

**ABDULLA SUR (1883-1912) UND SEINE „TÜRKISCHE
GESCHICHTE“ ALS QUELLE ZUR ERFORSCHUNG
NATIONALER DISKURSE IM VORREVOLUTIONÄREN
ASERBAIDSCHAN**

VOLKER ADAM

(Halle)

Auf dem Sterbebett im Krankenhaus von Tiflis diktierte der erst 28 Jahre alte Abdulla Sur im Frühjahr 1912 einem Landsmann aus dem heimatlichen Gəncə seinen Lebenslauf und verkündete darin sein ideologisches Testament: In seinem kurzen Leben, so resümierte der aserbaidtschanische Pädagoge und Literaturkritiker, sei ihm bisweilen vorgehalten worden, es mit der Religion nicht so genau zu nehmen,¹ doch stimme dies nicht: „Ich habe einen Glauben besessen: Das Türkischsein!“ (*Benim dinim var idi: Türklük!*)² In jedem Gedanken habe er versucht türkisch zu sein, mit allen Menschen (und im multinationalen Kaukasus mag man anfügen: allen Nationalitäten) habe er auszukommen sich bemüht, erklärte Sur, doch dabei nie das eigene Türkischsein vergessen wollen.³

Wie war es dazu gekommen, dass ein junger Aserbaidtschaner zu Beginn des 20. Jahrhunderts auf die Frage nach seiner „Religion“ (din) statt mit „Islam“ zu antworten auf seine ethnische Identität verwies? In einem konservativen schiitischen Umfeld, das „islamisch zu leben“ noch überwiegend mit dem

¹ Man habe ihm „Unglaube“ (*dinsizlik*) vorgehalten.

² Da sich Abdulla Sur durchweg des osmanischen Türkischs bediente, erfolgt die Transkription seiner Zitate gemäß der Umschrift des *Yeni Redhouse*. Aserbaidtschanische Namen und Zitate werden in der heutigen aserbaidtschanischen Lateinschrift wiedergegeben.

³ Niedergeschrieben und veröffentlicht wurden diese autobiographischen Angaben durch Hüseyin bəy Mirzəcamalov in *İqbal*, Nr. 93, 22. Juni 1912, S. 2 (*Abdulla Toftiq kim idi?*).

Lebensstil Irans gleichsetzte und den osmanischen Türken aufgrund ihrer Reformmaßnahmen nicht selten eine Abkehr vom „echten Islam“ unterstellte, besaß eine Aussage wie die oben zitierte durchaus noch einen provokativen Charakter. Wer wie Abdulla Sur ununterbrochen über türkische Sprache, türkische Literatur oder Geschichte der Türken dozierte und publizierte, setzte sich in diesem Milieu leicht dem Vorwurf aus, einem gottgefälligen Leben wie in Iran den Rücken gekehrt und sich stattdessen „unislamischen“ Idealen zugewandt zu haben. Für Sur hingegen konnte sich echter Glaube nur in einem Dienst an der eigenen Nation manifestieren. Diese Lebenseinstellung wiederum setzte ein Bekenntnis zum „Türkischsein“ voraus mit all den sich daraus ergebenden Implikationen, was die Pflege der Muttersprache, die Förderung einer nationalen Literatur und die Verbreitung eines auf die eigene Nation bezogenen historischen Bewusstseins betraf. Eine von Abdulla Sur 1910 verfasste Artikelserie zur Herkunft und Geschichte der Türken, die in der Bakuer Zeitung *Həqiqət* erschien, vermag uns ein wenig Auskunft darüber zu geben, wie tief ein neuer türkischer Nationalstolz in Teilen der aserbajdschanischen Intelligenzija damals bereits Wurzeln geschlagen hatte. Eine detaillierte Analyse der hier aufgestellten Thesen verdeutlicht, dass es Abdulla Sur um weit mehr als reine Geschichtswissenschaft ging: Den historiographischen Ausführungen lässt er immer wieder Einblicke in sein Weltbild folgen. Die enge Verbindung zwischen seinem patriotischen Eifer, unter den Lesern, zu denen auch seine eigenen Schüler gehört haben dürften, ein Interesse an der eigenen, „türkischen“ Geschichte zu wecken, und seinem Bestreben, gleichzeitig tief greifende kulturelle Reformen in der von ihm konzipierten türkischen Welt zu legitimieren, treten deutlich zutage. Seine hier geäußerten Thesen lassen erkennen, dass viele ideologische Positionen, die wenig später für die Nationalbewegung in der Türkei charakteristisch werden sollten, schon lang vor Ziya Gökalp oder der Postulierung der kemalistischen Doktrin bereits angedacht, wenn nicht gar ausformuliert worden waren und dass sich dieser Prozess keineswegs auf den osmanischen Raum beschränkte, sondern auch benachbarte türkische Völker wie die Aserbajdschaner umfasste – und dies, so muss hier angefügt werden, aus eigenen Antrieben heraus und nicht als Resultat einer panturkistischen Indoktrinierung durch die Osmanen.

Abdulla Sur: Literaturkritiker, Pädagoge und Turkologe

Um zu verstehen, worin die Faszination des „Türkisch-Seins“ für einen jungen Aserbaidzchaner damals bestand, müssen wir vor einer eingehenden Beschäftigung mit seinen historiographischen Thesen einen kurzen Blick auf seinen Lebenslauf werfen. Abdulla Sur starb Anfang 1912 zu früh, um die Ausrufung der Müsavat-Republik 1918 in Aserbaidzchan oder die der Türkischen Republik 1923 noch miterleben, ja er dürfte selbst von der Zeitschrift *Türk Yurdu* oder den Aktivitäten der *Türk Ocakları* im Osmanischen Reich, die allgemein als Beginn eines organisierten türkischen Nationalismus angesehen werden, kaum mehr etwas mitbekommen haben.⁴ Wir müssen seinen sich ab 1903 manifestierenden patriotischen Eifer daher eher als Weiterentwicklung eines damals verbreiteten panislamischen Bewusstseins begreifen. Dieses mündete schließlich in einen neuartigen muslimischen Nationalismus,⁵ der nicht mehr nur zu kulturellen Reformen, innerislamischer Solidarität und Heimatliebe aufrief, sondern auch zur Pflege und Identifikation mit der Muttersprache. Es ist gerade der letzte Punkt, der für im Lehrbereich tätige Personen wie Sur entscheidend das Interesse an der türkischen Herkunft geweckt haben dürfte. Für ihn kam der Muttersprache eine Schlüsselfunktion bei der Bewahrung der eigenen Identität in einem multiethnischen Umfeld zu. Ihre künftige Förderung sollte der nationalen Erneuerung der Muslime im Südkaukasus wichtige Impulse verleihen. Der zeitgenössische Aufruf zu einer *İttihad-i İslâm*, einer muslimischen Eintracht, stand dabei keineswegs im Widerstreit zu einer Stärkung des türkischen Bewusstseins, wie es Abdulla Sur forderte. Der Umstand, dass die türkische Sprache im regionalen Kontext meist schlicht „Muslimisch“ (müsəlmanca/müsəlman dili) genannt wurde, also als *die* Kommunikationssprache der Muslime angesehen wurde, erleichterte die Identifikation von Muslimischsein mit Türkischsein zusätzlich.⁶ Pate bei dieser Verfestigung eines muslimischen Nationalismus türkischer Prägung im

⁴ Siehe ARAI (1992), S. 48-82.

⁵ Vgl. KEDDIE (1969).

⁶ Es ist kein Zufall, dass der erste von Abdulla Sur veröffentlichte Artikel 1903 den Titel *Ay Müsliman kardeşler!* („Oh Ihr muslimischen Brüder!“) trug und sich an die muslimische Bevölkerung des Südkaukasus richtete, woraufhin der Chefredakteur von *Şərq-i rus* anerkennend hinzufügte, es müsse einem um die Zukunft der „Nation“ (*millət*) nicht bange sein, solange „türkische“ Mütter noch solche Söhne gebären würden; TALIBZADƏ (1966), S. 242.

Südkaucasus standen für die Generation Abdulla Surs dabei der jungosmanische Patriotismus eines Namik Kemal⁷ ebenso wie die in den 1890er aufkommende Begeisterung für türkische Themen in der osmanischen Publizistik,⁸ aber natürlich auch die Politisierung der Russlandmuslime im Zuge der Revolution von 1905.

Biographisches Material zu Abdulla Sur liefern bislang leider nur einige Nachrufe, die 1912 in der Presse Aserbajdschans erschienen sind, sowie Erinnerungen aus der Feder von Zeitgenossen wie etwa Abdulla Şaiq oder Hüseyin Cavid.⁹ Am ausführlichsten hat sich Kamal Talibzadə, Sohn Abdulla Şaiqs und renommierter sowjetischer Literaturwissenschaftler, mit Sur beschäftigt, wobei seine Studien zu Beginn der 1960er im Wesentlichen bereits abgeschlossen waren.¹⁰ Demnach kam Abdulla Tofiq Ağa Məhəmməd oğlu Məhəmmədzadə, der unter dem Künstlernamen Abdulla Sur bekannt wurde, am 21. Ramadan 1299 (4. August 1883) in der Stadt Gəncə zur Welt, wo er auch seine Schulausbildung erhielt und erste Berufserfahrung sammelte. Er besuchte zunächst die in den 1890ern neu gegründete Məktəb-i xeyriyyə und später die Medrese der in Gəncə angesehenen Şah Abbas-Moschee, wo er neben Arabisch auch die Grundlagen des islamischen Rechts lernte. 1898 wurde er selbst als Lehrer an der Məktəb-i xeyriyyə angestellt, wo er Arabisch, Persisch und Türkisch unterrichtete.¹¹ In den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts wechselte Sur mehrfach den Beruf und arbeitete mal als Lehrer, mal als Journalist (so in Tiflis und Baku) und gelegentlich auch aufgrund seiner theologischen Ausbildung am Kadigerichtshof (*qəzavətxanə*) in Gəncə. Gerade letztere Tätigkeit lässt seine spätere Gleichstellung von *din* und *Türklük* als bemerkenswert erscheinen.

⁷ Der Einfluss, den das Schrifttum Namik Kemals auf ihn hatte, wird durch den Umstand verdeutlicht, dass bei der Beisetzung Surs in Gəncə seinem Leichnam eine Strophe aus einem Gedicht Kemals beigegeben wurde; siehe CAVİD (2005), S. 221.

⁸ Diese neue Strömung erhielt durch die Publikation der Istanbuler Zeitung *İkdam* ab 1893 starken Auftrieb; siehe AKÇURAOĞLU (1928), S. 357-369.

⁹ Die Nachrufe erscheinen überwiegend in der Bakuer Zeitung *İqbal*, z. T. neu ediert in CAVİD (2005), S. 218-229. Siehe ebenso ŞAİQ (1973), S. 291-292.

¹⁰ Von KAMAL TALIBZADƏ erschienen drei mehr oder weniger gleich lautende Artikel zu Abdulla Sur; am ausführlichsten in TALIBZADƏ (1966), S. 241-255. Dieser ist fast identisch mit TALIBZADƏ (1984), S. 96-108. Zudem hat sich der türkische Forscher YAVUZ AKPINAR noch vereinzelt mit dem Schrifttum Abdulla Surs auseinandergesetzt; AKPINAR (1994), S. 306-308.

¹¹ Im Jahre 1900 wurde diese Schule in eine staatliche russisch-muslimische Schule umgewandelt, doch wenig später geschlossen.

