungsweise griechischen Zyprioten und ihren „Mutterländern" blieb im Bildungswesen somit auch nach dem Machtwechsel erhalten. Die Bildungssysteme der beiden Volksgruppen profitierten von dieser Beziehung jedoch in unterschiedlichem Umfang. Während sich

---

1 Cyprus Blue Book 1887–1888, S. 440 und S. 450. Im Jahr 1917 war die Zahl der Schulen auf Zypern bereits auf 699 gestiegen, und gegen Ende des hier untersuchten Zeitraums (1931) existierten auf der Insel sogar 990 Schulen, in denen insgesamt 1404 Lehrer (einschließlich Kurslehrer) tätig waren. Davon waren 268 Schulen und 343 Lehrer türkisch. Siehe *Söz* Nr. 496, (16 Temmuz 1931), S 2: *Kıbrıs'ta kaç mektep ve muallim vardır?* Je nach Quellenlage divergieren diese Zahlen allerdings erheblich. Zu anderen Zahlen siehe Ohnefalsch-Richter 1913, S. 305 und Kızılyürek 1990, S. 33.

2 The Cyprus Civil List 1903, S. 14. Die ersten Mitglieder der türkischen Bildungskommission waren: der Kadi Osman Nuri Efendi, der Mufti Ali Rıfkı Efendi, das Mitglied der *evkaf*-Verwaltung Mehmed Sadık Efendi, Hafız Ziai Efendi, Hamdi Bey, Ahmet Muhittin Efendi, Musa İrfan Efendi, Mehmet Fakri Bey und Mustafa Assaf Bey. Siehe The Cyprus Civil List 1903, S. 44.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

bei den Zyperngriechen der Austausch mit Griechenland im Zuge der vornehmlich über den Bildungssektor laufenden *Enosis*-Aktivitäten sukzessive verstärkte, liefen die entsprechenden Interaktionen zwischen Inseltürken und Osmanischem Reich zunächst nur zögerlich an und waren auch später wenig beständig. Dies ist als einer der Hauptgründe dafür anzusehen, dass sich das Bildungssystem bei den Türken erheblich langsamer entwickelte als bei den Griechen. Das von der Kolonialverwaltung für die öffentlichen Schulen zur Verfügung gestellte Budget konnte diese Diskrepanz keineswegs beseitigen.[3] Bereits im Jahre 1884 wies der Vorsitzende der türkischen Bildungskommission, Esseyd Ebulhayr Efendi, in einem Brief an die britische Inselverwaltung auf die schwierige Lage der türkischen Schulen hin und meinte, dass die 500 Lira, die diesen zur Verfügung gestellt worden seien, keineswegs ausreichten, um der Lage Herr zu werden. Er erinnerte außerdem daran, dass den türkischen Schulen weitere 500 Lira zustünden, die ihnen in osmanischer Zeit aus einem anderen Topf, nämlich den *evkaf*-Einnahmen, zugeflossen seien.[4]

Da die Inselverwaltung nicht die Finanzierung aller Schulen übernahm, wandte sich die türkische Bildungskommission immer wieder an die Hohe Pforte. Im Jahre 1885 schickte sie beispielsweise den *kadi* Osman Nuri Efendi nach Istanbul, um die zuständigen osmanischen Behörden über die Lage der türkischen Schulen auf der Insel in Kenntnis zu setzen.[5] Die osmanische Regierung finanzierte im Jahre 1893 12 Schulen, davon sechs in Nikosia.[6] Im Jahre 1901 stellte sie den türkischen Schulen auf Zypern jährlich insgesamt 257 Pfund Sterling zur Verfügung.[7]

Die schwierige Finanzlage der türkischen Bildungseinrichtungen nach dem Machtwechsel war ein Problem von grundsätzlicher Bedeutung, das von der Presse auch von Beginn an in die Öffentlichkeit gebracht wurde. So widmete die zyperntürkische Zeitung *Zaman* ihre ersten Leitartikel ausschließlich dem Thema Bildung und Erziehung. In diesen Beiträgen wurden nicht nur mehr öffentliche Gelder gefordert, sondern es wurde erstmals auch laut über alternative Finanzierungsmöglichkeiten nachgedacht.[8] So schlug man die Gründung eines Fonds mit Namen *iane-i maarif* vor, dessen Basis Gebühren und Spenden bilden sollten. Da auf der Insel über 30. 000 Muslime lebten, bringe, so die Zeitung, eine Spende von 1 Kuruş pro Person und Monat auf einen Schlag 30.000 Kuruş. Damit könne man schon eine beachtliche Teilfinanzierung leisten.[9]

Da sich die Inselverwaltung nicht in Bildungsfragen einmischte, kam es nach dem Machtwechsel zu keinerlei Änderungen in den Lehrplänen der *mekteps*. So

---

3 So gab die Inselverwaltung im Jahre 1884 für die griechischen Schulen 2251 Pfund Sterling und für die türkischen Schulen 735 Pfund Sterling aus. Gürel 1984, S. 39.

4 Nesim 1987, S. 14.

5 Ibid., S. 15.

6 Cyprus Blue Book 1893–1894, S. 287.

7 The Cyprus Civil List 1903, S. 14.

8 Siehe *Zaman* Nr. 3 (8 Kânunusani 1892), S. 1: *İfade-i mahsusa*, *Zaman* Nr. 4 (15 Kânunusani 1892), S. 1: *İfade-i mahsusa*, *Zaman* Nr. 5 (22 Kânunusani 1892), S. 1: *İfade-i mahsusa.*

9 *Zaman* Nr. 26 (17 Haziran 1892), S. 1: *İfade-i mahsusa*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bestand der Unterricht weiterhin, wie auch im Osmanischen Reich, primär aus der Vermittlung religiöser Dogmen und Inhalte.[10] Der britische Schulinspektor für Zypern, F. D. Newham, hob in seinem Bericht von 1879 hervor, dass von den 15 muslimischen Schulen in Nikosia acht ausschließlich den Koran unterrichteten. Es habe nur eine einzige Schule gegeben, in der den Kindern systematisch Lesen und Schreiben beigebracht wurde.[11] Der Journalist Fadıl Niyazi Korkut, der die *rüşdiye*-Schule in Nikosia absolviert hatte, berichtet in seinen Memoiren, dass man an der Mehrheit der türkisch-zypriotischen Schulen auch ein Vierteljahrhundert nach der britischen Machtübernahme nichts anderes lerne als „einige arabische Gebete und persische Vokabeln."[12]

In einer Zeit radikaler politischer und gesellschaftlicher Umbrüche konnten die türkischen Schulen daher nicht im Entferntesten mit den griechischen Bildungseinrichtungen mithalten und vor allem nicht den geeigneten Nachwuchs zur Besetzung der knappen Ämter und Posten auf der Insel zur Verfügung stellen. Den Bedürfnissen der aufstrebenden bürgerlichen Schichten wurden sie so nicht gerecht.[13] Aus diesem Grund wurden gleich nach dem Machtwechsel in der Presse Stimmen laut, die die Gründung von „modernen" und „weiterbildenden" Schulen forderten. Man hielt die Gründung einer *idadi*-Schule, die nach Absolvierung der *rüşdiye* besucht werden konnte, und eines Lehrerseminars (*dar-ül muallimin*) zur Ausbildung der *ibtidai*-Lehrer für dringend erforderlich.[14]

Um die Jahrhundertwende kam es dann in Nikosia zur Gründung zweier „moderner" Schulen, deren neuartiges Lehrkonzept sie zum Dreh- und Angelpunkt aller bildungspolitischen Entwicklungen und Debatten während des gesamten hier untersuchten Zeitraums machen sollte. Mit der Eröffnung der *idadi*-Schule im Jahre 1897, der über Jahre einzigen weiterbildenden türkischen Schule auf der Insel, versuchte man an die Tradition der seit der Tanzimat-Periode auf dem Festland existierenden modernen Oberschulen anzuknüpfen. Da diese Schulart im Osmanischen Reich gerade im Umbruch begriffen war, war auch die *idadi*-Schule in Nikosia anfangs Gegenstand großer Erwartungen.[15] Euphorisch sprach man in

---

10 Somel schreibt, dass das Bildungsziel der osmanischen Grundschulen allein darin bestand „eine elementare Kenntnis von Religion zu übermitteln – insbesondere durch das Auswendiglernen von Korantexten -, während in den weiterführenden Medresen die religiösen Kenntnisse vertieft wurden. In diesem Rahmen hatte das Erlernen von Lesen und Schreiben lediglich eine funktionale Bedeutung. Es gehörte nicht zum Bildungsziel, utilitär-praktikables Wissen zu lehren." Somel 1993, S. 25.

11 Zit. nach Nesim 1987, S. 12.

12 Korkut 2000, S. 20.

13 Die Cyprus Blue Books ab 1887–1888 enthalten zahlreiche Informationen über diese Schulen, ihre Lehrer, über Schülerzahlen und Budgets. Siehe beispielsweise Cyprus Blue Books 1893–1894, S. 282-293.

14 *Zaman* Nr. 4 (8 Kânunusani 1892), S. 1: *İfade-i mahsusa*.

15 Bis zum Jahr 1876 existierte im Osmanischen Reich keine einzige *idadi*-Schule. Innerhalb der folgenden 20 Jahre wurden dann über 50 solcher Schulen gegründet. Auch die Zahl der

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Presse von der „neuen Erziehung“ (*maarif-i cedide*) und jubelte, die *idadi* sei nicht nur „Brücke zum Mutterland“, sondern auch „Brücke zum Fortschritt“.[16]

Vier Jahre nach der Gründung der *idadi* wurde 1901 mit tatkräftiger Unterstützung des Königreichs Großbritannien in Nikosia die erste offizielle türkische Mädchenschule unter dem Namen *İslam Viktoria İnas Sanayi Mektebi* eröffnet.[17] Diese Lehranstalt blieb dann jahrzehntelang die einzige moderne öffentliche Bildungs- und Weiterbildungseinrichtung für Mädchen. Bis dahin war die weibliche Jugend, abgesehen von den wenigen Töchtern aus wohlhabenden Familien, die privat unterrichtet wurden, von der Schulausbildung weitgehend ausgeschlossen. Daher stieß die Schulgründung vor allem im türkischen Bildungsbürgertum, das damals unter dem Einfluss der jungtürkischen Ideen stand, auf große Resonanz. *İslam Viktoria İnas Sanayi Mektebi* sei, so beispielsweise ein Kommentar in *Sünuhât*, „ein Meilenstein auf dem Weg zur Beseitigung der jahrhundertelangen Benachteiligung der türkischen Mädchen im Bildungsbereich“. Damit aber diese „Befreiung” die Mehrheit der jungen Zypriotinnen erreiche, sollten mehrere solcher Schulen eröffnet werden. Dass die Hälfte der Gesellschaft, die eigentlich für die Erziehung der Kinder zuständig sei, von jeglicher Bildung ferngehalten werde, sei schädlich für das Gemeinwohl.[18] Es ist aufschlussreich, dass in einigen Beiträgen in *Sünuhât* die Rolle der Mütter bei der Vermittlung der „nationalen Werte“ im Herderschen Sinne, also im wesentlichen von „Sprache“ und „Kultur“, besonders herausgestellt wurde, und zwar früher als bei Ziya Gökalp. Gemeinhin gilt Gökalp als der erste türkische Vertreter und Verfechter der Herderschen Lehre von der Naturgegebenheit der Muttersprache, die, wie er meinte „mit der Muttermilch aufgesogen“ werde.[19] In *Sünuhât* war man der Auffassung, dass die Mütter der Ursprung der „Muttersprache“ und somit auch „Garant der türkischen Existenz auf Zypern“ seien. Und dieser Bestimmung gemäß sollten sie auch ausgebildet werden. Es sei in erster Linie Aufgabe der städtischen Intellektuellen, sich für die Eröffnung weiterer Mädchenschulen, vor allem in den Dörfern, einzusetzen.[20]

Trotz ständiger Appelle und der Intervention einflussreicher türkischer Intellektueller blieb die *İslam Viktoria İnas Sanayi Mektebi* – nach der Annexion nun *Viktoria İslam Kız Lisesi* (*Victoria Moslem Girls' School*) – die einzige Schule ihrer Art auf Zypern. Die Zahl der Mädchen, die das Lyzeum besuchten, schwankte im Laufe der Zeit stark und lag Mitte der 20er Jahre bei über 500.[21] Nach der Schulreform 1920 wurden die Absolventinnen der Schule vorrangig als Lehrerinnen an den

Hochschulen (*yüksek mektep*) verdoppelte sich in diesem Zeitraum. Siehe Yücel 1938, S. 10. Mehr dazu siehe auch Somel 1993.

16 *Sünuhât* Nr. 7 (15 Teşrinisani 1906), S. 1: *Mekteb-i idadi*.

17 Mehr zu dieser Schule siehe Dedeçay 1985.

18 *Sünuhât* Nr. 50 (3 Teşrinievvel 1907), S. 1: *Şehir mektubu*.

19 Siehe dazu Gökalp 1990, S. 26.

20 *Sünuhât* Nr. 50 (3 Teşrinievvel 1907), S. 1: *Şehir mektubu*.

21 Nesim 1987, S. 212.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Gemeindeschulen eingestellt. Da die *Victoria Moslem Girls' School* im Unterschied zur *idadi*-Schule bis in die 30er Jahre ausschließlich von Direktorinnen aus der Türkei geleitet wurde, erwies sich die Schule in besonderer Weise als kulturelle Brücke zum osmanisch-türkischen Zentrum.

Obwohl beide Schulen an die damalige Bildungsoffensive im Osmanischen Reich anknüpften und daher als Inbegriff der „neuen und modernen Schule" auf Zypern galten, konnten sie aufgrund der knappen Budgets, die gerade einmal für die Bezahlung der Lehrer ausreichten, nicht alle Erwartungen erfüllen. Wenige Jahre nach ihrer Gründung war vor allem die *idadi*-Schule mit den üblichen finanziellen Problemen konfrontiert.[22] Ein Kommentar in *Sünuhât* von 1907 mit der Überschrift *Gözümüzü yumalım mı?* meinte, allein durch den „idealistischen Einsatz der Lehrer" seien diese Probleme nicht zu lösen. Die Defizite beschränkten sich dabei nicht nur auf das Unterrichtsmaterial wie Schulbücher, Schreibtafeln, Stühle und Tische. Auch ein Mangel an qualifizierten Lehrkräften wurde gemeldet. *Sünuhât* fasste die Situation der *idadi* im Schuljahr 1907–1908 mit der schön gereimten türkischen Redewendung *tahsil-i kemâlât kem âlât ile olmaz* („ohne Material ist eine qualitativ gute Erziehung nicht möglich") zusammen und meinte, dass die Schule unter diesen Umständen ihre pädagogischen Ziele nicht erreichen könne.[23]

Mehr als die *Encümen-i Maarif*, die von ihrer materiellen Ausstattung her keineswegs imstande war, Herr der Lage zu werden, war die Presse der Ort, um über die Defizite an den Schulen zu sprechen. Allerdings waren die Diskussionen und Initiativen, die das Blatt *Zaman* mit seiner Idee zur Gründung eines Bildungsfonds losgetreten hatte, ohne greifbares Ergebnis geblieben, so dass sich die immer gleichen Topoi: Aufruf zur Eigeninitiative, Mahnung vor zu viel Gleichgültigkeit in Bildungsfragen, hier wie in den nachfolgenden Blättern ständig wiederholten. Dabei griff man auf die Methode des Vergleichs zurück und gab die griechischen Nachbarn als leuchtende Vorbilder aus. Ein Vorbild, das als Spiegel dienen sollte, um die eigenen Defizite besser sichtbar zu machen. Vergleiche man die Griechen mit den Türken, so das Argument, so stelle man fest, dass die ersteren ein ausgeprägtes Bildungsbewusstsein entwickelt hätten und bereit seien, Opfer für die Erziehung ihrer Kinder zu erbringen.[24] Als sich die Diskussionen in den türkischen Blättern noch um die elementarsten Bedürfnisse der Dorfschulen wie beispielsweise fehlendes Mobiliar drehten, waren die Griechen gerade dabei, in Nikosia eine Handelsschule zu eröffnen. *Sünuhât* berichtete in mehreren Ausgaben über das neue griechische Schulprojekt und erwähnte, dass die Schule den griechischen Abiturienten nicht nur das Erlernen der französischen und englischen Sprache, sondern auch den Erwerb von Grundkenntnissen über Handel und Bankwesen ermögliche: „Das Ganze ist ein derartiger Erfolg, dass nicht ein-

22 Das jährliche Budget der *idadi* betrug im Jahre 1901 etwa 500 Pfund Sterling. Siehe The Cyprus Civil List 1903, S. 14.

23 *Sünuhât* Nr. 52 (17 Teşrinievvel 1907), S. 4: *Gözümüzü yumalım mı?*

24 *Sünuhât* Nr. 52 (17 Teşrinievvel 1907), S. 4: *Gözümüzü yumalım mı?*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mal der heiligste Krieg so ehrenvoll sein und solch erhabene Gefühle hervorbringen kann. [...] Wie sollte es möglich sein, auf diesen Erfolg unserer griechischen Mitbürger nicht neidisch zu sein?“[25]

Der Diskussion über die enorme Diskrepanz der beiden Schulsysteme folgte die Frage nach den Ursachen. Hier prallten die gegensätzlichsten Meinungen aufeinander. Die Erklärungsansätze waren zwar zahlreich, jedoch begann sich die jungtürkische positivistisch-aufklärerische Denkweise damals auch auf Zypern durchzusetzen. So wurde in der Mehrzahl der Beiträge die Rückständigkeit und Untätigkeit der Zyperntürken mit der „religiösen Tradition“ (*dini gelenek*), genauer gesagt, mit der „falschen Interpretation der Religion durch einige religiöse Würdenträger“ erklärt. In einem Kommentar wurde dieser Gedanke durch folgende rhetorische Frage auf den Punkt gebracht: „Wie sollte sich nun eine Gesellschaft öffnen und im Bildungsbereich weiterentwickeln, wenn die religiösen Würdenträger den Besuch einer fremdsprachigen Schule durch muslimische Kinder als Sünde (*günah*) bezeichnen?“ Der Autor hob zwar hervor, dass sich der Widerstand des Klerus seit einigen Jahren etwas abgemildert habe und man dadurch endlich beginne, „das Licht der Wahrheit zu erkennen“, er sei aber noch nicht ganz gebrochen.[26] Wie die Geistlichen bis Anfang des 20. Jahrhunderts versuchten, jegliche Erneuerung zu blockieren, kommt in den Worten des Zeitzeugen Niyazi Fadıl Korkut folgendermaßen zum Ausdruck: „Die Herren mit dem Turban propagierten gegenüber dem Volk die Ansicht, dass das Englischlernen dem Unglauben (*gavurluk*) gleichkommt. Deswegen gab es selbst ein Vierteljahrhundert nach der englischen Machtübernahme nur wenige Personen auf der Insel, die Englisch konnten. Und selbst diese wurden durch abwertende Ausdrücke wie ‚İngliz İrfan’ (İrfan der Engländer), ‚Gavur İzzet’ (der ungläubige İzzet) und ‚Mason Hasan’ (Hasan der Freimaurer) beleidigt und ausgelacht.“[27]

Der ausbleibende Erfolg der *idadi*-Schule auf der einen und die fortschrittsfreundlichen jungtürkischen Einflüsse aus dem Osmanischen Reich auf der anderen Seite sorgten dafür, dass Anfang des 20. Jahrhunderts viele türkische Eltern begannen, sich nach anderen Bildungseinrichtungen für ihre Kinder umzusehen. Neben mehreren privaten Sprachschulen stand vor allem die von dem Priester der anglikanischen Kirche Canon Newham 1901 gegründete *English School* im Zentrum der Aufmerksamkeit. Ziel der Schule war es, gegen ein geringes Schulgeld griechischen und türkischen Kindern eine Ausbildung zu ermöglichen. Da die Unterrichtssprache Englisch war, konnten die Absolventen dieser Schule später leichter im öffentlichen Dienst eingesetzt werden.[28] Als aber das Interesse an die-

25 *Sünuhât* Nr. 52 (17 Teşrinievvel 1907), S. 1-2: *Çörçhil'in kabulleri*.
26 *Sünuhât* Nr. 52 (17 Teşrinievvel 1907), S. 2: *Çörçhil'in kabulleri*.
27 Korkut 2000, S. 20.
28 Siehe Georgiou 1998, S. 586. Siehe auch Korkut 2000, S. 20 und S. 126. Anscheinend gab es damals auf der Insel mehrere Möglichkeiten, Englisch zu lernen. Als beispielsweise Hacı Hafız Ziai in der Ayasofya-Moschee in einer Predigt behauptete, dass durch die englischen

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ser Schule und an den Englischkursen insgesamt rasant wuchs, löste dies selbst in den liberaleren Kreisen, die die desolate Situation der türkischen Schulen immer wieder anprangerten und nach dringenden Reformen riefen, Alarm aus. Es wurde befürchtet, dass mit dem Weggang der finanziell einigermaßen gut situierten und für Bildungsfragen sensibilisierten Familien ein enormer Verlust für die türkischen Schulen eintreten könnte. Noch größer aber waren die Sorgen über eine „kulturelle Entfremdung" und den „Fortbestand der türkischen Existenz" auf der Insel. Man behauptete, dass die durch das englische Bildungssystem geprägte Jugend, die die türkische Kultur nicht gut kenne und der türkischen Sprache nicht mächtig sei, für die Zukunft der türkischen Gemeinschaft genauso gefährlich sein werde wie der islamische Klerus mit seinem Widerstand gegen jegliche Reformvorhaben im Bildungsbereich: „Es ist ein großes kulturelles Verbrechen, wenn die türkischen Kinder der englischen Schulen eine einfache Einladung auf Englisch nicht ins Türkische übersetzen können. Dafür gibt es genug Beispiele. [...] Welchen Nutzen haben der Staat und die Nation von einer solchen Jugend?"[29] Die liberalen Kritiker plädierten stattdessen für eine Ausbildung der türkischen Kinder in „modernen", „weltoffenen" und „fortschrittsfreundlichen" türkischen Schulen. Damit würde man erstens verhindern, dass das Schulwesen von der zeitgenössischen Entwicklung abgeschnitten und die türkischen Schulen zu Ruinen würden, und zweitens würde man der Gefahr einer kulturellen Entfremdung vorbeugen und zur Förderung der türkischen Kultur und Sprache beitragen.[30]

Da sich aber die finanzielle Lage und somit die türkische Bildungsinfrastruktur bis zur Annexion der Insel durch Großbritannien nicht verbesserte, setzte sich die Hinwendung zu den englischsprachigen Schulen fort. Auch der Einfluss der jungtürkischen Revolution, die im Zentrum für einen bescheidenen Aufschwung im Bildungsbereich sorgte, blieb begrenzt. Daher war die Bildungsfrage für die türkischen Blätter auch nach dem politischen Umbruch ein wichtiges Thema. Dabei ist anzumerken, dass dank der freiheitlichen Atmosphäre im Osmanischen Reich nach der Revolution auch auf Zypern die Diskussion über die Bildungsthematik lebhafter und vielfältiger wurde. Immer mehr Menschen, darunter viele Lehrer, hatten den Mut, sich zu Wort zu melden, offen Kritik zu üben bzw. öffentlich von den eigenen Erfahrungen zu berichten. Die griechischen Schulen waren auch jetzt die Vorbilder. So leitete beispielsweise ein ehemaliger Lehrer der *idadi* seinen Aufsatz über die türkischen Schulen mit der Frage ein: „Was sieht man, wenn man die griechische Oberschule in Nikosia, die Grundschulen und Mittelschulen in

Lehrer die muslimischen Kinder zu „*gavuren*" gemacht würden, hielt ihm der unter den Zuhörern weilende Nazlın Hüseyin vor, dass seine eigenen Kinder und Neffen selbst die englische Spencer-Schule besuchten. Es war offensichtlich bekannt, dass die Tochter des Bildungsinspekteurs Spencer ebenfalls eine private Schule leitete, die von zahlreichen muslimischen Kindern besucht wurde. Siehe Korkut 2000, S. 126.

29 *Sünuhât* Nr. 52 (17 Teşrinievvel 1907), S. 1-2: *Çörçhil'in kabulleri*.

30 *Sünuhât* Nr. 52 (17 Teşrinievvel 1907), S. 1-2: *Çörçhil'in kabulleri*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

den kleineren Städten und die kleinen Dorfschulen inspiziert?“ In seiner Antwort steckte zugleich seine Wunschvorstellung für die türkischen Schulen: „Ordentliche Schulgebäude, optimal ausgerüstete Schulklassen, aktive und gut ausgebildete Lehrer.“[31]

14.2. Der britische „Enttürkisierungsversuch“

Die Annexion Zyperns 1914 machte die Insulaner zu britischen Staatsbürgern und ihre Schulangelegenheiten zur Obliegenheit der britischen Inselverwaltung. Hatte sich deren Zuständigkeit im Bildungsbereich bis dahin in erster Linie auf die Bezahlung der Lehrergehälter beschränkt, sah sie sich nun mit der Aufgabe konfrontiert, das gesamte Bildungswesen der neuen Staatsbürger unter ihre Kontrolle zu bringen, es neu zu organisieren und den neuen Verhältnissen anzupassen. Das Schulgesetz (*yeni maarif kanunu*) aus dem Jahr 1920 schuf hierfür die Rahmenbedingungen und sollte in erster Linie das osmanische Monopol im Bereich der Schulbücher und Lehrer brechen. Die Einfuhr der Schulbücher aus dem Osmanischen Reich unterlag nun der Kontrolle des neu strukturierten *governing body*, dem neben dem *başkadı*, dem Mufti, einem *evkaf*-Vertreter und den Mitgliedern des Legislativrates auch drei Volksvertreter sowie ein Vertreter des Hochkommissars angehörten.[32] Aufgrund seiner probritischen Haltung wurde die Tätigkeit dieses Gremiums jahrelang zur Zielscheibe der nationalistisch orientierten Blätter. Die Kontrolle des Lehrmaterials bezeichnete man als „Zensur“. Das damals einflussreiche türkische Blatt *Söz* benutzte die Bezeichnung *kontrol bıçağı* („Messer der Kontrolle“), sprach also von einem Messer, das die kulturellen Verbindungen zwischen Zypern und Anatolien kappen sollte. Die Zyperntürken, die kulturell jahrhundertelang vom „Mutterland“ abhängig gewesen seien, würden, so glaubte die Redaktion, auf diese Weise in einen Zustand der Orientierungslosigkeit geraten. Noch schlimmer: Indem die anderen zypriotischen Volksgruppen, also die Griechen, Armenier und Juden, von dieser Zensur nicht betroffen seien und sich bei ihrer Bücherauswahl keinen Einschränkungen unterwerfen müssten, sei diese Maßnahme nichts anderes als eine Diskriminierung der Zyperntürken.[33]

Aufgrund der verschiedenen Schultypen und des Fehlens verbindlicher Zulassungsregeln zum Lehrerberuf gab die türkische Lehrerschaft auf Zypern insgesamt ein recht buntes Bild ab. Eines der ersten Ziele der britischen Administration nach der Schulreform war daher die Standardisierung der Lehrerausbildung. Da auf der Insel keine Lehrerseminare existierten und das neue Schulgesetz für die Zulassung

---

31 *Kıbrıs* Nr. 4 (14 Temmuz 1913), S. 1: *Maarifimiz*. Mehr dazu siehe auch: *Kıbrıs* Nr. 5 (28 Temmuz 1913), S. 1: *Maarifimiz*, *Kıbrıs* Nr. 6 (11 Ağustos 1913), S. 1: *Maarifimiz*, *Kıbrıs* Nr. 7 (25 Ağustos 1913), S. 1: *Maarifimiz*.

32 Siehe The Cyprus Gazette. Index for the year 1920, S. 429.

33 *Söz* (20 Eylül 1921), S. 1: *Kontrol bıçağı*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zum Lehrerberuf das Abitur voraussetzte, wandelte sich die *idadi*-Schule, die bis dahin im Mittelpunkt der Auseinandersetzungen zwischen dem „alten" und „neuen" Bildungssystem gestanden hatte, zum Zentrum der Lehrerausbildung. [34] Sie geriet damit jedoch auch in den Fokus der bildungspolitischen Interessengegensätze zwischen der britischen Inselverwaltung und dem aufstrebenden türkischen Nationalismus.

Die *idadi*-Schule fühlte sich bis 1925 unter der Leitung von Mücteba Öktem noch der osmanischen Tradition verpflichtet und konnte sich mit den radikalen Neuerungen, die mit dem im März 1924 in der Türkei verabschiedeten Gesetz *Tevhid-i Tedrisat Kanunu* im Erziehungswesen Einzug hielten, zunächst nicht anfreunden.[35] Erst unter dem neuen Direktor Kazım Nami Duru versuchte man an dieser Schule, die unter seiner Leitung *Kıbrıs İslam Lisesi* hieß, an die republikanischen Vorbilder im „Mutterland" anzuküpfen. Die in Durus prokemalistischem Reformprogramm angekündigte „liberale Pädagogik" war nichts anderes als eine lokale Reaktion auf die an der *idadi* gültige autoritäre britische Erziehungsmethode, die auch die Prügelstrafe und sonstige körperliche Züchtigungsmaßnahmen zuließ und deswegen in der Presse immer wieder angeprangert wurde. So plädierte beispielsweise das Blatt *Vatan* unter *Mekteplerde dayak* („Prügel in den Schulen") für eine „gewaltfreie Schule" (*dayaksız mektep*) und kritisierte vor allem das Verhalten der englischen Lehrer. Die Redaktion bezeichnete es als merkwürdig, dass entsprechende Gewalttaten gerade an einer Schule vorkämen, die als Vorbild für alle anderen Schulen auf der Insel hingestellt würde. In letzter Zeit hätten Vorfälle, die mit dem Lehrer Mr. Deal in Zusammenhang gebracht würden, enorm zugenommen. Er sollte als Engländer eigentlich wissen, dass Prügeln in der Erziehung nicht mehr als eine effiziente Methode angesehen werde. Wenn er aber glaube, dass die türkischen Kinder nur durch Züchtigung zu erziehen seien, dann irre er sich gewaltig.[36]

Im Einklang mit den Reformen in der Türkei legte Kazım Nami Duru großen Wert auf die „Verweltlichung" der Lehrpläne. So gab es in seinem positivistisch dominierten Unterrichtsprogramm für Religionsunterricht keinen Platz mehr. Religion wurde lediglich in freiwilligen und nicht benoteten Referaten behandelt.[37] Duru brach auch in anderen Bereichen mit überlieferten Tabus: So berichteten

---

34 Ein erster Versuch, die *idadi*-Schule zur Basis für die Lehrerausbildung zu machen, ging auf das Schulgesetz von 1900 zurück. Siehe The Cyprus Gazette. Index for the year 1900, S. 4104.

35 Das Reformgesetz *Tevhid-i Tedrisat* diente der Vereinheitlichung des Bildungswesens in der neuen Republik und gilt als Grundlage der kemalistischen Schulpolitik. Zur Entwicklung und Reformierung des Bildungssystems unter den Republikanern siehe Yücel 1938, Akyüz 1989 und Sakaoğlu 1992.

36 *Vatan* Nr. 280 (13 Kânunusani 1925), S. 2: *Mekteplerde dayak*.

37 In einem Schulzeugnis aus dem Jahr 1926 werden die folgenden Fächer genannt: Philosophie, Literatur, Türkisch, Geschichte, Geographie, Arabisch, Persisch, Englisch, Griechisch, Malen, Mathematik, Gesellschaftskunde, Mechanik, Physik, Chemie, Zoologie, Botanik, Gesundheitskunde und Labor. Der Religionsunterricht fehlte, siehe Nesim 1987, S. 235.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

seine damaligen Schüler später in ihren Memoiren, wie er die Geschlechtskunde einführte und im Unterricht „offen" und „sachlich" über Sexualität diskutierte.[38] Da aber damals in Zypern im Gegensatz zur Türkei auf staatliche Unterstützung für solche radikalen Schritte in den Schulen nicht zu rechnen war, konnte die Schulleitung allein den Angriffen der konservativen Gegner nicht standhalten und führte den Religionsunterricht nach einem Jahr erneut als Pflichtfach ein. Kazım Nami Duru geriet wegen seiner starken Türkei-Orientierung auch bei der englischen Inselverwaltung in Misskredit, so dass er seinen Arbeitsvertrag 1927 vorzeitig kündigte und in die Türkei zurückkehrte.[39]

Dieses Ende des kurzen Experiments mit einem kemalistisch-nationalistischen Direktor stand für eine neue Ära in der Bildungspolitik der Inselverwaltung, in der man nun bestrebt war, dem seit der Gründung der Republik erheblich selbstbewusster auftretenden türkischen Nationalismus an den zypriotischen Schulen keinerlei Entfaltungsmöglichkeiten mehr zu bieten. Das *Kıbrıs İslam Lisesi* wurde von nun an bis 1950, mit einer Unterbrechung zwischen 1932 bis 1934, nur noch von britischen Direktoren geleitet. Die britische Schulpolitik, die auch bei zentrumskritischen Türken wie beispielsweise der Mehrheit der Mitglieder der Schulkommission, Anklang fand, wurde zum Mittelpunkt jahrelanger Diskussionen in der Presse über das Schulwesen. Der Herausgeber der prokemalistischen Zeitung *Söz*, Mehmet Remzi, fasste die Ziele der britischen Politik folgendermaßen zusammen: „Da es hier Kemalisten gibt, versucht die Regierung mit allen Mitteln zu verhindern, dass sie ihre Ideen an den Schulen verbreiten. Indem man die Schule durch britische Direktoren leiten lässt und die Lehrpläne so gestaltet, dass eine Hinwendung nach Ankara unterbunden wird, hofft man, die Jugendlichen unter Kontrolle zu halten."[40]

Die gegen den türkischen Nationalismus gerichtete Politik der britischen Verwaltung machte sich am deutlichsten auf dem Büchermarkt und beim Schüleraustausch mit der Türkei bemerkbar. Nachdem die sporadischen Zensurmaßnahmen gegen aus der Türkei eingeführte Lehrbücher nach der *Enosis*-Revolte zu einem absoluten Verbot ausgeweitet wurden, durften ab 1931 überhaupt keine Bücher aus der Türkei mehr an den Schulen benutzt werden. Da auf Zypern selbst die Möglichkeiten der Buchproduktion begrenzt waren, konnten zwischen 1928, dem Jahr der Sprachreform, und 1945 auf der Insel nur eine Handvoll Bücher in türkischer Sprache verlegt werden. In der türkischen Presse wurde diese Zeit als die Ära der „buchlosen Erziehung" (*kitapsız tedris*) bezeichnet. Zwei Bücher aus dieser Zeit, die Fibel *Kıbrıs Kıraat Dersleri* von İsmail Hikmet aus dem Jahr 1934 und das Lehrbuch zur Geographie und Geschichte Zyperns (*Kıbrıs Tarihi ve Kıbrıs Coğrafyası*) von

38 Siehe beispielsweise die „Erinnerungen" von Hilmi Damdelen in Nesim 1987, S. 257.
39 Nesim 1987, S. 72.
40 *Söz* Nr. 496 (16 Temmuz 1931), S. 1: *Onlar ne yaptılar? Biz ne yaptık ve yapmak istiyoruz*?

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Mustafa Mithat Bey und İbrahim Hakkı, wurden aus der Not heraus zu Standardwerken, die mehrmals aufgelegt wurden.[41]

In jenen Jahren wurden nur noch selten Schüler offiziell in die Türkei geschickt. Bevor sich die Lage nach den Ereignissen von 1931 noch weiter verschlechterte, bekamen noch einige wenige Schüler ein staatliches Stipendium. Die Stipendien wurden zumeist per Anzeige in den türkischen Zeitungen vor Ort bekannt gemacht. So erschien beispielsweise in *Hakikat* am 20. Juli 1932 eine Anzeige, in der fünf solcher Stipendien angeboten wurden. Die Stipendiaten, drei Jungen und zwei Mädchen, sollten eine Ausbildung am Lehrerseminar in Istanbul beginnen.[42]

Da es auf der Insel außer der Lehrerausbildung keine Weiterbildungsmöglichkeiten gab, schickten die wohlhabenden Familien ihre Kinder immer häufiger auf eigene Kosten in die Türkei, um ihnen das Erlernen auch anderer Berufe zu ermöglichen. So reiste beispielsweise in einer ersten Gruppe im Jahr 1924 auch eine junge Frau mit, Melahat Hacıbulgur, die die *İslam Viktoria İnas Sanayi Mektebi* absolviert hatte und dann in Istanbul vier Jahre lang eine höhere Mädchenschule besuchte. In manchen Schuljahren war die Zahl der Schüler, die ihre Ausbildung in der Türkei fortsetzen wollten, besonders groß. So gingen beispielsweise von 90 Abiturienten des Jahrganges 1936 60 in die Türkei.[43]

Vor allem solche „Bildungsemigranten", die später häufig auf die Insel zurückkehrten, waren die treibenden Kräfte gegen den von den Briten intendierten bildungspolitischen Bruch mit der Türkei. Zwar kam der kulturelle Austausch im Bildungsbereich zwischen dem türkischen Zentrum und der zypriotischen Peripherie in der Amtszeit der englischen Direktoren Mr. Henry, Mr. Grand, Mr. Newham und Mr. Wood nahezu zum Erliegen. Dies vermochte die Orientierung der jüngeren türkischen Zyprioten hin zur neuen Türkischen Republik jedoch keineswegs zu unterbinden. Im Gegenteil: Eine durch die Gründung der Republik mutig gewordene junge Generation begann, die britische Leitung der türkischen Schule als einen Ausdruck von „Fremdbestimmung" zu empfinden und offen gegen sie zu rebellieren. Indem die Schulleitung türkische nationale Symbole wie Flaggen, Nationalhymne oder Atatürk-Porträts in den Schulen verbot und stattdessen „God Save The King" singen ließ, provozierte sie die Nationalisten damit nur noch weiter. Sie attackierten diese Maßnahmen als *lisenin ecnebileştirilmesi* („Fremdherrschaft über das Gymnasium") und gewannen dadurch auch bei der Bevölkerung große Sympathien. Als beispielsweise bei den Wahlen des Gesetzgebenden Rates im Jahre 1931 der türkeiorientierte Necati Bey kandidierte, errang er vor allem dank der Unterstützung durch die Gymnasiasten einen überzeugenden Sieg gegen den Kandidaten der pro-britischen *evkaf*-Leitung. Die Gymnasiasten hatten nicht nur in zahlreichen Dörfern eine breit angelegte Werbekampagne für

41 Nesim 1987, S. 41 und S. 96.
42 Siehe *Hakikat* Nr. 534 (20 Temmuz 1932), S. 4: *İlan*.
43 Nesim 1987, S. 207 und S. 314.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Necati Bey organisiert, sondern auch ein „Gymnasiums-Lied“ komponiert, in dem sie sich als durchaus selbstbewusst präsentierten.[44]

Zusätzlich zum eher von der nationalistischen und türkeiorientierten Bildungsschicht geäußerten Vorwurf, dass die britischen Direktoren eine „Enttürkisierung“ des einzigen türkischen Gymnasiums betreiben würden, häuften sich in der Bevölkerung Beschwerden über ihre Unfähigkeit. Trotz ihrer hohen Gehälter hätten sie die Schule organisatorisch nicht im Griff.[45] Auch die Mitglieder des Schulkomitees warfen der Leitung schwere Versäumnisse vor: So wurde im Gymnasium im ganzen Jahr 1930 nur an 133 Tagen unterrichtet. Und der Direktor Mr. Grand sei noch seltener in der Schule gewesen.[46] Die Unzufriedenheit mit der englischen Bildungspolitik wurde seit 1931 von Necati Bey immer wieder auch in den Gesetzgebenden Rat getragen. Er plädierte dort nicht nur für die Berufung eines türkischen Direktors, sondern forderte mit Unterstützung des griechischen Vertreters Theofani auch eine Reformierung des Amts für Schule und Bildung (*Maarif müdürlüğü)*.[47] Es lag damals auch im Interesse der Zyperngriechen, anstelle eines britischen Direktors für das Schulwesen, der weder Türkisch noch Griechisch sprach und die Gepflogenheiten der Insulaner nicht kannte, aus dem gleichen Etat zwei Ämter, je eines für einen Türken und eines für einen Griechen, zu schaffen.

Diese breite Ablehnungsfront brachte die englische Bildungspolitik und ihren Versuch einer „Enttürkisierung“ der Schulen schließlich zum Scheitern. Die Schulen blieben bis zum Schluss die wichtigsten Orte der Orientierung zum türkischen Zentrum und eine Brutstätte der Opposition gegen die Inselverwaltung. Der von der britischen Leitung herbeigeführte zeitweilige Bruch auf der organisatorischen Ebene vermochte die Funktion der Schule als Brücke zwischen der Türkei und der zypriotischen Peripherie nicht auf Dauer zu beeinträchtigen.

---

44 Das Lied lautete: „Zamanın ateşin mert halaskarı / Bir neslin açıldı sana kolları / Kıbrıs Türk Lisesi talebesiyiz / Yakarız, yıkarız, kırar geçeriz. / Geç öne doğru yol göster Necati / Bağrımız yanıktır so ver Necati / ‚Çapkın Liseliler' dediler bize / Kıymak istediler gençliğimize / Güveniyorlarsa imanlarına / Gelsinler duralım şimdi yan yana …“ Nesim 1987, S. 30, siehe auch S. 27-28 und S. 324.

45 *Söz* Nr. 485 (23 Nisan 1931), S. 4: *Lise içtimat.*

46 *Söz* Nr. 489 (28 Mayıs 1931), S. 4*: Lise komisiyonu içtima etti. Müzekerat çok gürültülü olmuştur.*

47 *Söz* Nr. 484 (16 Nisan 1931), S. 3: *Maarif için mühimm bir teşebbüs.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

15. Das türkische Schulwesen in der Dobrudscha

15.1. İslam mektebleri *und* rüşdiyes

Wie auf Zypern stellte der Machtwechsel auch die türkische Gemeinde in der Dobrudscha vor die schwierige Aufgabe der Reorganisation ihres Schulwesens. Obwohl mit dem Erhalt der rumänischen Staatsbürgerschaft für die muslimischen Kinder die rumänische Schulpflicht galt, durften sie ihre eigenen konfessionellen Schulen beibehalten. Der rumänische Staat betrieb in seiner Nationalitätenpolitik über viele Jahre eine Strategie des Ausgleichs, indem er einerseits die Integration der Minderheiten durch das staatlich organisierte Schulsystem förderte, ihnen andererseits aber die Möglichkeit gab, unter Erfüllung bestimmter Auflagen, ein eigenes paralleles Erziehungssystem aufzubauen.[1]

Die Türken in der Dobrudscha verfügten bis zum Ersten Weltkrieg in mehreren Dörfern über Primärschulen und in den Städten Konstanza, Pazarcık und Silistre zusätzlich über *rüşdiye*-Schulen. Darüber hinaus existierten einige *medrese*, in denen vor allem Religionsunterricht erteilt wurde. Während die Primärschulen und die *medrese* ausschließlich von der türkischen Gemeinschaft finanziert wurden, wurde die Bezahlung der Lehrer an den *rüşdiye*-Schulen je zur Hälfte von der rumänischen und der osmanischen Regierung übernommen.[2] Die türkischen Lehrer der *rüşdiye* und die Schulbücher kamen zumeist aus dem Osmanischen Reich. Ab Ende des 19. Jahrhunderts fanden zahlreiche Jungtürken in der Dobrudscha Zuflucht, die dann häufig als Lehrer arbeiteten und wesentlich zur Hebung des Unterrichtsniveaus beitrugen.[3]

Während sich das duale Bildungssystem in Rumänien für die anderen Minderheiten als durchaus nutzbringend erwies, verhinderten diverse Faktoren wie der Mangel an Lehrkräften, das Fehlen einer muslimischen Dachorganisation für Bildungsangelegenheiten und nicht zuletzt die finanzielle Not, dass die türkische Gemeinschaft von den Möglichkeiten dieses Systems optimal Gebrauch machen und ein einigermaßen selbständiges und funktionsfähiges Schulwesen mit einheitlichen Lehrplänen aufbauen konnte. Im Gegenteil: Der Rückzug der bisher zuständigen osmanischen Behörden führte nach dem Machtwechsel zu einer unübersichtlichen Situation auf dem Bildungssektor und in der Folge zu jahrelangen Auseinandersetzungen in der türkischen Gemeinde.

---

1 Siehe Ibram 1999, S. 107 ff.

2 *Hak Söz* Nr. 261 (25 Ağustos 1938), S. 1: *Cemaat mektepleri*. Nach einem Bericht des Gouverneurs von Konstanza, Scarlat Virnan, verfügten die Türken im Jahre 1903 über 75 Primärschulen, an denen 79 Lehrer arbeiteten. Die Zahl der Schüler an diesen Schulen betrug 2468. Siehe Ibram 1999, S. 110.

