

Nr. 58

Adriana Cupcea

**TURC, TĂTAR SAU TURCO-TĂTAR.
PROBLEME ALE IDENTITĂȚII
LA TURCII ȘI TĂTARII DIN DOBROGEA,
ÎN PERIOADA POSTCOMUNISTĂ**

**TURK, TATAR, OR TURKO-TATAR.
CHALLENGES TO THE IDENTITIES
OF DOBRUJA TURKS AND TATARS
IN POST-COMMUNISM**



INSTITUTUL PENTRU
STUDIAREA PROBLEMELOR
MINORITĂȚILOR NAȚIONALE

STUDII DE ATELIER. CERCETAREA MINORITĂȚILOR NAȚIONALE DIN ROMÂNIA
WORKING PAPERS IN ROMANIAN MINORITY STUDIES
MŰHELYTANULMÁNYOK A ROMÁNIAI KISEBBSÉGEKRŐL

■ Nr. 58:

Autor: Adriana Cupcea

Titlu: *Turc, tătar sau turco-tătar. Probleme ale identității la turcii și tătarii din Dobrogea, în perioada postcomunistă*
Turk, Tatar, Or Turko-Tatar. Challenges to the Identities of Dobruja Turks and Tatars in Post-communism

■ Coordonator serie: Iulia Hossu, Horváth István

© INSTITUTUL PENTRU STUDIAREA PROBLEMELOR MINORITĂȚILOR NAȚIONALE
Cluj-Napoca, 2015
ISSN 1844 – 5489
www.ispmn.gov.ro

■ Lector: Kozák Gyula

■ Traducere din română în engleză: Ioana Miruna Voiculescu

■ Concepție grafică, copertă: Könczey Elemér

■ Tehnoredactare: Sütő Ferenc – TIPOTEKA LABS

■ Tipar: IDEA Design+Print

Opiniile exprimate în textul de față aparțin autorilor și ele nu reflectă în mod obligatoriu punctul de vedere al ISPMN și al Guvernului României.

■ CUPCEA Adriana este cercetător ISPMN, a obținut titlul de doctor în anul 2009, în cadrul Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca. Cercetările sale se axează asupra regiunii Balcanilor și Orientului Apropiat și abordează construcția identităților moderne, imaginea Celuilalt, relația dintre propria imagine și alteritate precum și relația dintre istorie și antropologie.

E-mail: adriana.tamasan@gmail.com

■ CUPCEA Adriana completed her PhD in 2009 at Babeș-Bolyai University of Cluj-Napoca, Romania. Her research focuses on the Balkan and Near East area and deals with questions like the construction of modern identities, the image of the Other, the relationship between self-identity and alterity, especially the role of history teaching and textbooks and the relationship between history and anthropology.

E-mail: adriana.tamasan@gmail.com

Rezumat

■ Cercetarea de față are ca scop analiza utilizărilor și a raportărilor la termenii de *turc*, *tătar* și *turco-tătar*, ca o reflexie a discursului argumentativ, configurat după 1990, în scopul legitimării opțiunilor pentru o identitate etnică singulară, fie turcă sau tătară, fie pentru o identitate cu un dublu indicator etnic, cea turco-tătară. În același timp, cercetarea relevă alternanța cronologică a acestor opțiuni, începând de la nivelul discursului oficial și până la cel al membrilor comunității, identificând factorii sociali, politici, economici, culturali sau simbolici care determină succesiunea opțiunilor identitare în perioada postcomunistă. Din punct de vedere metodologic, cercetarea se bazează pe analiza de text aplicată textelor de presă, publicate în revistele celor două comunități turcă și tătară, *Hakses* (Vocea autentică), respectiv *Karadeniz* (Marea Neagră). Nu în ultimul rând cercetarea se bazează pe un număr considerabil de interviuri semistructurate cu membri ai celor două comunități, realizate pe parcursul unor campanii de teren succesive, inițiate la începutul anului 2013, dezbateră asupra unei identități turce, tătare sau turco-tătare, fiind un subiect recurent, care se autoimpune cercetătorului aflat în teren.

Abstract

■ This research aims to analyze the use and the references to the terms of Turkish, Tatar or Turkish-Tatar, as a reflection of the argumentative discourse, set up after 1990 in order to legitimize the options for a single ethnic identity, either Turkish or Tartar, or for a double ethnic identity, Turkish-Tatar. At the same time, the research shows the chronological alternation of these options from the level of the official discourse until the community level, identifying the social, political, economic, cultural or symbolic factors that determined this sequence in the post-communist era. From the methodological point of view, the research is based on the semantic analysis applied on the texts published in the newspapers of the Turkish and Tatar communities, *Hakses* (The Authentic Voice) and *Karadeniz* (The Black Sea). In the same time I used a series of documents issued by the representative organizations of the two ethnic groups, some published, some original unpublished documents. Finally, the research is based on a large number of semi-structured interviews with members of the two communities, conducted during successive field campaigns initiated in early 2013, the debate over a Turkish, Tatar or Turkish-Tatar identity being a recurring topic, self-discovered to the researcher in the field.



Cuprins/Contents

TURC, TĂTAR SAU TURCO-TĂTAR. PROBLEME ALE IDENTITĂȚII LA TURCII ȘI TĂTARII DIN DOBROGEA, ÎN PERIOADA POSTCOMUNISTĂ

1. Introducere	■	5
2. Termenul de turco-tătar: istoric și referințe	■	5
3. Ipoteze ale identității pe parcursul secolului al XX-lea: de la comunitatea religioasă la comunitatea etnică	■	7
4. Organizare instituțională și opțiuni identitare în perioada postcomunistă	■	12
5. Reconfigurare instituțională și interferențe identitare	■	14
6. Orientări culturale în perioada postcomunistă	■	15
6.1. Reflecțiile culturale ale sărbătorilor laice	■	16
6.2. Valori culturale reflectate în percepțiile teritoriale	■	17
7. Utilizări și accepțiuni ale termenilor <i>turc</i> , <i>tătar</i> , <i>turco-tătar</i> în perioada postcomunistă	■	21
8. Percepții ale identității turco-tătare	■	21
8.1. Poziționarea retrospectivă a elitei. Argumentele orientării inițiale spre Turcia	■	21
8.2. Comunitățile turcă și tătara: raportările la o identitate turco-tătară. Elita reprezentativă actuală	■	23
8.3. Raportări ale indivizilor	■	23
8.4. Nuanțări la nivelul membrilor comunității	■	25
Concluzii	■	27
Bibliografie	■	28

TURK, TATAR, OR TURKO-TATAR. CHALLENGES TO THE IDENTITIES OF DOBRUJA TURKS AND TATARS IN POST-COMMUNISM

1. Introduction	■	33
2. The Meaning of Turko-Tatar: History and References	■	33
3. Approaches to Identity Throughout the 20th Century: From Religious Community to Ethnic Community	■	35
4. Institutional Organization and Identity Choices in Post-communism	■	40
5. Institutional Reconfiguration and Identity Overlapping	■	42
6. Cultural Orientations in Post-communism	■	43
6.1. Cultural Echoes of Secular Celebrations	■	44
6.2. Cultural Values as Territorial Perceptions	■	45
7. Uses and Meanings of the Terms <i>Turk</i> , <i>Tatar</i> , <i>Turko-Tatar</i> in Post-communism	■	48
8. Perceptions of Turko-Tatar Identity	■	49
8.1. The Elite's Attitude in Retrospect. Reasons for the Original Orientation Towards Turkey	■	49
8.2. The Turkish and Tatar Communities: Attitudes Towards the Turko-Tatar Identity. Today's Representative Elite	■	50
8.3. Individual Attitudes	■	51
8.4. Nuanced Individual Attitudes	■	53
Conclusions	■	54
References	■	55

TURC, TĂTAR SAU TURCO-TĂTAR. PROBLEME ALE IDENTITĂȚII LA TURCII ȘI TĂTARII DIN DOBROGEA, ÎN PERIOADA POSTCOMUNISTĂ

1. Introducere

■ Turcii și tătarii din Dobrogea reprezintă două comunități etnice, de religie musulmană sunnită, concentrate în cele două județe, Constanța și Tulcea, care se suprapun regiunii Dobrogei situată în sud-estul României. Prezența turcilor și tătarilor datează din secolul al XIII-lea (Gemil 2010) și s-a consolidat pe parcursul perioadei otomane, principalele zone de proveniență fiind Asia Minor, în cazul turcilor anatolieni și teritoriile central-asiatice și Crimeea în cazul tătarilor. După anexarea Dobrogei de Nord la România, în urma Războiului de Independență (1877-1878) a urmat un fenomen de migrație masivă a populațiilor turcă și tătară înspre teritoriile otomane (Iordachi 2002:170). Având la bază cauze sociale, economice și religioase, fenomenul s-a accentuat în perioada interbelică, având efecte demografice devastatoare asupra populațiilor turcă și tătară din regiune. Instaurarea comunismului în România în anul 1946 a însemnat pentru turcii și tătarii dobrogeni, la fel ca în cazul tuturor minorităților etnice din Dobrogea, o omogenizare a lor în cadrul societății socialiste, care pe parcursul celor cinci decenii comuniste a atins nivelul unui fenomen de asimilare socială și națională. (Florea 1975: 82, 83) Dacă în 1878 conform unui tabel statistic obținut de consulatul francez din Tulcea, în Dobrogea de Nord erau înregistrați 48.784 de turci și 71.146 de tătari (Karpas 2003: 228), recensămintele perioadei comuniste indică în 1956 un număr de 14.329 de turci și 20.460 de tătari. (Recensământ 2002, vol. IV) La următoarele două recensăminte ale perioadei comuniste, din 1966 și 1977, au fost înregistrați 18.040 de turci și 22.151 de tătari, respectiv 23.422 de turci și 23.369 de tătari (Recensământ 2002, vol. IV), pentru ca datele celui mai recent recensământ¹ din perioada postcomunistă, 2011, să indice un număr de 28.226 de turci și 20.464 de tătari².

2. Termenul de turco-tătar: istoric și referințe

■ În prezent, în cadrul literaturii de specialitate, dar și din perspectivă instituțională și a societății în general, cele două grupuri etnice, turc și tătar, beneficiază de cele mai multe ori de plasarea în cadrul unor sintagme unitare, fie de configurație etnică – minoritatea sau comunitatea turco-tătară, fie de configurație religioasă – comunitatea musulmană.

Tema acestui studiu este analiza utilizării și a raportărilor celor două grupuri etnice, la sintagma și identitatea de turco-tătar, identificând mai întâi evoluțiile și implicațiile istorice, pentru a reliefa pentru perioada

1 Pentru o analiză a datelor statistice, referitoare la evoluția demografică a celor două grupuri etnice vezi Cupcea 2013: 6-7.

2 Institutul Național de Statistică, Recensământ România 2011. Populația stabilă după etnie și limba maternă, pe categorii de localități, în <http://www.recensamantromania.ro/rezultate-2/>, accesat la 20 ianuarie 2015.



postcomunistă, tipurile de argumente care stau la baza opțiunii pentru o identitate etnică singulară, fie turcă sau tătară, fie pentru o identitate cu un dublu indicator etnic, cea turco-tătară. De asemenea, analiza formulei de turco-tătar relevă alternanța în timp a acestor opțiuni începând de la nivelul discursului oficial și până la cel al membrilor comunității, identificând factorii sociali, politici, economici, culturali sau simbolici care determină succesiunea opțiunilor identitare în perioada postcomunistă. Din punct de vedere metodologic, cercetarea se bazează pe analiza de text aplicată textelor de presă publicate în revistele celor două comunități, turcă și tătară, Hakses (*Vocea Autentică*), respectiv Karadeniz (*Marea Neagră*). Am folosit în același timp o serie de documente, statute și procese-verbale ale organizațiilor reprezentative ale celor două grupuri etnice, unele dintre ele publicate, altele documente inedite, aflate în arhiva *Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale*. Nu în ultimul rând, cercetarea se bazează pe un număr consistent de interviuri cu membri ai celor două comunități, cu vârste cuprinse între 22 și 75 de ani, cu ocupații și nivele de pregătire diverse, realizate pe parcursul unor campanii de teren succesive, inițiate la începutul anului 2013.

În ceea ce privește etimologia acestui termen, referințele bibliografice sunt restrânse. Una dintre puținele în acest sens, aparține autorului turc Nadir Devlet, care afirmă că termenul de *turco-tătar* a apărut în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în contextul unor dezbateri la nivelul intelectualității tătare din Imperiul Țarist. Având în vedere faptul că în perioada țaristă, la nivelul popoarelor turcice din Rusia a prevalat identificarea religioasă și nu cea etnică sau națională, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, intelectualii tătari³ din regiunea Volga-Ural au susținut că identificarea religioasă nu este suficientă, subliniind necesitatea utilizării etnonimului de *tătar*. În același timp a existat un curent paralel care susținea utilizarea termenului de *turc* în identificarea națională (Devlet 1997: 38). Astfel, în 1917 când are loc crearea unei republici independente tătare în Crimeea, pe fondul prăbușirii Imperiului Rus, desființată în cele din urmă sub presiunea bolșevică în anul 1918, s-a încercat stabilirea unui consens prin adoptarea termenului de *turco-tătar*⁴.

În istoriografia occidentală termenul de *turco-tătar* a început să constituie o noțiune utilizată în domeniul turcologiei începând secolul al XIX-lea, în special în spațiul german unde a fost preluat dinspre mediul academic rus. Astfel, la începutul secolului al XX-lea, termenul era folosit pentru a desemna popoarele din lumea turcică, în prezent termenul fiind utilizat pentru a desemna popoarele vorbitoare de limbi turcice.

Singura problematizare a termenului în context local dobrogean poate fi identificată într-o lucrare foarte recentă, publicată în anul 2014, aparținând autorului Metin Omer, care analizând evoluția presei turcești din România în perioada 1888-1989 precizează că utilizarea termenului de *turco-tătari* după 1878, a avut loc în contextul în care multe dintre problemele cu care se confruntau cele două comunități erau comune, dar făcându-se însă distincția necesară, în cazurile în care se impunea acest lucru⁵. În același studiu se menționează faptul că până la Primul Război Mondial, cele două comunități au fost privite din perspectiva religiei, identitatea religioasă fiind mai puternică decât cea etnică (Omer 2014: 247, 248), motiv pentru care de cele mai multe ori în definițiile și autodefinirile perioadei se folosește termenul referențial de *musulmani*⁶.

Problema a fost abordată totodată în cadrul unor cercetări recente, din perspectiva modului de raportare oficial, al autorităților, la cele două comunități. Analizele expuse în cadrul conferinței *Construcția identitară la turcii și tătarii din Dobrogea*⁷, arată că în perioada interbelică în arhivele *Serviciului Secret de Informații* nu se făcea nicio diferențiere între turci și tătari, informările agenților de securitate incluzând-i în termenul de *turci și pe tătari*.

Așa cum subliniază și M. Omer în context general că diferențierile se făceau acolo unde era cazul, Virgil Coman menționează identificarea în cadrul cercetării sale a unor documente de împrumut din fondul Consilieratului Agricol, care făceau diferențierea între etnia turcă și cea tătară⁸.

3 Sh. Marjani (1818-1889) sau K. Nasyri (1824-1902). Vezi Devlet 1997: 38.

4 După preluarea puterii de către bolșevici în 1917 și crearea URSS, aceștia au creat o republică autonomă, numită Tatarstan, situată în Asia Centrală, iar locuitorii ei nativi au fost numiți tătari. După instaurarea regimului sovietic, în 1917, tătarii din peninsula Crimeea au fost cunoscuți sub numele de tătari crimeeni. După deportarea lor, în mai 1944, numele de tătari crimeeni a încetat să mai fie utilizat, cel puțin până în anii '90, când are loc căderea blocului comunist. Vezi Devlet 1997: 38.

5 Pentru exemple în acest sens vezi *Revista Arhiva Dobrogei*, 2, 1919, pp. 212-217.

6 Vezi *Revista Musulmanilor Dobrogei*, an 1, nr. 1, 1928.

7 Conferința organizată de Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, *Construcția identitară la turcii și tătarii din Dobrogea*, Constanța, 10 octombrie 2014.

8 Virgil Coman, prezentarea cu titlul *Repere arhivistice privind turco-tătarii din Dobrogea în perioada interbelică*, susținută în cadrul conferinței ISPMN *Construcția identitară la turcii și tătarii din Dobrogea*, Constanța, 10 octombrie 2014.

Cercetătoarea Laura Stancu, axându-se asupra acestei chestiuni în perioada comunistă, menționează că în perioada Siguranței, 1946-1948, se folosea termenul de *naționalitate turco-tătară*, alături de care după 1950, în documentele emise de Securitate, înființată în 1948, apare noțiunea de *musulman*. Conform observațiilor sale, din anii '60 utilizarea termenului de *turco-tătar* devine sporadică, devenind preponderent termenul de *problemă musulmană*. În opinia sa explicația este plasarea acestei probleme în atenția unui serviciu, care se ocupa de culte, o altă explicație putând fi aceea că pur și simplu sub aspect etnic aceștia nu puneau probleme pentru *Securitate*⁹.

3. Ipostaze ale identității pe parcursul secolului al XX-lea: de la comunitatea religioasă la comunitatea etnică

■ Analiza acestui termen este implicit strâns legată de evoluția identitară a turcilor și tătarilor și de alternanța sau coexistența dintre stratul identitar etnic și cel religios. Înțelegerea raportărilor mentalului colectiv turc și tătar și percepția de către alteritatea oficială sau socială a acestora trebuie să plece de la înțelegerea inițială a sistemului de *millet*, introdus de otomani. Acest stil specific de organizare socială era bazat pe afilierile confesionale ale variatelor populații din imperiu, milleturile fiind comunități bazate pe religie, administrate de o ierarhie religioasă, care se bucurau de o autonomie considerabilă în termeni de viață religioasă și în termeni de aranjamente educaționale și juridice. Acest sistem privilegia apartenența religioasă în detrimentul celei etnice (Merdjanova 2013: 2), iar definițiile și autodefinirile în termeni de comunitate religioasă sunt expresia perpetuării structurilor administrative și mentale ale perioadei otomane, în cadrul noilor state naționale, create în fostele teritorii ale Imperiului Otoman. Este cazul implicit al Dobrogei, integrată României în perioada postotomană.

Autori ca Ina Merdjanova sau Nathalie Clayer consideră că în cadrul acestor state, moștenirea sistemului de *millet* a fost perceptibilă atât în menținerea identităților colective pe bază confesională (Clayer 2004/2005: 14), dar și în politica internă a noilor state, vis-à-vis de propriile minorități musulmane, care în noile contexte politice și sociale sunt tratate ca și corpuri separate, quasiautonome. Ina Merdjanova introduce în contextul postotoman, termenul de *quasi-millet* (Merdjanova 2013: 3), pentru definirea statutului minorităților musulmane, din cadrul noilor state naționale balcanice create pe fostele teritorii otomane.

În contextul conceptului secular de cetățenie, impus de marile puteri noilor state naționale, semnate ale Tratatului de la Berlin din 1878¹⁰, musulmanilor cuprinși în granițele acestor state, li se garanta dreptul de reședință și dreptul de proprietate, împreună cu garantarea libertății religioase (Merdjanova 2013: 10). Ideea de a garanta statutul de cetățenie egală musulmanilor a întâlnit adesea rezistență, așa cum s-a întâmplat și în cazul României. După încorporarea Dobrogei de Nord la România, în 1878, provincia a fost supusă unui regim administrativ distinct, extraconstituțional care a durat până în 1913. Conform acestui statut, locuitorii provinciei beneficiau de un tip local de cetățenie, care le nega participarea și reprezentarea politică și le interzicea deținerea unor proprietăți în afara provinciei (Iordachi 2002: 167-197). Din punct de vedere strict al statutului lor de minoritate religioasă, în mod formal, musulmanii s-au bucurat de un grad ridicat de autonomie religioasă, deși practic, situația lor fluctua între autonomie și interferența statului. Mai exact, ei au dispus de o autonomie spirituală și administrativă, aflându-se, la fel ca celelalte comunități musulmane din Balcani, sub jurisdicția formală a Șeyhülislamului¹¹ de la Istanbul. Acest lucru a fost valabil până în 1924, când are loc abolirea Califatului în cadrul noii Republici Turce fondate de Mustafa Kemal Atatürk. În același timp, musulmanii din Dobrogea dispuneau de propriile instituții, ierarhii și structuri administrative, deși din punct de vedere financiar depindeau

9 Laura Stancu, prezentarea cu titlul „*Problema musulmană în atenția Securității*”, susținută în cadrul conferinței ISPMN *Construcția identitară la turcii și tătarii din Dobrogea*, Constanța, 10 octombrie 2014.

10 Prin acest tratat semnat în urma Conferinței de la Berlin s-a recunoscut *de jure* independența României, Serbiei și Muntenegrului.

11 Șeyhülislam reprezenta cea mai înaltă poziție în cadrul ierarhiei religioase (ulema) a Imperiului Otoman, care guverna problemele religioase ale imperiului.



de statul român¹². Autori ca Ina Merdjanova și Köksal remarcă că, mecanismul folosit în guvernarea musulmanilor din noile state balcanice, confirmă tendința statelor care proveneau din imperiile multietnice de a încorpora vechile practici administrative în noile structuri (Merdjanova 2013: 11) (Köksal 2006: 501-521), evoluții care coroborate cu moștenirea mentalității de millet, explică în contextul dobrogean de la începutul secolului al XX-lea, identificările și autoidentificările turcilor și tătarilor din perspectivă confesională.

Într-un studiu publicat în anul 1986, cercetătorul francez Alexandre Popovic afirmă indirect acest lucru, ca o caracteristică a comunității musulmane din Dobrogea în perioada interbelică, subliniind persistența în planul organizării locale în această perioadă a organizațiilor pe bază confesională (Popovic 1986: 242). În aceeași direcție, Nuredin Ibram menționează că în zonele cu densitate mare de populație musulmană, au existat până la al Doilea Război Mondial și există și azi prin tradiție, în teritoriu, organizații ale comunității musulmane¹³. Practic, comunitatea musulmană teritorială era organizată și condusă după un regulament propriu, aprobat de credincioșii musulmani, dispunând de un consiliu de conducere, ales prin vot, pentru o perioadă determinată (Ibram 2009: 134).

Foarte interesantă este afirmația Inei Merdjanova, care consideră că construcția identităților musulmanilor din statele de pe teritoriile fostului imperiu a fost strâns legată de instituțiile care îi reprezentau. Astfel, dacă inițial, acestea erau instituții religioase islamice, mai târziu, variate formațiuni culturale, educaționale și politice au apărut independent de stabilimentele religioase. Ea vorbește despre o naționalizare a musulmanilor din Balcani (Merdjanova 2013:11), eventual o etnicizare în cazul celor din Dobrogea, care a evoluat în contextul unei modernizări și a unei secularizări a societății musulmane.

Având în vedere această aserțiune și revenind astfel la afirmația de la care am plecat, conform căreia până la Primul Război Mondial cele două comunități au fost privite din perspectiva religiei, identitatea religioasă fiind mai puternică decât cea etnică (Omer 2014: 247, 248), trebuie subliniat dincolo de reminiscentele socio-mentale și administrative ale perioadei otomane, un alt factor esențial care și-a pus amprenta asupra evoluțiilor identitare ale turcilor și tătarilor din Dobrogea, racordarea și influența mișcărilor politice și sociale venite din exterior. Pe de o parte dinspre Imperiul Otoman, iar apoi dinspre structura statală succesoare imperiului, Republica Turcia, instituită în 1923 de Mustafa Kemal Atatürk, iar pe de altă parte dinspre Crimeea, teritoriul de origine al tătarilor (de Jong 1986: 177). Aceste influențe, așa cum vom vedea, vor determina reconfigurări ale compoziției identitare, în sensul creării unei conștiințe etnice.

Până la abolirea Califatului în 1924 componenta religioasă a fost predominantă în procesul de autopercepție și percepție a comunității musulmane din Dobrogea, proces susținut așa cum am spus de moștenirea mentalității de millet și de apartenența simbolică la Șeyhülislam de la Istanbul. Imperiul Otoman și apoi Turcia s-au autoperceput și au fost percepute ca stat-mamă, protector, pentru toți musulmanii din Balcani, implicit pentru cei din Dobrogea, chiar și după fondarea republicii în 1924, deși după acest moment suportul s-a concentrat predominant asupra populațiilor turce din regiune (Merdjanova 2013: 51), în concordanță cu naționalismul de factură etnică dezvoltat de Mustafa Kemal Atatürk. Hugh Poulton consideră decisivă moștenirea mentalității de millet, mai exact conștiința apartenenței comune la religia islamică, nu numai în procesul de autoidentificare în perioada postotomană, dar mai mult consideră că acest lucru a contribuit de fapt la asumarea reciprocă a Imperiului Otoman și apoi a Turciei ca stat-mamă pentru toți musulmanii din Balcani (Poulton 1997: 200).

Importanța factorului religios, deci plasarea în ipostaza comunității religioase, în conturarea acestei percepții este dovedită și de fenomenul emigrației musulmanilor din regiunea Balcanilor, intensificat după integrarea lor în noile state naționale creștine, create în fostele teritorii otomane. Emigrația inter-

12 În perioada 1878-1913 au existat două muftiate, la Tulcea și la Constanța, independente unele de altele, dar egale din punctul de vedere al statutului lor. Până în anul 1935 au existat patru kadiate (tribunale religioase), care reglementau chestiunile de drept civil ale populației musulmane. Toti muftiții și cadiii primeau salarii din partea statului român, cadiii erau numiți de Ministerul de Interne și erau angajați ai guvernului. Muftiții erau numiți de partidul politic aflat la putere. Până în 1923, când are loc abolirea Califatului, legitimitatea spirituală a funcției de muftiu deriva de la Șeyhülislam-Istanbul, iar legalitatea acestei funcții era obținută fie prin intermediul ambasadorului otoman de la București, fie prin intermediul consulului de la Constanța, care confirma în numele Șeyhülislam, muftiul numit de guvernul român. Vezi de Jong 1986: 176; Popovic 1986: 204-207.

13 Elementul de bază al activității cultului musulman în perioada de până la al Doilea Război Mondial, dar și în prezent, este comunitatea religioasă, care cuprinde toți credincioșii musulmani dintr-o localitate, condusă de un comitet compus dintr-un număr de membri, format din 5, 7 sau 9 membri, aleși pe o perioadă de trei sau patru ani (în prezent comitetul este compus din 5-7 membri, aleși pe o perioadă de patru ani). Vezi Ibram 1998: 134; Dulciu 2009: 397.

belică s-a înscris într-un proces mai larg de emigrare înspre teritoriile otomane ale musulmanilor balcanici, ca urmare a imposibilității de identificare ideologică și de adapare socială în noile state creștine¹⁴. Citând o sursă turcă, care se referă la emigrările de la începutul secolului al XX-lea, din România și Bulgaria înspre Turcia, Brian Glyn Williams spune că în memoria generațiilor direct implicate, emigrația înspre teritoriile otomane este definită în sens religios, termenul folosit fiind acela de *hijra*, adică migrația dinspre teritoriile necredincioșilor înspre pământurile Islamului (Williams 2001: 111, 244). Termenul folosit în acest context pentru referirea la teritoriul otoman și apoi al Turciei, invocat și azi în discursul memorării migrației generațiilor anterioare, este acela de *ak toprak*, literal tradus ca pământul alb, termen-simbol pentru comunitatea religioasă, utilizat în referirea la pământurile islamice binecuvântate ale Imperiului Otoman (Williams 2001: 129, 336). Williams subliniază această idee, analizând contextul particular al emigrației tătarilor crimeeni din Dobrogea, subliniind afirmația lui Müstecep Ülküsal, din cartea sa *Dobruca ve Türkler*, publicată în 1940, în care acesta afirmă că hogii musulmani din Dobrogea au declarat că era datoria musulmanilor de a renunța să trăiască în pământurile necredincioșilor, fiind de altfel și datoria turcilor (din Turcia) de a-i ajuta să ajungă în *ak toprak* (Williams 2001: 243). Brian Williams spune că pentru tătarii crimeeni această percepție asupra teritoriilor otomane a început să se contureze încă din timpul migrațiilor care au succedat Războiului Crimeii din 1856 și care a determinat de altfel stabilirea unui număr consistent de tătarii crimeeni în Dobrogea otomană. El subliniază în același timp, că lunga istorie sub administrație otomană a acestora, a constituit un element care a accentuat sentimentul de continuitate istorică, etnică și religioasă al tătarilor cu teritoriile turcilor musulmani (Williams 2001: 129), motiv pentru care, după dezintegrarea Imperiului Otoman, și în condițiile unei patrii-mamă aflată sub administrație rusă, Turcia a început să fie percepută de tătarii dobrogeni ca *devlet baba*, statul-tată (Williams 2001: 280) sau statul protector al tătarilor.

Într-un proces firesc configurarea politică și construcția identitară a turcilor și tătarilor s-a aflat sub influența unor stimuli politici și ideologici, transmiși dinspre teritoriile de origine. Inițial, vorbim despre naționalismul turc de la sfârșitul perioadei otomane, caracteristic mișcării Junilor Turci, difuzat în societatea dobrogeană prin intermediul unor adepți ai acestei mișcări, imigrați în Dobrogea din Imperiul Otoman, ca spre exemplu Ibrahim Temo, președinte al organizației Junilor Turci din Dobrogea și Bulgaria (Hanioğlu 2001:152-154). Aceștia, prin intensa activitate publicistică, desfășurată în Dobrogea (Ekrem 1994: 139-141) (Omer 2013: 257) au propagat componentele ideologice de influență occidentală, specifice mișcării Junilor Turci¹⁵, ca și constituționalismul sau imperativul educației pentru evoluția

14 Încercarea de evitare a serviciului militar și inițierea în cadrul noilor state a unui proces de redistribuire a terenurilor agricole au constituit cauze esențiale ale fluxului migratoriu al musulmanilor din Balcani, inițial către teritoriile otomane, iar după 1924 către Turcia. Nu în ultimul rând, incitarea plecărilor a constituit un aspect recurent al politicii statelor balcanice față de populațiile musulmane. Cazul turcilor și tătarilor musulmani din Dobrogea s-a înscris în tiparul caracteristicilor acestui fenomen. În cadrul unui raport al autorităților guvernamentale, putând fi identificate cauzele esențiale ca insuficiența proprietății rurale, din ce în ce mai redusă pentru turcii și tătarii de la sate, în urma aplicării reformei agrare, verificarea titlurilor de proprietate, stabilirea unor impozite ridicate și imposibilitatea plății acestora, alături de acțiunile burgheziei bulgare, se adăugau condițiile grele de viață, cauzate de lipsa apei, de abuzurile jandarmilor și administrațiilor locale, prin folosirea populației turce la diferite activități, stării de sărăcie a comunităților și nu în ultimul rând, omiterii unor turci cu titluri de proprietate în regulă, din procesul de improprietărire. Vezi Ekrem 1994: 128.

