

PETĀR PETROV

„SULTAN WERDEN“

ÜBER DIE POLITISCHE AUSNUTZUNG TRADITIONELLER RINGKÄMPFE IN BULGARIEN

In einer Schilderung des „Volkssports“ Ringen weist der bulgarische Ethnograph Hristo Vakarelski auf die „vielseitigen Anwendungsmöglichkeiten“ des Wortes „Ringen“ hin und räumt ein, wir würden „stets ringen“.¹ Er meint auch den politischen Kampf. Indem ich mir diese ironische Bemerkung zum Anlass nehme, werde ich zu zeigen versuchen, wie politische Akteure in Bulgarien einen Sport – die traditionellen Ringkämpfe – für ihre Zwecke instrumentalisieren.²

¹ HRISTO VAKARELSKI, Narodni sportove, in: Zlatorog (1935), H. 3, S. 128-135, S. 129-131.

² Aus ethischer Sicht sind unter *traditionellen* Spielen und Sportarten solche Formen zu verstehen, die auf lokalen (oder regionalen) Sozialstrukturen und auf mündlich überlieferten Regeln beruhen. Daraus ergeben sich lokale bzw. regionale Variationen einer Sportart. Mit der Gründung von Nationalstaaten und der Bildung von Nationalkulturen erfuhr der traditionelle Sport in Westeuropa seit dem 18. Jahrhundert, in Bulgarien aber erst im 20. Jahrhundert wesentliche Wandelprozesse, die bestimmte Sportarten aufwerteten und dem „modernen“, institutionalisierten Sport zuordneten und andere zu Folklore herabsetzten. In der Forschung werden die Transformationen einer „traditionellen“ Sportart in eine „moderne“ als Modernisierung subsumiert: etwa die Rationalisierung der Sportart, die Standardisierung und Verschriftlichung der Regeln, die Institutionalisierung auf nationaler und gar auf internationaler Ebene und somit die Bürokratisierung, Spezialisierung der Sportler (statt der niedrigen Rollendifferenz im traditionellen Sport), die Quantifizierung (Ausrichtung auf Rekorde) usw. Ausführlich dazu KENDALL BLANCHARD, The Anthropology of Sport. An Introduction, Westport 1995, S. 195-201, 248-250; HENNING EICHBERG, Leistung, Spannung, Geschwindigkeit. Sport und Tanz im gesellschaftlichen Wandel des 18./19. Jahrhunderts, Stuttgart 1978, besonders S. 93f.; DERS., A Revolution of Body Culture? Traditional Games on the Way from Modernization to „Postmodernity“, in: Eclipse et renaissance des jeux populaires, hg. v. JEAN JACQUES BARREAU/GUY JAOUEN, Karaez 1998, S. 191-213, S. 206-210; ALLEN GUTTMANN, Vom Ritual zum Rekord. Das Wesen des modernen Sports, Schorndorf 1979, S. 25-62; BARRY MCPHERSON/JAMES CURTIS/JOHN LOY, The Social Significance of Sport. An Introduction to the Sociology of Sport, Champaign 1989, S. 306-308. Wie die folgenden Ausführungen zeigen werden, haben sich die traditionellen Ringkämpfe in Bulgarien zu modernem Sport gewandelt. Dennoch werden sie von Veranstaltern, Ringern und Publikum als „traditionell“ hochstilisiert. Aus emischer Perspektive

1. Theoretische Vorbemerkungen

Als theoretischer Rahmen der Analyse dienen Thesen und Forschungsergebnisse der Sportsoziologie, Sportethnologie und Sportgeschichte, die die Verhältnisse „Sport – Macht“ und „Sport – Ritual“ betreffen. *Politik* und *Macht* sind zwei zentrale Begriffe für die Forscher. Sie betrachten die Sportereignisse als Orte zur Repräsentation politischer Unternehmer sowie als Mittel zur Propaganda und Agitation, zur Legitimation der Positionen dominanter Gruppen, zur Prestige-Sicherung und zur Stütze der herrschenden politischen Systeme. Dank seinem symbolischen Potential vermag der Sport die grundlegenden sozialen und politischen Werte zu dramatisieren und diese zugleich zu kommentieren. Er kann politische Botschaften übermitteln, einzelne Werte und sogar ganze Ideologien propagieren, womit er die Prozesse der manipulativen Sozialisation und der Zwangskonformität unterstützt.³ Nach Alyce Cheska objektiviert sich im „Sportspektakel“ die Konzeption von Macht, und andererseits dient dieses selbst, als „a metaphor, model, or interpretable comment on the power process“, der Verstärkung und Transmission des kulturellen Macht-Codes.⁴ Von Bedeutung sind die „cultural studies“ von John Hargreaves, deren zentrale Themen das Verhältnis „Sport – Macht“ und die Involvierung des Sports in die Politik bilden.⁵ Hargreaves unterschätzt die Funktionen des Sports nicht, „soziale Harmonie“ zu schaffen und auszudrücken, setzt aber einen starken Akzent auf die Nutzung des Sports als Instrument der sozialen Kontrolle und der Manipulation von Menschen zum Zwecke der Konformität mit der sozialen und politischen Ordnung und den Machtstrukturen. Doch damit nicht genug: Unter bestimmten Bedingungen kann der Sport eine „Konstituente der Machtstrukturen“ sein.⁶ Deshalb richtet sich sein Forschungsinteresse auf die „unequal structure of access to resources that advantages

handelt es sich nun um einen wertenden Traditionsbegriff, und nicht um einen beschreibenden bzw. analytischen etischen Begriff.

³ Allgemein zu den theoretischen Perspektiven und Thesen der Sozialwissenschaften in diesem Forschungsfeld vgl. die Beiträge im sozialwissenschaftlichen *Handbook of Sports Studies*, hg. v. JAY COAKLEY/ERIC DUNNING, London 2000, besonders jene über „Politik und Sport“ und über die „cultural studies“, die grundsätzlich das Hegemonie-Konzept anwenden.

⁴ ALYCE CHESKA, Sports Spectacular. A Ritual Model of Power, in: *International Review of Sport Sociology* 14 (1979), S. 51-72, S. 51, 58, 68.

⁵ JOHN HARGREAVES, Sport and Hegemony. Some Theoretical Problems, in: *Sport, Culture and the Modern State*, hg. v. HART CANTELON/RICHARD S. GRUNEAU, Toronto 1982, S. 103-140; DERS., *Sport, Power and Culture. A Social and Historical Analysis of Popular Sports in Britain*, New York 1986.