Journalistische Erfahrungen sammelte er in Tiflis bei Məhəmməd Ağa Şahtaxtinski, für dessen *Şərq-i rus* er 1903 ebenso zu schreiben begann wie für den *Tercüman* auf der Krim. Ab 1905 engagierte er sich dann in der Bakuer Presse, wo wir seinen Namen etwa beim *Füyuzat*, *İrşad* oder *Həqiqət* finden. Einen Wendepunkt erfuhr sein Leben 1906, als er auf Kosten des in Gəncə ansässigen Aufklärers und Mäzens Hacı Məhəmməd Hüseyn Rəfiyev zur Weiterbildung nach Istanbul geschickt wurde. Dort blieb er ab dem März 1906 für zwei Jahre und acht Monate und nahm Privatunterricht in türkischer Sprache, Literatur und Geschichte unter anderem bei Ahmed Hikmet [Müftüzade] und Dr. Rıza Tevfik [Bölükbaşı], die beide einen großen Einfluss auf sein heranreifendes Weltbild nahmen.¹² Abdulla Sur kehrte im November 1908 just in dem Moment nach Aserbaidshan zurück, als Yusuf Akçura aus Russland kommend in Istanbul eintreffen sollte und Ende des Jahres mit Gleichgesinnten die erste türkische nationale Vereinigung *Türk Derneği* gründete, an deren Aktivitäten Abdulla Sur im fernen Gəncə großes Interesse zeigte.¹³ An der dortigen Mədrəsə-i ruhaniyyə wurde er sofort als Lehrer für Türkisch und Geschichte angestellt und blieb an dieser Einrichtung bis zu seinem Tode 1912. 1910 machte sich ein Darmleiden erstmalig heftig bemerkbar, doch vertrösteten ihn nach eigenen Angaben die Ärzte Gəncəs immer wieder. Als er im Frühjahr 1912 nach Tiflis reiste und sich mehreren Operationen unterzog, war es jedoch schon zu spät und er starb im Mai an seinem Leiden.¹⁴ Surs Leichnam wurde nach Gəncə überführt, wo er unter großer Anteilnahme seiner Schüler und Kollegen beerdigt wurde. Die Grabreden und Nachrufe geben einen Eindruck davon, welche Lücke sein Tod in die aserbaidshanische Aufklärungsbewegung gerissen haben muss.¹⁵

Obgleich sein literarischer Schaffenszeitraum nur die Jahre 1903 bis 1912 umfasst, brachte es Abdulla Sur auf eine nicht geringe Zahl von Publikationen, wobei einige seiner Werke aber nur Projekte blieben. Es waren neben

¹² Zu Ahmed Hikmet als Vertreter eines frühen türkischen Nationalismus siehe ORKUN (1977), S. 63-66, sowie AKÇURAOĞLU (1928), S. 372-374.

¹³ Siehe ADAM (2002a), S. 172.

¹⁴ Sein Freund und Lehrerkollege Hüseyn Cavid machte in seinem Nachruf die erbärmlichen Lebensumstände, unter denen Sur 1906-08 in Istanbul gelebt hatte, für den Ausbruch der Krankheit verantwortlich; CAVİD (2005), S. 222.

pädagogischen, linguistischen und historiographischen vor allem literaturkritische Themen, denen er sich auf innovative Weise widmete, was ihm den Ruf einbrachte, der erste „gelehrte Kritiker“ (*alim-münəqqid*) in Aserbajdschan gewesen zu sein, der Literaturkritik im modernen Sinne betrieben habe.¹⁶ So unterstützte er Firidun bəy Köçərli mit Informationen zu den Dichtern Gəncəs bei dessen geplantem Werk über die Literaten Aserbajdschans. Sur selber arbeitete an dem ambitionierten Plan, eine mehrbändige Geschichte der türkischen Literatur (*Türk edebiyatına bir nazar*) zu verfassen, den er jedoch nicht mehr realisieren konnte.¹⁷ Bezeichnenderweise integrierte er die einheimische türkische Literatur der Aserbajdschaner in die türkische Gesamtliteratur, d. h. er differenzierte nicht zwischen vorosmanischer, osmanischer und kaukasischer Literatur wie dies andere zeitgenössische aserbajdschanische Literaturhistoriker durchaus taten (siehe den erwähnten F. Köçərli), sondern sah alles in türkischer Sprache geschriebene Schrifttum der Osmanen letztlich auch als „eigene“ Literatur an. Wie für die damalige Aufklärergeneration typisch, warf Sur der klassischen Diwanliteratur des 17-19. Jahrhunderts vor, allzu lange dem Epigonenhaften verhaftet gewesen zu sein und die Leser zu langweilen. Erst in İbrahim Şinasi (1826–1871) erkannte er einen „Erneuerer“ (*mucaddid*), dem er die Fähigkeit Natürlichkeit zu artikulieren zugestand. Beeindruckt zeigte sich Abdulla Sur mehrfach von dem reformerischen Potential der jüngeren georgischen Literatur, deren führende Köpfe er den aserbajdschanischen Lesern in einem längeren Zeitungsartikel vorstellte und dabei zu einer Übersetzung dieser Schriften ins Türkische aufrief.¹⁸ Insbesondere gefiel ihm der patriotische Eifer dieser Schriften, den er auch gerne bei seinen muslimischen Landsleuten im Südkaukasus gesehen hätte. Die Schriftsprache, deren er sich bei fast all seinen Publikationen bediente, darf als osmanisches Türkisch bezeichnet werden, das aus seiner Sicht die türkische Literatursprache schlechthin darstellte. Gleichwohl war er sich des Umstandes

¹⁵ Siehe z. B. in *İqbal*: „Bir məs’əl yinə söndü“ (Nr. 59, 14.5.1912) sowie „Zai’at-i milliyəmiz səsi“ (Nr. 61, 16.5.1912).

¹⁶ ŞAİQ (1973), S. 292.

¹⁷ Zwischen 1906 und 1908 verfasste er über 1000 Seiten, deren Publikation sich aber immer wieder verzögerte und schließlich aufgegeben wurde. Leider haben sich in Bakuer Archiven nur Teilbestände des Manuskripts erhalten; siehe TALIBZADƏ (1966), S. 243.

bewusst, dass das zeitgenössische Osmanische selbst noch im Wandel hin zu einer echten türkischen Nationalsprache begriffen war, deren Konturen bislang aber nicht verbindlich feststanden.

Die protürkische Atmosphäre an der Mədrəsə-i ruhaniyyə in Gəncə hat sicherlich entscheidend dazu beigetragen, dass Abdulla Sur zwischen 1909 und 1910 seinen literaturwissenschaftlichen und historiographischen Studien weiter nachgehen konnte.¹⁹ Die eigentlich als Ausbildungsstätte für schiitische Gelehrte konzipierte Mədrəsə-i ruhaniyyə war 1896 auf Initiative muslimischer Aufklärer eingerichtet worden, die fürchteten, dass die Muslime Gəncəs das Bildungsangebot städtischer Schulen weiterhin ablehnen könnten, da sie dort eine Russifizierung befürchteten, und somit kulturell (auch hinter lokale christliche Minderheiten) zurückfallen würden. Die Medrese sollte modernen pädagogischen Standards entsprechen, u. a. auch Russisch und weltliche Fächer anbieten und somit den in Innerrussland sich ausbreitenden „neumethodischen“ (*usul-i cedide*) Islamschulen entsprechen.²⁰ Der erwähnte Mäzen Hacı Məhəmməd Hüseyin Rəfiyev suchte zunächst (neben einheimischen) gezielt auch osmanische Lehrer einzustellen, die weltliche Fächer sowie Türkisch unterrichten sollten, wobei dies den russischen Behörden verschleiert wurde, indem man den Osmanen gefälschte iranische Pässe gab.²¹ Später stellte man in Istanbul ausgebildete Aserbajdschaner wie eben Abdulla Sur oder den (durch ihn angeworben) Dichter Hüseyin Cavid [Rasizadə] an. Ihr Ziel war es, in den Schülern ein neues Bewusstsein für die eigene Nationalität und Religion zu entfachen. Gerade letztere sollte, wie dies bei den russischen, armenischen oder georgischen Nachbarn seit jeher üblich war, über das Medium der eigenen Muttersprache erfahrbar gemacht werden und nicht mehr nur über das Arabische alleine erlernt werden. Nur so lassen sich die Kommentare verstehen, die Surs

¹⁸ Der Beitrag erschien unter dem Titel *Kafkazyada koşularımızdan Gürcülerin maarif ve edebiyatına bir nazar* in *Həyat* 1905, Nr. 72, 73 sowie 77 (27., 29.9. und 4.10.1905).

¹⁹ In seinen Erinnerungen hielt Ömər Faiq Nemanzadə in den 1930ern fest, dass diese Schule um die Jahrhundertwende die einzige sinnvolle Ausbildungsstätte für die lokalen Türken gewesen sei, denn auf dem Gymnasium und den städtischen Schulen Gəncəs habe es kaum türkische Schüler gegeben; NEMANZADƏ (1992), S. 419.

²⁰ ƏHMƏDOV (2000), S. 326-27.

²¹ AKPINAR (1994), S. 217-18. 1911 gingen die zaristischen Behörden gegen solche reformierten Schulen massiv vor, denen sie unterstellten, Brutstätten panislamischen und nationalistischen Gedankenguts zu sein. Auch der Mədrəsə-i ruhaniyyə wurde mit Schließung gedroht, falls sie weltliche Fächer nicht auf Russisch zu unterrichten bereit sei, siehe ADAM (2002a), S. 283.

Schüler anlässlich seines Todes verfassten: Sur habe, so deklamierte der junge Hacı bəy Əmirov, in ihren Herzen das Gefühl, Türke und Muslim zu sein (*türklük və islamiyyət hissləri*) zum Glühen gebracht. Əhməd Cavad, immerhin Spross einer schiitischen Gelehrtenfamilie,²² gestand: „Wir verstanden nicht wirklich, was der Koran war, wir wussten nichts über das Vaterland. ... Ja wir lachten noch darüber, als unsere Sprache und unser Glaube verkamen“,²³ worauf er den Lehrer Sur wie einen Erlöser aus der Finsternis auftreten ließ.

Die enge Verbindung von Glaube *und* Sprache, von Muslimsein *und* Türkischsein, wie es Abdulla Sur auch in seinem Testament zum Ausdruck brachte, tritt hier deutlich zu Tage. Religiosität alleine, nicht an eine Nation, der man sich zugehörig fühlt, geknüpft, wirkt diesem Konzept zufolge als nicht mehr zeitgemäß. Die weiter unten ausführlich zu behandelnden Geschichtsthesen Surs werden noch deutlicher diesen schrittweise Übergang zu einem säkularen, nationalistischen Weltbild verdeutlichen, der aber nie als Bruch mit dem Islam selbst aufgefasst wurde. Auch das Publikationsorgan, das Abdulla Sur zur Veröffentlichung seiner Geschichtsthesen wählte, darf als Sprachrohr solcher Gedankengänge angesehen werden. Die 1910 in Baku erscheinende Zeitung *Həqiqət*²⁴ sowie ihre Nachfolgerin *Günəş* (1910–1911) setzten den von Əhməd bəy Ağayev zwischen 1906 und 1908 in *İrşad* und *Tərəqqi* vorgegebenen ideologischen Kurs fort und waren stark an Istanbul orientiert.²⁵ Zu den Mitarbeitern von *Həqiqət* zählten führende aser-baidchanische Journalisten wie Əli bəy Hüseyinzadə, Üzeyir Hacıbəyov (zu Beginn Chefredakteur), Axund Yusif Talıbzadə, Mirzə Ələkbər Sabir und über seine

²² Zu Əhməd Cavad Axundzadə (1882-1937), der später zu einem berühmten Dichter der Məsavət-Periode avancierte, siehe SALƏDDİN (1992).

