

Fremdzuschreibung und Minderheit: Bemerkungen zu den Pomaken Bulgariens¹

EVANGELOS KARAGIANNIS (Berlin)

Ist nationale bzw. ethnische Zuordnung ein natürliches Gliederungsprinzip der Menschheit oder ein gesellschaftliches Konstrukt? Lässt sie sich anhand objektiver Merkmale erkennen oder müssen zu ihrer Feststellung subjektive Zuschreibungskriterien herangezogen werden? Bewirken Sprache, Glaube, Tradition, Bräuche u.ä. primordiale Bindungen² zwischen den Individuen, die sie gemeinsam teilen, oder werden sie erst nach ihrer politischen Selektion für Gruppenbildungen relevant? Stellt Nationalität bzw. Ethnizität die kardinale gesellschaftliche Identität aller Menschen oder nur einen möglichen Fokus für Gruppenbildung neben vielen anderen dar? Wie entsteht nationale bzw. ethnische Marginalität³ (Unklarheit der Zuordnung)? Ist sie mit psychologischer Belastung verbunden, wie manche behaupten⁴? Welche Anforderungen stellt sie den betroffenen Individuen und wie reagieren diese darauf? Erkennen sie darin eine Gefahr oder eine Chance? Und entsprechend dazu: Versuchen sie Unklarheit zu reduzieren (d.h. aus Unklarheit Klarheit zu schaffen) oder zu potenzieren (Verwirrung stiften)? Sind sie frei, darüber zu entscheiden, wie sie vorgehen werden, oder kennt ihr Selektionsspielraum Grenzen? Wie werden widersprüchliche Erwartungen gemanagt und Entscheidungen sichtbar gemacht? Eine Untersuchung der Pomaken Bulgariens bietet die Gelegenheit für eine empirische

¹ Der vorliegende Aufsatz ist eine bearbeitete Fassung eines Disputationsvortrags, der vom Verfasser am 7. Februar 2003 im Institut für Ethnologie der Freien Universität Berlin gehalten wurde. Er ist seinen Neffen und Nichten Panagiotis, Chrysoula, Dalia, Stella, Silvia, Chryseis, Leda und Michalis gewidmet.

² In der Ethnizitätstheorie wird ethnische Gruppenbildung manchmal auf primordiale Gefühle von Menschen zurückgeführt (Primordialismus). Dabei wird angenommen, dass bestimmte Wesenszüge menschlicher Existenz, die als gegeben und unausweichlich wahrgenommen werden (z.B. Sprache, Glaube, Rasse u.ä.), originäre Gefühle und Neigungen bei den Individuen hervorrufen und sie als Elementarkraft zu sozialen Bindungen zwingen. Der amerikanische Anthropologe Clifford GEERTZ schreibt dazu: „... for virtually every person, in every society, at almost all times, some attachments seem to flow more from a sense of natural – some would say spiritual – affinity than from social interaction“ (GEERTZ 1963: 110). Zur Kritik am Primordialismus siehe ELLER/COUGHLAN 1993.

³ Der Begriff des „marginal man“ wurde in die soziologische Forschung von Robert E. PARK eingeführt. Ein soziologischer Marginalitätsansatz ist aber erst 1937 von Everett STONEQUIST entworfen worden (vgl. PARK 1928; STONEQUIST 1961).

⁴ Ein Schwerpunkt der Marginalitätstheorie STONEQUISTS war die starke psychologische Belastung (Stress, Ambivalenz, Unsicherheit) von Individuen unklarer Zuordnung. Diese These wurde mehrfach als falsch bzw. undifferenziert in Frage gestellt (vgl. u.a. GOLDBERG 1941; GREEN 1947; GOLOVENSKY 1951–52; ANTONOVSKY 1956). Die Fokussierung auf psychologische Aspekte führte schließlich dazu, dass die Marginalitätstheorie in der soziologischen Diskussion kontinuierlich an Bedeutung verlor.

Auseinandersetzung mit allen diesen Fragen soziologischer und anthropologischer Theorie.

Der Großteil der Pomaken lebt im Rhodopen-Gebirge (West- und Zentral-Rhodopen) auf beiden Seiten der griechisch-bulgarischen Grenze. Ihre Zahl wird auf ca. 250.000 Personen geschätzt. Fast 90% von ihnen sind bulgarische Staatsbürger. Neben ihrer globalen und gängigen Bezeichnung als „Pomaken“, werden sie in den verschiedenen Regionen, in denen sie leben, unterschiedlich genannt. Seit der Zwischenkriegszeit und bis zur politischen Wende von 1989 galt in Bulgarien die Bezeichnung „bulgarische Mohammedaner“ (*bălgari mohamedani*) als die politisch korrekte Bezeichnung der Pomaken. Inzwischen gilt diese Bezeichnung als ideologisch stark belastet und wird vermieden.

Die Beschäftigung mit den Pomaken ist vor allem eine Beschäftigung mit einer konfuse Lage. Schon die Festlegung der Pomaken auf dem Feld bereitet einem erhebliche Probleme. Wer sind die Pomaken? Es fällt auf, dass es keine monopolisierbaren und repräsentativen pomakischen Symbole gibt. Die Existenz einer „pomakischen Sprache“ wird nur von griechischen Wissenschaftlern bzw. in Zusammenhang mit den Pomaken Griechenlands vertreten. (vgl. u.a. HIDIROGLOU 1984: 20–5; THEOHARIDÉS 1996; BARBOUNÉS 1995: 25–74; 1997: 91–3). Diesem Standpunkt kann man sich schwer anschließen, selbst wenn man seine unübersehbar politischen Hintergründe⁵ außer acht lässt. Der Einwand hat weniger mit der Frage zu tun, ob es sich dabei um eine besondere Sprache oder um einen Dialekt des Bulgarischen bzw. der östlichen Südslawia geht. Was eine Sprache oder ein Dialekt ist, wird schließlich von sprachpolitischen Entscheidungen bestimmt. Es geht vielmehr um den Hinweis, dass zwischen der Sprache der Pomaken und jener der einheimischen Bulgaren der Rhodopen keine nennenswerten Unterschiede gibt (vgl. MILETIČ 1912: 14). Dessen unge-

⁵ Während in der griechischen Volkszählung von 1928 die Sprache der Pomaken Griechenlands als Bulgarisch registriert wurde, wurde sie 1951, um potentiellen bulgarischen Ansprüchen auf griechisches Territorium zuvorzukommen (s. politische Doktrin der kommunistischen „Gefahr aus dem Norden“), als Pomakisch bezeichnet. Vor dem Hintergrund aktueller griechischer Bemühungen, die ethnische Eigenständigkeit der Pomaken herauszustellen, um ihre fortschreitende Assimilation in die türkische Minderheit des Landes aufzuhalten, bleibt die These von einer pomakischen Sprache nach wie vor politisch opportun. Ferner wird sie von der Minderheitenpolitik der Europäischen Union, die die Unterstützung der Minderheitensprachen in den EU-Staaten vorsieht (Projekt „Languages“), entscheidend gefördert. (TRUBETA 1999: 128–30).