3 Ülküsal 1999, S. 35.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Obwohl es um die Jahrhundertwende, ähnlich wie auf Zypern, an einzelnen, vor allem von der Lehrerschaft vorgebrachten Verbesserungsvorschlägen nicht mangelte,[4] kamen ernsthafte Überlegungen zu einer grundlegenden Reformierung des türkischen Unterrichtswesens erst unter dem Einfluss der jungtürkischen Revolution auf. Es war kein Zufall, dass die Vorreiter der dobrudschatürkischen Reformbewegung im Bildungswesen zwei Jungtürken waren: Mehmed Niyazi und İbrahim Temo. Unter den dobrudscha-türkischen Intellektuellen vor dem Ersten Weltkrieg war Niyazi derjenige, der sich am stärksten im Bildungsbereich engagierte. Im Einklang mit der positivistischen jungtürkischen Doktrin war Bildung für Niyazi die Basis der gesellschaftlichen Entwicklung. Geprägt von seinen Erfahrungen als Lehrer und Direktor der muslimischen Schule in Konstanza musste er jedoch feststellen, dass die türkischen Schulen in der Dobrudscha nicht „zeitgemäß" waren und in diesem Zustand ihren Beitrag zur Aufklärung der Gesellschaft nicht leisten konnten.[5] Konsequenterweise wurde er gleich nach der Jungtürken-Revolution zu einem der Mitbegründer des Dachverbandes der türkischen Lehrer und Intellektuellen, *Tamim-i Maarif Cemiyeti* („Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung"), mit der Absicht, „den Unterricht an den türkischen Schulen zu vereinheitlichen und zu erneuern". *Tamim-i Maarif Cemiyeti* gab auch ein eigenes Organ mit Namen *Dobruca Sedası* heraus. Wie heikel und umstritten die Reformthematik war, zeigte sich an den heftigen Kontroversen unter dem Dach dieser Gesellschaft. Nach kurzer Zeit verließ er den Verein und setzte seine bildungspolitischen Aktivitäten mit der Publikation eigener Periodika fort, die sich vor dem Ersten Weltkrieg zu zentralen Instanzen der schul- und bildungspolitischen Debatten innerhalb der türkischen Gemeinschaft entwickelten.

Gleich in der ersten Ausgabe seines ersten Blattes, *Teşvik,* stellte Niyazi im Artikel *Dobruca mekatib-i islâmiyesi muallimin-i keramına* die Grundlinien seines Reformprojekts vor. Für ihn war die „europäische Schule", die er als die „Schule der Zukunft" bezeichnete, das ideale Vorbild für die türkischen Schulen in der Dobrudscha. Ihr stellte er die „östliche Schule" gegenüber, die sich „in der Tradition eines anderen Zeitaltersbefinde. Als Hauptmerkmale dieses „überholten Schultyps", den die türkischen Schulen mustergültig repräsentierten, nannte er das „unsystematische und uneinheitliche Unterrichtsprogramm" und die „mangelhafte Lehrerausbildung".[6]

Niyazi hielt die Lehrerschaft zwar grundsätzlich für den Motor schulischer Reformprozesse, nahm die türkischen Lehrer in der Dobrudscha von dieser Charakterisierung jedoch ausdrücklich aus. Diese bildeten vielmehr eine höchst heterogene Gruppe mit unterschiedlichem pädagogischem und sozialem Hintergrund und könnten daher in der Reformbewegung keine führende Rolle spielen. Aus

4 Siehe beispielsweise *Sedakat* Nr. 18 (1. Teşrin I 1313), S. 3: *Mekatib-i islamiyemizin hal-i hazıriyle istikbalına bir nazar.*

5 *Mektep ve Aile* Nr. 1 (1 Nisan 1915), S. 1: *Maksat ve meslek hakkında birkaç söz.*

6 *Teşvik* Nr. 1 (9 Haziran [1910]), S. 1-2: *Dobruca mekatib-i islâmiyesi muallimin-i keramına.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

diesem Grund plädierte er immer wieder für die Schaffung einer offiziellen Zentralstelle wie beispielsweise der *Encümen-i Maarif-i İslâmiye*, die dann mit einem Reformpaket zur Regulierung und Standardisierung des türkischen Unterrichtswesens beitragen könnte. Als ersten Schritt zur Gründung eines solchen Amtes ließ er auf einem Kongress einen unter seiner Leitung erstellten ersten umfassenden Regelkatalog für ein künftiges türkisches Schulwesen in der Dobrudscha verabschieden, der Bestimmungen vom Einschulungsalter bis zur Ausbildung der Mädchen, von der Anstellung der Lehrer bis zur Finanzierung und Inspektion der Schulen enthielt.[7]

Dieser Entwurf bildete die Grundlage einer regen Diskussion in den Zeitungen *Teşvik* und *Işık*. Innerhalb dieser thematisch breit aufgestellten Debatte stand das Problem der Bildungsverweigerung durch Teile der türkischen Bevölkerung im Vordergrund. Viele Eltern aus dem muslimischen Milieu lehnten damals die staatlichen rumänischen Schulen und Kindergärten radikal ab. Vor allem die Kindergärten, von vielen Lesern als „ein religiöses und nationales Problem" bezeichnet, erregten die Gemüter. Man befürchtete bei den Kindern einen Verlust der „nationalen und religiösen Identität": Da die Kinder zu früh eine andere Kultur verinnerlichten, könnten sie später nicht mehr für die islamische Religion und türkische Kultur sensibilisiert werden.[8] Die Gegner der staatlichen Kindergärten wiesen darauf hin, dass man im Zeitalter der Nationen eher „nationale Kindergärten" bräuchte, in denen die Basis für die nationalen Werte gelegt würde. Denn das Überleben einer nationalen Gruppe in einer fremden Umgebung hänge von der Bewahrung der eigenen Kultur und Sprache ab. Gingen sie verloren, höre man auf, als ethnische Gruppe zu existieren.[9]

Die Befürworter hingegen sahen in den öffentlichen Kindergärten die gutgemeinte Absicht der rumänischen Regierung, die türkischen Kinder so früh wie möglich in das Ausbildungssystem zu integrieren. Die Ängste vor einer Assimilation seien unbegründet. Solange es noch keine guten Bildungseinrichtungen gebe, an denen in türkischer Sprache und im islamischen Geist unterrichtet werde, seien die rumänischen Kindergärten und Schulen die einzige Möglichkeit, türkischen Kindern eine zeitgenössische Bildung zu ermöglichen.[10] In diesem Kontext machte man den „blinden Fanatismus", der „jeder Erneuerung feindlich gegenüber steht", für das Elend und die Rückständigkeit der türkischen Bevölkerung in der Dobrudscha verantwortlich: „Hätten wir in der Dobrudscha genug Patrioten, die die türkische Gemeinschaft beizeiten für das öffentliche Bildungsangebot emp-

---

7 *Işık* Nr. 4 (22 Şubat 1914), S. 3: *Encümen-i maarif-i islamiye*.

8 *Teşvik* Nr. 26 (12 Kânunusani 1326), S. 3: *Çocuk bağçeleri ve reis-i cemiyetin beyannamesi münasebetiyle*.

9 *Teşvik* Nr. 26 (12 Kânunusani 1326), S. 3*: Çocuk bağçeleri ve reis-i cemiyetin beyannamesi münasebetiyle*.

10 *Teşvik* Nr. 20 (17 Teşrinisani 1326), S. 2: *Gradinalar: Çocuk bağçaları*, *Teşvik* Nr. 23 (15 Kânunuevvel 1326), S. 2-3: *Teşhir-i hakikat, yine „Gradinalar"*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

fänglich gemacht hätten, so hätten wir heute mehr als nur drei türkische Offiziere".[11] Mehmed Niyazi selbst sagte in zahlreichen Artikeln der „reaktionären Einstellung" den Kampf an und bezeichnete Behauptungen, dass die Kinder in den öffentlichen Schulen rumänisiert und christianisiert würden, als „gedankenlose Kampagne" der fortschrittsfeindlichen Kräfte.[12]

Obwohl die gewünschten Reformen vor dem Ersten Weltkrieg ausblieben, wurde die Bildungssituation der türkischen Bevölkerung dank Niyazis journalistischer und organisatorischer Aktivitäten erstmals ausführlich öffentlich diskutiert. So konnten vor allem die Lehrer miteinander in Kontakt treten und sich austauschen.[13] Aber auch zahlreiche andere Personen, darunter viele Eltern betroffener Schüler, beteiligten sich an den Diskussionsforen in den Blättern *Teşvik* und *Işık*, zumeist in Form von Leserzuschriften, aber auch mit langen Beiträge bzw. Artikelserien.[14]

15.2. Die Reformierung des Schulwesens nach dem Ersten Weltkrieg

Nach dem Ersten Weltkrieg veränderte sich die türkische Schullandschaft in der Dobrudscha grundlegend: Die religiösen *medrese* gaben keine Lebenszeichen mehr von sich, und die Grundschulen gerieten komplett unter staatliche Kontrolle. Die *rüşdiye*s in Konstanza und Pazarcık wurden in Primärschulen umgewandelt, während die *rüşdiye* in Silistre zunächst zu einer Art höherer *medrese* für Lehrer und Imame und Anfang der 30er Jahre ebenfalls zu einer Primärschule umfunktioniert wurde. Dies waren von nun an die drei einzigen in der Dobrudscha verbliebenen muslimischen Elementarschulen. Sie bestanden halboffiziell fort bis 1940. In diesen Schulen wurden Türkisch und Religionskunde auf Türkisch und die restlichen Fächer auf Rumänisch unterrichtet. Die rumänische Regierung gab einen kleinen Zuschuss, bezahlte die rumänischen Lehrer und stellte die Lehrpläne auf. Die türkische Gemeinde übernahm die Kosten für die türkischen Lehrer und durfte die Direktoren selbst bestimmen.[15]

---

11 *Teşvik* Nr. 16 (22 Eylül 1326), S. 3: *Dobrıca Sedası Tamim-i Maarif Cemiyet-i muhteremesinin mürevvec-i efkarı mı yoksa Süleyman Abdülhamid Efendi'nin mi*?

12 *Teşvik* Nr. 18 (3 Teşrinievvel 1326), S. 1: *Vaziyet-i hazıramızdan*.

13 Siehe die Aufsatzreihe des Lehrers an der muslimischen Schule in Konstanza, Abdurrahman, unter *Köy mekatib-i ibtidaiyesinde ne gibi bir usul takib etmeliyiz?* in *Teşvik*: *Teşvik* Nr. 3 (23 Haziran [1910]), S. 4, *Teşvik* Nr. 4 (30 Haziran [1910]), S. 2, *Teşvik* Nr. 5 (7 Temmuz [1910]), S. 3, *Teşvik* Nr. 7 (21 Temmuz [1910]), S. 4: *Köy mekatib-i ibtidaiyesinde ne gibi bir usul takib etmeliyiz?*

14 Dazu siehe beispielsweise *Işık* Nr. 7 (15 Mart 1914), S. 2: *Mecidiye Medrese-i Resmiyesi talimatnamesine dair*, *Işık* Nr. 12 (21 Nisan 1914), S. 2-3: *Mektublar*, *Işık* Nr. 13 (28 Nisan 1914), S. 2-3: *İlk vazife*, *Işık* Nr. 14 (5 Mayıs 1914), S. 2-3: *Mektublar*: *Yine Mecidiye Medresesi*, *Işık* Nr. 18 (8 Haziran 1914), S. 1-2: *Mektublar*, *Işık* Nr. 21 (2 Temmuz 1914), S. 3: *Tulça müftisi efendiye*.

15 *Hak Söz* Nr. 261 (25 Ağustos 1938), S. 1: *Cemaat mektepleri*, siehe auch *Türk Birliği* Nr. 56 (22 Eylül 1937), S. 1: *Mektepler açıldı*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Zusatzkurse für Sprache und Religion an den rumänischen Schulen, die von türkischen Lehrern angeboten wurden, bildeten nach dem Krieg die Hauptsäule des konfessionellen Unterrichts für die türkischen Schüler der Unter- und Mittelstufe. Obwohl die Lehrer dieser Kurse, wie die der türkischen Elementarschulen, anfangs zumeist aus der Türkei kamen, nahm mit der Zeit der Anteil der Absolventen der beiden weiterführenden dobrudschanischen Schulen (des Muslimischen Seminars in Mecidiye und der *medrese* in Silistre) an der Lehrerschaft zu. Der größte Teil der Lehrer wurde von der rumänischen Regierung bezahlt; jedoch musste auch die türkische Gemeinde einen Teil der Kosten übernehmen. So wurden beispielsweise im Jahre 1940 37 von insgesamt 207 Lehrern von der Gemeinde finanziert.[16] Da die türkischen Lehrer keine festen Arbeitsverträge hatten und nur eine Art Lehrauftrag mit geringer Stundenzahl erhielten, wurden sie entsprechend schlecht entlohnt. Ihr Monatsgehalt bewegte sich zwischen 600 und 900 Lei und lag somit deutlich unter dem Durchschnittsgehalt eines Hausmeisters.[17] Diese Unterbezahlung war bis zum Schluss eine ständige Quelle des Ärgers und wurde immer wieder in der Presse zur Sprache gebracht. Man bezeichnete es als Lehrerverachtung, wenn diese wegen schlechter Bezahlung gezwungen seien, anderen, nicht unbedingt der Würde ihres Berufs entsprechenden Tätigkeiten nachzugehen.[18] Auch die betroffenen Lehrer meldeten sich zahlreich zu Wort und berichteten, wie sie bei den Behörden versuchten, eine finanzielle Gleichstellung mit den rumänischen Kollegen zu erreichen.[19] Obwohl sie in regelmäßigen Abständen die Präfekturen aufsuchten und über den Generalinspekteur der türkischen Schulen und den Mufti Anträge an das Bildungsministerium stellten, fand ihre Stimme erst im April 1937 Gehör, als die Regierung ihre Gehälter um 500 Lei erhöhte.[20] Der finanzielle Engpass im Schulbetrieb war damit aber nicht überwunden. So wandte sich Mitte 1938 eine Delegation türkischer Intellektueller mit einem Memorandum zur Lage an den Schulen an den königlichen Statthalter und bat um Hilfe. Auch hier wurde weiterhin die Bezahlung der Lehrer als eines der größten Probleme genannt.[21]

---

16 Fazıl 1940, S. 185.

17 *Hak Söz* Nr. 229 (2 Teşrinievvel 1936), S. 1: *Ruhani memurlarımızla resmi mualimlerimizin maaşları*, siehe auch *Çardak* Nr. 31-32 (8 Ağustos 1939), S. 1: *Türk muallimlerine dair*.

18 *Türk Birliği* Nr. 46 (31 Mart 1937), S. 1: *Köylüde kültür aşkı*.

19 *Hak Söz* Nr. 31 (18 Kânunuevvel 1929), S. 1: *Resmi ve hususi mualimlerimizin vaziyet ve vazifeleri*.

20 So lesen wir in *Tuna* unter dem Titel *Mualimlerin ağlantısı* folgende Kurzmeldung: „Am Ersten dieses Monats stattete eine Gruppe türkischer Lehrer unserem Präfekten Dr. Pucere einen Besuch ab und flehte ihn an, die nötigen Schritte zu unternehmen, um ihre bedauernswerte Lage zu verbessern." *Tuna* Nr. 8 (7 Temmuz 1936), S. 1: *Muallimlerin ağlantısı*, siehe auch *Hak Söz* Nr. 244 (28 Ağustos 1937), S. 2: *Baş müftümüzün bir muavaffakiyeti* und *Hak Söz* Nr. 275 (4 Ağustos 1939), S. 2: *Çok isabetli bir teşşebüsün umut verici tesiri*.

21 Der Text des Memorandums, der in *Bora* (Nr. 7, Octombrie-Noembrie 1938 , S. 9-11) unter *O iniţiativă lăudabilă. Doleanţele populaţiuni musulmane* publiziert wurde, lautete: „Die Unterzeichner dieses Textes, die sich als Untertanen und Bürger des Landes verstehen, bitten

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die niedrige Entlohnung und die geringe Arbeitsstundenzahl der Lehrer stellten für jeden von privater Seite unternommenen Versuch, einen halbwegs funktionierenden Türkisch- und Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen zu installieren oder die Tätigkeit der einzelnen Lehrer überhaupt erst einmal zu koordinieren, ein nahezu unüberwindliches Hindernis dar. Im Rahmen ihrer begrenzten Lehrtätigkeit an den Schulen waren die Lehrer auf sich selbst gestellt und mussten ihren Lehrplan und das Unterrichtsmaterial eigenständig zusammenstellen.[22] Dadurch wies der konfessionelle Sprachunterricht von Schule zu Schule so starke inhaltliche Differenzen auf, dass es oft selbst zwischen Nachbarschulen keinerlei Gemeinsamkeiten gab. „Diese Situation", so *Çardak*, „bricht einem das Herz. Man verfügt weder über ein gemeinsames Programm noch über eine gemeinsame Methode oder gar Lehrmaterial. Es steht nicht einmal fest, wie viele Stunden insgesamt unterrichtet werden sollen."[23] Die geringe finanzielle Hilfe, die die Türken für ihre Schulen von der rumänischen Regierung erhielten, reichte nicht einmal aus, um die elementarsten Bedürfnisse dieser Schulen zu befriedigen, geschweige dann, davon die Türkischlehrer an den öffentlichen Schulen zu bezahlen. So fielen beispielsweise von den ca. 20 Millionen Lei, die die Regierung im Jahre 1929 an die Schulen der Minderheiten verteilte, auf die Türken lediglich 172.000 Lei. Das sei nicht einmal ein Lei pro Person, klagte die Zeitung *Hak Söz*.[24]

Aufgrund der Zersplitterung des türkischen Unterrichts war der Einfluss der Türkei auf die dobrudschatürkischen Schulen uneinheitlich und hing ganz von den jeweiligen Lehrkräften ab. Dies lässt sich am besten an der Einführung der lateinischen Schrift beobachten. Nach der Schriftreform engagierten sich die türkischen Vertreter in Rumänien stark für die Verbreitung des lateinischen Alphabets. So schickte beispielsweise der türkische Generalkonsul M. Sabri gleich im Jahr

---

den Residenten, dem König ihre uneingeschränkte Loyalität für das Land und die Krone auszurichten und beim König die Klagen der muslimischen Bevölkerung vorzutragen. Die Unterzeichner als Vertreter der friedfertigsten Bevölkerung dieses Gebietes bringen folgende Forderungen zu Gehör, die auf eine Beantwortung durch Ihre Exzellenz warten: 1. Wir bitten um die Umsetzung des Gesetzes über die Kulte der Minderheiten aus dem Jahre 1928, das im Monitor Offical Nr. 89 am 22. April 1928 veröffentlicht wurde und die Organisation der muslimischen Gemeinschaft betrifft. 2. Es soll eine gerechtere Bezahlung der Lehrer für die türkische Sprache erfolgen. Ungeachtet ihrer dienstlichen Verpflichtungen von nur 2 Stunden am Tag sollen sie mindestens so bezahlt werden, dass sie von ihrem Gehalt leben können. 3. Es sollen neue Stellen für die türkische Sprache an jeder staatlichen Schule errichtet werden, selbst wenn die Anzahl der Schüler unter 30 liegt. In den Schulen mit mehr als 30 Schülern sollen ausreichende Stellen entsprechend der Anzahl der Schüler errichtet werden. 4. Die Lehrer für die türkische Sprache sollen feste Stellen bekommen. 5. Wir wünschen die Einstellung eines Schulprüfers für den muslimischen Lehrbetrieb. 6. Im Seminar von Mecidiye sollen in den letzten vier Klassen berufsbildende Maßnahmen durchgeführt werden. 7. Auf den freien Stellen für Hocas und Lehrer sollen bevorzugt Absolventen des Seminars in Mecidiye eingestellt werden."

22 *Hak Söz* Nr. 182 (27 Eylül 1934), S. 1: *Daha bekleyecek miyiz*?

23 *Çardak* Nr. 10 (9 Maiu 1938), S. 1: *Tedrisatımızda birlik*, *Çardak* Nr. 33 (8 Eylül 1939), S. 1: *Yine eski hamam eski tas mı?*

24 *Hak Söz* Nr. 28 (27 Teşrinisani 1929), S. 1: *Resmi malumlara dair*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

1929 24 neue Bücher an die türkischen Schulen und Lehrer.[25] Während sich viele Schulen in der Süd-Dobrudscha (wie etwa in Pazarcık und Silistre) daraufhin relativ früh für das neue Alphabet entschieden, schoben die meisten Lehrer in der Nord-Dobrudscha (Konstanza, Tulçea usw.) diesen Schritt weit hinaus.[26]

Die gleichzeitige Verwendung verschiedener Alphabete vergrößerte die Differenzen zwischen den einzelnen Schulen noch und führte zu heftigen Diskussionen in der Presse. Die prokemalistischen Blätter beschimpften die Reformverweigerer als „Regimegegner", die unter dem Deckmantel der Religion ihre fortschrittsfeindlichen Ansichten verbreiteten und Gegner der neuen laizistischen Türkischen Republik rekrutierten.[27] Dabei hob man immer wieder die Vorzüge der lateinischen Schrift hervor. Sie brächte vor allem eine enorme Erleichterung beim Lesen auch der religiösen Bücher mit sich, darunter des Korans. Wenn die Regimegegner dieser Tatsache zum Trotz ihre feindliche Propaganda vor allem beim „ungebildeten Volk" fortsetzten, sollten sie wissen, dass sie mit den heftigsten Reaktionen zu rechnen hätten: „Es ist die nationale Aufgabe der revolutionären türkischen Jugend, die reaktionären Kräfte nicht in Ruhe zu lassen. Die Köpfe dieser fanatischen Fundamentalisten gehören abgeschlagen."[28]

Trotz der harschen Kritik in der Presse und des Drucks der türkischen Vertretungen in Rumänien gab es selbst 10 Jahre nach der türkischen Schriftreform noch vereinzelt Schulen in der Dobrudscha, die die arabische Schrift verwendeten. Der Autor Ömer Aziz, der in *Türk Birliği* viel zu diesem Thema publizierte, bezeichnete es als „Schande" (*yüz kızartıcı*), dass man nach so vielen Jahren den Fundamentalismus in der Dobrudscha nicht besiegen konnte. Es sei unfassbar, dass immer noch in arabischer Schrift unterrichtende Schulen existierten, obwohl das lateinische Alphabet inzwischen von der „ganzen türkischen Welt" akzeptiert werde.[29] Immer zahlreicher wurden die Stimmen, die den Mufti und andere Autoritäten aufforderten, baldmöglichst eine Verfügung über die Aufhebung der arabischen Schrift in der Dobrudscha zu erlassen.[30] Einige Zeitungen, wie beispielsweise *Türk Birliği*, übten psychologischen Druck aus, indem sie immer wieder Namen von Schulen und Lehrern bekannt machten, die noch in arabischer Schrift unterrichteten.[31]

---

25 Siehe Ibram 1999, S. 113-114.

26 Dabei sollte nicht außer Acht gelassen werden, dass bei diesem regional unterschiedlichen Verhalten neben der religiösen Gesinnung auch ethnische Faktoren eine wichtige Rolle spielten: In der Nord-Dobrudscha lebten mehrheitlich Tataren, die sich immer deutlicher in Richtung Krim und weg von Ankara orientierten. Die Süddobrudschaner fühlten sich dagegen seit der Gründung der Republik verstärkt zum türkischen Zentrum hingezogen. Mehr zu dieser Thematik siehe im Kapitel über den tatarischen Nationalismus.

27 *Türk Birliği* Nr. 33 (18 Mart 1936), S. 1-2: *Köylerimizde kültür*.

28 *Türk Birliği* Nr. 52 (27 Haziran 1937), S. 1: *Mekteplerin tatili münasebetiyle*.

29 *Türk Birliği* Nr 7 (17 Birincikânun 1938), S. 1: *Tedrisat meselesi*.

30 *Türk Birliği* Nr. 55 (20 Ağustos 1937), S. 2: *Yeni ders senesine girerken*.

31 *Türk Birliği* Nr. 49 (10 Mayıs 1937), S. 2: *Arab harflerile tedrisat yapan bir hoca*, *Türk Birliği* Nr. 50 (24 Mayıs 1937), S. 2: *Kasabamızda arab harflerile tedrisat yapılıyor*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In diesem Zusammenhang wurde auf die Vorteile des überkonfessionellen Unterrichtes an den rumänischen Schulen hingewiesen. Der Herausgeber von *Hak Söz,* Habib Hilmi, bezeichnete die rumänischen Schulen als Rettung für die muslimischen Kinder, vor allem die Mädchen, die durch das verwahrloste türkische Schulsystem von jeglicher Bildung systematisch ausgeschlossen seien. Auch wenn bis jetzt nur die wenigsten von ihnen die Möglichkeit gehabt hätten, an den rumänischen Schulen die „Zivilisation" kennen zu lernen und sich von den „Zwängen der Tradition" zu befreien, sei dies ein großer Schritt für die Musliminnen, die gewohnt seien, „hinter Gittern und unter Schleiern" zu leben. Es sei nun an der Zeit, mit Rückenwind aus der reformorientierten Türkei das „Tuch des blinden Konservativismus" (*kör taasub perdesi*), das den Türken in der Dobrudscha über viele Jahre den Blick versperrt habe, zu zerreißen und den Mädchen, die die künftigen Generationen erziehen würden, zumindest den Besuch der Mittelschule zu ermöglichen. Der Autor wies darauf hin, dass die Türken in Bulgarien in dieser Hinsicht ihren Landsleuten in der Dobrudscha weit voraus seien: „Im Gegensatz zu uns haben sie einige hochqualifizierte Frauen hervorgebracht. Unter den ständigen Autoren des Blattes *Çiçek*, das in lateinischer Schrift herauskommt, ist eine Frau."[32]

Vereinzelt meldeten sich auch in der Bildungsdebatte Frauen zu Wort. Beispielsweise beklagte die Lehrerin Lütfiye Rıza im Artikel *Mektep müsamereleri* in *Halk*, dass die muslimischen Eltern zu wenig Zeit und Geld in die Bildung investierten und einige ihren Kindern das Recht auf eine Ausbildung gänzlich absprächen. Dabei sei Erziehung ein elementares Bedürfnis wie Essen und Schlafen und somit ein Grundrecht der Kinder. Deswegen sei es die Pflicht der Eltern, ihren Kindern dieses Recht zu gewähren.[33]

Auch ohne eine zentrale Institution fand somit eine Art informeller Interaktion zwischen dem „Mutterland" und den türkischen Schulen in der Dobrudscha statt, und zwar nicht nur mittels importierter Lehrer und Schulbücher. Entscheidend war vielmehr, dass die türkische Republik, wie zuvor schon das Osmanische Reich, nach Belieben die bildungspolitische Agenda und die Debattenthemen vorgeben konnte, und selbst die Gegner der türkischen Regierung vor Ort zunächst einmal gezwungen waren, darauf zu reagieren, statt eigene Konzepte entwickeln zu können. Beispielsweise wurde die Diskussion über die lateinische Schrift an den Schulen allein durch das Zentrum bestimmt. Dies galt auch für andere Reformmaßnahmen, ob man sie in der Dobrudscha nun übernahm oder ablehnte. Noch deutlicher als bei den Primär- und Sekundärschulen bzw. beim Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen zeigte sich die Einflussnahme des türkischen Staates bei zwei weiterführenden Schulen, die im folgenden Abschnitt behandelt werden.

---

32 *Hak Söz* Nr. 6 (26 Haziran 1929), S. 1: *Kızlarımızın tahsil ve terbiyesi*.
33 *Halk* Nr. 8 (12 Temmuz 1936), S. 1: *Mektep müsamereleri*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

15.3. Silistre Medresesi *und* Seminarul Musulman din Megidia/Medgidia

Die beiden weiterführenden türkischen Schulen in der Dobrudscha, die schwerpunktmäßig Lehrer und Kleriker ausbildeten, unterschieden sich grundlegend sowohl in ihrer inhaltlichen Ausrichtung und Organisationsstruktur als auch in ihrer Bedeutung und Wirkung.

Die kurzlebige und private *Silistre Medresesi* entstand als Erweiterung der *rüşdiye* im Jahre 1919. Bis Mitte der 20er Jahre wies die Einrichtung alle Eigenschaften einer klassischen osmanischen *medrese* für Lehrer und Geistliche auf und bildete somit das süddobrudschanische Gegenstück zum Muslimischen Seminar in Mecidiye. Parallel zu den Schulreformen in der Türkei wurde auch ihr Lehrprogramm schrittweise modernisiert. So entfernte man beispielsweise bereits im Schuljahr 1925–1926 die Religionsfächer *fıkıh*, *tefsir* und *hadis* aus dem Lehrplan.[34] 1927 wurde dann das Programm der rumänischen Lehrerschule übernommen, wobei die Unterrichtssprache im Gegensatz zum Muslimischen Seminar in Mecidiye türkisch blieb. Nicht zuletzt deswegen war der Austausch zwischen dieser Schule und dem türkischen Zentrum, verglichen mit dem Seminar in Mecidiye, relativ intensiv. Da man aber von der rumänischen Regierung keine Unterstützung erhielt und ausschließlich von der muslimischen Gemeinde finanziert wurde, hatte man von Anfang an mit finanziellen Engpässen zu kämpfen, bis schließlich 1930 der Lehrbetrieb eingestellt werden musste. Seitdem war die Wiedereröffnung für die zentrumsorientierten Printmedien und Intellektuellen ein ständiges Thema. Man war der Auffassung, dass die andere weiterbildende Schule, das Muslimische Seminar in Mecidiye, erstens wegen ihrer Lage und Größe, vor allem aber wegen ihrer konservativen Ausrichtung den Wunschvorstellungen eines beträchtlichen Bevölkerungsteils in der Dobrudscha nicht entsprach.[35] Für die radikalen Kemalisten war das Seminar in Mecidiye eine Bildungsanstalt der „alten und überholten Tradition" (*eski ve köhen bir zihniyetin temsilcisi*).[36] So kritisierte man immer wieder, dass das Seminar die Schriftreform nicht mitmachte, weiterhin *fıkıh*, *tefsir* und *hadis* auf seinem Lehrplan hatte und Arabisch und Persisch als Unterrichtssprache einiger Fächer beibehielt; und dies, obwohl viele dieser Inhalte in der Türkei längst nicht mehr unterrichtet würden.[37] Aus diesen Gründen kam es zu zahlreichen Initiativen und Versuchen, die *Silistre Medresesi* wieder zu eröffnen. Die Finanzierungsprobleme ließen sich jedoch nicht beheben, so dass diese zweitwichtigste weiterführende Bildungseinrichtung nicht mehr in Betrieb genommen werden konnte. Somit blieb das Muslimische Seminar in Mecidiye die einzige höhere Bildungsanstalt für die Türken in der Dobrudscha außerhalb des regulären rumänischen Schulsystems.

---

34 *Hak Söz* Nr. 14 (21 Ağustos 1929), S. 1: *Medresemizde gaye ve tedrisat.*

35 *Çardak* Nr. 29-30 (20 Temmuz 1939), S. 1: *Bir hasbihal*, *Çardak* Nr. 34 (30 Eylül 1939), S. 1: *Mektep, yine mektep, daima mektep.*

36 *Çardak* Nr. 41 (8 İkincikânun 1940), S. 1: *Bir hakikat kalmasun Allahım, alemde nihan.*

37 *Türk Birliği* Nr. 15 (8 Mart 1934), S. 1: *Dobrucada Türk mektepleri.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Das Muslimische Seminar in Mecidiye konnte auf eine längere Tradition zurückblicken als die *Silistre Medresesi*. Die Anstalt war außerdem die einzige von der rumänischen Regierung finanzierte weiterführende muslimische Schule. Nicht zuletzt deswegen entwickelte sie sich zur Kaderschmiede für die muslimische Elite in der Dobrudscha. Keine andere Institution vermochte das kulturelle und geistige Leben der Türken in der postosmanischen Zeit so intensiv zu prägen wie diese Lehranstalt.

Das Muslimische Seminar wurde 1891 in der Kleinstadt Babadağ im Kreis Tulçea gemäß Artikel 21 des Verwaltungsgesetzes für die Dobrudscha zunächst mit dem Ziel gegründet, religiöses Personal für die Moscheen und Lehrer für die muslimischen Konfessionsschulen auszubilden. Später wurden jedoch auch die Muftis und die Präsidenten der Schariagerichte aus den Reihen seiner Absolventen rekrutiert.[38] Absolventen wie Studenten dieser Schule spielten außerdem im Presseleben eine bedeutende Rolle. Sie waren Initiatoren und Mitbegründer zahlreicher Zeitungen; zudem dominierten sie auch als Leser mittels ihrer Beiträge, Leserbriefe und Kritiken das Diskussionsgeschehen in den türkischen Blättern.

Vom starken Rückgang des türkischen Bevölkerungsanteils im Kreis Tulçea infolge der großen Emigrationswelle von 1899 war auch das Seminar betroffen. Aus diesem Grund verfügte das Ministerium im Jahr 1901 seinen Umzug in die Stadt Mecidiye, ins Zentrum des von der muslimischen Bevölkerung bewohnten Gebietes.[39] Die Geschichte dieser Schule, die offiziell nun *Muslimisches Seminar in Mecidiye* (*Seminarul Musulman din Megidia*) hieß, lässt sich ab diesem Datum bis 1933 aufgrund der vorhandenen Seminarjahrbücher (*Anuarul Seminarului Musulman din Megidia*) genau verfolgen.

Die Zahl der Schüler bewegte sich in diesem Zeitraum zwischen 54 (Schuljahr 1909–1910) und 156 (Schuljahr 1931–1932). Dabei muss angemerkt werden, dass das Interesse an der Schule vor allem ab 1913 erheblich zunahm, als sich mit der Angliederung der Süd-Dobrudscha an Rumänien die Zahl der muslimischen Staatsangehörigen stark erhöhte.[40] Insgesamt besuchten bis 1930 700 Schüler das Seminar. Aufgrund des anspruchsvollen Unterrichtsprogramms und strenger Disziplin erlangte aber nur etwa ein Fünftel von ihnen (141 Schüler) einen Ab-

38 Laut einer Liste der Absolventen des Seminars aus dem Jahr 1929 waren beispielsweise die Muftis und Präsidenten der Schariagerichte von Tulçea, Konstanza und Caliacra sowie der Präsident des Schariagerichts in Durostor Absolventen des Seminars. Siehe *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Şcolar 1929–1930*, S. 15-18: *Absolvenţii Seminarului Musulman din Megidia.*

39 *Anuarul Seminarului Musulman al statului din Medgidia pe anul şcolar 1903–1904*, S. 3-4: *Istoricul seminarului.*

40 So sah das Bildungsministerium beispielsweise im Jahre 1914 vor, 35 neue Stipendiaten im Seminar aufzunehmen, um den Lehrerbedarf für die Schulen in der Süd-Dobrudscha abdecken zu können. Siehe *Işık* Nr. 10 (5 Nisan 1914): S. 4: *Mecidiye medresesi.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schluss.[41] Die Wiedervereinigung wirkte sich auch auf die Zahl der Lehrkräfte, der angebotenen Unterrichtsfächer und der Klassen aus. Während 1903–1904 lediglich fünf Dozenten am Seminar tätig waren,[42] unterrichteten im Schuljahr 1931–1932 15 Lehrer (acht Rumänen und sieben Türken). Hinzu kamen noch fünf Verwaltungsangestellte und acht weitere Bedienstete.[43] Unter den Lehrern befanden sich auch Mehmed Niyazi und İbrahim Temo, die als die Gründungsväter der dobrudschatürkischen Presse gelten. Der Verwaltungsdirektor der Schule, die jährlich entweder vom rumänischen Generalinspektor für Mittelschulen oder dem Mufti des Kreises Konstanza inspiziert wurde, war mit Ausnahme des ersten Direktors, Demirgean Efendi, ein Rumäne.[44] Der Studiendirektor war dagegen immer Türke. Diesem Prinzip blieb man bis zum Schluss treu. Im Schuljahr 1905–1906 wurden die ersten Stipendien vergeben. Etappenweise wurden dann alle Schüler Stipendiaten. Während anfangs nur die Hälfte der Schüler im Internat bleiben konnte, wurde dieses Angebot schließlich auf fast alle Schüler erweitert.[45]

Das Jahr 1904 markierte einen Wendepunkt in der Geschichte des Seminars: Das Gründungsstatut wurde von einer aus 36 Artikeln bestehenden neuen Satzung abgelöst. Mit der Neuregelung erfuhr auch das Unterrichtsprogramm eine geringfügige Änderung. Ab dem Schuljahr 1907–1908 kamen zu den klassischen Fächern Rumänisch, Arabisch, Interpretation des Korans und religiöses Recht noch Türkisch, Persisch, Mathematik und Geographie hinzu. 1909–1910 finden wir auch Landwirtschaft, Pädagogik, Hygiene und Volksmedizin auf dem Programm. Abgesehen von kleinen Modifikationen blieb dann das Unterrichtsprogramm ab dem Schuljahr 1910–1911 weitgehend unverändert. Es wurden lediglich noch Gesang, Musik und Schönschrift zum Lehrplan hinzugefügt. Auch wenn sich die wöchentliche Stundenzahl der einzelnen Fächer von Jahr zu Jahr änderte, so nahmen doch

41 *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Şcolar 1929–1930*, S. 3-4: *Scurt istoric al Seminarului Musulman din Megidia.* Die Zahl der türkischen Absolventen der rumänischen Gymnasien dürfte für diesen Zeitraum etwa im gleichen Bereich liegen. So waren von den 4570 Abiturienten, die zwischen 1921 und 1927 das Gymnasium abschlossen, 29 Türken, siehe Ibram 1999, S. 112-113. Müstecib Fazıl berichtete im Jahr 1940, dass außer den im rumänischen Militär tätigen Offizieren und den Lehrern an den türkischen Schulen bereits über 40 Türken in der Dobrudscha eine rumänische Universität absolviert hätten. Fazıl 1940, S. 189.

42 *Anuarul Seminarului Musulman al statului din Medgidia pe anul Şcolar 1903–1904*, S. 5-6: *Cronica anului şcolar 1903–1904.*

43 *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Şcolar 1931–1932*, S. 5.

44 Die Verwaltungsdirektoren des Seminars waren bis 1933: Demirgean Efendi, Alexandru Alecu, Filip Apostolescu, Catalin Arsenescu und Andre Avram. Siehe *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul şcolar 1928–1929*, S. 3: *Scurt istoric al seminarului musulman.*

45 So blieben beispielsweise im Schuljahr 1929–1930 von insgesamt 137 eingeschriebenen Schülern 125 im Internat des Seminars. Der Direktor Andre Avram meldete in einem Bericht an das Ministerium Bedarf für einen weiteren Schlafraum an, damit alle Schüler im Internat übernachten konnten. Siehe *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Şcolar 1929–1930*, S. 27-30: *Raportul general asupra mersului Seminarului în anul şcolar 1929–1930.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Arabisch, Rumänisch, Koranunterricht und Recht bis 1917 mit einem Umfang von ca. 20 Wochenstunden immer noch den ersten Platz ein, und zwar vor Türkisch.

Die Änderung der Gründungssatzung und die Erneuerung des Lehrprogramms fand in der Presse allgemein Zustimmung. Man wies aber zugleich darauf hin, dass dies allein nicht ausreichen würde, um im Seminar eine zeitgemäße Ausbildung zu gewährleisten.[46] Vor allem wurde eine Aufstockung des Türkischunterrichts gefordert. Im Artikel *Mecidiye medrese-i resmiyesi* in *Işık* war beispielsweise zu lesen, dass der Türkischunterricht gegenwärtig zu kurz komme und die türkischen Intellektuellen konkrete Vorschläge zur Verbesserung des Angebots machen sollten.[47] Für die Forderung nach noch radikaleren Reformschritten musste man allerdings die Entwicklung in der Türkei abwarten. So wurden zeitgleich mit der Schulreform in der Türkei ab Mitte der 20er Jahre Stimmen, auch aus der Verwaltung der Schule, laut, die die Seminarsatzung von 1904 nach türkischen Vorbildern modernisieren wollten. Sie entspreche nicht mehr den aktuellen Gegebenheiten und stelle somit ein Hindernis für die Weiterentwicklung des Lehrprogramms dar. Spätestens ab jetzt bildete das türkische Schulmodell den wichtigsten Bezugspunkt für das Muslimische Seminar.

Um die Schulreform in der Türkei aus nächster Nähe zu inspizieren und vor allem, um die Neuorganisation der religiösen Seminare zu studieren, reiste der Schuldirektor Alecu zweimal nach Istanbul. Nach seiner Rückkehr fasste er dann seine auf dieser Basis entwickelten Reformpläne für das Seminar in diversen Berichten an das Bildungsministerium zusammen. Dabei stand die Säkularisierung des Seminars nach türkischem Vorbild an erster Stelle. Einer der ersten Reformschritte war die Ersetzung des Arabischen als Unterrichtssprache in den religiösen Fächern durch das Türkische. Alecu schrieb, dass die alte Vorstellung, der Koran würde durch seine Übersetzung inhaltliche Einbußen erleiden, „unsinnig" sei. Heute existierten viele Koran-Übersetzungen in verschiedenen Sprachen, so dass es sinnlos sei, die Schüler mit dem Arabischen zu quälen.[48]

Noch wichtiger war in diesem Zusammenhang Alecus Beharren auf einer Reduzierung der vielen religiösen Feiertage während des Ramadan und des *kurban*-Festes, die den Schulbetrieb erheblich beeinträchtigten und dafür verantwortlich waren, dass der vorgesehene Lehrstoff nicht ordnungsgemäß durchgenommen

---

46 Siehe *Teşvik* Nr. 3 (23 Haziran 1910), S. 2-3: *Mecidiye medrese-i resmiyesinin tevzi-i mükâfat resmi ve Müfti Efendinin nutku*. In einem Brief in der Zeitung *Işık* kritisierte Ömer Lütfü ein Interview des Schuldirektors Aleco im rumänischen Blatt *Dobrogea Junã*, in dem dieser die Ausbildung im Seminar für optimal erklärt hatte. Lütfü meinte, dass sich an der Schule zwar schon einiges getan habe, eine grundlegende Reform aber noch ausstehe. So würden fähige Lehrer wie Niyazi und Halil nicht viel erreichen können. Man müsse daher ein zeitgemäßes Lehrprogramm und einen neuen Verwaltungsplan erstellen. *Işık* Nr. 10 (5 Nisan 1914), S. 2-3: *Mektublar*.

47 *Işık* Nr. 3 (15 Şubat 1914), S 3: *Mecidiye Medrese-i Resmiyesi*.

48 *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Şcolar 1929–1930*, S. 5-9: *Extras din raportul general No. 256 din 1 Lulie 1927.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

werden konnte. In seinem Bericht von 1927 meinte er, dass diese muslimischen Feiertage in der heutigen Zeit nicht mehr akzeptabel seien. Zu Zeiten der letzten Satzungsänderung im Jahr 1904 sei der „religiöse Fanatismus" unter den Muslimen weit verbreitet gewesen, weshalb die Feiertagsregelung damals nicht angetastet werden konnte. Außerdem sei es üblich gewesen, dass die Schüler muslimischer Seminare die Fastenzeit Ramadan in den Moscheen verbrachten, wo sie von den Gläubigen Spenden für das Seminar sammelten. Dies wurde neben der Hospitation bei einem Imam als religiöses Praktikum betrachtet. Um die armen Schüler zu unterstützen, änderte man seinerzeit diese Praxis nicht. Heute seien diese Traditionen aber selbst in muslimischen Ländern wie der Türkei, wo der Islam als Staatsreligion gelte, verschwunden. Außerdem seien die Schüler nicht mehr auf Spenden angewiesen, weil sie alle Staatsstipendiaten seien. Aus diesen Gründen seien die beiden Ferientermine Anachronismen geworden und sollten auf jeweils höchstens fünf Tage reduziert werden.[49]

Der Wunsch, das Unterichtsprogramm nach türkischem Vorbild schrittweise zu säkularisieren, wurde in allen späteren Berichten der Direktoren an das Bildungsministerium wiederholt. So schlug beispielsweise der Direktor Andre Avram in seinem Bericht aus dem Jahr 1929 eine Ausweitung des Türkischunterrichts auf Kosten des Koranunterrichts vor. Ihm zufolge reichten 15 Unterrichtsstunden in türkischer Sprache, verteilt auf acht Klassen, nicht aus. Außerdem würde der Koran auch in anderen religiösen Fächern wie Recht, Religionsgeschichte, arabischer Sprache usw. unterrichtet.[50] In seinem Bericht vom folgenden Jahr erfahren wir, dass die Stundenzahl im Fach Koran-Interpretation bereits halbiert wurde.[51]

Bei aller Entschlossenheit vergaß die Schulleitung nicht, immer wieder zu betonen, dass der für das muslimische Seminar in Mecidiye ausgearbeitete Reformplan erstens im Einklang mit den Reformen in der Türkei stehe und zweitens mit den muslimischen Geistlichen und den Lehrern am Seminar abgesprochen worden sei. Die Hervorhebung des türkischen Vorbildes diente in erster Linie dazu, dem Widerstand der „Traditionalisten" entgegen zu treten. Ähnliche Reformen seien also zunächst in einem muslimischen Land, sogar im „Mutterland" selbst, durchgeführt worden und könnten deshalb nicht als das Werk einiger „christlicher Bürokraten" in Rumänien verstanden werden. In dieser Angelegenheit stand die Vereinigung der Absolventen des Seminars (*Asociaţiunea absolvenţilor Seminarului musulman din Dobrogea*) der Schulleitung unterstützend zur Seite.