15 Valul de mișcări naționale care a început să se manifeste la sfârșitul secolului al XIX-lea în cadrul imperiului, amenințându-i integritatea teritorială, a dus la apariția unui naționalism turc, care își propunea înlăturarea absolutismului arbitrar al sultanului, modernizarea imperiului și ralierea sa la nivelul de dezvoltare european precum și adoptarea unei constituții care să prevadă egalitatea pentru toate etniile imperiului, ceea ce sperau ei că va duce la dispariția fenomenului separatismelor. Din 1890 această mișcare de orientare naționalistă se va numi *Junii Turci*, având ca bază socială, intelectualii, ofițerii din armată și burghezia, toate fiind categorii ce beneficiau de avantaje de pe urma infuziei occidentale în imperiu. În 1902 are loc o scindare în cadrul mișcării și se formează *Comitetul Uniune și Progres*, mutând accentul asupra unui naționalism otoman. În 1908 vin la putere, printr-o lovitură de stat, au loc alegeri pentru întrunirea unui parlament și este restaurată o constituție veche de mai bine de treizeci de ani, ce prevedea dreptul de a învăța și de a publica în limbile native pentru popoarele din imperiu. Deși revoluția Junilor Turci a avut menirea de a salva unitatea imperiului, încă de la primele înfrângeri suferite (anexarea de către Austria a Bosniei și Herțegovinei, declarația de independență a Bulgariei din 1909), ideologia otomană începe să dea semne de slăbiciune. Treptat, Junii Turci abandonează ideea conviețuirii frățești între toate popoarele din imperiu pentru a se îndrepta înspre exaltarea națiunii turce. Tendința se va accentua după încheierea războaielor balcanice (1912-1918), în urma cărora Imperiul Otoman pierde cvasi-totalitatea teritoriilor sale europene. În această perioadă atmosfera liberală din viața politică și culturală începe să dispară, iar treptat toate asociațiile cu baze etnice sunt închise. Naționalismul turc devine marca distinctivă a Junilor Turci, care aspirau acum la crearea unui Imperiu Turanic care să se întindă din Europa până în Asia Centrală. Vezi Mantran 2001: 502, 503.



societății (Ekrem 1994: 142-143), idei care au început să contureze o nouă conștiință de sine a musulmanilor din Dobrogea. Ulterior disoluției Imperiului Otoman și constituirii în 1923 a Republicii Turcia, conștiința de a fi aparținut Imperiului a devenit paralelă cu asumarea Turciei ca succesoare a fostului imperiu, în ciuda reformismului laic, care a caracterizat noua ideologie naționalistă pusă în practică de Mustafa Kemal Atatürk. Astfel, Turcia a devenit spațiul de referință căruia atât turcii cât și tătarii au continuat să se circumscrie în virtutea afinităților istorice, culturale și religioase, conferindu-le un element identitar esențial – sentimentul apartenenței la lumea turcică, care a înlocuit solidaritatea musulmană, care prelua ca formă de identificare în cadrul imperiului. În ciuda unei rezistențe inițiale față de măsurile de modernizare și secularizare ale lui Mustafa Kemal, treptat, societatea musulmană dobrogeană s-a deschis într-un proces empatic și reflex, față de aceste influențe venite dinspre Turcia, asumată ca patrie-mamă de turci și ca stat protector de către tătari.

Același fenomen s-a produs în cazul particular al tătarilor dobrogeni în raport cu teritoriul lor de origine, Crimeea. Întrucât elita intelectuală tătară crimeeană a început să identifice tătarii crimeeni ca națiune după 1906, foarte mulți intelectuali tătari dobrogeni au început să se identifice pe baza apartenenței teritoriale la Crimeea (Williams 2001: 436). La sfârșitul secolului al XIX-lea, prin circulația ziarului conceput și publicat de marerele gânditor tătar, Ismail Gaspıralı, are loc infuzia înspre anumite segmente ale populației turce și tătare dobrogene, a unor idei reformatoare (Omer 2013: 248) ca unitatea națiunii turcice, definită în sens modern, cu un conținut etnolingvistic (Kırımlı 1996: 117), modernizarea prin educație și noua metodă de învățare (usulu cedid)¹⁶ care avea la bază ideea unei laicizări a educației (Fisher 1978: 102). Apelurile la reforme seculare și la unitate națională, continuate prin programele Junilor Turci și mai târziu ale Junilor Tătari au avut un efect decisiv asupra anumitor segmente ale populației tătare dobrogene, în sensul unei transformări identitare care produce o deplasare dinspre ipostaza comunității tradiționale religioase înspre ipostaza comunității etnice, cu un sentiment al identității naționale și un atașament puternic față de patria - Crimeea, definită în sens modern-occidental. În Dobrogea, la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, s-a conturat o mișcare națională, în consonanță cu evoluțiile de acest tip care aveau loc la tătarii din Crimeea. Începând cu Ismail Gaspıralı, continuând cu mișcarea Junilor Tătari, creată după înfrângerea Revoluției Ruse din 1905, și până în jurul anului 1908, în cadrul mișcării naționale tătare din Crimeea are loc definitivarea principalelor componente ale ideii de națiune tătară crimeeană modernă: definitivarea teritorială a conceptului național tătar crimeean, Crimeea fiind din punct de vedere geografic o entitate teritorială compactă și bine delimitată, ușor identificabilă din exterior. Elemente precum limba comună, într-adevăr cu mai multe dialecte, practicarea aceleiași religii musulmane, accentuarea precedentului istoric al statalității reprezentat de Hanatul Crimeean, condus de strămoșii tătarilor, în cadrul teritoriului recunoscut ca patrie-mamă, alături de revendicarea apartenenței la moștenirea culturală și istorică a lumii turcice și musulmane (Kırımlı 1996: 221) au constituit de asemenea argumente ale unui distinctivism național tătar la care au aderat intelectualii tătari crimeeni.

Centrul de coordonare al acestei mișcări a fost Istanbulul, prin intermediul liderilor tătari crimeeni refugiați acolo, existând o comunicare permanentă între liderii din Turcia, cei din Crimeea și cei din Dobrogea. De altfel, principalele canale de circulație a ideilor naționale erau întâlnirile directe într-unul din cele trei teritorii, organizarea unor conferințe deschise, publicarea unor ziare sau reviste tiparite la Istanbul, ca spre exemplu Çolpan (Luceafărul), Teşvik (Imboldul) și Dobruca Sadası (Vocea Dobrogei), care ajungeau și în Dobrogea (Oberländer-Târnoveanu, Adam 2005: 50-51).

Istoricul Mehmet Ali Ekrem descrie formele organizaționale, sociale și mentale sub care s-au concretizat influențele proceselor de secularizare și modernizare, venite dinspre cele două teritorii de origine, Turcia și Crimeea. Rămânem în linia afirmației Inei Merdjanova conform căreia construcția identităților musulmanilor din statele de pe teritoriile fostului imperiu a fost strâns legată de instituțiile care îi reprezentau, ea subliniind apariția, ca o consecință a secularizării și modernizării a unor instituții cu caracter laic, independente de cele religioase. Autoarea le interpretează ca un indicator al unei naționalizări a identității sau eventual a unei etnicizări. Astfel, în contextul dobrogean putem observa începând cu primul deceniu al secolului al XX-lea și până la al Doilea Război Mondial, apariția unor organizații generale, dar și locale, cu caracter cultural și educațional ca *Societatea generală de învățământ din Dobrogea (1909)*, *Asociația absolvenților seminarului musulman (1911)*, *Asociația culturală Mehmet Nyazi (1938)* (Ekrem

16 Pentru detalii asupra reformei educaționale propuse de Ismail Gaspıralı, numită Noua Metodă (usulu cedid), vezi Kırımlı 1996: 45-47.

1994: 155,156), *Cercul tinerilor turci* (Omer: 254), ale căror obiective stabilite, ca editarea unor publicații, organizarea unor conferințe cu caracter științific și cultural în satele și orașele Dobrogei, sprijinirea alfabetizării populației, în special a segmentului tânăr, eforturile de conștientizare a populației referitor la drepturile lor în cadrul noului stat, arată puternica tendință de laicizare și modernizare a societății. Nu în ultimul rând se situează grupul din jurul revistei *Emel Mecmuasi*, care alături de preocuparea pentru situația Turciei s-a axat asupra situației tătarilor crimeeni, acordând un loc special manifestărilor organizate de diverse asociații al căror scop era promovarea unei mișcări naționale tătarăști (Omer 2013: 254).

Începând cu anii '30, aspectul vestimentar al elevilor *Seminarului musulman de la Medgidia*, până atunci conform modelului medieval otoman, începe să se schimbe, fiind introduse șapca în locul fesului și costumele de croială europeană¹⁷. După adoptarea alfabetului latin în Turcia, acesta s-a introdus la aceași instituție și în toate școlile elementare din Dobrogea, existând în același timp o înțelegere între guvernul turc și cel român pe baza căreia erau aduse manuale din Turcia. Ekrem observă tendința vizibilă de modernizare, chiar în aspectul vestimentar, la majoritatea populației turce și tătare, deși subliniază că mai multe publicații de limbă turcă ale vremii atrăgeau atenția asupra persistenței unei cantonări în trecut, vizibile mai ales în domeniul învățământului teologic și de limbă turcă cât și în gradul ridicat de analfabetism al populației (Ekrem 1994: 153).

În ansamblu însă, putem spune că o caracteristică consistentă a evoluției turcilor și tătarilor musulmani la începutul secolului al XX-lea a fost schimbarea de la identitatea bazată exclusiv pe Islam, la una în care conținutul etnic a căpătat o pondere importantă (Poulton 2000: 48), în sensul coexistenței dintre componenta identitară religioasă alături de una nou conturată, preponderent sub influența unor factori politici și ideologici externi, cea etnică.

Acest proces a fost întrerupt de instaurarea regimului comunist în 1946 și ruperea legăturilor cu exteriorul, implicit cu teritoriile de origine, mai ales în condițiile în care Turcia era stat capitalist și membră NATO, deci reprezentantă a blocului occidental. Aceste evoluții au marcat profund societatea turcă și tătară, care, la fel ca întreaga societate românească a suferit profunde transformări sociale, economice și identitare, provocate de fenomenele specifice construcției societății socialiste, ca secularizarea, industrializarea, colectivizarea, urbanizarea sau migrația dinspre mediul rural înspre urban, nu în ultimul rând omogenizarea socială a tuturor cetățenilor, indiferent de naționalitate (Florea 1975: 82, 83).

Nathalie Clayer vorbește despre câteva tipuri de consecințe ale instaurării și politicilor regimurilor comuniste, caracteristice societăților de religie islamică din regiunea Balcanilor, care sunt valabile și pentru cazul comunității din Dobrogea. Acestea se referă la apariția unor noi elite seculare, intelectuale și tehnice, slăbirea instituțiilor și a practicii religioase, și implicit schimbarea raportului cu religia (Clayer 2004/5: 20), în sensul unei individualizări a credinței, care devine apanaj al spațiului privat și al generațiilor vârstnice.

Includerea în societatea comunistă s-a caracterizat în perioada de început a anilor 1950-1960, printr-o politică de eliminare a adversarilor politici, de izolare față de Turcia și comunitatea musulmană internațională¹⁸, de inhibare indirectă a vieții religioase, paralele cu acordarea, cel puțin aparentă, de drepturi culturale. În perioada 1948 și 1956-1957, învățământul în limba turcă a supraviețuit, dar într-un context de scădere a unităților școlare și a personalului didactic. În perioada imediat următoare Legii din 1948 s-a încurajat scindarea școlilor din Dobrogea în școli turcești și tătarăști, experimentându-se învățarea în dialectul tătar importat din Republica Socialistă Autonomă Tătară Kazan, din URSS, prin aducerea unor manuale și cărți de literatură din această republică (Ibram 1998: 178). Introducerea limbii tătare s-a făcut ca un fel de opoziție la limba turcă, care reprezenta pentru regimul comunist limba oficială a unui stat capitalist. Prin urmare s-a încercat în acest fel contracararea intelectualității turce sau

17 Începând cu anul 1923, o serie de legi au limitat în mod progresiv folosirea unor elemente tradiționale de îmbrăcăminte. După ce cea mai mare parte a funcționarilor statului, care erau în general persoane bine educate, au adoptat pălăria, reformele au continuat printr-o altă lege care privea controlul asupra articolelor de îmbrăcăminte ce a fost emisă în 1934 și care a interzis hainele croite conform canoanelor religioase, precum vâlul sau turbanul, aceasta promovând în mod activ îmbrăcămintea de tip occidental. *Legea pălăriei* a introdus folosirea pălăriilor de tip occidental în detrimentul fesului.

18 În anii '70, '80, comunitatea musulmană a devenit un instrument pentru regimul comunist, în cultivarea relațiilor externe cu statele musulmane arabe. Spre exemplu, în 1973 statul comunist român a acordat permisiunea realizării de către un grup de musulmani, a unui pelerinaj la Mecca, cu susținerea financiară a Libiei. Din aceleași motive propagandistice în 1980 a fost publicată o revistă a Muftiatului, numită *Revista Cultului Musulman*, în care se sublinia bunăstrea și drepturile de care se bucura comunitatea musulmană din România. Vezi de Jong 1986: 181-182.



măcar a mentalităților care veneau dintr-o țară capitalistă. Demersul a fost unul pur propagandistic, fără rațiuni practice sau efecte benefice pentru promovarea limbii și culturii tătare, procesul menționat, de favorizare a limbii tătare finalizându-se spre anii '70. Începând cu anul școlar 1956-1957, instituțiile de învățământ religios și laic în limba turcă au fost închise (Ibram 1998: 173).

La nivelul grupurilor și indivizilor, rezultatele anchetelor de teren realizate relevă o estompare a sentimentului apartenenței etnice în această perioadă, rezultată și motivată de preocuparea noii elite pentru adaptarea socială și profesională în cadrul societății comuniste. În cazul familiilor vizate direct de presiunea autorităților, provenite în cele mai multe cazuri din pătura vechii elite tradiționale, proprietari de terenuri sau imami, viața în comunism apare trăită din perspectiva dramei personale. Valențele etnice ale spiritualității cad, prin urmare, într-un plan secund, locul lor fiind ocupat de primatul supraviețuirii materiale sub regimul comunist¹⁹.

Estomparea identității etnice care a avut loc pe fondul politicilor comuniste timp de cincizeci de ani a determinat regăsirea în această perioadă a turcilor și a tătarilor în unica ipostază distinctă, cenzurată și aceasta, dar care și-a putut croi anumite forme de manifestare, individuale sau de grup, aceea de comunitate religioasă, adeptă a religiei musulmane. Anchetele de teren realizate relevă, așa cum am demonstrat în studii anterioare, că independent de gradul de religiozitate Islamul a rămas un indicator identitar puternic. Geamia, viața comunitară coagulată în jurul sărbătorilor religioase, dar și familia, în principal membrii în vârstă ai familiei se desprind în perioada comunistă ca principalele nuclee de păstrare a limbii și a sentimentului religios. Interesant este că tocmai această ipostază a asigurat supraviețuirea unor elemente sociale și culturale,²⁰ care atât în cazul turcilor cât și al tătarilor reprezintă parte a particularismului lor etnic și cultural, rezultat din apartenența comună la lumea turcică.

Xavier Bougarel consideră că crearea unei noi elite intelectuale și tehnice din comunițiile musulmane în perioada comunistă a creat condițiile necesare afirmării după căderea blocului sovietic, a musulmanilor din Balcani, ca actori politici. Acest lucru a constituit o caracteristică a perioadei postcomuniste. După dispariția regimurilor comuniste în perioada 1989-1990 au aparut partide sau organizații reprezentative ale musulmanilor în toate țările balcanice (Bougarel 2003: 249). Din perspectiva acestei afirmații trebuie făcută mențiunea că turcii și tătarii din Dobrogea se circumscriu regiunii Balcanilor de Est, reprezentați de Bulgaria, Grecia și România, unde musulmanii reprezintă doar o minoritate în cadrul populației totale, în cadrul unor state centralizate (Bougarel 2005: 7). În aceste cazuri, opțiunile s-au îndreptat înspre crearea unor organizații cu caracter etnic, cererile lor fiind axate pe asigurarea statutului lor de minorități etnice și a drepturilor culturale, derivate din acest statut. (Bougarel, Clayer 2001:30)

În cazul particular al turcilor și al tătarilor dobrogeni, la inițiativa unor reprezentanți ai generațiilor de orientare seculară, formate în perioada comunistă, încă din decembrie 1989 se pun bazele unei organizări reprezentative comune pe baza componentei identitare turco-islamice, având loc oarecum o încorporare la nivel oficial a identității religioase în cea etnică. Organizarea oficială pe baze etnice s-a reverberat înspre cele două comunități, fiind inițial la nivelul membrilor acestora un proces de reconstrucție identitară în care plasarea în comunitatea unică religioasă sau în comunitatea de factură etnică, turcă, tătară sau turco-tătară, reprezintă opțiuni cu motivații de natură culturală, simbolică, politică sau materială. Acestea necesită obligatoriu analiza pe două nivele, cel oficial, al elitei, și cel al membrilor comunității.

4. Organizare instituțională și opțiuni identitare în perioada postcomunistă

■ Ca în cazul tuturor minorităților etnice, comunitățile turcă și tătară au fost angrenate într-un proces de redescoperire a valorilor și simbolurilor identitare. În cazul celor două comunități procesul de reconstrucție a început într-un **cadru instituțional unic cu caracter etnic**, încă din ultimele zile ale

19 Vezi cercetări anterioare în Cupcea 2013: 26.

20 Geamia și familia, alături de întrunirile din cadrul celor două mari sărbători islamice, Kurban Bayram și Ramazan Bayram, de la nunți, botezuri, înmormântări au constituit în perioada comunistă nucleele de păstrare a conștiinței comunității religioase și implicit a conștiinței etnice.

lunii decembrie 1989 (Gemil 2012: 351), la inițiativa unui grup de reprezentanți²¹, atât ai etniei turce cât și ai celei tătare, fiind creat un organism reprezentativ unic **Uniunea Democrată Turcă Musulmană din România**, care avea ca obiectiv declarat unirea turcilor și tătarilor din România într-o singură organizație reprezentativă și recunoașterea lor oficială, ca o singură comunitate etnică, în rândul minorităților naționale (Gemil 2012: 365), sub denumirea de **minoritate națională turcă**. Conform statutului și documentelor emise de această organizație, în accepțiunea acestui termen cele două comunități *constituiau două grupuri de aceeași etnie, cunoscute sub denumirea de turci și tătari* (Gemil 2012: 367). Decizia de reunire a acestora sub o titulatură și o organizație unică se explică prin argumente de factură istorică și culturală, ca apartenența comună la credința islamică, originile turcice și afinitatea lingvistică dintre cele două grupuri, limba tătară fiind menționată ca dialect al limbii turce (Gemil 2012: 367).

Conform interviurilor realizate cu membri ai comunității implicați în acțiunea de reorganizare, denumirea adoptată de Grupul de Inițiativă era o expresie nu doar a argumentelor istorice și culturale care configurau discursul oficial, dar și a viziunii pragmatice a noilor lideri asupra direcțiilor care urmau să configureze restabilirea relațiilor externe. Astfel, denumirea de *turcă* a fost adoptată pe baza originilor turcice comune ale turcilor și tătari, iar cea de *musulman* în baza apartenenței comune a turcilor și tătarilor la religia islamică. Așa cum spuneam, dincolo de conținutul cultural-simbolic al celor doi termeni, membrii elitei de la începutul anilor '90 subliniază și semnificația pragmatică a celor doi termeni *turc* și *musulman*, constând în orientarea și expectanțele unui sprijin material și moral dinspre statul turc, stat-mamă în cazul etnicilor turci, stat protector în percepția etnicilor tătari, dar și dinspre statele musulmane din lumea arabă, mai exact dinspre *umma*, comunitatea musulmană internațională. Unul dintre membrii Grupului de Inițiativă afirmă că deși șapte dintre cei zece membri ai grupului erau tătari, nu s-a propus includerea etnonimului de *tătar* în denumire deoarece tătarii acceptau fără rezerve denumirea comună de turci, sub care era cunoscută populația turco-tătară din România (Gemil, 2012: 352). Practic poziționarea lor în acest context este justificată din perspectiva atribuirii de către majoritate a indicatorului etnic *turc*, tătarilor, o caracteristică specifică percepției lor de către alteritate în perioada comunistă și care se extinde și la nivelul percepțiilor și relațiilor sociale prezente.

UDTMR, în această formă inițială, a avut o existență scurtă, întrucât în prima jumătate a anului 1990 s-a produs separarea în două organizații: *Uniunea Minoritară Etnică Turcă din România*, care a adoptat ulterior denumirea de *Uniunea Democrată Turcă din România* (UDTR) și *Uniunea Democrată a Tătarilor Turco-Musulmani din România* (UDTTMR). Deși momentul scindării nu constituie obiectul acestui studiu, este relevant din perspectiva implicațiilor, pe care le-au avut identificările etnicilor tătari cu etnonimul *turc* și a primelor indicii ale interesului statului turc pentru evoluția turcilor și tătarilor din Dobrogea.

Profesorul Tasin Gemil, participant direct, în calitate de lider la acea vreme al *Uniunii Democrate Turce Musulmane din România*, spune că disensiunile între turci și tătari au pornit de la problema conducerii Muftiatului. După demiterea muftiului din perioada comunistă, Iacub Memet, care deținea funcția încă din 1947, o parte a comunității musulmane a cerut numirea în calitate de muftiu a lui Mustafa Ali Mehmed, istoric și absolvent al Seminarului Musulman de la Medgidia. Pe de altă parte, imamii nu doreau pierderea puterii și au ales un muftiu dintre ei, Ibrahim Ablachim. Ruptura între cele două etnii s-a produs întrucât Mustafa Ali Mehmed era turc, iar muftiul nou ales, Ibrahim Ablachim era tătar. Astfel, deși în taberele care îi susținuseră pe cei doi se aflaseră turci și tătari deopotrivă, neînțelegerile au căpătat în scurt timp conturul unui conflict între turci și tătari (Gemil 2012: 354).

Criza Muftiatului (februarie - iulie 1990) a fost de fapt cadrul în care s-a dezvoltat fenomenul de disoluție a *Uniunii Democrate Turce Musulmane din România* și a reprezentat de altfel contextul în care Turcia a decis intervenția directă în conflictul care se contura între cele două comunități. În condițiile în care eforturile unei delegații din Arabia Saudită, venită special în România în aprilie 1990, nu au avut efecte asupra situației de criză, în vara aceluiași an o delegație islamică din Turcia a reușit să intervină în aplanarea conflictului generat de problema conducerii muftiatului. Astfel, în prezența acestei delegații Consiliul Islamic (Sura-I Islâm) a decis alegerea ca muftiu a imamului de etnie tătară Negeat Osman, iar în funcția de consilier principal al Muftiatului a fost numit unul dintre liderii contestatarilor turci (Gemil 2012: 356).

21 Din Grupul de Inițiativă făceau parte: Tasin Gemil (ales lider al Grupului), imamul Aziz Osman, Feuzi Bectemir, Sabri Memet, Mustafa Abdula, Șucri Baubec, Memet Ali Ekrem, Mustafa Ali Mehmed, Mamut Enver, Ali Nagi Geafer. Vezi Gemil 2012: 352.



În această perioadă de criză, cuprinsă între lunile februarie și iulie ale anului 1990, deși etnicii turci își manifestaseră deja la nivel oficial dorința de a se constitui independent și separat de orice altă organizație a minorității tătare²², se pot observa în paginile *Karadeniz* apeluri mai mult sau mai puțin directe ale liderilor tătari pentru păstrarea unității turcilor și tătarilor în cadrul titlului de minoritate etnică turcă, de componență *turcă* și *turco-tătară*, acest din urmă termen fiind folosit în acest context pentru desemnarea grupului etnic tătar²³. Argumentele invocate erau apartenența la lumea turcică, la religia islamică, istoria comună, și nu în ultimul rând fenomenul căsătoriilor mixte, accentuate ca similitudini, ce puteau constitui argumente în favoarea plasării comune a turcilor și a tătarilor în cadrul unei comunități unice, cu o reprezentare unică la nivel oficial²⁴. Unitatea comunității turcilor și tătarilor era prezentată în această perioadă ca o condiție sine qua non pentru reactivarea identității etnice și lingvistice turce. Ralierea elitei tătare de la începutul anilor '90 alături de cea a etnicilor turci la cultura turcă și angajarea lor în reactivarea identității etnice turce, așa cum se reflectă mai ales în efortul susținut de refacere a învățământului în limba turcă, dincolo de argumentele de ordin istoric și cultural, rezultate din religia islamică comună și apartenența la lumea turcică, a însemnat și o poziționare în sfera de influență și protecție a statului turc, care se conturează în discursul elitelor turce și tătare în această perioadă ca patria-mamă, *Anavatan*²⁵. Implicațiile de natură pragmatică ale acestui tip de discurs reies din poziționările referitoare la chestiunea reorganizării învățământului în limba turcă, context în care se afirma datoria morală a Turciei, din poziția sa de stat-mamă, de a contribui material la reconstrucția culturii și limbii turce în cadrul comunității din Dobrogea.

Cu toate acestea **fenomenul scindării** la nivel reprezentativ între cele două comunități nu a putut fi inhibat. La 16 martie 1990, grupul contestatarilor conducerii tătare a UDTMR a înregistrat la Judecătoria Constanța o nouă organizație numită Uniunea Minoritară Etnică Turcă din România (UMETR), iar la 11 mai, aceasta din urmă a acționat UDTMR în instanță, solicitând eliminarea etnonimului *turc* din denumirea sa (Gemil 2012: 356).

Divergențele între cele două organizații s-au manifestat și la nivel politic, așa cum putem deduce și din observația unui raport al *Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale*, conform căruia la primele alegeri parlamentare după 1990, deși a participat doar UDTTMR, potrivit paginii web a Camerei Deputaților, ambele minorități au avut propriul lor deputat în primul legislativ din perioada postcomunistă (Gergő 2009: 47). Mai exact, deputat UDTTMR a fost ales Tasin Gemil, iar la insistențele UMETR, Comisia de validare din Camera Deputaților, a luat în considerare candidatura lui Amet Hogeia.²⁶ Întrucât Comisia de validare a subliniat explicit problema denumirii etnice a uneia dintre cele două organizații, căci reglementările în vigoare nu permiteau reprezentarea unei minorități naționale decât de către un singur deputat, în scurt timp conducerea UDTMR a decis adăugarea etnonimului *tătar* la denumirea organizației. Astfel, începând din luna iulie 1990 denumirea oficială a devenit Uniunea Democrată a Tătarilor Turco-Musulmani din România (UDTTMR) (Gemil 2012: 357). În cele din urmă, în luna iulie a anului 1990, Comisia de validare a votat validarea ambilor deputați: Tasin Gemil, ca reprezentant al Tătarilor Turco-Musulmani și Amet Hogeia ca reprezentant al Minorității Etnice Turce (Gemil 2012: 358).

5. Reconfigurare instituțională și interferențe identitare

■ După scindarea din 1990 cele două uniuni, fiind singurele organizații cu acest profil recunoscute de Guvernul României și beneficiind de dreptul de a trimite un reprezentant în Parlamentul României, și administrând ca membre ale Consiliului Minorităților Naționale, resursele financiare provenite de la bugetul de stat, alocate fiecărei minorități, UDTR și UTTTMR s-au erijat în rolul de organizații reprezentative

22 Proces-verbal de constituire a *Uniunii Minoritare Etnice Turce*, încheiat la 1 februarie 1990, Arhiva Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale.

23 *Karadeniz*, 1990, an I, nr. 2 (mai), p. 1.

24 *Ibidem*.

25 *Ibidem*.

26 Candidatura lui Amet Hogeia a fost acceptată doar cu titlu de independent inițial, deoarece nu se făcuse înscrierea potrivit reglementărilor legale. Ulterior, Comisia de validare din Camera Deputaților a validat candidatura acestuia, devenind deputat UMETR. Vezi Gemil 2012: 356.

ale celor două comunități turcă, respectiv tătară. Ambele uniuni constituie calea privilegiată sau cadrul prin care membrii minorității turce, respectiv tătare, participă la destinele celor două comunități. Participarea include definirea strategiei parlamentare prin care se promovează interesele comunității, modul în care sunt folosite resursele financiare ale statului pentru protecția și dezvoltarea minorității, identificarea activităților culturale reprezentative pentru turci, respectiv tătari, politica în domeniul educației. Practic, cele două uniuni reprezintă calea principală prin care turcii, respectiv tătarii din România, au acces la măsurile speciale destinate protecției lor (Andreescu 2005: 7). Cu toate acestea, problema interferențelor între identitatea turcă și cea tătară s-a menținut și după scindare. În vreme ce potrivit statutului UDTR, aceasta s-a autodefinit ca *o organizație ce aparține etnicilor turci, cetățeni români* (Fedbi 2010: 11), în cazul UDTTMR analiza statutelor din perioada postcomunistă, indică o ambiguitate și o fluctuație a termenilor *turc, tătar turco-tătar* și implicit a autodefinirilor organizației. Astfel, în vreme ce în primele statute din 1990 și 1995, din UDTTMR puteau face parte *cetățeni români de naționalitate turco-tătară*, textul statutului din 2002 indică ca potențiali membri *cetățenii români de naționalitate tătară, cât și turcă*, în vreme ce în statutul din 2012 UDTTMR se autodefiniște ca *o organizație etno-confesională a cetățenilor români de naționalitate tătară turco-musulmană*, definită ca *tătară de origine turcică și religie musulmană*.²⁷ Astfel, conform acestora se putea interpreta stabilirea ca obiectiv de către UDTTMR *a unirii acestor cetățeni, turci și tătari deopotrivă, într-un cadru organizat și afirmarea și apărarea drepturilor colective și individuale ale membrilor săi*. De asemenea, textele statutelor analizate includ totodată și alte obiective care interferează identitatea turcă și cea tătară, cum ar fi *ridicarea standardului cultural al populației turco-tătare*²⁸, ulterior în statutul din 2002 *ridicarea nivelului de cultură al minorităților tătară și turcă* (Andreescu 2005: 8) sau în 2012 *al minorității tătare turco-musulmane*²⁹. Rectificările aduse autodefinirilor, alternanța între sintagmele *populație turco-tătară, naționalitate turco-tătară*, pentru a se ajunge în 2002 la distincția clară între o *minoritate tătară și o minoritate turcă* indică practic în cazul tătarilor un discurs identitar fluctuant, care oscilează între dimensiunea turcică și cea a propriei etnii, indicând de fapt o identitate tătară aflată în plin proces de construcție.