⁶ Der Unterschied, auf den meistens hingewiesen wird, ist, dass die Sprache der Pomaken eine größere Zahl türkischer Entlehnungen aufweist, als diejenige ihrer bulgarischer Nachbarn (vgl. IREČEK 1899: 124). Dazu gehören Grußformeln und Zahlen. Jedenfalls werden heute die Rhodopen-Mundarten (*rupski govori*) in Bulgarien von immer weniger Menschen (Pomaken und Bulgaren) gesprochen und verstanden. Obwohl eine vergleichende Untersuchung der Sprache der bulgarischen und griechischen Pomaken noch aussteht, besteht berechtigter Anlass zur Vermutung, dass sich die Pomaken Bulgariens und Griechenlands in der Nachkriegszeit sprachlich stark auseinanderentwickelt haben. Während die bulgarischen Pomaken immer reguläre bulgarische Schulen besucht haben, wurden die griechischen Pomaken in speziellen Schulen für die muslimische Minderheit in griechischer und türkischer Sprache unterrichtet.

achtet leben Pomaken nicht nur in den Rhodopen sondern auch in der Nähe von Teteven in Nordbulgarien (MILETIČ 1899; LORY 1987), und diese sprechen wiederum eine andere „Sprache“ bzw. einen anderen „Dialekt“ (dialektaler Raum von LOVEČ, vgl. SAVOV 1931), so dass jede Bezeichnung einer Sprache oder eines Dialektes als „pomakisch“ als unangemessen erscheint. Es gibt auch keinen pomakischen Islam, im Sinne dass es keine islamischen Vorstellungen und Praktiken gibt, die für alle pomakischen Muslimen bezeichnend sind bzw. anhand derer sich die Pomaken von ihren Nachbarn unterscheiden ließen. Während die Muslime der Zentral-Rhodopen z.B. Heiligengräber (*tjurbeta*) regelmäßig besuchen (*Jeniban Baba, Osman Baba, Sarā Baba* u.a.), und dies sogar als Alternative zum Mekka-Besuch betrachten, haben die Pomaken der West-Rhodopen keine entsprechende Tradition (GRIGOROV 1998: 553). Ferner werden bestimmte volksislamischen Traditionen wie die Heiligenverehrung nicht nur von Pomaken, sondern auch von den Roma und den Türken der Rhodopen geteilt, so dass es angebrachter wäre, von „rhodopischem“ als von „pomakischem“ Islam zu sprechen. Ähnliches gilt für den in der Literatur so oft hervorgehobenen kulturellen (vorrangig religiösen) Synkretismus der Pomaken. Der Synkretismus in den Rhodopen kennt weder sprachliche noch religiöse Grenzen. Kirchen wie Moscheen bzw. *tekes* werden von Pomaken wie Nicht-Pomaken besucht (GEORGIEVA 1995: 165–6). An christlichen und muslimischen Feiern nehmen Pomaken wie Nicht-Pomaken teil. Es gibt keine pomakische Kultur. Auch keine schriftliche oder orale Tradition, die man bedenkenlos als pomakisch bezeichnen könnte. Muslimisch vielleicht, rhodopisch auch, aber pomakisch?

Pomaken werden in der Regel die bulgarischsprachigen Muslime bzw. die Muslime der östlichen südslawischen Sprachgruppe genannt. Diese essentialistische Definition versagt jedoch auf dem Feld völlig⁷. Man begegnet Pomaken mit einem sehr indifferenten Verhältnis zur Religion; erklärten Atheisten, die ununterbrochen und unaufgefordert von Religion sprechen und i.d.R. ein sehr gestörtes Verhältnis zum Islam haben; anderen, die jedem Menschen dankbar sind, der ihnen tagsüber einen Raum zur Verfügung stellt, um die obligatorischen Gebete zu verrichten. Die Moschee ist schließlich sehr weit vom Arbeitsplatz entfernt, und man muss gucken, wie man verschiedenen Erwartungen gerecht wird. Man begegnet Männern, die für die Errichtung einer neuen Moschee in ihrem Wohnort Geld spenden und regelmäßig auf

⁷ In der Ethnizitätsforschung wird zwischen essentialistischen und konstruktivistischen bzw. formalistischen Definitionen des Ethnienbegriffs unterschieden. Essentialistische Begriffsbestimmungen machen ethnische Gruppen an objektiven Merkmalen (gemeinsame Sprache, Religion, Brauchtum, Geschichte, Kultur u.ä.) fest. Konstruktivistische Definitionen beziehen sich dagegen auf subjektive Zuschreibungskriterien (vorgestellte Gemeinsamkeiten), um ethnische Gruppen greifbar zu machen. Konstruktivistische Definitionen, die in solchen Gruppen im wesentlichen einen Mechanismus der Dichotomisierung zwischen Eigenen und Fremden erkennen, d.h. den Aspekt der Inklusion bzw. Exklusion durch Selbst- und Fremdschreibung stark hervorheben (vgl. BARTH 1969), bezeichnen wir als formalistisch (ELWERT 1989). Wenn auch oft das Gegenteil der Fall ist, sollte man Essentialismus mit Primordialismus nicht verwechseln. Ersterer stellt einen Definitionsansatz dar; letzterer eine Theorie ethnischer Gruppenbildung. Während Primordialismus essentialistische Definitionen voraussetzt, führen letztere nicht zwingend zu primordialistischen Deutungsmustern.

die Baustelle gehen, um zu arbeiten; anderen, die an die Wand gegenüber der Haustür – also sehr penetrant – eine Ikone der Heiligen Maria gehängt haben. Und während sie ihre Taufurkunde aus der Schublade holen, fragt man sich, was die Frauen des Haushalts, die die Entscheidung der Männer nicht mittragen wollten, im Zimmer nebenan tun. Bereiten sie sich auf das muslimische Gebet vor? Man ist verwirrt. Man begegnet Menschen mit muslimischen Namen; anderen mit christlichen Namen; anderen wieder mit christlichen und muslimischen Namen; und manchmal weiß man überhaupt nicht, ob sie einen muslimischen oder christlichen Namen haben. Das könnte beides sein.

Naiv fragt man die Leute, wie sie sich selber definieren, d.h. national oder ethnisch zuordnen, und die Konfusion wird größer. Man bekommt zu hören: Bulgare, Türke, Muslim, Pomake, Bulgarischer Mohammedaner, und mit unübersehbarer Ironie Eskimo oder Indianerin. Einige dieser Antworten müssen das Nationale Statistische Institut sehr irritiert haben, bedenkt man, dass es nicht alle in die offiziellen Ergebnisse der Volkszählung aufgenommen hat. Obwohl die Selbstzuschreibung als einziges Kriterium ethnischer Zuordnung festgelegt wurde, wurden nur die Angaben „Bulgare“ und „Türke“ als ethnische Zuordnungen anerkannt. Offensichtlich hatte die Vorstellung des Instituts darüber, was eine ethnische Gruppe ist und was nicht, vor der Selbstzuschreibung der Befragten Vorrang⁸. Aber ohnehin wurden die Pomaken niemals als besondere Gruppe in den offiziellen Statistiken geführt.

Man weiß nicht, wo man anfangen soll. Gibt es überhaupt die Pomaken? Es hat niemals bedeutende Selbstdefinitionsprozesse gegeben, die die Grenze der Pomaken zu ihren Nachbarn hätten festlegen können. Es hat nie eine pomakische Ideologie oder einen pomakischen Nationalismus gegeben; keine pomakische Interessenver-

⁸ Dass die Pomaken auf die Frage nach ihrer ethnischen Zugehörigkeit während der Volkszählung von 1992 Antworten gegeben haben, die in den offiziellen Ausgaben des Nationalen Statistischen Instituts nicht vorkommen, wissen wir nicht nur von den Befragten selber, sondern auch von Wissenschaftlern, die Zugang zum Datenmaterial hatten. Dōdōs z.B. berichtet, dass 19,5% der Bevölkerung des Bezirks Smoljan – wo die überwiegende Mehrheit der Pomaken Bulgariens leben – sich als Bulgaromohammedaner bezeichnet hat (ca. 35% der Muslime des Bezirks) (vgl. Dōdōs 1994: 96–8). Ähnlich scheint das Institut auch bei der Volkszählung von 2001 vorgegangen zu sein. Die Angaben „Pomaken“ oder „Bulgaromohammedaner“ tauchen auch diesmal nirgendwo auf, obwohl berechtigter Grund zur Annahme besteht, dass ein beträchtlicher Anteil der Einwohner des Bezirks sich so definiert hat. In einem vom Institut veröffentlichten Text zur „Ethnischen Zusammensetzung der Bevölkerung in Bulgarien“ nach der letzten Volkszählung (2001) werden sogar „wenige Ausnahmen“ bei der Anwendung des Prinzips der Selbstzuschreibung zugegeben (leider ohne darauf näher einzugehen). Ein bemerkenswertes Ergebnis der Volkszählung von 2001 ist, dass von allen 28 Bezirken des Landes der Bezirk Smoljan die höchste absolute Zahl von Personen aufweist, die „sich (ethnisch) nicht bestimmt haben“ („*ne se samoopredelja*“) – was nicht mit „keine Angabe“ (*nepokazano*) gleichzusetzen ist. Das waren insgesamt 9.696 Individuen oder knapp 7% der Bezirksbevölkerung. Die entsprechenden Zahlen landesweit waren 62.108 Individuen oder knapp 0,8% der Gesamtbevölkerung (vgl. <http://www.nsi.bg/Census/Ethnos-final-n.htm>).

treterung⁹; keine pomakischen Institutionen (Presse, Schulen, Vereine). Und schon nach wenigen Tagen in den Rhodopen stellt man fest: Es gibt auch keine pomakische Solidarität. Es gibt nichts. Absolut nichts. Wohl aber einen akademischen Pomakendiskurs; einen Diskurs nationalistischer Vereinnahmung und Bevormundung; einen Diskurs mit Folgen.

