

Markus Wien

Die Frage nach einem bulgarischen Judentum: Kontinuitäten und Brüche unter osmanischer Herrschaft und danach

Der Blick auf die jüdische Bevölkerung der später bulgarischen Gebiete des Osmanischen Reiches im 19. Jahrhundert lenkt die Aufmerksamkeit auf die Frage, wie sich diese Gruppe zur Zielsetzung einer Abtrennung dieser Gebiete vom Reich und ihrer Transformation in einen bulgarischen Nationalstaat stellte. Nimmt man eine rückwärtige Perspektive ein und zieht in Betracht, dass eine jüdische Minderheit – bis auf einen nach 1949 zahlenmäßig fast zu vernachlässigenden Rest – in diesem Nationalstaat lediglich 70 Jahre lang existierte, d. h. von 1878 bis zu ihrer fast vollständigen Alija in der zweiten Hälfte der 1940er Jahre,¹ so liegt der Schluss nahe, dass das bulgarische Judentum nur wenig in die Mehrheitsgesellschaft integriert und, wenn überhaupt, nur mit einer sehr „dünnen“ Identifikation mit Bulgarien als Nation ausgestattet war. Insofern lohnt es sich wohl, bei der Betrachtung der jüdischen Bevölkerungsgruppe im „osmanischen Bulgarien“ den Blick zu weiten und auch auf die Zeit nach 1878 zu richten. Hierdurch können, so ist zu vermuten, Rückschlüsse auf ihre Gruppenidentität auch für die Zeit vor der Gründung des Fürstentums Bulgarien gezogen werden.

Darüber hinaus drängt sich diese Erweiterung der Perspektive auch durch die Entwicklung des historischen Diskurses in Bulgarien nach dem Zweiten Weltkrieg über das Judentum des Landes förmlich auf. Denn er ist durch eine bemerkenswerte Aufladung mit festen Annahmen gekennzeichnet. Hierzu gehört etwa das Dogma von der historisch bedingten Abwesenheit von Antisemitismus in Bulgarien. Demnach hätten die Bulgaren als von den Osmanen beherrschtes Volk die Erfahrung der Unterdrückung gemacht und seien so zur Toleranz gegenüber anderen Völkern erzogen worden. Als Beweis hierfür wird gewöhnlich das Überleben der Juden in Bulgarien während des Zweiten Weltkriegs angeführt, welches der Entscheidung des Königs, Boris' III., vom März 1943 zu verdanken war, die Juden nicht wie vom deutschen NS-Regime gefordert in die Vernichtungslager im besetzten Polen zu deportieren. Diese Entscheidung kam unter dem Druck öffentlicher Proteste gegen die geplanten Deportationen zustande, wobei nicht vergessen werden darf, dass Bulgarien zu diesem Zeitpunkt bereits am Abtransport von ca. 11.000 Jü-

¹ Vgl. Haskell, Guy H.: *From Sofia to Jaffa. The Jews of Bulgaria and Israel*. Detroit 1994.

dinnen und Juden aus den bulgarisch besetzten Gebieten in Thrakien und Mazedonien mitgewirkt hatte.²

Diese beiden Sachverhalte – die angebliche traditionelle Toleranz der Bulgaren sowie die Errettung der jüdischen Bevölkerung vor der drohenden Deportation – haben dazu beigetragen, dass die Existenz einer auch vor 1878 bestehenden, im Grunde aber bis ins Mittelalter zurückreichenden bulgarischen Identität der jüdischen Bevölkerung im südöstlichen Balkan, d.h. dem späteren Bulgarien, kaum einmal hinterfragt worden ist. Dies hängt damit zusammen, dass im etablierten historischen Narrativ Bulgariens von der auch unter 500 Jahren osmanischer Besatzung bzw. „Sklaverei“ ungebrochenen Kontinuität einer bulgarischen Nation ausgegangen wird.³ Hieraus ergibt sich die Annahme einer entsprechenden Fortdauer bulgarisch-jüdischer Koexistenz sowie damit verbunden der Entstehung einer eigenen bulgarischen Variante jüdischer Identität.

Indessen kann die Erörterung einiger grundlegender Entwicklungen des südosteuropäischen Judentums vom Mittelalter bis 1878, aber auch bis zum Zweiten Weltkrieg, diese Annahme wenn nicht widerlegen, so doch weitgehend relativieren.

Das sephardische Judentum und Bulgarien vor 1878

Eine Betrachtung des sephardischen Judentums vor 1878 in Verbindung mit Bulgarien, d.h. vor der Unabhängigkeit des Landes von der osmanischen Herrschaft, berührt zwangsläufig die Frage, ob und ab welchem Zeitpunkt von der Existenz eines bulgarischen Judentums überhaupt gesprochen werden kann. In diesem Zusammenhang soll betont werden, dass im Folgenden speziell nach dem „bulgarischen Judentum“ gefragt werden wird, da dieser Begriff wesentlich stärker auf die Möglichkeit einer bulgarischen Identität der dort lebenden Juden Bezug nimmt, als dies etwa bei der Formulierung „Judentum in Bulgarien“ der Fall wäre. Letztere würde sich zu sehr auf die einfache Tatsache jüdischen Lebens im bulgarischen Staat beziehen und ist daher für die Zeit vor 1878 und die hier behandelte Fragestellung schlicht weniger passend.

² Levy, Solomon: The Saving of the Bulgarian Jews: Facts, Timing and Interpretation. In: Annual. Godišnik na „Šalom“, (vormals OKPOE – Obštstvena kulturno-prosvetna organizacija na evreite v Narodna Republika Bălgarija [Allgemeine Organisation für Kultur und Bildung der Juden in der Volksrepublik Bulgarien]). 27 (1992). S. 8–11, hier S. 8.

³ Vgl. Tönnes, Bernhard: 1300 Jahre Bulgarien. Ein Staatsjubiläum und seine Bedeutung. In: Südosteuropa-Mitteilungen 1 (1981). S. 13–19.

Sucht man nach Spuren bulgarischer Identität unter den Juden des Balkans vor der Gründung des Fürstentums Bulgarien, so wird man kaum erwarten, dass sich solche Spuren dem Betrachter auf dem Präsentierteller darbieten. Zu stark ausgeprägt war nach Benbassa „die spezifisch judenspanische Identität“, die über Jahrhunderte im Osmanischen Reich gewachsen war.⁴ Einen wie auch immer gearteten Bezug zur Idee eines bulgarischen Staates oder einer bulgarischen Nation konnte das in deren späteren Gebieten lebende Judentum kaum haben – weder in Form historisch oder legendenhaft überliefelter Anknüpfungspunkte an die mittelalterlichen bulgarischen Reiche noch aufgrund des Umstandes, dass es in direkter Nachbarschaft zu der Bevölkerung siedelte, in der sich im Laufe des 19. Jahrhunderts ein bulgarisches Nationalbewusstsein auszubreiten begann und die ab 1878 den bulgarischen Nationalstaat konstituieren sollte. Der fehlende historische Bezug ergibt sich aus der Tatsache, dass das sephardische Judentum erst ab dem Ende des 15. Jahrhunderts in mehreren Schüben von der Iberischen Halbinsel her in das Osmanische Reich einwanderte, also etwa ein Jahrhundert nach der endgültigen Unterwerfung des zweiten bulgarischen Reiches.⁵ Bezüge auf das mittelalterliche Bulgarien im kollektiven historischen Gedächtnis des sephardischen Judentums sind daher nicht zu erwarten. Ebenso wenig wie die historische Dimension scheint die räumliche Nachbarschaft mit der bulgarisch-christlichen Bevölkerung im südöstlichen Balkan zur Entwicklung einer bulgarisch-jüdischen Identität beigetragen zu haben; hierauf deutet zumindest die sprachliche Trennung durch das Juden-spanische hin.⁶ Mit der Idee einer bulgarischen Nation wurde das sephardische Judentum also wohl erstmals während des 19. Jahrhunderts konfrontiert, wobei diese Idee sich ja auch unter der christlich-bulgarischen Bevölkerung erst in dieser Zeit zu verbreiten begann. Die Vorstellung einer eigenständigen, wenn auch weiterhin innerhalb des Sephardentums verorteten, bulgarisch-jüdischen Identität scheint für die Zeit davor kaum haltbar. Hieran ändern wohl auch vereinzelt fort existierende Spuren bis in die Spätantike zurückreichender romanotisch-jüdischer Traditionen wenig.⁷