⁶ Ebd., S. 3.

dominant groups in their attempts to appropriate sports and programme them for their purposes“⁷.

In der heutigen Ethnologie und Soziologie besteht die Tendenz, sowohl die traditionellen Spiele als auch den Sport strukturell und funktional nach jenen Aspekten zu betrachten, die für die Untersuchung von *Ritualen* und Religionen charakteristisch sind.⁸ Die Forscher sehen im Sport einen Ersatz oder ein Funktionsäquivalent der Religion und der religiösen Rituale: den Sport als Zivilreligion oder „secular ritual“, das Stadion als Tempel. In der Dramaturgie und im Verlauf der Sportereignisse erblicken sie formale und strukturelle Merkmale, die sie den Ritualen ähnlich machen: Wiederholbarkeit, Prozessstruktur, Formalisierung, dramatische Elemente (*dramatic performance*), expressives Verhalten usw. Besonders wichtig sind aber die Gemeinsamkeiten in funktionaler und semiotischer Hinsicht. Der Sport, wie das Ritual, verfügt über ein reiches symbolisches Potential, bedient sich einer symbolischen Sprache und besitzt die Fähigkeit, Botschaften zu vermitteln, den etablierten, aber auch den alternativen Werten und Normen einer Gruppe oder einer Gesellschaft Ausdruck zu verleihen. Wie mittels des Rituals können die Teilnehmer, das Publikum oder einzelne Gruppen auch mittels des Sports zum „Communitas“-Erlebnis gelangen. Eine Gleichsetzung des Spiels bzw. des Sports mit dem Ritual erweist sich jedoch als unhaltbar.⁹ Deshalb verleihe ich dem Ringkampf nicht die Bedeutung eines Rituals, halte es jedoch aufgrund der angeführten Gemeinsamkeiten, insbesondere bezüglich der Funktion und Symbolik des Ringens, für zulässig, manche Ideen und Herangehensweisen der Ritualtheorien in meiner Analyse zu verwenden.

Die folgenden Beschreibungen und Analysen basieren auf der Auswertung vorgefundener, publizierter Quellen und auf dem durch eigene

⁷ Ebd., S. 5.

⁸ So z. B. CHESKA; HARGREAVES, Sport, Power and Culture, S. 12; ALBERT BERGENSEN, Fußball als Weltansicht und als Ritual, in: Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, hg. v. ANDRÉA BELLIGER/DAVID KRIEGER, Opladen 1998, S. 285-301; JANET HARRIS/ROBERTA PARK, Introduction to the Sociological Study of Play, Games, and Sports, in: Play, Games and Sports in Cultural Contexts, hg. v. DENS., Champaign 1983, S. 1-36, S. 17-19; JANET HARRIS, Sport and Ritual. A Macroscopic Comparison of Form, in: ebd., S. 177-189; MAUD CORINNA HIETZGE, Ritualtheorie Revisited. Was kann die Ethnologie zum Verständnis des modernen Sports beitragen?, in: Ethnologie und Sport. Beiträge einer Tagung, hg. v. ROLF HUSMANN/GUNDOLF KRÜGER, Frankfurt a. Main 2002, S. 25-60; KURT WEIS, Sport und Religion. Sport als soziale Institution im Dreieck zwischen Zivilreligion, Ersatzreligion und körperlich erlebter Religion, in: Soziologie des Sports. Theorieansätze, Forschungsergebnisse und Forschungsperspektiven, hg. v. DEMS./JOACHIM WINKLER, Opladen 1995, S. 127-150.

⁹ Vgl. die Kritik von MATY GLUCKMAN/MAX GLUCKMAN, On Drama, and Games and Athletic Contest, in: Play, Games and Sports, hg. v. HARRIS/PARK, S. 191-209.

Feldforschung erhobenen empirischen Material. Die normativen Dokumente sportlicher und anderer mit dem Sport verbundener Institutionen bieten die Möglichkeit, die durch institutionelles Eingreifen eingeleitete Entwicklung der traditionellen Ringkämpfe zu rekonstruieren, die Aufgaben und Funktionen, die staatliche und massenpolitische Institutionen den traditionellen Ringkämpfen auferlegen, zu analysieren und die Nutzung der Ringkämpfe für politische Zwecke aufzuzeigen. Quellen für die konkrete Ausnutzung liefern die Ankündigungen und Reportagen in der zentralen Sportpresse und den regionalen Zeitungen. Die unter meiner Kontrolle entstandenen Quellen wurden mittels volkskundlicher Methoden gewonnen, hauptsächlich durch Beobachtungen während der Ringkämpfe auf sechs Dorffesten (1999-2001) und durch themenzentrierte Interviews mit Ringer, Veranstaltern und Zuschauern.

2. Entwicklung der traditionellen Ringkämpfe in Bulgarien

Auf Festen und Jahrmärkten veranstaltet, im Freien auf dem Gras ausgetragen, waren die Kämpfe der mit Öl eingeschmierten Ringer bis in die 1960er Jahre hinein eine populäre Sportart unter allen großen ethnischen und konfessionellen Gruppen Bulgariens.¹⁰ Bereits ab der zweiten Hälfte