²³ Qur'an nədir, anlamazdıq, vətən nədir, bilməzdik ... Dilimizin, dinimizin getməsini gülürdük, siehe CAVİD (2005), S. 223-224.

²⁴ Nach julianischem Kalender kamen 1909 sechs Nummern heraus und 1910 bis zu dem Verbot mindestens 164. Die Auflagenhöhe lag bei ca. 3500 Exemplaren, was für die damalige Zeit in Aserbaidchan als durchschnittlich angesehen werden kann; siehe auch *Azərbaycan dövrü mətbuatı* (1987), S. 115. Sie war die erste Tageszeitung, die von den Gebrüder Orucov, Eigentümern der wichtigsten muslimischen Druckerei im vorsowjetischen Aserbaidchan sowie Verlegern und Buchhändlern, herausgegeben wurde. Das Wirken der drei Brüder Oruc (gest. 1954), Qənbər und Abuzər (beide gest. in den 1930ern) ist leider noch unzureichend erforscht. Einen kurzen Überblick gibt ƏFƏNDİYEV (1999).

²⁵ *Həqiqət* warb in der Eröffnungsnummer damit, im Osmanischen Reich und Iran Sonderkorrespondenten zu unterhalten sowie die Tradition der Zeitungen *İrşad* und *Tərəqqi* fortzusetzen; *Həqiqət* 1910, Nr. 1, 25.12.1909 (*Bəyan-i məslək*), S. 1. Siehe auch BENNIGSEN (1964), S. 115.

Briefe aus Istanbul auch Əhməd bəy Ağayev. Zudem schrieb der in Aserbaidshan lebende Jungtürke Ahmed Kemal [Akünal] für das Blatt und wurde sein zweiter Chefredakteur. Viele Artikel, darunter auch Übernahmen aus der Istanbuler Presse, leisteten einer panislamischen Solidarität mit den Osmanen sowie einem erwachenden türkischen Nationalismus Vorschub. Den Ausweg aus der Rückständigkeit der kaukasischen Muslime hofften die Autoren in einem verstärkten Bekenntnis zum Türkentum zu finden. Die Briefe Ağayevs aber auch die Kommentare des schiitischen Gelehrten Axund Yusif Talıbzadə, der entschieden für eine Annäherung zwischen Schiiten und Sunniten eintrat, vermittelten den Glauben an eine erfolgreiche Modernisierung des Osmanischen Reichs und an dessen Führungsrolle innerhalb der islamischen Welt. Dabei wurde das Osmanische Reich zunehmend als primär „türkisches“ Reich wahrgenommen: So analysierte Ağayev ausführlich das historische Verhältnis zwischen Türken und Arabern und nahm anlässlich der 1910 ausbrechenden Aufstände im Jemen leidenschaftlich Partei für die Türken. Enge Kontakte zu *Həqiqət* unterhielt die Orenburger Zeitung *Vakyt*, das damals einflussreichste Blatt der Tataren Innerrusslands. Verboten wurde *Həqiqət* schließlich im Sommer 1910 wegen eines Artikels aus der Feder Ahmed Kemals, der von den zaristischen Behörden als Aufruf zum Kampf gegen die Aristokratie (und damit die Stütze des Zarenreiches) verstanden wurde.²⁶

*Geschichte und Herkunft der Türken*²⁷

In Fragestellung und Aufmachung ähnelt der historiographische Beitrag Abdulla Surs der berühmten Artikelserie „Wer sind die Türken und wer gehört zu ihnen?“²⁸ von Əli bəy Hüseyinzadə aus dem Jahre 1905, doch erhob er keinen wissenschaftlichen Anspruch und richtete sich allgemein verständlicher formuliert an ein breiteres Publikum. Zudem erschien er 1910 just in einem Moment, als unter den Muslimen im Zarenreich panislamische und pantürkische

²⁶ *Həqiqət* 1910, Nr. 155, 13 Receb 1328 (*Nöqsanlarımız. Haqq ilə xan!*). Im Zusammenhang mit dem Verbot der Zeitung wurde auch ihr Herausgeber Oruc Orucov kurzfristig verhaftet; ƏFƏNDİYEV (1999), S. 29.

²⁷ Der vierteilige Artikel erschien unter dem Titel „Türklər kimdir? Türk tarixi“ in *Həqiqət* 1910, Nr. 150 (7. Rəcəb 1328); Nr. 152 (10. Rəcəb 1328); Nr. 153 (11. Rəcəb 1328); Nr. 154 (12. Rəcəb 1328).

²⁸ *Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir?*, siehe ADAM (2002b), S. 1-10.

Strömungen einen Höhepunkt erreicht hatten und viele russlandtürkische Intellektuelle große Hoffnungen in ein baldiges Widererstarken der osmanischen Türken setzten. Aus Istanbul selbst signalisierten die Jungtürken nach ihrer erfolgreichen Revolution ebenso ein Erwachen der muslimischen und insbesondere türkischsprachigen Welt, was in literarischer Hinsicht mit einer Wiederentdeckung der eigenen Herkunft und Glorifizierung einstiger Größe verbunden war. Die zaristischen Behörden gingen in Sorge vor einem unkontrollierten Ausbreiten nationalistischer Strömungen unter den Russlandmuslimen 1910/11 massiv gegen kulturelle Institutionen vor, denen sie eine zu große Nähe zu den Osmanen unterstellten. Neben der traditionellen Furcht der Kolonialherren vor einer religiösen Indoktrinierung der eigenen Muslime, glaubten sie auch erste Anzeichen für einen staatsgefährdenden ethnischen Nationalismus entdecken zu können, der insbesondere die Tataren und Aserbaidzchaner mit den osmanischen Türken zu verbinden suchte.²⁹ Das neu entstandene Interesse an der eigenen türkischen oder auch tatarischen Identität konnten diese Maßnahmen des Zarenreiches jedoch weder im Kaukasus noch auf der Krim oder an der Wolga unterbinden. Die im Folgenden eingehender zu untersuchenden historiographischen Ausführungen Abdulla Surs bilden eine geeignete Quelle, um diesen sich formierenden Ethnonationalismus näher unter die Lupe zu nehmen.³⁰ Sie helfen zu verstehen, welche nationalen Fragestellungen in seiner Generation die Gemüter bewegten und welche Lehren für die Zukunft man aus der türkischen Vergangenheit ziehen zu können glaubte. Die Argumentation Surs soll im Folgenden in Paraphrase zusammenfassend wiedergegeben und durch erläuternde Einschübe immer wieder analytisch durchdrungen werden. Dabei ist es von geringem Interesse, ob die Aussagen Surs historisch korrekt sind oder nicht – vielmehr geht es darum festzustellen, welche Botschaften er damit an den zeitgenössischen Leser richten wollte.

Seine Ausführungen beginnt Sur, bevor er sich der Geschichte im engeren Sinne zuwendet, mit allgemeinen ethnographischen Betrachtungen sowie Hinweisen auf Türken aus den Epen und Sagen benachbarter Völker. Die

²⁹ ADAM (2002a), S. 417-447.

Heimat der Türken verortet er dabei in Sibirien und zwar an den Ufern des Baikal- und Issyk Sees sowie zwischen Jenissej und Lena, und innerhalb Chinas an den Ufern des Orchons sowie im Tarimbecken. Hinsichtlich ihrer Physiognomie hält er fest, die Türken seien von kleinem Wuchs, gelblicher Hautfarbe, straffem Haar, von spärlichem Bartwuchs, mit dünnem und geradem Schnurrbart, breiter Nase, kleinen Augen, dicken Lippen sowie rundlichem, kleinen Kopf. Sur war sich wohl bewusst, dass seine eigene türkische Volksgruppe von solchen Charakteristika, die eher auf die mittelasiatischen Vertreter der Turkvölker zutreffen, in vielerlei Hinsicht abwich, denn er fügt hinzu: „Da sich die osmanischen und aserbajdschanischen Türken mit ihren Nachbarvölkern vermischt haben, hat sich ihr Aussehen verändert“.³¹

Unter „aserbajdschanischen Türken“ versteht Sur hier ganz offensichtlich die türkischen Bewohner Nordwest-Irans *und* Südkaukasiens. Die Verwendung des Terminus „aserbajdschanische Türken“ war 1910 durchaus noch nichts Selbstverständliches für einen Bewohner Südkaukasiens: Der geographische Name „Aserbajdschan“ wurde in der damaligen Bakuer Presse noch fast ausschließlich für die iranische Provinz um Täbriz gebraucht. Die Eigenbezeichnung hingegen lautete durchweg noch „kaukasische Türken“, wenn nicht gar „kaukasische Muslime“. Hält man sich dies vor Augen, so dokumentiert obiges Zitat doch nachdrücklich, dass die Vorstellung von einer einheitlichen, grenzüberschreitenden aserbajdschanisch-türkischen Ethnie im Denken südkaukasischer Intellektueller Wurzeln zu schlagen begonnen hatte. Diese „aserbajdschanischen Türken“ wiederum werden von Sur als den osmanischen Türken eng verwandt vorgestellt. Beiden türkischen Völkern ist eigen, dass sie sich physiognomisch von den Mittelasiaten und damit vermeintlich ursprünglicheren Türken unterscheiden. Die hierfür ursächliche „Vermischung“ (*kaynayıb karışma*) mit den sie umgebenden Nachbarvölkern wird von Sur jedoch nicht als Makel betrachtet.³²

³⁰ Zur Entstehung eines türkischen Ethnonationalismus mit Schwerpunkt auf den osmanischen Türken siehe KIESER (2007), S. 355-394.

³¹ Osmanlı ve Azerbaycan Türkleri konuşuları olan diğer milletler ile kaynayıb karışmış olduklarından simaları başkalaşmıştır.

³² Zeitgenössische osmanisch-türkische Autoren differenzierten ebenso zwischen einer „biologischen“ Vermischung mit benachbarten Völkern, der sie neutral gegenüber standen, und einer kulturellen

Wie in damaligen historiographischen Beiträgen dieser Art üblich, die sich den noch wenig bekannten Ursprüngen der Türken widmen, listet Sur daraufhin eine Reihe von eurasischen Völkern auf, die in antiken Quellen Erwähnung finden und die aus seiner Sicht ethnisch den Türken bzw. Turaniern zugeordnet werden konnten. Wie selbstverständlich postuliert Sur dabei, dass die Türken schon immer kampfesmutig gewesen seien, weswegen zeitgenössische Völker seit den ältesten Tagen in ihren Quellen von ihnen berichtet haben mussten. Unter Bezug auf Ahmed Midhat erklärt er z. B. die Hyksos („die Hirten“, wie er etymologisierend anfügt),³³ zu Türken. Für belegt hält er zudem, dass Turanier einst in Assyrien und Babylon geherrscht hätten, wo sie unter dem Namen Akkader bekannt geworden seien.³⁴ In ähnlicher Weise rechnet Abdulla Sur auch andere Völker wie die Massageten, Amazonen oder Skythen zu den Turaniern, worunter er in aller Regel Türken verstanden wissen will.³⁵ Er ist sich dabei des Umstandes bewusst, dass die Geschichte der genannten Völker zu seiner Zeit noch wenig erforscht und größtenteils in Sagen und Mythen überliefert worden war. Um die wirklichen historischen Vorgänge aufzudecken, unterstreicht er, sei es nötig intensiv zu forschen – unter anderem auf dem Gebiet der Archäologie. Dies darf als Aufforderung an die Leser interpretiert werden, endlich eine von Türken betriebene, „eigene“ Archäologie ins Leben zu rufen.³⁶

Charakteristisch für solche historiographischen Ausführungen ist das sichtliche Bemühen, bereits die älteste Geschichte Asiens mit den Türken in Verbindung zu bringen. Bislang ethnisch und sprachlich nicht genau einzuordnende (vorzugsweise kriegerische) Völker Eurasiens werden dabei als potentiell turksprachig betrachtet. Die Türken, so gewinnt man den Eindruck, besiedeln schon in der Frühgeschichte der Menschheit große Teile der antiken

Assimilation. Letztere verurteilten sie zu Beginn des 20. Jahrhunderts zunehmend als Grund für eine vermeintliche Degeneration des türkischen Nationalcharakters; siehe HERZOG (1996), S. 153-160.