4 Benbassa, Esther u. Aron Rodrigue: Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki. Bochum 2005. S. 125.

5 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 125. Vgl. außerdem Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 73–78. Ebenso Wien, Markus: Antisemitismus in Bulgarien im Spiegel der Parlamentsdebatten zum „Gesetz zum Schutze der Nation“. Unveröffentlichte Magisterarbeit. München 1999. S. 8f.

6 Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 77f.

7 Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 79f. Ebenso Oschlies, Wolf: Bulgarien – Land ohne Antisemitismus. Erlangen 1976. S. 20.

Diese Traditionen sollen hier allerdings nicht vollständig vernachlässigt werden. Dies zum einen, weil in der jüdischen-sephardischen Literatur seit dem 17. Jahrhundert durchaus Bezug auf sie genommen wird,⁸ und zum anderen, weil sie auch im nationalen bulgarisch-jüdischen Diskurs, der sich nach dem Zweiten Weltkrieg unter kommunistischer Herrschaft entwickelte, eine wichtige Rolle in Form des Klischees von der traditionellen ethnischen Toleranz der Bulgaren spielten.⁹

Jüdische Identität auf dem Gebiet des späteren Bulgarien wurde jedoch, wie bereits angedeutet, wesentlich stärker durch die sephardische Kultur im Rahmen des Osmanischen Reiches bestimmt. Im Mittelpunkt der folgenden Erörterungen sollen daher diejenigen Faktoren stehen, die das osmanische Sephardentum als eigenständige ethno-religiöse Gruppe abgrenzbar machten: die judenspanische Sprache, auch Spaniol genannt, die sozialen Netzwerke der Sephardim sowie ihre „funktions-ethnisch“ bestimmte Rolle im Wirtschaftsleben des Reiches. Entsprechend sollen ihre Begegnungen mit dem bulgarischen Nationalismus ab dem 19. Jahrhundert und deren Folgen speziell in diesem Zusammenhang diskutiert werden.

Wie es scheint, stand die ethnische Abgrenzbarkeit des sephardischen Judentums von der übrigen Bevölkerung des Osmanischen Reiches wie auch seine geografische Verstreutheit nicht nur in einem wenigstens potentiellen Gegensatz zur im 19. Jahrhundert von Westen her importierten Idee des Nationalstaates, sondern unterschied sich auch deutlich von der Position, welche die romanjotischen Juden vor der Ankunft der Sephardim unter den verschiedenen Herrschern im mittelalterlichen Südosteuropa – byzantinischen, bulgarischen, osmanischen und anderen – eingenommen hatten. Zwar bildeten wohl auch die Romanjoten¹⁰ eine eigene Gruppenidentität heraus, die sie nicht nur von den christlichen bzw. muslimischen Trägern der jeweiligen Herrschaftsreligion der verschiedenen Reiche in Südosteuropa, sondern auch von den Sephardim abgrenzte. Hierfür spricht etwa ihre Etikettierung als „Gregos“ durch ihre judenspanischen Glaubensbrüder zur Zeit des Osmanischen Reiches. Zugleich jedoch deutet gerade diese Bezeichnung darauf hin, dass die Romanjoten eine viel engere kulturelle Beziehung zum byzantinischen Griechentum, also der dominanten bzw. vorherrschenden Kultur des mittelalterlichen Südosteuropa hatten, als dies später bei den Sephardim in Bezug auf den Islam und das orthodoxe Christentum der Fall war.¹¹ Dies gilt wohl auch für die beiden

⁸ Vgl. Studemund-Halevy, Michael: Auf der Suche nach den jüdischen Büchern Bulgariens. In: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 15/2 (2006). S. 583–589.

⁹ Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 22f.; Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 81f.

¹⁰ Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 73.

¹¹ Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 73.

mittelalterlichen bulgarischen Reiche und dabei insbesondere für Phasen relativer politischer Stabilität, wie etwa im neunten Jahrhundert um die Zeit der Christianisierung Bulgariens, die das Land nicht nur religiös, sondern auch kulturell näher an Byzanz heranrückte. Die politische Stabilisierung, die mit dieser Konversion bezeichnet worden war, wie auch die daraus sich ergebende größere kulturelle Nähe können mit großer Sicherheit zu den Hauptgründen für die Gründung neuer romanotischer Gemeinden in Serdika (heute Sofia), Pleven, Nikopol, Silistra und Vidin gezählt werden. Wie es scheint, betrachteten die sich dort ansiedelnden romanotischen Juden das nun christliche bulgarische Reich als ein ihnen kulturell nicht mehr zu fremdes Umfeld. Diese kulturelle Nähe bedeutete allerdings nicht notwendigerweise, dass auch die byzantinische Orthodoxie ihrerseits dem Judentum besonders wohlwollend gegenübergestanden hätte. Unter diesen Umständen boten die neuen romanotischen Gemeinden auch die Gelegenheit, sich durch Abwanderung in die Peripherie bzw. in das „Ausland“ dem Einfluss der griechischen Orthodoxie teilweise zu entziehen. Die Gründung neuer Gemeinden in Bulgarien erhielt für die Romanjoten indes gut ein Jahrhundert später noch eine zusätzliche Rechtfertigung, bekamen die allem Anschein nach recht konfliktarmen Beziehungen zwischen dem romanotischen Judentum und der bulgarischen Obrigkeit doch eine rechtliche Grundlage, indem ihnen durch Zar Samuil (987–1014) ihre Rechte als Untertanen verbrieft wurden – eine Maßnahme, die freilich eine Fußnote der Geschichte blieb, da sie der Eroberung des ersten bulgarischen Reiches durch Byzanz 1018 nur um wenige Jahre vorausging.¹²

In den darauffolgenden fast 270 Jahren, in denen die Juden des vormaligen ersten bulgarischen Reiches gewissermaßen „wieder“ unter byzantinischer Herrschaft lebten, trat nach Haskell ein Effekt in den Vordergrund, der sich später auch bei den Sephardim unter den Osmanen beobachten lassen sollte: Die Entstehung einer reichsweiten romanotischen Gemeinschaft dank des Wegfalls von Handels schranken. Sie führte zu einem engeren Zusammenrücken der Romanjoten sowohl in wirtschaftlicher als auch in kultureller Hinsicht.¹³ Dass hierbei auch Traditionen oder direkte Kontinuitäten dieser Netzwerke aus vor-bulgarischer Zeit weiterwirkten, darf zumindest als wahrscheinlich gelten.