Diese Vereinigung wurde 1912 auf Initiative von Munip Demirgean gegründet. Anfangs hatte sie 28 Mitglieder, im Mai 1929 betrug ihre Mitgliederzahl 85 Per-

---

49 *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Şcolar 1929–1930*, S. 8: *Extras din raportul general No. 256 din 1 Lulie 1927.*

50 *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Scolar 1929–1930*, S. 27-30: *Raportul general asupra mersului Seminarului în anul Scolar 1929–1930.*

51 *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Şcolar 1930-1931*, S. 12-16: *Domnule Ministru.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

sonen. Somit war mehr als die Hälfte aller Absolventen in dieser Gruppierung organisiert. Die Vereinigung verstand sich als Interessenvertretung der Absolventen, strebte aber auch eine aktive Rolle bei der „Aufklärung der türkischen Gesellschaft" an. Auf der gesamtgesellschaftlichen Ebene sah sie ihre Aufgabe in der Bekämpfung von „Fanatismus und Analphabetismus", in der Koordination verschiedener Unterstützungsprogramme, in der Erhöhung des „moralischen Niveaus" der Gesellschaft, in der Weckung „patriotischer Gefühle" und in der Organisation von Festen mit dem Ziel, die rumänische Kultur bekannt zu machen. Vordringlich aber setzte man sich für die Belange der Absolventen des Seminars ein. Die Hauptforderungen des Vereins betrafen die Regelung des Militärdienstes der Geistlichen, die Öffnung der wichtigen Mufti- und Kadı-Posten, die lange Zeit Theologen aus der Türkei vorbehalten waren, für die Absolventen des Seminars und die Angleichung der Lehrerbesoldung an die ihrer rumänischen Kollegen. Nach dem Krieg nahm sich die Vereinigung auch die Errichtung einer Druckerei und die Gründung einer Bank vor. Darüber hinaus organisierte man zusammen mit der Seminarleitung diverse kulturelle Aktivitäten wie Lesungen, musikalische Veranstaltungen, Theateraufführungen usw.[52] Die dabei erzielten Gewinne wurden der Schule gespendet, die unter ständiger Geldnot litt. Das dem Seminar von der rumänischen Regierung zur Verfügung gestellte feste jährliche Budget deckte keineswegs alle Bedürfnisse der Schule ab. Die Schulleitung machte daher in ihren jährlichen Berichten an das Erziehungsministerium ab Mitte der 20er Jahre immer wieder auf die finanziellen Defizite aufmerksam. Da der Etat jedoch konstant blieb und die Leitung daraufhin beschloss, einige kleinere Ausgaben selbst zu finanzieren, bat der Direktor Avram im Jahr 1929 das Ministerium um die Erlaubnis, von jedem Schüler einen Betrag von 300 Lei erheben zu dürfen.[53] Diesem Wunsch wurde jedoch nicht entsprochen, und so vergrößerte sich das Finanzloch immer weiter. So konnten beispielsweise im Jahr 1932 nicht einmal die Rechungen für Lebensmittel und Brennholz beglichen werden. Im Bericht vom 7. September 1932 stand, wenn nicht bald eine Lösung gefunden werde, würden die Händler nicht mehr liefern.[54] Nachdem das Schulkomitee eingesprungen war und einen Teil der Ausgaben übernommen hatte, konnte man dann die Zahlungsschwierigkeiten in diesem Jahr überwinden.

Trotz dieser chronischen Finanznot, die sich auch negativ auf das Unterrichtsprogramm auswirkte, und der Vorwürfe der radikalen Kemalisten, dass man die türkischen Reformen nicht in dem gewünschten Ausmaß übernehme, bildete das Muslimische Seminar in Mecidiye aufgrund seiner Verankerung in der Bevölkerung, seiner traditionsreichen Geschichte und nicht zuletzt aufgrund des Imports

52 *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Scolar 1929–1930*, S. 12-13: *Asociaţiunea absolvenţilor Seminarului musulman din Dobrogea.*

53 *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Scolar 1929–1930*, S. 27-30: *Raportul general asupra mersului Seminarului în anul Scolar 1929–1930.*

54 *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul Şcolar 1931–1932*, S. 20: *Domnule Ministru.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

von Lehrbüchern für die religiösen Fächer die wichtigste Brücke zum „Mutterland“ auf dem Bildungssektor. Selbst wenn die seit der Mitte der 20er Jahre am Seminar angestrebten Reformschritte mit dem Fortschritt in der Türkei nicht Schritt halten konnten, waren die reformierten Schulen in der Türkei doch das einzige Orientierungsmodell für das Seminar. Und dieses laizistische Modell war für die rumänische Schulleitung leichter zu kopieren als das frühere islamisch-osmanische Vorbild. Dies kam in den Berichten der Schuldirektoren seit 1927, in denen die türkischen Reformen immer wieder als Leitbild für die Erneuerungen im Seminar erwähnt wurden, unmissverständlich zum Ausdruck.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

16. Die *Enosis* im Spiegel der türkisch-zypriotischen Presse

Die Idee der *Enosis*, des Anschlusses Zyperns an Griechenland, erfreute sich in den griechischen akademischen Kreisen und bei der Geistlichkeit seit der Unabhängigkeit des Landes 1821 großer Beliebtheit.[1] Zur realen politischen Option wurde der Anschlussgedanke jedoch erst mit dem Ende der osmanischen Herrschaft auf Zypern. Die Regierungsübernahme durch die Briten wurde von den Anhängern der *Enosis* als Vorstufe einer politischen Vereinigung der Insel mit Griechenland lebhaft begrüßt. Es war ja schließlich Großbritannien, das im Jahre 1864 die Ionischen Inseln freiwillig an Griechenland abgetreten hatte, und man erhoffte sich dasselbe für Zypern. So brachte der Erzbischof von Zypern, Sophronios II., schon bei seiner Begrüßungsansprache an den ersten britischen Hochkommissar, Sir Garnet Joseph Wolseley, die griechischen Anschlusswünsche folgendermaßen zum Ausdruck: „Wir begrüßen diesen Machtwechsel sehr. Denn wir wissen, dass Großbritannien Zypern, wie im Fall der Ionischen Inseln, unserem Mutterland überlassen wird."[2]

Obwohl es danach so gut wie kein Jahr gab, in dem die Anschlussidee nicht weiter an Boden gewann, blieb die *Enosis* bis zum Ende des Jahrhunderts ohne jeglichen Einfluss auf das politische Alltagsgeschehen. Als politische Kraft wurde die *Enosis*-Bewegung erst in den Anfangsjahren des 20. Jahrhunderts virulent. Schon damals kam es zu ersten Übergriffen auf die türkische Zivilbevölkerung bzw. auf türkische Ordnungskräfte.[3] Unmittelbar vor dem Ersten Weltkrieg gab es dann eine ganze Reihe von zum Teil blutigen Auseinandersetzungen zwischen beiden Volksgruppen. Die *Enosis*-Nationalisten weiteten ihren Aktionsradius gegen Ende der 20er Jahre aus und gingen nun auch gegen die britische Inselverwaltung und ihre Einrichtungen vor. Ihren Höhepunkt erreichten die Unruhen mit der blutigen Revolte 1931, die den *Enosis*-Aktivitäten zugleich ihr vorläufiges Ende bereitete. Danach ging die *Enosis*-Bewegung bis zum Beginn des Zweiten

---

1 Anfangs waren die zypriotischen Absolventen der 1837 gegründeten und der *Megali Idea* (großgriechischen Idee) verpflichteten Athener Universität neben der orthodoxen Kirche die wichtigsten Verfechter des *Enosis*-Gedankens. Ab 1846 spielte auch das in Larnaka gegründete griechische Konsulat bei dessen Verbreitung eine bedeutende Rolle. Siehe Zervakis 1998, S. 64.

2 Gürel 1984, S. 41.

3 Nach 1908 häuften sich Meldungen über Überfälle auf türkische Sicherheitsbeamte. So berichtete die Zeitung *Sünuhât* von einem Angriff auf zwei *zaptiye* im Dorf Karmi im Kreis Kyrenia. Das ganze Dorf habe die beiden Türken, einer von ihnen mit Namen Râif Onbaşı, mit Steinen beworfen und geprügelt. Die Beamten konnten sich erst durch Schüsse in die Luft retten. Daraufhin drangen Sicherheitskräfte mitten in der Nacht ins Dorf ein und verhafteten 20 Personen. Siehe *Sünuhât* Nr. 73 (30 Nisan 1908), S. 2: *Girne muhabirimizden*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Weltkrieges in den Untergrund bzw. verlegte ihre Tätigkeit ins Ausland, hauptsächlich nach London.

16.1. Die Auseinandersetzungen in der Presse vor der Jahrhundertwende

Um die Jahrhundertwende, als die ersten zyperntürkischen Blätter erschienen, trieben vor allem die relativ jungen griechischen Mitglieder des Legislativrates die *Enosis*-Idee politisch voran. Sie nutzten den Rat als öffentliche Plattform für ihre nationalistischen Anschlusswünsche. So „reichten sie seit Juni 1895 jedes Jahr schriftliche Eingaben zugunsten der *Enosis* ein".[4] Ihre Vorarbeiten im Rat fanden in der Presse begeisterte Unterstützung. Zeitungen wie *Foni dis Kyprou* machten nicht nur die Aktivitäten der zyperngriechischen Vertreter publik, sondern führten selbst eine umfassende Kampagne für den Anschluss. Dies hatte unvermeidlich Auswirkungen auf die türkischen Blätter, die gerade dabei waren, sich ein thematisches Profil zu erarbeiten. Nicht nur weil sie die *Enosis*-Bestrebungen für gefährlich hielten, sondern vor allem, weil sie in ihren Anfangsjahren die griechischen Blätter noch weitgehend in Form und Inhalt kopierten, machten sie die *Enosis* zu einem der Schwerpunkte ihrer Berichterstattung. Es war daher kein Zufall, dass das erste zyperntürkische Periodikum *Zaman* schon in seiner ersten Ausgabe einen Artikel mit der Überschrift *Kıbrıs matbuatı* der zypriotischen Presse widmete und dabei ankündigte, dass man sich gründlich mit der *Enosis*-Propaganda der zyperngriechischen Blätter auseinandersetzen und den Lesern ihren friedensstörenden Charakter vor Augen führen werde. *Zaman* bezeichnete diese Blätter als Stimmen des griechischen Festlandes, die auf der Insel nur „Hass" und „Zwietracht" predigten.[5]

Am Beispiel von *Yeni Zaman*, dem zweiten türkischen Blatt jener Zeit, lässt sich beobachten, wie stark sich die diversen *Enosis*-Aktivitäten und die Reaktionen der griechischen Presse darauf auf die Themenwahl der Zeitung auswirkten. Während der ganzen sechs Monate seiner Erscheinungszeit lieferte sich das Blatt einen heftigen Schlagabtausch mit der Zeitung *Foni dis Kyprou*. Als *Foni dis Kyprou* im Januar 1893 die Briefe zweier englischer Parlamentarier, nämlich von Sir Charles Dilke und H. Labouchere, publizierte, nahm *Yeni Zaman* dies zum Anlass, der *Enosis*-Propaganda des griechischen Blattes den Kampf anzusagen. Die beiden Parlamentarier bezeichneten in ihren Briefen den Tribut, den Großbritannien für Zypern an das Osmanische Reich entrichtete, als zu hoch und unnötig. Darüber hinaus hielten sie eine Übergabe der Insel an Griechenland langfristig für denkbar.[6] *Foni*

4 Zervakis 1998, S. 72-73.

5 *Zaman* Nr. 1 (25 Kânunuevvel 1891), S. 4: *Kıbrıs matbuatı*.

6 Charles Dilke schrieb am 1. Dezember 1892 an Shakallis u.a. folgende Sätze. „As to me, I insist upon saying that no solution is right or wise, except the union (distant, I am afraid) of the Island to Greece, and that deriving no profit from the occupation of Cyprus, we cannot charge our people with the payment of the tribute." Wallace 2004, S. 4.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dis Kyprou veröffentlichte nicht nur den von Charles Dilke an Georgios Shakallis, ein griechisches Mitglied des Legislativrates, gerichteten Brief, sondern kommentierte ihn auch als „den Zyperngriechen aus der Seele gesprochen". „Yes, Sir Charles Dilke. Such is the wish of the whole Cyprus, such is its ardent expectation. We are Greeks. Our history proclaims it, our customs and usages, our traditions, our origin and our language, which is pure and limpid as the springs of our pine-covered Olympus and which alien conquerors have often tried – but without effect – to alter, attest the truth of it. It is not of course necessary to say more on this question, for perhaps the heart of the reader of these few lines is already leaping for joy, hoping that the day will at last come when the blue and white flag will be hoisted on the bloodstained ramparts of Cyprus."[7]

Daraufhin widmete *Yeni Zaman* mehrere Leitartikel nacheinander dem Thema.[8] Man bezeichnete die Initiativen von Shakallis, der zuvor die britischen Parlamentarier um Unterstützung gebeten hatte, als für die Zukunft der Insel „alarmierend" und die Kommentare von *Foni dis Kyprou* als „lächerlich". Die Redaktion warnte die Griechen, die für ihre „grenzenlose Phantasie" bekannt seien, davor, sich „Träumereien" hinzugeben. Die *Enosis*-Verfechter sollten nicht glauben, dass sich Verträge zwischen zwei Staaten ohne weiteres umgehen ließen. Die Insel sei der Boden der *memalik-i şahane* und durch einen Vertrag den Engländern unter bestimmten Bedingungen überlassen worden. Die Osmanen hätten Zypern vor 322 Jahren unter Blutvergießen erobert. Zur Verteidigung der Insel sei man bereit, heute genauso zu handeln.[9]

Die Aktivitäten von Shakallis und die Kommentare von *Foni dis Kyprou* riefen sogleich auch die türkischen Geistlichen, Honoratioren und Intellektuellen auf den Plan. Eine Delegation unter der Leitung des Muftis Hacı Ali Rıfkı Efendi besuchte einige Tage später den Hochkommissar Sir Walter Sendall und brachte ihre Besorgnis zum Ausdruck.[10] Danach verfasste man ein Schreiben an die Hohe Pforte, in dem man seine Verbundenheit mit dem Osmanischen Reich bekundete und um Unterstützung bat. In dem Brief wurde vor allem die zunehmende Zahl der Aufrufe zur Unterstützung der *Enosis* in den griechischen Blättern als hoch bedenklich bezeichnet.[11]

Davon unbeeindruckt riefen die griechischen Blätter, allen voran *Foni dis Kyprou* und *Evagoras,* zu Großdemonstrationen auf und berichteten dann ausführlich über diese Veranstaltungen. Man hoffte, auf diese Weise die britische Verwaltung vom Massencharakter der *Enosis*-Bewegung zu überzeugen. Die „Volksab-

---

7 Wallace 2004, S. 6-7.

8 *Yeni Zaman* Nr. 22 (16 Kânunusani 1893), *Yeni Zaman* Nr. 23 (23 Kânunusani 1893) und *Yeni Zaman* Nr. 24 (30 Kânunusani 1893).

9 *Yeni Zaman* Nr. 22 (16 Kânunusani 1893), S. 1 und 3: *İfade-i mahsusa.*

10 Sendall teilte diesen Besuch und die Beschwerden der türkischen Delegation am 29. Januar 1893 in einem Brief an London mit. Siehe in Wallace 2004, S. 2-3.

11 *Yeni Zaman* Nr. 24 (30 Kânunusani 1893), S. 1: *İfade-i mahsusa.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

stimmungen" bewiesen, so die Redaktionen der beiden Zeitungen, dass nach einem Rückzug der Engländer die Insel allein Griechenland zustehe. Im Falle einer gegenteiligen Entscheidung seien alle Zyperngriechen bereit zu kämpfen.[12]

Für das Blatt *Kıbrıs*, den Nachfolger von *Yeni Zaman*, überschritten die griechischen Zeitungen mit solchen „Kampagnen und Drohungen" die Grenzen der Toleranz und Meinungsfreiheit. In keinem anderen Land würde man solchen Provokationen tatenlos zusehen. Die Haltung der britischen Verwaltung sei unverständlich und trage unmittelbar dazu dabei, dass die „Saat der Zwietracht" auf dem Boden Zyperns gedeihe. Das Blatt meinte, dass die Unruhen im Grunde das Werk einiger weniger nationalistischer Fanatiker seien und die Mehrheit der griechischen Zyprioten mit der osmanischen Herrschaft zufrieden gewesen sei. Diejenigen christlichen Mitbürger, die die damalige Zeit miterlebt hätten, wünschten sich heute „nichts sehnlicher als wieder unter die gerechte osmanische Herrschaft" zu kommen.[13]

16.2. Die griechischen Lehrer als Akteure der Enosis*-Bewegung*

In den seit den 90er Jahren zahl- und einfallsreicher werdenden Kampagnen und Aktionen der *Enosis*-Bewegung spielten griechische Lehrer eine Schlüsselrolle. Infolge der Dezentralisierung des unter kommunaler Aufsicht stehenden Schulsystems konnten sich die zypriotischen Schulen zu Brutstätten des griechischen Nationalismus entwickeln. Die Lehrer an diesen Schulen wurden zumeist in Griechenland ausgebildet, und auch die Unterrichtsmaterialien, die die Schüler zur Treue zum griechischen Vaterland und zur orthodoxen Kirche erziehen sollten, kamen von dort.[14]

Die griechischen Lehrer nutzten den Schulbetrieb zur Popularisierung der *Megali Idea* und waren zugleich Organisatoren und Hauptakteure der Protestbewegung. Sie starteten Leserbriefkampagnen und führten diverse Aufwiegelungsaktionen durch. So sollen Lehrer in einem Fall ihren Schülern in aller Öffentlichkeit

12 Siehe in Wallace 2004, S. 6-8, S. 16-17.

13 *Kıbrıs* Nr. 57 (2 Teşrinievvel 1893), S. 1: *Polis idaresi*, *Kıbrıs* Nr. 70 (5 Mart 1895), S. 1 und *Kıbrıs* Nr. 143 (3 Haziran 1895), S. 1: *İfade-i mahsusa.*

14 In der Zeitung *Evagoras* vom 31. Juli 1902 wurde unter *A patriotic schoolmaster* ein „typischer patriotischer Lehrer" in folgender Weise vorgestellt: „A young man without a schoolmaster's certificate has been appointed schoolmaster of a group of small and remote villages, paid by the villagers. …. He bought cloth and sewed a flag and the villagers seeing the white and blue pieces asked the schoolmaster if they were 'children's napkins'? The patriotic master was not discouraged, he sewed during the hours of tuition altogether 5 national flags and one of these floats every Sunday over the Church and the other 4 ornament the school on the festival of the Three Bishops, (a school festival all over Greece), and on the day of Greek Independence (Palingenesis), which the master celebrated with every possible magnificence. The simple villagers are now filled with enthusiasm at the sight of the national emblem, and worship and are grateful to him who opened the eyes of their Greek hearts." In Wallace 2004, S. 44.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

provozierende Lieder mit Sätzen wie „Let us kill the Turks with a soft sword and have our revenge" beigebracht haben. Darauf beschwerten sich die Vertreter der muslimischen Gemeinde unter der Führung des Muftis am 22. April 1895 beim Exekutivrat über diese „Beleidigungen".[15] Anfang 1903 beklagten sich die türkischen Einwohner des Dorfes Kalavaç in einem Brief an den britischen Hochkommissar über türkenfeindliche Aktionen des Schuldirektors Adamidis. Seit er im Dienst sei, habe er die Spannungen zwischen beiden Volksgruppen auf die Spitze getrieben. Wenn er weiter im Dorf bleibe, seien schwere Unruhen unvermeidlich. Er predige überall, selbst in der Kirche, Hass und Feindschaft gegen die Türken. „Gestern nach der Messe versammelte er eine Gruppe von Schülern und Zivilisten um sich, gab ihnen griechische Flaggen in die Hand und ließ sie griechische Heldenlieder singen. Während sie durch das Dorf marschierten, riefen sie laut Parolen wie: ‚Die Türken sollen abgeschlachtet und ihre Leichen auf den Müll geworfen werden.'"[16]

Auch die türkischen Zeitungen waren voll mit Beschwerdebriefen über türkenfeindliche Aktivitäten griechischer Lehrer. So berichtete beispielsweise *Vatan* ausführlich über Vorfälle in den Dörfern Topçuköyü und Hamitköy (Mandralar). In Topçuköyü hätten der Lehrer und seine 30-40 Schüler am 14. Mai 1912 türkische Einrichtungen zerstört und großen materiellen Schaden verursacht. Nur zehn Tage später sei es am 24. Mai in Hamitköy bei Nikosia zu ähnlichen Übergriffen gekommen. Dafür seien zwei Lehrer und 49 Schüler verantwortlich, die nach einem Ausflug zum Kloster Hrismo das Dorf Hamitköy übungshalber besetzt hätten. Daraufhin sei es zu gewalttätigen Auseinandersetzungen mit den Dorfbewohnern gekommen. Als der Vorfall in Nikosia bekannt wurde, versammelten sich tausende von Griechen und Türken und versuchten, in das Dorf zu gelangen, woran sie von der Polizei nur mit größter Mühe gehindert werden konnten.[17]

Die Inselverwaltung wurde nicht nur durch die Betroffenen und die türkische Presse über die nationalistischen Aktivitäten der Lehrerschaft in Kenntnis gesetzt. Auch der Schulinspektor F. D. Newham unterrichtete die Regierung in regelmäßigen Abständen ausführlich über die *Enosis*-Bestrebungen an den Schulen. In seinem Bericht vom 4. August 1902 beschrieb er, wie die Schulleitungen eine professionelle „*Enosis*-Infrastruktur" aufgebaut hätten: Die Lehrer propagierten im Unterricht permanent und systematisch den Anschlussgedanken, ließen die Kinder jeden Tag nationalistische Lieder gegen die Türken singen, unterrichteten mit patriotischen Büchern aus Griechenland, in allen Klassenräumen hingen Bilder der griechischen Königsfamilie, usw.[18]

Einer der führenden Köpfe der *Enosis*-Bewegung innerhalb der Lehrerschaft war um die Jahrhundertwende Nikolaos Katalanos, der für die türkisch-zypriotischen

15 In Wallace 2004, S. 13.
16 Zit. nach İsmail [1995], S. 82-83.
17 *Vatan* Nr. 34 (27 Mayıs 1912), S. 1.
18 Siehe in Wallace 2004, S. 39-43.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Intellektuellen als die Verkörperung des griechisch-nationalistischen Lehrers schlechthin galt. So wurde in den türkischen Blättern von der Jahrhundertwende bis zu Beginn der 20er Jahre über keine andere Person im Kontext der *Enosis* mehr berichtet als über Katalanos. Aus diesem Grund verdient seine Biographie, auch stellvertretend für den Werdegang anderer Lehrer, hier besondere Aufmerksamkeit.[19]

Katalanos kam 1893 als Gymnasiallehrer aus Griechenland und wechselte nach drei Jahren zum Journalismus. Seine journalistische Karriere begann bei der Zeitung *Evagoras,* wo er leidenschaftlich für die *Enosis* stritt. In kürzester Zeit zog er mit seinen rhetorischen Fähigkeiten zahlreiche Griechen in seinen Bann. Katalanos sagte der britischen Kolonialherrschaft den Kampf an, betrachtete aber vor allem die Türken als größtes Hindernis für das Anschlussprojekt. Scharfe Attacken richtete er aber auch gegen seine griechischen Gegner. Beispielsweise hetzte er im Kirchenkampf 1907 um die Nachfolge des 1900 verstorbenen Erzbischofs Sophronios III. die Anhänger der Bischöfe von Kition und Kyrenia so stark gegeneinander auf, dass er dafür auch von zahlreichen griechischen Blättern heftig angegriffen wurde. Als er daraufhin wegen „Unruhestiftung" verhaftet und sein Blatt verboten wurde, setzte er seine journalistische Tätigkeit bei *Gibriyagos Filakos* fort.[20]

Um das „Erwachen der griechischen Nation" zu befördern und die Abgrenzungstendenzen gegen die Türken zu verstärken, stellte Katalanos unter Rückgriff auf Ereignisse aus der gemeinsamen Geschichte die Griechen als Opfer permanenter osmanischer Aggression dar. Die türkische Zeitung *Mir'at-ı Zaman* meinte, dass das Verhältnis zwischen den beiden Volksgruppen relativ gut gewesen sei, bis Katalanos auf die Insel kam. „Indem er aber immer wieder bestimmte Vorfälle im Osmanischen Reich, wie beispielsweise die rechtmäßige Hinrichtung der illoyalen griechischen Priester, thematisierte, vergiftete er die Atmosphäre auf Zypern."[21] Katalanos inszenierte alljährlich zum Jahrestag der Ermordung griechischer Geistlicher durch den Inselgouverneur Mehmed Paşa (Küçük Mehmed) am 9. Juli 1821 ein volkstümliches Theaterstück, in dem die damaligen Ereignisse mit nationalistischem Pathos präsentiert und neu interpretiert wurden.[22]

Katalanos' Einsatz für die *Enosis* beschränkte sich nicht auf das Feld des Journalismus. Im osmanisch-griechischen Krieg von 1897 organisierte er eine Sammelaktion für Hilfsmaterial, warb Freiwillige und war schließlich selbst Soldat. Später berichtete er ausführlich in der griechischen Presse über seine heroischen und patriotischen Kriegserlebnisse.[23]

Katalanos war zudem seit 1908, verstärkt seit 1912, an zahlreichen blutigen Ausschreitungen gegen die Türken beteiligt. Dazu schrieb die Zeitung *Vatan*, dass

---

19 Mehr zu seiner Biographie siehe *İncâz-ı Va'd* (im Anhang, 20.3).
20 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 242 (15 Temmuz 1907), S. 2: *Gibriyakos Filakos*.
21 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 242 (15 Temmuz 1907), S. 2: *Gibriyakos Filakos*.
22 *Sünuhât* Nr. 46 (1 Eylül 1907) S. 3, *Sünuhât* Nr. 47 (12 Eylül 1907), S. 4: *İncâz-ı Va'd.*
23 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 242 (15 Temmuz 1907), S. 2: *Gibriyakos Filakos*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sich Katalanos mit der aktuellen Lage Griechenlands nie abgefunden und sich ein eigenes „Traum-Griechenland" geschaffen habe, für das er um jeden Preis kämpfe. „Wenn sich heute unter den Zyperngriechen eine starke Orientierung nach Griechenland beobachten lässt, geht dies zum größten Teil auf seine Aktivitäten zurück. Sollte es zwischen beiden Volksgruppen auf der Insel zu kriegsähnlichen Auseinandersetzungen kommen, ist auch das sein Verdienst."[24]

Nach dem Ersten Weltkrieg, als das Osmanische Reich zusammenbrach und Zypern von den Briten annektiert worden war, schien für Katalanos der lange erwartete Zeitpunkt des Anschlusses gekommen zu sein. In seiner Osterrede von 1920 sagte er: „Der Tag der Proklamierung Großgriechenlands, das mit einem Bein in Europa, mit dem anderen in Kleinasien stehen und fünf Meere beherrschen wird, rückt immer näher."[25]

Als Katalanos Mitte der 20er Jahre von der Verwaltung ausgewiesen wurde, ließ er nicht nur in der Lehrerschaft eine große nationalistische Gefolgschaft zurück, die weiter für seine Ideen kämpfen sollte.

16.3. Die Phase der Gewaltaktionen

Da die britische Regierung zu Beginn des 20. Jahrhunderts an einer Übergabe Zyperns an Griechenland in keiner Weise interessiert war, zeigte sie sich von den *Enosis*-Aktionen wenig beeindruckt. Im Februar 1900 veranlassten die Briten sogar die griechische Regierung, ihren Konsul Philemon aus Zypern abzuberufen, da ihnen seine Aktivitäten offensichtlich zu weit gingen. Im Jahre 1902 betonte der Kolonialminister Joseph Chamberlain vor dem House of Commons, dass die *Enosis*-Forderungen nicht nur von den Türken, sondern auch von der Mehrheit der Griechen abgelehnt würden, da sie durch den Anschluss finanzielle Nachteile befürchteten.[26] Ein Jahr später berichtete der Hochkommissar Smith an Chamberlain, dass die Türken aufgrund der *Enosis*-Aktivitäten sehr beunruhigt seien und deswegen Waffen bei sich trügen. Man dürfe nicht zulassen, dass die türkischen Untertanen der Krone noch weiter terrorisiert würden. Daher werde er die Schutzmaßnahmen verstärken.[27]

Die türkische Minderheit begann parallel dazu, sich in Volksinitiativen zu organisieren, die unter anderem versuchten, mit diversen Petitionen und Telegrammen an die Regierungen in London und Istanbul auf die bedrohliche Lage aufmerksam zu machen. Der Presse kam dabei auch in den ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts die Hauptrolle zu. Die wichtigsten Blätter *Mir'at-ı Zaman*, *Sünuhât* und *Vatan* setzten sich noch intensiver mit der Thematik auseinander als ihre Vorgänger vor

24 *Vatan* Nr. 34 (27 Mayıs 1912). Zit. nach Fedai, *Yeni Kıbrıs*, Haziran 1985, S. 12.
25 İsmail u. Birinci 1989, S. 26.
26 Richter 2004, S. 64-65.
27 Gürel 1984, S. 47.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Jahrhundertwende. Dabei wurde immer wieder auf die Ereignisse auf Kreta als abschreckendes Beispiel hingewiesen. So schrieb beispielsweise *Mir'at-ı Zaman* zu den aktuellen Vorkommnissen im Dorf Paşaköy von einer „Kreta-ähnlichen Situation", rief die Inselverwaltung dazu auf, ihrer Pflicht nachzukommen, und forderte von den Türken mehr Solidarität ein.[28] Vor allem aber druckte man Berichte und Leserbriefe aus Kreta ab, die ausführlich von der Unterdrückung und den Schikanen gegenüber der türkischen Bevölkerung nach dem Machtwechsel berichteten.[29]

Die Pressefehde zwischen den beiden Volksgruppen spitzte sich im Vorfeld des Besuchs von Winston Churchill in seiner Eigenschaft als Kolonial-Unterstaatssekretär Anfang Oktober 1907 noch einmal zu. Diesem Besuch wurde allgemein große Bedeutung für die Zukunft der Insel beigemessen. Als die griechischen Mitglieder des Legislativrates in aller Eile eine Deklaration herausbrachten, in der der Anschluss Zyperns an Griechenland als drängendstes Problem der Insulaner bezeichnet wurde, wies man diese Erklärung in der Zeitung *Sünuhât* scharf zurück und schrieb, dass die griechischen Mitglieder die türkischen Zyprioten und die besonderen Rechte des Osmanischen Reiches auf der Insel wohl einfach vergessen hätten.[30]

Dank der Presseпropaganda beider Seiten entwickelte sich der Empfang für Churchill dann zu einer Art Referendum. Den Aufrufen ihrer Zeitungen folgend strömten tausende von Zyprioten griechischer wie türkischer Herkunft mit eigenen Fahnen auf die Straßen, um vor dem Minister für ihren Standpunkt zu werben.[31] Zu einer Zuspitzung der Kontroverse kam es aber erst im Legislativrat, der unter dem Vorsitz Churchills tagte. Die Mitglieder des Legislativrates sowie die türkischen und griechischen Volksvertreter lieferten sich lange Redeschlachten. Während die griechischen Redner die Aufhebung des an das Osmanische Reich zu entrichtenden Tributs forderten und ihre Anschlusswünsche wiederholten, wiesen die Türken auf das verträglich garantierte Recht des Osmanischen Reiches auf Zypern hin. Obwohl die Zyperntürken, getrennt nach „*evkafçı*"[32] und „*halkçı*",[33] von zwei verschiedenen Gruppen vertreten wurden, hatten sie in der *Enosis*-Frage eine gemeinsame Position: Die Inselgriechen hätten seit einiger Zeit verschiedene Vereine und Zeitungen gegründet, die gezielt auf den Anschluss der Insel an Grie-

28 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 212 (26 Teşrinisani 1906), S. 1.

29 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 205 (26 Teşrinievvel 1906), S. 2: *Girid mektubu*.

30 *Sünuhât* Nr. 51 (10 Teşrinievvel 1907), S. 1.

31 Siehe Hill 1952, S. 515-516.

32 Diese Gruppe wurde vom Vorsitzenden der religiösen Stiftungen (*evkaf*), İrfan Bey, angeführt und bestand u.a. aus dem Mufti Hacı Ali Rıfkı Efendi, dem Richter Ahmet İzzet, dem Stadtrat Hacı Vehid, dem Mevlevi Scheich Celaleddin und dem Mitglied des Verwaltungsrats des Gymnasiums, Mehmed Derviş.

33 Der Sprecher dieser Gruppe war der Rechtsanwalt und Chefredakteur der Zeitung *Sünuhât*, Sadreddin Efendi. Zur Delegation gehörten weiterhin der Besitzer der *Sünuhât*, Mehmet Arif Efendi, dann aus der Gruppe der Notabeln Bodamyalızade Mehmet Münir Bey, der Händler Hacı Ahmet Derviş Efendi sowie Mustafa Ömer Efendi, Hacı Hamid Ağazade Mehmed Efendi und die Scheichs Hacı Akif Efendi und Mesud Efendizâde Derviş Efendi.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

chenland hinarbeiteten. Darüber hinaus blockierten die griechischen Mitglieder mit ihren Anträgen zur *Enosis* die Arbeit des Legislativrates. Wie man wisse, gehöre die Insel dem Osmanischen Reich und sei nur vorübergehend England überlassen worden. Sollte sie von England geräumt werden, müsse sie zum Osmanischen Reich zurückkehren.[34]

Die *Enosis*-Anhänger erhielten von Churchill nicht die erhofften Zusagen. Obwohl er Verständnis für die Forderungen der zypriotischen Griechen zeigte, wies er darauf hin, dass die Situation Zyperns nicht mit der der Ionischen Inseln zu vergleichen sei. Als Großbritannien seinerzeit diese Inseln Griechenland überließ, seien sie rechtlich gesehen britisch gewesen. Zypern gehöre aber dem Osmanischen Reich, und die britische Regierung könne sich keinen Vertragsbruch leisten.[35]

Während die Aussagen Churchills von der türkischen Presse zu einer Niederlage für die *Enosis*-Anhänger hochgejubelt wurden, zeigten sich die griechischen Blätter tief enttäuscht. Es dauerte nicht lange, bis die Niedergeschlagenheit der *Enosis*-Anhänger in Gewalt umschlug. So häuften sich in den türkischen Zeitungen ab Ende 1907 Meldungen und Lesermitteilungen über Angriffe auf die türkische Bevölkerung, wie beispielsweise in Lefke, Angastina, Akurso, Akatu, Geçitkale und Ayakebir.[36] Man bezeichnete die Überfälle als *aleni zulüm* („offene Grausamkeit"), die sich nun überall auf der Insel ausbreite.[37]

Die mit dem Besuch Churchills in der zypriotischen Presse erneut aufgeflammte Diskussion über die *Enosis* zog auch das Interesse der türkischen Blätter im Zentrum auf sich. Am 20. Oktober 1907 publizierte die Istanbuler Zeitung *Tercüman-ı Hakikat* einen Artikel mit der Überschrift *Kıbrıslılar adalarını Yunanistan'a ilhakını istiyorlarmış*, in dem behauptet wurde, die Zyprioten befürworteten die *Enosis*. Dem widersprach der in Istanbul lebende zypriotische Intellektuelle Bodamyalızade Mehmet Münir Bey in einem Leserbrief vom 25. Oktober. Er meinte, dass nur ein Teil der griechischen Zyprioten für den Anschluss sei, während der Rest sowie alle Türken ihn entschieden ablehnten. Die Behauptung, dass unter allen Zyprioten eine Anschlussstimmung herrsche, sei lediglich eine Erfindung der Athener Zeitungen. Der Bericht in *Tercüman-ı Hakikat* wurde auch auf Zypern „richtiggestellt". Das Mitglied des Legislativrates Mehmet Şevket Bey nahm dazu im Namen aller türkischen Mitglieder des Rates zunächst in der 144. Ausgabe der Istanbuler Zeitung *Tanin* und dann in *Mir'at-ı Zaman* Stellung: „Die Türken erdulden die griechischen Angriffe seit dreißig Jahren aus Achtung vor der gerechten britischen Verwaltung. Sie werden aber alles auf sich nehmen, um einen An-

34 *Sünuhât* Nr. 52 (17 Teşrinievvel 1907), S. 1.

35 Siehe in Wallace 2004, S. 63.

36 Siehe beispielsweise *Mir'at-ı Zaman* Nr. 260 (2 Kânunuevvel 1907), S. 2, *Mir'at-ı Zaman* Nr. 261 (9 Kânunuevvel 1907), S. 1, *Mir'at-ı Zaman* Nr. 281 (25 Nisan 1908), S. 1, *Mir'at-ı Zaman* Nr. 285 (27 Mayıs 1908), S. 2, *Mir'at-ı Zaman* Nr. 315 (11 Kânunusani 1909), S. 2.

37 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 261 (9 Kânunuevvel 1907), S. 2: *Mektup*, *Mir'at-ı Zaman* Nr. 315 (11 Kânunusani 1909), S. 2: *Aleni zulüm*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schluss der Insel an Griechenland zu verhindern. Sie ziehen den Tod einem Leben unter griechischem Joch vor und bringen dies in ihren Medien wie auch im Legislativrat unmissverständlich zum Ausdruck."[38]

Der Druck der *Enosis*-Anhänger erhöhte sich immer dann, wenn die osmanische Regierung in eine Krise stürzte bzw. eine militärische Niederlage erlitt. Dies galt auch für den türkisch-italienischen Krieg 1911–1912. Das Mitglied des Legislativrates Theodotou, einer der bedeutendsten Vorkämpfer der *Enosis*, stattete im Sommer 1911 London einen Besuch ab, um dort den griechischen Anschlusswünschen Nachdruck zu verleihen. Nach seiner Rückkehr sprach er in der Presse ausführlich über seine Forderungen an die britische Regierung. Demnach legitimiere die historische Verbundenheit Zyperns mit Griechenland den Anspruch auf eine rasche Übergabe. Die Gelegenheit sei zur Zeit günstig wie nie. Die Zyprioten kämpften mit ganzer Kraft dafür, dass die osmanische Verwaltung nicht mehr auf die Insel zurückkehre. Dieser Kampf könne kosten, was er wolle.[39]

Daraufhin informierte der Herausgeber der Zeitung *Vatan*, Bodamyalızade Mehmet Şevket Bey, die britische Inselverwaltung über diese Äußerungen, die er für einen Aufruf zur Gewalt hielt. Die Briten sollten nicht so überrumpelt werden wie seinerzeit die Verwaltung auf Kreta. Seiner Meinung nach waren all die Ereignisse der letzten Zeit: die intensivierte Propaganda in den griechischen Blättern, die ständigen Besuche Katalanos' in den griechischen Dörfern, die vermehrten Überfälle auf türkische Bürger in den gemischten Ortschaften und die offene Unterstützung des griechischen Nationalismus durch das griechische Königshaus, keine Zufälle, sondern Teil eines sorgfältig abgestimmten und konsequent zur Durchführung gebrachten Aufstandsplans. Daher sei seitens der britischen Verwaltung höchste Aufmerksamkeit geboten.[40]

Mit der Intensivierung der *Enosis*-Bestrebungen ab 1908 nahm auch die Zahl der Beschwerdebriefe, die bei der Inselverwaltung und bei den Redaktionen der türkischen Zeitungen eingingen, deutlich zu. Ein Brief vom 16. September 1911, der vom Dorfvorsteher des Dorfes Argaca, Ali Ahmed, und 21 weiteren Bewohnern unterschrieben war, begann mit dem Satz: „We, the undersigned Moslem inhabitants of Argaki District of Nicosia, beg to submit that the act of cruelty done to us by certain Greeks of our village since several years has reached the extreme degree." In dem Brief wurden mehrere Angriffe auf Personen, Privathäuser, Moscheen und türkische Kaffeehäuser aus den letzten vier Jahren in allen Einzelheiten geschildert. Nach dem jüngsten Angriff am 15. September, bei dem mehrere Häuser verwüstet worden seien, hätten dann die Dorfbewohner beschlossen, um Hilfe zu rufen: „Having gone through that great suffering since 4 years, and now having witnessed the last terrible incident, we do not feel safe to live in this villa-

38 *Mir'at-ı Zaman* Nr. 316 (19 Kânunusani 1909), S. 1: *Kıbrıs ehalisinin hissiyatı*.
39 Siehe *Vatan* Nr. 12 (18 Teşrinievvel 1911), S. 1: *Enosis protesto mitingleri*.
40 *Vatan* Nr. 12 (18 Teşrinievvel 1911), S. 1: *Enosis protesto mitingleri*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ge, nor we are safe for our children, property and animals, above all for our lives. We therefore, pray that the Government may, with compression on our condition, be pleased to keep order and protect the Moslems by appointing a permanent Policeman."[41] Leserbriefe berichteten in dieser Zeit auch von der „klammheimlich und systematisch" durchgeführten Gräzisierung der Insel durch diverse kommunale Behörden. Ein Leser beschwerte sich beispielsweise über das Vorhaben der Stadtverwaltung von Limassol, türkische Straßennamen durch Bezeichnungen wie „Kreta", „Makedonien" oder „Athen" zu ersetzen.[42]

Die Proteste der türkischen Zyprioten gegen die *Enosis* erreichten im September 1911 ihren Höhepunkt. Bodamyalızade Mehmet Şevket Bey organisierte drei große Demonstrationen mit tausenden von Beteiligten. Es handelte sich nicht nur um die ersten Massenveranstaltungen gegen die *Enosis*, sondern um die bis dahin größten Demonstrationen von Zyperntürken überhaupt.[43]

Als die Hoffnungen der *Enosis*-Anhänger auch nach der Niederlage der osmanischen Armee in Tripolis nicht in Erfüllung gingen und ein weiterer Antrag der Zyperngriechen im Legislativrat abgelehnt wurde, spitzte sich die Lage noch weiter zu. Die griechischen Vertreter zogen sich als Reaktion auf die Ablehnung am 17. April 1912 aus dem Rat zurück und gründeten ein sogenanntes Nationalkomitee.[44] Gleich im Mai begannen systematische und serienmäßige Überfälle auf die türkische Bevölkerung. Das Blatt *Vatan* listete unter dem Titel *Tahriklerin ilk semereleri: İslamların aşağılanması ve açık boykotu* alle Angriffe auf, wies in derselben Ausgabe unter *Hükümetin dikkatine* noch einmal auf die Rolle der Lehrer, allen voran Katalanos, hin und forderte die Regierung auf, endlich entschieden gegen diese Personengruppe vorzugehen. Nach Auffassung der Redaktion bekämpften die Griechen die Türken mit einer Doppelstrategie: Während sie die türkische Bevölkerung mit Terrorangriffen in Angst und Schrecken versetzten, versuchten sie zugleich, durch einen Boykott ihre Wirtschaft lahmzulegen. Dies sei der einfachste Weg, den Türken auf der Insel das Leben unerträglich zu machen und sie so zur Auswanderung zu veranlassen. Auf der wirtschaftlichen Ebene sollten die Türken mit den gleichen Waffen zurückschlagen, indem sie die griechischen Waren ebenfalls boykottierten: „Ab jetzt sollen 55.000 Türken nur türkischen Tabak rauchen, türkischen Alkohol trinken, türkische Waren konsumieren. Und wenn eine Ware bei türkischen Händlern nicht zu finden ist, sollte man sie lieber aus Beirut importieren lassen."[45]

Am 27. Mai erreichten die Ausschreitungen ihren Höhepunkt. In Limassol kam es zu den bis dahin schwersten Kämpfen überhaupt, wobei fünf Menschen getötet

41 Zit. nach Altan 1997, S. 17.
42 Altan 1997, S. 21.
43 *Vatan* Nr. 12 (18 Teşrinievvel 1911), S. 1: *Enosis protesto mitingleri.*
44 Richter 2004, S. 66.
45 *Vatan* Nr. 34 (27 Mayıs 1912), S. 1 u. 3: *Tahriklerin ilk semereleri: İslamların aşağılanması ve açık boykotu und hükümetin dikkatine.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und 134 verletzt wurden.[46] Das türkische Blatt *Seyf* bezeichnete den griechischen Angriff als Versuch, die türkische Existenz nicht nur in Limassol, sondern auf der ganzen Insel auszulöschen. Es handle sich nicht um die Tat einzelner Personen, sondern um ein „kollektives Verbrechen" tausender Zyperngriechen, die von der Kirche aufgehetzt und zum Angriff ermutigt worden seien. Es seien wahre Gräuel passiert: „Das Geschrei der Kinder und Frauen hallte in den Straßen der Stadt wider. [...] Dabei richteten sich Hass und Gewalt nicht nur gegen Personen, sondern auch gegen unsere heiligen Stätten, die nun in Schutt und Asche liegen."[47] Und das Blatt *Vatan* schrieb im Artikel *1912 senesi valhşileri*, dass die Griechen, „die durch die 300jährige Herrschaft der Türken und die 34jährige Verwaltung der Engländer nicht zivilisiert werden konnten", nach vielen Provokationen am 27. Mai ein „Massaker" verübt hätten: „Diese Wilden (*vahşi*) haben, da sie sich gegen den Rat der Osmanen und Engländer von Provokateuren herumkommandieren ließen, ein Verbrechen begangen, das als ein Schandfleck in die Geschichte des 20. Jahrhunderts eingehen wird."[48] Eine Ausgabe später bezeichnete das Blatt den Angriff in Limassol als Generalprobe für ein großes Massaker wie auf Kreta. Mehmet Şevki Bey meinte, dass „die Taktik der Zyperngriechen Ähnlichkeit mit der der Mörder von Kreta" habe, wo damals 50-60.000 Türken umgebracht und der Rest enteignet und vertrieben worden sei.[49]

Die Ausschreitungen von Limassol schweißten als ein kollektiv erfahrenes Leid die Inseltürken stärker zusammen als je zuvor. Alle sonstigen Interessengegensätze innerhalb der türkischen Gemeinschaft, etwa der Streit um die *evkaf*, traten in den Hintergrund. Noch wichtiger: Die türkischen Zyprioten fühlten sich aufgrund der massiven Gewalt der *Enosis*-Anhänger, die sie in dieser Form noch nicht erlebt hatten, noch stärker zum „Mutterland" hingezogen und sahen in ihm nunmehr den einzigen Garanten für ihre Existenz auf der Insel.