Die bulgarische Geschichtsschreibung und Ethnologie waren sehr fleißig in ihrer Bemühung, die bulgarische Zuordnung der Pomaken festzustellen (vgl. u.a. *Iz minamoto* 1958; *Narodnostna* 1969; VAKARELSKI 1966). Die Pomaken seien Bulgaren, die mit Gewalt (d.h. gegen ihren Willen) ihren originären bulgarischen Glauben (d.h. orthodoxes Christentum) verloren hätten, so die offizielle These, die den Status einer Staatsdoktrin erlangte (TODOROV 1958; VASILEV 1961; PETROV 1964, 1965, 1972). Türkische Wissenschaftler, nicht mal annähernd so produktiv (vielleicht auch nicht so interessiert bzw. den Gegenstand nicht so ernst nehmend) wie ihre bulgarischen Kollegen, sehen in den Pomaken die Nachfahren balkanischer oder anatolischer Turkvölker (EREN 1964: 573; MEMİŞOĞLU 1991: 11–7; CAVUSOĞLU 1993). Für die Formulierung einer These zur Herkunft der Pomaken ist selektiver Umgang mit Daten, Willkür ihrer Interpretation und verifikatorische Sprache geradezu bezeichnend. Nach der Lektüre der meisten dieser Studien glaubt man, mehr über die Rolle des akademischen Apparats in einem Nationalstaat als über die Pomaken erfahren zu haben. Man stellt auch fest, dass, sofern Wissenschaftler Interesse für die Pomaken zeigen, sie sich fast immer mittelbar oder unmittelbar mit der Frage ihrer ethnischen Zuordnung beschäftigen. Als gäbe es überhaupt keine anderen wichtigen Themen zu untersuchen. Wie wohlwollend man auch immer gegenüber Kollegen sein mag, man kommt um die Frage nicht herum: Ist diese Fokussierung auf die Ethnizitätsfrage zufällig und daher harmlos, oder nicht?

Was den bulgarischen und türkischen Pomakendiskurs verbindet, ist, dass es sich in beiden Fällen um Inklusionsdiskurse handelt. In einer Welt, in der nationale bzw. ethnische Zuordnung zur Selbstverständlichkeit (zum Natürlichsten der Welt) geworden ist, versucht man die Pomaken richtig, d.h. *diesseits der Grenzen*, zu positionieren. Doch in beiden Fällen werden die Menschen, um die es geht, nicht gefragt. Auch ihre bulgarischen und türkischen Nachbarn nicht. Und letztere, ungeachtet der wissenschaftlichen Postulate, sehen in den Pomaken weder Bulgaren noch Türken. Sie schließen sie aus ihrer nationalen Gemeinschaft aus. Das wird vor allem von Pomaken berichtet. In Zeiten knapper Ressourcen kann man es jedoch immer häufiger und deutlicher in Äußerungen ihrer Nachbarn, wie im folgenden Ausschnitt aus einem Interview mit einem bulgarischen Paar aus Madan, erkennen:

B: „Wir können Ihnen helfen, zu sehen: Der Chef der Post ist ein Pomake. Wer sind die Kandidaten gewesen, und wen haben sie per Ausschreibung genommen? Oder hier bei der Zentraladministration; wir sollen einfach danach fragen. Es gibt auch eine Einzel-

⁹ Im Dezember 1992 fand auf Initiative des Pomaken Kamen BUROV aus dem Dorf Žältuša (Gemeinde Ardino) die Gründungskonferenz der politischen Formation „Demokratische Partei der Arbeit“ (*Demokratičeska Partija na Truda*) statt, die in Bulgarien als Pomakische Partei bekannt ist. Es gibt jedoch kaum Pomaken, die Burov und seine Partei unterstützen (vgl. KARAGIANNIS 1997: 159–64).

heit: Nicht alle Anträge werden an die Personalabteilung weitergeleitet. Wir haben Informationen, dass Anträge christlicher Bulgaren absichtlich von den Angestellten verheimlicht werden. Weil an dieser Personalstelle eine Muslimin arbeitet. ... Schauen Sie sich mal das Polizeipersonal an. Das sind vor allem Pomaken. Es gibt drei, vier Bulgaren im Offizierstab. Das sind der Vize-Chef und noch zwei, drei ...“

A: „90% der Angestellten im Rathaus sind Pomaken“.

B: *„Einige von ihnen mit bulgarischen Namen, wahrhaft mit bulgarischen Namen. Aber das sind Pomaken“.*

A: „Hier hat man den Direktor von PROMA ... ausgewechselt. Sie haben einen Bulgaren abgesetzt und einen Pomaken angestellt. *Obwohl wir diesen Mann, den sie angestellt haben, schätzen. Wir haben keine Probleme, nichts gegen ihn“.*

B: „Für mich, außer der Tatsache, dass sie selbst daran Interesse haben zu arbeiten, wird das ihnen auch von außen diktiert. Es ist nicht zufällig, dass sie vorstoßen und die Gemeindeverwaltung – etwas sehr wichtiges, die Staatsmacht – und ... auch die Leitung von allen Betrieben und Unternehmen beherrschen“.

Seltsamerweise (oder erwartungsgemäß?) sind es die bulgarischen Nationalisten, die vehement die Zugehörigkeit der Pomaken zur bulgarischen Nation propagieren, diejenigen, die am häufigsten auf deren Herkunft hinweisen, um sie zu diskreditieren. Pomake war und bleibt ein Stigma in Bulgarien; es indiziert nationale Verkrüppelung und Nicht-Vollwertigkeit¹⁰. Die in der Region wie im ganzen Land übliche Unterscheidung zwischen „Bulgaren“ (*bālgari*) und „reinen Bulgaren“ (*čisti bālgari*) bringt das lapidar zum Ausdruck. Auf einmal wird das Feld klarer. Stigmatisierung macht Grenzen sichtbar. Was Inklusion und Exklusion der pomakischen Fremdzuschreibung verbindet, ist, dass beide ethnische Zuordnung als erblich wahrnehmen. Bulgare, Türke oder Pomake zu sein, sei kein Produkt von Leistung; es sei gegeben; unausweichlich; feststellbar daran, dass man in einer bulgarischen, türkischen oder pomakischen Familie geboren ist. Man kommt zu einem ersten Ergebnis: Die Pomaken sind eine Agglomeration von Familien, die vom Nationalismus nicht erfolgreich erfasst werden konnten; Familien mit unklarer nationaler Zuordnung; eine Minderheit nationaler Marginalität.