În ceea ce privește denumirea de UDTTMR și includerea în titulatură a sintagmei turco-musulmani, aceasta nu reprezintă o simplă etichetă, presupunând asumarea unei dimensiuni a identității, care indică faptul că membrii tătari ai organizației fac parte din categoria tătarilor turco-musulmani. Mai exact dimensiunea turcică și musulmană a identității tătare este asumată a priori de către uniune, și definindu-se ca organizație reprezentativă o extindea implicit asupra tuturor membrilor comunității tătare, indiferent de apartenență oficială la organizație, dar în același timp, așa cum vom vedea, indiferent de opțiunea lor personală pentru o identitate turcică (Andreescu 2005: 8).

6. Orientări culturale în perioada postcomunistă

■ Pentru a înțelege evoluția acestei sintagme și practic a alternanței interferențelor identitare între componenta turcă și tătară mai întâi trebuie specificat că la nivelul discursului oficial cât și al membrilor comunității pot fi identificate câteva orientări culturale majore, care se reflectă de altfel și în planul concret al activităților și relațiilor oficiale ale celor două uniuni, dar și în acțiunile individuale ale membrilor celor două comunități. Putem spune că este vorba despre o confluență și o alternanță a celor patru orientări culturale. Una inițială, spre România³⁰, țara adoptivă, o a doua spre Turcia și lumea turcică, în virtutea afinităților istorice, culturale și religioase. Astfel, în cazul tătarilor poate fi identificată și o orientare spre Crimeea și implicit spre valorile specifice propriei etnii. Nu în ultimul rând, intervine cea mai recent formulată orientare, înspre cultura și valorile culturii europene³¹.

27 Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani, 2012, <http://uniuneatatara.ro/despre-noi>.

28 Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani din România, 1990, *Arhiva Institutului pentru Studiarea Problemelor Minorităților Naționale*; Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani din România în *Karadeniz*, 1995, an V, nr. 5-6 (34), p. 4.

29 Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani, 2012, <http://uniuneatatara.ro/despre-noi>.

30 Interviu cu G. E., membru al comunității tătare, 18 septembrie 2013.

31 Interviu cu N. I., membru al comunității tătare, 26 mai 2014.



La nivel oficial putem observa o alternanță și o interferență cronologică a opțiunilor pentru aceste orientări, în funcție de dinamica legăturilor diplomatice, economice și culturale dintre statul roman pe de o parte, din poziția sa de stat-gazdă, pe de altă parte dintre cele două organizații reprezentative și statul turc, sau în cazul strict al tătarilor, cu organizații reprezentative ale diasporei tătare din Turcia, Asia Centrală sau cu cele ale tătarilor aflați în teritoriul de origine, Crimeea. Astfel, în perioada 1990-2005 orientarea spre lumea turcică este predominantă și coexistă cu cea înspre valorile țării adoptive. Este o tendință care se păstrează până în jurul anilor 2004-2005, perioadă care se suprapune momentului în care integrarea în Uniunea Europeană devenea o realitate din ce în ce mai apropiată, prin semnarea tratatului de aderare a României în același an. În acest sens a contribuit și orientarea Turciei înspre UE și exprimarea dorinței sale de aderare încă din 1999³².

În cazul tătarilor, dacă în perioada 1990-2005 predomină orientarea spre lumea turcică, în paralel începe să se contureze orientarea spre valorile proprii etniei, și implicit spre teritoriul de origine, Crimeea. Este o tendință care se păstrează până în anul 2005, perioadă care coincide atât cu o schimbare la nivelul conducerii uniunii, dar în același timp se suprapune momentului aderării la Uniunea Europeană, fapt care aduce o nouă abordare în autopercepția tătarilor ca minoritate etnică. Începând cu această perioadă, orientarea spre lumea turcică se menține, dar valorile proprii etniei încep să capete din ce în ce mai multă greutate.

Începând cu această perioadă, orientarea spre lumea turcică se menține, dar în paralel are loc o orientare spre valorile proprii etniei, care capătă din ce în ce mai multă greutate.

Aceste orientări nu constituie un apanaj la nivel oficial, ci caracterizează în același timp ambele comunități, făcând parte din procesul de redescoperire, de reactivare treptată a identității etnice, începând așa cum spuneam de la nivel instituțional, de grup și până la nivel individual. Am identificat aceste orientări prin analiza sărbătorilor celebrate de cele două comunități la nivel oficial și care se difuzează prin repetiția lor înspre membrii celor două comunități, dar și din analiza raportărilor acestora la teritoriile lor de origine.

6.1. Reflecțiile culturale ale sărbătorilor laice

Astfel, din perspectiva sărbătorilor laice, putem observa o triplă orientare culturală în cazul turcilor și o cvadruplă orientare a tătarilor. Una inițială, spre România³³, țara adoptivă, dar și spre Turcia și lumea turcică, ca loc al originilor lor istorice, element care reiese din dubla celebrare a unor sărbători laice, declarate oficiale în România, ca Ziua Femeii (8 Martie) sau Ziua Copilului (1 Iunie), dar și a corespondentului acestor sărbători în lumea turcică, Ziua Mamei în Turcia (în a doua duminică a lunii mai), Ziua Copilului în Turcia (23 aprilie). Ziua Republicii Turcia reprezintă un eveniment important, în special pentru comunitatea turcă, celebrat cel mai adesea în cadrul unor festivități organizate cel mai adesea de Consulatul Republicii Turcia la Constanța în colaborare cu UDTR și care reunesc alături de reprezentanții consulari, oficialii celor două comunități, turcă și tătară³⁴.

În cazul comunității turce și a inițiativelor oficiale se poate remarca accentuarea orientării înpre patriamă, Turcia, prin preluarea și celebrarea în perioada postcomunistă a unor sărbători laice specifice Republicii Turcia. Una dintre acestea o constituie Ziua Tineretului și Sportului, celebrată pe data de 19 mai, care a început să pătrundă ca sărbătoare oficială la nivel local, începând cu anul 2000³⁵ și care treptat a devenit marcată prin festivaluri cultural-sportive, organizate de UDTR, în colaborare cu *Consulatul Turc*

32 Turcia a semnat un acord de asociere cu structura comunitară europeană încă din 1963, dar după lovitură de stat militară din 1980, comunitatea europeană a înghețat relațiile. În 1987 Turcia a înaintat oficial cererea de aderare, dar după 10 ani a fost respinsă din cauza problemei legate de respectarea drepturilor omului. În 1999 candidatura ei a fost totuși acceptată, dar negocierile de aderare nu au început pentru că nu îndeplinea criteriile politice. Cererile Uniunii Europene se referă la adoptarea unor amendamente constituționale privind libertatea cuvântului și abolirea pedepsei cu moartea, dar și la limitarea influenței politice a armatei și acordarea de drepturi mai largi în folosirea limbii minorității kurde. Totodată, Uniunea Europeană a solicitat ajungerea la un acord în litigiile teritoriale cu Grecia, în chestiunea Ciprului.

33 Interviu cu G. E., membru al comunității tătare, 18 septembrie 2013.

34 *Hakses*, 2013, an XX, nr. 10/219 (octombrie), p. 7.

35 *Hakses*, 2000, an VII, nr. 5/59 (mai), p. 2.

și *Asociația Oamenilor de Afaceri Turci*³⁶. Ansamblul orientărilor istorice și culturale se particularizează în cazul tătarilor de celebrarea unor sărbători cu specific etnic național, nu în ultimul rând situându-se comemorarea unor evenimente cu semnificație istorică, etnică și spirituală la nivelul conștiinței colective tătare – Surghiunul tătarilor de la 18 mai 1944, când a avut loc deportarea forțată a tătarilor crimeeni, de către Stalin; 5 mai, devenită începând cu 2010 Ziua Limbii Tătare, dată la care a fost publicată în 1987 revista bilingvă, în limbile turcă și tătară *Renkler* (Culorile); 13 decembrie – dată a proclamării Republicii Populare Crimeene³⁷ în anul 1917, devenită din anul 2006 Ziua Etniei Tătare din România³⁸.

De asemenea, efortul organizat al uniunii, după 1990, de reluare a legăturilor cu teritoriile de origine reiese și din stabilirea de către cele două uniuni, prin intermediul Comisiilor de Cultură ale acestora, a celebrării sau comemorării unor personalități turce și tătare, din teritoriile de origine, Turcia, respectiv Crimeea. Mustafa Kemal Atatürk, părintele Turciei moderne, este personalitatea comemorată, pe data de 10 noiembrie, deopotrivă de comunitatea turcă, cât și de cea tătară, în cadrul unor festivități ample, organizate cu sprijinul și participarea Consulatului Turc la Constanța³⁹. În același sens, activitățile UDTTMR se concentrează asupra rememorării unor lideri și adepți ai mișcării naționale pentru crearea unui stat tătar crimeean: Numan Çelebi Cihan – primul președinte al Republicii Autonome Crimeea, Ismail Gaspıralı – pedagog, editor și politician crimeean⁴⁰.

6.2. Valori culturale reflectate în percepțiile teritoriale

La nivelul mentalului colectiv exclusiv turc, **Turcia** a constituit în anii comunismului și constituie și în prezent, *patria-mamă*⁴¹, *țara aparținătoare etniei*⁴², *locul de baștină al strămoșilor lor ajunși pe teritoriul Dobrogei în urmă cu 800 de ani*⁴³. În același timp conștiința de a fi aparținut Imperiului Otoman a fost și este în continuare paralelă cu asumarea Turciei ca moștenitoare a fostului imperiu. Astfel, Turcia este așa cum am mai spus, spațiul căruia atât turcii cât și tătarii, se circumscriu alături de turci, în virtutea afinităților istorice, culturale și religioase.

Trebuie remarcat faptul că în cazul reluării legăturilor personale cu Turcia, atât în cazul etnicilor turci cât și tătari, a fost vorba de o evoluție naturală a restabilirii contactelor permanente cu membri ai familiilor sau cu urmași ai celor emigrați acolo din perioada interbelică. Pentru tătari, nu în ultimul rând lumea turcică reprezintă spațiul diasporei tătare, Turcia, găzduind comunități consistente de tătari. În noile condiții ale drepturilor și libertăților democratice, ca libertatea de exprimare și dreptul de liberă circulație, Turcia a fost redescoperită treptat și ca destinație turistică⁴⁴, preferată atât de etnicii turci, cât și tătari, ca un loc cu puternice implicații afective, statul, care a constituit refugiul generațiilor anterioare, locul în care se regăsesc religios, cultural și lingvistic.

În prezent, la nivelul discursului tătar, atitudinile sunt contradictorii putând fi sesizate două direcții în acest sens. Astfel, la nivelul unei părți a comunității tătare poate fi sesizată accentuarea apartenenței tătarilor la lumea turcică, în virtutea originilor turcice comune, plasate din punct de vedere teritorial în Asia Centrală, dar și în virtutea istoriei otomane comune, care îi unește prin apartenența Dobrogei și apoi a Crimeii, la Imperiul Otoman. Astfel, protectoratul turcesc asupra tătarilor este invocat ca fapt istoric, ce datează încă de la începuturile administrației otomane în Dobrogea și continuat apoi în perioada

36 *Hakses*, 2013, an XX, nr. 5/214 (mai), p. 6.

37 Crearea în 1917 a unei republici independente tătare în Crimeea, pe fondul prăbușirii Imperiului Rus, desființată în cele din urmă sub presiunea bolșevică în anul 1918 a reprezentat și reprezintă și azi pentru mulți tătari crimeeni, inclusiv pentru cei dobrogeni, conștiință istoric și politic, singura perioadă din 1783 încoace, în care dorințele naționale au devenit realitate. (Fisher, 1978: 120) Motivația locală a alegerii acestei zile ca sărbătoare a etniei tătare simbolizează atât raportarea la această situație istorică ca una ideală și idealizată, a existenței unui stat tătar crimeean și exprimă în același timp în contextul existenței unei culturi tătare dobrogene particularizate de contextul istoric, politic și geografic, a păstrării legăturii cu strămoșii și teritoriul de origine – Crimeea.

38 *Caș*, 2007, an IX, nr. 110 (octombrie), p. 10.

39 *Hakses*, 2010, an XII, nr. 11/184 (noiembrie), p. 6.

40 *Karadeniz*, 2012, an XXIII, nr. 6/228 (ediție specială, iunie), p. 3, uniuneatatar.ro/?dl_id=2, accesat la 27 noiembrie 2014.

41 Interviu cu S.T., membră a comunității turce, 31 ianuarie, 2013.

42 Interviu cu I. I., membru al comunității turce, 31 martie 2014.

43 Interviu cu S.T., membră a comunității turce, 31 ianuarie, 2013; Interviu cu F.S., membră a comunității turce, 18 octombrie 2013.

44 Interviu cu N. S., membru al comunității tătare, 25 mai 2014.



contemporană de Republica Turcia, ca moștenitoare a imperiului. La acest nivel, Turcia apare prezentată uneori în ipostaza aproape lirică a eternului protector. Antisovietismul tătar crimeean, parte a identității istorice și culturale a tătarilor crimeeni, și manifestat în prezent preponderant la nivelul generațiilor mai vârstnice, se afirmă în acest context, contribuind la perceperea statutului turc, în lipsa unui stat tătar și în condițiile unei Crimei acaparate de sovietici, ca refugiul, locul în care s-au retras generații de tătari din calea Rusiei, în diversele sale prezențe pe scena istoriei: regimul țarist, care a anexat Crimeea în 1783, punând capăt existenței statale a Hanatului Crimeii, apoi regimul bolșevic, care a distrus Republica Autonomă Tătară de la 1917, iar în prezent prin influența rusă asupra Ucrainei.

*Avem o istorie comună de sute de ani, nu degeaba la 1458, Ghiray Khan cere ajutorul Imperiului Otoman, știind că puterea rusului crește pe-aici⁴⁵.
Noi, fiind din familia turcică, ne sprijină și pe noi pentru că în afară de statul român este al doilea stat din lume, care ne reprezintă cu adevărat⁴⁶.*

Din perspectiva unei părți a comunității tătare, însă, acest sprijin al statului turc este perceput ca un potențial factor de neutralizare a identității tătare, care se concretizează printr-un proces de turcizare, care va deveni tot mai acut în condițiile prezenței tot mai active a Turciei în Dobrogea, în toate domeniile vieții. Această prezență este expresia strategiei de politică externă a Turciei față de popoarele musulmane din Balcani, și care se extinde și asupra turcilor și tătarilor dobrogeni.

*Turcia se implică în multe activități, și în construcții de geamii, de lăcașuri de cult, la reparații. Ajutorul Turciei e benefic, mai ales în vremurile astea de criză. Ei ajută multe țări unde există musulmani în general.
Eu nu consider că avem origini turcice. Dar ei, amândoi (referire la turcii din Turcia și turcii din Dobrogea) așa ne consideră. Mă rog, ei vor puțin să ne turcizeze, că asta e ideea⁴⁷.*

Membrii comunității tătare, adepți ai acestui discurs al turcizării, subliniază din această perspectivă, confruntarea comunității tătare în rândul unei părți a membrilor săi, cu preferința conștientă sau nu, intenționată sau reflexivă pentru o identitate turcă. După 1989, prezența statului turc se concretizează printr-un sprijin material resimțit nu doar de comunitatea turcă, ci și de cea tătară, pe plan educațional, cultural și economic⁴⁸. Prezența activă a Turciei în aceste domenii este invocată de o mare parte a etnicilor tătari ca un argument solid în decizia unor co-etnici de a se declara turci⁴⁹. În anumite cazuri este invocat și argumentul pragmatic al avantajelor ce ar putea fi obținute în condițiile unei eventuale emigrări în Turcia, cum ar fi obținerea cetățeniei turce și integrarea mai facilă în societatea turcă-gazdă.

În ceea ce privește orientarea spre valorile propriei etnii a tătarilor, implicit spre teritoriul de origine, **Crimeea**, ruptura creată de comunism este perioada *Crimeei interzise*, din perspectiva sentimentului de frică viscerală a unei mari părți a etnicilor tătari, de a fi asociați cu problema crimeeană, asociere sinonimă în perioada dejistă cu represiunea dictată de NKVD. Discursul tătar recunoaște în mod direct

45 Interviu cu G. A., membră a comunității tătare, 16 septembrie 2013.

46 Interviu cu M.A., membru al comunității tătare, 18 septembrie 2013.

47 Interviu cu M. K., membru al comunității tătare, 19 septembrie 2013.

48 După 1990 prezența Turciei în viața celor două comunități, turcă și tătară, din Dobrogea, a fost resimțită în toate domeniile: cultural, religios, economic. Prin intermediul Consulatului Turc de la Constanța, a Asociației Oamenilor de Afaceri Turci, ulterior prin instituții ca Centrul Cultural Yunus Emre, statul turc s-a implicat activ în organizarea unui învățământ în limba turcă, în acordarea de burse de studiu în Turcia, în organizarea de cursuri de limba turcă pentru toate categoriile de vârstă. Totodată, Consatul Turc este implicat activ în renovarea monumentelor islamice. În același timp, prezența activă pe piața economică a firmelor aparținând unor oameni de afaceri turci, aduce și argumentul pragmatic, pentru mulți turci și tătari, în alegerea unei apropieri de cultura turcă, manifestată fie prin preferința părinților, pentru copiii lor, de a cunoaște limba turcă, apropiere care merge în anumite cazuri până la o preferință pentru identitatea turcă. În ceea ce privește prezența turcă în plan economic, profilele acestor firme sunt diverse, plecând de la cel alimentar, restaurante (ex. restaurantul Konak din Constanța) sau carmangerii musulmane, care comercializează carne *halal*, ca spre exemplu, Carmangeria Istanbul sau Carmangeria Sivas, concentrate în aceeași zonă a Constanței, Piața Griviței, care transpun bazarul oriental, comercializând alături de carne de vită, oaie și diferite produse exportate din Turcia. Profilele firmelor turcești se extind la domeniul alimentar, până la mase plastice sau transport în comun.

49 Interviu cu M. K., membru al comunității tătare, 16 septembrie 2013.

originile crimeene ca nucleu puternic al identității lor. Acesta reprezintă un element particularizant din acest punct de vedere, inerent structurii lor identitare⁵⁰, trecut într-o stare de latență în perioada celor aproape cincizeci de ani de comunism și redescoperit după 1990.

Redescoperirea originilor a avut un dublu impuls. Pe de o parte a avut un caracter organizat, uniunea constituind, după 1990, cadrul reconstrucției identitare a comunității. Este relevantă în acest sens mărturia unui membru al comunității tătare care recunoaște că a aflat despre Genocidul tătarilor din 18 mai 1944, în cadrul *Uniunii Tătarilor Turco-Musulmani*, după 1990⁵¹, de asemenea cea mai mare parte a membrilor comunității au vizitat Crimeea în cadrul unor excursii organizate de către uniune, în colaborare cu organizațiile locale ale tătarilor din Crimeea. În paralel redescoperirea originilor a venit și ca un impuls și o inițiativă individuală, manifestată prin afirmarea declarativă a originilor, și explorarea lor, concretizată de multe ori prin dorința de a vedea sau revedea Crimeea, ca locul prin care sunt legați ancestral. Astfel, contactul cu Crimeea după 1989, generează memorări și rememorări, care relevă nostalgia, sentimentul pierderii acestui teritoriu, și în același timp conturarea retrospectivă a unei imagini idealizate:

*Vroiam să văd o Crimee, cu ochii maturului, trecut de 40 de ani, o Crimee, pe care o visam în copilărie și tinerețe. Și m-am convins că nimic din folclorul nostru și poveștile despre Crimeea nu sunt false. Frumusețea, dărnicia acestui pământ...⁵²
Crimeea este un pământ superb, o îmbinare între munte și mare, cu climă mediteraneeană. Femeile tătăroaice sunt foarte frumoase. Dansurile lor sunt atât de grațioase...⁵³*

Deși tendința de reluare a legăturii cu Crimeea a început din 1994-1995, de-abia din anii 2007-2008 are loc restabilirea contactului real cu Crimeea, însă acest lucru a atras implicit conștientizarea discrepanței dintre Crimeea imaginată și cea reală.

După căderea comunismului, deși a existat un proces de revenire a tătarilor deportați în Asia Centrală, în 1944, de către Stalin, membrii comunității tătare din Dobrogea, în ciuda redobândirii drepturilor și libertăților, care le puteau asigura eventuala repatriere, acest lucru nu s-a concretizat, limitându-se la simple călătorii sau vizite în teritoriul de origine⁵⁴. Un rol decisiv l-a avut în acest sens, ruptura de Crimeea și originile crimeene, creată de comunism vreme de aproape cinci decenii, dar și elemente ca lipsa unui stat tatar crimeean, apartenența teritorială a Crimeii la Ucraina, aflată în decalaj economic în raport cu România, deci condițiile de viață inferioare celor pe care deja le aveau în localitățile dobrogene⁵⁵. Nu în ultimul rând, incompatibilitatea lingvistică, culturală și economică, creată în decenii de influență sovietică, dar mai ales rămânerea Crimeii, în sfera de influență rusă, chiar și după dezmembrarea blocului comunist, în cele din urmă anexarea de către Rusia a Crimeii, în martie 2014, constituie factori decisivi în acest sens, dar rămânând construcția mentală⁵⁶, ca patria de origine, eterna Insulă Verde (Yeșil Ada).

Conștiința propriilor origini este dublată atât în cazul turcilor cât și al tătarilor de un puternic atașament față de **România**. Conștientizarea originilor anatoliene ale turcilor, respectiv crimeene ale tătarilor, nu produc o absolutizare identitară în acest sens. Dacă Turcia și Crimeea reprezintă pentru turci, respectiv tătari teritoriile de origine ale strămoșilor, România este patria prezentului, a generațiilor actuale. La nivelul mentalului colectiv tatar, persistă dualitatea Crimeii ca primă patrie, oarecum imaginată, eterna Insulă Verde (Yeșil Ada) din care au plecat strămoșii, și patria reală, România, *a doua patrie-mamă sau patria-adoptivă* locul unde s-au născut, s-au format și unde se imaginează în viitor ca și comunitate etnică și ca indivizi⁵⁷.

Noi încă tânjim la patria noastră, chiar dacă nu o să plecăm din România. Aceasta este patria noastră acum. Patria este locul unde trăiești și te simți bine.⁵⁸

50 Interviu cu M. F., membru al comunității tătare, 29 ianuarie 2013.

51 *Ibidem*.

52 Interviu cu G. E., membru al comunității tătare, 18 septembrie 2013.

53 Interviu cu E. E., membră a comunității tătare, 17 octombrie 2013.

54 *Kadınlar Dnyası*, an V, 2005, nr. 40, (mai), p. 7.

55 *Karadeniz*, an X, 1999, nr. 5/75 (mai), p. 4.; *Kadınlar Dnyası*, an VI, 2007, nr. 168 (martie), p. 8.

56 Interviu cu M. A., membru al comunității tătare, 18 septembrie 2013.

57 *Ibidem*.

58 Interviu cu G. E., membru al comunității tătare, 18 septembrie 2013.



Nu în ultimul rând, un substrat consistent în procesul de autodefinire îl are substratul identitar dobrogean. Acest element se referă la autopercepția etnică în contextul particularismului cultural al regiunii. Discursului tătar apelează constant la conceptul atât de uzitat la nivelul discursului public, fie administrativ, academic sau mass-media, al modelului dobrogean de conviețuire interetnică și religioasă, în încercarea de a explica această noțiune aparent teoretică pentru alteritate, ca o realitate trăită, ale cărei rădăcini, trebuie căutate în experiența istorică otomană a regiunii⁵⁹.

*Eu în Dobrogea sunt acasă. Am stat șase ani în Ankara, dar nu m-am simțit acasă pentru că tot ce e în jur face parte din mine. Am crescut cu tot ce e aici, eu mă consider a Dobrogei, dobrogeancă... Dobrogea noastră e o zonă în care poți să trăiești liniștit, turcii și tătarii sunt iubiți de români.*⁶⁰

Integrarea României la **Uniunea Europeană** în 2007, acceptarea candidaturii de aderare a Turciei UE în 1999, model de referință pentru cele două comunități, din poziția sa de patrie-mamă și stat-protector au oferit cadrul și motivația orientării în acest sens. Procesul larg de fuziune înspre întreaga societate românească, proaspăt integrată în Comunitatea Europeană și contactul cu conceptele occidentale ca multiculturalismul și globalizarea au avut efecte sesizabile asupra discursului identitar tătar. Deși parte a spațiului dobrogean, caracterizat prin multiculturalitate⁶¹, integrarea în Uniunea Europeană și afirmarea și conștientizarea politicilor UE în domeniul culturii, de protejare și promovare a diversității culturale, de valorizare a tuturor culturilor și modurilor de viață prezente într-o societate indiferent de numărul celor care le împărtășesc (Demeter 2012: 53-54), au determinat activarea dorinței de afirmare a acestei specificități etnice. Practic cetățenia europeană, prin valoarea sa reală și simbolică, constând din perspectiva drepturilor și libertăților, le conferea tătarilor sentimentul unui nou statut politic, economic și cultural, care în opinia lor, le consolidează identitatea etnică specifică, a cărei afirmare este imaginată de tătari în cadrul larg al politicilor europene. Practic, interesul pentru afirmarea unei identități etnice tătare, nu neapărat separate ci pur și simplu distincte s-a afirmat în primul rând prin atitudinea față de învățământul în limba tătară, care începând cu 2005 devine o preocupare a uniunii⁶², prin grija pentru elaborarea manualelor pentru viitoarele școli comunitare de limbă tătară,⁶³ a căror activitate a fost demarată în cadrul filialelor din comunități mai mari ale UDTTMR, în toamna anului 2006⁶⁴. Se poate spune că limba tătară devine începând cu această perioadă, un element esențial în afirmarea etniei, fiind invocată Constituția României ca fundament legal în acest sens, subliniind recunoașterea oficială a tătarilor de statul român ca etnie de sine stătătoare, subliniind în același timp valorile europene, ca multiculturalismul și unitatea în diversitate⁶⁵, în sprijinul noii direcții.

59 La nivelul discursului intelectual tătar explicația acestei armonii etnice își are baza în *Pax Ottomana* caracteristică secolelor XVI-XVII, ale perioadei otomane, care a asigurat o autonomie largă comunităților și implicit o structura laxă a Imperiului Otoman, văzut ca un conglomerat de popoare, religii și loialități contradictorii. Vezi Stavrianos, 2000: 840.

60 Interviu cu H. N., membră a comunității tătare, 14 octombrie 2013.

61 Conceptul de multiculturalitate este utilizat în acest context în sensul general de diversitate etnică, culturală, lingvistică, religioasă.

62 Necesitatea studierii limbii tătare a fost afirmată pentru prima dată în cadrul Parlamentului României, în ședința Camerei Deputaților din 10 aprilie 2007, de către deputatul UDTTMR Amet Aledin. Vezi *Karadeniz*, 2007, an XVIII, nr. 4/169, aprilie, p. 1.

63 În prezent, majoritatea elevilor de etnie tătară studiază limba turcă, ca limbă maternă, în condițiile în care limba tătară nu există ca limbă de studiu în cadrul învățământului de stat, fiind predată doar în cadrul școlilor comunitare, care funcționează din anul 2006, în cadrul filialelor mai mari ale UDTTMR, și începând cu anul școlar 2008-2009, ca materie opțională în cadrul câtorva școli din județul Constanța. În lipsa unei forme de învățământ superior, care să asigure pregătirea cadrelor didactice de limba tătară, secția de limba tătară din cadrul Universității Ovidius fiind desființată în 1972, această atribuție revenind unor profesori de etnie tătară, unii dintre ei pensionari, de cele mai multe ori cu studii de filologie, specializarea de limba română sau limba turcă. Interviu cu A.A., membru al comunității tătare, 1 aprilie 2014; interviu cu V. O., membră a comunității turce, 20 mai 2014; interviu cu N.O., membru al comunității tătare, 23 septembrie 2013; interviu cu G. E., membru al comunității tătare, 18 septembrie 2013.

64 *Karadeniz*, an XIX, 2008, nr. 7/183 (iulie) p. 2.

65 *Karadeniz*, an XVI, 2005, nr. 4/145, (aprilie) p. 5.

7. Utilizări și accepțiuni ale termenilor *turc*, *tătar*, *turco-tătar* în perioada postcomunistă

■ Astfel, dacă la începutul anului 1990, sintagma presupunea comunitatea compusă din cele două grupuri etnice turc și tătar, după scindarea din iulie 1990, în cazul discursului turc, analiza textelor *Hakses*, relevă o utilizare extrem de redusă a termenului de *turco-tătar*. Situațiile extrem de rare în care apare acest termen se referă fie la contextele în care se fac referiri directe la Uninea Democrată a Tătarilor Turco-Musulmani, fie spre exemplu, în cazul redării textuale a unui discurs al Consulului Republicii Turcia la Constanța din anul 2013, în care acesta se referă la minoritatea turco-tătară în sensul de minoritate formată din cele două comunități etnice, turcă și tătară⁶⁶. În același timp, după scindarea organizatorică, în cazul discursului tătar începe să fie folosită și în sensul de comunitate tătară de origini turcice, pentru a desemna apartenența la lumea turcică. Este o tendință care se păstrează până în jurul anilor 2004-2005, perioadă care coincide cu schimbarea conducerii uniunii, dar în același timp se suprapune momentului integrării în UE, care aduce o nouă abordare, și autopercepție a tătarilor ca și minoritate etnică.