16.4. Die Phase nach der Annexion der Insel

Die bedrückende Erkenntnis, auf die Hilfe des Zentrums angewiesen zu sein, verstärkte sich noch nach der Annexion der Insel durch Großbritannien am 5. November 1914. Die politische Entwicklung brachte die türkischen Zyprioten in eine höchst unsichere Lage, während die *Enosis*-Anhänger glaubten, dem Ziel ihrer Wünsche einen wesentlichen Schritt näher gekommen zu sein. Mit der Annexion entfiel das bisherige Argument der Briten, dass man über den rechtlichen Status der Insel, da sie ja *de iure* zum Osmanischen Reich gehöre, nicht zu entscheiden

46 Zervakis 1998, S. 77. Die Inselverwaltung ging rasch gegen die Gewalttäter vor. So wurden 18 Personen in einem Schnellverfahren zu Gefängnisstrafen zwischen neun Monaten und 15 Jahren verurteilt. Ibid. S. 77, FN. 74.

47 *Seyf* Nr. 14 (2 Haziran 1912), S. 1.

48 *Vatan* Nr. 35 (3 Haziran 1912), S. 1.

49 *Vatan* Nr. 36 (10 Haziran 1912), S. 1.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

habe. Vor allem das Angebot Englands an Griechenland vom Oktober 1915, im Falle einer Kriegsbeteiligung auf Seiten der Alliierten dem Anschluss der Insel an Griechenland zuzustimmen, war für die griechischen Nationalisten ein Indiz, dass England nicht in jedem Fall an Zypern festhalten werde und unter Umständen bereit sei, die Insel zu verlassen. Als dann der Hochkommissar Major Sir John E. Clauson nach der griechischen Ablehnung eines Kriegsbeitritts erklärte, dass die *Enosis*-Frage nun endgültig begraben sei und sich die griechischen Zyprioten von nun an mehr an London als an Athen orientieren sollten, antwortete ihm der Erzbischof Kyrillos: „Wir sind hierher gekommen, weil unsere griechische Nationalität offiziell anerkannt und der Weg, den wir verfolgen, offiziell gebilligt worden ist, und dafür drücken wir unseren Dank aus."[50]

Das strategische Angebot Großbritanniens an Griechenland während des Krieges machte den Türken klar, dass England als neuer Besitzer Zyperns die Insel beim erstbesten politischen Anlass den Griechen überlassen würde. Auf die neue politische Lage nach Kriegsende reagierte die türkische Gemeinschaft schnell: Eine Initiative unter der Leitung von Mufti Hafız Ziai organisierte zwischen dem 12. und 14. Dezember 1918 eine Versammlung, die sich *Meclis-i Milli* („Nationale Versammlung") nannte. In der Abschlussdeklaration wurde verkündet, dass die Annexion der Insel durch die Briten eine taktische Kriegshandlung gewesen sei, die nach dem Krieg keine Gültigkeit mehr habe. Dementsprechend gehöre die Insel nach wie vor dem Osmanischen Reich, und die *Enosis*-Forderungen sollten daher mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen werden.[51] Man beschloss außerdem, eine eigene Delegation auf die Pariser Friedenskonferenz zu schicken, die dort die zyperntürkischen Interessen vertreten sollte.

Zwei Initiatoren der „Nationalen Versammlung" waren der Lehrer Mehmet Remzi Okan und der Rechtsanwalt Ahmet Raşit, deren 1919 gegründetes Blatt *Doğru Yol* zum Sprachrohr der neuen Initiative wurde. In ihrer Zeitung stellten sie die britische Annexion wiederholt in Frage und bezeichneten die *Enosis* als pure Illusion der Griechen, denen es auf geschickte Weise gelungen sei, die Aufmerksamkeit der europäischen Öffentlichkeit auf die Anschlussfrage zu lenken. Da aber heute Realismus und Pragmatismus die Welt regierten, würde keine europäische Macht diese „griechische Träumerei" unterstützen: „Woher nehmen eigentlich die Griechen das Recht auf ihre *Enosis*? Hat ihre Forderung nach Anschluss eine Mehrheit? Würde man versuchen, die Welt nach solchen willkürlichen Prinzipien zu gestalten, sähe sie heute ganz anders und vor allem unnatürlich aus. Oder glauben die Griechen etwa, dass sie uns aufgrund ihrer Zivilisation besser regieren könnten? Was jedoch ihre Zivilisation anbetrifft, haben wir genug andere Bilder in Erinnerung."[52]

---

50 Georghiades 1963, S. 32.
51 İsmail u. Birinci 1987, S. 26 ff.
52 *Doğru Yol* (27 Teşrinievvel 1919), S. 1: *Kıbrıs meselesi*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Wie in diesem Artikel von Ahmet Raşit wurden die zahlreichen blutigen Kämpfe zwischen Griechen und Türken in Vergangenheit und Gegenwart in der zyperntürkischen Presse als abschreckende Beispiele eines ungezügelten griechischen Machtwillens interpretiert. Zum „Kreta" der Vorkriegszeit kamen nun noch Makedonien, Westthrakien und Westanatolien hinzu.[53] Man versuchte, der Inselverwaltung deutlich zu machen, was mit den Inseltürken passieren würde, wenn man Zypern den griechischen „Schlächtern" überlasse: „Man wird die Türken enteignen, überall werden Vergewaltigungen und Massaker stattfinden. Das große Elend, die brutalste Folter, die unmenschliche Vertreibung und das blutige Massaker in Izmir stehen uns noch vor Augen." [54]

Die *Enosis* polarisierte und politisierte die beiden zypriotischen Volksgruppen jetzt in einem nie gekannten Ausmaß. Angesichts der wachsenden Bedrohung meldeten sich immer mehr Türken zu Wort, die sich bis dahin für Politik wenig interessiert hatten. So forderte beispielsweise der Intellektuelle und Lehrer an der *Shakespeare School,* Mahmut Necmi Bodamyalızade, der an der Universität Oxford studiert hatte und unter dem Spitznamen „Philosoph" (*Filozof*) bekannt war, in seinen Artikeln in den englischsprachigen Blättern *The Near East* und *The Morning Post* die englische Regierung auf, die Insel keinesfalls an Griechenland zu übergeben. Sein Aufsatz in *The Near East* vom 22. August 1919, in dem er sich mit der Geschichte der Insel befasste, endete mit folgenden Sätzen: „After the war of Troy, the description by Telemachus of his experiences in Cyprus is an ever-living and unanswerable argument that Cyprus was not Hellenic at all, and leaves one in doubt whether any Greek was living there. Again, his narrative shows that Cyprus was populous, prosperous, and civilised – though not in moral and spiritual qualities. I believe – and there is nothing to contradict me – that the ancestors of the people today living on Cyprus, and assuming to be of Greek descent, are those of whom the son of Odysseus complains so bitterly."[55]

In den zyperntürkischen Blättern der Nachkriegszeit wurde vor allem auf zwei negative Aspekte der *Enosis*-Politik hingewiesen. Erstens beeinträchtige sie das friedliche Zusammenleben auf der Insel. In der Zeitung *Söz* wurde in mehreren Artikeln ausgeführt, wie die griechischen Mitglieder des Legislativrates mit ihren ständigen Pro-*Enosis*-Initiativen die Arbeit dieses wichtigen Organs blockierten und dieses dadurch handlungsunfähig machten. So zerstörten sie mutwillig die Grundlagen für eine Koexistenz beider Volksgruppen. Obwohl die Insel bis zum Krieg rechtlich zum Osmanischen Reich gehört habe, hätten die türkischen Mitglieder des Rates aus Respekt vor ihren christlichen Nachbarn und um des friedlichen Zusammenlebens willen nie „separatistische Ideen" verfolgt. Wären die griechischen Mitglieder genauso verantwortungsvoll vorgegangen und hätten sich wie

53 *Söz* (1 Teşrinisani 1921), S. 1: *Despothane fırıldakları*.
54 *Doğru Yol* (19 Kânunusani 1920), S. 1: *Türkiye sulhu ve harp*.
55 Siehe Nesim 1987, S. 113.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

„echte zypriotische Patrioten“ benommen, hätte man heute auf der Insel ein anderes Klima.[56]

Zweitens interpretierten die türkischen Blätter die *Enosis* als Teil eines umfassenderen griechischen Geheimplans, der angeblich über einen Anschluss Zyperns an Griechenland weit hinausging. Hinter allen Aktivitäten stecke die Großgriechenland-Idee und damit die Absicht, durch die Beherrschung der Inseln in der Ägäis und im Mittelmeer einen geostrategisch wichtigen Ring um Anatolien herum zu bilden. Laut *Doğru Yol* stellte dieser Plan wegen der geographischen Nähe Zyperns zum türkischen Festland für die Türkei eine besondere Gefahr dar. Zypern bilde mit der Türkei eine natürliche und kulturelle Einheit und habe auch eine wichtige strategische Bedeutung für die Sicherheit des Landes. Da das Schicksal der Insel und des Mutterlandes nun einmal so eng zusammenhingen, sollten sich die Türken des Festlandes ebenso für die Zypernfrage interessieren wie die Zyperntürken und alles daran setzen, dass zumindest die Streitfragen zwischen der Türkei und England gelöst werden.[57]

Die Erwartungen der *Enosis*-Anhänger gingen auf der Pariser Friedenskonferenz, an der auch die griechischen Mitglieder des Legislativrates und zwei Bischöfe teilnahmen, um Venizelos bei den Verhandlungen den Rücken zu stärken, allerdings nicht in Erfüllung – was die Griechen jedoch wenig beeindruckte. Im Gegenteil: Mit der Gründung der „Nationalen Organisation Zyperns“ (*Ethniki Organosis Kyprou*) unter der Leitung des Erzbischofs Kyrillos III. in Nikosia im Jahre 1921 begann sich die *Enosis*-Bewegung „von einer reinen Honoratiorenversammlung zu einer nationalistischen Massenbewegung“ zu wandeln.[58] Zu dieser Entwicklung trugen die Besetzung West-Anatoliens durch Griechenland und die Interventionen des griechischen Konsulats, das auf der Insel Soldaten für Griechenland rekrutierte, maßgeblich bei. Die griechischen Blätter verkündeten damals, dass ein Griechenland mit Hauptstadt Konstantinopel und einem Präsidenten Venizelos jetzt nur noch eine Frage der Zeit sei, und verschafften auf diese Weise der *Enosis*-Bewegung großen Zulauf. Der Glaube an die *Enosis* wurde für die Menschen allmählich zur Gewissheit. Die griechischen Bediensteten der Stadt Nikosia etwa begannen schon damit, die englischen Flaggenabzeichen an ihren Uniformen gegen griechische auszutauschen. Kommunalpolitiker sprachen im Wahlkampf über ihre Pläne nach dem Anschluss. So wurde beispielsweise in einem Leserbrief in *Doğru Yol* mit dem Titel *Lanidis Yunan ordusunu karşılayacakmış* aus Limassol berichtet, dass der Bürgermeisterkandidat Lanidis damit warb, die Herausforderungen des in Kürze stattfindenden Anschlusses am besten bewältigen zu können. Nur er sei in der Lage, die griechischen Soldaten am Hafen mit den gebührenden Ehrenbezeugungen zu empfangen.[59]

---

56 *Söz* (7 Mart 1921), S. 1: *Parlementomuz*.
57 *Doğru Yol* (19 Kânunusani 1920), S. 1: *Türkiye sulhu ve harp*.
58 Zervakis 1998, S. 78.
59 *Doğru Yol* (5 Nisan 1920), S. 2: *Lanidis Yunan ordusunu karşılayacakmış*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die *Enosis*-Bewegung erlitt allerdings nach dem Rückzug Griechenlands aus Anatolien 1922 und erst recht mit der Erklärung Zyperns zur Kronkolonie 1925 einen herben Rückschlag. Bis 1931 war sie nun weitgehend lahmgelegt. Die Entscheidung der Briten, Zypern einen neuen Status zu geben, kam für die Zypern-griechen unerwartet und führte zu allgemeiner Ernüchterung. In einem Protestschreiben des Erzbischofs Kyrillos III. kam dies folgendermaßen zum Ausdruck: „We express, in the name of the clergy and people their very deep grief, and lay an emphatic protest against the renewed ignoring, by this political action, of the indefeasible historic national rights of the Hellenic people of the Island to their national restoration, which it was expecting soon to receive from the liberal English nation, and we declare that the burning and unalterable desire of the Hellenic people of the Island was, is and will always be its union with its mother Hellas."[60]

Der neue Status Zyperns war Ausdruck einer Kehrtwende in der britischen Zypernpolitik. Die britische Regierung brachte jetzt ihre ablehnende Haltung zur *Enosis* offener und entschlossener zum Ausdruck als je zuvor. Eine Deklaration der Griechen vom 1. August 1928 wies der Kolonialminister Amery kurz und bündig zurück: „Die Frage des Anschlusses ist endgültig vom Tisch."[61] Die Kolonialverwaltung leitete nun politische Schritte ein, um der *Enosis*-Bewegung die Lebensadern abzuschneiden. So begann man beispielsweise ab 1928, die Volksschullehrer, die als Ideologen und Wegbereiter der *Enosis* galten, strenger zu kontrollieren.

Dann aber erzielten die griechischen Mitglieder des Gesetzgebenden Rates, die sich seit 1925 nicht mehr mit der Anschlussfrage befasst hatten, in der Sitzung vom 20. April 1931 einen ersten Erfolg gegen die britischen Repressionsmaßnahmen. Gegen den massiven Widerstand der türkischen Mitglieder Doktor Eyüp und Necati wurde die *Enosis* auf die Tagesordnung gesetzt. Im griechischen Antrag betonte man, dass man die Wünsche von 80% der Bevölkerung nicht einfach ignorieren könne. Man verstehe zwar die Bedenken der Türken, da sie aber in der Minderheit seien, sollten sie sich demokratischen Regeln unterwerfen und den Willen der Mehrheit akzeptieren.[62] Die türkischen Mitglieder protestierten heftig und antworteten, dass die Insel Zypern im Verlauf ihrer Geschichte nie unter griechischer Herrschaft gestanden habe und dass sich aufgrund der geographischen Entfernung auch nie eine politische Beziehung zwischen Zypern und Griechenland entwickelt habe. Mit der Türkei hingegen bilde die Insel eine natürliche Einheit. Man könne von ihr aus sogar die Berge des türkischen Festlandes sehen.[63]

Die Debatte zum Thema *Enosis* im Legislativrat war für ihre Anhänger der größte Erfolg seit Jahren. Während der Sitzung umringten griechische Gymnasiasten das Ratsgebäude und ließen die *Enosis* hochleben. Die Zeitungen beider Volksgruppen gaben alle Reden in voller Länge wieder. Während die griechischen

60 Hill 1952, S. 540-541.
61 Ünlü 1981, S. 71.
62 *Söz* Nr. 485 (23 Nisan 1931), S. 3: *Kavanin Meclisi müzakeratı*.
63 *Söz* Nr. 485 (23 Nisan 1931), S. 3: *Kavanin Meclisi müzakeratı*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Blätter die Verhandlungen euphorisch als großen Sieg feierten, tadelte die türkische Presse die britischen Ratsmitglieder wegen ihrer Stimmenthaltung.[64] Die *Enosis* wurde jetzt wieder zu einem zentralen Thema der türkischen Blätter, nachdem sie dank der britischen Repressionspolitik der Jahre 1925–1931 erheblich an Bedeutung verloren hatte und von den Türken kaum noch als Gefahr empfunden wurde.[65] Nach einer relativ entspannten Phase herrschte nun wieder eine betrübte Stimmung in der türkischen Medienszene. Der Artikel *Muhtariyeti idare hakkındaki düşüncelerimiz* von Mehmet Remzi in *Söz* vermittelt einen Eindruck von dieser Gemütslage: „Es scheint, als ob die Griechen sowohl die britische Inselverwaltung als auch die Regierung in London für ihre Ziele gewonnen haben. Obwohl die Zyperntürken alles taten, damit die britische Verwaltung auf der Insel Fuß fassen konnte, schätzten die Briten diese Hilfsbereitschaft nicht. Mit der Absicht, eine Übergabe der Insel an Griechenland zu verhindern, kooperieren die türkischen Mitglieder des Legislativrates uneingeschränkt mit der britischen Inselverwaltung. Jetzt sind wir aber an einem Punkt angelangt, wo die Briten uns nicht mehr brauchen und bereit sind, die Insel an Griechenland zu übergeben."[66]

Vor allem die erneut in Schwung gekommene „stille und systematische Gräzisierung" in den Rathäusern interpretierten viele Türken als sichtbares Zeichen für einen geplanten Machtwechsel. In einem Leserbrief vom 6. April 1931 in *Hakikat* wurde beklagt, dass die türkische Sprache in Larnaka Schritt für Schritt aus dem öffentlichen Leben gedrängt werde. Im Rathaus laufe alles nur noch auf Griechisch. In einer Gegend, wo die Griechen die Mehrheit stellten und die Wirtschaft dominierten, könne man dies noch akzeptieren. Sorgen bereite der Verzicht auf türkische Beschriftungen im Straßenverkehr. Die neuen Verkehrsschilder gebe es nur noch in griechischer und englischer Sprache. Dabei sei das Türkische durch das neue Alphabet doch jetzt sehr viel leichter zu lesen.[67]

Die aufgepeitschte Stimmung unter den *Enosis*-Anhängern mündete, wie von den türkischen Zyprioten befürchtet, Ende Oktober 1931 in eine Revolte, die von der griechischen Lehrerschaft, der Kirche und dem zypernstämmigen Konsul Griechenlands, Alexis Kyrou, angezettelt wurde. Sie breitete sich in kürzester Zeit auf der gesamten Insel aus. Während des Aufstandes wurde der Sitz des Gouverneurs Storrs in Brand gesteckt. Dabei kamen sechs Personen ums Leben. Daraufhin wurde der Ausnahmezustand ausgerufen, und die Anführer der Revolte, die

64 *Söz* Nr. 486 (7 Mayıs 1931), S. 1-2: *İki yumruk arasındayız*.

65 Auch die türkischen Blätter aus Istanbul verfolgten die neue Entwicklung mit Besorgnis und versicherten den türkischen Zyprioten ihre Solidarität. So lautete beispielsweise die Überschrift eines Artikels von Muharrem Feyzi in *Cumhuriyet*, den *Söz* in voller Länge wiedergab: „England kann Zypern nicht verlassen" (*İngiltere Kıbrısı terk edemez*). Der Autor meinte, dass ein Rückzug der Briten aus Zypern wegen der strategischen Bedeutung der Insel nicht denkbar sei. Siehe *Söz* Nr. 470 (1 Kânunusani 1931), S. 3: *İngiltere Kıbrısı terk edemez*.

66 *Söz* Nr. 496 (16 Temmuz 1931), S. 3: *Muhtariyeti idare hakkındaki düşüncelerimiz*.

67 *Hakikat* (6 Nisan 1931), S. 2: *Türkçemiz ihmal ediliyor*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bischöfe von Kition und Kyrenia und acht Politiker mussten das Land verlassen. Es folgten Freiheitsbeschränkungen: „Die ‚Verfassung' von 1878 wurde außer Kraft gesetzt, der Gesetzgebende Rat aufgelöst und eine Reihe von Notverordnungen erlassen (Verbot des Hissens der griechischen oder türkischen Flagge und des Läutens der Kirchenglocken außerhalb der Gottesdienste, Abschaffung der Kommunalwahlen, Ernennung der Dorfräte durch den Gouverneur, Pressezensur, Verbot jeglicher politischer Betätigung,…). Gleichzeitig wurden in den Schulen strikte Unterrichtskontrollen eingeführt."[68]

Mit diesen Maßnahmen verschwand die *Enosis,* die jahrelang das meistbehandelte Thema der zypriotischen Periodika und von Beginn an ständiger Anlass einer Hinwendung der türkischen Bevölkerung zum Zentrum war, aus dem Blickfeld der türkischen Medien. Mehr noch: Die zeitweilige Beseitigung der *Enosis*-Gefahr schuf die Basis für die Entwicklung eines „gesamtzypriotischen Patriotismus", dessen Vorreiter auf türkischer Seite das Blatt *Masum Millet* war.[69]

68 Zervakis 1998, S. 79.
69 Mehr dazu siehe das Kapitel über Con Mehmet Rıfat.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

17. Der tatarische Patriotismus

17.1. Die „Wiederentdeckung" des krimtatarischen Erbes

Im Unterschied zu anderen ehemaligen osmanischen Gebieten auf dem Balkan wies die Dobrudscha eine ethnographische Besonderheit auf: Fast die Hälfte aller Bewohner der Nord-Dobrudscha bestand zu Zeiten des Abzugs der Osmanen aus Tataren. Die Geschichte der tatarischen Immigration in die Dobrudscha reicht weit zurück. Das Gros der Einwanderer kam jedoch erst ab 1783 nach der Einverleibung der Krim durch Russland. Infolge der Kolonisations- und Russifizierungspolitik verließen bis 1800 etwa 500.000 Krimtataren die Halbinsel, von denen ca. 300.000 das Osmanische Reich erreichten. Ein Teil von ihnen ließ sich in der Dobrudscha nieder. Der Flüchtlingsstrom von der Krim schwoll im Verlauf der osmanisch-russischen Kriege im 19. Jahrhundert erneut an. Allein während des Krieges 1806–1812 verließen weitere 200.000 Tataren das Krimgebiet. Infolge des Krimkrieges 1853–1856 suchten über 100.000 Menschen im Osmanischen Reich Schutz.[1]

Tatarische Bevölkerungsgruppen emigrierten nicht nur von der Krimhalbinsel aus in die Dobrudscha. Mit der Abtretung Bessarabiens an Russland durch das Abkommen von Bukarest im Mai 1812 verließen auch zahlreiche der dort lebenden Nogaier das Gebiet und fanden in der Dobrudscha eine neue Heimat. Die Zahl der in der Dobrudscha lebenden Tataren schwankte im Laufe der Zeit erheblich. Nach Vitskovit können wir von über 60.000 tatarischen Einwohnern im Jahre 1860 ausgehen.[2] Wegen des hohen tatarischen Bevölkerungsanteils werden für die Dobrudscha daher in vielen Quellen Begriffe wie „Küçük Tatarstan" bzw. „dobruzische Tatarei" verwendet.[3]

Unter osmanischer Herrschaft fielen die Tataren weder politisch noch ethnisch oder religiös auf; sie waren ihrem anatolisch-türkisch dominierten Umfeld weitgehend angepasst. Erste Absonderungsversuche findet man bei ihnen erst in postosmanischer Zeit, als sich ein zur Krimhalbinsel hin orientierter Patriotismus entwickelte.

Bei der „Entdeckung" der Krim und der Krimtataren durch die dobrudschamuslimische Presse und somit bei der Ausformung eines krimtatarischen Nationalbewusstseins in der Dobrudscha spielte der krimtatarische Journalist und Intellektuelle İsmail Gasprinskij (1851–1914) und seine auf der Krim zwischen 1883 und 1914 in türkischer und russischer Sprache erscheinende Zeitung *Terciman* eine

---

1 Die Angaben über die Zahl der emigrierten Tataren variieren stark. Siehe hierzu Eren 1959, S. 170, Ülküsal 1980, S. 134-135, Fisher 1978, S. 78-80 und 88-89, Kırımlı 1996, S. 6-12 und Saydam 1997, S. 81-93.

2 Zit. nach Ibram 1999, S. 30.

3 Siehe Lascu 1997, S. 209 und Ülküsal 1980, S. 143. Mehr zum tatarischen Element in der Dobrudscha siehe Fazıl 1940, S. 21-28 und S. 36-37.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

besondere Rolle. Gasprinskij, der Vater der muslimischen Presse Russlands und Vorkämpfer für eine fortschrittliche Erziehung an den muslimischen Schulen, hatte großen Einfluss auf die türksprachige Intelligenz, und zwar nicht nur in Russland selbst, sondern auch im Osmanischen Reich und in den ehemaligen osmanischen Gebieten.[4] Nach Studien in Moskau, Paris und Istanbul betätigte er sich zunächst politisch und übte vier Jahre lang das Amt des Bürgermeisters von Bahçesaray aus. Großen Ruhm erlangte er aber vor allem durch seine journalistische Tätigkeit. Mithilfe seines Blattes *Terciman* konnte er seine Reformideen – so trat er etwa für die Stärkung der weltlichen Fächer an den Schulen und die Ausbildung der Frauen ein – weit über die Grenzen Russlands hinaus verbreiten.[5] Viele seiner Beiträge aus *Terciman* fanden Eingang in die reformorientierten Blätter aus dem Osmanischen Reich. Als die dobrudschamuslimische Zeitung *Teşvik* begann, Meldungen aus *Terciman* wiederzugeben, schlug man damit erstmals auch in der dobrudschanischen Presse eine Brücke zur krimtatarischen Bevölkerung.[6] Während die Begriffe „Tataren" und „Krim" in den Vorgängerzeitungen aus der ersten Publikationsperiode noch keine Rolle gespielt hatten und nur in wenigen Beiträgen wie dem Artikel *Tatarların adat-ı kavimiyesi* in *Sedakat* Erwähnung fanden,[7] prägten Nachrichten, Reportagen und informative Beiträge über die Krim und die Tataren maßgeblich das Profil der türkischen und muslimischen Blätter der zweiten Periode.[8] Bereits in der ersten Ausgabe von *Teşvik* wurden zwei Beiträge aus *Terciman* abgedruckt. Während im Artikel auf der zweiten Seite über die Volkszählung in Russland berichtet wurde,[9] findet man auf der dritten Seite eine Meldung über eine Inspektion der *rüşdiye* in Akmescid. Aus ihr geht hervor, dass dort künftig keine osmanischen Staatsbürger mehr unterrichten und keine Schulbücher aus dem Osmanischen Reich mehr benutzt werden dürften. Der Kommentator von *Teşvik* meinte, dass solche Inspektionen und ähnliche Forderungen früher oder später auch in der Dobrudscha zu erwarten seien. Daher solle man zügig mit der Ausbildung einheimischer Lehrer beginnen. Im Kommentar wurde auf die besondere Bedeutung „importierter" Lehrer für das „nationale Erwachen" eines Volkes hingewiesen. So hätten beispielsweise in Mazedonien vor allem Leh-

4 So bezeichnete ihn beispielsweise der Herausgeber des türkisch-zypriotischen Blattes *Doğru Yol* als einen „Meister des türkischen Journalismus" (*Türk gazeteciliğinin piri*), dessen Weg man auch auf Zypern beschreiten werde. *Doğru Yol* Nr. 1 (8 Eylül 1919), S. 1.

5 Mehr dazu siehe Kırımlı 1996, S. 116 ff.

6 Siehe beispielsweise *Teşvik* Nr. 3 (23 Haziran [1910]), S. 3 und *Teşvik* Nr. 4 (30 Haziran [1910]), S. 2: *Kırım – Terciman*.

7 *Sedakat* Nr. 1 (20 Mayıs 1313), S. 2-3: *Tatarların adat-ı kavimiyesi*.

8 Obwohl die Mehrzahl der Beiträge in *Teşvik* über die Krim und die Tataren aktuellen Entwicklungen auf der Halbinsel und der russischen Assimilationspolitik gewidmet war, kamen gelegentlich auch kulturhistorische Themen zur Sprache. So wurde beispielsweise in der Nr. 30 den Lesern das Buch *Gülbün-i Hanan yahud Kırım tarihi* von Halim Giray über die Geschichte der Krimtataren und Krimkhane vorgestellt und empfohlen. Siehe *Teşvik* Nr. 30 (16 Mart 1327), S. 4: *Gülbün-i Hanan yahud Kırım tarihi*.

9 *Teşvik* Nr. 1 (9 Haziran [1910]), S. 2: *Kırım Tercimanından: Bugünkü Rusya*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

rer aus Griechenland und Bulgarien, die ständig durch die Dörfer gezogen und nationalistische Propaganda betrieben hätten, Unfrieden gestiftet. Um der Gefahr des Separatismus vorzubeugen, setzten deswegen Länder wie Russland alles daran, dass die Lehrer künftig aus den Ortsansässigen rekrutiert würden.[10]

Die Diskussion in *Teşvik* über die russische Bildungspolitik auf der Krim fand nicht nur in der Dobrudscha große Beachtung. Auch Leser von der Krim nahmen an ihr teil. So wurde in einem Leserbrief mitgeteilt, dass die Russen begonnen hätten, die Muslime zu zwingen, die kyrillische Schrift zu übernehmen, in den Moscheen und *medrese* Bilder aufzuhängen und den Sonntag anstelle des Freitags als Feiertag zu akzeptieren.[11] In *Teşvik* wurde dieser russische Eingriff in die tatarischen Traditionen als Spaltungstaktik im Rahmen einer langfristigen Russifizierungspolitik interpretiert, die darauf abziele, die Tataren von den Türken zu trennen und die tatarischen Institutionen dem Einfluss des Osmanischen Reiches zu entziehen. In der Ausgabe Nr. 5 wies man unter *Rüşdiyeler, mektebler ve hükumet* darauf hin, dass es kein Lehrmaterial in tatarischer Sprache gebe und die Tataren daher auf Lehrer und Lehrbücher aus dem Osmanischen Reich angewiesen seien.[12]

Dass der größte Teil der muslimischen Notabeln auf der Krim, der *mirza*s, damals mit der russischen Regierung zusammenarbeitete, war den Gegnern der russischen Assimilationspolitik ein Dorn im Auge. Um ihre Schulpolitik auf der Krim zu legitimieren, wies die russische Regierung immer wieder auf diese Unterstützung durch die *mirza*s hin, was bei den Oppositionellen große Empörung auslöste. In mehreren Briefen und Beiträgen in *Teşvik* wurden die *mirza*s als „Pest", „Verräter" oder „Kollaborateure" beschimpft, die nicht befugt seien, die muslimische Bevölkerung auf der Krim zu vertreten."[13]

Die von Bildungsbürgern und reformorientierten Intellektuellen dominierte Redaktion der Zeitung übte auch harsche Kritik am Adelsstand, den *mirzalık*. Die Angehörigen dieser Schicht, überwiegend Notabeln und Großgrundbesitzer, seien auf ihren eigenen Vorteil bedacht und berücksichtigten nicht die Interessen des Volkes. Um sich selbst Vorteile zu verschaffen, akzeptierten sie alles, was die russische Regierung ihnen vorschreibe.[14] Gleichwohl warnte man vor einer Spaltung des krimtatarischen Volkes. Denn der russischen Politik liege die Zerstörung der Einheit der Krimtataren oder gar der Muslime Russlands überhaupt am Herzen. Wenn man nicht aufpasse und Feindschaft untereinander schüre, werde es nicht lange dauern, bis nach den Schulen auch noch die religiösen Stiftungen verloren gingen.[15]

---

10 *Teşvik* Nr. 1 (9 Haziran [1910]), S. 3: *Ulema-yi islamiye içtimai*.
11 *Teşvik* Nr. 9 (4 Ağustos [1910]), S. 2-3: *Kırım'dan*.
12 *Teşvik* Nr. 5 (7 Temmuz [1910]), S. 1-2: *Rüşdiyeler, mektebler ve hükümet*.
13 *Teşvik* Nr. 16 (22 Eylül [1910]), S. 2-3: *Kırım'dan aldığımız bir mektubdan müstahrec bir kaç cümle*.
14 *Teşvik* Nr. 9 (4 Ağustos [1910]), S. 2-3: *Kırım'dan*.
15 *Teşvik* Nr. 9 (4 Ağustos [1910]), S. 3: *Kırım'dan*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Herausgeber der muslimischen Periodika in der Dobrudscha verfolgten die gesteigerten Aktivitäten muslimischer Gruppen in Russland während des Ersten Weltkrieges mit größter Sympathie und Aufmerksamkeit. Die Hoffnung, dass Russland den Krieg verlieren und sich anschließend die muslimischen Völker, allen voran die Tataren, vom russischen Joch befreien würden, beflügelte damals die Phantasie vieler Intellektueller. So war es kein geringerer als İbrahim Temo, der in *Işık* mit größter Begeisterung das Szenario eines Paktes zwischen Russlandmuslimen, Deutschen und Osmanen entwarf. Er war insbesondere vom Eifer des „Komitees zur Befreiung der Türken und Tataren des Wolgagebietes und des Kaspischen Raums" beeindruckt, in dem viele seiner ehemaligen Weggefährten aus der Jungtürkenbewegung wie Yusuf Akçura, Ahmed Bey Ağayef und Ali Hüseyinzade aktiv waren. Die Mitgliederversammlung dieses Komitees in Budapest nahm er zum Anlass für einen langen Beitrag mit der Überschrift *Rusya'daki islamlarda kımıldanış ve itilaf grubunun havai vaadlarının netaici*. In diesem schrieb er, dass die Entente-Mächte, die zu Kriegsbeginn behauptet hätten, für die Rechte der Nationalitäten einzutreten, die Türken und Tataren Russlands dabei einfach vergessen hätten. Im Grunde genommen wendeten weder Russland noch England, Frankreich oder Italien das Nationalitätenprinzip (*milliyet esası*), das sie einst selbst proklamiert hätten, auf die eroberten Gebiete an. Dagegen werde Deutschland, das nach Ansicht Temos keine Eroberungsabsichten habe und in dessen Grenzen keine Fremden lebten, nach dem Sieg seinen Gegnern das Recht auf nationale Selbstbestimmung gewähren.[16] Als im Juni 1916 in Lausanne eine „Liga der nichtrussischen Nationalitäten" gegründet wurde, berichtete das Blatt *Işık* ausführlich davon. İbrahim Temo übersetzte in drei Ausgaben in Folge den Beitrag des tatarischen Vertreters (Cafer Seydahmet), in dem ein Überblick über die Geschichte der Tataren und ihre Zwangschristianisierung gegeben wurde.[17]

Diese erste Phase einer intensiven Beschäftigung mit den Krimtataren in der dobrudschatürkischen Presse nahm mit der Einstellung aller Blätter infolge des Ersten Weltkrieges ein vorläufiges Ende. In den nach 1919 neu oder wieder erscheinenden türkischen Periodika in der Dobrudscha spielte das Thema dann bis Ende der 20er Jahre keine Rolle mehr, obwohl die Krim in dieser Zeit einen radikalen politischen Umbruch erlebte: kurz nach der Machtübernahme durch die Bolschewiken wurde

16 *Işık* Nr. 87 (8 Kânunuevvel 1915), S. 1-2: *Rusya'daki islamlarda kımıldanış ve itilaf grubunun havai vaadlarının netaici.* Auch Mehmed Niyazi setzte große Hoffnungen auf eine Zusammenarbeit der unter russischer Herrschaft lebenden Völker. In der Ausgabe Nr. 124 von *Işık* berichtete er unter *Rusya idaresi altında ezilmekde olan millel-i muhtalifenin istimdadları*, dass eine Union der „unterdrückten Völker" Russlands (Muslime, Ukrainer, Finnen, Letten, Juden, Georgier) in Stockholm einen Brief an den US-Präsidenten Wilson verfasst habe, in dem die Unterdrückungsmaßnahmen und Ungerechtigkeiten gegenüber den Angehörigen dieser Völker zur Sprache gebracht worden seien. *Işık* Nr. 124 (15 Mayıs 1916), S. 1. Zu dem Brief siehe Fisher 1978, S. 1.

17 *Işık* Nr. 142-144 (1 Ağustos 1916, 12 Ağustos 1916, 15 Ağustos 1916), S. 2: *Türk – Tatar harekat- i milliyesi.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

am 26. November 1917 eine krimtatarische Nationalversammlung (*kurultay*) einberufen, die aber nach nur einem Monat unter tragischen Umständen zerschlagen wurde. Der Vorsitzende der *kurultay*, Çelebi Cihan, wurde im Februar 1918 hingerichtet. Diese Niederlage ging später als ein Trauma in die krimtatarische Nationalgeschichte ein. Der 1921 ins Leben gerufenen Autonomen Sozialistischen Sowjetrepublik Krim gegenüber verhielten sich die Krimtataren in der Diaspora, die eher mit der *kurultay* sympathisiert hatten, recht zurückhaltend. Hauptverantwortlich für das Schweigen der turksprachigen Presse zum Thema Krimtataren waren aber die gutnachbarschaftlichen Beziehungen zwischen den neuen Machthabern in der Türkei und den Bolschewiken. Das gute türkisch-sowjetische Verhältnis hatte seinen Ursprung in der materiellen Unterstützung des türkischen Unabhängigkeitskrieges durch die Sowjets und bestand nach der Gründung der Türkischen Republik über die gesamten 20er Jahre fort.[18] Eine Problematisierung der Situation der Turkvölker unter sowjetischer Herrschaft galt unter diesen Bedingungen als unerwünscht, was auch in der Dobrudscha verstanden wurde. Die damals wichtigen Blätter *Dobruca*, *Tan*, *Romanya* und *Tuna* ignorierten daher die Krimtataren weitgehend, obwohl viele ihrer Mitarbeiter selbst Tataren waren.

Mit dem Kurswechsel in der Nationalitätenpolitik der Sowjetunion unter Stalin änderte sich die Situation auch in der ASSR Krim, wo Krimtatarisch neben dem Russischen die offizielle Sprache war und die Tataren eine gewisse kulturelle Freiheit genossen hatten. Im Zuge der stalinistischen Unterdrückungsmaßnahmen wurden als erstes die tatarischen kulturellen Einrichtungen einer strengen Kontrolle unterworfen. Danach ersetzte man die arabische Schrift zunächst durch das lateinische und später durch das kyrillische Alphabet. Nachdem sich gegen Ende der 20er Jahre auch die freundschaftlichen Beziehungen zwischen der Türkei und der Sowjetunion etwas abgekühlt hatten, traute man sich auch in der dobruschatürkischen Presse wieder an die Themen Krim und Tataren heran. Eines der ersten Blätter, in dem Beiträge über die Krimtataren zu finden waren, war die rumänischsprachige Zeitschrift *Revista Musulmanilor Dobrogeni*, die ab November 1928 zu erscheinen begann. Allerdings wurde das Themenfeld eher literarisch/lyrisch angegangen. In zahlreichen Gedichten lobte man die „Tapferkeit" oder den „Fleiß" der Tataren.[19] Von politischen Forderungen oder gar offener Kritik an der sowjetischen Politik war man aber weit entfernt.

---

18 Zu den sowjetisch-türkischen Beziehungen in der Gründungsphase der Republik siehe Oran 2001.

19 Siehe *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 3 (23 Noemb. 1928), S. 7: *Cântece patriotice. Sunt Tătar*!, *Revista Musulmanilor Dobrogeni* Nr. 4 (30 Noemb. 1928), S: 4: *Viaţa tătarului* und S. 6: *Tătarul gospodar.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

17.2. Die Emanzipation des krimtatarischen Nationalismus

Das publizistische Interesse an der Krim und den Tataren änderte sich radikal mit der Gründung der Zeitschrift *Emel* (1930). Diese Zeitschrift gilt als die eigentliche Begründerin des „krimtatarischen Nationalismus" in der Dobrudscha und als Inbegriff des „krimtatarischen Journalismus. Obwohl sie sich in ihrer Interpretation der „gesamttürkischen Geschichte" nicht wesentlich von den damals dominierenden turkistischen bzw. panturkistischen Strömungen in der Türkei und auf dem Balkan unterschied, grenzte sie sich doch von diesen durch die starke Akzentuierung der jüngeren tatarischen Geschichte seit der russischen Machtübernahme im Jahr 1783 ab. Während die Abtretung der Krim an Russland in der Geschichtsinterpretation des türkeiorientierten Nationalismus nur als einer von vielen Verlusten abgehandelt wurde, bedeutete er für die krimtatarische Nationalbewegung den Tiefpunkt der tatarischen Geschichte und den Beginn einer Zeit der „Gefangenschaft" (*esaret*). Der Mythos einer hundertjährigen „nationalen Unterdrückung" der Krimtataren durch die russischen „Barbaren" und eines ebenso langen krimtatarischen „Befreiungskampfes" (*Kırım özgürlük davası*) nahm hier ihren Ausgang.[20] Die nicht ohne Mühe von Cafer Seydahmet in *Emel* herausgearbeiteten sinnkonstituierenden Symbole *esaret* und *hürriyet* dienten der Konstruktion einer krimtatarischen Nationalgeschichte, die passgenau die Bedürfnisse dieses neu aufkommenden tatarischen Nationalismus befriedigte. Man erfand sozusagen die krimtatarische Geschichte neu. Laut dieser Interpretation begann die Geschichte der „nationalen Unterwerfung" im Jahre 1783 und nahm nach 134 Jahren, am 26. November 1917, ihr vorläufiges Ende. Die *kurultay* und die kurzlebige krimtatarische Verwaltung wurden nicht nur als „Befreiung", sondern auch als „Revanche", als „nationale Rache" für die langjährige *facia* („Katastrophe") interpretiert.[21] Der „nationale Held", der dies alles ermöglicht habe, war Çelebi Cihan, der Präsident der nationalen Regierung.