¹⁰ Die Entstehung des Ölringkampfes, die sich kaum genau rekonstruieren lässt, ist auf Vermischung von Elementen der einheimischen südosteuropäischen Volkskulturen und der „mitgebrachten“ Kultur der türkischen Eroberer zurückzuführen. HANS-PETER LAQUEUR, Zur kulturgechichtlichen Stellung des türkischen Ringkampfes einst und jetzt, Frankfurt a. Main 1979, S. 51. Der Ölringkampf verbreitete sich in weiten Gebieten des gesamten Osmanischen Reichs. Auch nach der Gründung der einzelnen südosteuropäischen Nationalstaaten im 19. und 20. Jahrhundert blieb er bestehen, wurde jedoch in jedem Staat unterschiedlich, je nach vorherrschenden Ideologien und Nationalismen, umgestaltet und umgedeutet. Heute sind die Ölringkämpfe ein Bestandteil von Festen und Festivals in der Türkei, in Nordgriechenland, in der Republik Makedonien, in Albanien und in der rumänischen Dobrudscha. In Bulgarien einst weit verbreitet, wurden sie durch die von der sozialistischen Kultur- und Sportpolitik bedingten Umwandlungen aus dem Programm der Feste verdrängt; Ende der 1960er Jahre waren sie schon eine Rarität und um 1985 so gut wie erloschen. Seit 1990 werden in manchen Dörfern Versuche unternommen, sie wiederzubeleben. Zu der historischen Entwicklung und dem gegenwärtigen Stand des Ölringkampfes über das Osmanische Reich und die Türkei: LAQUEUR; ÂTİF KAHRAMAN, Cumhuriyete kadar Türk güreşti, 2 Bde., Ankara 1989; MARTIN STOKES, “Strong as a turk.” Power, Performance and Representation in Turkish Wrestling, in: Sport, Identity and Ethnicity, hg. v. JEREMY MACCLANCY, Oxford 1996, S. 21-41; über Bulgarien: TADEUSZ KOWALSKI, Ringkämpfe bei den Balkantürken, in: Annali. Pubblicazioni dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli, N. S. 1 (1940), S. 163-175; PETăr PETROV, Koj, kak, za kakvo se borí. Za njakoi upotrebi na „narodnata borba“, in: Bălgarska etnologija 26 (2000), H. 3, S. 28-47; über Makedonien: TREV HILL, Wrestling with Identities? Masculinity, Physical Performance and Cultural Expression in Pelivan Wrestling in Macedonia, in: The International Journal of

der 1940er Jahre, also kurz nach der Machtübernahme durch die Bulgarische Kommunistische Partei 1944, bemühten sich die neu gegründeten parteitreuen sportlichen Institutionen, die Kontrolle über die Veranstaltung traditioneller Ringkämpfe zu übernehmen und diese umzugestalten. Ihr Umgang mit den Ringkämpfen stand im Einklang mit Lenins Dialektik, die zwischen „konservativen“ und „progressiven“ bzw. zwischen „schädlichen“ und „nützlichen“ Elementen der Volkskultur unterschied und entsprechend verlangte, die ersteren abzuschaffen und die letzteren zu bewahren. Doch auch die „nützlichen“ sollten zuerst einer Umgestaltung und Umdeutung unterworfen werden, bevor sie sich als für die neue politische und soziale Ordnung „tauglich“ erwiesen.¹¹ So durften die Ringkämpfe als „positives“ Element zwar beibehalten werden, als „primitiv“ und für die neue sozialistische Gesellschaft unangemessen eingestuft wurde jedenfalls die Einölung der Körper. Dabei handelte es sich gleichzeitig um Vorstellungen von und Forderungen nach sportlicher Körperhygiene und Reinheit der Nationalkultur – die Sportfunktionäre erblickten in den Örlingkämpfen ein „Überbleibsel“ aus der Zeit der „fremden“ osmanischen Herrschaft.

Die zentralistisch und allumfassend initiierten Transformationen führten dazu, dass sich in den fünfziger Jahren das Örlingen allmählich zu „trockenem Ringen“ wandelte, das den Namen *narodna borba* („Volksringen“)¹² erhielt. Die „Regelung der Volksringkämpfe“ von 1959 lenkte die Kämpfe endgültig in die aus parteipolitischer Sicht richtigen Bahnen. Ausgearbeitet wurde die „Regelung“ von der Sektion für Ringen (dem späteren Ringerbund) im Bulgarischen Verband für Körperkultur und Sport, zu deren Aufgabenbereich nicht länger allein Freistil und griechisch-römischer Stil gehörten, sondern auch das „Volksringen“. Die Regelung sah wesentliche Änderungen der traditionellen Ringkämpfe vor. Allein der Akt der Einführung einer Regelung bedeutet, dass die mündlich überlieferten – und daher in den verschiedenen Regionen variierenden – Bräuche von allgemeingültigen, schriftlich fixierten Regeln verdrängt wurden, was zu einer Vereinheitlichung führte. Für die Organisation und Durchführung von Wettkämpfen waren die lokalen Körperkultur-und-Sport-Verwaltungen

Albanian Studies 2 (1998), S. 107-126; DERS., Wrestling with Identities. Physical Prowess and Cultural Expression, in: Culture, Sport, Society 2 (1999), S. 108-126; GORAN KONSTANTINOV, Folkloroto borenje vo Makedonija, Skopje 1991.

¹¹ Zu den verordneten sozialistischen Transformationen in der Volkskultur, hier am Beispiel der Festkultur: PETÁR PETROV, Dorffest in Raduil. Zur sozialistischen Umgestaltung eines religiösen Festes in einem bulgarischen Dorf, in: Das Dorf in Südosteuropa zwischen Tradition und Umbruch, hg. v. FRANK-DIETER GRIMM/KLAUS ROTH, Leipzig 1997, S. 224-245.

¹² Die Begriffsbildung ist mit jener von „Volkslied“ vergleichbar und trägt durch das Wort „Volk“ auch ideologische und politische Implikationen.

zuständig, die, wenn auch lokal, den höheren Kreis-, Bezirks- und Staatsorganen untergeben waren, d. h. die Ringkämpfe gingen in den Bereich des zentralistisch administrierten und organisierten Sports über. Außerdem führte die Regelung eine Vielzahl von Elementen ein, die für den modernen Sport charakteristisch, doch den traditionellen Ringkämpfen bis dahin unbekannt waren, wie etwa Kampfrichter, Aufteilung in Altersgruppen und Gewichtsklassen, fixe Kampfzeit, Punktwertung, hygienische Forderungen, darin inbegriffen das Verbot, die Körper einzulöten, was den Ölringkämpfen normativ ein Ende setzte. Es handelte sich keineswegs um bloß formelle oder technische Transformationen. Sie zogen bedeutende kulturelle Veränderungen nach sich. Die Ringkämpfe blieben zwar weiterhin eine Ausdrucksform lokaler und regionaler Kulturen, wurden aber gemäß den „von oben“ vorgeschriebenen Standards durchgeführt. Es entstand eine allgemeine Art Ringen und somit eine neue Tradition, die sich als *invented tradition* im Sinne von Hobsbawm einordnen lässt: das „Volksringen“. Teilweise bewahrte es einige Prinzipien der traditionellen Ringkämpfe, doch die Transformationen verliehen ihm die Prägung eines modernen Sports.¹³