³³ Ein weiterer Volksname dieser Hyksos sei Amalekiter gewesen.

³⁴ Zum Versuch, Akkader und Sumerer einen türkischen Ursprung zuzuschreiben, siehe LAUT (2000), S. 59-75.

³⁵ Im Falle der ethnischen Zuordnung der Skythen folgt Sur hier Ansichten, die bereits seit Ende des 19. Jahrhunderts in der osmanischen Historiographie anzutreffen sind; siehe KUSHNER (1977), S. 29.

³⁶ Einen ähnlichen Aufruf hatte auch Əli bəy Hüseynzadə 1905 in seiner Artikelserie getätigt; siehe ADAM (2002b), S. 8. Die in Istanbul wirkende Gesellschaft *Türk Derneği* bemühte sich ebenso gezielt, solche Aktivitäten unter den Türken anzuregen; siehe ADAM (2002a), S. 59-60.

Welt und treten nicht erst im Mittelalter in die Geschichte der europäischen und islamischen Völker ein. Zudem fällt auf, dass Sur seine aserbajdschanische Heimat bewusst als Teil dieser von den Vorfahren der Türken besiedelten antiken Welt begreift: Er verlegt z. B. den Kampf zwischen den persischen Achämeniden und den Massageten, bei dem der Legende nach der iranische Schah Kyros II. seinen Kopf einbüßte, von Mittelasien, wo die traditionelle Geschichtsschreibung diese Feldzüge verortet, an den Fluss Araz, womit der damalige Leser natürlich den iranisch-russischen Grenzfluss im Südkaukasus verband.³⁷ Aserbajdschan dokumentiert auf diese Weise in einer sehr frühen Phase der antiken Geschichte seine Zugehörigkeit zur türkischen Welt.

Nach diesen einleitenden Exkursen ins frühgeschichtliche Dunkel wendet sich Sur den ersten historisch belegten türkischen Stämmen zu. Unter Bezug auf die Studien von Əli bəy Hüseynzadə unterteilt auch er die Türken in drei große „Abteilungen“ (*bölükler*): die Ogusen, die Uiguren und die Kirgisen.³⁸ Die ältesten seien die Ogusen gewesen. Oğuz Karahanoğlu habe 3400 Jahre vor der Hidschra alle türkischen Stämme vereint, sie zu einer einheitlichen, schrecklichen Kraft geformt und sie in unermüdlichen Feldzügen in ost-westlicher Richtung vom Pazifik bis zum Uralgebirge und zum Kaspischen Meer sowie in süd-nördlicher Richtung vom Himalaja bis zum nördlichen Eismeer geführt. Er sei der erste Imperator der Ogusen und aller Türken gewesen, in dessen Fußstapfen später Dschingis Khan getreten sei, wie Sur an anderer Stelle hervorhebt. Nach dem Tode Oguz Khans sei dessen so ausgedehntes, blühendes Land unter seinen sechs Söhnen aufgeteilt worden. Die Nachfahren und Untertanen von Oguz Khan nenne man Ogusen, was der türkischen Gepflogenheit entspreche, nach dem Namen ihrer Großen benannt zu werden. In alten Zeiten, schiebt Sur an dieser Stelle belehrend ein, hätten Herrscher, die türkischen wie die anderer Völker, einen „falschen und ungerechten Gedanken“ (*batıl ve haksız bir fikir*) gehegt: Sie hätten das Land

³⁷ Herodot, auf dessen Erzählung vom Untergang Kyros II. Abdulla Sur hier letztlich aufbaut, spricht zwar in diesem Zusammenhang auch von einem Fluss Araxes, doch ist hier nicht der Araz in Aserbajdschan gemeint, sondern mit großer Wahrscheinlichkeit der Syr-Darya in Mittelasien. Die moderne Geschichtsschreibung lässt kaum einen Zweifel daran, dass Herodot diese wie auch immer historisch stimmigen Ereignisse östlich des Kaspischen Meeres stattfinden ließ.

³⁸ Der Verweis bezieht sich auf die erwähnte Artikelserie von Əli bəy Hüseynzadə, die dieser 1905 in *Həyat* veröffentlichte; siehe eine ausführliche Auswertung in ADAM (2002b).

und die Menschen unter ihrer Befehlsgewalt als ihren privaten Besitz angesehen. Das ganze Land hätten sie als ihr Haus und Hof betrachtet und ihre Untertanen lediglich als „Sklaven und Pächter“ (*kul ve rencber*), die sie je nach Laune unterdrückten und töteten. Wenn ein Herrscher gestorben sei, habe man das Land *und* seine Untertanen wie Haushaltsgegenstände unter seinen Kindern aufgeteilt. Damals, so Sur, habe ihnen ihr Gewissen diese „große Ungerechtigkeit“ (*büyük haksızlık*) erlaubt, aber jetzt.... Jetzt dächten die Menschen darüber nach, „was Mensch-Sein bedeutet“ (*insanlık düşünmek*). Sie begriffen, dass sie keineswegs das Eigentum von Herrschenden seien. Vielmehr gehöre die Herrschaft über das Land ihnen. Denn dieses sei nicht das private Eigentum „eines tyrannischen Draufgängers“ (*kolu kuvvetli bir deli*). Die Menschen hätten gelernt, das Land als ihre eigene Wiege, ihre Mutter und ihr eigenes Grab anzusehen.

Bei diesen Reflexionen Abdulla Surs handelt es sich um eine in der zeitgenössischen aserbaidchanischen Literatur verbreitete Kritik an der vormodernen Gesellschaftsstruktur im Vorderen Orient.³⁹ Iranische Schahs und osmanische Sultane herrschen unterstützt von einer willfährigen und grausamen Bürokratie despotisch und sind nur am eigenen Machterhalt interessiert. Aber auch den eigenen Aristokraten im Südkaukasus, ob Khane, Beys oder Ağa, wird vorgeworfen, ihre soziale Stellung und den damit einhergehenden Wohlstand durch das Recht des Stärkeren erworben zu haben. Solche Beiträge suggerieren, dass sich die Autorität der Herrschenden letztlich nur auf Gewalt stützt und sonst keine echte Legitimation vorweisen kann: Mag ein Bey oder Ağa auch auf eine noble Abstammung verweisen, sind solche Gedanken zu lesen, an ihren Reichtum sind seine Vorfahren nur gelangt, weil sie einst wie ein *qolçomaq*⁴⁰ der Bevölkerung ihren Willen aufgezwungen haben und sich mit Gewalt nahmen, was sie beehrten. Doch schien Sur zu spüren, dass die Tage

³⁹ Zu ähnlichen zeitgenössischen sozialkritischen Stimmen siehe ADAM (2008), S 19-21.

⁴⁰ Wörtlich „einen Knüppel in Händen haltend“; im übertragenen Sinne „streitsüchtig“, „gewaltbereit“. Der Begriff war im Aserbaidchanischen vermutlich seit der Wende zum 20. Jahrhundert auch im Sinne des russischen „chuligan“ (von engl. „Hooligan“, deutsch: „Raufbold“) gebräuchlich. *Qolçomaq* bezeichnete in der vorsowjetischen Epoche jene Kategorie Personen, die Abdulla Sur hier Osmanisch mit „*kolu kuvvetli bir deli*“ umschreibt, und bezog sich noch nicht konkret auf eine soziale Schicht. Zu Sowjetzeiten fand *qolçomaq* jedoch Verwendung als aserbaidchanische Entsprechung des russischen Terminus *kulak* („Großbauer“), um damit die Klasse der einheimischen Großgrundbesitzenden zu diffamieren.

dieser „tyrannischen Draufgänger“ gezählt waren, denn diese Zeilen lesen sich wie ein Aufruf zu einer gerechteren Gesellschaftsordnung und zu einem neuen Verständnis von Heimat: Alle im Lande lebenden Menschen sind demnach gleichberechtigte Besitzer desselben. Abstammung und ständische Schranken werden demgegenüber bedeutungslos.

Nach den Hymnen auf die Leistungen von Oguz Khan vergisst Sur nicht darauf hinzuweisen, dass die heutigen Osmanen von den Ogusen abstammen. Es werde erzählt, dass Ertoğrul, der erste Urvater des Osmanischen Reiches, sich an Osman Gazi, seinen Sohn und ersten osmanischen Herrscher, mit den Worten gewandt habe:

Osman, du bist der Sohn des Ertoğrul
Du bist aus dem Geschlecht von Oğuz Karahan
Du bist ein ergebener Diener Gottes
Nimm Istanbul ein und verwandle es in einen Rosengarten

Die Hervorhebung des Umstandes, dass die Osmanen als direkte Erben von Oguz Khan schließlich den Wunsch des Propheten Muḥammad realisierten und Istanbul eroberten, womit sie dem Islam einen großen Dienst erwiesen, geschah keineswegs zufällig: Einer mehrheitlich schiitischen Leserschaft wurden auf diese Weise die religiösen und ethnischen Qualitäten der sunnitischen Osmanen vor Augen geführt. Damit sollte natürlich der kulturelle Führungsanspruch Istanbul innerhalb der türkischsprachigen Welt gestärkt werden.

Als zweiter alttürkischen Ethnie wendet sich Sur darauf hin den Uiguren zu: In Ostturkestan habe man sie Uiguren genannt, während sie im westlichen Turkestan als Turkmenen bekannt geworden wären. Im Laufe der Jahrhunderte seien sie auch unter den Namen Alanen, Hunnen, Bolgaren, Hazaren und Awaren aufgetreten. Die Leistung der Uiguren habe vor allem darin bestanden, zahlreiche Werke der Kultur hinterlassen zu haben. Was ihren Niedergang betrifft, verweist Sur nicht ohne Stolz auf einen im Leben der türkischen Völker besonderen Umstand: „Türken können nur von Türken besiegt werden“ (*Türkleri ancak Türkler basabilirler*). So seien die Uiguren denn auch im Jahre 840 von anderen Türken, nämlich den Kirgisen, besiegt und in der Umgebung zerstreut worden. Doch seien sie nicht vollständig verschwunden. Heute seien

von ihnen noch zwei Stämme übrig: Die Dunkeluiguren und die Gelbuiguren, die beide an der Grenze zu Tibet lebten. Die Dunkeluiguren hätten sich mit den Mongolen vermischt und seien mongolisiert worden, die Gelbuiguren hingegen „echte“ (*çin/saf*) Uiguren geblieben, die ihr Uigurentum niemals aufgeben hätten. Wenn sie wie die anderen, schlussfolgert Sur, ihre Sprache vergessen hätten, wären sie schon längst assimiliert worden. Tatsächliche müsse ein Volk, das nicht in anderen aufgehen und somit verschwinden möchte, nach allen Kräften an seiner eigenen Sprache, seiner eigenen Literatur und seinen nationalen Sitten festhalten. Dabei dürfe es aber nicht konservativ eingestellt sein, sondern müsse sich dem „Fortschrittsdenken“ (*terakkicûluk*) öffnen.