Somit trat *Yeşil Kırım* (die „grüne Krim") als „Heimat" und Ort primordialer Loyalität an die Stelle der Türkei. Nicht die Gründung der Türkischen Republik oder die dort durchgeführten radikalen Reformen spielten in diesem Konstrukt von Nationalgeschichte die Hauptrolle, sondern die Aktivitäten der Turkvölker in Russland und speziell auf der Krim. Und noch wichtiger: der „Übermensch" Atatürk wurde durch das „Genie" Çelebi Cihan relativiert oder sogar ersetzt. Die Mechanismen des Personenkults um Atatürk in den türkeifreundlichen Medien fanden ihre genaue Entsprechung in der Verherrlichung Cihans in der krimtatarischen Presse. Çelebi Cihan wurde zum absoluten Nationalsymbol stilisiert, zum Vollender des tatarischen Ideals, von dem Generationen geträumt hätten und für das unzählige Menschen in den Gefängnissen gelandet oder in „sibirischen

20 *Emel* Nr. 12 (15 Haziran 1930), S. 117: *Kırım istiklal davası*.
21 *Emel* Nr. 22 (15 Teşrinisani 1930), S. 237: *On yıllık facia*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Lagern" gestorben seien. An jenem Tag, an dem „die Flagge der Krim über Bahçesaray wehte", ließ, so *Emel*, Çelebi Cihan nicht nur „die Geschichte der Krim neu beginnen", sondern „verewigte sich auch in den Herzen aller Krimtürken".[22]

Diese in *Emel* mit viel Aufwand betriebene Interpretation der krimtatarischen Nationalgeschichte nach 1783 bildete die Grundlage für alle späteren Einlassungen zum Thema. Von der neuen Nationalideologie machten vor allem die Blätter *Halk* und *Bora* Gebrauch, die in der zweiten Hälfte der 30er Jahre herauskamen. Die Idealisierung Çelebi Cihans in *Emel* wurde in beiden Blättern fleißig kopiert. In der dritten Ausgabe von *Halk* beispielsweise stellte ihn Dr. Eiub Musa Ali im Artikel *Pomenirea unui erou* („Die Verehrung eines Helden") in eine Reihe mit Kopernikus, Darwin und Hegel.[23] Auch *Bora* verlieh ihm außergewöhnliche Fähigkeiten: „Seine Worte hatten eine magische Kraft. Sie wirkten elektrisierend und erhellend und vermochten das Auditorium in ihren Bann zu ziehen. In seinen Gedichten trieb er die patriotischen Gefühle bis zum Exzess."[24]

In diesen späteren Interpretationen kam die Krim nicht mehr nur als die Heimat der Vorfahren vor, in der einst Unrecht geschah, das noch zu sühnen sei, sondern auch als lieblich-idyllisches „Land der Zukunft", das man „befreien" wolle, um dort später leben zu können. Die Dobrudscha wurde dagegen als das glatte Gegenteil der „grünen Krim" präsentiert, als eine „trockene Ödnis", als ein vorübergehendes Asyl, in das man sich gezwungenermaßen gerettet habe. Auch nach mehr als hundert Jahren hätten „die Turko-Tataren" ihre Heimat nicht vergessen und „säßen auf gepackten Koffern": „Die Sehnsucht nach der Krim, nach der grünen Landschaft, dem kristallklaren Wasser, den mit Weinbergen bewachsenen Hügeln und hohen Bergen spiegelt sich am deutlichsten in der Volksliteratur wider. [...] Aber auch im tagtäglichen Leben ist sie nicht zu übersehen. Wenn man die Dörfer der Turko-Tataren in der Dobrudscha betrachtet, sieht man, dass sie keine Bäume haben. Geographen erklären dies mit der Steppenkultur der Türken. Das ist nicht die ganze Wahrheit. Denn die Turko-Tataren haben die Dobrudscha immer als ein Zwischenstadium betrachtet und dachten immer an die Rückkehr."[25]

---

22 Siehe beispielsweise *Emel* Nr. 6 (15 Mart 1930), S. 49-51: *Rumanya darülfünunu Türk talebe cemiyeti"nin bir ihtifal*, *Emel* Nr. 7 (1 Nisan 1930), S. 57-60: *8 Nisan, Kırım'ın musibet günü*, *Emel* Nr. 3 (Mart 1932), S. 19-20: *Büyük şehidimiz Çelebi Cihan*, *Emel* Nr. 3 (Mart 1933), S. 1-8: *Çelebi Cihan ve Bolşevikler*, *Emel* Nr. 4 (Nisan 1935), S. 30-34: *Çelebi Cihan günü, Emel* Nr. 2 (Şubat 1936), S. 5-8: *Çelebi Cihan için, Emel* Nr. 136 (Mart 1939), S. 15-17: *Çelebi Cihan, Emel* Nr. 137 (Nisan 1939), S. 9-13: *Çelebi Cihan 2, Emel* Nr. 139 (Haziran 1939), S. 14-16, 26-27: *Çelebi Cihan 3, Emel* Nr. 147 (Şubat 1940), S. 1-3: *22 yıl sonra.*

23 *Halk* Nr. 3 (20 Martie 1936), S. 3: *Pomenirea unui erou.*

24 *Bora* Nr. 1 (Martie 1938), S. 4-5: *O aniversare.* Zur Verherrlichung Çelebi Cihans in *Bora* siehe außerdem: *Bora* Nr. 1 (Martie 1938), S. 2-4: *26 Noembrie 1917*, *Bora* Nr. 2 (Aprilie 1938), S. 2-3: *Inchinare Eroilor Crimeei, Bora* Nr. 10-12 (Iunie-Iulie 1939), S. 1-4: *Celebi Gihan.*

25 *Bora* Nr. 3 (Maiu 1938), S. 1-3: *Sfaturi şi pareri.* Die Krim wurde nicht selten auch poetisch verklärt: „Heute hat mich die Sehnsucht / nach dem geraubten Vaterland durchdrungen, / und ich beweine stark / mein viel geliebtes Vaterland. / Die Sehnsucht nach dir hat mich durchdrungen / mein teures Vaterland „Krim", / mein Herz weint in mir / nach deiner schö-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Im Zuge des gestärkten krimtatarischen Nationalbewusstseins setzte man sich nun auch offensiv mit Auffassungen auseinander, die die Tataren als die „letzten Barbaren" diffamierten. In der zweiten Ausgabe von *Bora* wurden solche Behauptungen als „Vorurteile kolonialistischer Europäer" abgekanzelt, die so ihre brutale Kolonialpolitik zu relativieren versuchten. Die Revolutionen überall in den europäischen Kolonien entstünden als Reaktion auf die rücksichtslose Ausbeutung der Bodenschätze und die Misshandlung der einheimischen Bevölkerung. Die Turko-Tataren dagegen, als „Zivilisationsfaktor im europäischen Südosten", hätten im Gegensatz zu Engländern, Franzosen, Belgiern oder Spaniern die eroberten Gebiete stets gerecht behandelt. Sie hätten ihnen nicht nur Frieden und Stabilität gebracht, sondern auch eine Staatsorganisation, Verwaltung und Infrastruktur auf hohem Niveau aufgebaut. Dies könne man am besten am Beispiel des Balkans sehen: „Die Türken haben die inneren Streitigkeiten der Balkanländer durch Eingliederung ins Osmanische Reich beendet. Sie haben nicht den Versuch unternommen, ihre Untertanen bei der Entwicklung ihrer Religion, des geistigen Lebens oder der Kultur zu behindern. Hunderte Klöster, Kirchen und Schulen legen Zeugnis davon ab. Die Aufstände der Griechen zeigen, dass sie ein fortgeschrittenes Nationalbewusstsein entwickelt haben, das auf die vielfältigen, ihnen unter den Osmanen gewährten Möglichkeiten der kulturellen und religiösen Entfaltung zurückzuführen ist. [...] Die Rolle der Türken auf dem Balkan haben ihre Brüder, die Tataren, in Osteuropa gespielt."[26]

Das selbstbewusste Auftreten der Dobrudschatataren in der Presse und die damit einhergehenden Aktivitäten des um die Zeitschrift *Emel* gegründeten Vereins *Dobruca Türk Hars Kültür Birliği* blieben der rumänischen Regierung nicht auf Dauer verborgen.[27] Nachdem auch in der Presse immer wieder Berichte über die „pro-tatarischen Umtriebe einiger rumänischer Staatsbürger mit tatarischem Hintergrund" erschienen und man die Loyalität der Tataren gegenüber Rumänien in Frage stellte, ergriff die Regierung erste Maßnahmen.[28] 1938 wurden eine Lehrerin

---

nen Gestalt. / Du ... Krim... heiliger Boden / liegst in Ketten geschlagen, / und deine Söhne beweinen / dein verfluchtes Schicksal. / In sein Joch gefangen genommen / und in Kette hat dich gelegt / der gottlose Russe, / der verfluchte Bolschewik. / Oh Krim, du heiliger Boden, / unser geliebtes Vaterland, / weine nicht mehr, / denn bald werden wir dich glücklich machen." Von Ilias Mârza – Ali Aytar. *Bora* Nr. 4-5 (Iunie-Iulie 1938), S. 8: *Dor de pâtrie.*

26 *Bora* Nr. 2 (Aprilie 1938), S. 3: *Poporul Turco-Tătar ca factor civilizator în sud-estul European*.

27 Zu den vielfältigen, ausschließlich auf die Krim und die Tataren fokussierten Aktivitäten dieses Vereins, siehe Ülküsal 1999, S. 176 ff. Manche seiner Veranstaltungen zogen Tausende von Menschen an. Ibid. S. 177-179 und S. 192. Man unterhielt auch Kontakte zu verschiedenen krimtatarischen Gruppen in Bulgarien und Polen. Ibid. S. 206 ff und S. 228-229.

28 So schrieb beispielsweise die Bukarester Zeitung *Curentul*, dass in der Dobrudscha eine für Rumänien gefährliche tatarische Nationalbewegung aktiv sei. Auf Drängen von Müstecib Fazıl kam heraus, dass der Beitrag vom Sekretär des türkischen Konsulats in Konstanza, Şevket Musa, geschrieben wurde. Siehe Ülküsal 1999, S. 265. Weithin verhasst bei den Tataren war auch der türkische Botschafter Suphi Tanrıöver, der die anti-tatarische Kampagne vorantrieb und den Tataren die Auswanderung in die Türkei aufzwang. So schlug der tata-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

in Pazarcık und ein Lehrer in Konstanza wegen angeblicher Unterstützung der krimtatarischen Nationalbewegung suspendiert. Auch der Mufti des Kreises Konstanza wurde des „Separatismus" beschuldigt und angezeigt.[29] Daraufhin starteten die tatarischen Intellektuellen in ihren Zeitungen eine Kampagne gegen die tatarenfeindliche Stimmung und meldeten sich auch immer öfters in den rumänischen Zeitungen zu Wort. In seinem Artikel vom 28. September 1938 in *Dobrogea Junǎ* bezeichnete Dr. Euib Musa Timurtornu diejenigen Personen, die den Mufti angezeigt hätten, als „unverantwortliche Intriganten", die das „Krim-Problem" instrumentalisierten, um ihren Gegnern Schaden zuzufügen. Dies werde erst dadurch möglich, dass man hier im Lande dieses Problem gar nicht kenne. Dabei handle es sich um den Freiheitskampf eines Volkes gegen den Raub seiner nationalen Rechte. Verständlicherweise finde das Krim-Problem daher großen Widerhall bei der turko-tatarischen Bevölkerung in der Dobrudscha. Diese Reaktionen seien aber keinesfalls mit mangelnder Loyalität gegenüber Rumänien oder gar Irredentismus verbunden. Die Turko-Tataren hätten bis jetzt dem rumänischen Staat und Volk gegenüber unverbrüchliche Treue gezeigt. Der Autor verglich dabei das Verhalten der Tataren in Rumänien mit dem der rumänischen Minderheit in Amerika: „Die rumänischen Amerikaner haben während des Krieges die rumänischen Interessen vor dem amerikanischen Publikum vertreten. Trotzdem sind sie die ganze Zeit über loyale amerikanische Staatsbürger geblieben."[30]

17.3. Ethnische Konkurrenz: Türkçülük *vs.* Tatarcılık

Der Aktionismus der krimtatarischen Intellektuellen und ihre Hinwendung zur Krim warfen nicht nur für die rumänische Politik die Frage ihrer Loyalität auf. Die besondere Hervorhebung der Krim und der Krimtataren in einer späten Periode der „gemeinsamen türkischen Geschichte" machte die Anhänger der tatarischen Nationalbewegung auch zur Zielscheibe der türkischen Nationalisten. Diese interpretierten vor allem die Verwendung der konkurrierenden Nationalsymbole „Krim" (vs. „Türkei") und „Çelebi Cihan" (vs. „Atatürk") als Kampfansage. In einer Phase, in der die neugegründete Türkische Republik vor Selbstbewusstsein strotzte und sich als „Mitte der großen türkischen Welt" repräsentierte, galt es als inakzeptabel, der „Gebetsrichung Ankara" ein zweites politisches Gravitationszentrum hinzuzufügen und außer dem „Propheten (*mehdi*) Atatürk" noch eine andere Person als „Führer" (*rehber*) anzupreisen.

---

rische Anwalt Fahreddin Ömer im Jahre 1936 vor, auf „diesen Saukerl" (*pezevenk*) während seiner Reise nach Konstanza ein Bombenattentat zu verüben. Ülküsal 1999, S. 203.

29 *Bora* Nr. 7 (Octombrie-Noembrie 1938), S. 6: *Tătarii din Dobrogea şi problema Crimeeană. In jurul unui denunţ.*

30 *Bora* Nr. 7 (Octombrie-Noembrie 1938), S. 6: *Tătarii din Dobrogea şi problema Crimeeană. In jurul unui denunţ.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die türkeiorientierten Blätter waren sich einig in ihrer Gegnerschaft zum „tatarischen Erwachen". Einige traten dabei besonders kämpferisch auf. Als es schon vor dem Erscheinen der ersten *Emel*-Ausgabe zur Gründung eines Jugendvereins gekommen war, der in seinem Namen neben dem Wort *Türk* auch den Ausdruck *Tatar* führte, bezeichnete der Autor Nazım Fahri in *Hak Söz* dies als „ein erstes Zündeln" (*ilk kundak*) an „der religiösen und nationalen Einheit der Türken" in der Dobrudscha. Man zeigte sich darüber besorgt, dass es trotz der „geschichtlichen und rassischen Realität" und der „Türkischen Republik, die alle Türken bestens repräsentiere" zu solchen „schädlichen" und „separatistischen" Schritten kommen konnte. Denn die Türken und Tataren bildeten eine nationale Einheit und hätten die gleiche Sprache, Religion, Rasse, Geschichte und das gleiche nationale Ideal. Und das Türkentum sei die einzige Kraft, die sie einige: „Wie in der Vergangenheit weisen auch heute die Türken in der Türkei der ganzen türkischen Welt den Weg. Die Türkei mit ihrer fortschrittlichen und modernen Staatsstruktur ist unsere einzige Gebetsrichung (*kıblegah*). Es liegt auch im Interesse der Türken im Ausland, sich nach der Türkei zu orientieren."[31]

Als dann die Zeitschrift *Emel* herauskam, wurde sie sofort zur Zielscheibe der türkischen Nationalisten. Schon ab der dritten Ausgabe war sie heftigen Attacken der Zeitung *Türk Birliği* ausgesetzt. Diese bezeichnete bereits in ihrem ersten Leitartikel den tatarischen Partikularismus, ohne ihn allerdings schon beim Namen zu nennen, als ihren „größten Feind", den sie mit allen Mitteln bekämpfen werde.[32] Der darauf folgende Medienkrieg, bei dem man auch vor persönlichen Beleidigungen nicht zurückschreckte, setzte sich dann über die gesamte Erscheinungsdauer des Blattes fort. In der zweiten Ausgabe griff man im Artikel *Ayinesidir işi kişinin, lafa bakılmaz* Müstecib Fazıl [Ülküsal] direkt an. Er sei ein „Heuchler", „Egoist und „Dummkopf", der mit seinem Blatt *Emel* hinter der Maske des „Türkismus" (*Türkçülük*) separatistische Ziele verfolge und somit die türkische Einheit ernsthaft bedrohe.[33] Eine Ausgabe später wurde Fazıl dann zum Gegenstand eines langen Leitartikels. Es wurde unterstellt, er verbreite seine „separatistischen Ansichten" nicht nur über *Emel*, sondern er führe seine „hinterhältige", „verräterische" und „abscheuliche" Kampagne gegen das Türkentum auch mit anderen Mitteln. So habe er vor kurzem in *Milli Yol* einen Artikel mit dem Titel *Dobruca Türk-Tatarları* veröffentlicht und in Azaplar einen Vortrag auf Tatarisch gehalten. In beiden Fällen habe er unverhohlen seine Feindschaft gegen die Türken zum Ausdruck gebracht.[34] Eine Ausgabe später betonte man im Artikel *Türklükte ikilik yokdur*, dass man nichts gegen diejenigen habe, die sich mit einem anderen Volk identifizierten und sich für dessen Sache einsetzten. Dann sollten sie aber nicht im Namen des Türkentums handeln und dieses für ihre Zwecke missbrauchen.

---

31 *Hak Söz* Nr. 30 (18 Kânunuevvel 1929), S. 1: *Yeni bir cemiyet münasebetiyle.*
32 *Türk Birliğ*i Nr. 1 (12 Şubat1930), S. 1: *Maksad ve gayemiz.*
33 *Türk Birliği* Nr. 2 (2 Mart 1930), S. 3: *Ayinesidir işi kişinin, lafa bakılmaz.*
34 *Türk Birliği* Nr. 3 (1 Nisan 1930), S. 1*: İkilik kundakçıları.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Sollten sie dies aber weiter tun, würden sie die verdiente Strafe erhalten: Die patriotischen Türken würden „Schurken" (*adi herif*) wie Müstecib Fazıl, die aus persönlichem Vorteilsstreben und Machtgier handelten, aus ihrer Mitte entfernen, jegliche Kontakte zu ihnen abbrechen und sie so in der Dobrudscha isolieren.[35]

Die „Entfernung" kam jedoch unerwartet von tatarischer Seite: Die von Tataren dominierte Gesellschaft *Pazarcık Cemaat-ı İslamiye* kündigte den Mietvertrag mit dem Verein *Türk Gençler Birliği*, der das Blatt *Türk Birliği* herausgab. Der Anwalt Müstecib Fazıl erstattete in seiner Funktion als Vorsitzender der *Pazarcık Cemaat-ı İslamiye* sogar Anzeige gegen *Türk Gençler Birliği* aufgrund von Mietrückständen, was zu einer Pfändung führte.[36] Aus diesem Grund musste *Türk Birliği* sein Erscheinen einstellen. Dies war ein schwerer Schlag für den Verein, der über vier Jahre lang nicht mehr in der Lage sein sollte, ein weiteres Presseorgan herauszugeben. Kurz nach diesem Vorfall wandte sich die Vereinsleitung in der Zeitung *Romanya* in einem von Hass und Erbitterung erfüllten Appell an die Jugend und beklagte die „feindlichen Angriffe der Tataren": „Sie haben mit ihrem Vorgehen gegen den Verein gezeigt, dass sie die größten Feinde der türkischen Existenz sind. Während du sie mit brüderlichen Gefühlen umarmst, versuchen sie mit allen möglichen Intrigen, deine Existenz zu vernichten. [...] Nun wurden deine Augen endlich geöffnet. [...] Bleib wachsam. Denn, wie das türkische Sprichwort sagt: Das Wasser mag ruhen, der Feind ruht nicht."[37]

Die Auseinandersetzungen zwischen „Türken" und „Tataren" beschränkten sich zu diesem Zeitpunkt längst nicht mehr auf die Presse; sie sprangen nun auch auf die Straße über. Nachdem ein tatarischer Geschäftsmann in der rumänischen Zeitung *Universul* berichtet hatte, dass unter den „anatolischen Türken" in Pazarcık kommunistische Propaganda betrieben werde, kam es zu den ersten Massendemonstrationen gegen die Tataren. Am 10. Mai 1931 zogen etwa 3.000 Türken in Pazarcık mit Spruchbändern, die den Kommunismus und die Tataren gleichermaßen verfluchten und zugleich dem rumänischen Staat Treue gelobten, durch die Straßen.[38] Die Gegnerschaft ging soweit, dass Türken und Tataren, die bis dahin in den rumänischen Parteien zusammengearbeitet hatten und von gemeinsamen Delegierten vertreten wurden, sich voneinander trennten und von nun an bekämpften.[39]

---

35 *Türk Birliği* Nr. 4 (19 Mayıs1930), S. 2: *Türklükte ikilik yokdur*.

36 *Türk Birliği* Nr. 4 (19 Mayıs 1930), S. 2: *Müstecib'in avukatlığı*, *Romanya* Nr. 572 (28 Nisan 1931), S. 2: *Gençler derneğindeki hacz hadisesi*.

37 *Romanya* Nr. 577 (22 Ağustos 1931), S. 2: *Pazarcık Türk Gençleri Derneğinden: Asil Türk gencine*.

38 *Romanya* publizierte in der Ausgabe 576 ein Bild der Demonstranten mit folgendem Kommentar: „Die Türken aus Kaliakra protestieren gegen die Tataristen, die sie mit dem Vorwurf ‚Bolschewiken' zu beschmutzen versuchten." *Romanya* Nr. 576 (9 Temmuz 1931), S. 1.

39 So gab beispielsweise Köselerli İbrahim Ağa, der Vertreter der Türken in der Partei *Nasional-Ţaranist*, bei der Wahl der Parlamentskandidaten seinen Platz einem Rumänen, um Müstecib Fazıls Kandidatur zu verhindern. Ülküsal 1999, S. 157-158. In *Romanya* war zu lesen, dass die Türken ihre Proteste gegen die „Tataristen" fortsetzten und alles unternäh-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit der Einstellung von *Türk Birliği* übernahm das Langzeit-Periodikum *Romanya* Anfang der 30er Jahre die Vorreiterrolle im Kampf gegen die tatarische Bewegung. In seinen Ausgaben aus den Jahren 1931 und 1932 war der „Tatarismus" (*Tatarcılık*) das bestimmende Thema. *Romanya* stand in seiner inhaltlichen und sprachlichen Aggressivität der Zeitung *Türk Birliği* in nichts nach. Das Blatt verurteilte die Vorfälle, die zur Schließung von *Türk Birliği* geführt hatten, scharf und widmete sich ausführlich den Reaktionen aus der türkischen Gemeinschaft auf dieses Ereignis.[40] *Romanya* war gleichzeitig der Initiator der Proteste vom 10. Mai, über die man dann in der 574. Ausgabe mit folgenden Worten resümierte: „Während der 10. Mai für die Türken ein glücklicher und ehrenvoller Tag ist, ist er für die undankbaren Tataristen (*Tatarcılar*), nämlich für diejenigen Tataren, die zwar unter türkischem Namen, aber nicht mit den Türken leben wollen, ein schwarzer Tag. Der 10. Mai ist sowohl der Tag der rumänischen Unabhängigkeit als auch der Tag, an dem die Türken ihren Körper von den Mikroben gesäubert haben." [41]

Romanya sah die Verwendung der tatarischen Sprache in *Emel* und den häufigen Gebrauch des Ausdrucks „Tataren" anstelle von „Türken" bzw. „Krimtürken" als klares Zeichen einer endgültigen Loslösung der tatarischen Nationalisten vom „Kreis des Türkentums". Indem man „in einem Dialekt" publiziere, der nur von 30-40.000 Menschen auf der Krim verstanden werde, sei man unmissverständlich von einem „vorgetäuschten Türkismus" zu einem offenen und echten „Tatarismus" übergegangen. Wenn man darüber hinaus noch Propaganda für eine Rückkehr auf die Krim betreibe, obwohl hunderttausende von „Krimtürken" in der Türkei und der Dobrudscha lebten und sich dort bestens integriert hätten, habe man sich demonstrativ für den Kampf gegen das „aktuelle Projekt" der Türkischen Republik entschieden.[42] Das Blatt wies zugleich darauf hin, dass solche separatistischen Absichten nicht nur den Türken, sondern auch den Tataren selbst schaden würden. „Es würde uns nicht wundern, wenn die Geschichte künftig von einer krimtatarischen Katastrophe berichten wird, welche von einigen Vagabunden aus

men, um nicht mehr von diesen „Nicht-Türken" (*gayri Türk*) repräsentiert zu werden. *Romanya* Nr. 577 (22 Ağustos 1931), S. 1: *28 Haziran toplantısı.*

40 Siehe *Romanya* Nr. 572 (28 Nisan 1931), S. 2: *Gençler derneğindeki hacz hadisesi*, *Romanya* 573 (9 Mayıs 1931), S. 2: *Hak ve adaletin silindiri altında ezilen başlar*. In der Ausgabe 573 publizierte das Blatt auf der ersten Seite die Aufnahme einer Gruppe von Menschen vor dem aufgestapelten Mobiliar im Vereinshaus. Darunter sind die folgenden Sätze zu lesen: „In unserer letzten Ausgabe haben wir von dem hässlichen Angriff auf den Verein *Türk Gençler Birliği* berichtet. Dieses Attentat hat die türkische Jugend nicht entmutigt. Im Gegenteil: Sie haben geschworen, gegen die fundamentalistischen Fanatiker zu kämpfen, bis diese nicht mehr über das Geschick der türkischen Gemeinschaft mitbestimmen können. Das traurige Bild zeigt, welchen Schaden die fortschrittsfeindliche (*tecdid ve inklâb düşmanı*) *Cemaat-ı İslamiye* im Haus der türkischen Jugend angerichtet hat." *Romanya* Nr. 573 (9 Mayıs 1931), S. 1.

41 *Romanya* Nr. 574 (30 Mayıs 1931), S. 1: *10 Mayısta Türklerin nümayişi*.

42 *Romanya* Nr. 571 (25 Eylül 1930), S. 2: *Emel'in mesleği.*

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Krim verursacht wurde. Das wäre dann das Verdienst der Zeitschrift *Emel* und der von Cafer Seydahmet initiierten tatarischen Strömung."[43]

Während *Türk Birliği* seine Attacken vor allem gegen Müstecib Fazıl richtete, fokussierte *Romanya* seine Kritik auf das lebende Idol der krimtatarischen Nationalbewegung, Cafer Seydahmet. In einer Reihe unter dem Titel *Tatarcılık ceryanı* warf man ihm vor, „Vater aller Übel" in der Dobrudscha zu sein. Obwohl er wisse, dass die Lösung des „Problems Krim" die Kraft der Dobrudscha-Tataren, deren Zahl nicht einmal 30.000 betrage, weit übersteige, habe dieser „wahnsinnige Abenteurer" aus persönlichem Ehrgeiz und Machtgier eine separatistische Bewegung in der Dobrudscha ins Leben gerufen, die mit dem Leben in der Region nichts zu tun habe und daher den Menschen nur schaden könne. Außer „Separatismus" und „Abenteuerlust" warf man Cafer Seydahmet „Prinzipienlosigkeit" und „Unzuverlässigkeit" vor. Obwohl er in der Dobrudscha mit ganzer Kraft den tatarischen Separatismus vorantreibe, bezeichne er sich in der Türkei unverschämterweise als „überzeugter Türkist". Auf der einen Seite gebe er sich als größter Gegner der Bolschewiken aus, während er unter der Hand alles unternehme, um mit ihnen in Kontakt zu treten.[44]

Mit der zunehmenden Auswanderung der Türken in die Türkei ab Mitte der 30er Jahre geriet der Dauerkonflikt zwischen den beiden Lagern in das Fahrwasser des Migrationsstreits. Während die Pro-Türkei Blätter die Migration als die „höchste nationale Aufgabe im Dienste des Türkismus" priesen und sich entsprechend stark für sie engagierten, kämpften die Anhänger der tatarischen Bewegung gegen die Auswanderung, und zwar nicht nur in den eigenen Printmedien. Immer wieder ließ man von tatarischer Seite vor allem über die rumänischen Zeitungen die Regierung wissen, dass die Tataren trotz massiven Drucks durch die türkische Presse und die türkischen Vertretungen in Rumänien bleiben wollten und man ihnen dabei helfen solle. Man beklagte sich vor allem über die Aktivitäten der zahlreichen Agenten, die von der türkischen Botschaft geschickt würden und mit allen Mitteln versuchten, die Tataren in der Nord-Dobrudscha für eine Umsiedlung in die Türkei zu gewinnen: „Dabei wollen diese Menschen, deren Vorfahren hier begraben sind und die während des großen Krieges tapfer für das Land gekämpft haben, dieses Land nicht verlassen. Indem sie es während des Krieges abgelehnt haben, in der türkischen Armee zu dienen, haben sie ihrem Heimatland zusätzlich ihre Treue bewiesen. Deswegen sollte die Regierung diejenigen, die unter der Bevölkerung unerlaubterweise Propaganda betreiben, festnehmen und bestrafen."[45]

---

43 *Romanya* Nr. 573 (9 Mayıs 1931), S. 1: *Tatarcılık ceryanı 2*. Siehe auch *Romanya* Nr. 573 (9 Mayıs 1931), S. 1: *Nankörların 'Universul' vasıtasile yaptıları isnad*.

44 *Romanya* Nr. 572 (28 Nisan 1931), S. 1: *Tatarcılık ceryanı 1*. Siehe auch *Romanya* Nr. 573 (9 Mayıs 1931), S. 1*: Tatarcılık ceryanı 2*; *Romanya* Nr. 573 (9 Mayıs 1931), S. 1*: Nankörların 'Universul' vasıtasile yaptıkları isnad*.

45 *Universul*, zit. nach *Türk Birliği* Nr. 20 (29 Haziran 1935), S. 2: *Romanya Türkleri ne için göçüyormuş*?

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Nicht nur in den rumänischen Blättern wurde immer wieder angemerkt, dass die Migration den Riss zwischen den Tataren und den Türken noch vergrößere.[46] Auch die Zeitungen in der Türkei informierten ihre Leser über die „Feindschaft" zwischen beiden Volksgruppen. Kein geringerer als Yaşar Nabi verfasste in der halboffiziellen Zeitung *Ulus* einen Artikel über die Migration und den Widerstand der Tataren gegen sie. Dass die rumänische Regierung in letzter Zeit vertragswidrig das Tempo der Umsiedlung gedrosselt habe, sei in erster Linie den Bemühungen gewisser Kreise zu verdanken, die durch die Umsiedlung große materielle Verluste hinnehmen müssten. Einige tatarische Wohlstandsbürger, Rechtsanwälte und Händler, die in Konstanza ansässig seien, allen voran die Anwälte Müstecib und Fahri, trieben unter der Bevölkerung eine türkeifeindliche Kampagne und behaupteten, dass die Migranten in der Türkei verhungern würden. Daher, so meinten sie, solle man sich lieber auf eine Auswanderung auf die grüne Krim vorbereiten, die bald befreit werde. Yaşar Nabi betonte abschließend, dass sich die Türken trotz dieser „Verräter" für die Migration in die Türkei entschieden hätten und längst hier wären, wenn man sie nicht an ihrer Abreise hindern würde.[47]

Nachdem sich somit auch die „Türkei" öffentlich in die Debatte eingeschaltet und den tatarischen Nationalismus entschieden verurteilt hatte, sahen sich die türkischen Nationalisten in der Dobrudscha in ihrem Kampf gegen die „tatarische Gefahr" erneut bestätigt. Die tatarische Nationalbewegung sei also unzweifelhaft die gefährlichste aller antirepublikanischen türkischen Kräfte in der Dobrudscha. Die feindselige Haltung gegenüber dieser zentrifugalen Strömung wurde noch dadurch verstärkt, dass man ihr reformfeindliche Tendenzen unterstellte. So steckte nach Ansicht der *Türk Birliği* hinter dem Vorwurf, dass die Reformen in der Türkei ein Ausdruck von „Gottlosigkeit" (*dinsizlik*) seien, niemand anderes als die tatarischen Aktivisten.[48] Indem man so den „tatarischen Partikularismus" als „re-

---

46 Als die rumänische Zeitung *Cuventul* schrieb, dass die Migration die Atmosphäre zwischen den Türken und den Tataren vergiftet habe, bezeichnete das tatarische Blatt *Halk* den Bericht als eine „gemeine Provokation" und meinte, der Autor sei „betrogen und angelogen" worden. Siehe *Halk* Nr. 3 (5 Mayıs 1939), S. 2: *Adice bir provakasyon*. Auch die Reaktionen der Pro-Türkei-Blätter auf einige Berichte in den rumänischen Zeitungen waren nicht gerade freundlich. Als die Zeitung *Universul* die Eindrücke eines Händlers aus Pazarcık schilderte, reagierte *Türk Birliği* äußerst heftig. Der Händler berichtete von Migranten in der Türkei, die wegen des dortigen Klimas, das sich von dem der arabischen Wüste nicht unterscheide, massenhaft starben. Die Überlebenden ließen angeblich durch ihn ausrichten, dass die Türken nicht aus der Dobrudscha auswandern sollten, koste es, was es wolle: „Selbst wenn die rumänische Regierung sie unterdrücken und sie zum Übertritt zum Christentum zwingen sollte, sollten sie sich nicht von der Stelle rühren." *Türk Birliği* meinte, dass *Universul* den Namen dieses Händlers preisgeben solle. Sonst würde das Blatt seine Glaubwürdigkeit verlieren. Man könne nicht hinnehmen, dass tausende von Migranten in der Türkei durch diesen Bericht in den Verdacht der „Undankbarkeit" gerieten. *Türk Birliği* Nr. 37 (7 Haziran 1936), S. 2: *Bu da bir türlüsü!*

47 *Türk Birliği* Nr. 25 (17 Eylül 1935), S. 2: *Köstencede göçmenler.*

48 *Türk Birliği* Nr. 15 (8 Mart 1935), S. 2: *Ayrılık*. Siehe auch *Türk Birliği* Nr. 16 (25 Mart 1935), S. 2: *Hakikat anlaşılıyor*, *Türk Birliği* Nr. 23 (10 Ağustos 1935): *Dirlik bozanlar*.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

aktionär“ diskreditierte, schuf man sich ein Feindbild, das in der Konstruktion des Konzepts *daire-i milliye* –bestehend aus dem Zentrum und den auf dieses bezogenen *taşra* (Peripherien) – dieselbe Rolle spielte wie die *Enosis* auf Zypern: Es band die (peripheren) „Teile“ (der türkischen Nation) geistig noch enger an das „Ganze“, das Zentrum, die Türkische Republik.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

V.
Resümee

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

18. Schlussfolgerungen

Die vorliegende Studie nahm ihren Ausgang in der Frage nach der Interaktion zwischen dem „Mutterland“ und seinen außerhalb der Staatsgrenzen lebenden „ethnischen Angehörigen“. Diese Frage stellt sich nur gegenüber historischen Konstellationen, in denen sich das Nationalstaatsprinzip – das eine Kongruenz von politischer und ethnischer Einheit anstrebt –zumindest auszuformen beginnt. Nach dem nationalstaatlichen Dogma sind ethnische Minderheiten innerhalb wie außerhalb der nationalen Grenzen Anomalien, die möglichst zu beseitigen sind. Obwohl man dieses Ziel seit der Französischen Revolution immer wieder mit diversen Mitteln wie Umsiedlung, Vertreibung oder Assimilation zu erreichen versuchte, ist die heute bestehende ethnische Heterogenität keineswegs erst Folge der durch die modernen Globalisierungstendenzen verstärkten Wanderungsbewegungen oder einer größeren gesellschaftlichen Mobilität. Den Nationalstaaten war es vielmehr auch in den zurückliegenden Jahrhunderten nur selten gelungen, erstens innerhalb ihrer Grenzen den Idealzustand ethnisch-kultureller Homogenität herbeizuführen und zweitens alle Angehörigen der eigenen Volkszugehörigkeit unter einem Dach zu vereinigen. Beide Aspekte „ethnischer Reinheit“ blieben zumeist bloße Utopie. Für die Angehörigen einer Kulturnation jenseits ihrer Staatsgrenzen bedeutete dies, dass dem „eigenen“ nationalen Staat nur die Rolle eines mehr oder weniger verbindlichen kulturellen Orientierungszentrums zukam, man aber gezwungen war, sich auf irgendeine Weise mit „fremden“ nationalen Verhältnissen zu arrangieren.

Bei seiner Entstehung musste sich der Nationalstaat als „weltliche Machtorganisation der Nation“ nicht nur im Orient häufig zunächst gegen religiöse Integrationsideologien behaupten, für die nicht die ethnische Zugehörigkeit bzw. die gemeinsame Sprache, sondern die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft die Grundlage der Staatsorganisation darstellte. Für den Kampf des Nationalen gegen das Religiös-Universale (*millet* vs. *ümmet*) war das multiethnische Osmanische Reich das beste Beispiel. Der Vielvölkerstaat wehrte sich seit Beginn des 19. Jahrhunderts mit aller Kraft und letztlich vergeblich gegen die aufstrebende nationale Idee, die schließlich zur Auflösung des Reiches in seine Einzelteile führen sollte.

Nach dem Sieg des Nationalstaatsprinzips entstanden auf den Ruinen des Osmanischen Reiches in Anatolien, den arabischen Gebieten und auf dem Balkan zahlreiche neue Staaten. Da sich die Grenzen der Nationen und Nationalitäten häufig jedoch weiterhin überschnitten, setzten sich die ethnisch-nationalen Konflikte aus der osmanischen Ära im nationalstaatlichen Zeitalter unvermindert fort, nun innerhalb bzw. zwischen den Nationalstaaten. Neu war dabei, dass nun auch die „Türken“ als Angehörige des einstigen Herrschervolkes in einigen dieser Länder in einen Minderheitenstatus gerieten. Die vorliegende Arbeit rekonstruierte die Interaktionen zwischen zwei auf diese Weise entstandenen „ethnischen Peri-

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

pherien“ und dem „Mutterland“ im Bereich des Journalismus. Da die Presse in beiden Regionen gerade während des Abtrennungsprozesses entstanden war, spielte sie nicht nur bei der gesellschaftlichen Kommunikation und der Konstruktion von Wir-Identitäten, sondern auch beim Austauschprozess zwischen Zentrum und Peripherie eine zentrale Rolle.

Der in dieser Studie verwendeten „Zentrum-Peripherie“-Metapher liegt das kulturell-journalistische „Abhängigkeitsverhältnis“ der Randgebiete vom osmanisch/türkischen Zentrum zugrunde. Dieses bildet das *tertium comparationis*, an dem sich der hier verwendete „verstehende Vergleich“ orientierte und dessen erste Ergebnisse jeweils am Schluss der ersten Kapitel vorgestellt wurden. Wie sich herausstellte, fand die „kulturelle Dependenz“ des *yavru vatan* bzw. der *Dış Türkler* zum *Anavatan* ihren Ausdruck vorwiegend im Begriff des *daire-i milliye*. Innerhalb dieses imaginierten „Kreises der Nation“ wurden von den Periodika beider Regionen die unterschiedlichsten Zentrumsbilder produziert, die über die Jahre hinweg zwar einem starkem Wandel unterworfen waren, ihre wichtigste Funktion als „Ordnungsinstanz“ oder „Wegweiser“ jedoch nie einbüßten. Auch wenn mit dem Wechsel von der Theokratie zur nationalen Republik die Spielregeln zwischen Zentrum und Peripherie neu definiert, das Zentrumsbild revidiert, die Abhängigkeitsverhältnisse neu austariert werden mussten, änderte dies am grundsätzlichen Vorhandensein des „Mutterland“-Stereotyps in beiden Regionen nichts. Ob dieses nun islamisch-osmanisch oder republikanisch-laizistisch geprägt war, die Vorstellung vom Zentrum als *valide-i müşfik* bzw. *son sığınak* („letzte Zufluchtstätte“) bestand unverändert fort. So waren auch für die meisten Blätter des letzten hier untersuchten Zeitraums Zypern bzw. die Dobrudscha nur unbedeutende Orte, in die man zufällig hineingeraten war, während Anatolien als „ewige Heimat“, als „Mekka“ aller Türken dieser Welt galt.

Eine erste Ausnahme stellten die Periodika der 20er Jahre in der Dobrudscha dar, die die Idee eines dobrudschatürkischen Lokalpatriotismus vertraten. Basierend auf den Vorarbeiten von Mehmed Niyazi und İbrahim Temo bildete sich vor allem unter den journalistisch tätigen türkischen Intellektuellen der Typus des „Dobrudscha-Bürgers“ heraus, dessen Loyalität in erster Linie seiner „Heimat“ galt und der sich dem Deutungszugriff des Zentrums weitgehend entzog. Als wichtige Wegbereiter dieser Strömung galten die Blätter *Cuvântul Dobrogei*, *Dobruca*, *Revista Musulmanilor Dobrogeni*, *Tuna* und später auch *Halk*, die auch Rumänisch als Publikationssprache verwendeten. Durch ihren Dissens gegenüber dem Mainstream wies das Presseleben jener Jahre in der Dobrudscha eine Besonderheit auf, die man auf Zypern nicht findet. Dort konnte ein „Ablösungsversuch“ vom Zentrum aufgrund der permanenten Bedrohung durch die *Enosis* in diesem Ausmaß nicht erfolgen. Es war daher kein Zufall, dass die Idee eines gesamtzypriotischen Lokalpatriotismus erst relevant wurde, als in den 30er Jahren die *Enosis*-Gefahr zeitweilig gebannt war und eine entschiedene Hinwendung zum Zentrum nicht mehr als lebensnotwendig erachtet wurde.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Einige tatarische Blätter aus der Dobrudscha wichen in den 30er Jahren ebenfalls vom zentrumsorientierten Konsens ab. Unter dem Einfluss des aufkommenden tatarischen Nationalismus verlagerten sie ihre politisch-geographische Grundausrichtung von Anatolien, dem früheren Sitz des Kalifats, auf die Krimhalbinsel (*Yeşil Kırım*). So setzte man dem „Übermenschen" Atatürk das „Führer-Genie" Çelebi Cihan, den ersten Präsidenten der Krim-Republik, entgegen und betrachtete die mit dem „Mutterland"-Begriff assoziierten Eigenschaften „Barmherzigkeit", „Solidarität" und „Hilfe" als reine Wunschvorstellungen. Auch wenn, wie hier am Beispiel Ülküsals gezeigt wurde, die führenden Köpfe der krimtatarischen Bewegung den Rahmen des türkischen „Kulturnationen"-Konzepts nie verließen, war ihr „Partikularismus" in einer Zeit, in der der anatolische türkische Nationalismus eine große Strahlkraft besaß, für die Mehrheit der türkeiorientierten Intellektuellen schlichtweg eine Provokation, die von ihrer Wirkung her nur mit der *Enosis* auf Zypern zu vergleichen war. Die beiden zentrifugalen Kräfte wurden in der türkischen Intellektuellenszene als Versuch einer Zerstörung des *daire-i milliye* interpretiert. Sie spielten daher bei der Konstruktion der Selbst- und Zentrumsbilder in den türkischen Periodika eine gleichermaßen bedeutsame Rolle.

Im Gegensatz zu *Enosis* und *Tatarcılık* sorgten die türkischen Schulen und die Migrationsbewegung für eine direkte Wechselwirkung mit dem Zentrum. Während Migration und Remigration zu einem regen (nicht nur Personen-)Verkehr mit dem „Mutterland" führten und der in der Presse darüber ausgetragene Diskurs die Mutterlandsidee dauerhaft am Leben erhielt, bildeten die Schulen und die Thematisierung von Bildungsfragen in der Presse über Jahrzehnte eine verlässliche Grundlage für den Transfer kulturellen und pädagogischen Wissens. Obwohl auch in der Migrationsgeschichte beider Regionen die Gemeinsamkeiten überwogen, gab es hier einen bedeutenden Unterschied. So war die Auswanderung zwar von Beginn an auch auf Zypern als Diskussionsthema ständig präsent, es kam bis zum Ersten Weltkrieg im Unterschied zur Dobrudscha jedoch nicht zu einem Massenexodus nach Anatolien. Die Insel blieb nämlich trotz des Machtwechsels bis zum 5. November 1914 *de iure* Bestandteil des Osmanischen Reiches, so dass unter der türkischen Bevölkerung die Auffassung vorherrschte, die britische Verwaltung sei nur von vorübergehender Natur. Die ab 1917 einsetzende Migrationswelle genügte dann, um, ähnlich wie in der Dobrudscha, die bisweilen romantisch verklärten Zentrumskonzeptionen an der Realität zu messen und gegebenenfalls zu revidieren. Im Bereich des schulischen Austauschs unterschieden sich die beiden Peripherien voneinander insoweit, als die Interaktion zwischen Zypern und dem Zentrum erstens intensiver war und zweitens zwischen 1925 und 1935 systematisch durch die britische Inselverwaltung behindert wurde und dadurch zeitweilig gänzlich zum Erliegen kam. Doch stellte sich gerade diese „fremde Einmischung" in einer Zeit des starken türkischen Nationalismus in Anatolien als kontraproduktiv heraus, so dass die Schulen auf Zypern mehr noch als die in der Dobrudscha zu politischen Zentren der türkeiorientierten Nationalbewegung wurden und in

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - CC BY

der Presse entsprechend intensiv Beachtung fanden. Die Schullandschaften Zyperns und der Dobrudscha waren jeweils relativ heterogen, verfügten mit dem *Kıbrıs İslam Lisesi* in Nikosia und dem *Seminarul Musulman din Megidia* jedoch über Mittelpunkte der schulischen Aktivität, die zugleich als „geistige Fabriken" der Zentrumsorientierung fungierten.