Viel hängt vom ersten analytischen Schritt ab. Man kann die Pomaken weder definieren noch verstehen, wenn man die Fremdzuschreibung außer Acht lässt. Man hat eigentlich keine andere Wahl. Nicht nur die Gegebenheiten des Feldes zwingen einen dazu. Die historischen Quellen verlangen es. Zieht man sie in Betracht, stellt man zwei Sachen fest: Vor der Mitte des 19. Jahrhunderts, also vor dem Zeitalter des bulgarischen Nationalismus, gibt es keine Hinweise, die auf die Existenz der Pomaken als einer besonderen Gruppe schließen (vgl. RAJČEVSKI 1997). Allein schon daran wird sichtbar, wie folgenreich eine essentialistische Wahrnehmung der Pomaken für die Analyse sein kann. Denn wenn man sie als bulgarischsprachige Muslime definiert,

¹⁰ Die Bezeichnungen nationale Nicht-Vollwertigkeit (*nacionalna nepālnocennost*) und Verkrüppelung (*nacionalno osakatjavane*) sind dem Programm der nationalistischen Organisation „Bewegung für Christentum und Fortschritt Heiliger Johannes der Täufer“ entnommen, die vom pomakischen Konvertiten, Priester und Missionar Bojan SARĀEV gegründet wurde (vgl. DVIŽENIE 1992; KARAGIANNIS 1997: 189–92 dt.). Laut dem Programm der Bewegung kann nur die Konversion die „berechtigte“ Stigmatisierung der Pomaken beseitigen. Zur Organisation und ihrem Gründer vgl. SARĀEV 1996; KARAGIANNIS 1997: 164–75.

was die gesamte bulgarische Sozialwissenschaft tut, dann *muss* man ihnen eine historische Tiefe verleihen, die sie nicht haben, bzw. wofür es überhaupt keine Anhaltspunkte gibt. Slawischsprachige Muslime hat es in den Rhodopen vielleicht seit den ersten Jahrhunderten osmanischer Herrschaft gegeben, Pomaken jedoch erst seit dem 19. Jahrhundert. Ferner haben Pomaken *niemals* selber auf sich aufmerksam gemacht. Andere, Vertreter des bulgarischen Nationalismus und nicht-bulgarische Wissenschaftler und Reisende, die im Zeitalter des Nationalismus Interesse für die Bulgaren zeigten, haben das Augenmerk auf sie gerichtet (KANITZ 1876; IREČEK 1899: 119–26; 1974: 445–542; vgl. RAJČEVSKI 1997: 11–94). Fremdzuschreibung war für die Entstehung der Pomaken konstitutiv. Es geht um die Feststellung eines nationalen Problems. Eine Missgeburt des bulgarischen Nationalismus.

Die Erfindung der Pomaken war die Erfindung ihrer Beziehung zu der sich konstituierenden bulgarischen Nation. Da die Betroffenen darüber nicht gefragt wurden, ist es kein Wunder, dass der Definitionsprozess nicht gut ausgegangen ist. Nationalistische Wahrnehmung wirft neue Fragen auf. Dass Türken und Griechen alles Bulgarische ausrotten, physisch wie geistig eliminieren wollen, das hätten Bulgaren erwartet. Türken wie Griechen seien schließlich Feinde, die auf die Assimilation der Bulgaren bedacht seien. Die Pomaken aber? War es zulässig, dass sie sich an der Niederschlagung der Freiheitsbewegung ihrer Brüder beteiligten? Dass sie Widerstand gegen die befreiende russische Armee leisteten? Dass sie die neue, von Bulgaren kontrollierte Administration Ostrumeliens nicht anerkennen wollten, und stattdessen einen unabhängigen Staat proklamierten¹¹? Das alles dürfte auf ein Missverständnis zurückgehen, das unbedingt geklärt werden sollte.

Die Geschichte der Pomaken, d.h. die Geschichte ihrer nationalistischen Fremdzuschreibung, setzt sich fort. Chroniken werden veröffentlicht¹², die die Pomaken als

¹¹ Schon der früheste Kontakt des bulgarischen Nationalismus mit dem Pomaken war konfliktreich. 1876 beteiligten sich irreguläre Truppen der pomakischen Fürsten AHMED-AGA BARUTINLIJA (aus dem Dorf Barutin) und AHMED-AGA TÄMRÄŠLIJA (aus dem Dorf Tämräš) an der Niederschlagung des bulgarischen April-Aufstandes in den rhodopischen Dörfern Batak und Peruštica. Die Massaker in diesen beiden Dörfern, die für internationales Aufsehen sorgten, sollten sich für das Bild der Pomaken im Nationalstaat Bulgariens als prägend erweisen. Im Anschluss an den Vertrag von San-Stefano (1878) beteiligten sich Pomaken auch an einer vom englischen Offizier SAINT-CLAIR organisierten Insurrektion („Rhodopen-Aufstand“), die dem Vormarsch der russischen Armee Einhalt zu gebieten suchte. Schließlich weigerten sich 21 pomakische Dörfer des Văča-Tals (West-Rhodopen) unter der Führung von Ahmed-aga Tämräšlija, die ostrumelische Administration anzuerkennen, und erklärten ihren eigenen Staat. Die sogenannte Pomakische Republik löste sich auf, nachdem ihr Territorium mit der Konvention von Tophane (1885) dem osmanischen Reich zugesprochen wurde (vgl. dazu LORY 1989; POPKONSTANTINOV 1886–1887; IREČEK 1974).

¹² Alle Chroniken zur Islamisierung der rhodopischen Bevölkerung wurden nach 1869 bzw. 1870 veröffentlicht. Als die bedeutendsten für die bulgarische Geschichtsschreibung erwiesen sich die drei Chroniken, die von einer massenhaften und gewaltsamen Islamisierungsaktion Mitte des 17. Jahrhunderts in Čepino (Region um das heutige Velingrad in den West-Rhodopen) berichten. Das sind die Chronik des Priesters Metodi DRAGINOV (1870), die Chronik des Dorfes Goljamo Belovo (1898) und die Chronik des Klosters Sv. Petăr in Pazardžik, die auch als *Chronik von Batkunino* (1893) bekannt ist (vgl. dazu PETROV 1965). Fast zeitgleich mit

Opfer türkischer und – für die Zeit, in der die Chroniken erscheinen, bezeichnend – auch griechischer Assimilationsbestrebungen stilisieren¹³. Fast alle für die Formulierung der These der bulgarischen Geschichtsschreibung wichtigen Chroniken sind erwiesene Fälschungen; frei erfundene pomakische Tradition¹⁴. Weder die auffallenden Unstimmigkeiten hinsichtlich der darin erwähnten Akteure, wie Namen von Sultanen, die noch keine waren, oder nie da gewesene Bistümer, Bischöfe und Priester, noch sprachliche Ungereimtheiten, die es unmöglich machten, dass die Chroniken vor Jahrhunderten verfasst worden waren, noch die in diesen Erzählungen offensichtliche Projektion von Verhältnissen des 19. Jahrhunderts auf die Vergangenheit haben den Großteil des bulgarischen akademischen Apparates dazu veranlasst, Bedenken oder Zurückhaltung im Umgang mit diesen „Quellen“ zu zeigen. Ganz im Gegenteil: Von wenigen exzellenten Ausnahmen abgesehen, wurden die eklatanten Fälschungen mit einer für Wissenschaftler beispiellosen Frivolität „analysiert“¹⁵.

der Chronik des Priesters Metodi Draginov erschien in Russland die Chronik *Vtoroto razorenje na Bălgarija* („die zweite Vernichtung Bulgariens“, 1869), die ebenfalls eine gewaltsame und massenhafte Islamisierung in den Rhodopen, diesmal im frühen 16. Jahrhundert, thematisiert. Schließlich sollte die Chronik *Istoričeski Beležnik* („Historisches Notizbuch“, 1931) erwähnt werden, die die Islamisierung der Zentral-Rhodopen (Region um Smoljan und Zlatograd) im frühen 18. Jahrhundert zum Gegenstand hat. Für eine kritische Analyse dieser Chroniken s. TODOROV 1984, ŽELJAZKOVA 1990, KIL 1998, VELINOV 2001: 30–8.