Abdulla Sur, aus dem hier zweifelsohne der Lehrer für türkische Sprache und Literatur spricht, möchte an diesem historischen Beispiel verdeutlichen, wie wichtig es ist, die Muttersprache zu bewahren sowie eine moderne Literatur hervorzubringen, um als Ethnie zu überleben, d. h. nicht von mächtigen Nachbarn assimiliert zu werden. Die Gefahr einer sprachlichen und damit ethnischen Assimilation sahen viele Aktivisten der Russlandtürken zu Beginn des 20. Jahrhunderts als sehr real an. Die kaukasisch-aserbaidschanischen Türken können als eigenes Volk nur überleben, sind diese Gedanke demnach zu interpretieren, wenn sie ihre Sprache weiterentwickeln und eine moderne nationale Literatur hervorbringen. Ohne diese beiden Elemente droht die Assimilation an die dynamischere russische Kultur. *Konservativ zu leben* bedeutet in diesem Zusammenhang wiederum, sich aus Gründen der Tradition bzw. Religion zu weigern, westliche Wissenschaften zu erlernen, bedeutet unter Bildung lediglich religiöse Bildung zu verstehen. Doch gerade die Bereitschaft zu Veränderungen sieht Abdulla Sur als lebensnotwendig an und versucht hierfür weitere historische Argumente zu finden.

Im Unterschied zu den Ogusen und Uiguren, fährt Sur fort, existierten die Kirgisen bis heute in großer Zahl und bewahrten nomadisierend und kampfesmutig ihre nationalen Gewohnheiten. Die Kirgisen teilten sich in zwei Gruppen auf: die Dunkelkirgisen und die Kirgis-Kasaken.⁴¹ Erstere seien echte Kirgisen, die sowohl in Chinesisch-Turkestan als auch zwischen dem Aral- und dem Baikalsee lebten. Die Kirgis-Kasaken hätten sich hingegen von den

⁴¹ Gemeint sind die Kasachen.

richtigen Kirgisen getrennt und seien nördlich und westlich bis zum Uralgebirge gezogen. Mehrheitlich lebten sie noch als Nomaden und hätten sich an sesshaftes Leben nicht gewöhnt. Ihre weitere Existenz als türkische Ethnie sieht Abdulla Sur jedoch in großer Gefahr: Ihr Land, ihre Religion und all ihre Rechte seien von überall her massiven Angriffen ausgesetzt. Ihr Erwachen und Wiederauferstehen als Volk hänge in einer solch bedrohlichen Situation letztlich vom Wirken der Tataren ab. Deren „kultureller Weckruf“ (*maarifzenburek*), so hofft Sur, vermöge die Kasachen nachhaltig zu beeinflussen.

Ohne sie konkret beim Wort zu nennen, spielt Sur hier auf die massenhafte Migration von Russen und Ukrainern in die kasachische Steppe während der Amtszeit von P. A. Stolypin (1906-1911), Vorsitzender des Ministerrats und russischer Innenminister, an. Unter türkischen Intellektuellen bestand Anfang des 20. Jahrhunderts die Sorge, dass die Kasachen dasselbe Schicksal wie die Indianer Nordamerikas erleben könnten, d. h. bald gänzlich in Reservate gepfercht und vom Aussterben bedroht sein würden. Dabei galten gerade die Kasachen aufgrund ihrer urtümlichen, „reinen“ türkischen Sprache und ihrer nomadischen Lebensweise als Erben einer „echten“ alttürkischen Kultur, die im Herzen der eurasischen Urheimat nun offensichtlich der slawischen weichen musste. Denn, so wurde befürchtet, entschlossen sich die Nomaden, um der Verelendung zu entgehen, zum Schritt in die Sesshaftigkeit, kam dies angesichts der dominanten russischen Kultur einer Assimilation und damit einem Verlust an türkischer Identität gleich. Nur die sprachlich und religiös eng verwandten, ebenso türkischen Tataren konnten, solchen Überlegungen zufolge, aufgrund ihres kulturell fortschrittlichen Niveaus die nomadischen Kasachen mit sesshaftem Leben vertraut machen, ohne dass diese dabei ihre Identität verlören und russifiziert würden.⁴²

Nach dieser Vorstellung der drei historischen türkischen Völker wendet sich Sur ihrer zeitgenössischen wissenschaftlichen Erforschung zu. Verdienste auf diesem Gebiet hätten sich zunächst die Europäer erworben, die begonnen hätten, die alten Schrifttümer der Türken zu bergen und insbesondere die kulturellen Werke der Uiguren ans Tageslicht zu fördern. Die Türken müssten dem Dänen

⁴² Siehe ausführlich zu einer solchen Interpretation der damaligen Lage der Kasachen in turksprachigen Zeitungen ADAM (2002a), S. 203-207; S. 269-276.

Wilhelm Thomsen, der 1894 als erster die alte türkische Schrift entziffert habe, und dem Direktor des Petersburger Museums Radloff dankbar sein. Zusammen mit ihnen leisteten etliche europäische und russische Gelehrte sowie eine Reihe von Gesellschaften auf diesem Gebiet unschätzbare Dienste. Der berühmteste von ihnen sei der jüdische Professor Vambéry aus Wien, der zu den aufrichtigsten und größten „Liebhabern“ (*muhib*) der Türken gehöre. Die Gelehrten, die sich mit der Ethnographie der Türken, ihren Kulturen, Literaturen, mit ihrer Geschichte, ihren Sprachen, kurz mit ihrer Vergangenheit beschäftigten, nenne man „Turkologen“ (*Türkşinas*). Die berühmtesten und kenntnisreichsten türkischen Turkologen seien neben Enver Paşa,⁴³ Necib Asım, Mehmed Fuad und Rıza Tevfik auch Veled Çelebi sowie Ahmed Midhat Efendi. Jüngst seien die Turkologen Istanbuls zusammen gekommen und hätten eine wissenschaftliche Gesellschaft mit dem Namen *Türk Derneği* gegründet, die auch eine gleichnamige periodische Zeitschrift herausgebe.⁴⁴ Ihr Vorsitzender sei Oberst Mehmed Fuad Bey.⁴⁵ Er gehöre zu den in Deutschland ausgebildeten „patriotischen und liberalen“ (*hamiyetmend ve hürriyetperver*) türkischen Offizieren.

Bei den Inschriften, die sich am Orchon- und Jenissej-Fluss befänden, handele es sich um die älteste Schrift der Türken, die „Orchon-“ oder auch Runenschrift genannt würde. Sie gleiche ihrer heutigen Schrift überhaupt nicht, merkt Sur an, sondern sei gänzlich anders gestaltet. Wer mehr über dieses Alphabet erfahren möchte, möge in die Arbeiten Radloffs und das Buch von Necib Asım *En eski Türk yazısı* schauen.⁴⁶ Es seien auch einige Werke der Türken bekannt, die in Sanskrit geschrieben worden seien. Es habe eine Zeit gegeben, in der die Türken und Turanier mit einer Schrift geschrieben hätten, die den Hieroglyphen sehr geähnelt habe. Die Turanier hätten diese Schrift bis

⁴³ Enver Bey, einem der Helden der sog. Jungtürkischen Revolution, wurde erst Anfang 1914 der Titel Paşa verliehen; siehe AYDEMİR (1995), S. 430. Da es unwahrscheinlich ist, dass Abdulla Sur hier von einem zweiten Enver Paşa spricht, der damals auch an Fragen des Türkentums und seiner Erforschung starkes Interesse zeigte, bedeutet dies, dass er Enver Bey 1910 zu früh „in den Rang eines Paschas erhob“; zu Enver Paşas nationalistischer Ausrichtung siehe auch *ibid.*, 443-494.

⁴⁴ Anfang 1909 beginnt im Osmanischen Reich erstmalig eine organisierte wissenschaftliche Beschäftigung mit der alten Geschichte der Turkvölker; siehe ARAI (1992), S. 6-23 sowie ADAM (2002a), S. 157-173.

⁴⁵ Besser bekannt unter dem Namen Fuat Köseraif (1872-1949).

⁴⁶ Gemeint ist Necib Asım [Yazıksız]: *En eski Türk yazısı*. Istanbul: İkdâm Matbaası 1315 [1897].

in das Euphrat-Tigris Gebiet mitgebracht und sie den Chaldäern und Assyriern gelehrt. Schließlich habe sie die Form der Keilschrift angenommen. Darauf hätten Necib Asım und Mehmed Arif im ersten Band ihres Buches *Türk tarih-i umumisi* hingewiesen.⁴⁷

Damit behauptet Sur, dass die Turanier bzw. Türken und nicht andere Völker die Erfinder der Schriftkulturen des Alten Orients waren. Solche Gedanken waren um die Wende zum 20. Jahrhundert unter türkischen Nationalisten bereits weit verbreitet. Auf diese Weise wiesen sie die in Europa sowie bei Persern und Arabern verbreiteten Vorurteile zurück, die nomadischen Türken Zentralasiens hätten keine entwickelte Kultur besessen, als sie im Mittelalter in den Nahen Osten gekommen seien. Stattdessen werden die alten Türken zu den Erfindern der Schrift überhaupt erklärt.⁴⁸

Die nestorianischen Priester, die sich in den ersten Jahrhunderten nach Christus nach Turkestan und in die Mongolei aufgemacht hätten, führt Sur weiter aus, hätten einige Mongolen dazu gebracht das Christentum anzunehmen. Auf diesem Wege hätten sie den Mongolen-Türken die „hebräische“ (*ibrani*) Schrift⁴⁹ gelehrt, die sie aus Syrien mitgebracht hätten. Ihre türkischen Vorfahren, so Sur, hätten von da an die alte Schrift aufgegeben und begonnen die neue zu benutzen und zu verbreiten. Später seien sie in Kontakt mit den Muslimen getreten. Sie hätten das arabische Alphabet, das eine aus der hebräischen Schrift entstandene Kreuzung darstelle und geeigneter als die syrische Schrift sei, übernommen. Die Schrift, die heute bei den Türken Verwendung finde, setze sich aus eben diesem arabischen Alphabet zusammen. Sur hält an dieser Stelle fest: „Sie ist nicht vom Himmel herabgekommen und besitzt auch keinerlei Heiligkeit. Wer kann garantieren, dass, nachdem eine türkische Weltanschauung herangereift ist, wir uns nicht von dieser Last

⁴⁷ Gemeint ist *Türk tarih-i umumisi. I. Kısm: Osmanlılardan başka Türkler*. İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve şürekâsı 1325 [1909].

⁴⁸ Ähnliches hatte der bekannte krimtatarische Pädagoge und Schriftsteller Ismail Gasprinskij im Sommer 1909 auf einem viel beachteten Vortrag in İstanbul behauptet, der in *Sırat-i Müstakim* veröffentlicht wurde und rasch eine überregionale Verbreitung fand. Führende Blätter wie Gasprinskijs *Tercüman* selbst, aber auch *İdel* und *Burhan-i Tərəqqi* in Astrachan, *İttifaq* in Baku und *Vakyt* in Orenburg übernahmen die Rede in Auszügen; siehe ADAM (2002a), S. 192-196.