Ebenso wie die griechischen Lehrer für die *Enosis* spielten die türkisch-zypriotischen Pädagogen eine Schlüsselrolle beim „nationalen Erwachen" der Bevölkerung und bei der Vermittlung einer zentrumsorientierten Politik. Entsprechend stark waren sie in den öffentlichen Diskurs und insbesondere in das Presseleben involviert. Mehr noch: Die Lehrer waren, und dies galt für Zypern und die Dobrudscha gleichermaßen, die eigentlichen Gestalter des regionalen Journalismus. Wie wir gesehen haben, übten viele journalistisch tätige Intellektuelle wie İbrahim Temo, Mehmed Niyazi, Hafız Cemal, Bodamyalızade Mehmet Şevket, Müstecib Fazıl, Mehmet Remzi, Habib Hilmi und Şevket Cevdet, die das kulturelle und politische Geschehen in den beiden Regionen maßgeblich beeinflussten, neben ihren hauptberuflichen Aktivitäten, etwa als Arzt oder Anwalt, zusätzlich eine Lehrertätigkeit aus. Die Presse und die Schulen waren gleichermaßen wichtige Institutionen der Ideenvermittlung und wurden daher von den Intellektuellen eifrig parallel genutzt. Außer ihrer beruflichen Orientierung war vielen Zeitungsmachern auf Zypern und in der Dobrudscha gemeinsam, dass sie einen Teil ihrer politischen Sozialisation im Osmanischen Reich erfahren hatten, was die Reproduktion der im Zentrum entwickelten Denkmuster in den Peripherien gewährleistete. Dies geschah nicht selten unreflektiert und unkritisch. So verbreiteten selbst führende Köpfe des dobrudschatürkischen Journalismus wie Temo nicht nur die offiziellen Thesen und Klischees der republikanischen Geschichtsschreibung, sondern auch den Personenkult um Mustafa Kemal. Auch die radikalen Positionen eines Con Mehmet Rıfat in Fragen der Religion und der religiösen Institutionen und seine kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Ideen korrespondierten direkt mit den Entwicklungen im Zentrum.

Der vom Zentrum selbst ausgehende Anteil an der Zentrum-Peripherie-Interaktion blieb dagegen von der osmanischen bis in die republikanische Zeit nahezu konstant. Auch wenn wegen der geographischen Nähe zu Anatolien die Präsenz des türkischen Staates auf Zypern stärker zu spüren war als anderswo, war seine Einflussnahme, vor allem durch Agenten und die Mitarbeiter der türkischen Vertretungen, auch in der Dobrudscha beträchtlich. Das Zentrum demonstrierte seine Präsenz auf mannigfache Weise: Über die periphere Presse, die mittels finanzieller Zuschüsse und technische Hilfe oder aber durch Repressalien auf Linie gehalten wurde, durch materielle Zuwendungen an soziale und kulturelle Einrichtungen und die Schulen, durch die Besoldung von Lehrern und anderer Funktionsträger. Stärker noch als die Einwirkung auf die Institutionen trug der Export von Ideen, insbesondere die Einflussnahme auf die öffentliche Meinung in den Zielländern, zur Reproduktion des „Mutterland"-Stereotyps bei. Dies zeigt sich beispielhaft an

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Migrationsdebatte, die sich durch das Einschreiten der türkischen Regierung komplett drehte: von einer massiven Ablehnung der Migration in den 20er Jahren zu einer breiten Zustimmung in den 30ern. Die dominierende und wegweisende Rolle des türkischen Staates wurde auch in der Diskussion über die republikanischen Reformen deutlich. Die schwachen Alternativen zur vom Zentrum vorgegebenen Richtung waren von vornherein chancenlos. Deutungs- und Regelungsprimat des türkisch-anatolischen Zentrums blieben in den Randregionen somit auch noch Jahrzehnte nach ihrem Ausscheiden aus dem osmanisch/türkischen Staatsverband in hohem Maße gewahrt.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

VI.
Anhang

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

19. Verzeichnis der verwendeten Periodika

19.1. Zypern

19.1.1. Chronologisch

Periodika	**Erscheinungszeitraum**	**Erscheinungsort**
1. Zaman	1891–1900	Nikosia
2.Yeni Zaman	1892–1893	Nikosia
3. Kıbrıs [1]	1893–1898	Nikosia
4. Kokonoz	1896–1897; 1910	Nikosia
5. Akbaba	1897–1898	Nikosia
6. Mir'at-ı Zaman	1901–1910	Nikosia
7. Sünuhât	1906–1911	Nikosia
8. İslam	1907–1909	Nikosia
9. Vatan [1]	1911–1913	Nikosia
10. Seyf	1912–1914; 1929	Nikosia
11. Kıbrıs [2]	1913–1914	Nikosia
12. Doğru Yol	1919–1926	Nikosia
13. Söz	1919–1942	Nikosia
14. İrşad	1920–1922	Larnaka
15. Vatan [2]	1920–1926	Nikosia
16. Hakikat	1920?–1933?	Nikosia
17. Birlik	1924–1930?	Nikosia
18. Masum Millet	1931–1934; 1947	Nikosia

19.1.2. Alphabetisch

Periodika	**Sprachen**	**Herausgeber**
1. Akbaba	Osmanisch	Ahmet Tevfik
2. Birlik	Osmanisch	Hacı Bulgurzade Ahmet Hulusi Bey / Necmi Avkıran
3. Doğru Yol	Osmanisch	Mehmet Remzi / Ahmet Raşit
4. Hakikat	Osmanisch	Mehmet Fikri / Ali Remmal
5. İrşad	Osmanisch	Orundalızade Abdülhamit Bey / Mehmet Nazım Bey
6. İslam	Osmanisch	Doktor Hafiz Cemal
7. Kıbrıs [1]	Osmanisch	Muzafferüddin Galib

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Periodika	Sprachen	Herausgeber
8. Kıbrıs [2]	Osmanisch	Mehmet Derviş / Mustafa Mithat
9. Kokonoz	Osmanisch	Ahmet Tevfik
10. Masum Millet	Osmanisch / Türkeitürkisch	Con Mehmet Rıfat
11. Mir'at-ı Zaman	Osmanisch	Ahmet Tevfik
12. Seyf	Osmanisch	Bodamyalızade Mehmet Münir Bey
13. Söz	Osmanisch / Türkeitürkisch	Mehmet Remzi
14. Sünuhât	Osmanisch	Sadreddin Efendi / Mehmet Arif Efendi
15. Vatan [1]	Osmanisch	Bodamyalızade Mehmet Şevket Bey
16. Vatan [2]	Osmanisch	Hüseyin Cemal / Hüseyin Hüsnü Cengiz
17. Yeni Zaman	Osmanisch	Muzafferüddin Galib
18. Zaman	Osmanisch	Hacı Ahmet Derviş Efendi / Muzafferüddin Galib

19.2. Dobrudscha

19.2.1. Chronologisch

Periodika	Erscheinungszeitraum	Erscheinungsort
1. Sedakat	1897	Konstanza
2. Şark	1897–1898	Konstanza
3. Sadayı-Millet	1898	Bukarest
4. Anuarul Seminarului Musulman al statului din Medgidia	1903–1933	Bukarest / Konstanza
5. Teşvik	1910–1911	Konstanza
6. Işık	1914–1916	Mecidiye
7. Mektep ve Aile	1915–1916	Mecidiye
8. Cuvântul Dobrogei	1919	Konstanza
9. Dobruca	1919–1924	Pazarcık
10. Tan	1921	Pazarcık
11. România / Romanya	1921–1936	Pazarcık
12. Tuna [1]	1925–1933	Silistre
13. Revista Musulmanilor Dobrogeni	1928	Konstanza
14. Hak Söz	1929–1940	Silistre
15. Bizim Sözümüz	1929	Pazarcık

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Periodika	Erscheinungszeitraum	Erscheinungsort
16. Emel	1930–1940	Pazarcık / Konstanza
17. Türk Birliği	1930–1939	Pazarcık
18. Yıldırım	1932–1938	Pazarcık
19. Aydınlık	1933	Silistre
20. Halk	1936–1939	Konstanza
21. Tuna [2]	1936–1938	Silistre
22. Deliorman	1937–1938	Silistre
23. Çardak	1937–1940	Camerler / Silistre
24. Bora	1938–1939	Silistre

19.2.2. Alphabetisch

Periodika	Sprachen	Herausgeber
1. Anuarul Seminarului Musulman al statului din Medgidia	Rumänisch	Muslimisches Seminar in Mecidiye
2. Aydınlık	Osmanisch	Hafız Mustafa Ahmed
3. Bizim Sözümüz	Osmanisch	Receb Mustafa
4. Bora	Osmanisch / Rumänisch / Türkeitürkisch	İrfan Feuzi
5. Cuvântul Dobrogei	Rumänisch	Mahmud Çelebi (?)
6. Çardak	Türkeitürkisch / Rumänisch	M. Muzeka / İbrahim Kadri / Sami D. Ergün
7. Deliorman	Türkeitürkisch / Rumänisch	Cavit Yamaç / Hakkı İbrahim / G. Arabolu
8. Dobruca	Osmanisch / Rumänisch	Salim Rasim / Abdülhakim Selim / Şevket Cevdet / Gh. Ceara / C. Hüsnü / Mustafa Lütfü
9. Emel	Osmanisch / Türkeitürkisch	Müstecib Fazıl
10. Hak Söz	Osmanisch / Türkeitürkisch	Kemal Hamdi / Habib Hilmi / Süleyman Hamdi / Ali Osman Bey
11. Halk	Osmanisch / Rumänisch	Hamdi Nusret
12. Işık	Osmanisch	Cevdat Kemal / İbrahim Temo / Mehmed Niyazi
13. Mekteb ve Aile	Osmanisch	Mehmed Niyazi
14. Revista Musulmanilor Dobrogeni	Rumänisch	Cruţiu Delasălişte / Iordache Ştefănescu

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Periodika	**Sprachen**	**Herausgeber**
15. România / Romanya	Osmanisch / Türkeitürkisch	İ. Kemal Zandalı / M. Lütfü
16. Sadayı-Millet	Osmanisch / Rumänisch	M. Kogalniceanu
17. Sedakat	Osmanisch	Ali Rıza Bey / İsmail Hakkı
18. Şarık	Osmanisch	Ebulmukbil Kemal
19. Tan	Osmanisch	Zandalızade İsmail Kemal / Şevket Cevdet / Mehmed Niyazi
20. Teşvik	Osmanisch	Mehmed Niyazi / Abdelhakim Bekir / Osman Nuri (Crimi Zade) Efendi
21. Tuna [1]	Osmanisch	İbrahim Kadri / Şevket Cevdet
22. Tuna [2]	Türkeitürkisch / Rumänisch	İsmail Daut Ataç / İbrahim Hacâ / Sami D. Ergün / M. Müzekkâ
23. Türk Birliği	Osmanisch / Türkeitürkisch	Mehmed Kemal
24. Yıldırım	Osmanisch / Türkeitürkisch	Ömer Halit

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

20. Textbelege

20.1. Convention réglementant l'émigration de la population turque de Dobroudja *[4. September 1936]*[1]

Article premier.

La minorité turque musulmane, habitant les départements de Durostor, Caliacra, Constantza et Tulcea, sera admise aux bénéfices de la présente convention.

Article 2.

Les sujets roumains musulmans d'origine turque habitant les départements spécifiés ci-dessus et désireux d'émigrer en Turquie, seront admis à quitter la Roumanie aux conditions prévues par le présent règlement dans un délai de cinq années. Cette emigration s'effectuera par étapes successives, dans l'ordre suivant: 1. A partir du 15 avril 1936 un contingent de quinze mille emigrants composé des personnes ayant déjà liquidé leurs biens; 2. La seconde année, une zone de 8 km. le long de la frontière roumano-bulgare; 3. La troisième année, la ville de Bazargic et les arrondissements d'Ezibei et Curtbunar; 4. La quatrième année, les arrondissements d'Acadâular et Turtucaia; 5. La cinquième année, la ville et l'arrondissement de Silistrie et le reste du territoire de la Dobroudja. Le Gouvernement de la République turque, au commencement de chaque période d'émigration, fera savoir au Gouvernement roumain, par l'entremise de la Légation de Turquie à Bucarest, le nombre d'émigrants qu'il se dispose à recevoir sur son territoire durant ladite période. Il est entendu que si le nombre des personnes des zones à évacuer durant une des périodes mentionnées ci-dessus venait à dépasser celui fixé par le Gouvernement turc, l'excédent sera rapporté à la période suivante ; et au cas où ce nombre serait inférieur au nombre fixé par le Gouvernement turc, il sera complété par un nombre de personnes dont l'émigration est prévue pour la période suivante.

Article 3.

En vertu de la présente convention, par le seul fait d'avoir présenté la demande d'émigration à la Commission spéciale prévue à l'article 16, la propriété des biens immeubles ruraux appartenant aux futurs emigrants passera de droit en la possession de l'Etat roumain, les biens immeubles urbains restant à la libre disposition de leurs propriétaires. Le Gouvernement roumain ne prendra possession desdits

[1] Société des Nations. L'enregistrement a eu lieu le II mai 1939, S. 430-438. Zum türkischen Text siehe Türk Birliği Nr. 42 (10 Birinciteşrin 1936), S. 1: Mukavele. Dobruca Türk Halkının Göç Şartları.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

biens immeubles ruraux qu'au moment où le groupe d'émigrants se trouvant sur la liste respective aura quitté son domicile à destination du port d'embarquement.

Article 4.

Les biens immeubles ruraux appartenant aux emigrants étant ainsi acquis par le Gouvernement roumain, il est convenu que le Gouvernement roumain payera au Gouvernement turc la somme de 6.000 lei par hectare, y compris les constructions s'y trouvant, sauf celles appartenant à la communauté ou à l'Evkaf. Une convention spéciale régissant la liquidation des biens meubles ou immeubles appartenant à la communauté musulmane et à l'Evkaf sera ultérieurement conclue entre les deux gouvernements.

Article 5.

Le Gouvernement roumain effectuera en sept annuités les paiements de la valeur des biens immeubles ruraux appartenant aux emigrants et ce, suivant les stipulations ci-après : La modalité des sept paiements annuels devant être effectués par le Gouvernement roumain est fixée de façon à ce que la somme globale se rapportant à chaque zone soit liquidée en quatre annuités égales, la première annuité consistant dans le quart de la dite somme globale fixée comme valeur des terrains de la première zone et devant être effectuée un mois avant le départ du premier contingent d'émigrés devant quitter la Roumanie en 1937 et ainsi de suite pour chaque annuité de chaque zone, jusqu'à liquidation complète des paiements au bout de sept ans. Le Gouvernement roumain accepte de payer un intérêt de 5 % sur les sommes constituant les annuités payables aux échéances prévues par le présent article. Le total des intérêts résultant des sommes dues par l'Etat roumain à l'Etat turc sera ajouté à la somme représentant la contrevaleur des biens immeubles passés en la possession de l'Etat roumain.

Article 6.

Le Gouvernement roumain effectuera les paiements des annuités prévues ci-dessus par le dépôt des sommes y afférentes à la Banque nationale, de Roumanie, en compte courant, au crédit du Gouvernement de la République turque. La Banque nationale de Roumanie notifiera chaque dépôt à la Légation de Turquie à Bucarest aussitôt que ce dépôt aura été effectué et passé audit compte courant. Les fonds déposés à la Banque nationale de Roumanie seront utilisés par le Gouvernement de la République turque pour l'achat de marchandises roumaines à exporter en Turquie dans les proportions prévues par l'article 13. Ces marchandises seront exemptées de tous impôts, taxes ou autres charges à l'exportation. Il reste bien entendu que l'on n'appliquera pas à ces exportations les prescriptions prévues par les accords commerciaux conclus ou à conclure, mais uniquement les dispositions de la présente convention.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Article 7.

Le Gouvernement roumain prélèvera sur les annuités prévues à l'article 5 les sommes nécessaires à l'acquittement de toutes les dettes éventuelles des emigrants envers la Banque nationale, les coopératives ou les créanciers hypothécaires. Seront également retenues toutes autres sommes pour lesquelles les créanciers chirographaires des emigrants pourraient réclamer du Gouvernement roumain le séquestre des immeubles ruraux devenus sa propriété par application des dispositions de la présente convention.

Article 8.

Le Gouvernement roumain prélèvera, en parts égales, sur les quatre annuités afférentes à chaque région, la contre-valeur des sommes – réduites de 10 % – lui revenant du chef des impôts, droits ou taxes de quelque nature qu'ils soient ainsi que toutes les redevances arriérées frappant aussi bien ladite population que ses biens, revenus et fortunes. Ces sommes seront établies sur base des situations extraites des rôles de contribution directe ou indirecte et représentant les comptes débiteurs réels à la date de l'inscription des intéressés dans les listes d'émigration. Lesdites situations seront vérifiées à temps utile par la commission spéciale prévue à l'article 16, qui délivrera aux ayants droit, sans frais ni taxes, un certificat en double exemplaire établissant l'état exact des sommes éventuellement dues par chaque emigrant. Le Gouvernement roumain donnera communication au Gouvernement de la République turque, lors du départ de chaque groupe d'émigrants, du montant exact des sommes en question.

Article 9.

Le Gouvernement roumain déduira des sommes qu'il aurait à retenir conformément aux stipulations des articles 7 et 8, toutes les sommes qui seraient éventuellement dues aux emigrants par lui, les coopératives et les caisses publiques.

Article 10.

Les personnes désirant obtenir la permission d'émigrer devront formuler, dans la demande qu'elles adresseront à cet effet à la commission spéciale prévue à l'article 16 de la présente convention, 1 offre au Gouvernement roumain de leurs biens immobiliers ruraux, y compris les bâtiments leur appartenant en propre, et annexer à leur demande un acte authentique établissant leur renonciation à la nationalité roumaine et la preuve qu'elles ont demandé et obtenu la nationalité turque.

Article 11.

Les emigrants seront entièrement libres d'emporter avec eux tous les biens mobiliers de toutes sortes, leur appartenant en propre, tel que effets personnels usagés,

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

bestiaux ou animaux de ferme (ceux-ci ne pouvant dépasser toutefois 5 têtes de gros bétail ou 15 de menu bétail par chef de famille), instruments, machines, etc., pouvant servir à l'exploitation agricole ou industrielle ou bien à l'exercice d'un métier quelconque. Les emigrants seront également autorisés à emporter leurs bijoux strictement personnels, notamment les colliers de pièces d'or ou d'argent en usage chez les femmes turques de Dobroudja, chaque emigrant ne pouvant toutefois en emporter plus d'un seul. En outre, chaque emigrant sera autorisé à emporter librement à sa sortie de Roumanie une somme de mille lei en espèces et la contre-valeur de deux mille lei en devises étrangères.

Article 12.

Les emigrants seront entièrement libres d'user n'importe quel moyen pour le transport et pour le chargement et déchargement de leur mobilier, sans être aucunement astreints aux usages et règlements de syndicats ou groupements des débardeurs, portefaix ou autres travailleurs des ports, sauf bien entendu au cas où ces emigrants en demanderaient eux-mêmes volontairement l'assistance.

Article 13.

Il sera permis aux emigrants d'acheter sur le marché intérieur avec les « lei » qui leur resteront disponibles à la suite de la liquidation de leurs biens meubles ou immeubles urbains, certaines marchandises destinées à être exportées en Turquie, à savoir : Du bois en proportion de 25 %, des animaux en proportion de 25 %, des produits pétroliers en proportion de 10 %, et pour le reste du pourcentage, des articles libres à l'exportation qui figurent dans la liste A (Décision ministérielle N° 60955 du 5 octobre 1935 publiée dans le « Monitorul Oficial » N° 232 du 9 octobre 1935) en ajoutant à cette liste des tuiles, vitres et clous en proportion de 40 %. Toutes ces marchandises seront exemptées d'impôts, taxes et autres charges à l'exportation. Les proportions indiquées ci-dessus sont également applicables aux achats devant être effectués en Roumanie par le Gouvernement de la République turque ainsi qu'il est prévu à l'article 6.

Article 14.

La Banque nationale de Roumanie ouvrira au nom du Gouvernement de la République turque un compte courant spécial où chaque emigrant aura la faculté de déposer tout ou partie des sommes se trouvant en sa possession, en vue d'en assurer le transfert par l'achat des marchandises tel qu'il est prévu à l'article 13 ci-dessus. La Banque nationale de Roumanie donnera avis à la Légation de Turquie à Bucarest de chaque versement qui lui sera ainsi effectué avec indications détaillées du déposant.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Article 15.

Les fonds, valeurs mobilières et tous autres objets précieux appartenant aux mineurs sous tutelles et déposés dans les caisses publiques de Roumanie ou confiés à la garde des tribunaux de tutelles, seront versés ou remis au Gouvernement de la République turque qui en assurera désormais l'administration et la garde jusqu'à la majorité des ayants droit, conformément à la législation turque.

Article 16.

Une commission spéciale composée d'un juge faisant fonction de président, d'un représentant des Départements de l'Intérieur, des Finances et de l'Agriculture et d'un ou deux mandataires de la population turque de la région à évacuer, sera instituée. Cette commission sera chargée de dresser une liste détaillée des emigrants avec indications précises de la superficie de leurs terrains, ainsi que des biens de la communauté et de l'Evkaf, dans chaque zone. Les listes de chaque zone déterminée serviront de base pour fixer selon les stipulations prévues par la présente convention les sommes et les paiements annuels tombant à la charge du Gouvernement roumain. Ladite commission sera également compétente pour constater le montant des sommes éventuel lement dues aux emigrants par le Gouvernement roumain ainsi que les coopératives, les sociétés d'assurance ou les caisses publiques.

Article 17.

Des certificats collectifs gratuits, établis sur la base des listes à fournir pour la commission spéciale lors du départ de chaque groupe, seront délivrés aux emigrants par les autorités roumaines. Le départ et l'embarquement des emigrants se fera sur base de passeports turcs, individuels ou collectifs, qui leur auront été préalablement délivrés par les représentants du Gouvernement de la République turque en Roumanie.

Article 18.

Les jeunes gens turcs musulmans de Dobroudja se trouvant enrôlés lors de l'évacuation de la région dont ils ressortent, seront licenciés du service militaire s'ils établissent que leur famille a accompli toutes les formalités requises en vue de Temigration et s'ils déclarent vouloir émigrer eux-mêmes. Ne seront pas enrôlés, sous les mêmes conditions, les jeunes gens turcs musulmans habitant une région dont la population est destinée à émigrer durant l'année en cours.

Article 19.

Les personnes ayant déjà émigré en Turquie avant la conclusion de la présente convention et qui auraient laissé en Roumanie leurs biens, jouiront des bénéfices de la présente convention.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Article 20.

La présente convention entrera en vigueur à la date de sa ratification par les deux gouvernements. En foi de quoi les plénipotentaires respectifs ont signé la présente convention et y ont apposé leurs sceaux. Fait à Bucarest en double original, en français, le quatre septembre mil neuf cent trente-six.

(Signé) Suphi TANRIÔER *(Signé)* Mircea CANCICOV

20.2. Dela Genghis-Han şi Timur-Lenk la Atatürk *(„Von Dschingis Khan und Tamerlan bis zu Atatürk")*[2]

Es gibt drei von der Vorsehung bestimmte Persönlichkeiten, die wie unbefleckte Sterne mit ihrem fantastischen Genie die Geschichte des turko-tatarischen Volkes überstrahlen. In ihnen verdichtet sich die Quintessenz unseres geistigen und materiellen Seins. Sie verkörpern sowohl physisch als auch seelisch die großen Qualitäten der gewaltigen und kompakten Masse der Turko-Tataren, die sich als eine ununterbrochene Kette vom Pazifischen Ozean bis zum Atlantik erstreckt.

Die außergewöhnliche Ähnlichkeit ihrer Erscheinung erkennt man auf den ersten Blick: Das ovale Gesicht, die hervorspringenden Wangen, das kühne Kinn, die hohe Stirn, die wissenden Augen, in denen Funken spielen und in denen sich eine höhere Intelligenz widerspiegelt. Sie verkörpern den perfekten Typus des Mongolen von gestern und heute. Indem wir ihre Vorzüge und Qualitäten studieren, sehen wir, wie die drei zu einem einzigen Typus verschmelzen. Der gleiche Mut, ein Wille, für den das Unmögliche nicht existiert. Inbrunst, Überlegenheit, kaltes Blut, Gelassenheit, Takt und die Fähigkeit, die schwierigsten Situationen zu meistern, machen ihre Führereigenschaften aus. Es ist nur selbstverständlich, dass Menschen mit solchen hervorstechenden Charaktereigenschaften, die die Menschheit in Erstaunen versetzen, Zierde und Stolz des Volkes sind, dem sie angehören.

Die Turko-Tataren hatten das größte Reich, das jemals unter der Sonne existiert hat. Es reicht, wenn wir unseren Blick auf eine Weltkarte werfen, um festzustellen, dass nur *ein* Mann und ein außergewöhnliches Volk ein Reich regieren konnten, das zweimal so groß war wie Europa.

Indem der unvergleichliche Stratege Dschingis Khan einen umfassenden und intelligent organisierten Verwaltungsapparat aufbaute, ist es ihm mit seltenem Geschick gelungen, zwei Kontinente mit hundert Millionen Einwohnern unter einem Zepter zu vereinigen und zu regieren.

Die Historiker und Geographen, die sich mit der Persönlichkeit des tapferen und überlegenen Armee- und Staatsführers beschäftigt haben, waren verzückt und überrascht von den außergewöhnlichen Qualitäten dieses faszinierenden Turko-

2 *Bora* Nr. 6 (August 1938), S. 1-3.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Tataren. Nach seinem Tod ist sein gigantisches Reich aufgrund der Unfähigkeit seiner Nachfolger auseinander gebrochen.

Tamerlan gelang es, nochmals alle Turko-Tataren in einem einzigen Reich zu vereinigen. Der Stratege und vollkommene Staatsmann ist den Spuren seines Vorgängers gefolgt und konnte auf diese Weise einen kolossalen Staat gründen, indem er das ganze Gebiet zwischen dem Mittelmeer, Indien, Tibet und Sibirien besetzte. Er hat großartige Siege über seine Feinde errungen. In vielen Geschichtsbüchern wurde er als Henker der Menschheit dargestellt, der volle Befriedigung darin fand, auf menschlichen Kadavern zu thronen. Es ist ein Irrglauben, um nicht ein härteres Wort zu benutzen, diese denaturierten Legenden als Wahrheit darzustellen. Die Wahrheit ist, dass seine Feinde den großen Mongolen als einen Dämon, als ein Genie des Bösen, gegen das jeder Widerstand zwecklos ist, dargestellt haben, um einen Grund für ihre beschämenden Niederlagen zu finden. In einer relativ kurzen Zeit gelang es Tamerlan, über ein gigantisches Reich zu herrschen, das Iran, Afghanistan, Indien, Irak und Syrien umfasste. Unglücklicherweise zerfiel das Reich aufgrund von Nachfolgestreitigkeiten in mehrere Staaten, die keine große politische Bedeutung hatten. Obwohl die Staaten, die von Dschingis Khan und Tamerlan geführt wurden, nicht allzu lange existierten, reichte diese Zeit aus, um eine wahre Revolution in der Geschichte der menschlichen Zivilisation hervorzubringen.

Ihre großen Reiche waren bewohnt von verschiedenen Völkern mit unterschiedlichen Sitten und Zivilisationen. Da diese Völker unter einem einzigen Zepter vereinigt waren, war der Austausch von Waren und Kultur sehr einfach geworden. Wir wollen nicht vergessen, dass das Schießpulver in kriegerischer Absicht zum ersten Mal von den Armeen des Dschingis Khan benutzt wurde. Die Turko-Tataren haben dieses Pulver nach Europa gebracht, das dann später eine große Rolle bei der Entwicklung der westlichen Zivilisationen spielte.

Die Zivilisation des Fernen Ostens hat die Kulturen Europas und Asiens beeinflusst; aus diesen komplexen Kulturen und Zivilisationen von unterschiedlichstem Charakter ist eine neue entstanden, die stolz und den anderen überlegen ist: die turko-tatarische Zivilisation, eine der größten, die jemals existiert haben.

Die Erleuchtung und Größe jener glorreichen Zeiten wurde bis ins 20. Jahrhundert nicht wieder erreicht. Der osmanische Staat wurde nach und nach schwächer und erreichte schließlich den letzten Grad seiner Dekadenz. Die fremden Mächte kamen zum Schluss, dass sie einem Volk, das durch seine Führung orientierungslos gemacht wurde, alles aufzwingen können. Diejenigen, die mit dem Gedanken spielten, das Volk komplett zu versklaven, wurden von der Tatkraft und dem Willen eines genialen Turko-Tataren namens Kemal Atatürk gestoppt.

Es ist einzigartig in der Weltgeschichte, dass eine einzelne Intelligenz in nur einem Jahrzehnt solch eine außergewöhnliche und radikale Veränderung in der Mentalität eines Volkes, das gefangen in Vorurteilen war, herbeiführen konnte und ihm so auf dem Weg des Fortschritts eine neue Richtung gab.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

So wie Atatürk alle Turko-Tataren geistig einigen konnte, so konnte er sie auch politisch vereinigen. Hat er nicht die Sprache gereinigt, aus der er die barbarischen Lehnwörter („Barbarismen") eliminierte und durch turko-tatarische Wörter ersetzte? Ist er nicht von der Idee inspiriert, dass alle Turko-Tataren, die einen einzigen großartigen völkischen Block bilden, die gleiche Herkunft, Sprache, Geschichte und Zukunft haben? Dank der unermüdlichen Bemühungen des neuen Khans schlagen heute die Herzen der Turko-Tataren von Karakorum bis Edirne, von Kazan und der Krim bis Samarkand im gleichen Takt für die gleichen Ideale.

In den Geschichtsbüchern steht geschrieben, dass die größten Generäle der Menschheit Hannibal, Caesar und Napoleon sind.

Ich stelle fest, dass die genialsten Generäle und Organisatoren die turko-tatarischen Khans Dschingis Khan, Tamerlan und Atatürk sind.

Irfan Feuzi

20.3. İncâz-ı Va'd[3]

Kadalanos cenâblarının terceme-i halini tâ âvan-ı sabâvetinden i'tibâren yazabilmek içün ma'lümât-ı sahihaya dest-res almak hemân kâbil olmadığından, merkümin cezireye kadem-zen-i nuhuset aldığı zamândan i'tibâren vukua gelen ahvâl-i nezile-i şahsiyesini ve memleket içinde iki unsur arasında ikâ eylediği mefsedet ve münâfereti kâriin-i kirâmımızın enzâr-ı dikkat ve intibâhlarına arz eylemeği münâsib gördük.

Kadalanos takriben on iki sene evvel Yunanistan'dan (!) ulüm-ı niyâziyye muallimi olarak buradaki jimnasiyo mektebine celb, ve bir buçuk sene kadar mektebde icrâ'yı tedrisât etdikten sonra – hey'et-i mualliminden Kalvari isminde muhterem, ve oldukça müsin bir muallime karşı nef-i asâ-yı isyân ederek mektep dâhilinde darb u tehdide kıyâm itmiş olması harebiyle mekteb komisyonu tarafından mektebden tard u teb'id idilmişidi.

Kadalanos'un ilk kahrımânlığı, ta'bir-i âmiyâne ile, ilk kabadayılığı böyle bir terbiyet-gâh-ı âlidetecelli etti!

Bundan sonra Evağora nâm gazetenin sâhib-i imtiyâzlığına ilticâ ederek kendisini muharrir sıfatıyle.

Ettiğimiz tahkikâte göre kendisini Yunanistan'da Manya nâm bir köyde doğmuş. Lisan-ı Rumi'de Manya, cinnet ve ibtilâ ma'nâsına kullanılır. Kabul itdirdi. O zamândan i'itibâren neşriyât-ı müfsidet – kârânesine bir germi-i tâmmile başlayarak Türkler, Osmanlılar, hattâ ara-sıra İslamiyet aleyhine makâleler yazmağa kıyâm etdi. Bu, kâfi olmadı. Cezirede mevcud anâsır-ı İslamiyeye ve Hristiyâniyye arasına tohm-ı fesâd atmak, her iki milleti birbirine düşürmek, yek diğerinden

3 *Sünuhât* Nr. 46 (1 Eylül 1907) S. 3, *Sünuhât* Nr. 47 (12 Eylül 1907), S. 4. Für die Transliteration siehe Fedai 2008.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

tebrid ü tenfir eylemek sevdâ-yı hâinânesiyle ortaya bir de iltihâk mes'elesi atdı. Bu sâyede zâten cezire Rumlarının evvelce dimağlarında peyda olmuş olan fikr-i iltihâk âsâsını, hep o hayâl dumanlarını gitgide parlatıyor, artırıyordu.

Gelişi-güzel, köşe-başlarında, kırâathânelerde, akroipolilerde, hattâ köy mezedânlarında, köy-kahvehânelerinde, milli nutuklar izâd etmeğe başlayarak kalemiyle saçdığı şerâre-i fikr-i iltihâkı, nâtıka-i sâhirânesiyle daha ziyâde iş'âl ediyordu.

Kadalanos fi'l-vâki bir hâme-i i-câze, bir belâğat-ı hıtâbete malik bir âlem-i nâdirü'l – emsâldir. Bu sâyede idi ki müddet-i kalile denecek bir zemân içinde bütün kulub-i Hırıstiyâniyyeyi teshir itmiş, bütün efkâr-ı Hırıstiyâniyyeye hâkim olmışdı.

Yedi sene evvel vefât eden başpiskopos gunude oldığı hâk-i adem içinde daha erimeğe başlar başlamaz Hırıstiyanlar arasında dehşetli bir ihtilâfdır zuhur etdi. Kadalanos cenâbları Gidiyo tarafını himâye etmek içün hiçbir şey değildi. Hattâ bu uğurda ölmeği, maha olmağı şeref biliyordı. El'ân da yine öyledir.

Rumlar piskopos mes'eleri içün bir kerre iki furka-i mütehâsımeye ayrılınca artık o neşrizyât-ı hayâl-perestâne gitgide sönmeğe başladı. Artık rakibler ile, muhâsımlar ile çarpışmak, mücâdele etmek devresi girmişidi.

Kadalanos olanca kuvvetini piskopos mes'elesine, Gidiyo tarafdârânına verdi, sarf etdi. Yazdı, bağırdı. Muhâsımlarına lisânderâzlığa, sebb ü şetme, müdâhale-i nâmusa kadar ileriledi: zâten fıtratda nâdiren yetişen böyle bir yâdigâr-ı fazâhatın melce-i yegânesi, hâme-i kudretden ziyâde lisân-ı şenâat oldığından mükâfât-ı celilesine mazhar olmak içün kendisini bir dâm-ı ihtiyâle düşürmek çârelerine tevessül etmek icâb etmiyordı. O, âlem-i insâniyet ve matbuâta karşı isti'mâl etdiği elfâz-ı rezâlat ve kelimât-ı kabiha yüzünden kariben cezâ-yı rezâsını görmesi mukarres olduğundan erbâh-ı nâmus u irfân tarafından kaleman ma'ruz-ı hecmât olmayandı.

Arası çok geçmedi Rumlardan birisine gazetesiyle uzattığı lisân-ı taarruz ve şetmi-i seyyi'esiyle aleyhine ikâme alınan da'vâ üzerine mahkeme-i adâletden iki ay hapis cezâsıyla mahkum oldu.

Kadalanos'un ikinci kahrımânlığı; erbâb-ı cürm-ü cinayetin ziyânet-gâh-ı dâimesi olan zindân köşelerinde tecelli etdi!

Kadalanos mahbesdan çıktı, yine kalama sarıldı. Hazır! O âlet-i fezâih – nüvisin-i dest-i şecâatine aldı. Evvel kimden daha şedid, daha rezilâne bir suretde yine neşriyâtına devâm etmeğe başladı. Çok sürmedi. Bu def'â istimâl etdiği lisân-ı tahkür ve terzil neticesiyle tekrâren mahkeme-i adâletin pençe-i bi-amânına düşdi. Bu sefer dört ay hapis cezâsıyla mahkum oldı. Bu kadalanos cenâblarının üçinci fekat daha âli-cenâbâne bir kahrımânlığı oldu!

Kadalanos, ikmâl-i mahkümiyyet etdikten sonra terniyân-ı suh-ı beşer olan o mahuf yerden, o zindân-ı ukubetden çıkdı. Çıkdı ammâ helkatinda meknüz olan o redâet-i ahlâk, üzerinden sıyrılıp gidemedi! İhtimal ki ıslâh-ı nefs edeceği yerde bi'l-akis daha ziyâde azıyor, daha ziyâde fenâlaşıyordı.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kadalanos yine kaleme sarıldı. Yine sövüp saymağa, çizkâb-ı şenâat ve rezâlet saçmağa, namus perverânın dâmen-i pâkine lekeler atmağa başladı.

Bu def'a artık son cezâ'yı lâyıkını görmek, gülzâr-ı matbuât içine yığdığı hâsları âteş-i intikâm-ı adâletle yakmak lâzımederdi. Böyle oldı.

Avukat Mösyö Yorgo Şaggalli, piskobos mes'elesini işgal etmek içun kırdığı dâm-ı ihtiyâle Kadalanos'u düşürmek çâresini düşündi. En evvel Foni gazetesine bir makâle yazdı; Kadalanos'a dokundi, bu cevâb verdi. Fekât karşısındaki mücâdil öyle kolaylıkla, sür'atla yutulacak lokmalardan olmadığından elbette bir dereceye kadar lisân-ı edeb ü irfân isti'mâline mecbur idi. Mes'ele gittikce alevlendi, âdetâ bir mücâdele-i şedide-i kalemiyye şeklini aldı. Kadalanos cenâbları hakk u hakikate karşı galebe edebilmesi hemân imkân hâricinde oldığını artık taakul etmiş olduğundan arsa-i cidâlde savletler hücumlar gösteren rakib-i a'zamını mağlüb edebilmek içün ber mu'tad, lisân-ı şetm kullanıcağa nâçân kaldı. Tam da sırası idi. Kurulan o tuzağa Kadalanos cenâbları gayr-ı ihtiyâri olarak düşdi! Bu def'a mahkeme-i adâlete tevdi ve teslim alındığı zamân artık efkâr-ı umumiyyede de başka bir heyecân var idi. Herkes neticeyi bekliyordi.

Muhâkeme günlerce devâm etdi. Kadalanos işidilmemiş tahkürler işitdi. Hâkimler tarafından alâ melei'n-nas yediği darbeler, işittiği tahkürler bu vicdân-ı nâmusı eridecek, bitirecek, mahu edecek süretde semmnâk idi.

Miğfer-i âteşin mahkumiyetin ne's-i nemrudânesine gidileceği o nuz-ı cezâda Mösyö Şagalli'nin avukatı Mister Artem tarafından alınan müdâfaa içinde şu sözler de var idi.

„Matbuat, gerdune-i medeniyettin dördüncü tekerleğini teşkil eder. Bunu tecelzüle uğradacak muharrirler, medeniyet ve beşeriyettin kâhir-i yegânesidirler."

Bunun üzerine o zemân hâkim bulunan Mister Freyar şu sözü söyledi:

„Evet! Bu gibi muharrirlerin isti'mâl etdikleri kalem, bir câninin kanlı hançerinden hiç farkı yoktur."

Mister Artem, yine cevâben:

„Evet! Fakat bir câninin hançer-i hunini yalnız bir veya birkaç kişinin hayâtına hâtime çeker. Halbuki böyle bir muharririn hâme-i câniyânesi umum beşeriyetin kalbgâhını yaralar, hunâb eder" dedi.

Bunu müteâkib Kadalanos Cenâbları üç da'vâ içün altı ay hapis cezâsına mahkum oldu. Müddet-i mahkumiyetini yine bitirdi, yine çıktı. Fakat son mahkumiyeti yalnız hapis cezâsıyla iktifâ edilmemişti. Müntesib olduğı gazete ile'lebed kapatıldı. Politikaya, idâre-i memlekete dâir neşriyyaâtda bulunmamak içün de evvelce karâr ve hükm verildi. Kadalanos artık ne yapacağını şaşırdı.

İmzâsı tahtında her şey yazmasın, bu kendisi içün zehirlerin en kâtili idi.

Nihayet ara sıra başka gazetelere bendler yazmağa ve en sonraları şimdi müntesib olduğu Gibriyagors Filaks'a muharrir olmağa tırsatcu oldı.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Kadalanos bu gazeteden başka kendi imzâsı tahdinde çıkardığı bir risâle vardır ki on beş günde bir def'a neşrolunan. Mündericâtı fenni, edebi, ticâridir.[4]

Kadalanos bu ahlâk-ı menfure ve lisân-ı şetmnisârı yüzinden kazandığı o mahabbet-i umumiyeyi hemân hemân gâib etdi, denebilir. Şimdi birkaç kişiden ibâret kendi fıtratındaki yâdigârândan başka hâmileri, müttekâları yokdur.

Ale'lhusus şu sıralarda Psikobos mes'elesinden dolayı matbuât-ı mahalliyyenin bir kısm-ı a'zamı tarafından yediği darbelerden âdetâ sersem olıyor.

Larnaka'daki Enosis Gazetesi bir düşmen-i kâhiri oldı. Bunâ karşı dâimâ sâmed, dâimâ lâl kalıyor. Böyel bir kafanın üzerine öyle bir sâikanın nüzuli icâbât-ı tâbiiyyeden değil mi?

Kadalanos Cenâbları ahvâl-i menfunsi yüzinden üç-dört sene evvel diyâr-ı ademe gidiyordı. Fekat tâli'li imiş! Şimdi Baf kazasında bulınan Hambulli nâmında Lefkoşeli bir Hıristiyan terzi, Kadalanos'a üç el sevolver boşalttığı hâlde hiçbir kurşun da kendisine isâbet etmedi. Lâkin bu tehdid kâfi olmadı. Bir müddetcik sonra ba'zı Rum eşkiyâsı da iskân etdiği eve inerek kendisini darb ve tehdid etdiler, yine yılmadı, yine fütun getirmedi. O, „Ferd kalsam da bu gayret-gehde / Dönemem azm-i dil-surânımden" terânesini yine okuyor, sahne-i rezâlet ü fesâdetde yine devâm ediyordı.

Kadalanos'un bu neşriyât-ı mel'anet-kârânesi yüzünden Rumlar meyânında elyevm büyük bir nifâk ve şikâk mevcuddır.

Saçdığı tahm-ı fesâd epeyi câygir-i neşv ü nemâ oldığından Rumlar arasındaki bu dehşetli burudet ve münâferetin birden bire sönmesi, mahv olması o kadar kolay değildir. Kadalanos 1897 târihinde açılan Osmânlı-Yunân muhârebesinde arz-ı sine-i şecâat etmek, Türkleri kesüp biçmek azm-i levendânesiyle başına topladığı şerzeme-i Yunâniyânla Larnaka sâhilinden vapura bineceği gün ateşler püskürüyordu. Semây-ı hayâlâta doğrı atf-ı nazar-ı şecâat ederken Türklük nâmını gir-i pây-i kahrında eziyor zannediyordu. Vaktâ ki oraya, o arsa-yı peygâr ü vegâya vâsıl oldi daha eline silâh veyâ bir âlet-i müdâfaa almadan evvel, uzakdan işitdiği topların âvâze-i mehibinden, -hayır!- Osmânlıların o sayha-i şirânesinden dehşetzede olarak „eyne'l-meferr!" terânesini Yunân marşıyla terennüm-sâz olmağa Kıbrıs'ın sâhil-i selâmetini aramağa başladı. Öyle oldı. Bütün Türkleri kesdikten sonra Kadalanos cenâbları mağlüben!?, fakat ihrâz-ı şân u şeref ederek Kıbrıs'a geldi!

Kadalanos yedi sekiz seneden beri, „Küçük Mehmed" nâmıyla müştehir, eski muhassıl Mehmet Paşa'nın guyâ devr-i mezâlimini yâd u tasvir etmek niyet-i fâsidesiyle her sene içün vakt-i merkunında tiyatro yapdırmakdadır. Bu sebeble Rumlarca hâsıl olan nefret, Türkler aleyhine yapdıkları roller neticesiyle peydâ olan hissiyât-ı adâvet-kânâne nazar-ı dikkatten dur tutulmayacak vekâyi-i mesâil-i mühimmedendir. Kadalanos bir-buçuk sene evvel başına topladığı birtakım edâni-i Yunâniyânla Magosa'nın kasâbelerini seyr edeceklermiş diyerek, Osmânlıların kan-

[4] 44 numarolı nüshamızda, „Rum Matbuâtı Muhalliyesi" ser-levhası altında yazdığımız makâleye lütfen mürâcaat olınsun.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

la kılınçla feth etdikleri bir ma'bed-i mukaddese dâhil olmuş, Yunâniyi tezyid eylemiş oldığı hârta-i hazini de havsala-yı idrâk-i Osmâniyândan çıkacak vekâyi'den değildir.