Hand in Hand mit der „von oben“ veranlassten organisatorischen Lenkung ging die politische und ideologische Instrumentalisierung der Ringkämpfe. Da die „Volksringkämpfe“ – wie früher die Ölringkämpfe – das Masseninteresse und stets zahlreiches Publikum anzogen, eigneten sie sich für die Propagierung der für konkrete Zeitabschnitte aktuellen Ideen und Ziele von Partei und Regierung. So dienten sie zum Beispiel während der Kollektivierung der Landwirtschaft dem Ziel, Leute vom Land zu einem Beitritt in die landwirtschaftlichen Genossenschaften zu bewegen und sie zur Planerfüllung in der Landwirtschaft zu motivieren. Schon Anfang der fünfziger Jahre begannen die neuen politischen Unternehmer „Volksringkämpfe“ am 1. Mai und am 9. September, dem „Tag der sozialistischen Revolution“ (d. h. dem Jahrestag der Machtübernahme 1944), zu veranstalten. Mit ihrer Fixierung an diesen und auch weiteren Tagen aus dem Festkalender der BKP und des sozialistischen Staates wurden die „Volksringkämpfe“ Instrumente zur Vermittlung politischer Botschaften und zur politisch-ideologischen Sozialisation im Sinne der Werte und Normen der neuen sozialistischen Gesellschaft.¹⁴

Mit dem Zusammenbruch des Sozialismus ging auch die zentralistische hierarchische Organisation der Ringkämpfe unter. Der Ringerbund blieb

¹³ Vgl. Anm. 2.

¹⁴ Die hier nur kurz angesprochenen sozialistischen Transformationen behandle ich ausführlich und mit Rücksicht auf die entsprechenden normativen Dokumente an einem anderen Ort: PETROV, Koj, S. 31-37.

weiterhin dafür zuständig, doch weitgehend nur pro forma. In der postsozialistischen Periode übernahmen lokale Institutionen (Gemeinderäte, Dorfverwaltungen, Sportvereine) die Organisation der „Volksringkämpfe“.



Abb. 1: Grudovo, 1978. Die Menschenmenge genießt die „Volksringkämpfe“ unter den Zeichen der ruhmreichen Vergangenheit, der hellen kommunistischen Zukunft und des professionellen Leistungssports. Das dritte der in die Höhe ragenden Plakate von links nach rechts steht für den aktuellen Wettkampf. Die restlichen widmen sich drei bevorstehenden Ereignissen wie folgt: der Nationalkonferenz der BKP, den Olympischen Spielen in Moskau 1980 und dem 1300. Gründungsjahr des bulgarischen Staates.
(*Private Fotosammlung, Guy Jaouen, Frankreich; Foto-Ausschnitt*).

Auf den ersten Blick scheint es sich dabei um Dezentralisierung zu handeln. Doch die Presseberichte seit 1990 und meine eigenen Beobachtungen seit 1999 zeigen, dass eine Veränderung nicht so sehr in der Organisation, sondern in der politischen Präsenz stattgefunden hat. Während bis 1989 das starke Eindringen der BKP in den Bereich der „Volksringkämpfe“ festzustellen war, traten in der Zeit danach an die Stelle der BKP neu gegründete, miteinander konkurrierende Parteien. Die Ringkämpfe sind weiterhin bevorzugte Situationen und Kommunikationsmittel der Politiker.

3. Die Reichweite der politischen Ausnutzung

Es stellt sich die Frage, was diese Ereignisse so attraktiv für die politischen Unternehmer macht. Die Antwort kann in unterschiedlichen Richtungen gesucht werden: in der Popularität des Ringkampfes, in dessen Rezeption als Tradition, in der emotionalen Atmosphäre, die er schafft, und in seinem symbolischen Potential.

Wie schon erwähnt, erfreut sich das „Volksringen“ großer Beliebtheit und ist imstande, auch großes Publikum anzulocken. Als Bestandteil eines Festes bilden die Kämpfe den abschließenden Teil am Nachmittag, doch ausgehend von ihrer Bedeutsamkeit, könnte man sie als zentrales Festelement einstufen. An den anderen Teilen des Festes gemessen, nehmen an den Kämpfen die meisten Konsumenten teil. Meine Beobachtungen zeigen, dass viele von ihnen sogar nur für die Ringkämpfe kommen und nach deren Endigung gleich abreisen. So erweisen sich die Ringkämpfe als geeignetes Forum zur Repräsentation und Behauptung von Führungspersonalkeiten. Ihre Nutzung für solche Zwecke wird realisiert durch die sichtbare Präsenz der betreffenden Personen (als offizielle oder Ehrengäste), durch deren Position im Raum (auf einer Tribüne, unter einem Vordach, an einem gedeckten Tisch), durch die Teilnahme an der Organisation (als Veranstalter, Sponsoren), an den Eröffnungszeremonien (durch Reden, Ansprachen) und an der Preisverleihung. Man kann sagen, dass sich die Politiker durch ihre Präsenz und ihre Rollen bei einem populären Ereignis selbst popularisieren.

Eine beliebte Strategie des politischen Handelns ist ferner die Nutzung des Ringkampfes zur Inszenierung von Konkurrenzverhältnissen zwischen verschiedenen politischen Parteien und Gruppierungen, zur Erzeugung von Emotionen und kognitiven Modellen, die die Aufnahme politischer Ideen begünstigen. Sie wird wesentlich im Wahlkampf eingesetzt, wie sich das auch in den während der Monate vor den Parlamentswahlen 2001 und 2005 veranstalteten Ringkämpfen zeigte. Der Wahlkampf als Ringkampf – diese Metapher gibt den Rezipienten das Modell vor, nach dem sich ihre Wahr-

nehmung der politischen Botschaften und ihr Urteil über die politische Realität zu richten hat.¹⁵ In diesem Fall erscheint das „Volksringen“ auch als Kontext (Kommunikationssituation) und spezifischer Kommentar der Botschaften und der in ihnen konstruierten Welt. Es äußert dasselbe wie die politischen Reden, jedoch mittels einer anderen Sprache – motorischer Handlungen. Folglich stehen verbaler und physischer Ausdruck offen zueinander, so dass jeder den intendierten Sinn des anderen beleuchtet. Durch die Kämpfe der Ringer wird den Abstrakta Kraft, Virilität und Entschiedenheit buchstäblich Körperlichkeit verliehen.¹⁶ Die Gegenständlichkeit, die Sichtbarkeit des Ringens unterstützt den metaphorischen Gehalt der politischen Reden und sichert so deren „korrekte“ Lektüre seitens der Rezipienten. Sie richten sich an die eigene, aber auch an die gegnerische Gruppierung. Da der politische Opponent auf dem Fest nicht anwesend ist, kann er nur indirekt „zu Boden gebracht“ werden, wobei mittels des Ringens die Demonstration der Stärke und Überlegenheit der eigenen Gruppierung erfolgt.

Das Publikum, dessen Aufmerksamkeit die Politiker zu fokussieren versuchen, ist dabei kein passiver Zuschauer. Es ist engagiert mit den Kämpfen: gibt Anweisungen, kommentiert, äußert stürmisch seine Meinung durch Ausrufe; es jubelt oder missbilligt, applaudiert oder pfeift aus, begrüßt die Ringer. Das Ringen erzeugt Spannung sowie dominante Stimmungen und Emotionen (Wut, Stolz, Freude, Triumph) bei Kämpfern und Publikum. Bekanntlich haben die Emotionen einen kognitiven Effekt: Mit der Steigerung der Emotionen verringern sich die Kategorien, durch die ein Ereignis beschrieben oder wahrgenommen wird. Ähnlich den Reden, die die politische Realität bis auf einen „Kampf“ reduzieren, gibt das „Volksringen“ ein äußerst vereinfachtes Modell für die Wahrnehmung und Bewertung vor. Das Ereignis ist in nur zwei Kategorien teilbar, die eine simple binäre Opposition ergeben: „wir / mit uns“ – „die anderen / gegen uns“.¹⁷ Meine These lautet, dass die konkurrierenden politischen Gruppierungen das Ringen unter anderem aufgrund der mit ihm einhergehenden besonderen emotionalen Situation nutzen, die dann ihrerseits einen klar

¹⁵ Zur Fähigkeit der Metapher, Wahrnehmungsmodelle, Einstellungen und Überzeugungen im Bereich der Politik und der Ideologien zu erzeugen und zu intensivieren: MURRAY EDELMANN, Politik als Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns, Frankfurt a. Main 1976, S. 146-166; CLIFFORD GEERTZ, The Interpretation of Cultures, Selected Essays, London 1993, S. 210f., 213.

¹⁶ Vgl. die These von Moore und Myerhoff, der zufolge die Rituale mittels Symbole und Anspielungen die Ideologien veranschaulichen: SALLY MOORE/BARBARA MYERHOFF, Introduction. Secular Ritual. Forms and Meanings, in: Secular Ritual, hg. v. DENIS., Assen 1977, S. 3-24, S. 16.

¹⁷ DAVID KERTZER, Ritual, Politics, and Power, New Haven 1988, Kap. 5.

definierten Rahmen kognitiver Wahrnehmung konstituiert. Die während des Wettkampfes entstehende Dichotomie „wir – der Gegner“ wird auf den Wetteifer der politischen Gruppierungen übertragen und könnte so auf die Unterstützung bzw. Ablehnung eines Politikers oder einer bestimmten Politik Einfluss nehmen.

Die starke Anziehungskraft, die die Politiker an den Ringkämpfen so sehr schätzen, scheint mir aber doch nicht in erster Linie von den Möglichkeiten herzuröhren, die für eine situative oder symbolische Ausnutzung bereitstehen. Vielmehr ist sie darin begründet, dass die Ringkämpfe in den lokalen und regionalen Kulturen als *Tradition* wahrgenommen werden und identitätsstiftend wirken.

4. Die politische Attraktivität der „Tradition“

Den Beschreibungen von Autoren aus den letzten drei Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts zufolge haben sich Ölringkämpfe und Ringer eines großen allgemeinen Interesses erfreut. 1885 schrieb Zahari Stojanov:

„Unter den Türken genießen die Pehlivanen [Ringkämpfer, PP] das größte Ansehen. Sie stehen höher sowohl als die Reichen als auch als die Gebildeten. Sie sind der Stolz nicht nur eines Dorfes, sondern eines ganzen Kreises. Wenn zum Beispiel ein Bey in Tărnovo seinen Sohn verheiratet, so wartet der ganze Kreis ungeduldig darauf, zu erfahren, welcher Pehlivian den größten Geldpreis erhalten hat, d. h. wer den Sieg davongetragen hat. Alle Dorfbewohner gehen hinaus, um ihn bei seiner Rückkehr zu empfangen, alle teilen mit ihm sowohl Freude als auch Trauer. Außerdem duldet sein Wort keinen Widerspruch bei den Entscheidungen gemeinschaftlicher Angelegenheiten.“¹⁸

1870 bemerkte Ilija Blăskov, der besiegte Ringer würde „Schande nicht nur über sich selbst, sondern auch über sein Dorf bringen; seine Schande ist Schande auch für sein Dorf; sein Ruhm ist Ruhm auch für sein Dorf.“¹⁹ Dem anonymen Autor eines Zeitungsartikels über die Ringkämpfe im Jahre 1892 zufolge

„verbreitet sich der Ruhm der Pehlivanen weit und breit; ihre außergewöhnliche Kraft und Geschicklichkeit, die Eigenart ihres Kampfes, ihre Siege, Gewohnheiten, ihr Leben usw. sind Gegenstand allgemeiner Begeisterung und auch eines angenehmen Gesprächs. [...] All das hört sich so angenehm an, so

¹⁸ ZAHARI STOJANOV, *Săčinenija v tri toma*, Bd. 2: Biografi. Četite v Bălgarija, Sofija 1983, S. 258.

¹⁹ ILIJA BLĂSKOV, *Izbrani proizvedenija*, Bd. 2, Sofija 1940, S. 155.

bezaubernd, als hätte man die Szene vor Augen. Alle Menschen aus einem bestimmten Gebiet oder einem Kreis kennen die Pehlivane.“²⁰

Folglich sind die Ringkämpfe und deren Ausgang eine der Quellen gewesen, aus denen einzelne Ortschaften und sogar ganze Regionen ihre Identität geschöpft haben.

Dieselbe Beachtung, Begeisterung, Anteilnahme und die damit verbundene identitätsstiftende Funktion sind auch in der Gegenwart, also gut hundert Jahre nach den zitierten Berichten, nun aber auf das „Volksringen“ bezogen, festzustellen. Hinzu kommt noch, dass aus heutiger Perspektive die Ringkämpfe als althergebrachte, unveränderte Tradition empfunden und hochgeschätzt werden, wobei die zahlreichen und wesentlichen Umwandlungen aus der sozialistischen Periode ignoriert werden. An dieser Stelle will ich etwas ausführlicher auf den kulturellen Stellenwert der Ringkämpfe eingehen, um deren politische Attraktivität offen zu legen. Als Beispiel habe ich das Ludogorie(gebiet) gewählt, eine Region im Nordosten Bulgariens mit großem türkischen Bevölkerungsanteil.