⁴⁹ Gemeint ist die syrische Schrift.

befreien und nicht eine leichtere und praktischere Schrift annehmen werden?“⁵⁰ Der mehrfache Schriftwechsel bei den Türken habe mit Bestimmtheit stattgefunden. Vom Schweren zum Leichten fortzuschreiten, in jeder Angelegenheit Fortschritte zu erzielen, sei ein Naturgesetz. Das stehe absolut fest.

Der mehrfache Schriftwechsel in der Geschichte der Türken geschah also nicht zufällig, will Sur sagen, sondern war das Ergebnis eines logischen Prozesses. Ganz eindeutig plädiert Abdulla Sur hier unter Zuhilfenahme historischer und damit nationaler, „türkischer“ Argumente gegen die Heiligkeit der arabischen Schrift und für die Möglichkeit eines erneuten Schriftwechsels. Eine radikale Reform des bestehenden arabischen (oder auch die Einführung eines Lateinalphabetes) fand also schon lange vor den 1920er Jahren Befürworter bis in die aserbajdschanische Provinz.⁵¹ Der Verweis auf die früher von Türken verwendeten Alphabete und ihre Entwicklung besagt zudem, dass kulturell neue Wege zu gehen, sich zu modernisieren in der Tradition der türkischen Geschichte steht. Ein erneuter Alphabetswandel oder ähnliche schwerwiegende kulturelle Veränderungen stellen keinen Verlust nationaler Identität dar, denn die Türken haben sich immer für den zivilisatorischen Fortschritt entschieden. Damit tritt Sur religiösen Argumenten gegen eine „Verwestlichung“ entschieden entgegen.

Im Folgenden hebt Abdulla Sur hervor, dass die vielen heute noch sichtbaren Ruinen in Zentralasien die Existenz zahlreicher türkischer Städte belegten. Die alten Türken hätten den Ackerbau gekannt und Bewässerungslandwirtschaft betrieben, zudem hätten sie sich mit dem Schmiedehandwerk beschäftigt. Damit widerspricht er erneut Vorstellungen, die alten Türken seien alle nur Nomaden ohne eine sesshafte Kultur gewesen, wie dies von europäischen Historikern aber auch von Gegnern eines türkischen Nationalbewusstseins unter den einheimischen Muslimen immer wieder behauptet wurde. Moderne

⁵⁰ Gökden inmedi ve hiç bir kudsiyete dahi malik değildir. Türk efkâr-i umumiyesi hazırlaşdıktan sonra bu güclüğün dahi altından sıyrılıb, çıkmayacağımızı daha kolay ve kullanışlı bir yazı kabul etmeyeceğimizi kim te'min edebilir?

⁵¹ Es bleibt zu untersuchen, ob Abdulla Sur in der Frage der Schriftreform Ideen aufnahm, die Məhəmməd Ağa Şahtaxtinski, dem er zeit seines Lebens verbunden blieb, bereits mehrfach vorgetragen und in *Şərq-i rus* zu popularisieren versucht hatte; zu Şahtaxtinskis Reformprojekten siehe BALDAUF (1993), S. 110-119.

Wissenschaften wie die Archäologie und die Turkologie, so lautet Sur's Argument, weisen vielmehr nach, dass die alten Türken Landwirtschaft betrieben, Städte gründeten und auch Handwerker waren.⁵² Von noch größerer Bedeutung ist für Sur jedoch die Tatsache, dass die Türken ihre eigenen, d.h. nationalen „Gesetze“ (*nizam*) und „Sitten“ (*töre*) gehabt hätten, wobei er sich auf die Forschungen von Rıza Tevfik [Bölükbaşı], Mehmed Fuad Bey und Əli bəy Hüseyinzadə beruft. Kein Türke habe sich außerhalb dieses *yasa* genannten Gesetzes bewegen können. Zudem hätten sie über Ratsversammlungen, sog. *kurultay* verfügt, auf denen sich die „Notabeln“ (*aksakal*) eingefunden hätten. In der heutigen türkischen Sprache erinnere der Ausdruck *meclis kurmak* noch an diese Versammlungen, womit Sur zum Ausdruck bringen will, dass diese Tradition der Beratung als Mittel der Politik bei den Türken nie gänzlich verschwunden sei. Ebenso sei diese Tradition noch heute bei den Kirgisen zu finden, die alle einem Ältestenrat unterstünden.

Die Türken hätten, das sei wahr, Blut vergossen, Länder erobert und Städte niedergebrannt. Doch hätten sie nie den Glauben der eroberten Bevölkerung angegriffen. Tyrannen gegenüber seien sie ohne Erbarmen, den Menschen gegenüber aber „liberal“ (*hürriyetperver*) eingestellt. Die alten Türken hätten Religions- und Konfessionsstreitigkeiten keinerlei Bedeutung beigemessen: „Sie haben Religion und Konfession nicht mit Politik und Verwaltung vermischt“.⁵³ Dies habe Rıza Tevfik Bey vor zwei Jahren in einer Konferenz in Istanbul mit Recht ausführlich unter Beweis gestellt. In einer Rede vor dem türkischen Abgeordnetenhaus habe er die mutige Empfehlung ausgesprochen, dass die heutigen Türken in ihrer Verfassung wie auch in ihrer Politik dem Beispiel der alten Türken folgen sollten.⁵⁴

Mit diesem Einschub bringt Abdulla Sur eine seiner politischen Grundüberzeugungen zum Ausdruck:⁵⁵ Religiöse Toleranz sowie die Trennung von Politik und Religion, im Prinzip also ein säkularer Staat, stehen in der

⁵² Hier folgt er Argumenten, die auch Əli bəy Hüseyinzadə 1905 vorbrachte; siehe ADAM (2002b), S. 8.

⁵³ Din ve mezhebi siyasiyata, umur-i idareye karışdırmazlar imiş.

⁵⁴ Diese Gedanken äußerte Rıza Tevfik [Bölükbaşı] erneut Anfang 1909 in einem viel beachteten Istanbul Vortrag, von dem Abdulla Sur aus *Tercüman* erfahren haben könnte; *Tercüman* 1909, Nr. 2, 9.1.1909/30. Zilhicce 1326 (*Türklüğün tarihi*), S. 5. Zur Person Rıza Tevfik siehe ZARCONI (1993).

⁵⁵ Siehe ADAM (2002a), S. 181-182.

Tradition der alten Türken und sollten den heutigen Türken, insbesondere den Osmanen, ein Leitbild sein. Nach einer jahrzehntelangen, an islamischen Idealen orientierten Politik Sultan Abdülhamids II, die das Reich aber nicht zusammenzuhalten vermochte, erschien Sur das Reich Dschinghis Khans und seiner Erben als vorbildhaft: Auf dem Höhepunkt ihrer Macht hätten die damaligen Türken nur deshalb so lange erfolgreich ein Imperium verwaltet, weil sie den Glauben ihrer Untertanen nicht angetastet und die Religion aus der Politik herausgehalten hätten. Dies habe ihre Herrschaft für all die eroberten Völker erträglich gemacht und ihr eine große Stabilität verliehen, sind solche Gedanken zu lesen. Damit war natürlich für einen damaligen Aserbajdschaner auch die Hoffnung verbunden, dass sich in Vielvölkerstaaten wie dem Osmanischen Reich *und* Russland die herrschende Nation in religiösen Fragen künftig tolerant zeige und religiöse Minderheiten nicht mehr wie Bürger zweiter Klasse behandle. Für politisch engagierte Russlandmuslime war dies eine der zentralen Hoffnungen, die sie mit der Revolution von 1905 verbanden.

Ähnlich wie im Falle des Alphabets verweist Sur auch hinsichtlich der Glaubensvorstellung darauf, dass die Türken im Verlaufe ihrer Geschichte mehrfach ihre Religion gewechselt haben. Dabei seien im heutigen Volksglauben noch Spuren früherer Glaubenspraktiken aufzuspüren. Interessanterweise geben solche Praktiken, die von vielen zeitgenössischen Dschadidisten als unislamischer Aberglaube und Obskurantismus heftig bekämpft wurden, Abdulla Sur keinerlei Anlass zur Klage, da er ihnen mit historischem bzw. ethnologischen Interesse begegnet. Ihre Existenz dokumentiert für ihn vielmehr das hohe Alter der türkischen Völker und ihre Verbundenheit mit der gesamtasiatischen Geschichte.

Die Türken hätten in alter Zeit, so Sur, alle Religionen und Konfessionen angenommen, die gerade in Mode gewesen seien. Dies sei nicht nur durch die Geschichtsschreibung belegt, sondern spiegele sich auch in ihrer heutigen Sprache und in manchen ihrer Bräuche wider. Obgleich sie heute Muslime seien, schworen sie auf Wasserheilige, das Herdfeuer, den Schein der Kerze, das Licht der Sonne.⁵⁶ Sie leisteten Eide auf den Himmel, die Sonne, die Sterne, den Mond und das Wasser und betrachteten groß gewachsene Bäume, hohe Berge

⁵⁶ Suyun erenlerine, ocağın ateşine, çirağın nuruna, güneşin ziyasına and içeriz.

sowie Gräber als heilige Orte (*ocak, pir*). In der Umgebung von Cəbra'il gebe es Orte mit Namen wie Oğuz qəbri, Məngəli Ata, Pəyğəmbər ocağı. Bei Gəncə gebe ein Dorf namens Alaxəncərli, dessen Bewohner auf den Pistazienbaum schworen, was typisch für die Kaukasier sei. All dies seien Überbleibsel des Zoroastrismus und des Heidentums, wobei sich Sur bemüht, seine Leser zu beruhigen: Ein solches Überleben früherer Vorstellungen sei nichts Ungewöhnliches, sondern komme bei allen Völkern und allen Religionen vor. Auch die christlichen Völker hätten nach ihrer Christianisierung ihre alten Bräuche und Glaubensvorstellungen nicht zur Gänze aufgegeben.

Eine dieser frühen Religionen der Türken sei der Schamanismus gewesen. In der Umgebung des Baikalsees seien noch heute einige Türken [lies: Turkvölker] Schamanisten. Abdürreşid İbrahimov Efendi berichte, dass man auch unter den Kirgisen noch Spuren des Schamanismus finde.⁵⁷ Es habe eine Zeit gegeben, führt Sur weiter aus, da hätten ihre türkischen Vorfahren der Religion Buddhas angehört. Der Buddhismus verlange den Glauben an die Seelenwanderung und die Reinkarnation der Seele. Auch hier bemüht sich Abdulla Sur, ein regionales, aserbajdschanisches Beispiel für Überbleibsel älterer Religionen in der Volkskultur zu finden: Beim „niedereren Volk“ (*avam halk*) in Gəncə, insbesondere bei den Frauen, existiere die Vorstellung, dass böse Geister sowie „Unglück bringende Feen“ (*âfetres periler*) keinen Hof betreten könnten, in dem es einen „weißen Hahn“ oder eine „weiße Henne“ gebe. Diese Vorstellungen aus dem türkischen Volksglauben bringt Sur in Verbindungen mit einem in Thailand verbreiteten Zweig des Buddhismus, dessen Anhänger glaubten, zurückkehrende Seelen inkarnierten sich in Tieren mit weißen Fellen. Sie seien überzeugt, dass in jedem weißen Tier die Seele eines verstorbenen Menschen lebe, weswegen sie diese weißen Tiere achteten.

Dieser von Abdulla Sur vorgenommene Vergleich mag religionswissenschaftlich unhaltbar sein, doch ist dies für unsere Fragestellung weniger relevant. Hervorzuheben ist vielmehr der erneute Versuch, seine

⁵⁷ Dessen Bericht *Däver-i galām* („Die Umrundung der Welt“) über seine Reise durch Russland, China bis nach Japan erschien zunächst 1909 in der Druckerei der Kasaner Zeitung *Bäjanelxak*. Aserbajdschaner konnten diese Berichte auch als Artikelserie 1908/09 in *Bäjanelxak* und später in *Sırat-i Müstakim* (İstanbul) lesen. 1910-1913 erschien eine wesentlich umfangreichere zweibändige Version in İstanbul in osmanischer Sprache unter dem Titel *Âlem-i islâm ve Japonya'da intişar-i islâmiyet* („Die Welt des Islams und die Ausbreitung des Islams in Japan“).

aserbaidshische Heimat, in diesem Falle Gəncə und Umgebung, mit der alttürkischen Geschichte in direkte Verbindung zu bringen. Aus seiner Sicht dokumentieren solche im einfachen Volk verwurzelten abergläubischen Ideen, dass Aserbaidshen integraler Teil der einstigen „türkisch-buddhistischen Welt“ gewesen ist. Der „weiße Hahn“ (*ak horuz*) stellt also nichts anderes als ein lokales aserbaidshisches Beispiel für ein allgemeintürkisches Phänomen dar, nämlich dass sich in der Kultur der heutigen Türken Eurasiens Spuren ihrer vielschichtigen Vergangenheit bewahrt haben, die der moderne Wissenschaftler, der Turkologe, erforschen müsse. Zudem macht diese Stelle wie einige weitere ähnliche im Text deutlich, dass Sur die Türken im Südkaukasus nicht als Einwanderer verstanden sehen möchte: Die hier geschilderten alten buddhistischen Vorstellungen haben sich in Gəncə über die Zeit bewahrt und sind nicht *aus* Mittelasien dorthin gebracht worden.

Als letzter Religion, die die Türken angenommen haben, wendet sich Sur schließlich dem Islam zu. Die Annahme des Islams habe entscheidend zur Festigung ihrer nationalen Einheit beigetragen, denn so sehr die Türken auch eines Blutes und eines Geistes seien, so hätten sie sich doch in früheren Zeiten in politischen und religiösen Angelegenheiten voneinander getrennt. Vor ihrer Islamisierung sei ein Teil christlich, ein Teil jüdisch, ein Teil buddhistisch und ein anderer wiederum schamanistisch gewesen. Sur hebt hervor, dass der erste muslimische türkische Herrscher ein Nachfahre von Oguz Khan gewesen sei, womit er erneut die besondere Rolle der Ogusen (und ihrer moderner Nachfahren) zu dokumentieren versucht.

Den Westtürken und ihrer Islamisierung ist denn auch der letzte Teil der veröffentlichten Kapitel gewidmet. Ähnlich wie im Falle der Bewertung des Mongolenreiches kommt hier eine ambivalente Haltung zum Ausdruck, die charakteristisch für türkische Nationalisten der damaligen Epoche war: Sie empfinden auf der einen Seite Stolz auf das Mongolenreich, das als im Kern türkische Staatsgründung angesehen wird, und wissen doch um die Schläge, die Dschinghis Khan der islamischen Welt versetzt hat. Ebenso verhält es sich bei der Beschreibung des erstmaligen Zusammenpralls zwischen muslimischen Arabern und heidnischen Türken zu Beginn der islamischen Geschichte: Es bleibt ein schwieriges Unterfangen, die Sympathie für die Muslime, die ihre

neue Religion, als deren Anhänger sich auch Sur versteht, erfolgreich ausbreiten, mit dem Stolz auf die eigenen türkischen Vorfahren, die an ihren alten Glaubensvorstellung festhalten möchten und für ihre Unabhängigkeit streiten, in Einklang zu bringen. Ebenso typisch für solche Darstellungen ist, dass ein fundamentaler Unterschied zwischen der Islamisierung der Perser und der Türken postuliert wird: Die Türken nehmen den Islam freiwillig und unbesiegt an. Daher ist ihr Glaube fester und echter als der Islam der Perser, die den Islam unter Zwang angenommen haben und ihrer Unabhängigkeit nachtrauern.

Die Perser werden bei Sur als Vertreter einer alten und prächtigen Zivilisation geschildert, die jedoch den „löwenhaften“ Angriffen der zahlenmäßig unterlegenen, aber hoch motivierten Muslime keinen Widerstand leisten konnten. Nach der Schlacht von Qādisīya sei das iranische Reich den Muslimen in die Hände gefallen und die Feueranbeter Irans seien, ob sie wollten oder nicht, Muslime geworden. Im Angesicht des neuen Lichtes des Islams, das gerade erst zu scheinen begonnen habe, hätten die „fanatischen Iraner“ (*mutaassib İranlılar*) ihre Feuerempel nicht bewahren können und die zoroastrischen Feuer seien erloschen. Doch hätten sie den Islam nie geliebt: Sie hätten nie vergessen, dass die Araber, die Muslime, ihrer Jahrhunderte alten Kultur ein Ende bereitet hätten. Die Araber hingegen, die neuen Herren Irans, seien weiter gezogen bis an die Grenze von Turan. Von jenem Tage an habe die Auseinandersetzung zwischen Türken und Muslimen begonnen. Noch zu Zeiten der recht geleiteten Kalifen ‘Umar und ‘Utmān hätten die Angriffe der Araber auf dem Wege über Aserbaidtschan an der kaukasischen Grenze begonnen. Unter dem Gott gefälligen Vorsatz, den ganzen Kaukasus zu erobern und die islamische Standarte auf dessen verschneiten Bergen flattern zu lassen, hätten die Araber eine Armee entsandt. Vor sich hätten sie das türkische Heer gewusst, die eigenen Vorväter, hebt Sur hervor, der hier erneut seine aserbaidtschanische Heimat in das Zentrum der türkischen Geschichte rückt. Osmanische Autoren berichten von diesem historischen Aufeinanderprallen der heidnischen Türken mit den Muslimen meist als einem Ereignis, das in Mittelasien stattfand, wo sie die Vorfahren der Osmanen verorten. Abdulla Sur verlegt diesen für die türkische Geschichte so entscheidenden Konflikt jedoch in den Kaukasus, wobei

er natürlich an die chazarisch-arabischen Auseinandersetzungen des 7. und 8. Jahrhunderts denkt. Den damaligen aserbajdschanischen Lesern dieser Zeilen vermittelt Sur auf diese Weise das Bewusstsein, dass sich die Islamisierung ihrer türkischen Vorfahren in ihrer eigenen Heimat abgespielt habe.⁵⁸ Dabei vergisst er im Weiteren natürlich nicht, auch die Kämpfe in Chorasán und Mittelasien zu erwähnen.

Die Türken, so führt Abdulla Sur weiter aus, hätten damals geglaubt, die Araber seien unbesiegbar ja unsterblich. Als sie aber ein paar von ihnen getötet hätten, sei ihnen bewusst geworden, dass sie sich geirrt hätten. Daraufhin hätten sie ihre Angriffe verstärkt und die Araber sogar zurückgedrängt, so dass diese fliehen mussten. Da die Türken ein „rebellisches“ (*serkeş*) Volk seien, hätten sie sich den arabisch muslimischen Eroberern, die vorher die alte Zivilisation Irans ausradiert hatten, nicht mit Freude ergeben, sondern Widerstand geleistet. Bis zu jenem Tag habe kein Volk es geschafft, dem „löwenhaften Gebrüll“ der Araber standzuhalten, doch im Falle der türkischen Heere sei dies eingetreten. Eine lange Zeit hätten die Kämpfe hin und her gewogt. Schließlich habe das Licht des Islams die Augen der noch heidnischen Türken erfüllt und sie verzückt. Seit jener Zeit seien die Türken dem Islam und seinen ideellen Werten von ganzem Herzen ergeben. Der Islam habe für sie die Form einer „hinreißenden Geliebten“ (*ma'şuka-i dilrûba*) angenommen. Sie hätten sich darauf gefreut, beim Kampf um seine Verteidigung und Bewahrung Blut zu vergießen, Tränen zu weinen und unter Tosen und Donner ins Paradies aufzusteigen. Dies sei für die Türken zu einer heiligen, verehrten Pflicht geworden.⁵⁹

Mit diesem Verschmelzen von Türkentum und Islam unterstreicht Abdulla Sur die Ernsthaftigkeit des türkischen Bekenntnis zum Islam: Nationale und religiöse Identität sind bei den Türken nicht zu trennen. Damit versucht er zu erklären, warum sich bei den Türken im Vergleich zu anderen (auch muslimischen) Völkern ein modernes Nationalgefühl so spät entwickelte: Die Türken haben ihre Identität für den Islam geopfert. Gleichzeitig widerspricht er mit diesen Zeilen damals verbreiteten Vorurteilen in der islamischen Welt,

⁵⁸ Die Ethnogenese der Türken in Aserbajdschan behandelt Sur in diesem Artikel allerdings nicht ausführlicher. Ob er die Türken seiner Heimat als direkte Nachfahren der Chazaren oder der späteren Seldschuken angesehen hat, wird nicht deutlich.

wonach die Türken nur Eroberer und Militärs gewesen waren, deren Religiosität daher sehr oberflächlich geblieben sei.⁶⁰

Die mutige Kühnheit, führt Sur weiter aus, mit der sich die Türken schließlich zum Islam bekannt hätten, habe die Araber in Erstaunen versetzt. Angesichts dieser Arme, die sich nie beugten, dieser Säbel, die nie ins Leere träfen, dieser Schilde, die nie zerschlagen würden, angesichts dieser noch nie gesehenen Standhaftigkeit hätten die Araber nichts anderes gekonnt, als sich für die Türken zu begeistern. „Sie waren hingerissen von den Türken. Sie wurden Liebender und Geliebter. Ach... ehrenvoller Triumph, blutige Kraft!“⁶¹

Ma'mūn sei unter den abbasidischen Kalifen einer der ersten Bewunderer der Türken gewesen. Er habe seine eigenen Palastsoldaten in Bagdad aus Türken ausgewählt. Könne man sich vorstellen, so fragt Sur rhetorisch, dass die Türken, die es gewohnt gewesen seien, immer zu befehlen, lange Zeit in einem Abhängigkeitsverhältnis zu den Arabern hätten bleiben wollen? Nachdem sich die türkische Hand einmal in Richtung Inneres des islamischen Staates ausgestreckt habe, habe sie sich nicht mehr zurückziehen können. Die Türken hätten die abbasidischen Kalifen zu ihren Spielzeugen gemacht. „Sie brachten denjenigen auf den Thron, den sie mochten. Sie töteten den, den sie nicht wollten.“ Schließlich hätten sie ihre Macht bis nach Nordafrika ausgedehnt und überall in der islamischen Welt mächtige Reiche gegründet wie das der Būyiden, Ġaznawīden, Seldschuken oder auch der Ayyūbiden. Ihr Wirken habe sich aber nicht nur auf die Politik beschränkt: Soweit es in ihrer Macht gestanden habe, hätten sie der arabischen Kultur und der persischen Literatur gedient. So seien schließlich türkische Herrscher die Schutzherren von Firdausī, Sa'dī, Ḥāfiẓ und Niẓāmī gewesen. Unzählige heutzutage nur als Perser oder Araber bekannte Dichter und Denker des mittelalterlichen Islams seien ihrem Ursprung nach echte Türken gewesen. Wer Einzelheiten hierzu erfahren wolle, der möge das Buch mit dem Titel „Die Dienste, die die Türken Wissenschaft und Kunst

⁵⁹ Zu ähnlichen Gedankengängen zeitgenössischer osmanischer Schriftsteller siehe KUSHNER (1977), S. 33-40.

⁶⁰ In vielen Punkten nähert sich Sur hier der Argumentation von Өhməd bəy Ağayev an, der in seinen historischen Beiträgen zu den Osmanen an zahlreichen Stellen ähnliche Positionen vertrat. Die Verschmelzung von islamischem und nationalem Bewusstsein wurde von ihm immer wieder als Charakteristikum der Türken betrachtet und dafür verantwortlich gemacht, dass sie ihre nationale Identität zu wenig entwickelt hätten; siehe z.B. ADAM (2002a), S. 351-354.

geleistet haben“ zu Rate ziehen,⁶² schließt Sur seine Ausführungen an dieser Stelle. Das Versprechen „Fortsetzung folgt“ konnte er jedoch nicht mehr wahr machen – wenige Nummern später wurde *Həqiqət* verboten.

Resümee

Man mag einwenden, dass viele der hier referierten Thesen zum damaligen Allgemeingut des türkischen Nationalismus gehörten und wenig wirklich genuines Gedankengut beinhalten. Doch sticht der Beitrag durch seine regionalen Bezüge hervor und unterscheidet sich von anderen Pressebeiträgen dieser Art insbesondere dadurch, dass Abdulla Sur seine Quellen beim Namen nennt. Somit eröffnet sich für den heutigen Historiker die seltene Chance, den intellektuellen Horizont solch früher Beiträge zum türkischen Nationalismus zu erhellen, der renommierte osmanische Intellektuelle ebenso umfasste wie tatarische oder aserbajdschanische Autoren. Der überregionale Charakter des sich damals herausbildenden türkischen Ethnonationalismus wird auf diese Weise anschaulich und seine Akteure fassbar. Auch auf dem Sterbebett in Tiflis wies Sur noch einmal auf seine Mentoren hin, denen er einen maßgeblichen Anteil an der Formierung seines Nationalgefühls zusprach: So nannte er ausdrücklich Məhəmməd Ağa Şahtaxtinski (1846-1931), der in ihm als erster das Gefühl, Türke sein zu wollen, entfacht habe,⁶³ und verwies auf die Osmanen Ahmed Hikmet [Müftüzade] und Dr. Rıza Tevfik [Bölükbaşı], Gründungsmitglieder von *Türk Derneği*, die dieses Gefühl in ihm zur Vollkommenheit gebracht hätten.⁶⁴ Da mag es nicht überraschen, dass sein hier vorgestelltes

⁶¹ Türklere kapıldılar. Aşık ve ma'şuk kaldılar. Uh ... şanlı zafer, kanlı kuvvet!

⁶² Gemeint ist das Werk von Bursalı Mehmed Tâhir: *Türk'lerin ulûm ve fûnun'a hizmetleri*. İstanbul 1314 (1898; zweite Auflage 1909 in der Druckerei von *Türk Derneği*). Dieser trat gezielt Vorstellungen entgegen, die Türken hätten sich in der islamischen Geschichte nur als Eroberer hervorgetan; siehe ORKUN (1977), S. 60.

⁶³ Şahtaxtinski, der 1903-1905 die Zeitung *Şərq-i rus* in Tiflis herausgab, hatte sich seit Ende des 19. Jahrhunderts in russischen und aserbajdschanischen Blättern immer wieder für eine Weiterentwicklung des Türkischen zu einer modernen Literatursprache stark gemacht und früh den Terminus „aserbajdschanische Türken“ für die Muslime des Südkaukasus verwandt. Da er sich später mit Führern der türkischen Nationalbewegung wie Gasprinskij oder Ağayev zerstritt, wurde ihm und seinem Wirken in der Geschichtsschreibung zum türkischen Nationalismus kaum Aufmerksamkeit geschenkt. Generell fehlen noch Studien zu dieser höchst interessanten Persönlichkeit des aserbajdschanischen Geisteslebens; eine Ausnahme bilden NOVRUZOV (1988), sowie jüngst HƏBİBBƏYLİ (2008).

⁶⁴ *İqbal*, Nr. 93, 22. Juni 1912, S. 2 (*Abdulla Tofiq kim idi?*).

Werk den kulturpolitischen Zielen dieser Gesellschaft entsprach, nämlich auf der Basis des für alle Türken verbindlich erklärten Istanbuler Türkisch als Literatursprache ein neues, Grenzen überschreitendes Volks-Bewusstsein zu implementieren.

Abdulla Surs Verlangen, als Türke zu fühlen und zu leben, entsprang weniger Großmachtsphantasien oder Überlegenheitsgefühlen gegenüber anderen Völkern – auch wenn sich solche Gedanken aus seinen Ausführungen ableiten ließen. Vielmehr verdeutlicht sein historisch begründetes Plädoyer für eine Förderung von Muttersprache und Nationalliteratur (sowie für eine dringend erforderliche Schriftreform), für soziale Gleichheit und eine Trennung von Politik und Religion sowie für ein konsequentes Fortschrittsdenken, dass der frühe türkisch-muslimische Nationalismus auch in Aserbaidshan als Bestandteil modernistischer, ja der Säkularisierung den Weg bereitender Geistesströmungen aufzufassen ist. Aus nationaler Begeisterung konnte in der explosiven politischen Situation zu Beginn des 20. Jahrhundert jedoch auch leicht Chauvinismus entstehen: Der Schritt von einem Enthusiasmus für die eigene Muttersprache, die es angesichts der Überfremdung durch das Russische oder Persische zu bewahren gelte, hin zum Zwang auf andere muslimische Ethnien, Türkisch als *die* Literatursprache der Muslime zu erlernen oder die Türken als *die* führende Nation im Nahen Osten zu akzeptieren, war nur ein kleiner. Nicht wenige türkische Nationalisten beschritten diesen Pfad in jenen Jahren. Im Falle Abdulla Surs deutet jedoch beim gegenwärtigen Forschungsstand nichts darauf hin, dass sein Enthusiasmus für alles Türkische eine chauvinistische Zuspitzung dieser Art erfuhr. Er verstarb im Mai 1912 zu früh, um das lange Jahrzehnt der Kriege und Revolutionen noch miterleben zu müssen, das den türkischen (und muslimischen) Nationalismus in Anatolien und dem Kaukasus radikalieren sollte.

LITERATUR

- ADAM, VOLKER (2002a): Rußlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges: die Berichterstattung osmanischer Periodika über Rußland und Zentralasien. Frankfurt a. M.
- ADAM, VOLKER (2002b): Wer sind die Türken und wer gehört zu ihnen? In: Brunner, Rainer (Hrsg.): Islamstudien ohne Ende. Würzburg, S. 1-10.

- ADAM, VOLKER (2008): Literarische und ideologische Strömungen unter der Herrschaft des Zaren: die Anfänge einer neuzeitlichen aserbajdschanisch-türkischen Identität. In: Pfluger-Schindlbeck, Ingrid (Hrsg.): Aserbajdschan - Land des Feuers: Geschichte und Kultur im Kaukasus. Berlin, S. 15-39.
- AKÇURAOĞLU, YUSUF (1928): Türk yılı 1928. [*Das türkische Jahr 1928*] Istanbul.
- AKPINAR, YAVUZ (1994): Azerî edebiyatı araştırmaları. [*Studien zur aserbajdschanischen Literatur*] Istanbul.
- ARAI, MASAMI (1992): Turkish Nationalism in the Young Turk Era. Leiden.
- AYDEMİR, ŞEVKET SÜREYYA (1995): Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa. Cilt 2, 1908-1914. [*Von Makedonien bis nach Mittelasien Enver Paşa. Bd. 2*] Istanbul.
- Azərbaycan dövrü mətbuatı 1832-1920. Bibliografiya. [*Die aserbajdschanische Presse 1832–1920. Eine Bibliographie*] Bakı 1987.
- BALDAUF, INGEBORG (1993): Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Russland- und Sowjettürken (1850-1937): Ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen. Budapest.
- BENNIGSEN, ALEXANDRE (1964): La presse et le mouvement national chez les Musulmans de Russie avant 1920. Paris.
- CAVİD, HÜSEYN (2005): Əsərləri, beş cilddə. V cild. [*Werke, in fünf Bänden. Bd. 5*] Bakı.
- ƏFƏNDİYEV, ƏMİN (1999): Orucov qardaşlarının mətbəəsi. [*Die Druckerei der Gebrüder Orucov*] Bakı.
- ƏHMƏDOV, HÜSEYN (2000): XIX əsr Azərbaycan məktəbi. [*Die aserbajdschanische Schule im 19. Jahrhundert*] Bakı.
- HERZOG, CHRISTOPH (1996): Geschichte und Ideologie: Mehmed Murad und Celal Nuri über die historischen Ursachen des osmanischen Niedergangs. Berlin.
- HƏBİBBƏYLİ, İSA (2008): Məhəmmədəğa Şahtaxlı: taleyi və sənəti. [*Məhəmmədəğa Şahtaxlı: Schicksal und Wirken*] Bakı.
- KEDDIE, NIKKI R. (1969): Pan-Islam as Proto-Nationalism. In: Journal of Modern History 41, S. 17-28.
- KIESER, HANS LUKAS (2007): Die Herausbildung des nationalistischen Geschichtsdiskurs in der Türkei (spätes 19. – Mitte 20. Jahrhundert). In: Ders. (Hrsg.): A quest for belonging. Anatolia beyond empire and nation (19th–21st centuries). Istanbul, S. 355-394.
- KUSHNER, DAVID (1977): The rise of Turkish nationalism, 1876-1908. London.
- LAUT, JENS PETER (2000): Das Türkische als Ursprache? Sprachwissenschaftliche Theorien in der Zeit des erwachenden türkischen Nationalismus. Wiesbaden.
- NEMANZADƏ, ÖMƏR FAİQ (1992): Seçilmiş əsərləri. [*Ausgewählte Werke*] Bakı.
- NOVRUZOV, ŞÖVQİ (1988): „Şərqi-rus“un çağırışı. [*Der Aufruf von Şərqi-rus*] Bakı, Yazıçı.
- ORKUN, HÜSEYİN NAMİK (1977): Türkçülüğün tarihi. [*Geschichte des türkischen Nationalismus*] Ankara.
- Redhouse yeni Türkçe-İngilizce sözlük = New Redhouse Turkish-English dictionary. İstanbul: Redhouse Press, 1990.
- ŞAİQ, ABDULLA (1973): Xatirələrim. [*Meine Erinnerungen*] Bakı.
- SALƏDDİN, ƏLİ (1992): Əhməd Cavad. Bakı.
- TALİBZADƏ, KAMAL (1966): XX əsr Azərbaycan ədəbi tənqidi. 1905–1917-ci illər. [*Aserbajdschanische Literaturkritik im 20. Jahrhundert, die Jahre 1905–1917*] Bakı.
- TALİBZADƏ, KAMAL (1984): Abdulla Sur. In: Elçin (Hrsg.) Fikrin karvanı. Görkəmli Azərbaycan tənqidçi və ədəbiyyatşünasları. [*Die Karawane der Gedanken. Berühmte aserbajdschanische Literaturkritiker und Literaturwissenschaftler*] Bakı, S. 96-108.
- ZARCONE, THIERRY (1993): Mystiques, philosophes et francs-maçons en Islam. Rıza Tefvîk, penseur ottoman (1868-1949), du soufisme à la confrérie. Paris.