Die Epoche des zweiten mittelalterlichen bulgarischen Reiches, die von 1186 bis 1396 dauerte und das Ergebnis einer durch eingewanderte Kumanenstämme herbeigeführten Herrschaftsbildung war, wird sowohl von Oschlies als auch von Haskell als eine im allgemeinen gute Zeit für die dort lebenden Juden angesehen, da diese von der wirtschaftlichen Blüte des Reiches vor allem im 13. Jahrhundert

12 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 17.

13 Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 74.

profitierten und dabei auch in verstärkten Kontakt mit jüdischen Kaufleuten aus westeuropäischen Handelsstädten wie Venedig, Ragusa oder Genua traten.¹⁴ Mit gewissem Recht kann vermutet werden, dass sich unter diesen Bedingungen zumindest Spuren einer auf das zweite bulgarische Reich bezogenen jüdischen Identität herausbildeten, die eine Unterscheidung von den übrigen Romanjoten wenigstens in Nuancen erlaubte. Gefördert wurde diese Entwicklung sicherlich auch durch die Einwanderung aschkenasischer Juden infolge der Vertreibungen aus Mitteleuropa Mitte des 14. Jahrhunderts. Sie führte zur Gründung aschkenasischer Gemeinden etwa in Vidin, Nikopol, Pleven und Sofia, bereicherte das Judentum im mittelalterlichen Bulgarien um ein neues kulturelles Element und erhöhte somit die Abgrenzbarkeit von anderen romanjotischen Gemeinschaften.¹⁵

Als fraglich erscheint indes die Bedeutsamkeit einer bekannten Episode aus der Zeit des zweiten bulgarischen Reiches: die Hochzeit des Zaren Ivan Aleksandr (1331–1365) mit der Jüdin Sara im Jahre 1335, die zu diesem Zeitpunkt freilich bereits getauft war und dann als Zarin den Namen Theodora trug.¹⁶ Weitreichende Schlüsse bezüglich der gesellschaftlichen Position der Juden im Reich und daraus sich ergebender Auswirkungen auf ihre Gruppenidentität sollten hieraus indes nicht gezogen werden. Es lässt sich lediglich spekulieren, dass die eheliche Verbindung mit einer privilegierten oder zumindest aufgewerteten Stellung der Juden als Gruppe einherging, die dann sicher auch eine stärkere Identifikation mit dem bulgarischen Reich bzw. der Herrscherdynastie bedeutet hätte. Es wäre ebenso denkbar, dass die Motive für die Eheschließung rein persönlicher Natur waren und keine Aufwertung des Judentums beabsichtigt war. Unklar bleibt auch, inwieweit sich Sara bzw. Theodora selbst nach Hochzeit, Taufe und Namensänderung noch mit dem Judentum identifizierte. Ebenso wenig ist bekannt über den Grad ihres Einflusses auf die Politik ihres Ehemannes, des Zaren Ivan Aleksandr. Ein in diesem Zusammenhang vielfach diskutiertes Ereignis ist jedenfalls in der Forschung umstritten – sowohl in seiner Bedeutsamkeit als auch überhaupt in seiner Faktizität. Es handelt sich dabei um eine 1360 in Veliko Tärnovo angeblich einberufene Kirchensynode, die antijüdische Sanktionen beschlossen und an der auch der Zar teilgenommen haben soll.¹⁷ Das Spektrum der Bewertungen dieses Ereignisses reicht von der Behauptung, dass die Synode gar nicht stattgefunden habe¹⁸, bis zum Urteil, dass in diesen Be-

14 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 18 f. und Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 74–76.

15 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 17.

16 Zu ihrer Biographie ausführlich Ardit, Benjamin: Vidni evrei v Bälgarija [Bekannte Juden in Bulgarien]. Bd. 1. Tel Aviv 1969. S. 140–150.

17 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 18.

18 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 18.

schlüssen echter Antisemitismus zum Ausdruck gekommen sei und sich gezeigt habe, wie gering der Einfluss Theodoras auf die Politik ihres Mannes gewesen sei.¹⁹

In jedem Fall jedoch fiel die Regierungszeit Ivan Aleksandärs und damit auch die Synode, ob wahrhaftig oder nicht, bereits in die Endphase des zweiten bulgarischen Reiches. Nur wenige Jahrzehnte nach dem Tode des Zaren, d.h. im Jahre 1396, wurde die Eroberung des Reiches durch die Osmanen mit dem Fall Nikopols und Vidins abgeschlossen, und somit endete eine geschichtliche Periode, in der sich eine von den nicht-bulgarischen Romanjoten unterscheidbare und auf das mittelalterliche zweite bulgarische Reich bezogene jüdische Gruppenidentität entwickeln konnte. Letztlich haben aber wohl nur Spuren davon das Ende des Reiches überdauert, denn unter osmanischer Herrschaft entfaltete sich auch bereits im 15., dem letzten vor-sephardischen, Jahrhundert in der Levante wieder eine griechischsprachige jüdische Gemeinschaft, die weitverzweigte Handelsnetze ausbildete – ähnlich dem Romanotentum zu byzantinischer Zeit. Ende des Jahrhunderts begann dann die Einwanderung der iberischen Juden in das Osmanische Reich, und damit setzte ein Prozess ein, der schließlich in die vollständige Überlagerung romanjotisch-jüdischer Identität durch die sephardische Kultur mündete. Bezüge zum Romanotentum, nicht zu reden von einer etwaigen bulgarischen Variante, wurden innerhalb der balkan-jüdischen Überlieferung zu nicht mehr als einer Fußnote.²⁰

Der Prozess der Einwanderung der iberischen Juden vollzog sich recht rasch, d.h. im Wesentlichen innerhalb einer Generation. Nach den Vertreibungsdekreten, die 1492 von Ferdinand von Aragón und Isabella von Kastilien erlassen wurden, erreichten bis 1540 ungefähr 100.000 Juden den Balkan und siedelten sich in den Gebieten des Osmanischen Reiches an. Die hierbei entstehenden Gemeinden in Sofia, Nikopol, Vidin und Plovdiv sollten nach 1878 die Zentren jüdischen Lebens im bulgarischen Nationalstaat bilden.²¹ Zuvor jedoch gelang es den eingewanderten Sephardim aufgrund ihrer zahlenmäßigen Stärke, die bereits auf dem Balkan lebenden Romanjoten und Aschkenazim kulturell weitgehend zu assimilieren oder wenigstens zu dominieren sowie das Jüdisch-Spanische bzw. Ladino zur allgemein verwendeten Sprache des Judentums im Osmanischen Reich zu machen.²² Der

19 Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 75.

20 Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 77f.; Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 65f.

21 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 19f.; Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 79f. Außerdem Tamir, Vicki: Bulgaria and Her Jews. New York 1979. S. 57.