Kadalanos'a dâir, hele Türklük aleyhine yazdığı o hâinâne o bedbinâne makâleler hakkında bir fikr-i mücmel hâsıl itmek üzre şu satırlar kâfi olabilir i'tikâdındayız.

Bundan böyle Kadalanos dediğimiz zemân kârin-i kirâmızın piş-i nazarında böyle bir heykel-i rezâlet, böyle bir adu-yı ekber tecessüm etmeli. Biz, bu kaderce olsun, Kadalanos'un mâhiyet ü hüviyet-i şahsiyyesini yazabildiğimiz, hattâ va'dımızı yerine getirmeğe muvaffak olduğumuz içün bizce ne büyük mefharet!

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

21. Karten

21.1. Reliefkarte Zypern, 1980[1]

[1] http://www.weltkarte.com/europa/zypern/reliefkarte-zypern.htm.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

21.2. Zypern, 2010[2]

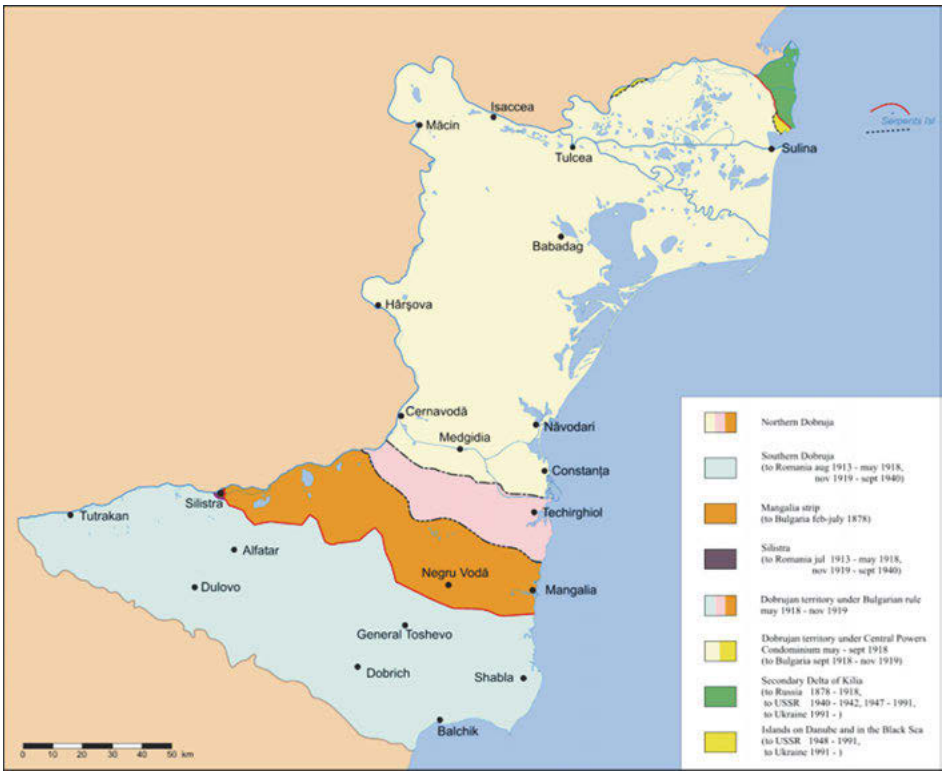
21.3. Die Dobrudscha, 2010[3]

(in Bulgarien gelb, in Rumänien orange)

2 http://www.weltkarte.com/europa/zypern/karte-zypern.htm.
3 http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Datei:Dobrogea-cadrilater.png&filetimestamp=20080505121132.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

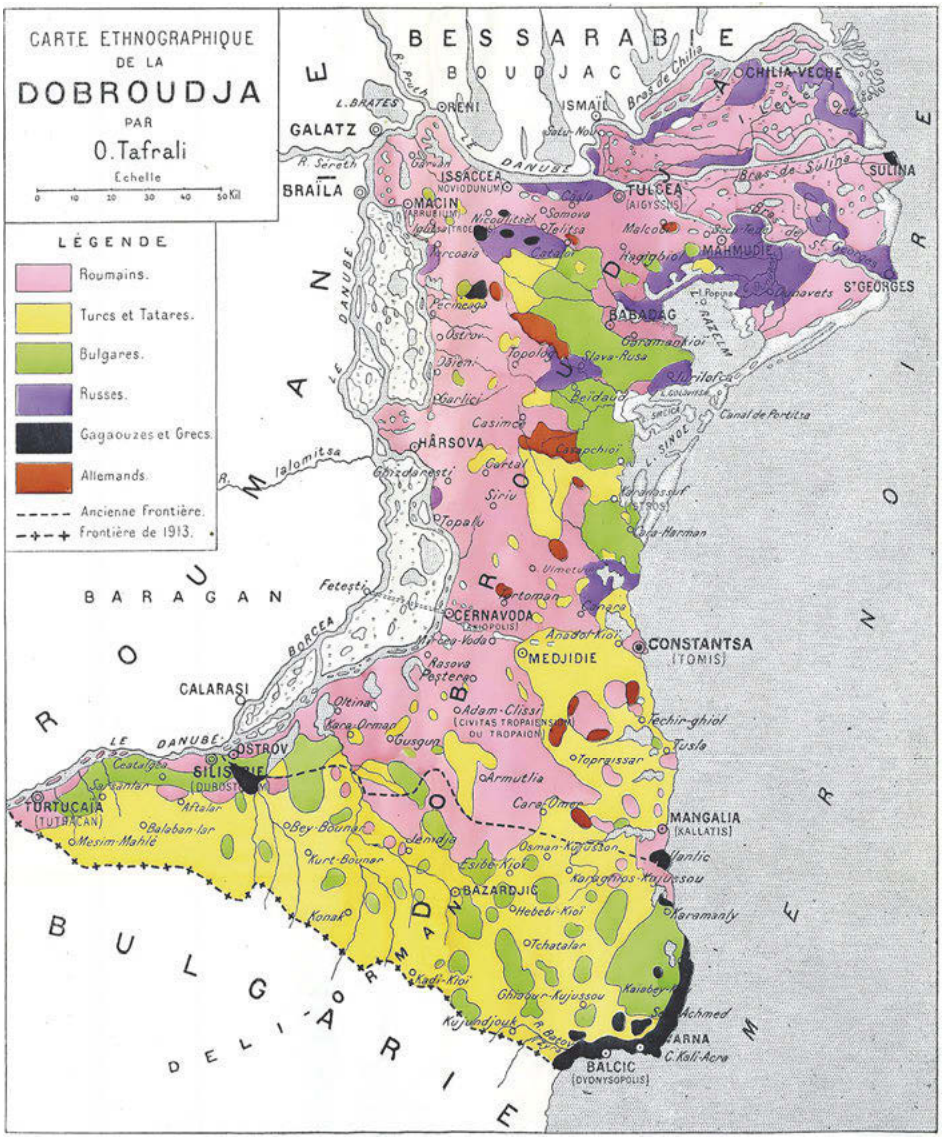
21.4. Historische Grenzverläufe in der Dobrudscha[4]



[4] http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Datei:Histdob.png&filetimestamp=20061220223029.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

21.5. Ethnographische Karte der Dobrudscha, 1918[5]



[5] http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Datei:Dobroudja_(carte_ethnographique).JPG&filetimestamp=20090611204128.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

22. Bibliographie

Ablay, Mehmet (2005): *Din istora tătarilor*. Bucureşti.

Adam, Volker (2001/2002): „Zur Diskussion um Sprache und türkische Identität in der aserbaidschanischen Presse (1903–1914)"; *Ural-Altaische Jahrbücher*, Bd. 17, 128-155.

Ders. (2002): *Rußlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges. Die Berichterstattung osmanischer Periodika über Rußland und Zentralasien*. Frankfurt a. M. u.a.

Adanır, Fikret (1998): „Güneydoğu Avrupa'daki Tarih Ders Kitaplarında Osmanlı İdaresi İmgesi: Gelenekler ve Yeni Yaklaşımlar"; in: Ali Berktay, Hamdi Can Tuncer (Hgg.): *Tarih Eğitimi ve Tarihte „Öteki" Sorunu*. Istanbul, 141-151.

Adăniloaie, Nichita (1965): *Formation of the Romanian National State*. Bucureşti.

Ağuiçenoğlu, Hüseyin (2003): „'Ak Toprak'la Dobruca Arasında. Dobruca Müslüman Türk Basınında Hicret Konusunda Yapılan Tartışmalar"; *Osmanlı Araştırmaları* XXII. *Prof. Dr. Nejat Göyünç'e Armağan 1*, 61-75.

Ders. (2004): *Die Turko-Tatarische Presse der Dobrudscha 1897–1940*. Frankfurt a. M. u.a.

Ders. (2007a): „Romanya'nın Azınlıklar Politikasının Müslümanlardaki Yansıması"; in: Osman Karatay, Bilgehan A. Gökdağ (Hgg.): *Balkanlar El Kitabı. Bd. II: Çağdaş Balkan Devletleri*. Ankara, 607-620.

Ders. (2007b): „Die Mediziner als Avantgarde der politischen Umgestaltung seit der Tanzimat Periode"; in: Hendrik Boeschoten, Heidi Stein (Hgg.): *Einheit und Vielfalt in der türkischen Welt. Materialien der 5. Deutschen Turkologenkonferenz*. Wiesbaden, 319-332.

Ders. (2008): „Thematische und finanzierungstechnische Gemeinsamkeiten des türkischen Journalismus auf Zypern und in der Dobrudscha (1891 -1940)"; in: Gisela Procházka-Eisl, Martin Strohmeier (Hgg.): *The Economy as an Issue in the Middle Eastern Press. Neue Beihefte zur Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*. Bd. 2. Berlin, 25-34.

Akşin, Sina, İ. Metin Kunt et. al. (2000): *Türkiye Tarihi 3. Cilt: Osmanlı Devleti 1600–1908*. Istanbul.

Akyüz, Yahya (1989): *Türk Eğitim Tarihi*. Ankara.

Alkan, Mehmet Ö. (2000): „Modernization from Empire to Republic and Education in the Process of Nationalism"; in: Kemal H. Karpat (Hg.): *Ottoman Past and Today's Turkey*. Leiden, u.a., 47-132.

Altan, Mustafa Haşim (1986): *Belgelerle Kıbrıs Türk Vakıflar Tarihi (1571–1974)*. Kıbrıs.

Ders. (1997): *Atatürk Devrimlerinin Kıbrıs Türk Toplumuna Yansıması*. Ankara.

An, Ahmet (1997): *Kıbrıs'ta Türkçe Basılmış Kitaplar Listesi (1878–1997)*. Ankara.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Ders. (2002): *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler.* Ankara.

Anderson, Benedict (1988): *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts.* Frankfurt a. M. u.a.

Amin, Samir (1975): *Die ungleiche Entwicklung. Essay über die Gesellschaftsformationen des peripheren Kapitalismus*. Hamburg.

Ateşin, Hüseyin M. (2004): „Doktor Hafız Cemal Lokmanhekim'in Anıları: Kıbrıs Aşığı Bir Yüce Yürek"; in: Ülker Vancı Osam (Hg.): *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 2. Dr. Hafiz Cemal Lokmanhekim, Mehmet Aziz, Dr. Alpay Kelami.* Gazimağusa, 37-46.

Azgın, Bekir (1998): „The Turkish Cypriot Mass Media"; in: Klaus-Detlev Grothusen, Winfried Steffani, Peter Zervakis (Hgg.): *Südosteuropa-Handbuch 8: Zypern*. Göttingen, 641-659.

Babinger, Franz (1961): „Die Donau als Schicksalsstrom des Osmanenreiches", *Südosteuropa-Jahrbuch,* 15-25.

Baldauf, Ingeborg (1993): *Schriftreform und Schriftwechsel bei den Muslimischen Russland- und Sowjettürken (1850–1937): Ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen.* Budapest.

Bango, Jenö (1998): *Auf dem Weg zur postglobalen Gesellschaft. Verlorenes Zentrum, abgebaute Peripherie, „erfundene" Region.* Berlin.

Barham, R. (1982): *Enosis. From Ethnic Communalism to Greek Nationalism in Cyprus, 1878–1955*. Columbia.

Barten, G. (1940): „Die Dobrudschafrage"; *Zeitschrift für Geopolitik* 17, 413-418.

Baydar, Mustafa (1968): *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları*. Istanbul.

Bedevi, Vergi (1971): „Kıbrıs Şer'i Mahkeme Sicilleri Üzerine Araştırmalar", *Milletlerarası Birinci Kıbrıs Tetkileri Kongresi, Türk Heyeti Tebliğleri (14-19 Nisan 1969)*, 139-156.

Berkes, Niyazi (1978): *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. Istanbul.

Beyhan, Mehmet Ali (2002): „II. Abdülhamid Döneminde Hafiyye Teşkilatı ve Jurnaller"; in: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca (Hgg.): *Türkler.* Bd. 7. Ankara, 939-950.

Bilmez, Bülent (2003): „Sami Frasheri or Şemseddin Sami? Mythologization of an Ottoman Intellectual in the Modern Turkish and Socialist Albanian Historiographies based on ‚Selective Perception'"; *Balkanologie* VII (2), 19-46.

Birinci, Ergin (2004): „Dr. Hafız Cemal Lokmanhekim'in Kıbrıs Sevgisi"; in: Ülker Vancı Osam (Hg.): *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 2. Dr. Hafiz Cemal Lokmanhekim, Mehmet Aziz, Dr. Alpay Kelami*. Gazimağusa, 61-64.

Bloch, Marc (1963) : „Pour une histoire comparée des sociétés européennes"; in: Marc Bloch: *Mélanges historique* I. Paris, 16-40.

Bolitho, Henry (1939): *Roumania under King Carol.* London.

Bonamy, G. (1932): „Les Musulmans de Pologne, Roumanie et Bulgarie" ; *Revue des Études Islamiques* 6, 80-90.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bozarslan, Hamit (2002): „Le Prince Sabahaddin (1879-1948)"; *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 52*, 287-301.

Bozkurt, Mahmut Esat (2008): „Esbabı Mucibe Lâyihası"; *Mahmut Esat Bozkurt Anısına Armağan (1892–1943)*. Istanbul, 107-112.

Brey, Hansjörg (1998): „Bevölkerungsstruktur"; in: Klaus-Detlev Grothusen, Winfried Steffani, Peter Zervakis (Hgg.): *Südosteuropa-Handbuch 8: Zypern*. Göttingen, 488-515.

Ciachir, Mihail (1933): *Besarabiealâ Gagauzlarân Istorieasâ.* Chişinau.

Cobham, Claude Delavel (Hg.) (1908): *Excerpta Cypria. Materials for a History of Cyprus*. New York.

Cossuto, Giuseppe (2001): *Breve storia dei Turchi di Dobrugia*. Istanbul.

Cyprus Blue Book (1887–1888) (o.A.).

Cyprus Blue Book (1889–1890) (o.A.).

Cyprus Blue Book (1892-1893) (o.A.).

Cwiklinski, Sebastian (2000): *Die Wolga an der Spree. Tataren und Baschkiren in Berlin*. Berlin.

Çağaptay, Soner (2002): „Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite"; in: Tanıl Bora (Hg.): *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 4*: *Millyetçilik*. Istanbul, 245- 262.

Çağlar, Gazi (2003): *Die Türkei zwischen Orient und Okzident*. Münster.

Çakır, Serpil (1996): *Osmanlı Kadın Hareketi*. Istanbul.

Çapa, Mesut (2010): „Osmanlı'nın Batılılaşma Sürecinde Bir Dernek: ‚Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'"; in: Ekrem Causevic, Nenad Moacanin, Vjeran Kursar (Hgg.): *Perspectives on Ottoman Sudies. Papers from the 18th Symposium of the International Committee of Pre- Ottoman an Ottoman Studies (CIEPO) at the University of Zagreb 2008*. Münster, 425-440.

Çevikel, Nuri (2000)*: Kıbrıs Eyâleti. Yönetim, Kilise, Ayan ve Halk (1750–1800).* Gazimağusa.

Çiçek, Kemal (1992): „Zimmis (Non-muslims) of Cyprus in the Sharia Court, 1110/39 A. H./1698–1726 A.D." (Unveröffentlichte Dissertation). Birmingham.

Copeux, Etienne (1993): „Promete Hareketi" ; *Kırım* 2, 11-20.

Davison, Roderic H. (1990): *Essays in Ottoman and Turkish History 1774-1923*. Princeton.

de Jong, Frederick (1986): „The Turks and Tatars in Romania"; *Turcica* XVIII, 165-189.

Decei, Aurel (1954): „Dobruca "; *İslâm Ansiklopedisi. İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Bibliografya Lugatı* 3, 628-643.

Dedeçay, Servet S. (1985): *Viktorya İslam İnas Sanayi Mektebi ve Kıbrıslı Türk Kadının Hakları (1902–1985)*. Lefkoşa.

Demiryürek, Mehmet (2000): „Kıbrıs Türk Basını ve Osmanlı Hükümetleri I (1878–1910)"; *Atatürk Yolu* 25-26, 119-124.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ders. (2003): „Kıbrıs'ta Bir 150'lik: Sait Molla (1925–1930)"; *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* XIX (54), 1213-1238.

Ders. (2010): *Osmanlı Reform Sürecinde Kıbrıs*. Istanbul.

Demiryürek, Meral (2007): „1897 Türk Yunan Savaşı'nın Servet-i Fünun ve Kokonoz-Akbaba Gazetelerine Yansımaları"; *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 7, 123-141.

Ders. (2009): „The Turkish Cypriot bandits according to a Greek Cypriot poet and a turkish Cypriot poet (1894–1896)"; *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 4/8, 1045-1054.

Devlet, Nadir (1997): „XX YY.'da Tatarlar'da Milli Kimlik Sorunu"; in: Tahsin Gemil (Hg.): *Originea Tătarilor. Locul lor în România şi în lumea turcă*. Bucureşti, 27-40.

Dischler, Ludwig (1960): *Die Zypernfrage. Dokumente XXXIII*. Frankfurt a.M. u.a.

Draganova, Slavka (2006): *Tuna Vilayeti'nin Köy Nüfusu*. Ankara.

Duman, Hasan (2000): *Başlangıcından Harf Devrimine Kadar Osmanlı-Türk Süreli Yayınları ve Gazeteler Bibliyografyası ve Toplu Kataloğu, 1828–1928*. 3 Bd. Ankara.

Dündar, Recep (1998): „Kıbrıs Beylerbeyliği (1571–1679)" (Unveröffentlichte Dissertation). Kayseri.

Ebuzziya Tevfik (1973): *Yeni Osmanlılar Tarihi*. Bd. 2. Istanbul.

Ege, Nezahet Nurettin (1977): *Prens Sabahaddin. Hayatı ve İlmî Müdafaaları*. Istanbul.

Ekrem, Mehmet Ali (1983): „Kırım ve Nogay Türklerinin Osmanlı Devrinde Dobruca'ya ve Tüm Rumeli'ye Geçmeleri ve Yerleşmeleri"; *VIII. Türk Tarih Kongresi. Ankara: 11 – 15 Ekim 1976. Kongreye Sunulan Bildiriler* 3, 1599–1606.

Ders. (1994): *Din istoria turcilor Dobrogeni*. Bucureşti.

Ercan, Yavuz (1990): „Balkan Türkleri ve Bulgarlar"; *Belleten* LIV, 297-308.

Erdoğru, M. Akif (1993): „Kıbrıs'ın Türkler Tarafından Fethi ve İlk İskân Teşebbüsü (1570–1571)", *Kıbrıs'ın Dünü – Bugünü Uluslararası Sempozyumu*. Ankara, 45-56.

Eren, Cevat (1959): „Die Bedeutung des Flüchtlingsproblems in der Türkei"; *Integration* 6, 167-177.

Erkman, Faris (1943): *En Büyük Tehlike*. Istanbul.

Ertekin, Orhangazi (2002): „Cumhuriyet Döneminde Türkçülüğün Çatallanan Yolları"; in: Tanıl Bora (Hg.): *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* 4: *Millyetçilik*. Istanbul, 345-387.

Evliya Çelebi (1984): *Seyahatname (Rumeli-Solkol-Edirne)*. Hazırlayan İsmet Parmaksızoğlu. Ankara.

Fazıl, Müstecib H. (1940): *Dobruca ve Türkler*. Köstence.

Fedai, Harid (1986): *Kıbrıs'ta Masum Millet Olayı*. Istanbul.

Ders. (1997): *Kıbrıs Sanayi Mektebi*. Ankara.

Ders. (2002): *Kıbrıs Türk Kültürü. Bildiriler I*. Ankara.

Ders. (2003): *Kıbrıs Türk Kültürü. Bildiriler II*. Ankara.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Ders. (2008): „Sözü Yerine Getirilmesi/ İncâz-ı Va'd"; *Kıbrıs Gazetesi* (21 Mart 2008).

Fevzioğlu, Bülent (2004): „Dr. Hafız Cemal'in Yayıncılığı ve Dr. Hafız Cemal'le İlgili Yayınlar"; in: Ülker Vancı Osam (Hg.): *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 2: Dr. Hafız Cemal Lokmanhekim, Mehmet Aziz, Dr. Alpay Kelâmi*. Gazimağusa, 11-20.

Fisher, Alan (1978): *The Crimean Tatars*. Stanford.

Ders. (1987): „Emigrations of Muslims from the Russian Empire in the Years after the Crimean War"; *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 356-371.

Ders. (1998): *Between Russians, Ottomans and Turks: Crimea and the Crimean Tatars*. Istanbul.

Frank, André Gunder (1968): *Kapitalismus und Unterentwicklung in Lateinamerika*. Frankfurt a. M.

Ders. (1971): *Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology*. London.

Friesinger, Herwig, Alois Stuppner (Hgg.) (2004): *Zentrum und Peripherie – Gesellschaftliche Phänomene in der Frühgeschichte*. Wien.

Gazioğlu, Ahmet (1960): *İngiliz İdaresinde Kıbrıs*. Bd. I. Lefkoşa.

Ders. (1996): *İngiliz Yönetiminde Kıbrıs-II (1878–1952). Enosis Çemberinde Türkler.* Istanbul.

Gemil, Tahsin (Hg.) (1997): *Originea Tătarilor. Locul lor în România şi lumea turcă*. Constanţa.

Georgeon, François (1998): „Şehrin Aynası: Osmanlı Mizah Basını"; *Toplumsal Tarih (*9/ 49), 24-28.

Ders. (2002): „Yusuf Akçura"; in: Tanıl Bora (Hg.): *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 4*: *Millyetçilik*. Istanbul, 505-513.

Georghiades, Antonios (1963): *Die Zypernfrage*. Bonn.

Georgiou, Christakis (1998): „The English School"; in: Klaus-Detlev Grothusen, Winfried Steffani, Peter Zervakis (Hgg.): *Südosteuropa-Handbuch 8: Zypern*. Göttingen, 586-590.

Geray, Cevat (1970): „Türkiye'de Göçmen Hareketleri ve Göçmenlerin Yerleştirilmesi"; *Amme İdaresi Dergisi* 4, 8-36.

Gökalp, Ziya (1990): *Türkçülüğün Esasları*. Istanbul.

Gökalp, Ziya (1992): *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak.* Istanbul.

Grothusen, Klaus-Detlev, Winfried Steffani, Peter Zervakis (Hgg.): (1998): *Südosteuropa-Handbuch 8: Zypern*. Göttingen.

Grulich, Rudolf (1975): „Die Türken in Rumänien"; *Materialia Turcica* 1, 105-112.

Ders. (1976a): „Die Türken in Rumänien"; *Jahrbuch der Dobrudschadeutschen* 21, 35-42.

Ders. (1976b): „Die Gagausen"; *Jahrbuch der Dobrudschadeutschen* 21, 42-46.

Ders. (1989): „Die nationalen Minderheiten in der Dobrudscha"; *Europa Ethnica* 46, 81-86.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Güleç, İsmail (2000): „Kuruluşunun Yetmiş Altıncı Yılında İ.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi“; *Müteferrika Dört Aylık Kitabiyat Dergisi* 13, 235–244.

Güngör, Harun; Mustafa Argunşah (1991): *Gagauz Türkleri. Tarih-Dil-Folklor ve Halk Edebiyatı*. Ankara.

Ders. (1993): *Dünden Bugüne Gagauzlar*. Ankara.

Gürel, Şükrü S. (1984): *Kıbrıs Tarihi (1878–1960). Kolonyalizim, Ulusçuluk ve Uluslararası Politika.* Istanbul.

Hafız Cemal Lokmanhekim (1909/2000): *Anı-Yaşantı. Kıbrıs Osmanlılarına Mahsus Son Hediye-i Acizânem veyahud Kıbrısta Geçen Dört Senelik Tarih-i Hayatım ile Kıbrıs Osmanlılarına Mahsus Parlak İstikbal Programı.* Türkçe'ye Uyarlayan: Harid Fedai. Istanbul.

Hafız Cemaleddin (1313/1896): *İngiliz İdaresinde Kıbrıs Eşkiyası*. Lefkoşa

Halacoğlu, Yusuf (1993): „Osmanlı Döneminde Kıbrıs'ta İskân Politikası“; *Kıbrıs'ın Dünü – Bugünü Uluslararası Sempozyumu*. Ankara, 57-61.

Hanioğlu, M. Şükrü (1981): *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. Istanbul.

Ders. (1985): *Bir Siyasal Örgüt Olarak ‚Osmalı İttihad ve Terakki Cemiyeti' ve ‚Jön Türklük'*. Bd. I: (1889–1902). Istanbul.

Ders. (2001): *Preparation for a Revolution the Young Turks; 1902 – 1908*. Oxford u.a

Hasgüler, Mehmet (2000): *Kıbrıs'ta Enosis ve Taksim Politikalarının Sonu*. Istanbul.

Haydaroğlu, İlknur (1996): „II. Abdülhamit'in Hafiye Teşkilatı Hakkında Bir Risale"; *Tarih Araştırmaları Dergisi* 28, 109-133.

Haerkötter, Ruth (1996): *Sultan Abdülhamid II in der türkischen Publizistik seit Gründung der Republik. Vom kemalistischen Feindbild zur Symbolfigur national-religiöser Kreise*. Frankfurt a.M. u.a.

Herzog, Christoph (1999): „Die Entwicklung der türkisch-muslimischen Presse im Osmanischen Reich bis ca. 1875“; in: Dietmar Rothermund (Hg.): *Aneignung und Selbstbehauptung. Antworten auf die europäische Expansion*. München, 15-44.

Hill, George (1949): *A History of Cyprus I. To the Conquest by Richard Lion Heart.* Cambridge.

Ders. (1948): *A History of Cyprus II. The Frankish Period 1192–1432.* Cambridge.

Ders. (1948): *A History of Cyprus III. The Frankish Period 1432–1571*. Cambridge.

Ders. (1952): *A History of Cyprus IV. The Ottoman Province The British Colony 1571–1948*. Cambridge.

Hösch, Edgar (1968): *Geschichte der Balkanländer*. Stuttgart.

Ibram, Nuredin (1999): *Dobruca'daki Müsülman Topluluğu Manevî Hayatından Sayfalar. Dinî Hayatı ve Ana Dilindeki Eğitim*. Constanţa.

İnalcık, Halil (1964): „Kıbrıs'ta Türk İdaresi Altında Nüfus"; *Belleten* 28, 27-58.

Ders. (1965): „Dobrudja", *The Encyclopedia of Islam*.Vol. II. Leiden, 610-613.

İnalcık, Halil, Donald Quataert (1994): *An Economic and Social History of the Ottoman Empire. Vol. II: 1600–1914*. Cambridge.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

İnuğur, M. Nuri (1993): *Basın ve Yayın Tarihi*. Istanbul.
İrtem, Süleyman Kâni (1999): *Abdülhamid Devrinde Hafiyelik ve Sansür*. Istanbul.
İsmail, Sabahattin (1988): *Kıbrıs Türk Basınında İz Bırakanlar.* Lefkoşa.
İsmail, Sabahattin [1995?]: *Türk-Rum İlişkileri*. Lefkoşa.
İsmail, Sabahattin (1997): *İngiliz Yönetiminde Türk-Rum İlişkileri ve İlk Türk-Rum Kavgaları.* Lefkoşa.
İsmail, Sabahattin (1998): *150 Soruda Kıbrıs Sorunu.* Istanbul.
İsmail, Sabahattin (2000): *Kıbrıs'ta Yunan Sorunu (1821–2000)*. Lefkoşa.
İsmail, Sabahattin, Ergin Birinci (1987): *Kıbrıs Türkünün Varoluş Savaşımında İki Ulusal Kongre. Meclis-i Milliye (1918), Milli Kongre (1931)*. Lefkoşa.
İsmail, Sabahattin, Ergin Birinci (1989): *Atatürk Döneminde Türkiye-Kıbrıs İlişkileri 1919-1938*. Lefkoşa.
Jennings, Roland C. (1993): *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World 1571–1640.* New York.
Kaelble, Hartmut (1999): *Der historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert.* Frankfurt a.M. u.a.
Kahl, Thede, Cay Lienau (Hgg.) (2009): *Christen und Muslime. Interethnische Koexistenz in südosteuropäischen Peripheriegebieten*. Münster.
Kaleshi, Hasan (1976): „Dr. Ibrahim Temo. Der Gründer des jungtürkischen Komitees Einheit und Fortschritt. Ein Beitrag zur Erhellung der Rolle der Albaner in der jungtürkischen Bewegung"; *Südost-Forschungen* 35, 110-149.
Kappeler, Andreas (1982): *Russlands erste Nationalitäten. Das Zarenreich und die Völker der Mittleren Wolga vom 16. bis 19. Jahrhundert.* Köln/Wien.
Karpat, Kemal H. (1984–85): „Ottoman Urbanism: the Crimean Tatar Emigration to Dobruca and the Founding of Mecidiye, 1856–1878",; *International Journal of Turkish Studies* 3 (1), 1-25.
Ders. (1986): „The Crimean Emigration of 1856–1862 and the Settlement and Urban Development of Dobruca"; in: Ch.Lemercier-Quelquejay et. al. (Hgg.): *Passé Turco-Tatar Présent Soviétique.* Études offertes à Alexandre Benningsen. Paris, 275-306.
Ders. (1994): „Dobruca", *İslam Ansiklopedisi* 9, 482-486.
Ders. (2002): *Osmanlı Modernleşmesi. Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus*. Istanbul.
Kaya, Dinçer (2003): „Doktor Hafız Cemal Lokmanhekim" ; *Tarih ve Toplum* 237, 52-56.
Keyder, Çağlar (2001): *Türkiye'de Devlet ve Sınıf*. Istanbul.
Kırımlı, Hakan (1996): *National Movements and National Identity Among the Crimean Tatars (1905 – 1916).* Leiden.
Kızılyürek, Niyazi (1990): „Der Zypernkonflikt unter besonderer Berücksichtigung der internationalen Abhängigkeitsverhältnisse". (Unveröffentlichte Dissertation). Bremen.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Kızılyürek, Niyazi (1998): „Sozialstruktur"; in: Klaus-Detlev Grothusen, Winfried Steffani, Peter Zervakis (Hgg.): *Südosteuropa-Handbuch 8: Zypern*. Göttingen, 516-558.

Kieser, Hans-Lukas (2005): *Vorkämpfer der „neuen Türkei". Revolutionäre Bildungseliten am Genfersee (1870–1939)*. Zürich.

Kirişçi, Kemal (1999): „Türkiye'ye Yönelik Göç Hareketlerinin Değerlendirilmesi"; *‚Bilanço 1923–1998: Türkiye Cumhuriyeti'nin 75 Yılına Toplu Bakış' Uluslararası Kongresi* 1, 111-121.

Kocahanoğlu, Osman Selim (Hg.) (1997): *Midhat Paşa'nın Hatıraları. Hayatım İbret Olsun*. Istanbul.

Kolar, Othmar (1997*): Rumänien und seine nationalen Minderheiten 1918 bis heute*. Wien.

Koloğlu, Orhan (1989): *İlk Gazete İlk Polemik. Vekayi-i Mısriye'nin Öyküsü ve Takvimi Vekayi ile Tartışması*. Ankara.

Ders. (2006): *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*. Istanbul.

Korkisch, Friedrich (1940–41): „Die rumänischen Gebietsabtretungen an Ungarn und Bulgarien und die Regelung der damit zusammenhängenden Volkstumsfragen"; *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht* 10, 707-768.

Korkut, Fadıl Niyazi (2000): *Hatıralar*. Yayıma hazırlayanlar: Harid Fedai , Mustafa Haşim Altan. Gazimağusa.

Kornrumpf, Hans-Jürgen (1974): „Zur territorialen Verwaltungsgliederung des Osmanischen Reiches, ihrem Entstehen und ihrem Einfluss auf die Nachfolgestaaten"; in Klaus-Detlev Grothusen (Hg.): *Ethnogenese und Staatsbildung in Südosteuropa*. Göttingen, 52-61.

Ders. (1978): „Zur Verwaltungsgliederung der Dobrudscha in den letzten Jahren der osmanischen Herrschaft"; *Separatum. Münchener Zeitschrift für Balkankunde* 1, 139-155.

Ders. (1984): „Scheriat und christlicher Staat: Die Muslime in Bosnien und in den europäischen Nachfolgestaaten des Osmanischen Reiches"; *Saeculum XXXV* (1), 17-30.

Kowalski, Tadeusz (1938): „Les éléments ethniques turcs de la Dobrudja" ; *Recznik Orientalistyczny 14*, 66-80.

Kocabaşoğlu, Uygur (2010): *Hürriyeti Beklerken İkinci Meşrutiyet Basını*. Istanbul.

Köprülüzade, Mehmet Fuat (1931): *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bazı Mülahazalar*. Istanbul.

Köse, Osman (2006): *1774 Küçük Kaynarca Antlaşması*. Ankara.

Kreiser, Klaus (1979): „Über den ‚Kernraum' des Osmanischen Reiches"; in: Klaus-Detlev Grothusen (Hg.): *Die Türkei in Europa*. Göttingen, 53-63.

Ders. (2001): *Der osmanische Staat 1300–1922*. München.

Kreiser, Klaus, Christoph Neuman (2003): *Kleine Geschichte der Türkei*. Stuttgart.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kunt, Metin İ. (1978): *Sancaktan Eyalete. 1550–1650 Arasında Osmanlı Umerası ve İl İdaresei*. Istanbul.

Kunt, Metin, Sina Akşin et. al. (2000): *Türkiye Tarihi 3. Osmanlı Devleti 1600–1908*. Istanbul.

Kuran, Ercüment (1993): „Türk-Yunan İlişkileri Çerçevesinde Kıbrıs Sorunu 1923–1939"; *Kıbrıs'ın Dünü – Bugünü Uluslararası Sempozyumu*. Ankara, 245-249.

Kügelgen, Anke von (2002): *Die Legitimierung der mittelasiatischen Mangitendynastie in den Werken ihrer Historiker (18.-19. Jahrhundert)*. Istanbul/Würzburg.

Kügelgen, Anke von et. al. (Hgg.) (1996): *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. Berlin.

Landau, Jacob M. (1995): *Pan-Turkism. From Irredentism to Cooperation*. London.

Lascu, Stoica (1997): „Călători străini despre turco-tătarii din Dobrogea (sec. XVIII-XIX)"; in: Tahsin Gemil (Hg.): *Originea Tătarilor. Locul lor în România şi lumea turcă*. Constanţa, 206-220.

Lewis, Bernard (1970): *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara.

Luhmann, Niklas (1996): *Die Realität der Massenmedien*. Wiesbaden.

Ders. (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.

Luke, H. C. (1969): *Cyprus Under the Turks, 1571–1878. A Record Based on the Archives of the English Consulate in Cyprus under the Levant Company and After*. London.

Mac Farlene, Charles (1850): *Turkey and its Destiny*. London.

Maier, Franz Georg (1982): *Cypern, Insel am Kreuzweg der Geschichte*. Stuttgart.

Mardin, Şerif (1992): *Jön-Türklerin Siyasi Fikirleri 1895–1904*. Istanbul.

Martin, Lawrence (1924): *The Treaties of Peace 1919-1923*. Vol. II. New York.

Marx, Karl (1960): „Die britische Herrschaft in Indien"; *MEW* 9. Berlin, 127-133.

Ders. (1974): *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Berlin.

Matuz, Josef (1985): *Das Osmanische Reich*. Darmstadt.

Mehmet, Mustafa Ali (1976): *Istoria turcilor*. Bucureşti.

Ders. (1983): „Atatürk İnkılâplarının Romanya Türk Basınındaki Yankıları"; *Türk Kültürü* 247, 700-709.

Memişoğlu, Hüseyin (1992): *Bulgaristan Türklerinin Eğitimi*. Ankara.

Merkelbach, Jacob (1991): *Die Protokolle des Kadiamtes Nikosia aus den Jahren 1105–06 (1693–1695). Übersetzung und Kommentierung*. Frankfurt a. M.

Motika, Raoul (2001): *Die politische Öffentlichkeit. Iranisch-Aserbaidschans während der Konstitutionellen Revolution im Spiegel der Täbriser Zeitung Azarbaygan*. Frankfurt a.M. u.a.

Nesim, Ali (1987): *Batmayan Eğitim Güneşlerimiz*. Lefkoşa.

Noack, Christian (2000): *Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich*. Stuttgart.

Neuman, Christoph, Klaus Kreiser (2003): *Kleine Geschichte der Türkei*. Stuttgart.

Newham, F. D. (1905): *The System of Education in Cyprus*. London.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Norris, H.T (1993): *Islam in the Balkans. Religion and Society between Europe and the Arab World*. London.

Nüzhet, Selim (1931): *Türk Gazeteciliği*. Istanbul.

Ohnefalsch-Richter, Magda H. (1913): *Griechische Sitten und Gebräuche auf Cypern. Mit Berücksichtigung von Naturkunde und Volkswirtschaft sowie der Fortschritte unter englischer Herrschaft.* Berlin.

Okday, İsmail Hakkı Tevfik (o. A.): *Bulgaristan'da Türk Basını*. Istanbul.

Oran, Baskın (Hg.) (2001): *Türk Dış Politikası. Kurtuluş Savaşı'ndan Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar*. Bd. 1. Istanbul.

Ortaylı, İlber (1983): *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. Istanbul.

Osam, Ülker Vancı (2004): *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 2. Dr. Hafiz Cemal Lokmanhekim, Mehmet Aziz, Dr. Alpay Kelami*. Gazimağusa.

Önal, Mehmet Naci (1994): „Romanya Türklerine Bakış"; *Türk Dünyası Araştırmaları* 93, 177-190.

Ders. (1998): *Romanya Dobruca Türkleri ve Mukayeseleriyle Doğum Evlenme ve Ölüm Âdetleri*. Ankara.

Özdiş, Hamdi (2010): *Osmanlı Mizah Basınında Batılılaşma ve Siyaset*. Istanbul.

Özkaya, Yücel (1977): *Osmanlı İmparatorluğunda Ayânlık*. Ankara.

Özdoğan, Günay Göksu, Kemâli Saybaşlı (Hgg.) (1995): *Balkans. A Mirror of the New International Order*. Istanbul.

Özkul, Ali Efdal (2005): *Kıbrıs'ın Sosyo-Ekonomik-Tarihi 1726–1950*. Istanbul.

Özoran, Beria Remzi (1970): „Cumhuriyet İnklapları ve Kıbrıs Türkleri"; *Türk Kültürü Araştırmaları* 7-10, 23-82.

Öztürk, Osman (1973): *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*. Istanbul.

Popovic, Alexandre (1986): *L'Islam balkanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*. Berlin.

Ders. (1989): „L'Islam dans les états du sud-est européen depuis leur indépendence" ; in: Georg Majer (Hg.): *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen. Hans Hartl zum 75. Geburtstag*. München, 309-317.

Ders. (1992): „La presse turque (et tatare) de Roumanie (1888–1940)" ; in: Nathalie Clayer, Alexandre Popovic, Thierry Zarcone (Hgg.): *Presse turque et presse de Turquie*. Istanbul u.a., 221-249.

Prebisch, Raul (1964): *Einer dynamischen Entwicklung Lateinamerikas entgegen*. Berlin.

Ders. (1968): *Für eine bessere Zukunft der Entwicklungsländer*. Berlin.

Reinkowski, Maurus (2005): *Die Dinge der Ordnung. Eine vergleichende Untersuchung über die osmanische Tanzimat.* München.

Richter, Heinz A. (2004): *Geschichte der Insel Zypern. Teil 1: 1878–1949*. Mannheim u.a.

Said, Edward (1997): *Götter, die keine sind. Der Ort des Intellektuellen*. Berlin.

Sakaoğlu, Necdet (1992): *Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tarihi*. Istanbul.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Sallanz, Josef (2007): *Bedeutungswandel von Ethnizität unter dem Einfluss von Globalisierung. Die rumänische Dobrudscha als Beispiel.* Potsdam.

Saydam, Abdullah (1997): *Kırım ve Kafkas Göçleri (1856–1876)*. Ankara.

Schmidt-Rösler, Andrea (1994): *Rumänien nach dem Ersten Weltkrieg: Die Grenzziehung in der Dobrudscha und im Banat und die Folgeprobleme*. Frankfurt a. M. u.a.

Ders. (1996): „Die Auswanderung der Türken aus der Dobrudscha in der Zwischenkriegszeit"; *Münchener Zeitschrift für Balkankunde* 10-11, 125-162.

Schöpflin, George (1993): „The Turkic Peoples of Romania"; in: Margaret Bainbridge (Hg.): *The Turkic Peoples of the World*. London u.a., 201-205.

Schulze, Reinhard (1990): *Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert. Untersuchungen zur Geschichte der Islamischen Weltliga*. Köln.

Ders. (1994): *Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert*. München.

Scurtu, Ioan (1999): *Arhivele naţionale ale României. Minorităţile naţionale din România. 1931–1938*. Bucureşti.

Scurtu, Ioan, Liviu Boar (Hgg.) (1995): *Arhivele statului din România. Minorităţile naţionale din România 1918–1925*. Bucureşti.

Scurtu, Ioan, Ioan Dordea (Hgg.) (1996): *Arhivele naţionale ale României. Minorităţile naţionale din România 1925-1931*. Bucureşti.

Sefercioğlu, Necmeddin (2008): *Türkçü Dergiler*. Türk Ocakları Ankara Şubesi Yayınları 27. Ankara.

Senghaas, Dieter (1974): *Peripherer Kapitalismus. Analysen über Abhängigkeit und Unterentwicklung*. Frankfurt.

Shaw, Stanford J. (2004): *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*. Istanbul.

Shissler, A. Holly (2003): *Between two Empires. Ahmet Ağaoğlu and the new Turkey*. London.

Somel, Selçuk Akşin (1993): „Das Grundschulwesen in den Provinzen des Osmanischen Reiches während der Herrschaftsperiode Abdülhamid II (1876–1908)." (Unveröffentlichte Dissertation). Bamberg.

Sonyel, Selahi (1985): „Bir Düzeltme: Kıbrıs'ta Yayınlanan İlk Türkçe Gazete", *Yeni Kıbrıs*, 16.

Soysal, Gün (2002): „Rusya Kökenli Aydınların Cumhuriyet Dönemi Türk Milliyetçiliğinin İnşâsına Katkısı"; in: Tanıl Bora (Hg.): *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 4: Milliyetçilik*. Istanbul, 483-504.

Soysal, İsmail (1985): *Kurtuluş Savaşında İşbirlikçiler*. Istanbul.

Ders. (1988): *150'likler Kimdir, Ne Yaptılar, Ne Oldular?* Istanbul.

Strauß, Johann (1995): „Probleme der Öffentlichkeitswirkung der muslimischen Presse Kretas"; in: Christoph Herzog, Raoul Motika, Anja Pistor-Hatam (Hgg.): *Presse und Öffentlichkeit im Nahen Osten*. Heidelberg, 155-174.

Strohmeier, Martin (2004): „The Ottoman Press and the Turkish Community in Cyprus (1891–1931)"; in: Horst Unbehaun (Hg.): *The Middle Eastern Press as a Forum for Literature*. Frankfurt a.M. u.a., 249-274.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ders. (2008): „Economic issues in the Turkish-Cypriot Press, 1891–1931"; in: Martin Strohmeier, Gisela Prochazkázka-Eisl (Hgg.): *The Economy as an Issue in the Middle Eastern Press. Neue Beihefte zur Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*. Bd. 2. Berlin, 171-185.

Şentürk, Hüdai (1992): *Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi (1850–1875)*. Ankara.

Şimşir, Bilâl N. (1989): *Rumeli'den Türk Göçleri. Belgeler.* 3 Bd. Ankara.

Ders. (1986): *The Turkish Minority Press in Bulgaria.* Ankara.