Începând cu anii 2004-2005 – orientarea spre lumea turcică se menține, dar orientarea spre valorile proprii etniei capătă greutate, treptat începe să câștige teren, și din această perioadă termenul de *turco-tătari* se întâlnește mai rar, fiind folosiți termeni ca *etnia tătara*, *tătarii*, *tătarii crimeeni*, pe fondul unei accelerări a reluării legăturilor cu Crimeea și cu diapora tătara din Occident și lumea turcică.

În ceea ce privește accepțiunile actuale, în urma cercetărilor de teren realizate și urmărind utilizarea acestui termen în cadrul interviurilor realizate am identificat două sensuri ale termenului de *turco-tătar*, vehiculate în exprimarea curentă actuală a etnicilor turci și tătari. Astfel, poate fi identificat în contextul de comunitate/ populație formată din grupul etnic turc și grupul etnic tătar, un al doilea sens de comunitatea tătară, formată din etnicii tătari, de origine turcică.

8. Percepții ale identității turco-tătare

8.1. Poziționarea retrospectivă a elitei. Argumentele orientării inițiale spre Turcia

Retrospectiv, dacă în cazul turcilor orientarea imediat după 1990 a însemnat întoarcerea firească înspre patria-mamă, Republica Turcia, văzută ca moștenitoare a Imperiului Otoman liderii tătari din acea perioadă aduc o serie de motivații atât pragmatice, dar și cultural-istorice.

Astfel, deși teritoriul de origine este Crimeea, lipsa oricărui tip de legătură, oficială sau individuală, în perioada imediat următoare căderii regimului comunist, plasarea acesteia în sfera de influență a URSS, în condițiile în care, în Ucraina, stat de care aparținea peninsula crimeeană, regimul comunist a căzut abia în 1990, a determinat poziționarea sub protecția Turciei, stat capitalist, membră NATO, și putere economică emergentă pe plan mondial, care dispunea de capacitatea de a le oferi protecția morală și materială. Implicațiile de natură pragmatică ale acestui tip de discurs reies din poziționările referitoare la chestiunea reorganizării învățământului în limba turcă. Ralierea elitei tătare de la începutul anilor '90 alături de cea a etnicilor turci la cultura turcă și angajarea lor în reactivarea identității etnice turce, se reflectă mai ales în efortul susținut de refacere a învățământului în limba turcă. Retrospectiv, cea mai mare parte a membrilor elitei tătare consideră, pe de o parte că acest demers al lor a însemnat pe termen lung eșecul organizării unui învățământ în limba tătară, dar în același timp un imperativ pragmatic, în condițiile politice și economice, ale perioadei postdecembriste, un demers impulsiv și de disponibilitatea Turciei de a-și asuma rolul protector de patrie-mamă în abordarea cele două comunități⁶⁷. Investițiile sale concrete în revitalizarea imediată a unor instituții-nucleu pentru învățământul în limba turcă, ca Liceul Pedagogic de la Medgidia și contribuția sa în formarea cadrelor didactice și asigurarea

66 *Hakses*, 2013, an XX, nr. 9/ 218 (martie), p. 8.

67 Interviu cu T. G., membru al comunității tătare, 25 iunie 2014.



materialelor necesare în procesul de predare au constituit în acest sens argumente decisive în orientarea elitei tătare.

(...) noi am zis să facem învățământ în limba turcă pentru că sprijinul cu manuale, cu profesori era mult mai mare (din partea Turciei). Relația noastră cu Crimeea, practic nu exista... Oamenii se duceau atunci, mai mult ca turiști acolo... Și s-au trimis mai multe serii de profesori în Turcia, că era în blocaj și învățământul în limba turcă și s-a înființat secția de limba turcă-română, cu sprijinul Universității Ovidius și a Consulatului Turc, care a insistat...⁶⁸

În ceea ce privește argumentele de tip istoric și cultural invocate de elita tătară, membrii acesteia sunt de părere că încă din 1878 la nivelul mentalului colectiv tătar a început să se manifeste un sentiment de teamă în declarația publică a identității tătare, teamă care a rezultat atât din lipsa unui stat tătar *de facto*, dar și din răspândirea miturilor demonizatoare legate de numele tătar, începând cu perioadă medievală și perpetuate până în contemporaneitate. Acest lucru a determinat inițial opțiunea pentru o identitate religioasă, musulmană, iar după constituirea Republicii Turcia în 1924, pentru o identitate turcă.

În perioada comunistă acest sentiment de teamă fost amplificat de problema crimeeană⁶⁹, care a dus la arestarea unui număr de membri ai comunității tătare și la tendința unei replieri spre o identitate turcă. Astfel, opțiunea în perioada postcomunistă pentru o identitate turco-tătară, implicit pentru denumirea uniunii – *tătară turco-musulmană*, nu este altceva decât parte a unui proces diacronic care a avut loc la nivelul mentalului colectiv tătar, care **exprimă legătura indisolubilă a** tătarilor cu lumea musulmană și cu Turcia, sub protecția cărora s-au plasat alternative, din interbelic, communism, până în prezent.⁷⁰

Un alt argument este reprezentat de curentul panturcist, care a recâștigat teren în Turcia după căderea blocului comunist, și care susține unitatea etnică, culturală și lingvistică a tuturor popoarelor turcice din fostele teritorii ale imperiilor Otoman și Rus. O parte dintre inetrlocutori își amanifestă aserțiunea la acest curent ideologic⁷¹, în viziunea căruia termenul de *turc* se referă toate popoarele de origine turcă, tătari, azeri, kârgâzi, turkmeni (Landau 1995: 7).

Astfel, o parte a membrilor comunității tătare subliniind situația în linia acestui curent, inclusiv a marului intelectual tătar dobrogean Müstecep Ülküsal, optează pentru identitatea de *turco-tătari*, pe care o consideră în concordanță cu viziunea lui Ülküsal asupra tătarilor crimeeni, care îi numea în operele sale scrise din prima jumătate a secolului al XX-lea, turci crimeeni (Kırım Türkleri)⁷², iar limba tătară – *tătara crimeeană* (Kırım Türkçesi).

În Turcia nu se spune azerbaidjană, uzbekă, ci turcă uzbekă, turcă azeră, turcă tătară, care degajează din curentul panturcic. Există această accepțiune largă acolo pe care eu o accept, dar plecând și de la faptul că marii naționaliști tătari dobrogeni, Ulkusal, el nu spune limba tătară, ci kırım turkcesi, adică turca crimeeană, crimeeană se referă la tătari, se subînțelege.⁷³

68 Interviu cu N.I., membru al comunității tătare, 26 mai 2014.

69 În 1944, în cadrul operațiunilor celui de-al Doilea Război Mondial, are loc recucerirea Crimeii de către URSS. În același an, are loc emiterea de către Comitetul de Stat pentru Apărare al URSS, a decretului semnat de Stalin, de deportare a tătarilor din Crimeea în Uzbekistan și în alte republici din Asia Centrală. Pretextul pentru această acțiune a fost acuzația de colaborare a tătarilor crimeeni cu trupele de ocupație germană. Un aspect important al primilor ani ai perioadei comuniste, care a vizat în special comunitatea tătară din Dobrogea, a fost politica de represiune, îndreptată împotriva acesteia. Motivul l-a constituit problema crimeeană, de care erau legați un număr important al etnicilor tătari. Mai exact este vorba despre solicitarea URSS, transmisă autorităților române de a-i repatria pe tătarii crimeeni refugiați pe teritoriul României. Solicitarea, trimisă pe parcursul anului 1944, a declanșat o vânătoare îndreptată atât înspre tătarii refugiați din Crimeea, dar și înspre tătarii din Dobrogea, acuzați de organizarea unor acțiuni de adăpostire a acestora.

70 Interviu cu T. G., membru al comunității tătare, 1 septembrie 2014.

71 Interviu cu G. B., membru al comunității tătare, 3 aprilie 2014; interviu cu N.Y., membru al comunității tătare, 3 aprilie 2014; interviu cu Te. B., membru al comunității tătare, 28 iulie 2014.

72 Vezi Ülküsal 2006.

73 Interviu cu G. B., membru al comunității tătare, 3 aprilie 2014; interviu cu N. Y., membru al comunității tătare, 3 aprilie 2014.

Alături de originile turcice comune situate în Asia Centrală, ei consideră poziționarea lor ca o continuarea a unei tradiții de la începutul secolului al XX-lea, de formarea a intelectualilor tătari în învățământul de limbă turcă, în special în cadrul Seminarului Musulman de la Medgidia. Astfel, faptul că limba turcă constituia limba cultă a intelectualității tătare din perioada interbelică, faptul că Turcia a constituit locul în care aceștia își desăvârșeau studiile, formându-se în spiritul culturii turce, scriind și publicând în Dobrogea reviste de limbă turcă, reprezintă argumente în sensul poziționării acțiunilor de la începutul anilor '90, într-un proces de recuperare și continuare a acestei tradiții interbelice⁷⁴. Mai mult, invocând ideea unității și solidarității lumii turcice și folosirea unei limbi panturce, și subliniind ralierea liderului naționalist tatar dobrogean Müstecep Ülküsal la aceste idei (Gemal 1999: 325, 326) și denumirea folosită de acesta în perioada interbelică pentru a-i desemna pe tătari, aceea de *turci crimeeni*, o mare parte a discursului elitelor de la începutul anilor se situează într-o continuare a acestei tendințe ideologice preponderente în perioada interbelică.

8.2. Comunitățile turcă și tătară: raportările la o identitate turco-tătară. Elita reprezentativă actuală

Poziționarea vis-à-vis de scindarea de la începutul anilor '90 și opiniile asupra termenului de *turco-tătari*, folosit alternativ, în perioada anilor '90, dar și în prezent, a termenului în dublu sens, acela de etnici tătari de origine turcică, dar și în sensul de comunitate formată din două componente de sorginte turcică – turcă și tătară –, sunt relevante atât din perspectiva raportului autoimagine-heteroimagine, dintre cele două grupuri etnice dar și asupra imaginilor asupra propriei istorii a grupului etnic.

Astfel, raportându-se la scindarea reprezentativă a celor două comunități, analiza se situează pe două nivele: cel al discursului elitei implicate în anii '90 în reorganizare administrativă și un al doilea nivel, al membrilor celor două comunități. Astfel, la primul nivel cercetarea de teren a relevat axarea atât a perspectivei turce cât și a celei tătare în jurul unor argumente de ordin pragmatic, ca lipsa unui consens asupra controlului structurilor de putere ale noii organizații reprezentative. Mai exact este vorba despre invocarea unei preponderențe a tătarilor la nivel central, element interpretat din perspectiva turcă ca o situație inechitabilă și o excludere nejustificată de la nivelul conducerii. Perspectiva tătară consideră că preponderența lor în structurile de conducere a fost strâns legată de superioritatea intelectuală specifică tătarilor, ei afirmând că reprezintă, după armeni, a doua minoritate ca procent de intelectuali, dintre toate minoritățile din România⁷⁵.

În același timp, liderii actuali ai uniunilor, optează pentru păstrarea diviziunii organizatorice și reprezentative, care poate să asigure în continuare doi parlamentari și două bugete⁷⁶, dar subliniază că separarea organizatorică trebuie dublată de o continuare a colaborărilor celor două minorități, la nivel cultural și educațional.

E bine să fie cele două minorități, din punct de vedere a continuării activității separate, dar nu separate de tot, să existe colaborări între noi în anumite activități. Sunt anumite activități pe care le facem împreună. Spre exemplu, la școala numărul 12 (din Constanța), avem clase de predare în limba literară turcă, cu copii etnici turci și tătari. Clasa a fost înființată în 2000, în colaborare cu Uniunea Democrată Turcă.⁷⁷

8.3. Raportări ale indivizilor

Din perspectiva membrilor celor două comunități, turcă și tătară, această separație organizatorică, administrativă și reprezentativă din perioada postcomunistă este motivată strict din punct de vedere material, prin posibilitatea obținerii a două finanțări separate de la bugetul de stat, pentru două uniuni separate, una reprezentând minoritatea turcă, cealaltă minoritatea tătară. Perspectiva este relevan-

74 *Ibidem*.

75 Interviu cu M. F., membru al comunității tătare, 29 ianuarie 2013; interviu cu O.E., membru al comunității tătare, 29 ianuarie 2013.

76 Interviu cu A. A., 1 aprilie 2014, membru al comunității tătare; interviu cu O. F., 22 mai 2014, membru al comunității turce.

77 Interviu cu M. F., membru al comunității tătare, 29 ianuarie 2013.



tă pentru tipul de percepție asupra acestei evoluții, întrucât subvențiile bugetare pentru organizațiile minorităților naționale au fost introduse la cinci ani de la scindarea organizatorică dintre turci și tătari, în 1995. Din această perspectivă separația intervenită este una strict pragmatică, susținută la nivelul structurilor administrative ale celor două uniuni, dar fără un fundament real, la nivelul populației de rând. Liantul religios și cultural, reprezentat de Islam, obiceiurile decurse din această religie, originile turcice comune și afinitățile culturale rezultate din apartenența la lumea turcică reprezintă atât în opinia turcilor, cât și a tătarilor, elemente coezive, de necontestat. Conform opiniilor anumitor membri, aceste elemente identitare comune contravin separației produse la nivel reprezentativ.

Nu a existat niciodată o diferență între turci și tătari. Și limba tătară este un dialect al limbii turce. După revoluție ni s-au creat condițiile materiale, doi deputați, două fonduri. La început a existat o singură uniune și când s-a văzut că se poate și altfel s-au despărțit. Dar nu există o deosebire (între turci și tătari), nunțile le făceam împreună, creșteam împreună, vorbeam împreună. Și acum facem activități comune, avem aceleași sărbători, nu există o rupere, dar pentru a obține avantaje financiare și funcții... Chestiile acestea contează pentru bani și funcții, pentru populația de jos asta nu contează: tu esti turc, tu ești tătar.⁷⁸

Sondarea atitudinii asupra scindării în paralel cu opinia asupra sintagmei de turco-tătari, relevă faptul că acest segment care se declară împotriva scindării este în favoarea desemnării turcilor și tătarilor prin acest termen unitar, de *turco-tătari*, compus în accepțiunea acestora din comunitatea turcă și cea tătară. În acest sens, se pot observa câteva nuanțări la nivelul ambelor perspective, și turcă și tătară.

Astfel, membrii celor două comunități, care susțin o identitate turco-tătară afirmă că a existat o raliere reflexă, naturală a lor spre Turcia, după 1990, care s-a produs pe de o parte prin legăturile concrete cu membri ai familiei emigrați acolo, fie printr-o conexiune simbolică, creată de simpla conștientizare a existenței în acest spațiu a generații de turci și tătari emigrați. Accesibilitatea, definită prin vecinătatea geografică și rezonanțele cultural-religioase și lingvistice cu societatea turcă au constituit atât pentru turci, dar și pentru tătari, argumentele unei apropieri firești de Turcia și de o identitate turcică. Nu în ultimul rând, prezența efectivă a Turciei, prin intermediul *Consulatului Turc*, dar și reprezentarea sa în mediul economic de către *Asociația Oamenilor de Afaceri Turci*, implicarea acestor doi actori în acțiunile culturale și caritabile locale, dar și angrenarea unui număr important al etnicilor turci și tătari, în piața locurilor de muncă, create de firmele oamenilor de afaceri turci, au constituit argumente în favoarea apropierii de statul turc și implicit de o identitate turcă.

Noi tătarii, mergem mai mult în Turcia, ne-am apropiat mai mult de Turcia, decât de crimeeni. Eu mă înțeleg mai bine ca limbă, cu turcii. Adevărul e că turcii nu fac separatism, sunteți turci, sunteți tătari. Cât ajutor dau la turci, dau și la tătari.⁷⁹

De asemenea, în rândul membrilor celor două comunități care au locuit în diverse contexte personale, economice sau profesionale anumite perioade de timp în Turcia, există tendința referirii la curentul panturcist, foarte prezent și la nivelul argumentației elitei de la începutul anilor '90. Deși etnicii turci și tătari nu definesc clar aserțiunea lor în acest sens, invocă idei preluate din spațiul public și mass-media turcă, ca accentuarea rădăcinilor lingvistice, istorice și culturale comune ale popoarelor turcice.

Și tătarii tot din țările turcice fac parte, din același neam fac parte...⁸⁰

Explorarea sensurilor acestui termen la turcii și tătarii din Dobrogea relevă totodată o frecvență a suprapunerii straturilor etnice, turc și tătar, în cazul celor care provin din **căsătoriile mixte**, *meles*, adică cei care au un părinte turc și un părinte tătar. La nivelul acestora poate fi identificată o preferință pentru identitatea turco-tătară, subliniind amestecul general dintre cele două comunități de-a lungul secolelor de conviețuire comună în Dobrogea. În anumite cazuri, experimentarea unei confuzii identitare, din punct de vedere etnic, cu rădăcini în copilărie, și extinsă uneori până la maturitate.

78 Interviu cu S. T., membră a comunității turce, 31 ianuarie, 2013.

79 Interviu cu Te. B., membru al comunității tătare, 28 iulie 2014.

80 Interviu cu Ta. B., membru al comunității tătare, 28 iulie 2014.

În copilăria mea, când făceam ceva greșit, mi se spunea: Păi, da, nu o să semeni cu noi tătarii, o să semeni cu ei, turcii și vice-versa. Depinde unde mă duceam. Dacă mă duceam în zona tătară, ziceau: vino fata noastră tătăroaică, pe partea cealaltă, la fel... Destul de greu, pentru că trebuie să te adaptezi și copil fiind nici nu pricepeam, de ce mi se pun niște întrebări, de ce mi se pun niște calificative... Ei se refereau probabil la niște gene, care nu țineau neapărat de familie, cât de comunitate.⁸¹

Există și cazul celor care prezintă în arborele genealogic și turci și tătari, etnia pentru ei fiind o chestiune de opțiune personală, influențată fie de predominanța elementului tătar sau turc în arborele genealogic al familiei, fie de anumite conjuncturi favorabile, din punct de vedere economic sau profesional, etniei turce sau tătare.

Din partea tatălui, bunicul este din Crimeea, iar bunica turcoaică, iar din partea mamei, bunicul este tot tătar, dar nogay și bunica tătăroaică (kırım), deci aș avea 25% turcoaică, 25% nogay și cam 50% kırım.⁸²

Deși de cele mai multe ori în opțiunea etniei, linia paternă este cea decisivă, există cazuri în care mama, ca și factor coagulant al familiei transmite odată cu propria limbă maternă și preferința viitoare a odraslelor pentru etnia din care ea provine.

Nu în ultimul rând pot fi identificate persoane de etnie tătara, care în virtutea apropierii profesionale sau conjuncturale de cultura turcă, cel mai adesea fiind vorba despre dascăli de limba turcă, trăiesc un puternic sentiment al apartenenței la lumea turcă, care atrage implicit opțiunea pentru etnia turcă.

Eu sunt tătăroaică, dar am învățat în școli turcești și am servit cultura turcă. Eu nu pot să scriu o poezie în limba tătară, pentru că nu am învățat în școală limba tătară, doar limba turcă.⁸³

O altă parte se exprimă pentru **două comunități separate**, turcă și tătară, considerând că deși istoria turcilor și tătarilor se intercalează în anumite etape cronologice în contextele amintite, în ansamblu nu este una comună. Dincolo de originile central-asiatice, religia comună și obiceiurile decurse din religie, evoluția lor istorică în spații diferite, în sudul Mării Negre în cazul turcilor și în nordul Mării Negre în cazul tătarilor a dus la coagularea a două popoare de etnii diferite.

Ne apropie limba, obiceiurile, religia, dar ne diferențiază sângele. Limba lor e un fel de turcă.⁸⁴

8.4. Nuanțări la nivelul membrilor comunității

În același timp există la nivelul discursului tătar o altă direcție de discurs care susține necesitatea menținerii unei separații administrative și reprezentative a celor două comunități, motivând că sintagma de turco-tătar reprezintă o **invenție locală**, un factor generator de confuzii identitare⁸⁵, atât perspectiva autopercepție, dar și a percepției de către alteritatea românească. Această opinie susține că orientarea la începutul anilor '90 spre componenta turcică a identității a fost generată de necesitatea adoptării în perioada postcomunistă a poziției pragmatice, de orientare către statul turc, în condițiile conștientizării capacității acestuia de a susține financiar inițiativele de reconstrucție instituțională și identitară, în contextul dificil al tranziției postcomuniste, în care resursele constituiau o problemă în toate fostele state socialiste din blocul ex-sovietic.

81 Interviu cu N. U., membră a comunității tătare, 16 septembrie 2013.

82 Interviu cu H. N., membră a comunității tătare, 14 octombrie 2013.

83 Interviu cu E. E., membră a comunității turce, 17 octombrie 2013

84 Interviu cu O. F., membru al comunității turce, 22 mai 2014.

85 Interviu cu N. O., membru al comunității tătare, 23 septembrie 2013.



...ce treabă avem noi cu turcii? Problema lor este problema lor, cândva noi am fost tătari, nu înțeleg de ce ar trebui noi acum să amestecăm lucrurile? Noi ar trebui să fim tătari și cu asta basta...

...denumirea actuală a uniunii (UDTTMR) a fost generată de un oportunism... Au ajuns unii să spună: ar trebui să spunem musulmani pentru că sunt ambasaderele acestea ale țărilor arabe, putem obține ajutor de la ei. Altul: domnule trebuie să fim turci. Din acest motiv în statutul nostru, practic, limba oficială era trecută limba turcă. A fost o obediență de prost gust. Și nimeni nu neagă, suntem parte a unei lumi turce, este chiar un element de mândrie faptul că valorile turce sunt atât de generalizate, începând cu Extremul Orient și ajungând până în vest. Oriunde în lume întâlnești oamnei cu care poți să împărtășești aceste valori ale lumii turce. Dar dincolo de aceste valori există o anumită identitate a ta proprie, care pleacă de la cea mai mărunțică exprimare. Faptul că sunt din satul Tăturuș, sau de pe ulița cutare, e o chestie de diferențiere a ta într-o anumită societate.⁸⁶

Astfel, în cazul oponenților ideii de comunitate turco-tătară, înțeleg că fiind compusă din cele două componente turcă și tătară, susțin că dincolo de valorile lumii turce și islamice există o conștiință a unui particularism, a unei specificități etnice tătare, configurate pe baza unor coordonate geografice, legate de circumscrierea la un teritoriu de origine bine delimitat, Peninsula Crimeea, în ciuda lipsei unui stat tătar de facto și situației economice și geo-politice dificile a acestui spațiu aflat sub influența rusă. Nu în ultimul rând, particularismul tătar se configurează pe coordonate istorice, ca perioada Hanatului Hoardei de Aur sau Hanatul Crimeii, care au constituit contexte de evoluție istorică particulară a tătarilor, care definesc caracterul etnic și cultural distinct al tătarilor. Astfel, nu în ultimul rând istoria migrației generațiilor anterioare de tătari din Crimeea în Dobrogea, așezarea lor în localitățile dobrogeene pe afinități etnice și lingvistice constituie în concepția acestora un patrimoniu imaterial, care poartă semnificația particularismului tătar⁸⁷.

Din perspectiva discursului turc, acest tip de atitudine distinctă bazată pe rădăcinile crimeene, descoperite după 1990 de la nivel oficial și propagate spre mentalul comunității tătare este în contradicție cu formarea și evoluția de secole a tătarilor în cadrul culturii dominante a Imperiului Otoman, erijându-se în ipostaza de moștenitori și continuatori ai acestei culturi. Protectoratul otoman asupra Hanatului Crimeii instituit în 1475, și apoi emigrarea religioasă a tătarilor crimeeni, înspre teritoriile otomane, după anexarea țaristă din 1783, formarea elitei tătare interbelice în spiritul culturii și limbii turce constituie în opinia turcilor argumente pentru o **subordonare a identității tătare celei turce**, prin acceptarea unei identități unice turce. Asumarea de către tătari a denumirii oficiale a uniunii, *turco musulmană*, care poate fi reprezentată astfel de organizația reprezentativă a etnicilor tătari.

Comunitate turco-tătară se folosește pentru că tătarii nu vor să renunțe la denumirea de tătari, deși spun că sunt de origine turcă. Se contrazic ei înșiși. Atâta timp cât vor menține formula de tătar nu se poate. Noi suntem din Anatolia, turci get-beget. Ei au fost acceptați aici de Imperiul Otoman și evoluția lor ulterioară în Dobrogea a fost în limba și cultura turcă. Toate ziarele și revistele lor (din perioada interbelică) sunt în limba turcă, doar ei spun acum tătari, fac presă în limba tătară. Nici nu se străduiesc să se apropie de limba turcă modernă, ci vor să păstreze niște particularități ale lor care sunt împotriva limbii și culturii turce. (...)

La început a fost o singură uniune și pe urmă s-au despărțit. La un moment dat am obținut aprobare de la parlament pentru reprezentarea uniunii respective, dar deputatul lor a fost exclus și au creat uniune tătară și au luat în denumirea lor și turc și musulman. Și uniunea turcă de la Constanța nu și-a dat seama de importanța acestui lucru sau de pericolul pe care putea să îl reprezinte pentru că așa, cu denimirea aceasta tătarii pot să îi reprezinte și pe unii și pe alții.⁸⁸

86 Interviu cu E. M., membru al comunității tătare, 22 mai 2014.

87 Interviu cu E. M., membru al comunității tătare, 22 mai 2014; Interviu cu Ș. K., membră a comunității tătare, 30 iulie 2014.

88 Interviu cu M. A. M., membru al comunității turce, 20 mai 2014.

Concluzii

■ Cu toate aceste variații identitare și revendicări ale specificității propriului grup etnic, atât perspectiva turcă cât și cea tătară, atât cea individuală, cât și cea oficială, recunosc legătura dintre cele două grupuri etnice, identificată prin puncte comune ca afinitatea religioasă, obiceiurile comune și apartenența la lumea turcică. Aceste elemente influențează inclusiv nivelul discursului public al majorității, în cadrul căruia regăsim percepția turcilor și tătarilor în ipostaza comună de *turco-tătari*. Cea mai mare parte a turcilor și tătarilor acceptă în contactul social cotidian perceperea și încadrarea lor acestei categorii etnice locale, deși explorarea la nivel profund relevă un discurs identitar departe de a fi unitar, dimpotrivă, fragmentat fie între acceptarea apartenenței la o comunitate turco-tătără, fie la o comunitate tătară conștientă de propria specificitate etnică, fie la o comunitate turcă unitară care să îi includă deopotrivă pe turci și pe tătari. În concluzie, putem spune că de fapt contactul social cu majoritatea, îi determină pe etnicii turci și tătari să accepte destul de ușor în cadrul experiențelor sociale cotidiene acest tipar etnic, *turco-tătar*. În fapt este un tipar mai mult impus dinspre percepția generală a societății, deci un produs al alterității, al realității istorice, sociale și politice, care s-a configurat începând cu 1878 și până în prezent.

Pot fi identificate două tipuri de motivații ale acestei atitudini de acceptare fără problematizări evidente, din partea etnicilor turci și tătari. Pe de o parte este vorba despre o motivație de tip istoric și cultural, constând în religia islamică comună invocată ca o realitate actuală, dar cu rădăcini istorice. Se poate spune că apartenența comună la religia islamică într-un stat creștin, a constituit un element definitoriu din perspectiva alterității, reprezentate fie de stat, fie de societate, determinând percepția în primul rând pe bază confesională, deci ca o comunitate unică, musulmană. În timp, această caracteristică comună, alături de obiceiurile și setul de valori și principii derivate din religia islamică au determinat concentrarea celor doi termeni etnici, turc și tătar, în sintagma unică de turco-tătar, larg acceptată și utilizată în prezent. Aceasta reflectă doar parțial opțiunile identitare actuale ale membrilor celor două comunități și se situează în contradicție cu organizarea lor reprezentativă separată, pe baze etnice.

Pe de altă parte, este vorba despre o motivație de tip sociologic, care are la bază un fenomen social debutat în perioada comunistă, odată cu procesele de urbanizare și industrializare și care s-a intensificat în perioada postcomunistă, cel al căsătoriilor mixte.

În prezent, situația căsătoriilor mixte relevă importanța elementului religios în structura identitară a turcilor și tătarilor, prin comportamentele și atitudinile interconfesionale și interetnice pe care le generează în acest context. Astfel, în general, pentru etnicii turci și tătari, căsătoria dintre un tătar și un turc, nu ridică problematizări, nici de o parte nici de alta, întrucât căsătoria mixtă în acest caz, prin importanța factorului religios, în structura identitară și extensia acestuia în ciclul cotidian al vieții, îi determină pe turci și tătari, să se autopozitioneze colectiv în ipostaza comunității religioase musulmane și implicit în ipostaza comună a comunității turco-tătare. Problema căsătoriilor mixte ilustrează pe de o parte un substrat istoric și anume importanța apartenenței la comunitatea religioasă, în același timp relevă un trend social în plină desfășurare, care ne oferă perspectiva asupra evoluțiilor viitoare, dar în același timp relevă primatul identității religioase în fața celei etnice în cadrul celor două grupuri etnice.



Bibliografie

LUCRĂRI GENERALE

DEMETER, Attila

2012 *Nationalism, multiculturalism, minorități naționale*. Editura Institutului pentru Studierea problemelor Minorităților Naționale, Cluj-Napoca.

FISHER, Alan W.

1978 *The Crimean Tatars*. Hoover Institution Press, Stanford.

FLOREA, Elena

1975 *Principiile politicii PCR in problema națională*. Editura Politică, București.

HANIOĞLU, M. Şükrü

Preparation for a Revolution, The Young Turks, 1902-1908. Oxford University Press, Oxford.