¹³ Laut der Chronik des Priesters Metodi DRAGINOV hat der „boshafte griechische Metropolit Gavril“ die Islamisierungsaktion in Čepino veranlasst, weil die Bewohner der Region ihm keine Steuern zahlen wollten. Der osmanische Vesir, der die gewaltsame Konversion vor Ort befahl, berief sich auf den Metropolitan, als er die Bevölkerung von Čepino der Rebellion bezichtigte. Die These des bulgarischen Nationalismus, dass „das bulgarische Volk auf dem Weg zu seiner Emanzipation sowohl gegen die Türken als auch gegen die Griechen zu kämpfen hatte“, wird in der Chronik bildhaft und verdichtet wiedergegeben. Die Schuld der griechischen Geistlichkeit an der Islamisierung der Pomaken gehört zu den frühesten Topoi des bulgarischen Nationalismus. In einer der ältesten Abschriften der Schrift von PAJSIJ HILANDARSKI beginnt das Kapitel zum Übertritt der Pomaken und Bosnier zum Islam folgendermaßen: „Der Patriarch von Constantinopel, ein Gesinnungsgenosse der Hölle, ein Freund des Teufels, ein zweiter Judas und neuer Arius, trat vor den Caren Selim, beugte sich tief und sprach: Du hast unter deinen Unterthanen das bulgarische Volk, eine rohe Nation, unüberwindlich in der Schlacht, die, wenn du sie nicht vollkommen unterjochst, gegen Dich aufstehen und Dich deines Landes berauben wird“ (JIREČEK 1876: 520).

¹⁴ Osmanische Verwaltungsdokumente geben ein viel komplexeres und differenzierteres Bild über den Islamisierungsprozess in den Rhodopen wieder als die umstrittenen Chroniken, die die Konversionen zum Islam als Ergebnis einmaliger, massenhafter und gewaltsamer Aktionen darstellen (DIMITROV 1965; KIL 1998; KALIONSKI 1993: 123).

¹⁵ Bezeichnend für diese Leichtfertigkeit ist die Verwicklung des Namens des Großwesirs des osmanischen Reiches Mehmet KÖPRÜLÜ in die Islamisierung der West-Rhodopen (Čepino). Jahrzehnte lang wurde Mehmet Köprülü mit dem osmanischen Funktionär gleichgesetzt, der laut der Draginov-Chronik die gewaltsame Durchführung der Konversionen in Čepino angeordnet hatte (MEHAMET PAŠA). Offensichtlich herrschte unter den bulgarischen Historikern die Vorstellung, dass ein dermaßen dramatisches und schicksalhaftes Ereignis für die bulgarische Nation nur von einer osmanischen Größe hätte durchgeführt werden können. Als später

Ohne die Originale der Chroniken jemals zu Gesicht bekommen zu haben, da sie als verschwunden (sic) gelten¹⁶, bauen darauf die Arbeiten dreier Generationen bulgarischer Wissenschaftler. Das Fazit: Die gewaltsame Islamisierung hat das bulgarische Volk entzweit. Es geht um einen historischen Angriff auf die Integrität der bulgarischen Nation; einen Missstand der Geschichte. Und dem Leser drängt sich die Frage auf: Sollen Missstände nicht beseitigt werden?

Die Pomakenforschung war niemals harmlos. Daher ist es schwer, sie mit Distanz zu betrachten. Sie lieferte die ideologische Rechtfertigung für drei Assimilationskampagnen. Während der Balkankriege (1912–13) kam es zu massenhaften Christianisierungen von Pomaken, um den Anspruch des bulgarischen Staates auf ihr Gebiet zu legitimieren (vgl. GEORGIEV/TRIFONOV 1995). Schließlich führte der Weg zur Ägäis durch die Rhodopen. Die Konversionen wurden zwar kurz danach rückgängig gemacht, doch zweieinhalb Jahrzehnte später setzte unter der Führung des nationalistischen Vereins Rodina eine zweite Bulgarisierungswelle ein (1937–44). Die anfänglichen Bemühungen, die Pomaken mit Bildungs- und Kulturarbeit von der bulgarischen Nationalideologie zu überzeugen, kulminierten Anfang der 1940er Jahre in einer gewaltsamen Assimilationskampagne. Die Muslime mussten die Symbole, die ihren devianten Glauben indizierten (Namen, Kopftücher u.ä.), aufgeben und sich der Symbolik der Titularnation anpassen (vgl. KARAMANDŽUKOV 1976, 1983, 1987, HRISTOV/KARAMANDŽUKOV 1995; NEUBURGER 2000). Erst die Bulgarische Kommunistische Partei setzte den Aktivitäten des Vereins ein Ende und hob die assimilatorischen Maßnahmen auf. In den frühen 1960er Jahren aber wurden erneut „Empfehlungen“ an Pomaken gerichtet, ihre muslimischen Namen mit bulgarischen zu ändern, und später sogar verschiedene Zuwendungen von einer Namensänderung abhängig gemacht. Schließlich wurden in den frühen 1970er Jahren alle Muslime, die bis dahin den „Empfehlungen“ nicht Folge leisten wollten, gewaltsam gezwungen, dies zu tun. Dem Namensänderungsprozess folgte sogar in den 1980er Jahren ein generalisierter Kampf gegen die muslimische Symbolik (Zerstörung von Minaretten und Friedhöfen, Untersagung des Moscheebesuchs u.ä.), der erst nach dem Zusammenbruch des Regimes ein Ende fand (vgl. TRIFONOV 1991; KARAGIANNIS 1997: 79–82; BJUKSENŠJUTC 2000: 97–105). Aus der Sicht des bulgarischen Nationalismus waren alle diese Kampagnen Restaurationsmaßnahmen; Maßnahmen zur Wiederherstellung der wahren historischen Ordnung. Die Betroffenen deuten ihre Erfahrungen anders. Das in fast regelmäßigen Zeitabständen wiederkehrende Wechselspiel zwischen Majorisierung und Toleranz hat die Unglaubwürdigkeit und Unberechenbarkeit des bulgarischen Staates wie auch dessen Unfähigkeit, sich mit dem Islam anzufreunden, im Bewusstsein der meisten von ihnen festgeschrieben. Und ein fremder Beobachter erkennt seinerseits daran die Trümmer der sprachnationalistischen Ideologie; die Scherben eines Projektes, das niemals ernst gemeint war. Wenn „wir alle Brüder sind,

die Datierung der Ereignisse in Čepino um ein Jahrzehnt verschoben wurde (von 1657 auf 1666–70), kam Mehmet Köprülü als Akteur nicht mehr in Frage, da er schon längst tot war.

¹⁶ Mit der Ausnahme der Chronik des Dorfes Goljamo Belovo, deren Original erhalten ist und auf den frühen 19. Jahrhundert zurückgeht, gelten die Originale der übrigen, in Anm. 12 aufgelisteten Chroniken als verschwunden.

weil wir eine gemeinsame Sprache sprechen“, wozu Konversionen als nationales Drama stilisieren; wozu immer wieder auf der Verleugnung einer „fremden“ bzw. der Übernahme einer „eigenen“ religiösen Symbolik insistieren¹⁷?

Die zwei letzteren Assimilationskampagnen haben jedoch auch eine tiefe Spaltung der pomakischen Minderheit offengelegt. Beide wurden vor Ort von Pomaken und nicht von Bulgaren getragen¹⁸. Die nationalistische Fremdzuschreibung fand also spätestens in der Zwischenkriegszeit in einer äußerst rigorosen Form Niederschlag in der Selbstzuschreibung Minderheitsangehöriger. Wer aber waren diese Leute? In den 1930er und 1940er Jahren waren es Männer mit Vorliebe für Kulturabende, Theatervorstellungen, Traditionspflege und Zugang zu politischen und religiösen Institutionen. In den 1960er und 1970er Jahren waren es pomakische Akademiker, Bildungseliten, Menschen in Positionen, Parteimitglieder und -funktionäre; also gebildete und mächtige Leute. Es besteht demnach ein offensichtlicher Zusammenhang zwischen Zugang zu Ressourcen (insbesondere Bildung) und ethnisch/nationalem Selbstverständnis unter den Pomaken. Obwohl totgeschwiegen, ein sehr wichtiger Befund. Gruppenbildungen werden sichtbar. Die zunächst festgestellte symbolische Beliebigkeit im Gebiet wird reduziert. Alles wird klarer als zuvor. Man gewinnt auch eine wichtige Erkenntnis: Für das Erwachen von „Dornröschennationen“, wie GELLNER in ironischer Anlehnung an die metaphorische Sprache nationaler Geschichtsdiskurse potentielle nationalistische Selbstdefinitionsprozesse von Gruppen, die noch keine Nationen sind, bezeichnet (GELLNER 1995: 76), ist das Vorhandensein einer gebildeten Elitenschicht keineswegs ausreichend. Wenn auch nicht gerade zahlreich, hat es unter den Pomaken Bulgariens seit längerem derartige Eliten gegeben. Um ausgelöst zu werden, müssen nationalistische Selbstdefinitionsprozesse ihren potentiellen Trägern vorteilhafter als andere Optionen erscheinen bzw. ernste Aussichten auf Erfolg haben. Und dies war hier niemals der Fall. Bedenkt man, dass die Förderung eines pomakischen Nationalismus weder im Interesse Bulgariens, Griechenlands oder der Türkei noch eines Staates außerhalb Südosteuropas jemals gelegen hat, wird sichtbar, weshalb er als politische Option Minderheitsangehöriger niemals attraktiv wurde.

Haben die wiederholten Assimilationskampagnen die Vorstellung von der Unvereinbarkeit bulgarischer Nationalität mit dem Islam immer wieder bestätigt, hat der umfangreiche Modernisierungsprozess der Nachkriegszeit dem Verhältnis zwischen Titularnation und Minderheit weitere Dimensionen verliehen und es dadurch stark belastet. Durch die Migration aus dem Landesinneren in die Rhodopen wurden im Gebirge Segregationsstrukturen etabliert. Angesichts eines Mangels an spezialisierten Kräften kamen hochqualifizierte Bulgaren in die Rhodopen und übernahmen die Führung des Modernisierungsprozesses. Sie besetzten die lukrativen und prestigevollen Positionen und wohnten in den neugegründeten Städten. Die Pomaken blieben

¹⁷ Zum Scheitern des bulgarischen Sprachnationalismus vgl. KARAGIANNIS 1997: 37–44 bzw. 1999 (engl. Fassung).

¹⁸ Während dieser Sachverhalt bezüglich der Kampagne der 1930er und 1940er Jahre sehr gut bekannt ist, da die Mitglieder und Aktivisten des Vereins Rodina fast in ihrer Gesamtheit Pomaken waren, wird darüber im Falle der Kampagnen der 1960er und 1970er Jahren seltsamerweise nichts berichtet. Die führende Rolle, die Pomaken in der letzten Bulgarisierungswelle gespielt haben, wurde jedoch dem Verfasser von allen Befragten bestätigt.

in ihren Dörfern und Mahalas und fanden Arbeit als Industriearbeiter, Bauern oder als unqualifizierte bzw. gering qualifizierte Kräfte im Dienstleistungsbereich. Kulturelle Arbeitsteilung und Residenzmuster wurden niemals durchbrochen. Dies hat weniger an den Bemühungen von Bulgaren gelegen, die Kontrolle über die Berufsinformation für sich zu behalten, wenn auch Informanten nicht selten derartige Phänomene thematisierten. Der Hauptgrund für die Resistenz kultureller Segregationsstrukturen ist ein anderer: Gelingt es einem Pomaken, Zugang zu höherer Bildung und damit zu verantwortungsvollen Positionen zu finden, zieht er in der Regel in die Stadt, emanzipiert sich von seiner Verwandtschaft im Dorf, bricht mit der Religionsgemeinschaft, und eignet sich die Symbole der Titularnation an. Er versteht sich als Bulgare. Ein muslimischer Informant aus der Mahala Janowska (Zentral-Rhodopen), bemerkt dazu:

„Ein Durchbruch muss gemacht werden, damit die Pomaken sehen, dass sie es auch können. Und sie haben es bewiesen, dass sie es können. Aber wenn jemand es zu etwas gebracht hat, entweder vergisst er, dass er Pomake ist, oder beginnt gegen die Pomaken zu arbeiten; er beginnt zugunsten der bulgarischen Bevölkerung zu arbeiten.“

Tatsächlich wird man im Gebirge kaum pomakischen Akademikern begegnen, die sich nicht, mehr oder weniger, für die Assimilation der Minderheit in die bulgarische Gesellschaft optieren. Umgekehrt ist die Zahl pomakischer Nicht-Akademiker, die sich als Bulgaren begreifen, sehr begrenzt. Bulgarisches Selbstverständnis bleibt also nach wie vor ein elitäres in den Rhodopen. Die Behauptung bulgarischer und pomakischer Lehrer, die Assimilation der Pomaken sei eine Frage der Zeit, weil die jüngere Generation sich sehr modern verhalte und an Religion überhaupt nicht interessiert sei, ist ein Irrtum. Das „moderne Verhalten“ der jüngeren Pomaken ist nachvollziehbar, zieht man in Betracht, dass die meisten von ihnen unter dem Einfluss der Schule stehen, die immer noch die wichtigste Institution nationaler Ideologie in der Region darstellt. Wenn sie jedoch die Schule verlassen und Verantwortung für sich und nach ihrer Heirat auch für andere übernehmen, werden sie mit Strukturen und Erwartungen konfrontiert (Dorfgemeinschaft, unmittelbare Nachbarschaft, Großfamilie und Verwandtschaft, Position in der Arbeitsteilung), die für viele eine Assimilation sehr unwahrscheinlich machen. Was Assimilation fördert, ist nicht der Schulbesuch im Allgemeinen, sondern eine Ausbildung, die eine von traditionellen Strukturen und Erwartungen unabhängige private Lebensführung ermöglicht. Reichte einst dafür der Abschluss der Sekundarstufe aus, ist dies heute in der Regel nur bei Akademikern der Fall.

Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus wurden die Karten neu gemischt. Der Staat zog sich zurück. Die Auseinandersetzung wurde regionalisiert; die Machtverhältnisse neu definiert. Arbeitslosigkeit führte zur wachsenden Abhängigkeit junger Leute von ihren Eltern und Großeltern, die auf Dissimilation pochen und gute Gründe dafür haben. Je niedriger der Eingliederungs- und Assimilationsgrad der jüngeren Pomaken, desto größer die Wahrscheinlichkeit, dass sie die Älteren im Gebirge nicht allein lassen. Andererseits besteht in bestimmten Räumen (in erster Linie in den Städten) die oft unausgesprochene, aber dennoch klare Erwartung, die bulgarische Symbolik zu nutzen. Was macht man dabei? Das, was man immer gemacht hat. Man macht beides. Man passt sich der jeweiligen Situation an. Problemlos. Mal wird

der bulgarische, mal der muslimische Name aktiviert. Mal wird Kopftuch getragen, mal nicht. Was offensichtlich alle Menschen verbindet, ist nicht die Suche nach einer festen Identität oder die feste Bindung an bestimmten Symbolen, sondern *Polytaxis*, die Fähigkeit, mehrere Ordnungssysteme in Latenz zu bewahren (ELWERT 1995: 110). Jeder nimmt die Erwartungen anders wahr. Je mehr man auf verschiedene Leute angewiesen ist bzw. sich angewiesen fühlt, desto inkonsistenter das Symbolverhalten. Während also die Symbole, von denen Gebrauch gemacht wird, historisch bedingt eine klare Position zur Frage der Assimilation bzw. Dissimilation der Minderheit manifestieren, sind wir mit einem Symbolverhalten konfrontiert, das nichts über die Position der Individuen selbst aussagt. Man stellt Flexibilität fest. Aber auch Kreativität. Konstruktionen, die es allen recht machen möchten; die andere Form des Managements widersprüchlicher Erwartungen. So wie pomakische Frauen während der kommunistischen Zeit auf die Idee gekommen sind, schwarze Kopftücher, wie die bulgarischen Witwen, zu tragen, um dem Kopftuchverbot zu entgehen, werden nach der politischen Wende zunehmend Namen in Anspruch genommen, die sich sowohl dem christlich-bulgarischen als auch dem muslimisch-türkischen anthroponymischen Repertoire zuordnen lassen (vgl. KONSTANTINOV/ALHAUG/IGLA 1991; KONSTANTINOV 1992).

Schließlich geht man auf die Menschen zu, und versucht indirekt zu erfahren, was sie von der Unklarheit ihrer nationalen Zuordnung halten; wie sie dazu stehen. Und plötzlich wird hinter der konfusen Lage Struktur sichtbar. Man stellt eine Vielzahl von Antworten fest, eine Vielzahl von Definitionen der marginalen Lage. Ein breites Spektrum, das von der völligen Assimilation in die bulgarische Gesellschaft durch Konversion bis hin zur Identifikation als Türken reicht. Man stellt differenzierte Assimilations- und Dissimilationsoptionen fest. Alle in sich schlüssig. Alle mit Erwartungen verknüpft. Nicht aber mit Verpflichtungen. Freilich sind der möglichen Positionierung eines Individuums zu dieser Frage eindeutige Grenzen gesetzt. Die ungleich verteilten Chancen spalten die Minderheit in zwei Lager: die Assimilationisten (säkularisierte Eliten) und die Dissimilationisten (Muslime). Die subjektive Einschätzung von Interessenlagen trägt jedoch zur Differenzierung dieser grundsätzlichen Orientierung bei. Für die Formulierung der verschiedenen Selbstverständnisse bietet die Fremdzuschreibung (doppelte Inklusion und Exklusion) reichlichen Stoff. Völlig eklektisch nehmen die Minderheitsangehörigen nur diejenigen der ihnen verfügbaren Informationen wahr, die ihnen als passend erscheinen, und basteln damit ihre Option. So bekommt man in den Rhodopen alle möglichen Theorien zur Herkunft der Pomaken zu hören. Die Übernahme einer bestimmten These seitens eines Individuums geht mit einem entsprechenden Namensverhalten (Vor- und Familienname), einer passenden Haltung zur Frage der Assimilation bzw. einem einschlägigen Bild von Bulgarien und der Türkei, ja sogar mit einer bestimmten parteipolitischen Option einher. Was also für den Großteil der Pomakenforschung (Inklusionsdiskurse) typisch ist, ist auch für das Selbstverständnis der Pomaken selbst typisch: Selektiver Umgang mit Informationen, Willkür ihrer Interpretation, verifikatorische Sprache. Wie die Wissenschaftler, die sie untersuchen, schauen sie nicht selten über offensichtliche Realitäten hinweg. Das geht. Es gibt pomakische Akademiker, die sich als Bulgaren verstehen und dabei ihre Stigmatisierung seitens der Bulgaren bewusst ignorieren, weil ihnen das nichts bringt. Andere, die sich für die Assimilation der Min-

derheit einsetzen, sich jedoch als Pomaken begreifen, da sie die Beständigkeit der Stigmatisierung nicht ignorieren können. Einige verfallen der Illusion, sie könnten mit der Konversion eine Fülle von Problemen lösen, und tun diesen Schritt. Es gibt Muslime, die sich als Türken bezeichnen, weil sie davon mehr für die Sicherstellung der Rechte der muslimischen Minderheit in Bulgarien erhoffen, und übersehen dabei bewusst sowohl die Nicht-Bereitschaft ihrer türkischen Nachbarn, sie als Türken zu betrachten, als auch Informationen über die Türkei, die nicht gerade dem Bild eines Landes voller devoter Muslime entsprechen. Andere, die Sensibilität des Staates in nationalen Bezügen zur Kenntnis nehmend, sind der Ansicht, dass nicht mit Druck, sondern mit Vertrauen und Bekundung von Loyalität mehr zu gewinnen wäre, und stellen sich als bulgarische Mohammedaner vor. Die Zahl der verschiedenen Selbstverständnisse der Pomaken ist nicht wichtig. Schließlich bleibt das Optionsspektrum immer eine Typenbildung. Wichtig ist die Feststellung, dass Marginalität von den Betroffenen mit Vielfalt und Kreativität begegnet wird. Marginale stehen nicht vor dem Dilemma, ihre Fremdzuschreibungen zu übernehmen oder zurückzuweisen (vgl. KALIONSKI 1993). Sie können das tun; aber auch diese Fremdzuschreibungen auseinandernehmen und daraus Neues formulieren. Die Möglichkeiten, die sie haben, sind zahlreich; erst recht, wenn sie keine Eliten sind. Es bleibt nur zu sagen, dass in ihrer überwiegenden Mehrheit die bulgarischen Pomaken auf Marginalität insistieren. Sie bezeichnen sich weder als Bulgaren noch als Türken und wahren zu beiden Nationalgemeinschaften den gleichen Abstand. Sie weisen auch jede politische Vertretung der Minderheit zurück. Sie erkennen in der Unklarheit nationaler Zuordnung die Chance, Herren über Symbole und Definitionsprozesse zu bleiben; immer neu und situativ darüber zu entscheiden. Sie wollen sich nicht festlegen; zur Ratlosigkeit von Nationalisten aber auch Essentialisten und Primordialisten der Nationalismus- und Ethnizitätsforschung.

Literatur

- ANTONOVSKY, Aaron (1956): Toward a Refinement of the „Marginal Man“ Concept, in: *Social Forces*, 57–62.
- BARBOUNĒS, M. G. (1995): Symbolē stē laografikē meletē tōn Pomakōn kai tou paradosiakou politismou tēs Thrakēs, Komotēnē.
- BARBOUNĒS, M. G. (1997): Hē kathēmerinē zōē tōn Pomakōn: Laografia, ethnikē syneidēsē kai thrēskeutikē tautotēta. To paradeigma tou hōriou Kyknos tēs Xanthēs, Athēna.
- BARTH, Fredrik (1969): Introduction, in: ders. (Hrsg.), *Ethnic Group and Boundaries*, Bergen/Oslo, 9–38.
- BJUKSENŠJUTC, Ulrih (BÜCHSENSCHÜTZ, Ulrich) (2000): Malcinstvenata politika v Bălgarija: Politikata na BKP kăm evrei, romi, pomaci i turci 1944–1989, Sofija.
- CAVUSOĞLU, Halim (1993): *Balkanlar'da Pomak Turkleri: Tarih ve Sosyo-Kültürel Yapı*, Ankara.
- DIMITROV, Štrašimir (1965): Demografski otnošenija i pronikvaneto na isljama v zapadnite Rodopi i dolinata na Mesta prez XV–XVII vek, in: *Rodopski Sbornik* 1: 63–111.
- DŌDŌS, Dēmosthenēs (1994): Hē eklogikē geōgraphia tōn meionotētōn; Meionotika kommata stē Notio Balkanikē, Hellada, Boulgaria, Albania, Athēna.
- Dviženie za hristijanstvo i progres „Sv. Joan Pretesa“* (1992), Ustav i programa, Kărdžali.
- ELLER, Jack David/COUGLAN, Reed M. (1993): The poverty of primordialism: the demystification of ethnic attachments, in: *Ethnic and Racial Studies* 16/2: 183–202.