In und von vielen Orten des Ludogorie weiß man noch heute, dass sie in verschiedenen Epochen ruhmreiche Ringkämpfer hervorgebracht haben. Ende des 19. Jahrhunderts rühmte sich der Deliorman – so der frühere Name des Ludogorie bis 1934 –, Heimat der besten türkischen Ringer des Osmanischen Reichs zu sein.²¹ Meine Auswertung der Biographien²² der berühmtesten, im 19. Jahrhundert geborenen türkischen Ringer, insgesamt 44, ergibt, dass 30 von ihnen aus Gebieten des heutigen Bulgarien stammten und 18 davon aus dem Deliorman und dessen nächster Umgebung. Die meisten waren siegreiche Teilnehmer an den bekanntesten jährlich veranstalteten Ölringen-Turnieren im Osmanischen Reich und erhielten Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts bedeutende Auszeichnungen auch noch bei professionellen Ringkämpfen in Westeuropa und den USA. Kara Ahmed, zum Beispiel, gewann die Weltmeisterschaft der Profis in Paris 1899. Um die Ehre, sein Geburtsort zu sein, streiten sich heute drei Dörfer in Ludogorie. Unabhängig davon, ob sie ihre Erfolge auf großen internationalen Turnieren oder auf den lokalen und regionalen Festen und Jahrmarkten erzielt haben, sind die Ringer ein Element des „kulturellen Gedächtnisses“ geworden, das in den einzelnen Orten wie in der ganzen Region von narrativen Texten mit manchmal sagenhaften Merkmalen am Leben erhalten wird.

²⁰ *Naše pärvo izloženie*, 16.5.1892, S. 1.

²¹ LAQUEUR, S. 91.

²² Zusammengestellt von KAHRAMAN, Bd. 1, S. 102-478.

In den späteren Jahrzehnten stammten aus dem Ludogoriegebiet Ringer mit Auszeichnungen in Olympischen Spielen, Europa- und Weltmeisterschaften, wie etwa Hjusein Mehmedov aus dem Dorf Veselina (Olympiazweiter 1956), Ljutvi Ahmedov aus dem Dorf Podajva (Weltmeister 1959 und viermal Zweiter der Olympischen Spiele und Weltmeisterschaften 1962-1965), Osman Duraliev aus Vladimirovci (sechsmal hintereinander Zweiter der Olympischen Spiele und Weltmeisterschaften 1967-1972), Hasan Isaev aus Biserci (Olympiasieger 1976 und zweifacher Weltmeister 1974 und 1975), Zekeriye Güçlü aus Krivica (Weltmeister 1997). Es handelt sich um erfolgreiche Sportler, die vor und/oder parallel zu ihrer professionellen Karriere im olympischen Freistilringen an Öl- und „Volksringkämpfen“ teilgenommen haben. In der Gegenwart genießen diese Ringer allgemeines Ansehen. Ein aussagekräftiger Beweis dafür ist die Tatsache, dass auf der Beerdigung von Ahmedov am 19.11.1997 in Razgrad die ganze lokale Elite und eine große Menschenmenge zusammenkamen, so dass das Gedenken vor den sterblichen Überresten über vier Stunden dauerte. Auf ihrer ersten Seite berichtete die Regionalzeitung *Gledišta* (21.11.1997) über das Ereignis und widmete dem Ringer eine ganze weitere Seite. Während die Erinnerung an die Ringer früherer Zeiten hauptsächlich in zum Teil sagenhaften Narrativen bewahrt wird, bilden die Ringer der letzten Gruppe und ihre Erfolge ein Element des „kommunikativen Gedächtnisses“, das aus der Kommunikation zwischen Menschen mit gemeinsamen Erlebnissen hervorgeht.²³ Während verschiedener „Volksringkämpfe“ wurde ich selbst Zeuge, wie sich betagte Männer im Publikum in der Anwesenheit von Jugendlichen und Kindern lebhaft über die „großen“ Ringer von vor 30 und sogar 60 Jahren unterhielten – über ihre gesamte Karriere, über einzelne Zweikämpfe (ofters mit allen Details), über die Umstände bzw. Fähigkeiten, dank denen sie ihre Spitznamen erhielten. Bei den nationalen Meisterschaften im Freistilringen in Sofia 2000 und 2001, wo ich Befragungen über die Feste und die heutzutage veranstalteten „Volksringkämpfe“ in den Gebieten, aus denen die Teilnehmer stammten, durchführte, kehrte oft das gleiche Schema wieder, besonders in meinen Gesprächen mit Junioren. Auf bestimmte Fragen von mir reagierten sie mit der Frage „Weißt du eigentlich, wer aus diesem Dorf kommt?“ oder sprachen vom betreffenden Dorf als vom „Dorf des ...“, z. B. „das Dorf des Osman Duraliev“.

²³ Zur analytischen Aufteilung des „kollektiven Gedächtnisses“ in „kommunikatives“ und „kulturelles“ (institutionalisiertes): JAN ASSMANN, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: Kultur und Gedächtnis, hg. v. DEMS./TONIO HÖLSCHER, Frankfurt a. Main 1988, S. 9-19.

Alle diese Fakten können mit den Aussagen der weiter oben zitierten Autoren des 19. Jahrhunderts über die Bedeutsamkeit der Ringer verbunden werden. Obwohl die Menschen in der Gegenwart die Wahl zwischen weit-aus mehr „Helden“ mit Identifikationspotential haben, sind die Ringer wie auch die Ringkämpfe überhaupt weiterhin wichtige Ressourcen für das Erzeugen und Aufrechterhalten örtlicher und regionaler Identitäten. Das erklärt, wieso die Politiker diese Ressourcen zu kontrollieren bestrebt sind und wieso sie um deren Verteilung „ringen“. Wie dieser Kampf ausgetragen wird, kann hier am Beispiel zweier politischer Konkurrenten gezeigt werden: der Bewegung für Rechte und Freiheiten (DPS) und der Nationalen Bewegung für Rechte und Freiheiten (NDPS). Die DPS – 1990 von Ahmed Dogan gegründet und seitdem von ihm geleitet – ist eine Partei, die sich selbst nicht als „ethnisch“ definiert, die jedoch vor allem auf das Votum der bulgarischen Türken zielt und aufgrund ihrer Stimmen seit den ersten Wahlen 1990 ununterbrochen im Parlament und in den Gemeinderäten in Regionen mit kompakter türkischer Bevölkerung, einschließlich im Ludogoriegebiet, vertreten ist.²⁴ Gjuner Tahir, einer der Parteifunktionäre, der Anfang der 1990er Jahre eine rasche politische Karriere gemacht und sich durch die hierarchischen Strukturen der DPS bis ins Parlament (1994) gedient hatte, gründete Ende 1996 eine Reformbewegung, die sich an den Parlamentswahlen 1997 nicht als Fraktion der DPS, sondern in Koalition mit anderen Parteien beteiligte. Tahir erhielt wieder einen Sitz im Parlament, wurde aber, zusammen mit seinen Mitstreitern, aus der DPS ausgeschlossen. 1998 erhob er seine Fraktion zur eigenständigen Partei – die Nationale DPS.²⁵ Die Reformbewegung und später die NDPS „duplizierten“ die DPS sowohl durch den Namen als auch strukturell und territorial (Regionen mit großem Anteil türkischer bzw. muslimischer Bevölkerung) und wurden somit zum ausgeprägten politischen Konkurrenten der DPS.

Am 31.5.1997, sechs Wochen nach den Parlamentswahlen, die der Gruppierung um Tahir in etlichen Gemeinden Nordostbulgiens mehr Stimmen als der DPS einbrachten, organisierte Tahir ein Fest im Dorf Bujnovo und lud alle Bürger aus der Region ein, die ihn und nicht die Partei von Dogan unterstützt hatten. Der Termin war nicht zufällig gewählt. Der 31. Mai war der letzte Maisamstag – der *International Chal-*

²⁴ KLAUS SCHRAMEYER, Ahmed Dogan – hat der Königsmacher überreizt? Die Partei der türkischen Minderheit in Bulgarien (DPS) und die Parlamentswahlen vom 25. Juni 2005, in: Südosteuropa 53 (2005), S. 356-375.

²⁵ Der Verweis auf „Nation“ im Parteinamen hat keinen Bezug auf irgendeine ethnationale Identität. Im Gegenteil, er spiegelt den Anspruch der neuen Partei wider, im Unterschied zu DPS eine ethnisch übergreifende Gruppierung zu sein, also nicht nur die türkische Wählerschaft politisch vertreten zu wollen.

lenge Day, der die Menschen zu sportlichen Aktivitäten anzuregen versucht,²⁶ sich aber wegen der ihm zugrundeliegenden Herausforderungsidee weltweit auch als für soziale und politische „Provokationen“ geeignet erweist. Zentrales Element des Festes in Bujnovo bildeten die Ringkämpfe. Dank ihrem metaphorischen Gehalt schufen die Zweikämpfe auf dem Grasfeld den kontextuellen und symbolischen Rahmen, innerhalb dessen Bezüge sowohl zum politischen Kampffeld als auch zu Tahirs Aussage „Ich gebiete über Nordostbulgarien. Und ich fordere Ahmed Dogan zum Kampf heraus“²⁷ herstellbar waren. Die Konkurrenz zwischen den beiden Parteien verschärfte sich noch in den nachfolgenden Monaten und Jahren. Am 19.9.1997 organisierte der Bürgermeister des Dorfes Samuil unter dem Ehrenvorsitz von Gjuner Tahir – in diesem Dorf geboren und dessen Bürgermeister Anfang der 1990er Jahre – ein Dorffest, dessen zentralen Teil die Ringkämpfe bildeten. Eingeladen als Teilnehmer sowohl an den üblichen „Volks-“ als auch an den wiederbelebten Ölringkämpfen war Zeke-riye Güçlü, der gerade drei Wochen zuvor die Goldmedaille im Schwergewicht bei der Weltmeisterschaft im Freistilringen gewonnen hatte, und der Bezirksbürgermeister erklärte ihn feierlich zum Ehrenbürger von Samuil.²⁸ Am nächsten Tag gab es wieder einen Wettkampf im „Volksringen“, diesmal im Dorf Mădrevo (ca. 50 km nördlich von Samuil), dem Geburtsdorf des ruhmreichen Ölringers Abedin Hjusejnov, bekannt mit dem Spitznamen „Die verborgene Kraft“. Dort war das Ringen jedoch von der Bezirks- (Razgrad), der Gemeinde- (Kubrat) und der Ortsgruppe der DPS, also der konkurrierenden Partei, veranstaltet. Neben den Politikern stach der Champion Ljutvi Ahemedov als Ehrengast hervor.²⁹ Am 6.6.1999 fand im Dorf Vladimirovci „Volksringen“ zu Ehren von Osman Duraliev statt. Veranstalter war wieder der Bürgermeister von Samuil, und offizieller Guest war Tahir. Wenige Monate nach dem Tod des bereits erwähnten Ahemedov traf die Versammlung des Ringerclubs in Razgrad – größter und bester

²⁶ 1983 erstmals in Kanada ausgetragen, gewann der „Tag der Herausforderung“ auch in anderen Ländern schnell an Popularität. Ziel der Veranstalter ist es, die Bevölkerung jedes einzelnen Ortes zu bewegen, mind. 15 Minuten lang Sport zu treiben. In Bulgarien wird dieser Tag seit 1993 von der Assoziation „Sport für alle“ organisiert. Zu den sportlichen Aktivitäten gehören Laufen, Skateboarding, Fußball, Basketball und andere Spiele.

²⁷ Materialien dazu in Wort und Bild finden sich in der Zeitschrift *Sega*, Nr. 21, 5.-11.6.1997.

²⁸ Samuil ist der Zentralort der Gemeinde, zu der auch das Geburtsdorf des Ringers gehört. Zekeriye Güçlü siedelte 1989 in die Türkei über und seine erfolgreiche Karriere verlief eigentlich in der türkischen Nationalmannschaft.

²⁹ Zu den Ringkämpfen in Samuil und Mădrevo vgl. die Anzeigen und Reportagen in der Regionalzeitung *Gledišta*, 12.8.1997, S. 7; ebd., 19.9.1997, S. 1, 7; ebd., 23.9.1997, S. 4, 7.