KIRIMLI, Hakan

1996 *National Movements and National Identity Among the Crimean Tatars 1905-1906*. Brill, Leiden, New York, Köln.

LANDAU, Jacob M.

1995 *Pan Turkism from Irredentism to Cooperation*. Indiana University Press, Bloomington.

MANTRAN Robert

2001 *Istoria Imperiului Otoman, Bic All*, București.

MERDJANOVA, Ina

2013 *Rediscovering the Umma. Muslims in the Balkans between Nationalism and Transnationalism*. Oxford University Press, Oxford.

STAVRIANOS L. S.

2000 *The Balkans since 1453*. Hurst&Company, Londra.

WILLIAMS Brian Glyn

2001 *The Crimean Tatars. The Diaspora Experience and Forging of a Nation*. Brill, Leiden.

LUCRĂRI SPECIALE

EKREM, Mehmet Ali

1994 *Din istoria turcilor dobrogeni*. Kriterion, București.

FEDBI OSMAN (coord.)

2010 *UDTR (Unitate, devotament, temeinicie, răsundere)*. Ex Ponto, Constanța.

GEMAL Agi Amet

1999 *Dicționarul personalităților turco-tătare din România*. Metafora, Constanța.

IBRAM Nuredin

1998 *Comunitatea musulmană din Dobrogea: repere de viață spirituală: viață religioasă și învățământ în limba maternă*. Ex Ponto, Constanța.

POPOVIC Alexandre

1986 *L'Islam Balcanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*. Otto Hassarowitz Wiesbaden, Berlin.

ÜLKÜSAL Müstecep

2006 *Tătarii-turci-crimeeni (Trecutul-prezentul-viitorul)*. Golden, Constanța.

STUDII ȘI ARTICOLE

ANDREESCU, Gabriel

2005 Protecția minorității tătare: temele identității. În: Andreescu, Gabriel (coord.): *Tătarii din România - teme identitare. Tatars in Romania - Problems of Identity*. Editura Centrul pentru Drepturile Omului Apador-CH, București, 5-23.

BOUGAREL, Xavier

2003 Islam and Politics in the Post-Communist Balkans (1990-2000). În: Keridis, Dimitris; Perry, Charles (coord.): *New Approaches to Balkan Studies*. Brassey's, Dules, 245-360.

2005 The role of Balkan Muslims in building a European Islam. *European Policy Center Issue Paper*, 43.

BOUGAREL, Xavier; Clayer Nathalie

2001 Introduction. În: Bougarel, Xavier; Clayer Nathalie (coord.), *Le nouvel islam, balcanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme (1990-2000)*. Maisonnneuve&Larose, Paris, 2001, 11-75.

CUPCEA Adriana

2013 *Construcția identitară la comunitățile turcă și tătară din Dobrogea. Studii de atelier. Cercetarea Minorităților Naționale din România. Working Papers in Romanian Minority Studies*. Institutul pentru Studiarea Problemelor Minorităților Naționale, nr. 49.

CLAYER, Nathalie

2005/ 2005 *Les Musulmans des Balkans ou l'islam de «l'autre Europe»*. Le courrier des pays de l'Est, 1045,16-27.

DEVLET Nadir

1997 ,Da Tatarlada Milli Kimlik Sorunu (Problema identității naționale la tătarii din secolul XX). În Tasin Gemil (coord.): *Originea tătarilor*. Kriterion, București, 27-40.

DULCIU, Dan Toma

2009 Condiția juridică a musulmanilor în țările membre ale Uniunii Europene. Reglementările comunitare și legislația românească. Studiu comparativ. *Dionysiana*, 8 (1), Ovidius University Press, Constanța.

GEMIL, TASIN

2010 Peste un mileniu de existență a populației turco-tătare pe teritoriul României. În: Gemil Tasin, Pienaru Nagy (coord.): *Moștenirea istorică a tătarilor*, Vol. I. București, 9-22. [<http://www.tatar.ro/publicatii/Tasin%20Gemil/PESTE%20UN%20MILENIU.pdf>], accesat la 20 septembrie 2011.

KARPAT, KEMAL H.

2003 Urbanismul otoman: Emigrația din Crimeea spre Dobrogea și întemeierea orașului Medgidia (1856-1878). În: Tasin Gemil (coord.): *Tătarii în istorie și în lume*. Editura Kriterion, București, 209-230.

KÓKSAL, Yonka

2006 Minority Policies in Bulgaria and Turkey: The Struggle to Define a Nation. *South East European and Black Studies*, 6 (4), 2006, 501-521.

IODACHI Constantin

2002 La Californie des Roumains. L'intégration de la Dobroudja du Nord à la Roumanie, 1878-1913. *Balkanologie* 6 (1-2), 167-197.



de JONG, Frederik

1986 The Turks and Tatars in Romania: material relative to their history and notes on their present-day condition. *Turcica. Revue des études turques*, 18, 165-189.

OBERLÄNDER TÂRNOVEANU, ERNEST- VOLKER, ADAM.

2005 Tătarii din România. Schiță istorică- Secolele XIII-XX. În: Andreescu, Gabriel (coord): *Tătarii din România - teme identitare. Tatars in Romania - Problems of Identity*. Editura Centrul pentru Drepturile Omului Apador-CH, București, 27-57.

OMER, Metin

2014 *Mesageri de bună conviețuire: Evoluția presei turcești din România (1888-1989)*. Asociația Națională a Tinerilor Istorici din Moldova. Revistă de istorie, CARTIER istoric, București-Chișinău, 247-248.

POULTON, Hugh

1997 Turkey as Kin-State: Turkish Foreign Policy towards Turkish and Muslim Communities in the Balkans. În: Hugh Poulton, Suha Taji- Farouki (coord.): *Muslim Identity and the Balkan State*. Hurst, Londra, 194-214.

POULTON Hugh

2000 *The Muslim Experience in the Balkan States. 1919-1991*. Nationalities Papers, 28 (1), 2000, 47-66.

SURSE

Documente inedite

Proces-verbal de constituire a Uniunii Minoritare Etnice Turce, încheiat la 1 februarie 1990, *Arhiva Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale*.

Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani din România, 1990, *Arhiva Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale*.

Documente edite

Tasin Gemil, Înființarea Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani din România (Documente). În Tasin Gemil, *Moștenirea istorică a tătarilor*, vol II, Editura Academiei Române, București, 2012, 351-413.

1990 Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani din România, *Arhiva Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale*.

1995 Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani din România. *Karadeniz*, an V, nr. 5-6 (34).

2012 Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani, 2012. <http://uniuneatatara.ro/despre-noi>.

Presă

2007 *Caș*, 2007, an IX, nr. 110 (octombrie).

2000 *Hakses*, an VII, nr. 5/59 (mai).

2010 *Hakses*, an XII, nr. 11/184 (noiembrie).

2013 *Hakses*, an XX, nr. 9/ 218 (martie).

2013 *Hakses*, an XX, nr. 10/219 (octombrie).

2013 *Hakses*, an XX, nr. 5/214 (mai).

2005 *Kadınlar Dnyası*, an V, nr. 40, (mai).

2007 *Kadınlar Dnyası*, an VI, 2007, nr. 168 (martie).

1990 *Karadeniz*, an I, nr. 2 (mai).

1995 *Karadeniz*, an V, nr. 5-6/34 (mai-iunie).

1999 *Karadeniz*, an X, nr. 5/75 (mai).

- 2005 *Karadeniz*, an XVI, nr. 4/145, (aprilie).
 2007 *Karadeniz*, an XVIII, nr. 4/169 (aprilie).
 2008 *Karadeniz*, an XIX, nr. 7/183 (iulie).
 2012 *Karadeniz*, an XXIII, nr. 6/228 (ediție specială, iunie),
uniuneatatar.ro/?dl_id=2, accesat la 27 noiembrie 2014.
 1919 *Revista Arhiva Dobrogei*, Vol II.
 1928 *Revista Musulmanilor Dobrogei*, an 1, nr. 1.

Lucrări prezentate la conferințe:

Virgil Coman, prezentarea cu titlul „*Repere arhivistice privind turco-tătarii din Dobrogea în perioada interbelică*”, susținută în cadrul conferinței ISPMN *Construcția identitară la turcii și tătarii din Dobrogea*, Constanța, 10 octombrie 2014.

Laura Stancu, prezentarea cu titlul „*Problema musulmană în atenția Securității*”, susținută în cadrul conferinței ISPMN *Construcția identitară la turcii și tătarii din Dobrogea*, Constanța, 10 octombrie 2014.

Interviuri

1. Interviuri cu G. E., membru al comunității tătare, 18 septembrie 2013.
2. Interviuri cu H. N., membră a comunității tătare, 14 octombrie 2013.
3. Interviuri cu N. I., membru al comunității tătare, 26 mai 2014.
4. Interviuri cu S.T., membră a comunității turce, 31 ianuarie, 2013.
5. Interviuri cu I. I., membru al comunității turce, 31 martie 2014.
6. Interviuri cu S.T., membră a comunității turce, 31 ianuarie, 2013.
7. Interviuri cu F.S., membră a comunității turce, 18 octombrie 2013.
8. Interviuri cu N. S., membru al comunității tătare, 25 mai 2014.
9. Interviuri cu G. A., membră a comunității tătare, 16 septembrie 2013.
10. Interviuri cu M.A., membru al comunității tătare, 18 septembrie 2013.
11. Interviuri cu M. K, membru al comunității tătare, 19 septembrie 2013.
12. Interviuri cu N. U., membră a comunității tătare, 16 septembrie 2013.
13. Interviuri cu M. F., membru al comunității tătare, 29 ianuarie 2013.
14. Interviuri cu E. E., membră a comunității tătare, 17 octombrie 2013.
15. Interviuri cu V. O., membră a comunității turce, 20 mai 2014.
16. Interviuri cu N.O., membru al comunității tătare, 23 septembrie 2013.
17. Interviuri cu T. G., membru al comunității tătare, 25 iunie 2014.
18. Interviuri cu T. G., membru al comunității tătare, 1 septembrie 2014.
19. Interviuri cu G. B., membru al comunității tătare, 3 aprilie 2014.
20. Interviuri cu N.Y., membru al comunității tătare, 3 aprilie 2014.
21. Interviuri cu Te. B., membru al comunității tătare, 28 iulie 2014.
22. Interviuri cu Ta. B., membru al comunității tătare, 28 iulie 2014.
23. Interviuri cu O.E., membru al comunității tătare, 29 ianuarie 2013.
24. Interviuri cu E. M., membru al comunității tătare, 22 mai 2014.
25. Interviuri cu Ș. K., membră a comunității tătare, 30 iulie 2014.
26. Interviuri cu M. A. M., membru al comunității turce, 20 mai 2014.

Recensăminte:

2002 *Recensământul populației și al locuințelor 18-27 martie 2002*. Vol. IV, *Structura etnică și confesională. Populația după etnie la recensămintele din perioada 1930-2002, pe județe*. Institutul Național de Statistică. [<http://www.insse.ro/cms/files/RPL2002INS/vol4/tabele/t2.pdf>], accesat la 8 decembrie 2014.

Institutul Național de Statistică, *Recensământ România 2011. Populația stabilă după etnie și limba maternă, pe categorii de localități*, în [<http://www.recensamantromania.ro/rezultate-2/>], accesat la 20 ianuarie 2015.

TURK, TATAR, OR TURKO-TATAR. CHALLENGES TO THE IDENTITIES OF DOBRUJA TURKS AND TATARS IN POST-COMMUNISM

1. Introduction

■ The Turks and Tatars of Dobruja are two distinct Sunni Muslim ethnic communities living in the two counties, Constanța and Tulcea, that make up the Dobruja region in South-East Romania. The Turk and Tatar presence in this area dates back to the 13th century (Gemil: 2010), with the communities becoming stronger under the Ottoman rule of this part of present-day Romania; the Anatolian Turks came mainly from Asia Minor whereas the Tatars came mainly from Central Asia and Crimea. Romania's annexation of Northern Dobruja, following the War of Independence (1877-1878), triggered a massive migration of the Turk and Tatar populations into Ottoman territories (Iordachi: 170). Due to social, economic and religious reasons, this phenomenon intensified during the inter-war period, with devastating demographic effects on the Turk and Tatar populations in the region. The communists' coming to power in Romania in 1946 meant that the Turks and Tatars living in Dobruja, similarly to all the other Dobruja ethnic minorities, were subject to a homogenization process within the socialist society, which over the course of the next five decades finally led to their social and national assimilation (Florea 1975: 82-83). According to statistics produced by the French consulate of Tulcea, in 1878, there were 48,784 Turks and 71,146 Tatar on record in Northern Dobruja (Karpát 2003: 228), while the 1956 communist census records 14,329 Turks and 20,460 Tatars (Census 2002, vol. IV). The next two communist censuses, of 1966 and 1977, recorded 18,040 Turks and 22,151 Tatars and respectively 23,422 Turks and 23,369 Tatars (Census 2002, vol. IV), while according to the most recent census of post-communist Romania¹, there were 28,226 Turks and 20,464 Tatars in 2011.²

2. The Meaning of Turko-Tatar: History and References

■ In the current parlance of the literature, the state, and the wider society, the two ethnic groups, the Turks and the Tatars, are classified as a single unit – either as an ethnic configuration, i.e. the Turko-Tatar minority/ community, or as a religious configuration as the Muslim community.

This paper focuses on an analysis of the two ethnic groups' uses of and attitudes towards the *Turko-Tatar* term and identity. First, I will identify the evolutions and the historical implications of the concept; based on them, I will then put forth a series of arguments underlying the option for either a specific

1 For a review of the demographic evolution statistics for the two ethnic groups see Cupcea 2013: 6-7.

2 National Institute for Statistics, Romanian Census 2011. Usual resident population breakdown by ethnicity and mother tongue, by residence areas, in <http://www.recensamantromania.ro/rezultate-2/>, retrieved at Jan 20, 2015.



ethnic identity, Turkish or Tartar, or for a dual ethnic marker, the Turko-Tatar identity, in post-communism. The analysis of the term Turko-Tatar will also show the relevance of such options for both official discourse and the discourse of the members of this community throughout time, and will identify the social, political, economic, cultural or symbolic factors that determine the sequence of identity options in post-communism. In terms of methodology, this paper uses discourse analysis of press documents published in the official magazines of the two communities, i.e. *Hakses (Authentic Voice)* and *Karadeniz (The Black Sea)*. In addition, I used documents, articles of association and reports of the representative organizations for the two ethnic groups, some public and some unknown so far, retrieved in the archives of the Romanian Institute for Research on National Minorities (ISPMN). Last but not least, this research uses a significant number of interviews with members of both communities, aged between 22 and 75, with various backgrounds and levels of education, conducted during several bouts of field work, starting in early 2013, as the debate on a Turk, Tatar or Turko-Tatar identity proved to be a recurrent topic which stood out for the field researcher.

When it comes to the etymology of *Turko-Tatar*, the bibliographical references are rather poor. One of the few authors mentioning it is the Turkish historian Nadir Devlet who claims that the term appeared after the 1850s, in the context of debates among the Tatar intelligentsia in the Tsarist Empire. During the Tsarist period, the Turkic peoples living in Russia opted predominantly for a religious identity instead of an ethnic or national one but, in late 19th century, the Tatar intellectuals³ of the Volga-Ural region claimed that the religious identity was no longer sufficient and emphasized the need to use the ethnonym *Tatar*. There was a parallel movement in favor of the use of the term *Turk* for national identification (Devlet 1997: 38). The independent Crimean Tatar republic – created in 1917 following the collapse of the Russian Empire and dissolved in 1918 due to Bolshevik pressures – was therefore premised on an attempt to reach consensus on adopting the name of *Turko-Tatar*.⁴

Western Turkology historiography started using *Turko-Tatar* in the 19th century, particularly German scholars from whom Russian scholars later borrowed the term. So, in early 20th century, the term was used to refer to the peoples living in the Turkic world whereas today it refers to the peoples speaking Turkic languages.

The only problematization of the term in the local context of Dobruja region comes from a very recent work, published in 2014, by Metin Omer who studied the history of the Romanian Turkish-speaking press between 1888-1989 and noted that the term *Turko-Tatars* started to be used in 1878 as the two communities acknowledged that they faced the same challenges; however, they still distinguished between the two if the context called for it.⁵ The same study notes that up until WWI, the two communities had been defined based on their religion, religious identity being stronger than the ethnic identity (Omer 2014: 247-8), and therefore most definitions and self-definitions at the time used the referential term *Muslim*.⁶

The issue was also taken up in recent research on the relations between the state authorities and the two communities. Presentations during the *Identity Construction Among Dobruja's Turks and Tatars* conference⁷ showed that the interwar Secret Service's archives did not distinguish between Turks and Tatars and that the reports of *Securitate* agents referred to both Tatars and Turks as Turks. Omer's more general point, i.e. that the distinction was made where necessary, is supported by Virgil Coman's research who found several land titles issued by the Land Council (*Consilierat Agricol*) which distinguished between the Turk and the Tatar ethnicities.⁸

3 Sh. Marjani (1818-1889) or K. Nasyri (1824-1902). See Devlet 1997: 38.

4 After the Bolsheviks came to power in 1917 and created the USSR, they also created an autonomous republic called Tatarstan, located in Central Asia, and its native inhabitants were called Tatars. After the Soviet regime was established, in 1917, the Tatars living in Crimea were referred to as Crimean Tatars. After their deportation in May 1944, the term *Crimean Tatars* fell out of use at least until the 1990s and the fall of the communist bloc. See Devlet 1997: 38.

5 For illustration see *Revista Arhiva Dobrogei*, 2, 1919, pp. 212-217.

6 See *Revista Musulmanilor Dobrogeni*, year 1, issue 1, 1928.

7 The conference was organized by the Romanian Institute for Research on National Identities (ISPMN), *Identity Construction Among Dobruja's Turks and Tatars (Construcția identitară la turcii și tătarii din Dobrogea)*, Constanța, October 10, 2014.

8 Virgil Coman, *Repere arhivistice privind turco-tătarii din Dobrogea în perioada interbelică* [Archival References To Dobruja Turko-Tatars In The Inter-war Period], paper presented during the ISPMN conference *Identity Construction Among Dobruja's Turks and Tatars*, Constanța, October 10, 2014.

The scholar Laura Stancu, whose research focuses on the communist era, notes that between 1946-1948 *Siguranța* – the name of the Romanian secret police at that time – used the term *Turko-Tatar nationality*, while after 1950 the newly-renamed *Securitate* used the term *Muslim*. According to her findings, the use of *Turko-Tatar* becomes infrequent starting with the 1960s as it is replaced by the term *the Muslim problem*. She explains that this was determined by the creation of a specific service which was to deal with the *Muslim problem* or simply that they no longer constituted an ethnic issue for the *Securitate*.⁹

3. Approaches to Identity Throughout the 20th Century: From Religious Community to Ethnic Community

■ Any analysis of the term *Turko-Tatar* must deal with the development of the Turk and Tatar identities and the prominence of the ethnic identity or the religious identity layer or the coexistence of the two layers. To understand the Turk and Tatar collective representations and the way the official or social others saw them, one needs to understand first the millet system introduced by the Ottomans. This particular form of social organization was based on the faith affiliations of the various populations making up the Empire, with the millets being religion-based communities, administered by a religious hierarchy, to a great extent autonomous in terms of religious life and education and legal arrangements. This system favored religious belonging over ethnic belonging (Merdjanova 2013: 2) and the definitions and self-definitions as religious community reflect the survival of Ottoman administrative and mental patterns within the new nation-states created on the territories of the former Ottoman Empire. This is implicitly the case of Dobruja which became part of Romania in the post-Ottoman era.

Authors such as Ina Merdjanova or Nathalie Clayer maintain that the heritage of the millet system was visible in these new states both as the maintaining of faith-based collective identities (Clayer 2004/2005: 14) and the new states' national policies for their own Muslim minorities, i.e. they are dealt with as separate quasi-autonomous entities in the new social and political contexts. Merdjanova introduces the post-Ottoman concept of the *quasi-millet* (Merdjanova 2013: 3) to define the status of the Muslim minorities in the new Balkan nation-states established on the former Ottoman territories.

The secular concept of citizenship imposed by the powerful states on the new nation-states under the 1878 Treaty of Berlin¹⁰ meant for the Muslims living within the borders of the new states that their rights of residence and of ownership as well as their religious freedom were guaranteed (Merdjanova 2013: 10). The notion of guaranteeing equal citizenship for Muslims was often met with opposition and this was the case for Romania too. After the 1878 incorporation of Northern Dobruja in Romania, the province was subject to a different extraconstitutional administrative regime that lasted until 1913. Due to this special status, the people living in the province enjoyed a local version of citizenship which denied them political participation and representation and prevented them from owning property outside the province (Iordachi 2002: 167-197). As a religious minority *sensu stricto*, the Muslims had formally enjoyed a large degree of religious autonomy although in practice it was more a case of alternating autonomy and state interference. Specifically, they had spiritual and administrative autonomy – just like all the other Muslim communities in the Balkans – under the formal jurisdiction of the *Şeyhülislam*¹¹ in Istanbul. In 1924, the Caliphate is dissolved and the new Turkish Republic is established under the rule of Mustafa Kemal Atatürk, and the *Şeyhülislam* no longer applies. Parallel to that, Dobruja Muslims had their own institutions, hierarchies and administrative structures although they depended financially on

9 Laura Stancu, "Problema musulmană" în atenția Securității (*Securitate's Approach To "The Muslim Problem"*), paper presented during the ISPMN conference *Identity Construction Among Dobruja's Turks and Tatars*, Constanța, October 10, 2014.

10 The treaty signed after the Conference of Berlin recognized the *de jure* independence of Romania, Serbia and Montenegro.

11 *Şeyhülislam* was the highest position in the Ottoman religious hierarchy (*ulema*) and it governed the empire's religious affairs.



the Romanian state.¹² Merdjanova and Köksal among others note that the mechanism used to govern the Muslims living in the new Balkan states confirms the tendency of states resulting from the partitioning of multi-ethnic empires to integrate the old administrative practices into the new structures (Merdjanova 2013: 11; Köksal 2006: 501-21). These developments combined with the inherited millet mentality explain the faith-based identities and self-identities of Dobruja Turks and Tatars at the beginning of the 20th century.

In his 1986 paper, French scholar Alexandre Popovic indirectly makes the same assertion as a characteristic of inter-war Dobruja Muslim community and emphasizes the persistence of faith-based organizations in the inter-war local administration (Popovic 1986: 242). Along the same lines, Nuredin Ibram notes that in the areas with a dense Muslim population up until WWII the Muslim community had its own traditional organizations in place and it still has them to this day.¹³ Namely, the territorial Muslim community was organized and run according to its own rules approved by Muslim followers, with its own council elected for a fixed term (Ibram 2009: 134).

Merdjanova claims that there was a tight link between the construction of Muslim identities in the former Ottoman territories and their representative institutions. Thus, while originally these were Islamic religious institutions, they later developed into various types of cultural, education and political entities independent of the religious establishments. She speaks of a process of nationalization of Balkan Muslims (Merdjanova 2013:11), possibly the ethnicizing of the Dobruja Muslims, undertaken in the context of the modernization and secularization of the Muslim society.

Keeping in mind Merdjanova's assertion and coming back to my original statement that, up until WWI, religion defined the way the two communities were perceived as the religious identity was stronger than the ethnic one (Omer 2014: 247-8), there is another crucial factor – apart from the Ottoman socio-mental and administrative surviving features – that marked the development of the identity of Dobruja Turks and Tatars, i.e. the connection to and the influence of external political and social movements. Some of them originated from the Ottoman Empire and later on from its successor state structure, the Republic of Turkey, established in 1923 by Mustafa Kemal Atatürk, and others from Crimea, the Tatars place of origin (de Jong 1986: 177). These influences, as we shall see, will determine a reconfiguration of the identity make-up, leading to the creation of a sense of ethnic belonging.

Before the 1923 dissolution of the Caliphate, the religious component dominated the way the Dobruja Muslim community was perceived and perceived itself, and this was supported – as I already described – by the persistence of the millet mentality and the symbolic belonging to the *Şeyhülislam* in Istanbul. The Ottoman Empire, later on Turkey, was perceived and perceived itself as the protective mother-state of all Balkan Muslims, Dobruja Muslims included, even after the establishing of the republic in 1924 – Turkey's support being however directed mainly at the Turk populations in the area beyond this point in history (Merdjanova 2013: 51), in line with the ethnic nationalism promoted by Mustafa Kemal Atatürk. Hugh Poulton deems the inherited millet mentality, more precisely the sense of shared belonging to the Islamic religion, essential to both the post-Ottoman self-identity building process and to the identification – self-identification included – of the Ottoman Empire and later on of Turkey as mother-state for all Balkan Muslims (Poulton 1997: 200).

The centrality of the religious – translated as the religious community approach to identity – is supported by the phenomenon of Muslim migration out of the Balkans, which became intensified after their integration in the Christian states newly formed on the former Ottoman territories. Inter-war emigration was part of a wider process of Balkan Muslim migration to Ottoman territories as a result of their

12 There were two muftiates between 1878-1913, one in Tulcea and one in Constanța, independent from each other but with equal status. As late as 1935, there were four kadiates (religious tribunals) and they ruled on civil law issues for the Muslim population. All the muftis and kadis received wages from the Romanian state and the kadis were appointed by the Ministry of Internal Affairs and were government employees. The muftis were appointed by the ruling political party. Before the dissolution of the Caliphate in 1923, the spiritual legitimacy of the mufti was derived from the *Şeyhülislam* in Istanbul and the legality of the position was obtained either via the Ottoman ambassador in Bucharest or via the consul in Constanța who confirmed the mufti appointed by the Romanian government on behalf of the *Şeyhülislam*. See de Jong 1986: 176; Popovic 1986: 204-207.

13 The main pillar of the Muslim faith before WWII was and still is to this present day the religious community comprising all of the Muslim followers in one settlement, led by a committee made up of 5, 7 or 9 members elected for a 3 or 4-year term (currently the committee is made up of 5 to 7 members elected for a 4-year term). See Ibram 1998: 134; Dulciu 2009: 397.

inability to identify ideologically and to accommodate socially to the new Christian states.¹⁴ Citing a Turkish source on early 20th-century emigration from Romania and Bulgaria to Turkey, Brian Glyn Williams asserts that in the memory of the émigré generations their emigration to the Ottoman territories is framed in religious terms as *hijra*, i.e. the migration out of the lands of the unfaithful and into the lands of Islam (2001: 111, 244). *Ak toprak*, the term used to refer to the Ottoman territory and later on Turkey, still in use in the discourse of remembering the migration of previous generations, is laden with religious symbolism and it literally means “white land”, i.e. the blessed lands of Islam of the Ottoman Empire (Williams 2001: 129, 336). In his analysis of the Crimean Tatar emigration from Dobruja, Williams furthers this idea citing Müstecep Ülküsal who says in his 1940 book *Dobruca ve Türkler* that the Dobruja Muslim hodjas claimed that it was the Muslims’ duty to quit the lands of the unfaithful just as it was the Turks’ (in Turkey) duty to help them reach *ak toprak* (Williams 2001: 243). Williams says that the origin of this perception of the Ottoman territories dates back to the Crimean Tatar migrations following the 1856 Crimean War, when a large number of Crimean Tatars resettled in Ottoman Dobruja. He also emphasizes that their long history under Ottoman rule played an important role in establishing a sense of historic, ethnic and religious continuity between the Tatars and the territories of the Muslim Turks (Williams 2001: 129). This explains why, after the collapse of the Ottoman Empire, and given that their motherland (Crimea) was under Russian rule, Dobruja Tatars became convinced that Turkey was their *devlet baba*, their father state (Williams 2001: 280) or the Tatars’ protective state.

It was only natural therefore that the political configuration and identity building of the Turks and the Tatars were influenced by political and ideological driving forces from their home territories. First, the late Ottoman brand of Turkish nationalism, typical of the Young Turks movement, was diffused in the Dobruja community by followers of the movement who came to Dobruja from the Ottoman Empire such as Ibrahim Temo, head of the Dobruja and Bulgarian Young Turks organization (Hanioğlu 2001:152-154). In their many newspaper articles published in Dobruja (Ekrem 1994: 139-141) (Omer 2013: 257), they promoted the Western ideological elements typical of the Young Turks’ movement,¹⁵ as well as constitutionalism or the imperative role of education in societal progress (Ekrem 1994: 142-143), which in time led to the shaping of a new sense of self for Dobruja Muslims. Following the dissolution of the Ottoman Empire and the creation of the Republic of Turkey in 1923, the sense of belonging to the Empire became parallel to the embracing of Turkey as successor of the former empire despite Mustafa Kemal Atatürk’s newly implemented secular reformism. Turkey became the space of reference for both Turks and Tatars, given their historical, cultural and religious affinities, and functioned as an essential identity element – the sense of belonging to the Turkic world replaced the sense of Muslim solidarity,

14 Avoidance of military service and the launching of a process of farm land redistribution were among the chief reasons for the migration outflow of Balkan Muslims first to the Ottoman territories and post-1924 to Turkey. Not least, the migration was driven by the policies of the Balkan states towards Muslim populations. The Dobruja Muslim Turks and Tatars were no exception to this phenomenon. In a report by government authorities, we find the main causes of out-migration: insufficient farm land property following the land reform as rural Turks and Tatars had less and less land, their title deeds were checked, new high taxes were set which they could not afford to pay; the actions of the Bulgarian bourgeoisie; the hard living conditions due to lack of water, abuse by the gendarmes and local administrations who used the Turkish population for various purposes; the impoverishment of the communities; and not least the fact that some Turks with valid title deeds were excluded from the land reform. See Ekrem 1994: 128.