T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı (2000): *Osmanlı İdaresinde Kıbrıs. Nüfus Arazi Dağılımı ve Türk Vakıfları.* Yayın Nu: 43. Ankara.

Temo, İbrahim (1939): *İttihad ve Terakki Cemiyetinin Teşekkülü ve Hıdematı Vataniye ve Inkılâbı Millîye Dair Hatıratım.* Mecidiye.

Ders. (1937): *Atatürkü Niçin Severim?*. O.A.

The Cyprus Civil List. Including Local Rules and Regulations. (1903). Nikosia.

Timur, Taner (2000): *Osmanlı Kimliği*. Ankara.

Togan, Zeki Velidi (1969): *Hâtıralar. Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Milli Varlık ve Kültür Mücadeleleri*. Istanbul.

Topuz, Hıfzı (1973) : *100 Soruda Türk Basın Tarihi*. Istanbul.

Toumarkine, Alexandre (1995): *Les migrations des populations musulmanes balkaniques en Anatolie (1876–1913)*. Istanbul.

Tunaya, Tarık Zafer (1952): *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859–1952*. Istanbul.

Uçarol, Rıfat (1978): *1878 Kıbrıs Sorunu ve Osmanlı-İngiliz Anlaşması (Ada'nın İngiltere'ye Devri).* Istanbul.

Ursinus, Michael (1996): „Die osmanischen Balkanprovinzen 1839–1840: Steuerreform als Modernisierungsinstrument"; *Südostforschungen* 55, 129-160.

Usmanova, Dilara M. (1996): „Die tatarische Presse 1905-1918: Quellen, Entwicklungsetappen und quantitative Analyse"; in: Michael Kemper, Anke von Kügelgen, Dmitriy Yermakov (Hgg.): *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. Berlin, 239-278.

Usmanova, Larisa (2007): *The Türk-Tatar Diaspora in Northeast Asia. Transformation of Consciousness: A Historical and Sociological Account Between 1898 and the 1950s.* Tokyo.

Ülküsal, Müstecib H. (1964–66): „Die Dobrudscha und die Türken"; *Jahrbuch der Dobrudschadeutschen* 11 (1964), 74-88; 12 (1965), 36-43; 13 (1966), 84-87.

Ders. (1976): *İkinci Dünya Savaşında 1941–1942 Berlin Hatıraları.* Istanbul.

Ders. (1980): *Kırım Türk – Tatarları. Dünü – Bugünü –Yarını*. Istanbul.

Ders. (1999): *Kırım Yolunda Bir Ömür*. Istanbul.

Ünlü, Cemalettin (1981): *Kıbrıs'ta Basın Olayı*. O.A.

Ünver, Süheyl (1965): „Tıbbiyede Hürriyet Mücadelesi"; *Hayat. Tarih Mecmuası*, 23-29.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Üstel, Füsun (1997): *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912– 1931*. Istanbul.

Wallace, Paul W. , Andreas G. Orphanides (2004): *Sources for the History of Cyprus. Vol. XI: Enosis and the British: British Official Documents 1878–1950*. New York.

Wallerstein, Immanuel (1986): *Das Moderne Weltsystem. Die Anfänge kapitalistischer Landwirtschaft und die europäische Weltökonomie im 16. Jahrhundert*. Frankfurt a.M.

Ders. (1998): *Das moderne Weltsystem,* Bd. 2: *Der Merkantilismus*. Wien.

Ders. (2004): *Das moderne Weltsystem,* Bd. 3: *Die große Expansion*. Wien.

Weithmann, Michael W. (1995): *Balkan-Chronik. 2000 Jahre zwischen Orient und Okzident*. Graz u.a.

Wittfogel, Karl August (1977): *Die orientalische Despotie*. Frankfurt a.M. u.a.

Yararbaş, Kafiye, Metin Turan (2004): „Aydın Bir Tıbbiyeli Portresinde Halk Hekimliği Yaklaşımları"; in: Ülker Vancı Osam (Hg.): *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 2. Dr. Hafiz Cemal Lokmanhekim, Mehmet Aziz, Dr. Alpay Kelami*. Gazimağusa, 21-36.

Yurtsever, Mehmet V. (1976): „Die Tataren und die Ottomanischen Türken in der Dobrudscha"; *Jahrbuch der Dobrudschadeutschen* 21, 25-34.

Ders. (1977): „Von Sitte und Brauch (Volkskunde) bei den Krimtürken in der Dobrudscha"; *Jahrbuch der Dobrudschadeutschen* 22, 108-129.

Yücel, Hasan Âli (1938): *Türkiye'de Orta Öğretim*. Istanbul.

Zervakis, Peter (1998): „Historische Grundlagen"; in: Klaus-Detlev Grothusen, Winfried Steffani, Peter Zervakis (Hgg.): *Südosteuropa-Handbuch 8: Zypern*. Göttingen, 38-90.

Zürcher, Erik J. (1998): *Turkey. A Modern History*. London.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

23. Index (Auswahl)

Abdülhakim Selim 90
Abdülhamid II. 23, 31, 33, 47, 99, 109, 129, 166, 167, 191
Abdülkadir İnan 154
Abdullah Batal Taymas 154
Abdullah Cevdet 83, 101, 129, 132, 141, 161, 172, 173, 174, 179, 182
Abdullah Efendi 34
Abdurrahman Mustafa 106
Adamidis 241
Affet İnan 107
Afiyet 168
Ağaoğlu Ahmet Bey 58
*ağa*s 20
Agon 166
Ahde Vefa 131
Ahmed Bey Ağayef 258
Ahmet Ağaoğlu 154, 157, 181
Ahmet Caferoğlu 154
Ahmet Hamdi Zandalı 196
Ahmet Özenbaşlı 149
Ahmet Rasim 3
Ahmet Raşit 53, 55, 175, 176, 199, 249, 250
Ahmet Rıza 136
Ahmet Sait Efendi 61
Ahmet Tevfik 31, 37, 38, 39, 40, 43, 122, 167
Ahmet Vefik 150
Aile Hukuku Kararnamesi 176
Ak toprak 12, 139
Akbaba 38, 39, 40, 122, 167
Akdes Nimet Kurat 154
Aleksan Sarrafyan 29
Alemdar Mustafa Paşa 4
Alexis Kyrou 253
Ali Ahmed 246
Ali Remmal 58
Ali Rıza Bey 31, 75, 79
Alithiya 166
Amet Ali 119
Anagnostiria 30
Anatolien 9, 20, 21, 22, 23, 35, 53, 54, 57, 59, 67, 78, 94, 100, 109, 139, 143, 147, 154, 159, 160, 198, 199, 202, 207, 216, 251, 252, 273, 274, 275, 276
Anavatan 12, 58, 169, 182, 186, 197, 199, 274
anayurt 117, 205
Andre Avram 231, 233
Ankara 58, 102, 104, 155, 157, 198, 199, 218, 227, 263
Anuarul Seminarului Musluman Statului Medgidie 133
Anuarul Seminarului Musulman din Megidia 230
Ardahan 21, 23
Arnavud İslam Konferensı 140
Asım Bey 31, 34
Atatürk 93, 104, 106, 109, 116, 130, 141, 142, 150, 153, 204, 219, 260, 263, 275
Atlantischen Ozean 22
Auslandstürken 12, 92, 99, 100, 156, 157, 186
ayan 4
Ayastefanos 21, 22
Aydınlık 86, 87, 108, 109, 124
Ayrantok 149
Azaplar 146, 264
Azeri Türk 155
Babadağ 67, 69, 71, 230
Bahçesaray 256, 261
Balkan 5, 7, 10, 21, 80, 100, 103, 110, 114, 116, 139, 189, 195, 202, 207, 255, 260, 262, 273
Balkankrieg 71, 189
Barsenon 46
başkadı 216
Batum 21, 23
Bekirzade Nazım Efendi 34
Berlin 155
Berliner Kongress 71
Bessarabien 68, 70, 72, 195, 255
beylerbeyi 19, 68
beylerbeylik 19
Beylerbeylik-Cezayir-i Bahr-i Sefid 21
Birlik 58, 62, 63
Birlik Ocağı 62
Bizim Sözümüz 86, 87, 89, 98, 99
board of education 209
Bodamyalızade M. Necmi 49

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Bodamyalızade Mehmet Münir 42, 48, 50, 244, 245
Bolschewiken 95, 156, 258, 265, 267
Bora 86, 87, 113, 118, 119, 124, 261, 262
Boyacıoğlu Mehmet 20
Bozkurt 155, 176
budgetarism 182
Bukarest 70, 71, 72, 73, 77, 103, 132, 145, 147, 202, 255
Bukowina 72
Bulgarien 8, 21, 23, 44, 68, 71, 72, 76, 83, 88, 99, 103, 116, 122, 124, 152, 153, 189, 190, 192, 195, 204, 228, 257
bütçehorluk 182
Cadrilater 88, 89
Cafer Seydahmet 148, 150, 154, 258, 260, 267
Çağatay 153
Canon Newham 214
Çardak 86, 87, 111, 114, 115, 116, 117, 203, 204, 205, 226
Carol I 102, 138
Cavit Yamaç 114
Celali-Aufstände 4
Çelebi Cihan 150, 259, 260, 263, 275
Cemaat-i İslamiye 99
Cemal Hüsnü 90
Cemal Paşa 132, 141
Cevdet Kemal 82
Cezayir-i Bahr-i Sefid Beylerbeyliği 20
Charles Dilke 238
Çiçek 9, 228
Cimberley 25
Cingizoğlu 171
Cingizzade 63, 171
Con Mehmet Rıfat 55, 63, 64, 171, 182, 254, 276
Constantin Dinu 149, 204
Convention of Defensive Alliance between Great Britain and Turkey 23
Convention réglementant l'émigration de la population turque de la Dobroudja (Mukavele. Dobruca Türk Halkının Göç Şartları) 203
Cruţiu Delasălişte 95
Cumhuriyet 107, 159, 253
Cuvântul Dobrogei 85, 86, 87, 274
Cuvântul Nostru 98
Cyprus 9, 25, 27, 30, 198, 209, 239, 250
Cyprus Herald 27
Cyprus Times 27
daire-i milliye 7, 269, 274, 275
dar al-harb 5
dar al-islam 3, 5
Dar-ül Fünun 31, 47
Dar-ül İrfan Medresesi 160
das Osmanische Reich 3, 5, 8, 19, 21, 25, 29, 34, 38, 69, 70, 71, 74, 106, 137, 139, 141, 160, 166, 189, 190, 195, 228, 238, 243, 244, 255
Deliorman 86, 87, 114, 115, 116, 117, 205, 206, 207, 208
Demirgean Efendi 231
Demokrat Fırkası 132, 133
derebeyi 4
Dersim 112
Deutschland 101, 135, 138, 155, 160, 258
Dil Tarih ve Coğrafya 155
Dimitrie Sturza 138
Dış Türkler 12, 99, 157, 274
Divan-ı Harb 132
Divan-ı Hümayûn 20
Diyojen 37
Dobrotič 67
Dobruca 10, 11, 73, 79, 80, 81, 86, 87, 89, 90, 93, 94, 122, 130, 139, 147, 149, 193, 196, 203, 222, 259, 262, 264, 274
Dobruca Gazetesi 73, 79
Dobruca Sedası 80, 222
Dobrudscha 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 27, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 96, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 111, 112, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 141, 145, 146, 147, 148, 149, 157, 185, 186, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 203, 204, 206, 207, 208, 221, 222, 223, 224, 227, 228, 229, 230, 255, 257, 258, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 274, 275, 276
dobruzische Tatarei 255
Doğru Yol 53, 54, 55, 56, 58, 59, 62, 124, 175, 176, 199, 249, 251
Doktor Eyüp 252
Doktor Hafiz Cemal 49
Donanma-yı Osmani Muavenet-i Milliye Cemiyeti 47
Dr. Eiub Musa Ali 261

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dr. Euib Musa Timurtornu 263
Dr. Hafız Cemal Âfiyethanesi 165
Dr. Mehmet Nuri 106
Dschingis 150
duraklama devri 6
Durostor 119, 230
düvel-i muazzama 68
Ebulmukbil Kemal 75, 76, 77, 134
Ebuzziya Tevfik 37
Edebiyat Fakültesi 155
Edige Kırımal 155
Efimeris do Lao 166
Eftihi Efendi 164
Elective Members 24
Elefteriya 28, 46, 49, 166
Emel 85, 86, 87, 95, 106, 113, 118, 124, 130, 139, 145, 148, 149, 151, 153, 155, 157, 260, 261, 262, 264, 266
Emin Zekeriya (Bektöre) 148
Emine Müstecib 149
Encümen-i Maarif 213, 223
England 21, 22, 23, 25, 130, 137, 138, 191, 245, 249, 251, 258
English School 214
Enosis 8, 14, 15, 25, 30, 33, 40, 41, 46, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 124, 166, 183, 186, 199, 210, 218, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 269, 274, 275, 276
Enosis-Bewegung 15, 41, 186, 237, 251, 252
Enver Paşa 141, 155
Ergenekon 155
Erzbischof Sophronios II. 24
Erzbischofs Kyrillos III. 251, 252
Esseyid Ahmed Asım 25
Ethniki Organosis Kyprou 251
Evagoras 30, 239, 240, 242
evkaf 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 55, 56, 58, 60, 61, 62, 63, 91, 123, 182, 191, 209, 210, 216, 219, 244, 248
Evkaf-ı Hümayün Nezareti 42
Evkaf-ı İslamiye 182
evkaf-Verwaltung 44, 56
Eyüb Hamdi 149
Ezan 40
F. D. Newham 211, 241
Fadıl N. Korkut 55
Fahri Bey 48
Feminismus 97, 98
Ferid Bachtemir 203
ferman 191
Fetva Emini 61
Fetva Eminliği 61, 63
Filaks Gbriyos 166
Foni dis Kyprou 33, 46, 58, 166, 238, 239
Frankreich 53, 130, 137, 258
Frauenrechte 179
Fremdherrschaft 12, 152, 153, 191, 219
Frieden von Adrianopel 70
G. Clemenceau 89
Gagausen 67, 107, 152, 190
Galatasaray Sultanisi 47
Genf 40
Georgios Shakallis 239
gerileme devri 6
Gibriyagos 166, 242
Girid İane-i Şita'iyesi Komisiyonu 76
Gök-Börü 155
Graf Schuwalow 23
Griechenland 8, 15, 33, 53, 54, 70, 74, 153, 190, 198, 210, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 249, 250, 251, 252, 253, 257
griechische 14, 28, 35, 37, 41, 45, 46, 48, 49, 52, 54, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 123, 124, 162, 164, 165, 179, 183, 186, 201, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 220, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 276
Großbritannien 42, 53, 212, 215, 237, 238, 245, 248
Großrumänien 89, 91
Gülhane Tatbikat Hastanesi 160
Habib Hilmi 93, 100, 228, 276
Habibullah Mustafa 112
Hacı Ahmet Derviş Efendi 31, 244
Hacı Akif Efendi 244
Hacı Ali Rıfkı Efendi 239, 244
Hacı Bektaş 67
Hacı Bulgurzade Ahmet Hulusi Bey 62
Hacı Hamid Ağazade Mehmed Efendi 244
Hacı Vehid 244
hafiye 35
hafiyelik 35
Hafız Cemal 46, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 171, 186, 276

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Hafız Cemal Lokmanhekim 159
Hafız Mustafa Ahmed 108
Hak Söz 87, 102, 103, 109, 124, 140, 205
Hakikat 58, 124, 219, 245, 253
Hakimiyeti Milliye 59
Hakkı İbrahim 114
Halil Fehim 149
Halk 86, 87, 112, 113, 114, 117, 203, 204, 205, 228, 261, 274
hamam 45
Hamdi Nusret 112
Hamidiye Sanayi Mektebi 163
Hamitköy 241
Hasan Bulliler 165
Hasan Kaleshi 130
Henry Layard 22, 23, 29
hicret 114, 190, 194, 201, 202, 205
High Technical School 181
Hilal-i Ahmer 57, 168
Himaye-i Ahlak-ı Dini İslamiye Cemiyeti 105
Histoire des Musulmans d'Espagne 172
Hitler 155, 156
Hochkommissariat 24
Hohe Pforte 21, 25, 31, 36, 76, 121, 191, 210, 239
Hürriyet 40, 47, 62, 133
Hürriyet Kulübü 47
Hürriyet ve İtilaf 133
Hürriyet ve Terakki Kulübü 47
Hüseyin Cemal 61
Hüseyin Hüsnü Cengiz 61
Hüseyinzade Ali 154
Hüsnü Erkilet 155
I. C. Brătiano 89
İ. Zandalı Matbaası 91
İbrahim Edhem 131
İbrahim Hakkı 52, 219
İbrahim Temo 77, 79, 82, 85, 87, 89, 93, 112, 122, 129, 130, 131, 132, 134, 145, 159, 160, 166, 171, 185, 222, 231, 258, 274, 276
İçtihad 101, 141, 172
idadi 131, 136, 211, 212, 213, 214, 215, 217
İlmiye Birliği Cemiyeti 108
Indien 22, 111
inkılâb 151
Ionische Insel 21, 237, 245
Iordache Ştefănescu 96
İrfan Efendi 42, 45, 55, 56, 209
İrfancılar 42, 48
İrşad 7, 53, 56, 57, 59, 62
İrtica 59
İshak Sukuti 129
Işık 82, 83, 84, 90, 130, 134, 138, 195, 197, 223, 224, 232, 258
Işık Matbaası 84
Islahat Fermanı 68
Islam 36, 51, 55, 75, 82, 83, 98, 99, 108, 137, 143, 151, 152, 166, 172, 173, 175, 179, 233
İslam 46, 108, 140, 148, 164, 165, 166, 167, 168, 212, 217, 218, 219, 276
Islamismus 5, 54, 154
İsmail Daut 109, 110
İsmail Gasprinskij 54, 153, 255
İsmail Hakkı 75, 117
İsmail Kemal Zandalı 91
Istanbul 4, 5, 19, 23, 27, 28, 31, 35, 37, 47, 53, 54, 59, 60, 68, 79, 80, 106, 113, 131, 132, 136, 155, 159, 160, 163, 168, 169, 171, 172, 173, 194, 210, 219, 232, 243, 245, 256
İttihat ve Terakki 5, 47, 51, 129, 130, 132, 137, 139, 142, 172, 176
İttihat ve Terakki Cemiyeti 47
İttihat ve Terakki Partisi 51
İttihat-ı Osmani 129
İzmir 54, 59
İzmirli Saffet Bey 40
Janitscharenaufstand 4
Jean Meslier 172
Joseph Chamberlain 243
Juden 20, 100, 193, 201, 216
Jungtürken 33, 36, 39, 40, 47, 59, 75, 79, 83, 84, 122, 129, 134, 146, 161, 166, 167, 168, 172, 174, 181, 221, 222
Jungtürkenbewegung 28, 31, 33, 35, 47, 48, 51, 83, 89, 129, 131, 136, 141, 146, 154, 160, 171, 172, 180, 185, 258
Jungtürkenrevolution 37, 39, 42, 46, 49, 51, 62, 73, 79, 80, 136, 154
Kabakçı Mustafa İsyanı 4
Kadis 20, 47
Kadri Bey 77, 78, 134
Kaiser Michael VIII 67
Kaliakra 71, 119, 265
Kamus-i Türk 131
Kara Nogai Khan 67
Kars 21, 23

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Katalanos 241, 242, 243, 246, 247
Katharina II. 22
Kaukasien 21
Kaukasus 21, 153, 154, 156, 189, 207
Kavanîn Meclisi 24, 48
Kaza-Gerichte 45
Kazım Nami Duru 217, 218
Kâzım Seydahmet 148
Kemal Hamdi 100, 116
kemalistisch 14, 53, 55, 56, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 94, 95, 100, 102, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 114, 116, 124, 141, 143, 171, 173, 186, 217
Keziban Nermin 93
Khanat Krim 3
Kıbrıs 9, 11, 34, 35, 36, 38, 39, 42, 46, 50, 51, 52, 53, 61, 122, 162, 163, 196, 217, 218, 238, 240, 276
Kıbrıs Beylerbeyliği 9
Kıbrıs Cemiyet-i Hayriye-i İslamiyesi 162, 163
Kıbrıs Evkaf Dairesi 42
Kıbrıs İslam Lisesi 217, 218, 276
Kıraathane-i Osmaniye 30, 34
Kırım Milli Kurtuluş Hareketinin Organı 149
Kırım Türkleri 113, 150
Kızıl Elma 5
Klerus 19, 118, 119, 214, 215
Kloster Hrismo 241
Kogălniceanu 77, 78, 138
Kokonoz 37, 38, 39, 40, 122
Komitacis 35
Konstantinopel 251
Konstanza 74, 75, 76, 80, 81, 86, 88, 103, 112, 119, 132, 136, 146, 148, 202, 221, 222, 224, 227, 230, 231, 262, 263, 268
Kont Abdurrahman 106
Köstence Cemaat-i İslamiyesi 136
Kreta 20, 44, 74, 76, 122, 244, 246, 247, 248, 250
Krim 14, 15, 21, 54, 67, 69, 82, 87, 100, 103, 106, 113, 146, 147, 148, 149, 154, 155, 189, 195, 197, 227, 255, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 266, 267, 268, 275
Krimhalbinsel 255, 275
Krimkrieg 70
Krimtataren 54, 68, 82, 83, 114, 147, 150, 155, 255, 257, 258, 259, 260, 263
krimtatarischer Nationalismus 15, 100
Krimtürken 150, 261, 266
Küçük Kaynarca 3, 69, 70
Küfizade Mustafa Asaf Bey 34, 35, 36
Kurden 111, 112
kurdisch 112
Kürdistan 95
kurultay 259, 260
Kutzovlachen 78
Larnaka 26, 27, 56, 58, 166, 237, 253
Latife Rıza 149
Letters Patent 29
Leymosun 46, 166
Limassol 19, 26, 30, 247, 248, 251
Lokalpatriotismus 82, 87, 123, 139, 149, 185, 186, 274
London 23, 25, 40, 238, 243, 246, 249, 253
Lord Derby 22
Lord John Hay 24
Lord Salisbury 22, 29
Lütfiye Rıza 228
Lütfiye Ülker 149
M. Lütfü 91
Maarif müdürlüğü 220
Mağusa 44
mahkeme-i şer'iye 92
Mahmud Halim Vani 149
Mahmud II. 4, 42, 131
Mahmut Necmi Bodamyalızade 250
Malkoçoğlu Bali Bey 68
Mameluken 19
Mangalya 79, 146
Martin Luther 172
Masum Millet 11, 63, 64, 65, 169, 172, 175, 180, 186, 254
Mecelle 176
Mecidiye 70, 71, 82, 84, 86, 88, 102, 114, 129, 130, 132, 133, 134, 145, 146, 225, 229, 230, 232, 233, 234
Meclis-i Milli 249
medrese 101, 107, 115, 141, 147, 209, 221, 224, 225, 229, 232, 257
Megali Idea 237, 240
Mehmed Ali Paşa 4
Mehmed Derviş 244
Mehmed Niyazi 80, 82, 84, 85, 87, 89, 90, 93, 112, 129, 139, 149, 193, 197, 222, 224, 231, 274, 276
Mehmed Nuri 149
Mehmed Paşa (Küçük Mehmed) 242
Mehmed Reşid 129

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mehmet Arif Efendi 244
Mehmet Derviş 50, 51
Mehmet Faik Bey 31, 34, 35
Mehmet Fikri 58, 64
Mehmet Husein 119
Mehmet İrfan Efendi 34
Mehmet Münir Bey 44, 48, 244, 245
Mehmet Nazım Bey 56, 57
Mehmet Remzi 40, 53, 54, 55, 58, 59, 218, 249, 253, 276
Mehmet Rıfat 63, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 186
Mehmet Şevket Bey 31, 47, 48, 52, 245, 246, 247
mekteb-i ibtidai 209
mekteb-i rüşdiye 209
Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane 131, 160
Mektep ve Aile 84, 118, 124, 130, 134
memalik-i şahane 239
Memduh Paşa 31, 36, 134
Memleket ve Menafi Sandıkları 69
memuriyetçilik 182
Meşrutiyet 118
Meşveret 40
Midhat Menan 112, 149
Midhat Paşa 68, 78
Migranten 100, 139, 195, 197, 199, 200, 202, 203, 207, 268
Migration 12, 14, 58, 61, 62, 82, 87, 93, 94, 114, 115, 116, 123, 169, 190, 191, 192, 193, 196, 201, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 267, 268, 275, 277
Migrationsbewegungen 14, 189
millet-System 5
Milli Kongre 61
Milli ve Umumi Kıbrıs Türk Kongrası 61
Mir'at-ı Zaman 40, 41, 43, 46, 244
Mir-i Miran 31
mirzalık 257
Mittelasien 21, 153
Mittelmeer 21, 22, 138, 251
Mizan 40
Mohammed 19, 143, 201
Moldau 68, 70, 72
Mufti Ali Rıfkı 31, 209
Mufti Hafız Ziai 31, 249
Müftücüler 42, 48
muhacir 157
Muhacirin-i İslamiye Cemiyeti 53
muhassıllık 20
Munip Demirgean 233
Münire Hanım 94
Murad II 67
Müsameretname 32
Mustafa Celalettin 150
Mustafa Kemal 63, 102, 141, 142, 276
Mustafa Kemal Atatürk 63, 102
Mustafa Mithat 50, 52, 53, 219
Müstecib Fazıl 11, 112, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 171, 186, 196, 264, 265, 267, 276
Müstecib Oktay 93, 196
mutasarrıflık 21
Mutterland 12, 14, 28, 47, 53, 89, 100, 114, 115, 117, 121, 124, 145, 160, 166, 171, 181, 185, 190, 197, 200, 205, 206, 208, 212, 216, 217, 228, 233, 235, 237, 248, 273, 274, 275, 276
Muzafferüddin Galib 31, 34
Nation 7, 12, 15, 52, 57, 60, 74, 76, 77, 78, 90, 94, 99, 102, 106, 111, 112, 113, 116, 139, 149, 150, 151, 152, 153, 215, 242, 269, 273, 274
nationaler Identität 12
Nationalismus 4, 7, 12, 14, 15, 41, 49, 51, 52, 54, 55, 60, 87, 90, 100, 103, 104, 106, 110, 111, 113, 118, 124, 145, 147, 148, 149, 152, 154, 156, 157, 186, 189, 217, 218, 227, 240, 246, 260, 268, 275
Nationalsozialisten 155, 156
nationalsozialistisch 156
Nazmie Omer Nogaizade 97, 98
Necati Bey 60, 219, 220
Necib H. Fazıl 149
Necip Asım 150
Necmi Avkıran 62
Neon Ethnos 166
Neon Kition 27
nepoltism 182
Neşr-i Maarif Cemiyeti 56
Nikosia 19, 26, 30, 40, 43, 45, 48, 50, 52, 53, 57, 58, 61, 62, 63, 164, 165, 166, 171, 175, 182, 199, 210, 211, 212, 213, 215, 241, 251, 276
Non Elective Members 24
Nord-Dobrudscha 71, 72, 73, 86, 191, 227, 255
Nuri Paşa 155
Odlu Yurt Dergisi 155
Ohri 131

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ömer Aziz 227
Ömer Halit 106, 149
Order in Council 24, 25, 29
Orhun 155
Orundalızade Abdülhamit Bey 56
Osman Nuri Efendi 209, 210
osmanisch 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 20, 22, 23, 24, 27, 28, 30, 31, 36, 37, 39, 40, 42, 43, 44, 47, 55, 67, 68, 73, 74, 75, 77, 78, 80, 83, 85, 102, 108, 121, 122, 131, 134, 136, 138, 145, 150, 159, 160, 161, 163, 166, 167, 176, 182, 185, 189, 191, 198, 200, 209, 210, 211, 217, 221, 229, 237, 240, 247, 255, 256, 273, 276
Osmanismus 5, 54, 154
Osmanlı 29, 34, 40, 51, 129, 163, 168
Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti 129
Osmanlı Kıraathanesi 34
Osmanlı Kıraathanesi Matbaası 34
Osmanlı Lisan Mektebi 163
Osmanlılık 55
Ostanatolien 23, 95, 137
Osteuropa 69, 139, 189, 262
Ostministerium 155
Öztürkçe 105
özyurt 114
Palästina 20
Papst Gregor VII. 173
Paris 40, 88, 132, 136, 256
Pariser Abkommen 22
Patriotismus 51, 81, 87, 89, 90, 91, 95, 98, 99, 100, 102, 104, 112, 183, 186, 197, 254, 255
Pazarcık 83, 86, 90, 94, 98, 99, 103, 105, 106, 136, 141, 148, 221, 224, 227, 263, 265
Pazarcık Cemaat-ı İslamiye 265
Pazarcık İslam Cemaati 148
Peripherie 4, 5, 6, 7, 10, 12, 13, 14, 15, 32, 37, 51, 54, 121, 143, 145, 146, 171, 185, 219, 220, 274, 276
positivistisch 48, 100, 214, 217
postosmanischen Identität 13
Prof. Gerhard von Mende 156
Promete-Bewegung 155
Raif N. Giray 149
Recep Mustafa 99
Recep Peker 200
Reflexiuni asupra femenismului tătar din Dobrogea 97
Reichministerium für die besetzten Ostgebiete 156
Reinhart Dozy 173
Reşit Aliosman 148
Reşit Rahmeti Arat 154
Revista Musulmanilor Dobrogeni 86, 87, 89, 90, 95, 96, 97, 98, 118, 124, 197, 259, 274
Rıfat Mithat 148, 149
Rıza Nur 157
România Mare 72
Romanya 86, 87, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 99, 106, 115, 130, 139, 147, 196, 259, 265, 266, 267
Rosenberg 156
Royal Instructions 25
Rum Kıraathanesi 30
Rumänen 72, 78, 95, 98, 110, 112, 113, 138, 151, 192, 231
Rumänien 10, 21, 71, 72, 76, 77, 78, 79, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 93, 110, 115, 117, 129, 130, 132, 133, 134, 136, 140, 152, 153, 190, 192, 193, 195, 203, 204, 206, 221, 226, 227, 230, 233, 262, 263, 267
Rumeli 4, 68
Rusçuk 28, 71
rüşdiye 211, 221, 224, 229, 256
Russland 3, 21, 22, 23, 68, 69, 70, 80, 84, 137, 189, 255, 256, 258, 260
Sadayı-Millet 75, 77, 78, 79, 122, 130, 134
Saddredin Efendi 164
Saded 29
Sadık Efendi 34, 209
Sadreddin Efendi 43, 46, 244
Sait Molla 59
Salamis 166
Salim Rasim 90
Salpinks 166
Sami D. Ergün 109
San'at Mektepleri Mezunları Cemiyeti 168
sancakbeyi 19, 68
Sarı Saltık Baba 67
Sarıay Cemiyeti 168
Şark 29, 75, 76, 77, 192, 193
Schariagerichte 25, 55, 61, 123, 175, 179, 191, 230
Schariarecht 175, 177, 179

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Scheich Celaleddin 244
Schriftreform 29, 59, 60, 64, 92, 105, 124, 141, 144, 201, 226, 227, 229
Schweiz 101, 130, 135
Sedakat 10, 74, 75, 76, 77, 133, 256
Seda-yi İslam 99
Selim I. 19, 68
Selim II. 19
Seminarul Musulman din Megidia 129, 146, 230, 276
Şemseddin Sami 131
Sened-i İttifak 4
Separatismus 95, 257, 263, 267
şer'iye sicilleri 9
Şevket Cevdet 90, 93, 196, 276
Seyf 42, 43, 48, 49, 50, 248
Şeyh Said-Aufstand 95
Siebenbürgen 72
Silistre 68, 69, 83, 86, 94, 100, 108, 109, 111, 118, 195, 221, 224, 225, 227, 229, 230
Silistre Medresesi 229, 230
Sinti und Roma 111
Sir Garnet Joseph 24
Sir Garnet Joseph Wolseley 237
Sir Reginald Edward Stubbs 175
Sowjetunion 154, 156, 259
Söz 53, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 86, 87, 100, 101, 102, 103, 106, 109, 111, 124, 125, 129, 130, 139, 169, 173, 200, 205, 216, 218, 226, 228, 250, 253, 264
Struga 131
Süd-Dobrudscha 71, 72, 86, 195
Suez-Kanal 22
Süleyman I. 3, 19
Süleyman Paşa 150
Sultan Beyazid II. 68
Sultan İzzeddin Keykâvus 67
Sünuhât 28, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 164, 166, 168, 212, 213, 237, 243, 244
Suphi Tanrıöver 145, 202, 203, 262
Süreyya Şapşal 149
Syllogoi 30
Taaşşuk-i Talat ve Fitnat 131
tahsildar 20
Tahsin İbrahim 148, 149
Talat Paşa 141
Tamim-i Maarif Cemiyeti 80, 222
Tan 57, 86, 87, 89, 90, 91, 93, 94, 259
Tanin 245
Tanrı Dağı 155
Tanzimat 4, 5, 9, 20, 176, 211
Taşkışla 132
taşra 121, 185, 269
Tatarcılık 8, 15, 95, 103, 266, 267, 275
Tataren 67, 68, 87, 95, 103, 104, 113, 135, 147, 149, 153, 156, 190, 204, 227, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 264, 265, 266, 267, 268
Tatarentum 156
tatarisch 11, 14, 96, 103, 135, 145, 150, 262, 263, 266, 268, 275
tatarische Bewegung 103, 266
tatarischer Nationalismus 14
Tatarskaya Şkola 147
Tatarul 146
tecdid 151, 266
Terakki Kulübü 47
Terciman 54, 153, 255
Tercüman-ı Hakikat 245
Teşvik 80, 81, 82, 83, 84, 90, 193, 194, 195, 197, 222, 223, 224, 256, 257
Tevhid-i Tedrisat Kanunu 217
The Morning Post 250
The Near East 250
Tıbbiye 131, 159, 160
Tıbhane-i Amire 131
tımar 4
Timur 116, 150, 153
Topçuköyü 241
Tüccarbaşı Hacı Ahmet Derviş Efendi 32, 34
Tulça 71, 136
Tuna 28, 69, 86, 87, 89, 93, 94, 95, 109, 110, 111, 112, 130, 139, 147, 206, 259, 274
Türk Birliği 86, 87, 103, 104, 105, 106, 109, 124, 125, 130, 139, 143, 144, 205, 206, 227, 264, 265, 266, 267, 268
Türk Dil Cemiyeti 143
Türk Dil Encümeni/Kurumu 106
Türk Gençler Birliği 148, 265
Türk Hıristiyanlar 107
Türk Ocakları 153, 155
Türk Tarih Kurumu 109
Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti 154
Türk Teavün Cemiyeti 47
Türk Yurdu 155
Türkçülük 103, 153, 264

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Türkei 7, 12, 14, 22, 28, 29, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 73, 83, 89, 92, 93, 95, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 111, 113, 114, 115, 116, 117, 124, 125, 130, 131, 138, 141, 143, 144, 145, 146, 148, 149, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 172, 176, 177, 179, 181, 186, 189, 190, 194, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 213, 217, 218, 219, 220, 225, 226, 228, 229, 232, 233, 234, 235, 251, 252, 259, 260, 262, 263, 264, 266, 267, 268
Türkische Republik 6, 8, 15, 58, 87, 90, 114, 116, 141, 145, 150, 153, 196, 198, 202, 204, 219, 227, 259, 260, 264, 266
türkisch-zypriotische Peripherie 15
Türkismus 5, 154, 264, 266, 267
Türkiyat Enstitüsü 154
Türklük 52, 155, 207
Turko-Tataren 204, 261, 262, 263
Üç Tarz-ı Siyaset 154
Ülküsal 10, 106, 145, 146, 148, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 171, 186, 196, 262, 264
Ulus 107, 268
Ümid 10, 28, 29
umma 12
Ungarn 67, 100, 135, 151
Vakit 57
valide-i müşfik 7, 274
Varna 67, 68, 71
vatan 109, 116, 117, 183, 207
Vatan 42, 47, 48, 52, 61, 62, 200, 217, 241, 242, 243, 246, 247, 248
Venizelos 49, 251
Victoria Moslem Girls' School 212
Viktoria İnas Sanayi Mektebi 48, 212, 219
v*ilayet*-Özi 68
vilayet-Tuna 68
Vizeli Hoca Rıza Efendi 40
Walachei 68, 70, 72
Walachen 67
Winston Churchill 244
Yaşar Nabi 268
Yavru Vatan 169, 186
Yeni Kafkasya 155
yeni maarif kanunu 216
Yeni Türkistan 155
Yeni Zaman 34, 35, 48, 238
Yeşil Kırım 260, 275
Yıldırım 86, 87, 95, 106, 107, 206
Yıldız İstihbarat Teşkilatı 35
yükselme devri 6, 121
Yusuf Akçura 154, 157, 258
Zakir Kadri Ugan 154
Zaman 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 48, 122, 165, 166, 167, 210, 213, 238, 239, 240, 242, 243, 245
Zaman Matbaası 32, 34
Zeki Velidi Togan 154
Zentrifugalkräfte 14
Zentripetalkräfte 14
Zentrum 3, 4, 6, 7, 8, 10, 12, 13, 14, 15, 19, 31, 35, 53, 54, 58, 62, 73, 74, 91, 92, 94, 105, 112, 117, 124, 141, 142, 144, 145, 146, 154, 155, 157, 160, 166, 171, 179, 185, 186, 213, 214, 215, 217, 219, 220, 227, 228, 229, 230, 245, 254, 269, 274, 275, 276
Zentrum und Peripherie 4, 13, 146, 185, 274
Ziarul tineretului intelectual Turc din România 115
Ziraat Bankası 69
Ziya Gökalp 57, 150, 212
Zypern 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 48, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 63, 64, 121, 123, 124, 159, 160, 161, 163, 165, 166, 167, 169, 172, 173, 175, 177, 179, 180, 182, 186, 190, 191, 195, 198, 199, 200, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 221, 222, 237, 238, 239, 242, 243, 244, 245, 249, 250, 251, 252, 269, 274, 275, 276
Zyperntürken 28, 41, 51, 53, 56, 57, 61, 162, 167, 190, 191, 199, 200, 201, 214, 216, 244, 247, 251, 253
zyperntürkische Bevölkerung 15

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

ORIENT-INSTITUT ISTANBUL

ISTANBULER TEXTE UND STUDIEN

1. Barbara Kellner-Heinkele, Sigrid Kleinmichel (Hrsg.), *Mīr ʿAlīšīr Nawāʾī. Akten des Symposiums aus Anlaß des 560. Geburtstages und des 500. Jahres des Todes von Mīr ʿAlīšīr Nawāʾī am 23. April 2001.* Würzburg 2003.
2. Bernard Heyberger, Silvia Naef (Eds.), *La multiplication des images en pays d'Islam. De l'estampe à la télévision (17-21e siècle). Actes du colloque* Images : fonctions et langages. L'incursion de l'image moderne dans l'Orient musulman et sa périphérie. *Istanbul, Université du Bosphore (Boğaziçi Üniversitesi), 25 – 27 mars 1999.* Würzburg 2003.
3. Maurice Cerasi with the collaboration of Emiliano Bugatti and Sabrina D'Agostiono, *The Istanbul Divanyolu. A Case Study in Ottoman Urbanity and Architecture.* Würzburg 2004.
4. Angelika Neuwirth, Michael Hess, Judith Pfeiffer, Börte Sagaster (Eds.), *Ghazal as World Literature II: From a Literary Genre to a Great Tradition. The Ottoman Gazel in Context.* Würzburg 2006.
5. Alihan Töre Şagunî, Kutlukhan-Edikut Şakirov, Oğuz Doğan (Çevirmenler), Kutlukhan-Edikut Şakirov (Editör), *Türkistan Kaygısı.* Würzburg 2006.
6. Olcay Akyıldız, Halim Kara, Börte Sagaster (Eds.), *Autobiographical Themes in Turkish Literature: Theoretical and Comparative Perspectives.* Würzburg 2007.
7. Filiz Kıral, Barbara Pusch, Claus Schönig, Arus Yumul (Eds.), *Cultural Changes in the Turkic World.* Würzburg 2007.
8. Ildikó Bellér-Hann (Ed.), *The Past as Resource in the Turkic Speaking World.* Würzburg 2008.
9. Brigitte Heuer, Barbara Kellner-Heinkele, Claus Schönig (Hrsg.), *„Die Wunder der Schöpfung". Mensch und Natur in der türksprachigen Welt.* Würzburg 2012.
10. Christoph Herzog, Barbara Pusch (Eds.), *Groups, Ideologies and Discourses: Glimpses of the Turkic Speaking World.* Würzburg 2008.
11. D. G. Tor, *Violent Order: Religious Warfare, Chivalry, and the* ʿAyyār *Phenomenon in the Medieval Islamic World.* Würzburg 2007.
12. Christopher Kubaseck, Günter Seufert (Hrsg.), *Deutsche Wissenschaftler im türkischen Exil: Die Wissenschaftsmigration in die Türkei 1933-1945.* Würzburg 2008.
13. Barbara Pusch, Tomas Wilkoszewski (Hrsg.), *Facetten internationaler Migration in die Türkei: Gesellschaftliche Rahmenbedingungen und persönliche Lebenswelten.* Würzburg 2008.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

14. Kutlukhan-Edikut Şakirov (Ed.), *Türkistan Kaygısı. Faksimile*. In Vorbereitung.
15. Camilla Adang, Sabine Schmidtke, David Sklare (Eds.), *A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism*. Würzburg 2007.
16. Edward Badeen, *Sunnitische Theologie in osmanischer Zeit*. Würzburg 2008.
17. Claudia Ulbrich, Richard Wittmann (Eds.): *Fashioning the Self in Transcultural Settings: The Uses and Significance of Dress in Self-Narrative*. Würzburg 2015.
18. Christoph Herzog, Malek Sharif (Eds.), *The First Ottoman Experiment in Democracy*. Würzburg 2010.
19. Dorothée Guillemarre-Acet, *Impérialisme et nationalisme. L'Allemagne, l'Empire ottoman et la Turquie (1908 –1933)*. Würzburg 2009.
20. Marcel Geser, *Zwischen Missionierung und „Stärkung des Deutschtums": Der Deutsche Kindergarten in Konstantinopel von seinen Anfängen bis 1918*. Würzburg 2010.
21. Camilla Adang, Sabine Schmidtke (Eds.), *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran*. Würzburg 2010.
22. Barbara Pusch, Uğur Tekin (Hrsg.), *Migration und Türkei. Neue Bewegungen am Rande der Europäischen Union*. Würzburg 2011.
23. Tülay Gürler, *Jude sein in der Türkei. Erinnerungen des Ehrenvorsitzenden der Jüdischen Gemeinde der Türkei Bensiyon Pinto*. Herausgegeben von Richard Wittmann. Würzburg 2010.
24. Stefan Leder (Ed.), *Crossroads between Latin Europe and the Near East: Corollaries of the Frankish Presence in the Eastern Mediterranean (12th – 14th centuries)*. Würzburg 2011.
25. Börte Sagaster, Karin Schweißgut, Barbara Kellner-Heinkele, Claus Schönig (Hrsg.), *Hoşsohbet: Erika Glassen zu Ehren*. Würzburg 2011.
26. Arnd-Michael Nohl, Barbara Pusch (Hrsg.), *Bildung und gesellschaftlicher Wandel in der Türkei. Historische und aktuelle Aspekte*. Würzburg 2011.
27. Malte Fuhrmann, M. Erdem Kabadayı, Jürgen Mittag (Eds.), *Urban Landscapes of Modernity: Istanbul and the Ruhr*. In Vorbereitung.
28. Kyriakos Kalaitzidis, *Post-Byzantine Music Manuscripts as a Source for Oriental Secular Music (15th to Early 19th Century)*. Würzburg 2012.
29. Hüseyin Ağuiçenoğlu, *Zwischen Bindung und Abnabelung. Das „Mutterland" in der Presse der Dobrudscha und der türkischen Zyprioten in postosmanischer Zeit*. Würzburg 2012.
30. Bekim Agai, Olcay Akyıldız, Caspar Hillebrand (Eds.), *Venturing Beyond Borders – Reflections on Genre, Function and Boundaries in Middle Eastern Travel Writing*. Würzburg 2013.
31. Jens Peter Laut (Hrsg.), *Literatur und Gesellschaft. Kleine Schriften von Erika Glassen zur türkischen Literaturgeschichte und zum Kulturwandel in der modernen Türkei*. Würzburg 2014.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

32 Tobias Heinzelmann, *Populäre religiöse Literatur und Buchkultur im Osmanischen Reich. Eine Studie zur Nutzung der Werke der Brüder Yazıcıoġlı*. In Vorbereitung.

33. Martin Greve (Ed.), *Writing the History of "Ottoman Music"*. Würzburg 2015.

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783956506727 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY