Die Spannungen der jüdisch-muslimischen Beziehung in Tunesien während des 20. Jahrhunderts und ihr Zusammenhang mit der massiven Auswanderung der Juden aus diesem Land

Zur Erlangung des Doktorgrades eingereicht am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin im Dezember 2008

Vorgelegt von Dorsaf Nehdi Aus Tunis/ Tunesien

1. Gutachter/in: Prof. Dr. Tal Ilan

2. Gutachter/in: Prof. Dr. Michael Bongardt

Tag der Disputation: 12.06.2009

Vorwort

Danken möchte ich vor allem meiner Doktormutter, Frau Univ.-Prof., Tal Ilan für ihre engagierte und konstruktive Betreuung und Unterstützung sowie für ihre auch bei großer Arbeitsbelastung stets vorhandene Bereitschaft zum Gespräch. Mein Dank gilt auch Herrn Univ.-Prof., Michael Bongardt für die Zweitbegutachtung. Hiermit möchte ich besonders auch Herrn Uni.- Prof., Hebib Kozdoghli danken, der an der Universität Tunis den Lehrstuhl für Geschichte inne hat und über Minderheiten forscht. In der Anfangsphase dieser Arbeit unterstützte er mich moralisch und gab mir viele hilfreiche Ratschläge. Zahlreiche andere Personen und Institutionen haben am Entstehen dieser Arbeit ihren Anteil, sei es durch Informationen, wissenschaftlichen Rat oder logistische Unterstützung.

Ihnen allen, in erster Linie meinen Freunden in Deutschland und in Tunesien, dem Judaistik-Institut der FU-Berlin sei an dieser Stelle ebenfalls herzlich gedankt.

Mein herzlicher Dank gilt vor allem meinem Mann, Herrn Nourrdine Riahi, sowie meinen Töchtern, Hanin (4 Jahre) und Lina (6 Monate), die mit viel Verständnis und Rücksicht wesentlich zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben.

Inhaltsverzeichnis

<u>Vorwort</u>	2
Inhaltsverzeichnis	3
Abkürzungsverzeichnis	6
Einleitung	7
I. Einführung in die Geschichte der Juden in Tunesien: Wurzeln und	
Grundlagen der jüdisch-muslimischen Beziehung	12
1. Wurzeln und Entwicklung der jüdisch-muslimischen Beziehung in	
Tunesien	14
1.1. der <i>dhimmî</i> -Status	15
1.2. Entwicklung der Beziehung	18
1.3. Die <i>Grâna</i>	22
1.4. Die Veränderung des jüdischen Lebens unter den Osmanen und ih	ır
Einfluss auf die Gestaltung der jüdisch-muslimischen Beziehung	25
2. Züge der jüdisch-muslimischen Beziehung	34
2.1. Pacte Fondamentale	34
2.2. Der 19. Jahrhundert: der Vortag der Kolonisation	39
2.3. Gestalt des Konfliktes zwischen Juden und Moslems in Tunesien	46
2.4. Die Medina bzw. Hara als Milieu für das jüdisch-muslimische	
Zusammenleben	53
II. Die Kolonisation Tunesiens im Jahr 1881 und die Vertiefung der Schlucht	
zwischen Juden und Moslems	58
1. Kolonisation: das Jahr Null für die tunesischen Juden	59
1.1. Die sozialen Veränderungen	59
1.2. Die Bildungsreform	63
1.3. Der kulturelle Wandel	67
2. Einfluss der Kolonisation auf die muslimische Bevölkerung	.72
2.1. Wirtschaftliche Veränderungen	72
2.2. Die soziale Veränderung und Verarmung der muslimische	
Bevölkerung	78
2.2.1. Die Schicht der "Überragenden"	79

2.2.2. Die Beamten und Arbeiterschicht	.84
3. Die diskriminierende Politik des kolonialen Regimes und die Verschärfung	
der sozialen Gegensätze	.88
3.1. Die Lohndiskriminierung	.89
3.2. Diskriminierung der Steuerbereich	90
3.3. Diskriminierung bei der Etatverteilung	.93
3.4. Die Bildungsdiskriminierung	95
3.5. Die Beschränkung der öffentlichen Freiheit der Einheimischen	.97
4. Einfluss der Kolonisation auf die jüdisch-muslimische Beziehung	101
5. Kolonisation und Antisemitismus1	105
III. Krise und Ereignisse des 20. Jahrhunderts und die Zerstörung der jüdisch	1-
muslimischen Beziehung in Tunesien	113
Die jüdische Forderung und die neue Gestalt des jüdisch-muslimischen	
Konfliktes1	115
1.1. Forderung der Juden nach Zugehörigkeit zur französischen Justiz1	116
1.2. Forderung nach französischer Staatsbürgerschaft1	28
2. Krise am Ende des Krieges 1917 und die Verschärfung des jüdisch-	
muslimischen Konfliktes1	143
3. Zionismus in Tunesien, sein Einfluss auf die jüdisch-muslimische Beziehu	ng
und der Zusammenhang zwischen dieser Bewegung und den ersten jüdische	en
Auswanderungswellen1	57
3.1. Entstehung des tunesischen Zionismus1	58
3.2. Die Aktivität der Aghoudat und ihr Einfluss auf die jüdisch-muslimisc	he
Beziehung1	168
3.3. Entwicklung der tunesischen zionistischen Bewegung von 1917 bis	
Ende der zwanziger Jahre1	73
3.4. Verankerung der zionistischen Gedanken unter den tunesischen	
Juden während der dreißiger Jahre1	79
3.4.1.Stellung der französischen Macht gegenüber der zionistischen	
Bewegung1	83
3.4.2. Die Nationalpartei und der Zionismus	184

3.5. Faschismus, der große arabische Aufstand und seine Einflüsse a	uf den
Zionismus in Tunesien	189
3.5.1. Die Nationalisten und Zionisten in Tunesien 1936 bis 1939	191
3.6. Die Wende und die <i>Aliya</i>	192
4. Wirtschaftliche Krise und die jüdisch-muslimische Beziehung	197
4.1. Die Konsequenzen der Krise für die tunesische Bevölkerung und	für
jüdisch-muslimische Beziehung	199
5. Nazis in Tunesien	208
VI. Der Scheidepunkt für die tunesischen Juden: die Unabhängigkeit	
Tunesiens	219
1. Die Umwälzungen im Leben der tunesischen Juden während der letzte	n
Jahren der Kolonisation	219
2. Die Krise der Kolonisation und der Beginn der jüdischen Auswanderur	າg225
3. Die Unabhängigkeit Tunesien	229
3.1. Die Zeit der Wahl	231
3.2. Integrationsmaßnahmen	234
4. Gründe für die Auswanderung der restlichen Juden	240
4.1. Die Arabisierung des Staates	241
4.2. Verringerung der Kundschaft und Konfessionsdiskriminierung	242
4.3. Minoritätskomplex und Überwindung der familiären Zerstreuung	143
5. Anfang des Endes: die Bizert-Krise und der Sechstage-Krieg	245
Schluß	248
<u>Literatur- und Quellenverzeichnis</u>	252
Anhang	265

Abkürzungsverzeichnis

- R. E. I.: Revue des études islamiques
- A. E. Tunisie: Archives françaises des Affaires Etrangères / Série Tunisie
- E. N. A.: Organisation d'administration tunisienne
- A. G. G. T.: Archives générales du Gouvernement Tunisien

Einleitung

In weniger als einem halben Jahrhundert verschwand die jüdische Gemeinde aus Tunesien, die mit ihrer Präsenz ganz tief und andauernd das Land prägte. Damit wurde mehr oder weniger die gemeinsame Geschichte und Koexistenz von Juden und Moslems auf tunesischem Boden für immer begraben. Trotz der zweitausendjährigen iüdischen Präsenz, die sowohl die vielfachen archäologischen Spuren als auch die alten Berichte¹ bestätigen, hatten 20 Jahren in der Mitte des 20. Jahrhunderts für die Auswanderung der Mehrheit der jüdischen Gemeinde ausgereicht. Man kann von einem Exodus der tunesischen Juden sprechen, denn sie machten sich massenweise in kurzer Zeit entweder ins Exil Richtung Frankreich auf oder bildeten einen Teil der Aliyot-Wellen in Richtung des neu gegründeten Staates Israel. In diesem kurzen Zeitraum reduzierte sich die Anzahl der Juden in Tunesien von 150 000 auf den heutigen Stand von 2 000 Juden, wovon die meisten auf Djerba wohnen und dort auch ihr tunesisches Judentum so gut es geht zu bewahren und ihren Kindern weiterzugeben vermögen.

Während ihrer langen Anwesenheit in Tunesien beeinflussten die Juden die Gesellschaft auf verschiedenen Ebenen und ließen sich beeinflussen. Dadurch entwickelten sie sich zu einem wichtigen Bestandteil der Gesellschaft. Erstaunlich ist aber, dass heutzutage, abgesehen von El Ghriba² und der Gemeinde von Djerba, nichts an diese lange Existenz auf tunesischem Boden und an das Verhältnis zwischen Juden und Moslems erinnert. Die jüngere Generation Tunesiens kann sich kaum vorstellen, dass vor knapp 40 Jahren Juden mit ihren muslimischen Mitbürgern in Tunesien Seite an Seite lebten. Bemerkenswert ist auch, dass die Mehrheit der heutigen Tunesier, außer einigen älteren Menschen, die vor dem Exodus mit Juden zusammenlebten, mit dem Begriff "tunesischer Jude" nichts verbinden kann. Viele moderne Tunesier wissen nicht, dass es überhaupt eine tunesisch-jüdische Gemeinde gab. Viele verwenden für "Jude" wahlweise "Israeli" oder je nach Lust und Laune "Zionist" ohne die politischen und religiösen Dimensionen dieser Begriffe zu erahnen.

_

¹ In diesem Zusammenhang kommen viele Berichte in Frage. Ich beschränke mich aber nur auf die relevantesten davon, wie zum Beispiel von Tertullian und Augustinus.

² Die Synagoge von Djerba.

In meiner persönlichen Wahrnehmung als Tunesierin erschien, wenigstens vor meinem Studium der Judaistik in Deutschland, alles sehr geheimnisvoll, was mit Judentum und mit Juden zusammenhing. Judaistik als Studienfach wird in Tunesien nicht angeboten und ich stieß nur zufällig auf Hinweise, die eine Existenz tunesischen Judentums bezeugten. So verwundert es wenig, dass eine von Unkenntnis bestimmte Einstellung gegenüber den Juden bzw. dem Judentum existiert. Ein Grund ist, dass die Juden fast ausschließlich im politischen Kontext erwähnt werden, genauer gesagt, im Bezug auf den Nahost-Konflikt. Hingegen werden sie, weil bei den meisten Tunesiern diesbezüglich ein deutliches Wissensdefizit vorherrscht, nur recht selten in anderen Zusammenhängen erwähnt. Beispielsweise bezeichnet man sie im historischen Zusammenhang als "semitische Verwandte" oder sie werden im Koran und in der Scharia auf "Ahl - alkitab" reduziert, was so viel bedeutet wie Volk des Buches. Es wäre nicht übertrieben zu behaupten, dass in unserer tunesischmuslimischen Gesellschaft kein einziger Tag vergeht, ohne dass man über Juden oder das Judentum etwas zu Ohren bekäme, sei es nun aus der Presse oder aus Alltagsgesprächen. Durch die kontinuierliche, indirekte Konfrontation mit den Begriffen "Jude" und "Judentum" hat man den Eindruck, sich damit sehr gut auszukennen, was de facto nicht stimmt.

Dieser Widerspruch und die Frage, weshalb die heutige tunesische Gesellschaft so unwissend gegenüber einem jungen und wichtigen Kapitel ihrer Vergangenheit ist, waren meine persönlichen Ausgangspunkte für diese Arbeit. Zudem haben mich die Betrachtung der jüngeren tunesischen Geschichte und der heutigen Gesellschaft zu dieser Arbeit angeregt. Im Rahmen dieser Arbeit wird der Fokus auf die ambivalente jüdisch-muslimische Beziehung gelenkt. Dabei soll versucht werden, die komplexen Ursachen des Exodus der Juden zu beleuchten.

Die vorliegende Arbeit stützt sich auf ein breites Spektrum von Primär- sowie Sekundärquellen. Für die Darstellung und Untersuchung der geschichtlichen Aspekte betreffend die jüdische und auch die muslimische Bevölkerung des Landes beziehe ich mich auf bereits vorliegende wissenschaftliche Studien, die sich intensiv mit diesen Themen beschäftigen und sich aufgrund ihrer Solidität und Relevanz etabliert haben. Die Untersuchungsgrundlagen der Geschichte

der tunesischen Juden sind die verschiedenen wissenschaftlichen Arbeiten und Studien des jüdisch-tunesischen Historikers Paul Sebag. Vor allem soll hier sein Buch Histoire des Juifs de Tunisie. Des origines à nos jours und das gemeinsame Werk mit dem jüdisch-algerischen Forscher Robert Attal über die Hara (die tunesische Bezeichnung für das jüdische Viertel von Tunis) unter dem Titel L'evolution d'un Ghetto nord-africain. La Hara de Tunis erwähnt werden. Bei der Darstellung und der Analyse der jüngeren Geschichte Tunesiens, unter Berücksichtigung geopolitischer, demographischer und sozialer Faktoren, stütze ich mich auf Werke des Historikers Ali Mahjoubi. Ich beziehe mich insbesondere auf sein Werk über die tunesische Nationalbewegung Les origines du mouvement national en Tunisie 1904-1934.

Dutzende Archivdokumente, unter anderem zahlreiche Zeitungsartikel aus tunesisch-jüdischen und -muslimischen Zeitungen, die während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts erschienen sind, dienten als Grundlage für die Deutung der Beziehung zwischen Juden und Moslems. Meine Darstellung des jüdisch-muslimischen Konfliktes in Tunesien während des 20. Jahrhunderts ist in erster Linie von den wirtschaftlichen und soziopolitischen Umständen geprägt. Ich stütze mich bei der Erklärung des Dualismus der jüdischmuslimischen Beziehung in Tunesien, die zwischen den zwei Polen "Konflikt" und "Koexistenz" schwankte, auf die Studie des Historiker Hedi Timoumi über die zionistische Bewegung in Tunesien. Diese letztgenannte Quelle war auch eine hilfreiche Grundlage bei der Darstellung der zionistischen Denkrichtung tunesischer Juden und ihrer Aliya.

Bei der Untersuchung des fremdherrschaftlichen Einflusses der französischen Kolonialmacht auf die Beziehung zwischen Juden und Moslems in Tunesien und dem Aufkommen antisemitischer Tendenzen, lassen sich Parallelen aufzeigen zu dem, was der Judaist Peter Schäfer in seinem Buch *Judeophobia* anhand der Beispiele von Alexandria und Elephantine beschrieben hat. Anhand dieser Untersuchung Schäfers lässt sich feststellen, dass schon in der Antike Fremdherrschaften eine ungeheure Rolle bei der Katalyse der Beziehungen von Juden zu ihrer sozialen Umgebung spielten. Das Fallbeispiel aus der Antike über Juden und Ägypter unter römischer Herrschaft ähnelt in vielen Aspekten demjenigen aus der Neuzeit zwischen Juden und Moslems in Tunesien unter

der französischen Kolonialmacht. Diese Überlegungen machen deutlich, dass sich in der Geschichte manche Phänomene, egal ob soziologischer, politischer oder wirtschaftlicher Art wiederholen können.

Während die mittelalterliche sowie neuzeitliche Geschichte der tunesischen Juden auf ein relativ großes Interesse seitens der Historiker stieß, ist über ihre Beziehung zu ihrer Umgebung wenig geschrieben worden. In der Forschung werden sie vor allem in Bezug auf Minderheiten- und Gemeindekonzepte betrachtet. Besonders nach der Auswanderung der Mehrheit der tunesischen Juden erschienen während der siebziger und achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts viele Werke, die die letzten entscheidenden Zeitabschnitte der jüdischen Existenz in Tunesien unter die Lupe nahmen. Die jetzige Forschung über die tunesischen Juden wird gemeinsam von muslimisch-tunesischen und ehemaligen jüdisch-tunesischen Historikern bestimmt, mit dem Ziel, das gemeinsame tunesisch-jüdische, kulturelle und spirituelle Erbe zu bewahren und die Verbindung der in Frankreich und Israel lebenden Juden tunesischer Herkunft zu Tunesien wiederzubeleben. Zwei wichtige Kolloquien wurden aufgrund dieses Vorhabens bereits abgehalten, wovon eines in Tunis und ein anderes Paris stattfand. Die Beziehung der Juden zu ihrem gesamten Umfeld und speziell zu ihren muslimischen Mitbürgern, vor allem im Zusammenhang mit ihrem Exodus aus Tunesien, blieb aber weiterhin von den Forschen wird diese Thematik sehr in unbeachtet. Hingegen oft anderen Literaturgattungen aufgegriffen, beispielsweise in Biographien und Romanen. In meiner Arbeit ziehe ich oft die detaillierten Augenzeugenberichte von Charles Haddad de Paz heran.

Für tausend Jahre war das Verhältnis der beiden Glaubensgruppen von friedlicher Koexistenz geprägt. Dies voraussetzend lege ich aber im Rahmen meiner Arbeit den Fokus auf die Ursachen der Spannungen in der jüdischmuslimischen Beziehung während des 20. Jahrhunderts und der raschen Auswanderung der tunesischen Juden.

Es gilt, was für die meisten Beziehungen gilt: die jüdisch-muslimische Beziehung erlebte sowohl gute als auch schlechte Phasen, die dem

gemeinsamen Leben seine Gestalt verliehen. Besonders entscheidend für das weitere gemeinsame Leben waren die französische Kolonisierung des Herrschaftsgebietes Tunesiens, die Krisen und Ereignisse des 20. Jahrhunderts und der Unabhängigkeitsprozess Tunesiens.

Im Rahmen dieser Arbeit wird versucht, die oben genannten Fakten darzustellen und zu erklären, wie sie zum Erlöschen des tunesischen Judentums durch massive Auswanderung der jüdischen Gemeinde führten.

Aufgrund dieses Vorhabens gliedert sich diese Arbeit in vier Kapitel. Im ersten Kapitel wird in die Geschichte der Juden auf tunesischem Boden eingeführt und die Grundlage der jüdisch-muslimischen Beziehung erläutert. An zweiter Stelle wird die Kolonisierung des Landes durch Frankreich, sowie deren Einflüsse auf die Juden und Moslems und ihr weiteres Zusammenleben dargestellt. Das dritte Kapitel beschäftigt sich sowohl mit den entscheidenden Krisen, also der Krise zum Ende des Krieges 1917, der wirtschaftlichen Krise 1929 und der Besatzung Tunesiens durch die Nationalsozialisten, als auch mit einigen entscheidenden Ereignissen, allen voran die jüdische Forderung nach französischer Staatsbürgerschaft und das Aufkommen des Zionismus unter den tunesischen Juden des 20. Jahrhunderts. Es analysiert die direkten und indirekten Einflüsse dieser Ereignisse auf die jüdisch-muslimische Beziehung. Abschließend folgt die Darstellung des Unabhängigkeitsprozesses Tunesiens während der fünfziger Jahre, der einen Wendepunkt in der Geschichte der Juden dieses nordafrikanischen Landes markieren und unmittelbar zur massiven und endgültigen Auswanderung der Juden führen wird. Anhand der Gliederung in die genannten Kapitel wird deutlich, welche grundlegende Fragen ich mit meiner Arbeit beantworten möchte: In welcher Weise beeinflussten all diese unterschiedlichen Faktoren und Umständen des 20. Jahrhunderts die Beziehung zwischen den Juden und Moslems in Tunesien und inwieweit trug der jüdisch-muslimisch Konflikt zur Auswanderung der Juden bei?

I. Einführung in die Geschichte der Juden in Tunesien: Wurzeln und Grundlagen der jüdisch-muslimischen Beziehung

Der Beginn der jüdisch-muslimischen Beziehung auf tunesischem Boden geht auf die Zeit der islamischen Eroberung Nordafrikas im Jahre 670, dem Jahr der Gründung der Stadt Kairouan, zurück. Seit ihrer ersten Einwanderung lebten die Juden mit den Berbern³ zusammen, unter wechselnder phönizischer, römischer, vandalischer und schließlich byzantinischer Herrschaft.

Es ist sehr interessant zu wissen, dass die Juden viel früher auf tunesischem Boden zu siedeln begannen als die Moslems. Der Ursprung des Judentums in Nordafrika geht ohne Zweifel auf die Anfänge der Geschichte des Landes zurück. Es scheint historisch von großer Wahrscheinlichkeit zu sein, dass sich seit der phönizischen Kolonialzeit auch jüdische Volksstämme mit den Gründern Karthagos an der Küste Afrikas niederließen. Aber aus Mangel an Dokumenten und Beweisen beschränkt man sich auf Hypothesen. Die Wissenschaft ist sich aber durchweg nicht einig darüber, was die genaue Datierung betrifft. Manche Forscher, wie André Chouraqui, datieren die Existenz erster jüdischer Einwohner in Nordafrika auf den Zeitpunkt der Zerstörung des ersten Tempels durch Nebukadnezar im Jahre 586 v. Chr.4. Bei anderen, beispielsweise Paul Sebag, wird dies auf ein früheres Datum zurückgeführt. Nach seiner These reicht die Niederlassung jüdischer Stämme in Nordafrika bis in die salomonische Zeit zurück: Sie fing somit im zehnten Jahrhundert v. Chr. an. Zu der Zeit soll es enge und vertrauensvolle Beziehungen zwischen den phönizischen Städten und dem jüdischen Königreich gegeben haben⁵. Nach der Niederlassung dieser jüdischen Stämme in Karthago vergrößerte sich die jüdische Kolonie durch neue Zuwanderer und Deportierte, aber vor allem durch den Proselytismus. Das mosaische Gesetz gewann viele neue Anhänger aus den unterschiedlichen Rassen, Regionen und sozialen Klassen. Ein oft zitierter Text von Josephus bestätigt dies. In diesem Text teilt er uns mit, dass das Judentum sich nicht nur unter Römern und Griechen verbreite, sondern auch unter den Barbaren⁶. Die lateinischen

³Über die Herkunft der *Berber* oder *Imazighen* ist kaum etwas bekannt. Sie gelten heute als ein indigenes, also ursprüngliches Volk Nordafrikas.

⁴ André Chouraqui., Les juifs d'Afrique du nord, Presse universitaire de France S. 19.

⁵ Paul Sebag, L'Histoire des juifs de Tunisie, Paris 1991, S. 8.

⁶ Flavius Josephus, Contre Apion, II, 39; Cf. R. Neher-Bernheim, Le Judaïsme, S. 105-106.

Schriftsteller sprachen oft in ihren Werken von der jüdischen Propaganda, die aus vielen Römern Juden machte⁷. Es gab auch Heiden, die sich nicht bekehrten, aber viel Sympathie für das Judentum empfanden. Manche Heiden, die konvertiert waren, nahmen von dem jüdischen Glauben nur einen Teil an. Diese bezeichnete man als Halb-Proselyten (hebr. *ger toshav*), was etwa "Gottesfürchtige" meinte. Diese Art von Proselytismus fand in den verschiedenen Provinzen Roms bzw. in Afrika statt. Einen Beleg für diese Behauptung liefert uns Tertullian, ein nordafrikanischer Kirchenvater (drittes Jahrhundert v. Chr.), in seiner Apologetik, in der er die judizierten Heiden von Karthago verspottet⁸.

Die Entdeckung einer Nekropolis, die nordwestlich von der antiken Stadt Karthago an einem Ort namens Gammart lag, bezeugt, dass zahlreiche Juden in der Hauptstadt des römischen Afrika waren⁹. Die Art der Grabstätten, die aus Grabhöhlen mit *Kokhim* bestehen, sind mit jenen identisch, die andere archäologische Funde über jüdische Grabstätten in der Antike liefern. Man trifft in dieser Nekropolis auf viele jüdische Symbole: geschnitzt oder auf Steine gemalt, wie zum Beispiel den siebenarmigen Leuchter, das *Schofar* und den *Lulaw*. Man findet auch verschiedene Epigraphe in hebräischen Form *be schalwam* oder *schlwm lw* und manchmal auch in lateinischer Schrift *in pace*, die bei Juden und Christen lange Zeit verwendet wurden.