15 The rise of national movements within the empire, starting with the end of the 20th century and threatening its territorial integrity, led to the emergence of a Turkish nationalism whose aims were the abolition of the sultan’s arbitrary absolutism, the modernization of the empire and bringing it to the same level of development of Europe, as well as adopting a constitution which would stipulate the equality of all minorities of the empire and hopefully would lead to the demise of separatisms. Starting with 1908, this nationalist movement will be called the Young Turks, with a social basis made up of intellectuals, army officers and the bourgeoisie, all of them beneficiaries of the spill-over of Western ideas and material culture. In 1902, following a division within the movement, a new Committee of Union and Progress is formed and the focus shifts to Ottoman nationalism. In 1908, they organize a coup and they come to power; a parliament is elected and a thirty-year old constitution is revived, stipulating the right to learn and publish in their native languages for all the empire’s populations. Although the Young Turks’ revolution was meant to save the unity of the empire, ever since its first defeats (the annexation of Bosnia and Herzegovina by Austria, the Bulgarian Declaration of Independence in 1909), Ottoman ideology showed signs of weakening. The Young Turks gradually gave up the notion of brotherly coexistence of all the empire’s peoples and turned to exulting the Turkish nation. This tendency will only grow stronger after the Balkan wars (1912-1918) which cost the Ottoman Empire almost all of its European territories. At this time, the liberal feeling starts to disappear from Ottoman political and cultural life and one by one the ethnic associations are closed down. The Young Turks made of Turkish nationalism their distinctive brand, aspiring to create a Turan Empire which would span from Europe to Central Asia. See Mantran 2001: 502, 503.



the prevailing form of identity in the Ottoman Empire. Notwithstanding the initial resistance to Mustafa Kemal's modernization and secularization actions, the Dobruja Muslim society gradually opened up empathically and instinctively to these influences coming from Turkey, the motherland of the Turks and the protective state of the Tatars.

We find the same phenomenon in the specific case of Dobruja Tatars and their relation to their homeland, Crimea. As the Crimean Tatar intellectual elite started identifying with the nation of Tatar Crimea after 1906, a large proportion of the Dobruja Tatar intellectuals developed a sense of territorial belonging to Crimea (Williams 2001:436). At the end of the 19th century, the Dobruja distribution of the newspaper designed and published by the great Tatar thinker Ismail Gaspirali provides the entry point for certain reform ideas (Omer 2013: 248) such as the unity of the Turkic nation with its modern meaning, ethnolinguistic content (Kırımlı 1996: 117), education-based modernization and the new learning method (*usulu cedid*)¹⁶ associated with the secularization of learning (Fisher 1978: 102). The calls for secular reforms and national unity and later the programs of the Young Turks and even later those of the Young Tatars had a decisive effect on some sections of the Dobruja Tatar population, changing the focus of their identity from the traditional religious community approach to the ethnic community approach, the latter marked by a sense of national identity and strong attachment to their motherland Crimea, defined in modern Western terms. At the turn of the 20th century, a national movement took shape in Dobruja, attuned to similar developments among the Tatars in Crimea. From Ismail Gaspirali, going through the Young Tatars movement created after the defeat of the Russian revolution in 1905, and up until 1908, the Crimean Tatar national movement completed the process of defining the main features of modern Tatar nationhood: the definitive mapping of the notion of a Crimean Tatar nation on the territory of Crimea, a compact and bounded geographical entity, easily identifiable from the outside. The shared language, albeit spoken in several dialects, the shared practice of the Muslim faith, an emphasis on the historical precedent of statehood, i.e. the Crimean Khanate, led by the Tatars' forebears, located on the territory acknowledged as the motherland, along with the claim of belonging to the cultural and historical heritage of the Turkic and Muslim world (Kırımlı 1996: 221), they all constituted further arguments in favor of a Tatar national distinctivism embraced by the Crimean Tatar intellectuals.

The movement's center of command was in Istanbul and consisted of the Crimean Tatar leaders who took refuge there; the Tatar leaders in Turkey, Crimea and Dobruja were in permanent contact. The main channels of distribution for these national ideas were the actual meetings of these leaders, in one of the three locations, open conferences, the publication of newspapers or magazines printed in Istanbul, e.g. *Çolpan* (The Morning Star), *Teşvik* (The Impetus) and *Dobruca Sadası* (The Voice of Dobruja), which also made their way into Dobruja (Oberländer-Târnoveanu, Adam 2005: 50-1).

The historian Mehmet Ali Ekrem describes the organizational, social and mental expressions of the influences of the secularization and modernization processes coming from the two home territories, i.e. Turkey and Crimea. Still following Merdjanova (2013), I maintain that the construction of Muslim identities in the states created on the former territories of the Ottoman Empire was tightly linked to their representative institutions and, as Merdjanova underlines, to new secular institutions, independent of the religious ones, that emerge as a consequence of secularization and modernization. Merdjanova takes these institutions to be an indicator of the nationalization or possibly the ethnicization of identity. Therefore, starting with the 1910s and up to WWII, we witness the emergence of general but also of local cultural and educational organizations in Dobruja, e.g. The General Education Society of Dobruja (1909), The Association of Muslim Seminar Graduates (1911), The Mehmet Nyiazı Cultural Association (1938) (Ekrem 1994: 155,156), The Circle of the Young Turks (Omer: 254) whose main objectives, i.e. editing publications, organizing scientific and cultural conferences in Dobruja villages and towns, supporting literacy, especially for young people, raising awareness about the population's rights in the newly-formed state, show a strong societal tendency towards secularization and modernization. Not least, there is the *Emel Mecmuası* group who, in addition to their focus on Turkey, focused on the Crimean Tatar situation and put a special emphasis on the events organized by various associations to promote the Tatar national movement (Omer 2013: 254).

16 For details on Ismail Gaspirali's proposal for an education reform known as the New Method (*unsulu cedid*), see Kırımlı 1996: 45-47.

In the 1930s, the way the students at the Medgidia Muslim Seminar dress changes as the medieval Ottoman costume and the fez are replaced by the cap and the European suit.¹⁷ The seminar and all the elementary schools in Dobruja adopted the Latin alphabet at the same time as Turkey did, there being an arrangement between the Romanian and the Turkish ministry that Turkey would send text books to Romania. Ekrem notes a visible tendency towards modernization, clothing included, among the majority of the Turk and Tatar population but he also points out the warnings present in many Turkish-speaking publications at the time concerning a so-called attachment to the past, particularly in the field of theological and Turkish language education and the large number of illiterate Turks and Tatars (Ekrem 1994: 153).

In general, we can safely say that one salient characteristic of the evolution of the Muslim Turks and Tatars in the early 20th century was the shift from an identity exclusively based on their belonging to Islam to one that featured an important ethnic content (Poulton 2000: 48), understood as the coexistence of a religious identity component and a new ethnic identity mainly shaped by external political and ideological factors.

This process was cut short by the coming to power of the communist regime in 1946 and the isolation that ensued, including the cutting off of ties with the home territories, particularly Turkey which was a capitalist state and a NATO member and, therefore, a representative of the Western bloc. These developments left a deep mark on the Turk and Tatar society and led to deep social, economic and identity transformations in the Romanian society as a whole, the direct consequences of the processes associated typically with the building of a socialist society, such as secularization, industrialization, collectivization, urbanization or rural to urban migration, and, not least, the social homogenization of all citizens regardless of their nationality (Florea 1975: 82, 83).

Nathalie Clayer (2004/5) mentions a few consequences of the policies implemented by various communist regimes on Muslim communities in the Balkans, which are also valid for the Dobruja community. These are the emergence of new secular, intellectual and technical elites, the weakening of the religious institutions and practice, and implicitly a changed attitude towards religion (Clayer 2004/5: 20), namely the individualization of belief which becomes confined to the private space and is associated with the older generations.

At first, between 1950-1960, inclusion in the Romanian communist society was driven by policies meant to eliminate all political rivals, to achieve isolation from Turkey and the international Muslim community,¹⁸ to stifle indirectly religious life, while pretending to grant cultural rights to the minorities. In 1948 and 1956-1957, Turkish-language education survived but was affected by a sharp decrease in the number of schools and teaching staff. For a while after the 1948 education reform, there was a division of Dobruja schools into Turkish and Tatar schools as the authorities experimented with the introduction of the Tatar dialect imported from the Tatar Autonomous Soviet Socialist Republic in Kazan, the USSR, along with text books and literature books (Ibram 1998: 178). The introduction of the Tatar language was meant as an opposition to the Turkish language perceived by the communist regime as the official language of a capitalist state. Therefore, an attempt was made to thwart the influences of the Turkish intelligentsia or at least of attitudes coming from a capitalist country. These were purely propagandistic actions, lacking any practical purpose or positive effects for the promoting of the Tatar language and culture, and this process of incentivizing the Tatar language ended in the late 1960s. Beginning with the 1956-1957 academic year, all Turkish-language religious and secular education institutions were closed (Ibram 1998: 173).

According to the surveys conducted in this period, both groups and individuals show a blurring of their sense of ethnic belonging caused and motivated by the new elite's preoccupation to adapt socially and professionally to the communist society. For those families who become the target of the

17 After 1923, a number of laws limited more and more the use of traditional clothing items. First to adopt the hat were the civil servants, educated people generally, and then came the 1934 reform law enforcing control over clothing items, which forbid clothes tailored according to religious canons, e.g. the veil or the turban, and which actively promoted the use of Western clothes. The Hat Law introduced the use of Western hats to the detriment of the fez.

18 In the 70s and 80s, the Muslim community was used by the communist regime to cultivate its relations with the Arab Muslim states. In 1973, for instance, the Romanian communist state allowed a group of Muslims to go on a pilgrimage to Mecca, with Libyan financial support. For similar propagandistic reasons, in 1980 a magazine of the Muftiate, *The Muslim Faith Magazine (Revista Cultului Musulman)*, was published and it praised the prosperity and the rights that the Romanian Muslim community supposedly enjoyed. See Jong 1986: 181-182.



authorities' repression, most of them part of the former traditional elite, i.e. land owners or imams, life in communism overlaps with personal drama. The ethnic aspects of spirituality therefore fade into the background as the foreground is dominated by material survival under the communist regime.¹⁹

During the fifty years of communist policies, the Turks and Tatars moved away from their ethnic identities and had to adopt the only available attitude, subject nonetheless to censorship, that would allow them to express themselves to some extent as individuals and as a group, namely to act as a religious community of Muslim faith. The field research conducted at the time showed, as I pointed out in previous papers, that regardless of the degree of religiosity Islam remained a strong identity marker. The mosque, the community life organized around religious celebrations but also the family, particularly the elders, appear to be the core elements of language and faith transmission during communism. It is noteworthy that this very approach made possible the survival of cultural and social elements²⁰ which are culturally and ethnically defining for both the Turks and the Tatars, a result of their belonging to the same Turkic world.

Xavier Bougarel (2003) argues that the creation of a new intellectual and technical elite in Muslim communities during communism was the prerequisite for the affirming of Balkan Muslims as political actors after the collapse of the Soviet bloc, typical of post-communism. In 1989-1990, following the dissolution of communist regimes, Muslim political parties and organizations were created in all the Balkan countries (Bougarel 2003: 249). It should be noted that the Dobruja Turks and Tatars belong to the East Balkans region, i.e. Bulgaria, Greece and Romania; Muslims are only a minority in the total populations living in centralized states (Bougarel 2005: 7). Under these circumstances, this particular minority opted for creating ethnic organizations and claiming ethnic minority status and the cultural rights derived from it (Bougarel, Clayer 2001:30).

As early as 1989, some representatives of the secular Dobruja Turk and Tatar generations formed during communism set up an organization to represent both communities, based on their shared Turko-Islamic identity component. The religious identity, at least officially, therefore becomes to some extent incorporated into the ethnic identity. The reverberations of the official organization based on ethnic criteria reached the individual members of the two communities, who embarked on a process of identity rebuilding where belonging to a single religious community or to different ethnic communities – whether Turk, Tatar or Turko-Tatar – are choices backed by cultural, symbolic, political or material reasons, hence the need for a two-tier analysis – (1) the official level or the level of the elite, and (2) the level of the community members.

4. Institutional Organization and Identity Choices in Post-communism

■ Like all ethnic minorities, the Turk and Tatar communities engaged in a process of rediscovery of their identity-specific values and symbols. For these two particular communities, the reconstruction process started under **a single ethnic institutional framework**. As early as the last days of December 1989 (Gemil 2012: 351), a group of representatives²¹ came up with this idea and followed up on it creating a single representative body for both the Turk and the Tatar ethnic groups, i.e. the **Turkish Muslim Democratic Union of Romania** (*Uniunea Democrată Turcă Musulmană din România* or UDTMR). Its main purpose was to bring together Romanian Turks and Tatars under one single representative organization and to make sure that they were granted national minority status as a single ethnic community

19 See previous studies in Cupcea 2013: 26.

20 The mosque and the family, along with the reunions for the two main Islamic celebrations, Kurban Bayram and Ramazan Bayram, for weddings, baptisms, funerals, were the core elements for the preservation of the sense of belonging to the religious and ethnic community during communism.

21 The members of the Initiative Group were Tasin Gemil (appointed leader of the Group), imam Aziz Osman, Feuzi Bectemir, Sabri Memet, Mustafa Abdula, Şucri Baubec, Memet Ali Ekrem, Mustafa Ali Mehmed, Mamut Enver, Ali Nagi Geafer. See Gemil 2012: 352.

(Gemil 2012: 365), i.e. the **Turkish national minority**. According to the articles and records of this organization, the two communities were deemed *two groups sharing one ethnicity and known as the Turks and the Tatars* (Gemil 2012: 367). The decision to bring them together under one name and one organization was determined by historical and cultural reasons, e.g. shared belonging to Islam, Turkic origins and linguistic affinities between the two groups, the Tatar language being described as a dialect of the Turkish language (Gemil 2012: 367).

According to the community members involved in the reorganization that I interviewed, the name chosen by the initiative group reflected both the cultural and historic arguments that shaped the official discourse and the pragmatic vision of the new leaders about the directions that the soon to be reestablished external relations would take. So the term *Turkish* referred to the shared Turkic origins of the Turks and the Tatars and the term *Muslim* referred to the communities' shared Islamic faith. As already noted, beyond the cultural and symbolic content of the two terms, the members of 1990s elite emphasize the pragmatic meaning of the terms *Turkish* and *Muslim*, i.e. the orientation and associated expectations for material and moral support from the Turkish state, the mother-state of the Turkish ethnic group and protective state as seen by the Tatar ethnic group, but also from other Muslim states in the Arab world, namely from the *umma* or the international Muslim community. One member of the initiative group says that although seven out of the ten members of the group were Tatar, no one suggested that the ethnonym *Tatar* should be included in the name because the Tatars accepted unreservedly the umbrella name of *Turk* used to refer to the Romanian Turko-Tatar population (Gemil, 2012: 352). In other words, they justify their position on this matter by referring to the majority's assigning the ethnic marker *Turk* to the Tatars, i.e. the way that the Tatars were perceived by the Romanian other during communism and which still applies to present-day perceptions and social relations.

UDTMR was however short-lived. In early 1990, it split into two organizations: the Turkish Ethnic Minority Union of Romania (*Uniunea Minoritară Etnică Turcă din România* or UMETR), later renamed the Democratic Turkish Union of Romania (*Uniunea Democrată Turcă din România* or UDTR), and the Democratic Union of Turkish-Muslim Tatars of Romania (*Uniunea Democrată a Tătarilor Turco-Musulmani din România* or UDTTMR). Although this paper does not focus on this split, it was a particularly relevant event as far as the identifying of the Tatars with the ethnonym *Turk* and the first signs of interest from the Turkish state for the life of Dobruja Turks and Tatars are concerned.

Professor Tasin Gemil, who was directly involved as one of the leaders of the Romanian Turkish Muslim Democratic Union at that time, says that the conflict between the Turks and the Tatars was sparked by the matter of who will be the next Mufti. After the dismissal of the communist Mufti Iacub Memet, who had been the Mufti ever since 1947, one part of the Muslim community asked that Mustafa Ali Mehmed, a historian and alumnus of the Muslim Seminar in Medgidia, be appointed the new Mufti. On the other hand, the imams did not wish to lose their power so they appointed one of them as the Mufti, Ibraim Ablachim. The fall out between the two ethnic groups was caused by the fact that Mustafa Ali Mehmed was Turkish and the new Mufti, Ibraim Ablachim, was Tatar. Although each of the two rival camps included both Turks and Tatars, the misunderstandings soon turned into a conflict between the Turks and the Tatars (Gemil 2012: 354).

The Muftiate crisis (February – July 1990) was the event that led to the dissolution of the *Turkish Muslim Democratic Union of Romania* (UDTMR) and the background for Turkey's decision to intervene in the increasingly imminent conflict between the two communities. After the failure of a Saudi Arabia delegation that visited Romania to settle the conflict in April 1990, an Islamic delegation from Turkey intervened and managed to appease the quarrel over the Mufti position in the summer of that same year. It was in the presence of this delegation that the Islamic Council (Sura-l Islâm) appointed an ethnic Tatar, Negeat Osman, as the new Mufti while the position of main advisor of the Muftiate was filled by a leader of the Turkish opposing party (Gemil 2012: 356).

During this time of crisis, between February and July 1990, despite the ethnic Turks manifest wish to create their own organization independent of all Tatar minority organizations,²² we find more or less direct calls in the pages of *Karadeniz* by the Tatar leaders to maintain the unity of Turks and Tatars under the umbrella name of Turkish ethnic minority made up of Turks and Turko-Tatars, the latter being used in this context to refer to the Tatar ethnic group.²³ The arguments put forward were their shared belonging

22 The minutes of association of the Ethnic Turkish Minority Union of Romania of February 1, 1990, ISPMN Archives.

23 *Karadeniz*, 1990, year I, issue no. 2 (May), p. 1.



to the Turkic world, Islam, their shared history, and, not least, the phenomenon of mixed marriages, all of them emphasized as similarities that would place the Turks and the Tatars within the same community, with one single body representing them officially.²⁴ The unity of the Turkish and Tatar community was described at the time as a *sine qua non* condition for re-enabling Turkish ethnic and linguistic identity. The Tatar elite's joining the ethnic Turkish elite in their efforts to re-enable the Turkish ethnic identity through Turkish culture, as reflected especially by their sustained effort to rebuild Turkish-language education, beyond historical and cultural arguments of shared Muslim faith and membership of the Turkic world, also meant that the Tatar elite positioned itself within Turkey's sphere of influence, which became the mother-land, *Anavatan*,²⁵ in the Turkish and Tatar elites' discourse at that time. The pragmatic implications of this discourse become apparent in the approaches to the reorganizing of Turkish-language education, namely the statement that Turkey had a moral duty as the mother-state to make a material contribution to the reviving of Turkish culture and language in the Dobruja community.

However, this did not prevent **the split** of the two communities in terms of representation. On March 16, 1990, the opponents of the Tatars' leading the UDTMR created a separate organization and registered it with the court of Constanța, namely the Ethnic Turkish Minority Union of Romania (*Uniunea Minoritară Etnică Turcă din România* – UMETR) and, on May 11, this organization went to court and asked that the ethnonym *Turkish* be removed from the name of UDTMR (Turkish Muslim Democratic Union of Romania) (Gemil 2012: 356).

And there was also a political dimension to the conflict between the two organizations as reflected in one report by the Romanian Institute for Research on National Minorities (ISPMN) that notes that although only UDTTMR participated in the first post-1990 Parliament elections, according to the website of the Chamber of Deputies, the two minorities had each their own deputy seat in the first post-communist legislature (Gergő 2009: 47). Namely, Tasin Gemil was elected a deputy representing UDTTMR and, upon repeated requests by UMETR, the Validation Committee of the Chamber of Deputies also considered Amet Hoge's candidacy.²⁶ After the Validation Committee made it clear that there was a problem with the ethnic name of one of the two organizations, since the law did not allow that one national minority be represented by more than one deputy, UDTMR leaders added the ethnonym *Tatar* to their name. As a result, as of July 1990, they were officially known as the Democratic Union of Tatar Turkish Muslims of Romania (UDTTMR) (Gemil 2012: 357). Finally, in July 1990, the Validation Committee voted the validation of both deputies: Tasin Gemil as representative of the Tatar Turkish Muslims and Amet Hoge as representative of the Turkish Ethnic Minority (Gemil 2012: 358).

5. Institutional Reconfiguration and Identity Overlapping

■ After the 1990 split, since UDTR and UDTTMR were the only two organizations granted official status by the Romanian Government, which had the right to appoint a representative to the Romanian Parliament, as well as the administrators of the state budget funding for each of the two ethnic minorities, in their capacity as members of the National Minorities Council, they took up the role of representative organizations of the two communities, i.e. Turkish and Tatar. The two unions are the privileged avenue or framework that allows the members of the Turkish and Tatar communities to participate in the making of the destinies of their communities. Participation includes defining the Parliament strategy to promote the interests of their respective community, the ways to use state financial resources to protect and develop the minority, to identify those cultural activities representative of the Turks and Tatars, the education policy. The two unions are therefore the main access way for Romanian Turks and Tatars to the policies meant to protect them (Andreescu 2005: 7). Nevertheless, the problem of the Turkish and

24 *Ibidem*.

25 *Ibidem*.

26 The candidacy of Amet Hoge was accepted at first as an independent candidacy because he had not followed the legal procedure when submitting it. Later on, the Validation Committee of the Chamber of Deputies validated his candidacy and he became a UMETR Deputy. See Gemil 2012: 356.

Tatar overlapping identities survived the split. While the UDTR, in its articles of association, defines itself as *an organization of ethnic Turkish Romanian citizens* (Fedbi 2010: 11), both UDTTMR articles of association and self-definitions in post-communism are characterized by ambivalence and an inconsistent use of the terms *Turk*, *Tatar*, and *Turko-Tatar*. If UDTTMR's first articles of 1990 and 1995 allowed for members who were *Romanian citizens with Turko-Tatar nationality*, in its 2002 articles it is stated that potential members can be *Romanian citizens with both Tatar and Turkish nationality*, and finally its 2012 articles include the following definition of UDTTMR: *an ethno-denominational organization of Romanian citizens with Tatar Turkish Muslim nationality*, further defined as *Tatar of Turkic origin and Muslim faith*.²⁷ It might follow from this that the objective of UDTTMR was *to bring together these citizens, both Turks and Tatars, in an official setting and to affirm and protect the individual and collective rights of its members*. My analysis of the articles of association also revealed other goals associated with this overlapping Turkish and Tatar identity such as *a higher cultural standard for the Turko-Tatar population*,²⁸ later on in the 2002 articles *higher level of culture for the Tatar and Turkish minorities* (Andreescu 2005: 8), or in the 2012 articles *of the Tatar Turkish Muslim minority*²⁹. The changes in their self-definitions, the alternate use of *Turko-Tatar population* and *Turko-Tatar nationality* followed in 2002 by the clear distinction between *Tatar minority* and *Turkish minority* indicates that the Tatar identity discourse fluctuates between the broad Turkic aspect and their distinct ethnicity, which further shows that the Tatar identity is currently under construction.

The organization's name, the Democratic Union of Tatar Turkish Muslims of Romania (UDTTMR) – which includes the term *Turkish Muslim* – is not just a label but an acknowledgment of this aspect of their identity, i.e. as Tatars they belong to the Tatar Turkish Muslim category. In other words, UDTTMR, as a representative body, acknowledged *a priori* the Turkic and Muslim dimension of the Tatar identity and implicitly extended it to all members of the Tatar community, regardless of whether the latter were officially members of the union or not, but also, as we shall see, regardless of their choice for or against a Turkic identity (Andreescu 2005: 8).

6. Cultural Orientations in Post-communism

■ To understand the evolution of the term and the alternating and overlapping of the Turk and Tatar identities, we will consider the main cultural orientations of the two communities, identifiable in both official and individual discourse and reflected in the actions and official relations of the two unions but also in the actions of individuals belonging to the two communities. There are four cultural orientations that intersect and alternate. There is first the original orientation towards Romania,³⁰ their adoptive country, and then a second one towards Turkey and the Turkic world motivated by historical, cultural and religious affinities. There is also a third strictly Tatar cultural orientation towards Crimea and the values specific to their own ethnicity. Not least, there is the newest orientation, the fourth one, towards European culture and values.³¹

In the official discourse, the choices in terms of orientation alternate and overlap chronologically, depending on the dynamics of diplomatic, economic and cultural ties between Romania as the adoptive state and the two representative organizations, on the one hand, and between the Turkish state or, for Tatars only, the representative organizations of the Tatar diaspora in Turkey, Central Asia or those of the Tatars in their home territory Crimea, and the two unions. Between 1990-2005, the Turkic world orientation dominates but it coexists with the one towards the adoptive country's values. This tendency is maintained

27 The Articles of Association of the Democratic Union of Tatar Turkish Muslims of Romania, 2012, <http://uniuneatatara.ro/despre-noi>.

28 The Articles of Association of the Democratic Union of Tatar Turkish Muslims of Romania, 1990, ISPMN Archive; The Articles of Association of the Democratic Union of Tatar Turkish Muslims of Romania in *Karadeniz*, 1995, year V, issue no. 5-6 (34), p. 4.

29 The Articles of Association of the Democratic Union of Tatar Turkish Muslims of Romania, 2012, <http://uniuneatatara.ro/despre-noi>.

30 Interview with G. E., member of the Tatar community, September 18, 2013.

31 Interview with N. I., member of the Tatar community, May 26, 2014.



until 2004-2005 when Romania's prospects of becoming a member of the European Union are confirmed by the Romanian Government's signing the accession agreement. Turkey's favorable attitude towards the EU and expressing its wish to become an EU member as early as 1999 also played a part in this.³²

As for the Tatars, between 1990-2005, the dominant orientation is towards the Turkic world but an orientation towards the values of their own ethnic group and their home territory Crimea starts to take shape. The tendency is maintained until 2005 when a new leader of the Tatars' union is elected and Romania signs the accession agreement with the EU, both events leading to a change in the Tatars' self-perception in favor of that of ethnic minority. After 2005, the Turkic world orientation survives but the values of their own ethnic group become increasingly important.

These orientations are not official prerogatives but they are present in both communities as part of a rediscovery process, of gradual reactivation of ethnic identity that spans the institutional, the group and the individual levels. These orientations resulted from my analysis of the official celebrations of both communities and their echoes among the individual members, as well as from my analysis of the members' relations to their home territories.

6.1. Cultural Echoes of Secular Celebrations

In terms of secular celebrations, we find a three-fold cultural orientation for the Turks and a four-fold cultural orientation for the Tatars. The original orientation is towards Romania,³³ their adoptive country, but there is another one towards Turkey and the Turkic world as their place of historical origins, illustrated by the double celebration of some secular holidays – Romanian public holidays, such as Women's Day (March 8) or Children's Day (June 1), but also their Turkish counterparts, Mother's Day in Turkey (second Sunday of the month of May), Children's Day in Turkey (April 23). The Republic Day of Turkey is an important event, particularly for the Turkish community, often celebrated during festivities organized jointly by the Turkish Consulate in Constanța and UDTR, which bring together consular officials, the leaders of the Turkish and Tatar communities.³⁴

In post-communism, the Turkish community and its official initiatives seem to emphasize more their orientation towards the motherland, Turkey, as they appropriate and celebrate some secular holidays specific to Turkey. One of these is the Youth and Sports Day celebrated on May 19, which started being kept locally in 2000³⁵ and gradually came to involve cultural and sports festivals organized jointly by UDTR and the Turkish Consulate and the Turkish Businessmen's Association³⁶. As for Tatars, they have a number of separate ethnic and national celebrations such as the commemorations of historically and spiritually meaningful events for the Tatar ethnic collective representations – the May 8, 1944 exile of the Tatars when Stalin ordered the forced deportation of Crimean Tatars; May 5, which started being celebrated as the Day of the Tatar Language in 2010, and was originally the date of publication of the bilingual Turkish and Tatar magazine *Renkler* (Colors) in 1987; December 13 – date of the proclamation of the Crimean Popular Republic³⁷ in 1917, celebrated as of 2006 as the Day of the Tatar Ethnic Group in Romania.³⁸

32 Turkey signed an association agreement with the European Union as early as 1963 but following the military coup Turkish – EU relations were frozen. In 1987, Turkey submitted its official request to join the EU, which was rejected 10 years later because of human rights violation issues. However, in 1999, the EU accepted Turkey's candidacy but the negotiation process has yet to begin because Turkey does not meet the political criteria. The EU's criteria concern the amending of the Turkish constitution to guarantee freedom of expression and abolish the death penalty but also the limiting of the political influence of the military and the granting of further rights to the Kurdish minority to use their language. The European Union has also asked that an agreement be reached concerning Turkey's territorial dispute with Greece over Cyprus.

33 Interview with G. E., member of the Tatar community, September 18, 2013.

34 *Haksės*, 2013, year XX, issue no. 10/219 (October), p. 7.

35 *Haksės*, 2000 year VII, issue no. 5/59 (May), p. 2.

36 *Haksės*, 2013, year XX, issue no. 5/214 (May), p. 6.

37 The establishing of an independent Tartar republic in Crimea in 1917, following the collapse of the Russian Empire, and its subsequent demise under Bolshevik pressures in 1918 has been the only instance after 1783 when national dreams became true for many politically and historically aware Crimean Tatars, including Dobruja Tatars (Fisher, 1978: 120). The local choice for this day as the day to celebrate the Tatar ethnicity is connected to this ideal and idealized historical event, i.e. the creation of a Crimean Tatar state, and symbolizes the maintaining of a connection with the forebears and their home territory Crimea in the specific historical, political and geographic context of the Dobruja Tatar culture.

38 *Caș*, 2007, year IX, issue no. 110 (October), p. 10.

The post-1990 concerted efforts to reestablish the connections with the home territories took the form of the two unions' – through their Culture Committees – decision to celebrate or commemorate a number of prominent Tatar and Turkish figures. Mustafa Kemal Atatürk, the father of modern Turkey, is one such figure commemorated on November 10 by both communities during ample festivities organized with the support and the participation of the Turkish Consulate in Constanța.³⁹ Similarly, UDTTMR focuses on the remembrance of leaders and followers of the national movement for the creation of a Crimean Tatar state: Numan Çelebi Cihan, the first president of the Autonomous Crimean Republic, Ismail Gaspıralı, Crimean teacher, editor, and politician.⁴⁰

6.2. Cultural Values as Territorial Perceptions

Strictly for the Turkish collective representations, **Turkey** was (in communism) and continues to be (in post-communism) *the motherland*,⁴¹ *the country that the ethnic group belongs to*,⁴² *the native land of the forebears who came to Dobruja eight hundred years ago*.⁴³ Additionally, the sense of belonging to the Ottoman Empire and the acknowledging of Turkey as the heir of the former empire have always gone hand in hand. Therefore, as already mentioned, Turkey is the space to which both Turks and Tatars claim to belong due to historical, cultural, and religious affinities.

As far as reestablishing personal ties with Turkey goes, for the members of both the Turkish and the Tatar ethnic groups, it was a natural process of reconnecting with family members or descendants of the émigrés that left Dobruja in the interwar period. For Tatars, Turkey is also the space of the Tatar diaspora as it is home to a large Tatar community. Under the new democratic circumstances, such as the freedom of expression and the right to free movement, Turkey was gradually rediscovered as a tourist destination,⁴⁴ favored by both the Turks and Tatars as the country where previous generations took refuge, the place where they feel at home religiously, culturally and linguistically.

The current Tatar discourse reveals two categories of contradicting attitudes. One part of the Tatar community emphasizes the Tatars' belonging to the Turkic world based on shared Turkic origins, located in Central Asia, but also based on the shared Ottoman history given that Dobruja and then Crimea were part of the Ottoman Empire. The Turkish protectorate appears to be a historical fact, beginning with the Ottoman rule in Dobruja and pursued to this day by the Republic of Turkey as heir of the empire. Therefore, Turkey is sometimes pictured almost lyrically as the eternal protector. The Crimean Tatar anti-Soviet feelings, inherent to the cultural and historical identity of Crimean Tatars and currently visible with older generations, surface and justify a perception of the Turkish state, in the absence of a Tatar state and given that Crimea was in Soviet hands, as a place of refuge, the place where generations of Tatars found shelter from Russia under its various historical guises: the Tsarist regime which annexed Crimea in 1783 putting an end to the state-like Khanate of Crimea, later the Bolshevik regime which destroyed the 1917 Autonomous Crimean Republic, and today the Russian influence in Ukraine.

*We have shared a history for hundreds of years, no wonder in 1458 Ghiray Khan asked the Ottoman Empire for help as he knew that the power of Russia was growing stronger in these parts.*⁴⁵

*Because we're part of the Turkic family, they support us too; it's the second state after the Romanian state that truly represents our interests.*⁴⁶

But some in the Tatar community see the Turkish state's support as part of a process potentially aimed at neutralizing Tatar identity through Turkification, driven by Turkey's increasingly active pres-

39 *Hakses*, 2010, year XII, issue no. 11/184 (November), p. 6.

40 *Karadeniz*, 2012, year XXIII, issue no. 6/228 (special issue, June), p. 3, uniuneatatara.ro/?dl_id=2, retrieved at November 27, 2014.

41 Interview with S.T., member of the Turkish community, January 31, 2013.

42 Interview with I. I., member of the Turkish community, March 31, 2014.

43 Interview with S.T., member of the Turkish community, January 31, 2013; Interview with F.S., member of the Turkish community, October 18, 2013.

44 Interview with N. S., member of the Tatar community, May 25, 2014.

45 Interview with G. A., member of the Tatar community, September 16, 2013.

46 Interview with M.A., member of the Tatar community, September 18, 2013.



ence in all areas of life in Dobruja. According to this view, Turkification is part of Turkey's foreign policy towards Muslim peoples in the Balkans, including Dobruja Tatars and Turks.

Turkey is involved in many areas, building mosques, places of worship, repairing them. Turkey's help is beneficial, particularly in these times of recession. They help many countries where there are Muslims in general. ... I don't believe we have Turkic origins. But both of them [referring to the Turks in Turkey and those in Dobruja] believe we have. Well, they'd like to turkify us a little, 'cause that's what's at stake.⁴⁷

Members of the Tatar community, who embrace the Turkification discourse, emphasize the challenge that some of the Tatars were faced with, i.e. to consciously or unconsciously, deliberately or self-reflexively choose a Turkish identity. After 1989, the presence of the Turkish state takes the form of material support whose educational, cultural, and economic effects were felt not only by the Turkish community but also by the Tatar community.⁴⁸ Many Tatars argue that it was Turkey's active involvement in these areas that determined some of the other Tatars to present themselves as Turkish.⁴⁹ In some cases, they argue, the pragmatic benefits to be obtained should they emigrate to Turkey, such as Turkish citizenship and easier integration in the Turkish society, factored in.

The orientation towards their own Tatar ethnic values and their home territory **Crimea** is marked by the break with 'forbidden Crimea' effectively operated by the communist regime; under Gheorghe Gheorghiu Dej's rule, many Romanian Tatars were literally afraid of being associated with 'the Crimean problem' because of the direct repression by the NKVD. Tatar discourse acknowledges the direct Crimean origins of Dobruja Tatars as the hardcore of their identity. This is what distinguishes them from the Turkish group, an inherent feature of their identity structure⁵⁰ that had lain dormant for almost fifty years of communist regime and was revived after 1990.

There were two drivers of the rediscovery of Tatar roots. First, there was the creation of the union, after 1990, which provided the official setting for identity rebuilding. Relevantly, one member of the Tatar community admits having learned for the first time about the May 18, 1944 Tatar genocide as a member of the Union of Tatar Turko-Muslims, after 1990.⁵¹ Most of the community members visited Crimea during trips organized by the union and the local Crimean Tatar organizations. Second, the rediscovery of Tatar roots was also driven by an open acknowledgment of individual origins and the need to explore them by visiting for the first time or visiting again Crimea, the ancestors' place of origin. In retrospect, the post-1989 contacts with Crimea give rise to nostalgically remembering and reminiscing about this lost idealized land:

I wanted to see Crimea through the eyes of the adult in his 40s, the Crimea that I used to dream of back in my childhood and my youth. And I saw for myself that everything in our folklore and stories about Crimea is true. The beauty, the generosity of this land ...⁵²

47 Interview with M. K, member of the Tatar community, September 19, 2013.

48 Post-1990, Turkey's involvement was felt in all areas of life of the Dobruja Turkish and Tatar communities: cultural, religious, economic. The Turkish state was actively involved – via the Turkish Consulate in Constanța, the Turkish Businessmen's Association and later institutions such as Yunus Emre Cultural Centre – in organizing Turkish-language education, granting scholarships in Turkey, providing classes of Turkish language for all ages. Parallel to that the Turkish Consulate has been actively involved in the restoration of Islamic monuments. Furthermore, there is the pragmatic incentive in the form of the companies owned by Turkish businessmen and operating on the Romanian market, which compels many Turks and Tatars to embrace the Turkish culture either as the parents' preference for their children to learn Turkish or sometimes as a preference for the Turkish identity. The Turkish economic presence is quite diverse, food being one of the more prominent, e.g. restaurants (such as Konak Restaurant in Constanța) or *halal* meat shops, such as the Istanbul or Sivas meat shops, all of them located in the same part of the city of Constanța, Piața Griviței, and replicating the Oriental bazaar as they sell other imported products from Turkey along with the traditional sheep and beef. The profiles of Turkish companies range from food to plastics or public transport.

49 Interview with M. K., member of the Tatar community, September 16, 2013.

50 Interview with M. F., member of the Tatar community, January 29, 2013.

51 *Ibidem*.

52 Interview with G. E., member of the Tatar community, September 18, 2013.

*Crimea is a beautiful land, the sea and the mountains coming together, the Mediterranean climate. Tatar women are so beautiful. Their dances are so graceful ...*⁵³

While the first attempts to reconnect with Crimea date from 1994-1995, it is only in 2007-2008 that actual contact is reestablished with Crimea and the contrast between an imaginary Crimea and the real one becomes apparent.

After the fall of communism, the Tatars deported by Stalin to Central Asia in 1944 started to come back to Crimea but the Dobruja Tatars, despite their newly-found rights and liberties which allowed them to go back if they wanted, were not really interested in that, being content with mere trips or visits to their home land.⁵⁴ This is explained by both the break with Crimea and Crimean roots instituted by the five decades of communism and the lack of an actual Crimean Tatar state. Crimea was part of Ukraine, a less economically developed country than Romania, and, therefore, offered poorer living conditions than the ones the Dobruja Tatars already had in Romania.⁵⁵ Not least, the Dobruja Tatars' reluctance to return to Crimea by the linguistic, cultural and economic incompatibilities, the result of decades of Soviet influence, but especially by Crimea's continuing to be in Russia's sphere of influence even after the collapse of the communist bloc and culminating with the annexation of Crimea by Russia in 2014. However, according to Dobruja Tatar collective representations,⁵⁶ Crimea remains their homeland, the eternal Green Island (Yeşil Ada).

Next to their awareness of their own roots, both the Turks and the Tatars show a strong attachment to **Romania**. Being aware of their Anatolian roots and respectively of their Crimean roots does not mean that the Turks and the Tatars perceive those as absolute identities. While Turkey and Crimea are their ancestors' lands, Romania is the land of their present lives, of the currently living generations. According to Tatar collective representations, they owe allegiance to Crimea as their first homeland, to some extent imaginary, the eternal Green Island (Yeşil Ada) which their ancestors left, and to their real homeland, Romania, *the second motherland or the adoptive motherland*, the place where they were born, they grew up and picture themselves living both as an ethnic community and as individuals.⁵⁷

*We still long for our homeland, even if we won't leave Romania. This is our homeland now. Your homeland is where you live and feel good.*⁵⁸

Not least, one of the substantial layers of self-definition is the Dobruja identity, i.e. the ethnic self-perception in the very specific cultural context of Dobruja region. The Tatar discourse, just like the public, administrative, academic or mass-media Romanian discourse, constantly invokes the Dobruja model of interethnic and religious coexistence, in an attempt to describe this apparently abstract notion to the Romanian other as lived experience whose roots are to be found in the Ottoman history of the region.⁵⁹

*I feel at home in Dobruja. I lived for six years in Ankara but I didn't feel at home there because all these things are part of me. I grew up with these things, I feel I belong to Dobruja, I'm a Dobruja woman ... Our Dobruja is a place where you live in peace, the Turks and the Tatars are loved by Romanians.*⁶⁰

Romania's accession to the **European Union** in 2007 and the acceptance of Turkey's candidacy in 1999, with the two communities referring to Turkey as either the motherland or the protective state, provided the frame and motivation for an orientation towards the EU. The complex integration process experienced by the entire Romanian society as a new member of the European Community and the contact with West-

53 Interview with E. E., member of the Tatar community, October, 17, 2013.

54 *Kadınlar Dnyası*, year V, 2005, issue no. 40, (May), p. 7.

55 *Karadeniz*, year X, 1999, issue no. 5/75 (May), p. 4.; *Kadınlar Dnyası*, year VI, 2007, issue no. 168 (March), p. 8.

56 Interview with M. A., member of the Tatar community, September 18, 2013.

57 *Ibidem*.

58 Interview with G. E., member of the Tatar community, September 18, 2013.

59 According to Tatar intellectual discourse, this ethnic agreement is based on the *Pax Ottomana* of the 16th – 18th century, under Ottoman rule, which granted broad autonomy to communities and made the Ottoman Empire a rather loose conglomerate of peoples, religions and cross loyalties. See Stavrianos, 2000: 840.

60 Interview with H. N., member of the Tatar community, October 14, 2013.



ern concepts such as multiculturalism and globalization had visible effects on the Tatar identity discourse. Despite having always lived in a traditionally multicultural space, Dobruja,⁶¹ it was Romania's accession to the EU and the affirmation of and the awareness raised by EU cultural policies to protect and promote cultural diversity and to value all cultures and lifestyles in a society regardless of how few people embrace them (Demeter 2012:53-54) that led to the Tatars' wish to affirm their ethnic specificity. European citizenship and the associated rights and liberties perspective give the Tatars the sense of a new political, economic and cultural status that strengthens, according to their view, their specific ethnic identity; they deem it likely to be able to affirm this identity as part of broader European policies. In practical terms, the interest for affirming a Tatar ethnic identity, not necessarily separate but simply different from the Turkish identity, is visible in the change in attitude regarding Tatar-language education, which becomes one of the UDTTMR's preoccupations after 2005,⁶² in the interest shown to print text books for the community schools providing courses in Tatar⁶³ which started operating as part of the more prominent UDTTMR branches, in the autumn of 2006.⁶⁴ It can be said of the Tatar language that it became an essential element in the affirmation of this particular ethnic group. Furthermore, the Romanian Constitution provides the legal basis as it officially acknowledges the Romanian Tatars as a fully-fledged ethnic group, while European multiculturalism and unity in diversity⁶⁵ strengthen this quest for affirmation.

7. Uses and Meanings of the Terms *Turk, Tatar, Turko-Tatar* in Post-communism

■ While in early 1990 *Turko-Tatar* referred to one community made up of two ethnic groups, the Turks and the Tatars, after the July 1990 split, as my analysis of *Haksés* articles shows, the Turkish discourse basically stopped using it. The only uses retained are in connection with the Democratic Union of Tatar Turko-Muslims or when citing verbatim the Turkish Consul in Constanța who, in a speech he made in 2013, spoke about a Turko-Tatar minority made up of the two ethnic communities, i.e. the Tatars and the Turks.⁶⁶ After the split, the Tatar discourse started using the term to refer to the Turkic origins of the Tatar community, i.e. the Tatars' belonging to the Turkic world. In 2004-2005, this tendency fades out owing partially to the change in the UDTTMR leadership and Romania's accession to the EU, making room for a new approach and Tatar self-perception as an ethnic minority.

After 2004-2005, although the orientation towards the Turkic world is maintained, the orientation towards the values of their own ethnic group becomes increasingly important and eventually outweighs the former; the term *Turko-Tatar* is rarely used and the terms *Tatar ethnic group*, *the Tatars*, *the Crimean Tatars* are used instead as the ties with Crimea and the Tatar diaspora in the West and the Turkic world are reestablished.

Based on my field research and the analysis of the interviews I made, I identified two meanings used in the everyday discourse of both Turks and Tatars. First, there is an understanding of the Turkish and the Tatar ethnic groups as one community/ population, and second there is the meaning of Turko-Tatar as the Tatar community made up of ethnic Tatars of Turkic origin.

61 The concept of multiculturalism is used here with its broad meaning of ethnic, cultural, linguistic, religious diversity.

62 The need to study the Tatar language was first stated by the UDTTMR Deputy Amet Aledin in the Romanian Parliament, during the Chamber of Deputies session of April 10, 2007. See *Karadeniz*, 2007, year XVIII, issue no. 4/169, April, p. 1.

63 Today, most Tatar students learn Turkish as their native language since the state education system does not provide Tatar language courses; however, after 2006, several community schools started operating as part of the larger UDTTMR branches, providing Tatar-language education; starting with the academic year 2008-2009, Tatar has become an optional subject in some schools in Constanța county. There is no university program training Tatar language teachers, as the Tatar language section of Ovidius University was closed in 1972, so the teaching is done by Tatar teachers, some of them retired, who are qualified as Romanian or Turkish teachers. Interview with A.A, member of the Tatar community, April 1, 2014; Interview with V. O., member of the Turkish community, May 20, 2014; Interview with N.O., member of the Tatar community, September 23, 2013; Interview with G. E., member of the Tatar community, September 18, 2013.

64 *Karadeniz*, year XIX, 2008, issue no. 7/183 (July) p. 2.

65 *Karadeniz*, year XVI, 2005, issue no. 4/145, (April) p. 5.

66 *Haksés*, 2013, year XX, issue no. 9/ 218 (March), p. 8.

8. Perceptions of Turko-Tatar Identity

8.1. The Elite's Attitude in Retrospect. Reasons for the Original Orientation Towards Turkey

In retrospect, while for the Turks it was natural to turn after 1990 towards their motherland, the Republic of Turkey, the heir of the Ottoman Empire, the Tatar leaders at that time put forth several pragmatic but also cultural and historical motivations for doing so.

Although their home territory was Crimea, the lack of any official or individual ties with Crimea right after the fall of the Romanian communist regime, the position of Ukraine, which included the Crimean Peninsula, within the USSR's sphere of influence, and the delayed fall of the communist regime compared to Romania, determined the Tatar elite to seek protection from Turkey – a capitalist and NATO member state and one of the world emerging economies at that time, which had the means to offer the Tatars both moral and material safety. The pragmatic implications of this type of discourse become visible in the attitudes towards the reorganization of Turkish-language education. The Tatar elite's joining the ethnic Turks' efforts to revive Turkish culture and the Turkish ethnic identity in the early 1990s is most visible in the continuous efforts to rebuild Turkish-language education. In retrospect, most members of the Tatar elite believe that their attitude meant both the failure to organize Tatar-language education in the long term and a pragmatic imperative given the post-1989 political and economic situation and Turkey's willingness to play the part of a protective motherland for the two communities.⁶⁷ Direct Turkish investments in reviving core institutions of Turkish-language education, such as the Pedagogical College in Medgidia, and its help with teacher training and providing the necessary teaching material were decisive arguments for the Tatar's elite orientation.

...we were in favor of Turkish-language education because we got much more support like text books, teachers (from Turkey). We basically had no relationship at all with Crimea... People went there more as tourists back then ... And several groups of teachers went to study in Turkey because Turkish-language education was unavailable (in Romania) and later they created the Turkish language - Romanian language program (to train Turkish teachers), with the help of Ovidius University and the Turkish Consulate which put pressure...⁶⁸

In terms of historical and cultural arguments, the Tatar elite maintains that as early as 1878 the Tatars were afraid to reveal their Tatar identity because there was no *de facto* Tatar state but also because of the demonizing myths that circulated about the meaning of the word Tatar – which started in the Middle Ages and are still circulated today. This explains in part why the Tatars originally opted for a religious Muslim identity and, after the establishing of the Republic of Turkey in 1924, for a Turkish identity.

This feeling of fear was only amplified during communism because of the *Crimean problem*,⁶⁹ which led to many arrests from among the members of the Tatar community and further prompted them to embrace the Turkish identity. Therefore, the choice for a Turko-Tatar identity along with the name of their union – *Tatar Turko-Muslim* – in post-communism is but a stage in a diachronic process that shaped the Tatar collective representations, and expresses the **indissoluble connection** between the Tatars and the Muslim world and particularly Turkey which has been the Tatars' protector throughout time – from the interwar period, through communism and up to this day.⁷⁰

67 Interview with T. G., member of the Tatar community, June 25, 2014.

68 Interview with N.I., member of the Tatar community, May 26, 2014.

69 In 1944, during WWII, Crimea is occupied by the USSR. The same year, the USSR State Defense Committee issues a decree signed by Stalin to deport Crimean Tatars to Uzbekistan and other Central Asian republics. The pretext for the deportation was the allegation that the Crimean Tatars had collaborated with the German occupation. The early years of the communist regime in Romania are known for the policy of repression targeting the Dobruja Tatar community. This was connected to the 'Crimean problem'; more precisely, the USSR had sent the Romanian authorities a request to repatriate the refugee Crimean Tatars from Romania. The request sent in 1944 led to a hunt for refugee Crimean Tatars but also for Dobruja Tatars accused of having arranged for the sheltering of the former.

70 Interview with T. G., member of the Tatar community, September 1, 2014.



Furthermore, there was the reviving of the pan-Turkic movement in Turkey after the fall of the communist bloc, which advocates the ethnic, cultural and linguistic unity of all Turkic peoples living on the former territories of the Ottoman and Russian empires. Some of my interlocutors said that they agreed with this ideological current⁷¹ and its claim that the meaning of the term *Turk* includes all Turkic peoples, i.e. Tatars, Azerbaijanis, Kirgiz, Turkmens (Landau 1995: 7).

Following pan-Turkism, including the great Dobruja Tatar intellectual Müstecep Ülküsal, some of the members of the Dobruja Tatar community choose the Turko-Tatar identity because they feel that it is in line with Ülküsal's view of Crimean Tatars that he called *Crimean Turks (Kırım Türkleri)*⁷² and their language that he called Crimean Turkish (*Kırım Türkçesi*) in his early 20th century writings.

*In Turkey, they don't speak of Azerbaijani, Uzbek but Uzbek Turkish, Azerbaijani Turkish, Tatar Turkish derived from pan-Turkism. There is this broad meaning there, which I agree with, but there are also the great Dobruja Tatar nationalists like Ülküsal, he doesn't say Tatar language but Kırım Türkçesi, that is Crimean Turkish, where Crimean obviously means the Tatars.*⁷³

In addition to the shared Central Asian Turkic origins, they see the pan-Turkic position as a continuation of the early 20th century tradition of Tatar intellectuals' receiving their education in Turkish at the Muslim Seminar in Medgidia. Thus, the Tatars' attitude in the early 1990s was part of a process to revive and continue this interwar tradition of training Tatar intellectuals in the Turkish schools of Dobruja and then having them sent to Turkey to further their education and become imbued with the spirit of the Turkish culture, only to come back to Dobruja to write and publish in the Turkish press.⁷⁴ Further, when the Dobruja Tatar elite speaks of the unity and solidarity of the Turkic world and the use of a pan-Turkic language, emphasizing that the Dobruja Tatar intellectual Müstecep Ülküsal was an advocate of these ideas (Gemal 1999: 325, 326) and citing him calling Tatars *Crimean Turks*, they very much reproduce this ideological trend that dominated the interwar period.

8.2. The Turkish and Tatar Communities: Attitudes Towards the Turko-Tatar Identity. Today's Representative Elite

The views on the early 1990s split and on the use of the term *Turko-Tatar* to mean both ethnic Tatars of Turkic origin and a community made up of two Turkic populations, the Turks and the Tatars, throughout the 1990s but also today are relevant for both the relation between self-representation and hetero-representation for the two ethnic groups and the representations of their own ethnic group history.

To analyze the attitudes towards the split in terms of minority representation, we need to take into account two levels: the discourse of the elite involved in the 1990s administrative reorganization and the discourse of the members of the two communities. On the first level, my fieldwork research showed that both the Turkish and the Tatar views were built around pragmatic arguments, such as the lack of consensus on who will exercise control over the power structure of the new representative organization. Namely, they pointed out that the Tatars dominated the top of the hierarchy and the Turks deemed it unfair as they saw no reason why they should not share the leadership of the organization. For the Tatars, however, it was only natural to dominate the leadership because they deemed themselves intellectually superior; the Tatars claim that after the Armenians they are the Romanian minority with the second highest proportion of intellectuals.⁷⁵

71 Interview with G. B., member of the Tatar community, April 3, 2014; Interview with N.Y., member of the Tatar community, April 3, 2014; Interview with Te. B., member of the Tatar community, July 28, 2014.

72 See Ülküsal 2006.

73 Interview with G. B., member of the Tatar community, April 3, 2014; Interview with N. Y., member of the Tatar community, April 3, 2014.

74 *Ibidem*.

75 Interview with M. F., member of the Tatar community, January 29, 2013; Interview with O.E., member of the Tatar community, January, 29 2013.

Meanwhile, the current leaders of the two unions are in favor of keeping their organizational and representative matters separate since this brings two members of Parliament and two lines of funding instead of only one.⁷⁶ However, they emphasize that although there are two separate representative organizations, the two minorities should maintain their joint cultural and educational efforts.

*It's good to have two minorities so they can go on with their separate business but not fully separate, we should collaborate on certain things. There are activities that we do together. For example, at public school number 12 (in Constanța), some ethnic Turkish and Tatar kids are taught in Turkish. This program started in 2000 as a collaboration with the Turkish Democratic Union.*⁷⁷

8.3. Individual Attitudes

According to the views of individual members of the Tatar and Turkish communities, this separation of organizational, administrative and representative matters in post-communism is motivated by strictly material reasons – the two separate unions, one representing the Turkish minority and the other the Tatar minority, are granted two separate lines of funding from the state budget. This perspective is relevant for the way the evolution of relations between the two communities was perceived – the funding for national minority representative organizations was introduced in 1995, five years after the organizational split between the Turks and the Tatars. The separation thus appears to be a purely pragmatic one, between the administrative structures of the two unions but groundless in the eyes of the general population. Both the Turks and the Tatars believe that the religious and cultural glue of Islam, the customs derived from their shared faith, the shared Turkic origins and cultural affinities arising from their belonging to the Turkic world are unquestionable sources of cohesiveness. In the view of some members, these shared identity features contradict the split in terms of minority representation.

*There never was a difference between the Turks and the Tatars. The Tatar language is a dialect of the Turkish language. After the [1989] revolution we were granted material support, two members of the Chamber of Deputies, two lines of funding. At first there was one union but when they realized they could split, they did it. But there is no difference (between the Turks and the Tatars), we had our weddings together, we grew up together, we talked to each other. We still do things together, we have the same celebrations, there is no actual split, it was just for the financial perks and positions... These things matter only when it comes to money and positions, for the ordinary people, it doesn't matter whether you're Turkish or Tatar.*⁷⁸

Examining both the attitude towards the split and how the use of the term *Turko-Tatar* is perceived, we see that the group against the split is in favor of referring to the Turks and Tatars by this compound term – *Turko-Tatar* – which, in their view, translates the unity of the two communities. However, there are a few nuances to the views of both Turks and Tatars.

The members of the two communities supporting the *Turko-Tatar* identity argue that their post-1990 orientation towards Turkey was natural since they reestablished actual ties with those members of their families who had emigrated to Turkey or symbolic ties with the country that received entire generations of Dobruja Turks and Tatars. The geographical proximity and the cultural and religious and linguistic similarities constituted for both ethnic groups the reasons for a natural closeness with Turkey and the Turkic identity. Not least, Turkey's actual presence as the Turkish Consulate and its business presence as the Association of Turkish Businessmen, as well as the involvement of these two actors in local cultural and charitable work and in employing a large number of ethnic Turks and Tatars were arguments in favor of both closer ties with the Turkish state and the embracing of the Turkish identity.

76 Interview with A. A., April 1, 2014, member of the Tatar community; Interview with O. F., May 22, 2014, member of the Turkish community.

77 Interview with M. F., member of the Tatar community, January 29, 2013.

78 Interview with S. T., member of the Turkish community, January 31, 2013.



We, Tatars, go more often to Turkey, we got closer to Turkey than to the Crimean Tatars. When it comes to the language, I get along better with the Turks. The truth is that the Turks don't discriminate, you're Turkish, you're Tatar. The help they give to the Turks, the same help they give to the Tatars.⁷⁹

Further, those members of the two communities who spent a longer time in Turkey for personal reasons, work or business tend to mention pan-Turkism, the ideology very much present in the discourse of the elite in the early 1990s. Even though the ethnic Turks and Tatars do not subscribe to it as such, they repeat ideas circulated in the Turkish public space and mass media such as the emphasis on the shared linguistic, historical and cultural roots of Turkic peoples.

Tatars belong to the Turkic countries too, they are from the same kin...⁸⁰

One more way in which Dobruja Tatars and Turks embody this overlapping of Turk and Tatar ethnic layers is by inter-marrying. People born out of these **mixed marriages** (*meles*) tend to choose a Turko-Tatar identity symbolizing the way these two communities have mixed and lived together throughout the centuries in Dobruja. Some of them feel confused about their ethnic identity especially as children but this can sometimes go on into adulthood.

As I child, when I did something wrong, I was told: Well, it figures, you couldn't be like us Tatars, you had to be like them, the Turks, or the other way around. It depended on where I was. If I went to the Tatar area, they said: Come over here, our Tatar girl, if I went to the Turkish area, the same... It's pretty hard for a child to adapt because I didn't understand why I was asked certain questions, why I was labeled in certain ways... They probably referred to some genes which didn't come from the family but the community.⁸¹

There are also people whose family tree includes both Turks and Tatars and who choose their ethnicity based on which of the two ethnicities dominates their family tree or based on economic or professional opportunities offered by one or the other ethnic group.

From my father's side, my grandfather is from Crimea and my grandmother is Turkish, and from my mother's side, my grandfather is Tatar too but Nogai Tatar and my grandmother is Tatar (kırım), so that means I am 25% Turkish, 25% Nogai, and around 50% kırım.⁸²

Though the father's line prevails in choosing one's ethnicity, there are cases where the mother, as the one that keeps together the family, can transmit along with her native language the offspring's preference for her ethnicity.

Not least, there are ethnic Tatars, mostly Turkish language teachers, who, because of their closeness to the Turkish culture due to their profession or just circumstances, have a strong sense of belonging to the Turkish world and thus opt for the Turkish ethnicity.

I'm a Tatar woman but I've always studied in Turkish schools and I worked for the Turkish culture. I cannot write a poem in Tatar because I've never learned Tatar, only Turkish.⁸³

There is however one faction in favor of having **two separate communities**, one Turkish and the other Tatar, which believes that although the Turkish and Tatar histories overlap at certain stages as already noted, overall they do not have a shared history. They argue that apart from the Central Asian origin, the shared Muslim faith and associated customs, the histories of the two populations unfolded in different locations – the Southern Black Sea for the Turks and the Northern Black Sea for the Tatars –, hence the different ethnicities.

79 Interview with Te. B., member of the Tatar community, July 28, 2014.

80 Interview with Ta. B., member of the Tatar community, July 28, 2014.

81 Interview with N. U., member of the Tatar community, September 16, 2013.

82 Interview with H. N., member of the Tatar community, October 14, 2013.

83 Interview with E. E., member of the Turkish community, October 17, 2013

*The language, the customs, the religion do make us similar but our blood makes us different. Their language is a type of Turkish.*⁸⁴

8.4. Nuanced Individual Attitudes

Yet another type of Tatar discourse argues that the administrative and representative separation of the communities is needed because the term *Turko-Tatar* is nothing but a **local invention**, a source of identity confusion⁸⁵ both in terms of self-perception and perception by the Romania other. According to this view, the 1990s orientation towards the Turkic identity component was generated by a pragmatic calculus that took into account Turkey's capacity to support financially the process of institutional and identity reconstruction under the difficult circumstances of post-communist transition marked by a shortage of resources in all former socialist states in the Eastern bloc.