22 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 20. Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 79f. Im Laufe der Zeit flossen in dieses Idiom, das dem alten Kastilianisch entstammte, auch Ausdrücke und Wörter aus dem Osmanischen, dem Arabischen, dem Griechischen und dem Hebräischen ein. Es

Charakter des Judentums im Reich als kulturelle „Einheit“²³ wurde dadurch weiter verfestigt – nun nicht mehr unter romanotischen, sondern vielmehr unter sephardischen Vorzeichen und weitestgehend ohne kollektive Erinnerung an die bulgarischen und andere mittelalterliche Reiche auf dem Balkan. Vielmehr wurde nun das Osmanische Reich zur politischen Bezugsgröße für die Sephardim, und seine unbestrittene Machtposition im 16. und 17. Jahrhundert ließ die Juden nicht als Minderheit erscheinen, die dem Reich irgendwie gefährlich werden konnte. Ihrer kulturellen und wirtschaftlichen Entfaltung als sephardische Gemeinschaft wurden daher keine Steine in den Weg gelegt, sodass Tamir von dieser Periode als einem „goldenen Zeitalter der Balkan-Sephardim“ spricht.²⁴

War das Osmanische Reich die politische Bezugsgröße für das sephardische Judentum, so stellt sich indes die Frage nach den Beziehungen der Juden zur christlichen Balkanbevölkerung, die die Osmanen gewissermaßen als „Erbmasse“ von den von ihnen unterworfenen Balkanimperien übernommen hatten. Wie es scheint, wurden diese Beziehungen stark durch das Verhältnis beeinflusst, das die jeweiligen Gruppen zur osmanischen Reichsautorität hatten, sowie durch die Frage der räumlichen Nähe und damit verbundenen Kontaktgelegenheiten zwischen beiden Gruppen. Zum letzteren Aspekt ist zu sagen, dass die Juden gewissermaßen als „Funktionsethnie“ – ähnlich wie im Russischen Reich – vorwiegend Berufe ausübten, die in den Städten angesiedelt waren, wie etwa Medizin, Kunsthandwerk oder Handel. Landwirtschaftliche Berufsfelder, in denen Juden präsent waren, wie Viehwirtschaft oder Weinbau, waren ebenfalls stark auf städtische Märkte ausgerichtet – stärker als die von der christlichen Landbevölkerung in erster Linie zu Subsistenzzwecken betriebene Getreidewirtschaft –, sodass die Sephardim eher wenig mit den „Raja“ interagierten.²⁵ Die Vorstellung einer etwaigen, von der bulgarischen Forschung häufig postulierten Solidarität oder wenigstens Toleranz der „unterprivilegierten“ Gruppen untereinander erscheint somit kaum haltbar. Unterstrichen wird dieser Sachverhalt auch dadurch, dass Christen und Juden in unterschiedlichem Maße unterprivilegiert waren, d. h. letztere genossen rechtlich eine eindeutig bessere Stellung. Insgesamt lässt sich daher annehmen, dass beide Gruppen wohl eher in einer Art Nicht-Verhältnis zueinander lebten, das sich auch ab dem 18. Jahrhundert nicht wesentlich änderte, als die Pforte zu einer repressiveren Politik gegenüber den Juden überging, die sicherlich auch als eine Folge der Krise anzusehen ist, in die das Osmanische Reich nach 1683 und im Zusammenhang

entwickelte verschiedene Sprachebenen: Neben dem ursprünglichen Ladino entstanden eine umgangssprachliche Variante, das Džudezmo, sowie dessen erweiterte Version, das Džudeo-Espan'ol.

23 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 126.

24 Tamir, Bulgaria and Her Jews, S. 71.

25 Haskell, From Sofia to Jaffa, S. 80.

mit den „Türkenkriegen“ geraten war. Diese Politik ging einher mit sich verbreitenden Ritualmordgerüchten und resultierte etwa in speziellen Kleidungsvorschriften ab 1702 sowie dem Verbot, sich in der Nähe des Sultanspalastes anzusiedeln.²⁶ Die räumliche und soziale Trennung zwischen Juden und Christen sowie die sich daraus ergebende unterschiedliche Interessenlage dauerten jedoch fort und ließen auch unter diesen krisenhaften Umständen kaum eine Solidarisierung zu. Daher scheint Skepsis angebracht gegenüber den Ausführungen von Oschlies, der für die Zeit ab dem späten 18. Jahrhundert eine sich intensivierende Annäherung von Juden und Bulgaren konstatiert hat.²⁷

Problematisch ist in diesem Zusammenhang nicht nur die Verwendung der Bezeichnung „Bulgaren“ für die christliche Landbevölkerung des südöstlichen Balkans, da diese erst im Laufe des 19. Jahrhunderts ein bulgarisches Nationalbewusstsein zu entwickeln begann und daher kaum als ein eigenständiger Fall, getrennt von den anderen „Balkanvölkern“, zu betrachten ist. Darüber hinaus ist auch aus der jüdischen Perspektive fraglich, inwieweit moderne „nationale“ Kategorien zu osmanischer Zeit überhaupt eine Rolle in den Diskursen der Sephardim spielten. Nach Benbassa und Rodrigue verharrten die sephardischen Juden im Unterschied zu den Aschkenazim bis in das 19. Jahrhundert weitgehend in vormodernen Denkkategorien, sodass ihnen das Konzept der modernen Nation lange fremd blieb.²⁸ Überaus gewagt erscheint daher Oschlies’ Behauptung, die Juden hätten sich schon frühzeitig „auf ein gutes Zusammenleben mit den Bulgaren in einem bulgarischen Nationalstaat, dessen Entstehung sich abzeichnete“, vorbereitet.²⁹ Allerdings ist diese These recht weit gefasst, d. h. sie lässt offen, was unter „frühzeitig“ zu verstehen ist sowie unter der Vorstellung, die Juden hätten sich „vorbereitet“. Als eine Periode, in der sich Kontakte zwischen sephardischen Juden und bereits die moderne Idee einer bulgarischen Nation artikulierenden orthodoxen Christen verstärkten, darf indes tatsächlich die Zeit des Tanzimat gelten. Während dieser von 1839 bis 1876 dauernden Reformepoche im Osmanischen Reich, die den christlichen Untertanen des Sultans neue wirtschaftliche Betätigungsfelder eröffnete,³⁰ entstand eine neue Mittelschicht, aus der weite Teile im südöstlichen Balkan sich bald als Bulgaren zu identifizieren begannen. Sie siedelten sich zunehmend in Städten an und drangen also verstärkt in Lebensbereiche vor, in denen ein Großteil der Juden bereits lebte. Dass dies allein schon zu einem engeren Verhältnis mit den Juden

26 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 23.

27 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 23.

28 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 127.

29 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 23.

30 Vgl. Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 131–133.

geführt haben soll, bleibt vor allem angesichts der fortdauernden sprachlichen Trennung fraglich.³¹ Eher darf angenommen werden, dass zwischen den Juden und der neuen christlich-slawischen bzw. bulgarischen städtischen Mittelschicht Konkurrenzverhältnisse entstanden. Ob diese von den Zeitgenossen jedoch dezidiert als bulgarisch-jüdische Verhältnisse verstanden wurden, bleibt ebenso fraglich wie die Vorstellung, dass von jüdischer Seite bereits während des Tanzimat die Entstehung eines bulgarischen Nationalstaates antizipiert worden sei. Aufschluss hierüber kann zumindest indirekt der Grad der Mobilisierung der als bulgarisch bezeichneten Bevölkerung selbst für die nationalstaatliche Sache geben, und hier sind durchaus Zweifel angebracht. Denn seit 1870 gab es zwar mit dem Bulgarischen Exarchat zum ersten Mal seit dem Aufkommen des modernen bulgarischen Nationalstaatsgedankens einen territorial definierten, politischen Bezugsrahmen für die Nationalbewegung, bei diesem handelte es sich jedoch um einen kirchlichen autonomen Bezirk, der nicht durchweg als Surrogat für einen künftigen Nationalstaat angesehen wurde. Das Bedürfnis, sich von der griechischen Orthodoxie zu emanzipieren, erlaubte durchaus andere Lösungen als die vollständige politische Trennung vom Osmanischen Reich. So sahen etwa diejenigen, die diese Frage auch aus einem wirtschaftlichen und sozialen Blickwinkel betrachteten, den Verbleib Bulgariens unter osmanischer Oberhoheit bei weitgehender politischer Autonomie als einen ebenso gangbaren Weg an, der dem österreichisch-ungarischen „Ausgleich“ von 1867 nicht unähnlich gewesen wäre. Dies entsprach durchaus der Interessenlage der neuen bulgarischen Mittelschicht, die ihren Aufstieg zu erheblichen Teilen den Tanzimat-Reformen sowie ihrer guten Integration in die gewachsenen kommerziellen Netzwerke des Osmanischen Reiches zu verdanken hatte und befürchten musste, in einem wesentlich kleineren, unabhängigen Bulgarien der Grundlagen ihres wirtschaftlichen Erfolges, d. h. vor allem der weitreichenden levantinischen Märkte, verlustig zu gehen.

Zu überprüfen bleibt, wie das sephardische Judentum des südöstlichen Balkans diese Zusammenhänge sah und welche Rückschlüsse es daraus für seine eigene Position zog. Die begrenzte Attraktivität des bulgarischen Nationalstaatsgedankens, die sich auch in der ebenso begrenzten Mobilisierung der Landbevölkerung wäh-

³¹ Koen, David: Demografsko i socialno-ikonomičesko položenie na bālgarskite evrei (1926–1946) [Die demografische und sozio-ökonomische Lage der bulgarischen Juden]. In: Proučvanja za istorija na evrejskoto naselenie v bālgarskite zemi XV–XX vek [Studien zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in den bulgarischen Gebieten vom 15. bis zum 20. Jahrhundert]. Bālgarska Akademija na Naukite [Bulgarische Akademie der Wissenschaften]. Hrsg. vom Institut für Balkanistik. Sofia 1980. S. 157–186, hier S. 164. Laut Koen ergab noch 1926 eine Volkszählung, dass 89,43 % der bulgarischen Juden das „Jüdische“, also das Ladino, als Muttersprache angaben; nur 7,62 % gaben hingegen das Bulgarische an.

rend des April-Aufstandes von 1876 zeigte, deutet darauf hin, dass für die Sepharden die bulgarische Unabhängigkeit wohl im besten Falle eine unter mehreren Optionen war und kaum geeignet, die Juden zu einer raschen und zugleich tiefgehenden Identifikation mit der bulgarischen nationalen Sache zu veranlassen. Wenn Juden, wie Oschlies feststellt, sich 1876 tatsächlich weigerten, zusammen mit den Osmanen gegen aufständische Bulgaren zu marschieren, und darüber hinaus die Namen einiger jüdischer pro-bulgarischer Kämpfer am Schipka-Pass 1878 überliefert sind,³² so lässt sich daraus wohl weniger auf eine geschlossene politische Haltung der Juden schließen als vielmehr auf eine große Unsicherheit in Bezug auf die nahe staatliche Zukunft. Denn zugleich ist überliefert, dass sich unter den Sephardim starke Skepsis verbreitete, als sich nun, d.h. während des russisch-türkischen Krieges von 1877/78, tatsächlich die Gründung eines bulgarischen Staates abzeichnete. Von einem Staat, der mithilfe des allgemein als antisemitisch erachteten Russischen Reiches errichtet werden würde, erwartete man sich keine ausgeprägt judenfreundliche Politik.³³ Diese Skepsis schien bestätigt, als sich während des russischen Vormarsches in den bulgarischen Gebieten eine Reihe antisemitischer Vorfälle ereignete. Durch Bulgaren verstärkte russische Truppen erklärten die Juden an vielen Orten zu einem feindlichen Element und zwangen sie zur Flucht, wie sie auch antisemitische Ausschreitungen provozierten. Betroffen waren etwa die Gemeinden von Kazanlák, Svištov und Nikopol sowie Vidin, wo die Synagoge durch russisches Artilleriefeuer zerstört wurde.³⁴

Trotz dieser eher schlechten Startbedingungen, die allerdings zu einem erheblichen Maße auf russischen Einfluss zurückzuführen waren, akzeptierten die Juden in Bulgarien nach 1878 die neuen Realitäten und machten den jungen Nationalstaat, der als Fürstentum jedoch noch bis 1908 unter osmanischer Tributhoheit bleiben sollte, zu ihrer politischen Bezugsgröße – ähnlich den Entwicklungen in den anderen post-osmanischen Balkanstaaten.³⁵ Hierdurch war der neue Staat jedoch noch nicht notwendigerweise bestimmend für die weitere Entwicklung jüdischer Gruppenidentitäten; diese hingen nun wesentlich von zwei Faktoren ab: dem künftigen Verlauf der identitätsbezogenen Diskurse innerhalb der jüdischen Gemeinden Bulgariens sowie den Entwicklungen der Beziehungen zwischen Staat und Juden. Beeinflusst wurden diese Faktoren freilich stark durch das nach wie vor überaus lebendige historische Erbe der über vier Jahrhunderte gewachsenen sephardischen Gemeinschaft, welches sich in gemeinsamer Sprache, gemeinsamer

32 Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 23; Tamir, Bulgaria and Her Jews, S. 93.

33 Chary, Frederick B.: The Bulgarian Jews and the Final Solution 1940–1944. Pittsburgh 1972. S. 28.

34 Tamir, Bulgaria and Her Jews, S. 95.

35 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 126.

Kultur und gemeinsamen Traditionen manifestierte.³⁶ Nach Benbassa und Rodrigue konnte man daher noch „bis zum Zweiten Weltkrieg von einem sephardischen Kulturbereich der Levante sprechen, der sich weitgehend den Strömungen entzogen hatte, die sich in der modernen Zeit unter den Juden im Allgemeinen und besonders den Ostjuden verbreiteten; [...]“³⁷

Hierin spiegelt sich wohl eine grundlegende Problematik der osmanischen Modernisierungspolitik während des Tanzimat wider. Diese bestand darin, dass die Reformen zwar eine Reaktion auf die westliche Moderne waren und teils sogar erst auf direkten, durch imperialistische Einflussinteressen motivierten Druck der westeuropäischen Großmächte hin zustande kamen,³⁸ aber gerade deswegen zu meist auf halbem Wege steckenblieben. Jedenfalls haben sie zu keinem Zeitpunkt das Osmanische Reich in die Lage versetzt, politisch, wirtschaftlich oder militärisch mit dem Westen konkurrieren zu können. Für eine nachhaltige Wirkung kamen sie meist zu spät und stießen auch auf zu starken Widerstand in der Bevölkerung, die von den vielfachen Traditionssbrüchen, die ihnen die Reformen abverlangten, häufig überfordert war.³⁹ Dies galt auch für das sephardische Judentum. Zwar befand es sich nicht in der gleichen Lage wie die Muslime, die sich durch die Reformen vor allem um ihre Privilegien gebracht sahen; der Gewinn der Gleichstellung der Juden mit allen anderen Untertanen des Sultans in vielen Rechtsbereichen, etwa durch die Einführung der französischen Handels- und Strafgesetzbücher in den 1850er Jahren, brachte jedoch gleichzeitig den weitgehenden Verlust der traditionellen Rechtsautonomie.⁴⁰ Die damit verbundene Notwendigkeit einer rechtlichen wie gesellschaftlichen Neuorientierung mag als ein wichtiger Grund für die in dieser Zeit erfolgende Hinwendung großer Teile der sephardischen Eliten zum französisch geprägten Kultureinfluss und im selben Zuge zur 1860 gegründeten Alliance Israélite Universelle (AIU)⁴¹ gelten. Der Kontakt mit dem emanzipierten mittel- und westeuropäischen Judentum war für die nun ihre eigene „Emanzipation“ erlebenden Sepharden sicherlich hilfreich. Darüber hinaus war er geeignet, den nach 1878 in Bulgarien lebenden Juden Halt beim nächsten Übergang in eine neue, bulgarische, Rechts- und Gesellschaftsordnung zu bieten. Dies schien um so wichtiger, als die Umstände des Überganges von 1878 aus jüdischer Sicht in erster Linie Unsicherheit erzeugten: Dazu trugen die erwähnten Übergriffe durch das russische Militär bei wie auch das Judentum betreffende Bestimmungen des Präliminar-

36 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 126.

37 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 126.

38 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 130.

39 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 128f.

40 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 130.

41 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 134.

friedens von San Stefano. In diesem wurde den Juden in Bulgarien nicht die in Westeuropa durch die Emmanzipation erreichte Gleichberechtigung zugestanden, sondern lediglich ein Status vergleichbar mit dem in Russland, d. h. unter anderem mit weitreichenden Beschränkungen der freien Wahl des Berufes wie auch des Wohnsitzes, die im Russischen Reich zur Bildung des jüdischen Ansiedelungsrayons geführt hatte. Auf Gleichberechtigung wurde das in der Entstehung begriffene Fürstentum Bulgarien erst auf dem Berliner Kongress auf Druck Frankreichs und der AIU hin verpflichtet.⁴²

Überhaupt war die AIU ein nicht zu unterschätzender Faktor in den Identitätsbildungsprozessen bei den sephardischen Juden während der nächsten Jahrzehnte innerhalb wie auch außerhalb Bulgariens. Ihr Einfluss machte sich vor allem durch das schnell wachsende Netzwerk an Schulen bemerkbar, welches das spätere Staatsgebiet Bulgariens bereits sehr früh erreichte: Die 1870 in Schumen gegründete AIU-Schule war die dritte ihrer Art seit Gründung der AIU im Jahre 1860.⁴³ Erklärtes Ziel der Organisation war die Verbreitung westlichen, aufgeklärten Denkens unter den Sepharden in den Traditionen der Haskalah bei gleichzeitiger Zurückdrängung der „rabbinischen Kultur“. Das Judentum sollte als Religion der Vernunft erscheinen, und die Juden sollten eine „gesunde“ Sozialstruktur ausbilden. Dies wurde so verstanden, dass sie vor allem beruflich den Schwerpunkt nicht mehr in den „traditionell jüdischen“ Bereichen, wie etwa dem Finanzwesen, haben, sondern sich auch in anderen Branchen etablieren sollten, so z. B. dem Handwerk. Dergestalt modernisiert sollten sie als gleichberechtigte Staatsbürger in ihren jeweiligen Ländern am öffentlichen Leben teilhaben.⁴⁴ Für die zukünftige Entwicklung des Judentums in Bulgarien bedeutete dies, dass je stärker es dem Einfluss der AIU ausgesetzt sein würde, es desto eher bereit sein würde, sich säkularen Ideen, wie etwa der eines eigenen jüdischen Nationalstaates, zu öffnen. Allerdings lief dies nicht zwangsläufig auf eine zionistische Ausrichtung hinaus, da die französisch geprägte AIU gerade auf die „Verstaatsbürgerlichung“ der Juden in den europäischen Nationalstaaten setzte und somit ihr Aufgehen in den jeweiligen Gesellschaften wenn nicht als Ziel, so doch als mögliches Ergebnis definierte. So gesehen war der Kultureinfluss der AIU sicher nicht der Hauptgrund für das spätere Anwachsen des Zionismus unter den Juden Bulgariens, er darf aber, gerade aufgrund seines säkularen Ansatzes, als wichtige Voraussetzung dafür gelten.

Insgesamt lässt sich sagen, dass von einem „bulgarischen Judentum“ vor 1878 nicht gesprochen werden kann. „Bulgarien“ als historische Bezugsgröße, d. h. eine

42 Tamir, Bulgaria and Her Jews, S. 98. Vgl. auch Oschlies, Bulgarien – Land ohne Antisemitismus, S. 24.

43 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 145.

44 Benbassa/Rodrigue, Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki, S. 145.

wohl eher mythenhafte Überlieferung betreffend die beiden mittelalterlichen bulgarischen Reiche, mag zwar innerhalb des Romanotentums existiert haben, sie war aber zugleich in einen größeren, levantinisch-byzantinischen Rahmen eingebettet und wurde ab dem 16. Jahrhundert durch die einwandernden iberischen Juden wenn nicht vollständig verdrängt, so doch stark marginalisiert. Es entstand eine große sephardische Gemeinschaft, für die allein das Osmanische Reich politische Bezugsgröße sowie Kommunikationsrahmen für den wirtschaftlichen wie kulturellen Austausch war. Die Idee eines eigenständigen bulgarischen Nationalstaates begann erst während des Tanzimat für die Sepharden relevant zu werden, also zu einer Zeit, in der auch die Juden im Osmanischen Reich einen neuen rechtlichen Status erhielten und sich daher in ihrer Position als Ethnie innerhalb des Reiches neu definieren mussten. Ein bulgarischer Nationalstaat erschien ihnen, wie wohl den meisten Zeitgenossen, als eine politische Option unter mehreren, und sie begleiteten dieser durchaus mit Skepsis. Als ein eigenes Anliegen betrachteten ihn die im südöstlichen Balkan lebenden Juden eher nicht.

Grund hierfür war auch, dass ihre Gleichstellung mit den Muslimen als Untertanen zur Tanzimat-Zeit eher eine Nebenwirkung der Reformen war, da diese in erster Linie auf die christliche Bevölkerung abzielten. Für diese hatten sich die europäischen Mächte eingesetzt.

Im neuen Staat

Die grundlegende Frage, die sich bei einer Betrachtung der Beziehungen zwischen dem bulgarischen Staat nach 1878 und den in ihm lebenden Juden stellt, lautet: Inwieweit veränderte sich das Judentum in Bulgarien in ein *bulgarisches Judentum*? Diese Frage ist allerdings nicht allein eine Frage danach, ob und in welchem Maße Juden in Bulgarien anfingen, sich auch als Bulgaren zu sehen, sondern auch danach, ob sie von ihrer nicht-jüdischen Umgebung als solche akzeptiert wurden. Es steht dabei außer Zweifel, dass Antworten hierauf nicht die Gestalt endgültiger Zustandsbeschreibungen annehmen können. Vielmehr sollten die Beziehungen zwischen Juden und bulgarischem Staat als Prozess aufgefasst werden, der keineswegs nur in eine Richtung verlief und noch weniger auf ein bestimmtes Ziel hin – etwa die „vollständige“ Integration der Juden in die bulgarische nationale Gesellschaft –, sondern Annäherung im Wechsel mit Distanzierung zwischen Juden und Nicht-Juden einschloss. Darüber hinaus ist anzunehmen, dass dieser Prozess weder Juden noch Nicht-Juden jemals als Gesamtgruppen betraf, sodass auch innerhalb dieser Gruppen differenziert werden muss.

Der rechtliche Status der Juden als Staatsbürger in Bulgarien erscheint in diesem Zusammenhang lediglich als ein, wenn auch nicht unbedeutender, Teilas-

pekt. Wie erwähnt, war auf dem Berliner Kongress auf Druck Frankreichs und der AIU hin bestimmt worden, dass den Juden in Bulgarien die vollen staatsbürgerlichen Rechte zuerkannt werden sollten. In Gesetzesform gegossen wurde die Gleichberechtigung im Artikel 57 der Verfassung von Tărnovo, die 1879 in Kraft trat. Im selben Zusammenhang steht Artikel 40, der generell die Freiheit der Religionsausübung garantierte. Artikel 42 überließ der jüdischen geistlichen Führung die Regelung der eigenen religiösen Angelegenheiten, unterstellt dies aber der allgemeinen Überwachung durch das „Ministerium für auswärtige Angelegenheiten und Religionsgemeinschaften“.⁴⁵ Aus dieser Zuständigkeit wird deutlich, welchen Status der bulgarische Staat dem Judentum in seinen Grenzen zubilligte: den einer Religionsgemeinschaft und nicht etwa den einer nationalen oder ethnischen Minderheit. Dementsprechend wurden auf formaler Ebene die Beziehungen zwischen Staat und Juden gestaltet, d. h. in Kontakt mit dem Judentum traten die Behörden über dessen geistliche Führung. Der Oberrabbiner von Sofia wurde als oberster Vertreter des Judentums in Bulgarien angesehen, und sein Gehalt wurde von der Regierung bezahlt. Er stand dem Zentralkonsistorium vor, das ab 1880 einen per Erlass geregelten legalen Status als Hauptvertretung der Juden im Lande hatte.⁴⁶

Die Tatsache, dass dieser Verbindungsstrang zwischen bulgarischem Staat und Judentum auf einer ausschließlich religiös-institutionellen Ebene verlief, wirft die Frage auf, welchen Platz die Juden aus Sicht des Staates in der Gesamtgesellschaft einnehmen sollten. Nicht auszuschließen, wenn auch unwahrscheinlich, ist, dass der Staat die Zielsetzung verfolgte, ihr Jüdisch-Sein allein religiös zu definieren, sie ansonsten aber mit der bulgarischen Titularnation verschmelzen zu lassen, ihre Identität als *ethno*-religiöse Gruppe also letztlich aufzuheben. Als ähnlich gelagerter Fall könnte in diesem Zusammenhang die bulgarischsprachige, muslimische Gruppe der Pomaken betrachtet werden, der eine eigene Ethnizität stets abgesprochen wurde. Eher zutreffend scheint allerdings – auch beim Blick auf Entwicklungen der folgenden Jahrzehnte – die Annahme, dass der Status der Juden als Konfessionsgemeinschaft vor allem dazu diente, dem Staat die als nötig erachteten Mittel in die Hand zu geben, ihre Aktivitäten sowie inneren Strukturen überwachen und kontrollieren zu können. Von Seiten der Behörden gab es also eine gewisse Skepsis betreffend die staatsbürgerliche Loyalität der Juden. Für diese Annahme spricht auch, dass die jüdischen Eliten in Bulgarien wiederholt tatsächlich versuchten, mehr Autonomie und Unabhängigkeit zu erlangen, indem sie darauf

⁴⁵ Konstitucija na Bălgarskoto Carstvo [Verfassung des Königreiches Bulgarien]. čl. [Artikel] 40, 42, 57. <https://www.verfassungen.eu/bg/verf79.htm> (20. 03. 2023). Vgl. dazu auch Tamir, Bulgaria and Her Jews, S. 97–99 und Toškova, Vitka: Fragmenti ot istorijata na evreite v Bălgarija [Fragmente aus der Geschichte der Juden in Bulgarien]. Sofia 1997. S. 9.

⁴⁶ Chary, The Bulgarian Jews and the Final Solution 1940–1944, S. 29.

hinarbeiteten, den Status als reine Religionsgemeinschaft zu überwinden und sich in eine, wie es hieß, „staatsbürgerliche“ Minderheit umzuwandeln. Auch wenn der Begriff „nationale Minderheit“ nicht verwendet wurde, so ließen diese Bemühungen doch letztlich darauf hinaus bzw. wurden von den bulgarischen Behörden so verstanden.⁴⁷

Der Frage nach einer bulgarischen Identität des Judentums innerhalb Bulgariens muss indes auch jenseits der Ebene der formalen Beziehungen dieser Gruppe mit dem Staat nachgegangen werden. Wie erwähnt, behielten ihre Angehörigen nach Benbassa und Rodrigue bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs eine „spezifische judenspanische Identität“. Zugleich jedoch lässt sich beobachten, dass sich organisiertes jüdisches Leben in Bulgarien nach 1878 durchaus auf nationaler bulgarischer Ebene entwickelte. Auch wenn man dies darauf zurückführt, dass es schlicht der Existenz des bulgarischen Nationalstaates Rechnung trug und nicht notwendigerweise eine Identifikation mit dem Staat bzw. der Nation bedeutete, so konnte sich eine solche Identifikation daraus doch entwickeln. Dies schloss als Folge auch eine mögliche stärkere Abgrenzung von den jüdischen Gemeinden anderer südosteuropäischer Länder mit sephardischer Tradition ein, wobei an dieser Stelle nach dem Fortwirken und damit den Beharrungskräften des Erbes aus der osmanisch-sephardischen Zeit zu fragen wäre.

Hieraus ergibt sich ein Bild widerstreitender Faktoren, die sich auf die Identitätsbildung innerhalb des Judentums in Bulgarien auswirken konnten. Zum einen blieben die sephardischen Traditionen in erheblichem Maße identitätsbestimmend und förderlich für die Aufrechterhaltung der Verbindungen innerhalb des gesamten Balkanjudentums, und in ähnlicher Weise förderte auch der besonders in Bulgarien seit dem späten 19. Jahrhundert überaus populäre Zionismus eher ein übernationales jüdisches Zusammengehörigkeitsgefühl. Zum anderen aber waren für die Juden in Bulgarien die damit verbundenen sozialen und politischen Ziele nur auf dem Boden des vom Nationalstaat vorgegebenen Institutionengeflechts zu verfolgen.⁴⁸

Was den Zionismus als einen dieser identitätsbildenden Faktoren und seine Bedeutung im Hinblick auf das Fortwirken aus der osmanischen Zeit ererbter Identitätsmuster betrifft, so ist vielfach mit Erstaunen festgestellt worden, dass er unter den Juden in Bulgarien deutlich populärer war als in den jüdischen Gemeinden anderer Balkanländer. Sein steiler Aufstieg begann mit dem Besuch Theodor Herzls in Sofia im Jahre 1896. Nimmt man an, dass dieser Besuch eine

47 Tamir, Bulgaria and Her Jews, S. 98.

48 Chary, The Bulgarian Jews and the Final Solution 1940–1944, S. 31. Vgl. außerdem Toškova, Fragmenti, S. 17f.

jüdische nationale Identität nicht über Nacht schlagartig weckte, sondern auf eine vorhandene Bereitschaft traf, diese Identität jenseits des bulgarischen Nationalstaates zu definieren, so stellt sich die Frage, was diese Bereitschaft erzeugte. Neben dem Fortwirken des sephardischen Erbes ist auch die Erfahrung des Lebens in der bulgarischen Mehrheitsgesellschaft von Bedeutung.⁴⁹

Letzteres wurde gerade in der Zeit um die Jahrhundertwende durchaus als von Unsicherheit und Bedrohung geprägt erlebt, kam es damals doch wiederholt zu gewalttätigen Ausschreitungen gegen Juden in Bulgarien, die etwa Troebst als Pogrome bezeichnet hat. Insgesamt lässt sich eine ungefähr zehnjährige Periode zumindest pogromähnlicher Vorfälle von 1895 bis 1905 in Bulgarien identifizieren.⁵⁰ Ansonsten scheint es jedoch, dass das Leben der Juden in Bulgarien geregt verlief, wenn sie ihr Dasein auch eher am Rande der Gesellschaft fristeten. Nur wenigen gelang es, herausragende Positionen in der Bürokratie oder der Armee zu bekleiden. Lediglich einer erreichte den Rang eines Obersten, General wurde keiner.⁵¹

Relevant für die Erörterung einer bulgarischen Identität von Juden im sephardischen Kulturbereich vor und nach 1878 sind die Entwicklungen im bulgarischen Nationalstaat insoweit, als sie sich in mancher Hinsicht deutlich von jenen in anderen post-osmanischen Staaten unterschieden und somit die Frage aufwerfen, ob es bereits zu osmanischer Zeit spezifisch bulgarische Entwicklungen im Judentum Südosteuropas gegeben hat. Auf diese Möglichkeit weist zweifellos vor allem die Popularität des Zionismus unter den Juden Bulgariens ab dem späten 19. Jahrhundert hin. Benbassa und Rodrigue haben das Land ohne Umschweife als „Hochburg des Zionismus“ bezeichnet. Dies lässt fragen, ob die Ursachen hierfür bis in die osmanische Zeit zurückreichen und somit doch zumindest gewisse bulgarisch-jüdische Zusammenhänge bereits vor 1878 aufzeigen.

Wie erwähnt, wurden die Juden in den später bulgarischen Gebieten wohl gegen Mitte des 19. Jahrhunderts zum ersten Mal mit der Möglichkeit eines bulgarischen Nationalstaates konfrontiert. Spätestens mit der Gründung des Exarchates nahm dies konkrete Formen an, und auch abgesehen davon wurde das Anliegen eines unabhängigen Bulgarien zu dieser Zeit zunehmend in organisierter Form

⁴⁹ Vgl. Wien, Antisemitismus in Bulgarien im Spiegel der Parlamentsdebatten, S. 16.

⁵⁰ Troebst, Stefan: Antisemitismus im „Land ohne Antisemitismus“: Staat, Titularnation und jüdische Minderheit in Bulgarien 1878–1993. In: Juden und Antisemitismus im östlichen Europa. Hrsg. von Mariana Hausleitner u. Monika Katz. Berlin/Wiesbaden 1995. S. 109–125, hier S. 112f.

⁵¹ Koen, David: Ekspropriacijata na evrejskite imuštestva prez perioda na hitleristkata okupacija [Die Enteignung jüdischen Eigentums während der Zeit der Besetzung durch Hitler]. In: Godišnik na Obštstvena kulturno-prosvetna organizacija na evreite v Narodna Republika Bălgarija [Jahrbuch der Kultur- und Bildungsorganisation der Juden in der Volksrepublik Bulgarien]. S. Fn. 2. 2 (1967). S. 65–110, hier S. 69.

vertreten. Ob sich auch Juden in signifikanter Zahl an diesen Bestrebungen beteiligten, lässt sich kaum belegen. Nachgewiesen sind, wie erwähnt, einzelne Namen etwa von jüdischen Kämpfern in der Schlacht am Šipka-Pass.⁵² Dies deutet darauf hin, dass sich zumindest einige Juden mit der bulgarischen nationalen Sache identifizierten, während es auf die Gesamtheit des Judentums in den bulgarischen Gebieten betrachtet schwerfällt, ein schlüssiges Bild zu zeichnen. Denn ein etwaiges jüdisches Interesse an einem Ende der osmanischen Herrschaft konnte, musste aber nicht zwangsläufig mit dem Ziel der Errichtung eines bulgarischen Nationalstaates verbunden sein.

Letztlich bleibt der Eindruck, dass der historische bzw. populärhistorische Diskurs über das Judentum in Bulgarien stark von Klischeevorstellungen geprägt war und ist. Die Klischees betreffen nicht nur den Kontext der „Errettung“ der bulgarischen Juden im Zweiten Weltkrieg, sondern reichen weit in die osmanische, teilweise auch in die vor-osmanische Zeit zurück.

Literaturverzeichnis

- Arditi, Benjamin: *Vidni evrei v Bălgarija* [Bekannte Juden in Bulgarien]. Bd. 1. Tel Aviv 1969.
- Benbassa, Esther u. Aron Rodrigue: *Die Geschichte der sephardischen Juden von Toledo bis Saloniki*. Bochum 2005.
- Chary, Frederick B.: *The Bulgarian Jews and the Final Solution 1940–1944*. Pittsburgh 1972.
- Haskell, Guy H.: *From Sofia to Jaffa. The Jews of Bulgaria and Israel*. Detroit 1994.
- Koen, David: *Ekspropriacijata na evrejskite imuštestva prez perioda na hitleristkata okupacija* [Die Enteignung jüdischen Eigentums während der Zeit der Besatzung durch Hitler]. In: *Godišnik na Obštstvena kulturno-prosvetna organizacija na evreite v Narodna Republika Bălgarija* [Jahrbuch der Kultur- und Bildungsorganisation der Juden in der Volksrepublik Bulgarien] 2 (1967) S. 65–110.
- Koen, David: *Demografisko i socialno-ikonomičesko položenie na bălgarskite evrei (1926–1946)* [Die demografische und sozio-ökonomische Lage der bulgarischen Juden]. In: *Proučvanija za istorija na evrejskoto naselenie v bălgarskite zemi XV–XX vek* [Studien zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in den bulgarischen Gebieten vom 15. bis zum 20. Jahrhundert]. Bălgarska Akademija na Naukite [Bulgarische Akademie der Wissenschaften]. Hrsg. vom Institut für Balkanistik. Sofia 1980. S. 157–186.
- Konstitucija na Bălgarskoto Carstvo [Verfassung des Königreiches Bulgarien]. čl. [Artikel] 40, 42, 57. <https://www.verfassungen.eu/bg/verf79.htm> (20.03.2023).
- Levy, Solomon: *The Saving of the Bulgarian Jews: Facts, Timing and Interpretation*. In: *Annual. Godišnik na „Šalom“*. Obštstvena kulturno-prosvetna organizacija na evreite v Narodna Republika Bălgarija [Jahrbuch Schalom. Allgemeine Organisation für Kultur und Bildung der Juden in der Volksrepublik Bulgarien] 27 (1992). S. 1–8.
- Oschlies, Wolf: *Bulgarien – Land ohne Antisemitismus*. Erlangen 1976.

52 Tamir, Bulgaria and Her Jews, S. 93.

- Studemund-Halevy, Michael: Auf der Suche nach den jüdischen Büchern Bulgariens. In: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 15/2 (2006). S. 583–589.
- Tamir, Vicki: Bulgaria and Her Jews. New York 1979.
- Tönnes, Bernhard: 1300 Jahre Bulgarien. Ein Staatsjubiläum und seine Bedeutung. In: Südosteuropa-Mitteilungen 1 (1981). S. 13–19.
- Toškova, Vitka: Fragmenti ot istorijata na evreite v Bălgarija [Fragmente aus der Geschichte der Juden in Bulgarien]. Sofia 1997.
- Troebst, Stefan: Antisemitismus im „Land ohne Antisemitismus“: Staat, Titularnation und jüdische Minderheit in Bulgarien 1878–1993. In: Juden und Antisemitismus im östlichen Europa. Hrsg. von Mariana Hausleitner u. Monika Katz. Berlin/Wiesbaden 1995. S. 109–125.
- Wien, Markus: Antisemitismus in Bulgarien im Spiegel der Parlamentsdebatten zum „Gesetz zum Schutze der Nation“. Unveröffentlichte Magisterarbeit. München 1999.