Ringerklub in Ludogorie – zwei Entscheidungen: 1. Der Klub erhielt den Namen des berühmten Ringers, 2. der Anführer der DPS Ahmed Dogan wurde zum Präsidenten und der Vorsitzende der Bezirksorganisation der DPS in Razgrad zum Mitglied des Verwaltungsrats des Klubs gewählt. Dogan beschloss seinerseits, die Kosten für die Hauptmahlzeiten der Razgrader Ringer zu übernehmen, und hielt ihm nahestehende Vertreter der Wirtschaft – ehemalige Ringer oder Anhänger der Sportart – dazu an, jeweils einen der Razgrader Ringer zu „adoptieren“, indem sie die finanziellen Mittel für dessen Monatsgehälter und Versicherungen zur Verfügung stellen.³⁰

Zahlreiche weitere Beispiele für die Ausnutzung der Popularität des Ringkampfes und der Ringer im politischen Image-Management können aufgeführt werden. Offensichtlich passen sich Politiker und Parteien den für die breiten Bevölkerungsschichten gültigen Werten an und berücksichtigen ihre kulturellen Ausdrucksformen und Praktiken, um mit einem kommunikativen Erfolg bei ihren öffentlichen Auftritten rechnen zu können. Dieses politische Verhalten kann unter dem Aspekt „Eindrucksmanipulation“³¹ betrachtet werden – die politischen Akteure sind bestrebt, die Adressaten zu beeindrucken und zu beeinflussen, indem sie Mittel verwenden, die in der Lokal- oder Regionalkultur der Adressaten eine besondere Bedeutung haben und hochgeschätzt werden. Die Parteien wett-eifern, die wichtigsten kulturellen Elemente und Symbole als kulturelle Ressource unter die eigene Kontrolle zu bringen, demonstrieren einander und dem Publikum bzw. der Wählerschaft ihre Überlegenheit im Umgang mit diesen Ressourcen.³² In Affichen und Ansprachen kündigen die Veranstalter die „Volksringkämpfe“ als Aufrechterhaltung, Fortsetzung oder Wiederbelebung der „Tradition“ an, und auch das Publikum nimmt sie als „Tradition“ wahr. Die Identifikation der Politiker mit einer populären kulturellen Form führt unweigerlich zur Steigerung ihres Ansehens, umso

³⁰ Berichte in den Zeitungen *Ekip* 7, 20.2.1998, S. 10; *Prava i svobodi*, 25.2.1998, S. 7.

³¹ ERVING GOFFMAN, Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag, München 1969, S. 217. Über die Techniken zur Erzeugung und Aufrechterhaltung des Images: ebd., *passim* und DERS., Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation, Frankfurt a. Main 1978.

³² Zur Formierung von „Festparteien“ (*ritual parties*) und ihrer Konkurrenz bei Veranstaltung öffentlicher Feste: JEREMY BOISSEVAIN, Friends of Friends. Networks, Manipulations and Coalitions, Oxford 1974. Im Prinzip sind die Symbole und Rituale die wichtigsten und manchmal die einzigen Mittel zur Objektivierung von sozialen Rollen, sozialen Verhältnissen, Machtverhältnissen und abstrakten Ideen wie dem Prestige; ABNER COHEN, Two-Dimensional Man. An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Society, London 1974, S. 30f. Deshalb sind sie auch so attraktiv für die Politiker.

mehr, als es dabei um eine von den Konsumenten für „traditionell“ gehaltene kulturelle Form geht. Es kommt nicht darauf an, ob es sich tatsächlich um Überlieferung oder um eine Erfindung handelt. Der Zugang zur „Tradition“ und die Kompetenz, diese zu inszenieren und zu (re)produzieren, sichern in jedem Fall die soziale Autorität, „naturalisieren“ die Macht-positionen der Organisatoren, sorgen für Vertrauen und Loyalität.³³

* * *

„Der Wirt dieser Versammlung hat ein Fest gegeben, er hat seine Freunde eingeladen, er hat Pferderennen und Ringkämpfe veranstaltet, *er ist ein Sultan geworden.*“³⁴

„Jener, der das Fest organisierte, lud alle Freunde ein, tat etwas für die Menschen und *wurde berühmt, wurde Zar unter dem Volk.*“³⁵

So lauteten viele Gebete, mit denen die Kampfansager bis in die 1950er Jahre hinein die Ringkämpfe einleiteten. Obwohl die Gebete zahlreiche regionale und lokale Varianten aufwiesen, enthielten sie die gleichen inhaltlichen Elemente: religiöse Anrufung, Vorstellung bzw. Lobpreisung der Ringer, an sie gerichtete technische und moralische Anweisungen; außerdem – der entscheidende Punkt – Lobpreisung des Veranstalters, wie die zwei zuletzt zitierten Gebetsverse belegen, die 1929 und 1952 im Ludogoriegebiet aufgezeichnet wurden. Das Aufsagen eines Gebets bei der Ankündigung der Kämpfe ist schon längst von den Eröffnungsreden und Ansprachen verdrängt, doch genau wie die Gebete nennen die Reden lobend die Organisatoren und werden oft sogar von diesen selbst gehalten. Die Lobesreden und die Veranstaltung der Ringkämpfe an sich lenken die Aufmerksamkeit der Konsumenten auf die Produzenten als Persönlichkeiten mit initiatorischen und organisatorischen Fähigkeiten, als Kenner und Hüter jener „Tradition“, die in den Augen der Einheimischen einen hohen Stellen- und Identifikationswert besitzt. Indem sie die Ringkämpfe organisieren, investieren die Politiker ganz gewiss in Prestige, das seinerseits wiederum in Macht konvertierbar ist.

³³ ANTHONY GIDDENS, Tradition in der post-traditionalen Gesellschaft, in: Soziale Welt 44 (1993), S. 445-485.

³⁴ KOWALSKI, S. 171 (deutsche Übersetzung des türkischen Originaltextes von S. 170, Hervorhebungen PP).

³⁵ EVGENIJ TEODOROV, Săštnost i proizhod na bălgarskite junaški i hajduški pesni văv vrăzka s otrazenite v tjah săštezanija, Sofija 1963, S. 68, Hervorhebungen PP. Hier publiziert der Autor seine bulgarische Übersetzung ohne den türkischen Originaltext, und es bleibt unklar, ob das Wort „Zar“ im Original tatsächlich vorhanden war oder nur als bulgarische Entsprechung des Wortes „Sultan“ in der Übersetzung steht.