*...what's this about us and the Turks? Their problem is their problem, we were once Tatar, I don't understand why we need to mix things up now. We should be Tatars and that's that...
...the current name of the union (UDTTMR) was the result of opportunism... Some said: We should call ourselves Muslim because there all these embassies of Arab states and they could give us support. Others said: We need to be Turks... That's why our articles of association stipulate that our official language is Turkish. This kind of obedience was in poor taste. There is no denial, we belong to the Turkic world, we even take pride in how widespread Turkic values are, from the Far East all the way to the West. You meet people all over the world who share these values of the Turkic world. But beyond these values, there is your specific identity, expressed in the tiniest details. I am from Tătaru village, on street X, this makes you who you are in a given society.*⁸⁶

The opponents of the unified view of the Turko-Tatar community argue that in addition to the Turkic and Islamic values there is also the sense of their particularism, a Tatar ethnic specificity shaped by geographic belonging to a clearly defined territory of origin, the Crimean Peninsula, regardless of whether there is or there isn't a *de facto* Tatar state and regardless of the economic and geopolitical status of this place, i.e. the Russian influence. Not least, the Tatar particularism has historical roots in the Golden Horde Khanate or the Crimean Khanate, amounting to a specifically Tatar history that informs their particular ethnicity and culture. Finally, the migration history of previous generations from Crimea to Dobruja and their settling in Dobruja villages based on ethnic and linguistic affinities constitute in their view an intangible heritage, the very meaning of Tatar particularism.⁸⁷

The Turkish discourse deems this focus on the Crimean roots – which appeared in the post-1990 official Tatar discourse and was later promoted until it entered the Tatar community's collective representations – inconsistent with the centuries-long formation and development of the Tatar community under Ottoman rule and dominant culture. According to this view, Turkey and Turkish culture are the direct heirs and continuators of the Ottoman Empire. The Ottoman protectorate of the 1475 Crimean Khanate and later on, after the 1783 annexation of Crimea by the Tsarist Empire, the religious migration of Crimean Tatars to Ottoman territories, the training of the interwar Tatar elite in the spirit of Turkish culture and language are arguments put forward by the Turkish to prove **the subordination of Tatar identity to the Turkish identity**. Still according to this view, the use of the term *Turko-Muslim* in the name of the organization that represents the Tatar minority is tantamount to acknowledging a single Turkish identity for both Turks and Tatars.

The term 'Turko-Tatar community' is used because the Tatars wouldn't give up the name 'Tatar' despite saying that they have Turkish origins. It's an internal contradiction. As long as they keep using the term Tatar, this won't work. We come from Anatolia, we are 100%

84 Interview with O. F., member of the Turkish community, May 22, 2014.

85 Interview with N. O., member of the Tatar community, September 23, 2013.

86 Interview with E. M., member of the Tatar community, May 22, 2014.

87 Interview with E. M., member of the Tatar community, May 22, 2014; Interview with Ş. K., member of the Tatar community, July 30, 2014.



Turks. They were accepted here by the Ottoman Empire and in their later life in Dobruja they used the Turkish language and culture. All their (interwar) newspapers and magazines are written in Turkish but now they claim to be Tatars, they publish in Tatar. They don't even try to adapt to the modern Turkish language, they are fond of some peculiarities of their own which are unnatural for the Turkish language and culture...

At first there was one union and then it split in two. That single union received the Parliament's approval to represent the minority but then their deputy was excluded and they created the Tatar union whose name includes the terms 'Turk' and 'Muslim'. The Turkish union in Constanța didn't realize how serious or dangerous this was – with this name, the Tatars can represent both the Turks and the Tatars.⁸⁸

Conclusions

■ Despite these variations in identity and claims to specificity by each of the two ethnic groups, both the Turks and the Tatars acknowledge in their official and individual discourses the link between the two ethnic groups manifested as religious affinity, shared customs and belonging to the same Turkic world. These elements are also reflected in the public discourse of the Romanian majority population that refers to the two groups as *Turko-Tatars*. Most Turks and Tatars accept to be perceived and classified as one local ethnic category in their everyday lives but on a deeper level their identity discourse is far from being unified. On the contrary, this discourse is fragmented, torn between acknowledging their belonging to the Turko-Tatar community, on the one hand, and acknowledging their belonging to either a self-aware separate Tatar ethnic group or a unified Turkish community that includes both Turks and Tatars, on the other hand. To conclude, their social interaction with the Romanian majority population determines the ethnic Turks and Tatars to accept rather easily the *Turko-Tatar* ethnic pattern in their everyday social experiences. It is in fact a pattern imposed by the general perception of the majority population, a construct of the Other and of historical, social and political facts, which has undergone many transformations since 1878 until today.

The rationales for this apparently unproblematic acceptance are two-fold. First, the acceptance is supported by historical and cultural facts, namely the shared Islamic faith which is portrayed as a fact in the present, with roots in the past. The Turks' and the Tatars' having the same Islamic religion while living in a Christian state defined the Other's – the state's or society's – perception of them as a homogenous Muslim community. In time, this shared feature along with the customs, values and principles derived from Islam determined the compounding of the two ethnonyms into one – *Turko-Tatar* – still widely used and accepted. However, this reflects only partially the current identity choices of the members of the two communities and, not least, it clashes with their representation as separate minorities.

Second, there is the sociological explanation, namely the phenomenon of mixed marriages that started in communism as part of the urbanization and industrialization processes and intensified in post-communism.

The present-day fact of mixed marriages reveals just how important the religious component is for the way the Turks and Tatars build their identities. In most cases, the marriage between a Turk and a Tatar does not challenge the ethnic perceptions of either Turks or Tatars because of the prominence of religion in their identity structure and, consequently, its prominence in lifecycle events. Therefore, in this context, their collective self-definition is that of a single Muslim religious community and implicitly of a Turko-Tatar community. The present-day fact of mixed marriages both shows the long-lasting historical implications of a shared faith and is an ongoing social trend that allows us a glimpse into the future of the two communities while reaffirming the prevalence of religious identity over ethnic identity for Dobruja Turks and Tatars.

88 Interview with M. A. M., member of the Turkish community, May 20, 2014.

References

GENERAL

DEMETER, Attila

2012. *Naționalism, multiculturalism, minorități naționale*. Editura Institutului pentru Studierea problemelor Minorităților Naționale, Cluj Napoca.

FISHER, Alan W.

1978. *The Crimean Tatars*. Hoover Institution Press, Stanford.

FLOREA, Elena

1975. *Principiile politicii PCR in problema națională*. Editura Politică, București.

HANIOĞLU, M. Şükrü

Preparation for a Revolution, The Young Turks, 1902-1908. Oxford University Press, Oxford.

KIRIMLI, Hakan

1996. *National Movements and National Identity Among the Crimean Tatars 1905-1906*. Brill, Leiden, New York, Köln.

LANDAU, Jacob M.

1995. *Pan Turkism from Irredentism to Cooperation*. Indiana University Press, Bloomington.

MANTRAN Robert

2001. *Istoria Imperiului Otoman, Bic All*, București.

MERDJANOVA, Ina

2013. *Rediscovering the Umma. Muslims in the Balkans between Nationalism and Transnationalism*. Oxford University Press, Oxford.

STAVRIANOS L. S.

2000. *The Balkans since 1453*. Hurst&Company, Londra.

WILLIAMS Brian Glyn

2001. *The Crimean Tatars. The Diaspora Experience and Forging of a Nation*. Brill, Leiden.

SPECIALIZED

EKREM, Mehmet Ali

1994. *Din istoria turcilor dobrogeni*. Kriterion, București.

FEDBI OSMAN (ed.)

2010. *UDTR (Unitate, devotament, temeinicie, răspundere)*. Ex Ponto, Constanța.

GEMAL Agi Amet

1999. *Dicționarul personalităților turco-tătare din România*. Metafora, Constanța.

IBRAM Nuredin

1998. *Comunitatea musulmană din Dobrogea: repere de viață spirituală: viață religioasă și învățământ în limba maternă*. Ex Ponto, Constanța.



POPOVIC Alexandre

1986. *L'Islam Balcanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*. Otto Hassarowitz Wiesbaden, Berlin.

ÜLKÜSAL Müstecep

2006. *Tătarii-turci-crimeeni (Trecutul-prezentul-viitorul)*. Golden, Constanța.

STUDIES AND ARTICLES

ANDREESCU, Gabriel

2005. Protecția minorității tătare: temele identității. In: Andreescu, Gabriel (ed.): *Tătarii din România - teme identitare. Tatars in Romania - Problems of Identity*. Editura Centrul pentru Drepturile Omului Apador-CH, București, 5-23.

BOUGAREL, Xavier

2003. Islam and Politics in the Post-Communist Balkans (1990-2000). In: Keridis, Dimitris; Perry, Charles (eds.): *New Approaches to Balkan Studies*. Brassey's, Dules, 245-360.

2005. The role of Balkan Muslims in building a European Islam. *European Policy Center Issue Paper*, 43.

Bougarel, Xavier; Clayer Nathalie

2001. Introduction. In: Bougarel, Xavier; Clayer Nathalie (eds.), *Le nouvel islam, balcanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme (1990-2000)*. Paris: Maisonneuve&Larose. 11-75.

CUPCEA Adriana

2013. *Construcția identitară la comunitățile turcă și tătară din Dobrogea. Studii de atelier. Cercetarea Minorităților Naționale din România. Working Papers in Romanian Minority Studies*. Institutul pentru Studiarea Problemelor Minorităților Naționale, issue no. 49.

CLAYER, Nathalie

2005/ 2005 *Les Musulmans des Balkans ou l'islam de «l'autre Europe»*. Le courrier des pays de l'Est, 1045,16-27.

DEVLET Nadir

1997. 'Da Tatarlada Milli Kimlik Sorunu (Problema identității naționale la tătarii din secolul XX). In Tasin Gemil (ed.): *Originea tătarilor*. Kriterion, București, 27-40.

DULCIU, Dan Toma

2009. Condiția juridică a musulmanilor în țările membre ale Uniunii Europene. Reglementările comunitare și legislația românească. Studiu comparativ. *Dionysiana*, 8 (1), Ovidius University Press, Constanța.

GEMIL, TASIN

2010. Peste un mileniu de existență a populației turco-tătare pe teritoriul României. In: Gemil Tasin, Pienaru Nagy (eds.): *Moștenirea istorică a tătarilor*, Vol. I. București, 9-22. [<http://www.tatar.ro/publicatii/Tasin%20Gemil/PESTE%20UN%20MILENIU.pdf>], retrieved on September 20, 2011.

KARPAT, KEMAL H.

2003. Urbanismul otoman: Emigrația din Crimeea spre Dobrogea și întemeierea orașului Medgidia (1856-1878). In: Tasin Gemil (ed.): *Tătarii în istorie și în lume*. Editura Kriterion, București, 209-230.

KÖKSAL, Yonka

2006. Minority Policies in Bulgaria and Turkey: The Struggle to Define a Nation. *South East European and Black Studies*, 6 (4), 2006, 501-521.

IODACHI Constantin

2002. La Californie des Roumains. L'intégration de la Dobroudja du Nord à la Roumanie, 1878-1913. *Balkanologie* 6 (1-2), 167-197.

de JONG, Frederik

1986. The Turks and Tatars in Romania: material relative to their history and notes on their present-day condition. *Turcica. Revue des études turques*, 18, 165-189.

OBERLÄNDER TÂRNOVEANU, ERNEST- VOLKER, ADAM.

2005. Tătarii din România. Schiță istorică- Secolele XIII-XX. In: Andreescu, Gabriel (ed.): *Tătarii din România - teme identitare. Tatars in Romania - Problems of Identity*. Editura Centrul pentru Drepturile Omului Apador-CH, București, 27-57.

OMER, Metin

2014. *Mesageri de bună conviețuire: Evoluția presei turcești din România (1888-1989)*. Asociația Națională a Tinerilor Istorici din Moldova. Revistă de istorie, CARTIER istoric, București-Chișinău, 247-248.

POULTON, Hugh

1997. Turkey as Kin-State: Turkish Foreign Policy towards Turkish and Muslim Communities in the Balkans. In: Hugh Poulton, Suha Taji- Farouki (eds.): *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst, 194-214.

POULTON Hugh

2000. *The Muslim Experience in the Balkan States. 1919-1991*. Nationalities Papers, 28 (1), 47-66.

SOURCES

New documents

February 1, 1990. Proces verbal de constituire a Uniunii Minoritare Etnice Turce, *Arhiva Institutului pentru Studiarea Problemelor Minorităților Naționale*.

1990. Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani din România, *Arhiva Institutului pentru Studiarea Problemelor Minorităților Naționale*.

Public documents

2012. Tasin Gemil, Înființarea Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani din România (Documente). In Tasin Gemil, *Moștenirea istorică a tătarilor*. vol II. București: Editura Academiei Române. 351-413.

1990. Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani din România, *Arhiva Institutului pentru Studiarea Problemelor Minorităților Naționale*.

1995. Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani din România. *Karadeniz*. year V. issue no. 5-6 (34).

2012. Statutul Uniunii Democratice a Tătarilor Turco-Musulmani. <http://uniuneatatara.ro/despre-noi>.

Press articles

2007 *Caș*, 2007, year IX, issue no. 110 (October).

2000 *Haksės*, year VII, issue no. 5/59 (May).

2010 *Haksės*, year XII, issue no. 11/184 (November).



- 2013 *Haksas*, year XX, issue no. 9/ 218 (March).
2013 *Haksas*, year XX, issue no. 10/219 (October).
2013 *Haksas*, year XX, issue no. 5/214 (May).
2005 *Kadınlar Dnyası*, year V, issue no. 40, (May).
2007 *Kadınlar Dnyası*, year VI, 2007, issue no. 168 (March).
1990 *Karadeniz*, year I, issue no. 2 (May).
1995 *Karadeniz*, year V, issue no. 5-6/34 (May-June).
1999 *Karadeniz*, year X, issue no. 5/75 (May).
2005 *Karadeniz*, year XVI, issue no. 4/145, (April).
2007 *Karadeniz*, year XVIII, issue no. 4/169 (April).
2008 *Karadeniz*, year XIX, issue no. 7/183 (July).
2012 *Karadeniz*, year XXIII, issue no. 6/228 (special issue, June), uniuneatatara.ro/?dl_id=2, retrieved on November 27, 2014.
1919. *Revista Arhiva Dobrogei*, Vol II.
1928. *Revista Musulmanilor Dobrogeni*, year 1, issue no. 1.

Papers presented at conferences:

Coman, Virgil. *Repere arhivistice privind turco-tătarii din Dobrogea în perioada interbelică* [Archival References To Dobruja Turko-Tatars In The Inter-war Period], paper presented during the ISPMN conference *Identity Construction Among Dobruja's Turks and Tatars*, Constanța, October 10, 2014.

Stancu, Laura. *"Problema musulmană" în atenția Securității* (Securitate's Approach To 'The Muslim Problem'), paper presented during the ISPMN conference *Identity Construction Among Dobruja's Turks and Tatars*, Constanța, October 10, 2014.

Interviews

1. Interview with G. E., member of the Tatar community, September 18, 2013.
2. Interview with H. N., member of the Tatar community, October, 14, 2013.
3. Interview with N. I., member of the Tatar community, May 26, 2014.
4. Interview with S.T., member of the Turkish community, January 31, 2013.
5. Interview with I.I., member of the Turkish community, March 31, 2014.
6. Interview with S.T., member of the Turkish community, January, 31, 2013.
7. Interview with F.S., member of the Turkish community, October 18, 2013.
8. Interview with N. S., member of the Tatar community, May 25, 2014.
9. Interview with G. A., member of the Tatar community, September 16, 2013.
10. Interview with M.A., member of the Tatar community, September 18, 2013.
11. Interview with M. K, member of the Tatar community, September 19, 2013.
12. Interview with N. U., member of the Tatar community, September 16, 2013.
13. Interview with M. F., member of the Tatar community, January 29, 2013.
14. Interview with E. E., member of the Tatar community, October, 17, 2013.
15. Interview with V. O., member of the Turkish community, May 20, 2014.
16. Interview with N.O., member of the Tatar community, September, 23, 2013.
17. Interview with T. G., member of the Tatar community, June, 25, 2014.
18. Interview with T. G., member of the Tatar community, September 1, 2014.
19. Interview with G. B., member of the Tatar community, April 3, 2014.
20. Interview with N.Y., member of the Tatar community, April 3, 2014.
21. Interview with Te. B., member of the Tatar community, July 28, 2014.
22. Interview with Ta. B., member of the Tatar community, July 28, 2014.
23. Interview with O.E., member of the Tatar community, January, 29, 2013.
24. Interview with E. M., member of the Tatar community, May 22, 2014.
25. Interview with Ș. K., member of the Tatar community, July, 30 2014.
26. Interview with M. A. M., member of the Turkish community, May 20, 2014.

Censuses:

2002. *Recensământul populației și al locuințelor 18-27 martie 2002. Vol. IV, Structura etnică și confesională. Populația după etnie la recensămintele din perioada 1930-2002, pe județe.* Institutul Național de Statistică. [<http://www.insse.ro/cms/files/RPL2002INS/vol4/tabele/t2.pdf>], retrieved on January 8, 2014.

2011. *Recensământ România. Populația stabilă după etnie și limba maternă, pe categorii de localități.* Institutul Național de Statistică. [<http://www.recensamantromania.ro/rezultate-2/>], retrieved on 20 January, 2015.



DESPRE INSTITUTUL PENTRU STUDIAREA PROBLEMELOR MINORITĂȚILOR NAȚIONALE

INSTITUTUL PENTRU STUDIAREA PROBLEMELOR MINORITĂȚILOR NAȚIONALE (ISPMN) funcționează ca instituție publică și ca personalitate juridică în subordinea Guvernului și sub coordonarea Departamentului pentru Relații Interetnice. Sediul Institutului este în municipiul Cluj-Napoca.

Scop și activități de baza

Studierea și cercetarea inter- și pluridisciplinară a păstrării, dezvoltării și exprimării identității etnice, studiarea aspectelor sociologice, istorice, culturale, lingvistice, religioase sau de altă natură ale minorităților naționale și ale altor comunități etnice din România.

Direcții principale de cercetare

Schimbare de abordare în România, în domeniul politicilor față de minoritățile naționale: analiza politico-instituțională a istoriei recente;
Dinamica etno-demografică a minorităților din România;
Revitalizare etnica sau asimilare? Identități în tranziție, analiza transformărilor identitare la minoritățile etnice din România;
Analiza rolului jucat de etnicitate în dinamica stratificării sociale din România;
Patrimoniul cultural instituțional al minorităților din România;
Patternuri ale segregării etnice;
Bilingvismul: modalități de producere, atitudini și politici publice;
Noi imigranți în România: modele de încorporare și integrare.

ABOUT THE ROMANIAN INSTITUTE FOR RESEARCH ON NATIONAL MINORITIES

The ROMANIAN INSTITUTE FOR RESEARCH ON NATIONAL MINORITIES (RIRNM) is a legally constituted public entity under the authority of the Romanian Government. It is based in Cluj-Napoca.

Aim

The inter- and multidisciplinary study and research of the preservation, development and expression of ethnic identity, as well as social, historic, cultural, linguistic, religious or other aspects of national minorities and of other ethnic communities in Romania.

Major research areas

Changing policies regarding national minorities in Romania: political and institutional analyses of recent history;
Ethno-demographic dynamics of minorities in Romania;
Identities in transition – ethnic enlivening or assimilation? (analysis of transformations in the identity of national minorities from Romania);
Analysis of the role of ethnicity in the social stratification dynamics in Romania;
The institutional cultural heritage of minorities in Romania;
Ethnic segregation patterns;
Bilingualism: ways of generating bilingualism, public attitudes and policies;
Recent immigrants to Romania: patterns of social and economic integration.

A NEMZETI KISEBBSÉGKUTATÓ INTÉZETRŐL

A kolozsvári székhelyű, jogi személyként működő NEMZETI KISEBBSÉGKUTATÓ INTÉZET (NKI) a Román Kormány hatáskörébe tartozó közintézmény.

Célok

A romániai nemzeti kisebbségek és más etnikai közösségek etnikai identitásmegőrzésének, -változásainak, -kifejeződésének, valamint ezek szociológiai, történelmi, kulturális, nyelvészeti, vallásos és más jellegű aspektusainak kutatása, tanulmányozása.

Főbb kutatási irányvonalak

A romániai kisebbségpolitikában történő változások elemzése: jelenkortörténetre vonatkozó intézménypolitikai elemzések;
A romániai kisebbségek népességedemográfiai jellemzői;
Átmeneti identitások – etnikai revitalizálás vagy asszimiláció? (a romániai kisebbségek identitásában végbemenő változások elemzése);
Az etnicitás szerepe a társadalmi rétegződésben;
A romániai nemzeti kisebbségek kulturális öröksége;
Az etnikai szegregáció modelljei;
A kétnyelvűség módozatai, az ehhez kapcsolódó attitűdök és közpolitikák;
Új bevándorlók Romániában: társadalmi és gazdasági beilleszkedési modellek.

A apărut/Previous issues/Megjelent:

■ Nr. 1

Kiss Tamás – Csata István: *Evoluția populației maghiare din România. Rezultate și probleme metodologice. Evolution of the Hungarian Population from Romania. Results and Methodological Problems*

■ Nr. 2

Veres Valér: *Analiza comparată a identității minorităților maghiare din Bazinul Carpatic. A Kárpát-medencei magyarok nemzeti identitásának összehasonlító elemzése.*

■ Nr. 3

Fosztó László: *Bibliografie cu studiile și reprezentările despre romii din România – cu accentul pe perioada 1990–2007*

■ Nr. 4

Remus Gabriel Anghel: *Migrația și problemele ei: perspectiva transnațională ca o nouă modalitate de analiză a etnicității și schimbării sociale în România*

■ Nr. 5

Székely István Gergő: *Soluții instituționale speciale pentru reprezentarea parlamentară a minorităților naționale*

■ Nr. 6

Toma Stefánia: *Roma/Gypsies and Education in a Multiethnic Community in Romania*

■ Nr. 7

Marjoke Oosterom: *Raising your Voice: Interaction Processes between Roma and Local Authorities in Rural Romania*

■ Nr. 8

Horváth István: *Elemzések a romániai magyarok kétnyelvűségéről*

■ Nr. 9

Rudolf Gräf: *Palatele țigănești. Arhitectură și cultură*

■ Nr. 10

Tóodor Erika Mária: *Analytical aspects of institutional bilingualism. Reperle analitice ale bilingvismului instituțional*

■ Nr. 11

Székely István Gergő: *The representation of national minorities in the local councils – an evaluation of Romanian electoral legislation in light of the results of the 2004 and 2008 local elections. Reprezentarea minorităților naționale la nivel local – O evaluare a legislației electorale românești pe baza rezultatelor alegerilor locale din 2004 și 2008*

■ Nr. 12

Kiss Tamás – Barna Gergő – Sólyom Zsuzsa: *Erdélyi magyar fiatalok 2008. Közvélemény-kutatás az erdélyi magyar fiatalok társadalmi helyzetéről és elvárásairól. Összehasonlító gyorsjelentés. Tinerii maghiari din Transilvania 2008. Anchetă sociologică despre starea socială și așteptările tinerilor maghiari din Transilvania. Dimensiuni comparative*

■ Nr. 13

Yaron Matras: *Viitorul limbii romani: către o politică a pluralismului lingvistic*

■ Nr. 14

Sorin Gog: *Cemeteries and dying in a multi-religious and multi-ethnic village of the Danube Delta*

■ Nr. 15

Irina Culic: *Dual Citizenship Policies in Central and Eastern Europe*

■ Nr. 16

Mohácsék Magdolna: *Analiza finanțării alocate organizațiilor minorităților naționale*

■ Nr. 17

Gidó Attila: *On Transylvanian Jews. An Outline of a Common History*

■ Nr. 18

Kozák Gyula: *Muslims in Romania: Integration Models, Categorization and Social Distance*

■ Nr. 19

Iulia Hossu: *Strategii de supraviețuire într-o comunitate de romi. Studiu de caz. Comunitatea „Digu-lui”, Orăștie, județul Hunedoara*



- Nr. 20
Székely István Gergő: *Reprezentarea politică a minorităților naționale în România. The political representation of national minorities in Romania*
- Nr. 21
Peti Lehel: *Câteva elemente ale schimbării perspectivei religioase: secularizarea, transnaționalismul și adoptarea sectelor în satele de ceangăi din Moldova Transnational Ways of Life, Secularization and Sects. Interpreting Novel Religious Phenomena of the Moldavian Csángó Villages*
- Nr. 22
Sergiu Constantin: *Tirolul de Sud – un model de autonomie și conviețuire?*
- Nr. 23
Jakab Albert Zsolt: *Organizarea memoriei colective în Cluj-Napoca după 1989 The Organization of Collective Memory by Romanians and Hungarians in Cluj-Napoca after 1989*
- Nr. 24
Peti Lehel: *Apariția Fecioarei Maria de la Seuca – în contextul interferențelor religioase și etnice The Marian Apparition from Seuca/Szőkefalva in the Context of Religious and Ethnical Interferences*
- Nr. 25
Könczei Csongor: *De la Kodoba la Codoba. Despre schimbarea identității etnice secundare într-o familie de muzicanți romi dintr-un sat din Câmpia Transilvaniei Hogyan lett a Kodobákból Codoba? „Másodlagos” identitásváltások egy mezőségi cigánymuzsikus családnál*
- Nr. 26
Marius Lazăr: *Semantică socială și etnicitate. O tipologie a modurilor identitare discursive în România*
- Nr. 27
Horváth István (coord.) – Veress Ilka – Vitos Katalin: *Közigazgatási nyelvhasználat Hargita megyében az önkormányzati és a központi kormányzat megyeszintű intézményeiben Utilizarea limbii maghiare în administrația publică locală și în instituțiile deconcentrate din județul Harghita*
- Nr. 28
Sarău Gheorghe: *Bibliografie selectivă privind rromii (1990 - 2009)*
- Nr. 29
Livia Popescu, Cristina Raț, Adina Rebeleanu: *„Nu se face discriminare!”...doar accesul este inegal. Dificultăți în utilizarea serviciilor de sănătate de către populația romă din România/ „No discrimination!” Just unequal access... Barriers in the use of health-care services among the Romanian Roma*
- Nr. 30
Kiss Tamás – Veress Ilka: *Minorități din România: dinamici demografice și identitare*
- Nr. 31
Sólyom Zsuzsa: *Ancheta sociologică – Coeziune socială și climat interetnic în România, octombrie – noiembrie 2008*
- Nr. 32
Könczei Csongor: *Művészeti szakoktatás avagy műkedvelő hagyományörzés? Helyzetkép a romániai magyar iskolai néptáncoktatásról*
- Nr. 33
Veress Ilka: *Strategiile de reproducere culturală ale minorității armenie din România*
- Nr. 34
Kiss Dénes: *Sistemul instituțional al minorităților etnice din România*
- Nr. 35
Gidó Attila – Sólyom Zsuzsa: *Kolozsvár, Nagykároly és Nagyvárad zsidó túlélői. A Zsidó Világkongresszus 1946-os észak-erdélyi felmérése The surviving Jewish inhabitants of Cluj, Carei and Oradea. The survey of the World Jewish Congress in 1946*
- Nr. 36
Marin Timeea Elena: *„We are Gypsies, not Roma”. Ethnic Identity Constructions and Ethnic Stereotypes – an example from a Gypsy Community in Central Romania*
- Nr. 37
Kiss Dénes: *Romániai magyar nonprofit szervezetek – 2009–2010. A szervezetek adatbázisának bemutatása és a nonprofit szektor szociológiai elemzése*

- Nr. 38
Lazăr Andreea: *O cartografiere a concepțiilor „populare” despre apartenența națională în statele membre ale Uniunii Europene*
- Nr. 39
Gidó Attila: *School Market and the Educational Institutions in Transylvania, Partium and Banat between 1919 and 1948*
- Nr. 40
Horváth István: *Romania and Moldova, Migration mid-19th Century to Present, with Special Focus on Minorities Migration/Migrația din România și Republica Moldova de la mijlocul secolului XIX până în prezent, cu accent pe migrația minorităților*
- Nr. 41
Plainer Zsuzsa: *WHAT TO GIVE IN RETURN? Suspicion in a Roma shantytown from Romania*
- Nr. 42
Sorbán Angella: *Kisebbség – társadalomszerkezet – kétnyelvűség*
- Nr. 43
Kiss Tamás – Barna Gergő: *Népszámlálás 2011. Erdélyi magyar népesedés a XXI. század első évtizedében. Demográfiai és statisztikai elemzés*
- Nr. 44
Plainer Zsuzsa: *Controlul presei locale orădene în primii ani ai sistemului ceaușist. Descriere generală și aspecte minoritare*
- Nr. 45
Remus Gabriel Anghel: *Migrația croaților din România. Între migrație etnică și migrație de muncă*
- Nr. 46
Gheorghe Sarău: *Istoricul studiului limbii rromani și al școlarizării rromilor în România (1990–2012)*
- Nr. 47
Könczei Csongor – Sárkány Mihály – Vincze Enikő: *Etnicitate și economie*
- Nr. 48
Csósz László – Gidó Attila: *Excluși și exploațați. Munca obligatorie a evreilor din România și Ungaria în timpul celui de-al Doilea Război Mondial*
- Nr. 49
Adriana Cupcea: *Construcția identitară la comunitățile turcă și tătară din Dobrogea*
- Nr. 50
Kiss Tamás – Barna Gergő: *Erdélyi magyarok a magyarországi és a romániai politikai térben*
- Nr. 51
Benedek József – Török Ibolya – Máthé Csongor: *Dimensiunea regională a societății, diversitatea etnoculturală și organizarea administrativ-teritorială în România*
- Nr. 52
Kiss Tamás: *Analysis on Existing Migratory Data Production Systems and Major Data Sources in Romania*
- Nr. 53
Kiss Tamás – Barna Gergő: *Maghiarii din Transilvania în spațiul politic maghiar și românesc*
- Nr. 54
Bakk Miklós: *Regionalism asimetric și administrație publică*
- Nr. 55
Plainer Zsuzsa: *Audit Culture and the Making of a “Gypsy School”: Financing Policies, Curricula, Testing and Educational Inequalities in a Romanian Town*
- Nr. 56
Peti Lehel: *Schimbări în agricultura rurală într-o localitate din Transilvania/The changes of rural farming in a Transylvanian settlement*
- Nr. 57
Peti Lehel: *Strategii de subzistență într-o localitate de lângă Târnava Mică/Subsistence strategies in a settlement situated along the Kis-Küküllő (Târnava Mică) River*