- ELWERT, Georg (1989): Nationalismus und Ethnizität: Über die Bildung von Wir-Gruppen, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 41: 440–64.
- ELWERT, Georg (1995): Boundaries, Cohesion and Switching: On We-Groups in Ethnic, National and Religious form, in: Brumen, Borut/Šmitek, Zmago (Hrsg.), MESS Mediterranean Ethnological Seminar School, Ljubljana, 105–21.
- EREN, Cevat Ahmet (1964): Pomaklar, in: Islam Ansiklopedisi, 9. cilt, Istanbul, 572–6.
- GEERTZ, Clifford (1963): The Integrative Revolution. Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States, in: ders. (Hrsg.), Old Societies and New States: The Quest of Modernity in Asia and Africa, New York 1963, 105–57.
- GELLNER, Ernest (1995): Nationalismus und Moderne, Hamburg.
- GEORGIEV, Veličko/TRIFONOV, Stajko (1995): Pokrštvaneto na bälgarite mohamedani 1912–13, Dokumenti, Sofija.
- GEORGIEVA, Tsvetana (1995): Coexistence as a System in the Everyday Life of Christians and Muslims in Bulgaria (Ethnological Study), in: Relations of Compatibility and Incompatibility between Christians and Muslims in Bulgaria, Sofia, 147–78.
- GOLDBERG, Milton Myron (1941): A Qualification of the Marginal Man Theory, in: American Sociological Review 6/1: 52–8.
- GOLOVESNSKY, David (1951–52): The Marginal Man Concept. An Analysis and Critique, in: Social Forces, 333–9.
- GREEN, Arnold (1947): A Re-examination of the Marginal Man Concept, in: Social Forces, 167–71.
- GRIGOROV, Valeri (1998): Tjurbeta, počitani ot bälgarite mjusjulmani ot Srednite Rodopi, in: Mjusjulmanskata kultura po bälgarskite zemi: Izsledvanija (Sädbata na mjusjulmanskite oštности na Balkanite 2), Sofija, 553–62.
- HIDIROGLOU, Paulos (1984): Oi Hellēnes Pomakoi kai ē shēsē tous me tēn Tourkia, Athēna.
- HRISTOV, Hristo/KARAMANDŽUKOV, Aleksandär (1995): Družba „Rodina“ i väzroždenskoto dviženie v Rodopa 1937–1947, in: Rodopski Sbornik 7.
- IREČEK, Konstantin (1899): Knjažestvo Bälgarija, Čast pärrva, Bälgarska däržava, Plovdiv.
- IREČEK, Konstantin (1974): Pätuvanija po Bälgarija, (Knjažestvo Bälgarija, Čast vtora, Pätuvanija po Bälgarija) Sofija.
- Iz minaloto na bälgari mohamedani* (1958), Sofija.
- JIREČEK, Konstantin (1876): Die Geschichte der Bulgaren, Prag.
- KALIONSKI, Alexei (1993): The Pomak Dilemma, in: La transmission du savoir dans le monde musulman peripherique, Lettre d'information 13: 122–30.
- KANITZ, Felix (1876): Die moslimisch-bolgarischen Pomaci und Zigeuner im nördlichen Balkangebiete, in: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Wien, 75–79.
- KARAGIANNIS, Evangelos (1997): Zur Ethnizität der Pomaken Bulgariens, Münster.
- KARAGIANNIS, Evangelos (1999): An Introduction to the Pomak issue in Bulgaria, in: In and Out of the Collective 2, <http://www.nbu.bg/iafr/debate.htm>.
- KARAMANDŽUKOV, Aleksandär (1976): Dokumenti po väznikvaneto na družbite „Rodina“, in: Rodopski Sbornik 4: 137–67.
- KARAMANDŽUKOV, Aleksandär (1983): Dokumenti po väznikvaneto i dejnostta na družbite „Rodina“, in: Rodopski Sbornik 5: 193–230.
- KARAMANDŽUKOV, Aleksandär (1987): Dokumenti za rodinskoto väzroždensko dviženie sred bälgarite mohamedani v zapadnite Rodopi, in: Rodopski Sbornik 6: 153–203.
- KIL, Mahiel (KIEL, Machiel) (1998): Razprostanenie na isljama v bälgarskoto selo prez osmanskata epoha (XV–XVIII v.): kolonizacija i isljamizacija, in: Mjusjulmanskata kultura po bälgarskite zemi, Izsledvanija (Sädbata na mjusjulmanskite oštности na Balkanite 2), Sofija, 56–126.
- KONSTANTINOV, Yulian (1992): Minority name studies in the Balkans: The Pomaks, in: Folia Linguistica 26/3–4: 403–33.

- KONSTANTINOV, Yulian/ALHAUG, Gulbrand/IGLA, Birgit (1991): Names of the Bulgarian Pomaks, in: Nordlyd, Tromsø University Working Papers on Language and Linguistics 17: 8–117.
- LORY, Bernard (1987): Une communauté musulmane oubliée: les Pomaks de Lovec, in: *Turcica*, Revue d'études turques 19: 95–117.
- LORY, Bernard (1989): Ahmed Aga Tamrashliyata: The last derebey of the Rhodopes, in: *International Journal of Turkish Studies* 4:2, 179–201.
- MEMİŞOĞLU, Hüseyin (1991): Pages of the History of Pomak Turks, Ankara.
- MILETIČ, Ljubomir (1899): Lovčanskite pomaci, in: *Balgarski pregled* 5: 67–78.
- MILETIČ, Ljubomir (1912): Die Rhodopenmundarten der bulgarischen Sprache (Schriften der Balkankommission, Linguistische Abteilung X, Südslawische Dialektstudien VI), Wien.
- Narodnostna i bitova obština na rodopskite balgari* (1969), Sofija.
- NEUBURGER, Mary (2000): Pomak Borderlands: Muslims on the Edge of Nations, in: *Nationalities Papers* 28/1: 181–198.
- PARK, Robert (1928): Human Migration and the Marginal Man, in: *American Journal of Sociology* 33: 881–93.
- PETROV, Petăr (1964): Asimilatorskata politika na turskite zavoevateli: Sbornik ot dokumenti za pomohamedančvanija i poturčvanija XV–XIX vek, Sofija.
- PETROV, Petăr (1965): Balgarskite letopisni svedenija za pomohamedančvaneto v Čepino, in: *Rodopski Sbornik* 1: 11–39.
- PETROV, Petăr (1972): Po sledite za nasilieto: Dokumenti za pomohamedančvanija i poturčvanija, Sofija.
- POPKONSTANTINOV, Hristo (1886–1887): *Nepokornite sela v rodopskite planini*, Kniga I (1878–1879), Tărnovo; Kniga II (1879–1884) Sofija.
- RAJČEVSKI, Stojan (1997): Balgari mohamedani, Sofija.
- SARAEV, Bojan (1996): Glasat na vikaštija v pustinjata, Sofija.
- SAVOV, Vasil (1931): Lovčanskite Pomaci i tehniyat govor, in: *Izvestija na Seminara po Slavjanska Filologija pri Universiteta v Sofija* 7: 1–34.
- STONEQUIST, Everett V. (1961): *The Marginal Man. A Study in Personality and Cultural Conflict* (Introduction by R. Park), New York.
- THEOHARIDĒS, Petros D. (1996): 1. Pomakoellēniko Lexiko (Pomahtškou-Ouroumtškou Leksiko), 2. Hellēnopomakiko Lexiko (Ouroumtškou-Pomahtškou Leksiko), 3. Grammatikē tēs pomakikēs glōssas. Parartēma: Fraseis kai keimena, Thessalonikē.
- TODOROV, Ilija (1984): Letopisnijat razkaz na pop Metodi Draginov, in: *Starobalgarska literatura* 16: 62–75.
- TODOROV, Nikolaj (1958): Nasilstveno pomohamedančvane na rodopskite balgari, in: *Iz minaloto na balgari mohamedani*, Sofija, 64–80.
- TRIFONOV, Stajko (1991): Strogo poveritelno!, in: *Pogled* 16–20: 10
- TRUBETA, Sevasti (1999): Die Konstitution von Minderheiten und die Ethnisierung sozialer und politischer Konflikte: Eine Untersuchung am Beispiel der im griechischen Thrakien ansässigen Moslemischen Minderheit, Frankfurt/Main.
- VAKARELSKI, Christo (1966): Altertümliche Elemente in Lebensweise und Kultur der bulgarischen Mohammedaner, in: *Zeitschrift für Balkanologie* 4: 149–72.
- VASILEV, Kiril (1961): Rodopskite balgari mohamedani, Plovdiv.
- VELINOV, Alexander (2001): Religiöse Identität im Zeitalter des Nationalismus: Die Pomakenfrage in Bulgarien, Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Universität Köln, Köln.
- ŽELJAZKOVA, Antonina (1990): The Problem of the Authenticity of Some Domestic Sources on the Islamization of the Rhodopes, Deeply Rooted in Bulgarian Historiography, in: *Études Balkaniques* 26/4: 105–111.