Nicht weit von Karthago in der Stadt Naro, die auf dem Boden der heutigen Hammam-Lif stand, gab es auch eine jüdische Gemeinde. Diese wurde durch die Existenz einer Ruine einer Synagoge, die man auf das dritte oder vierte Jahrhundert datiert, bestätigt. Außerhalb von Karthago und Naro hat man auch Beweise für die Existenz jüdischer Gemeinden gefunden – oder zumindest von Juden, die isoliert in anderen Regionen des Landes lebten, wie zum Beispiel in

⁷ Zum Beispiel: Ovide in seinem Werk: Art d'aimer, I, v. 397; zitiert nach R. Neher-Bernheim, Le Judaïsme, S. 102-111.

⁸ Tertullian, Apologetik, XVI, II; zitiert nach Paul Sebag, L'histoire, S. 25.

⁹ A. Delattre, Deux hypogées de Gamart, in: Revue tunisienne (XI), 1904, SS. 187-191; P. Monceaux, Les colonies, S. 16-18.

Uzalis¹⁰, Simittu (heutiges Chemtou)¹¹, Hadrumete (heutiges Sousse)¹² und Utica (oder "Utike", die Hauptstadt der byzantinischen Provinz in Nordafrika)¹³. Zur Zeit der arabischen Eroberung lebten die meisten Berber nach den mosaischen Gesetzen. In seiner großen Histoire des Berbères hält Ibn Khaldoun¹⁴ die Namen aller judizierten berberischen Stämme fest und gibt Orte an, wo sie sich niedergelassen hatten. Von Osten bis zum Westen des Maghreb zählt er verschiedene Orte auf, darunter beispielsweise Nafûsa im Süden, Ifrîqiya und Jarâwa in den Bergen von Aures¹⁵. Manche Forscher datieren die Judaisierung der berberischen Stämme auf das sechste Jahrhundert. Dies erklären sie mit der Flucht der Juden vor der byzantinischen Herrschaft in die Berge und in die Wüste auf der Suche nach Frieden. Weit weg von der byzantinischen Kontrolle gewannen die Juden durch ihre Propaganda eine gewisse Anzahl berberischer Stämme für sich. Es ist anzunehmen, dass die Verbreitung des Judentums unter den Berbern in den Bergen und in der Wüste zu der Zeit des Aufstands der Juden von Cyrenaice am Anfang des zweiten Jahrhunderts stattfand. Die Juden, die unter den Berbern seit langer Zeit lebten, waren angeblich ursprünglich aus Juda. Nach ihrem langen Zusammenleben mit den Berbern wurden sie und ihre Nachfolger in ihrer Sprache und ihrer Lebensart jedoch "berberisiert".

1. Wurzeln und Entwicklung der jüdisch-muslimischen Beziehung in Tunesien

Viel früher als die Moslems fingen die Juden an, auf tunesischem Boden zu siedeln. Erst mit der islamischen Eroberung im siebten Jahrhundert kam es zur Begegnung zwischen den beiden Glaubensgemeinschaften in Tunesien. Die Eroberung durch die Araber der vorherigen römischen Provinzen Afrikas stellte

¹⁰ Augustinus, La Cité de Dieu, XXII, 8, 21; Cf. P. Monceaux, Les colonies, S. 9.

¹¹ Augustinus, Appendix des Sermons: Sermo XVII, 9; P. L., Migne, t. XLVI, S. 881; Cf. P. Monceaux, Les colonies, S. 9.

¹² Collections du Musée Alaoui, Paris, 1890, S. 57; Cf. P. Monceaux, o. z., S. 10.

¹³ C. I. L., VIII, 1205; Addit., S. 931; Cf. P. Monceaux, o. z., S. 9.

¹⁴ Ibn Chaldun: 27. Mai 1332 in Tunis geboren und am 17. März 1406 in Kairo gestorben. Er war ein islamischer Historiker und Politiker. Zu Beginn seines monumentalen Werkes *al-Muqaddima* nennt er seinen kompletten Namen Abd ar-Rahman ibn Muhammad ibn Chaldun al-Hadrami. Ibn Chalduns Betrachtungsweise von gesellschaftlichen und sozialen Konflikten gilt auch als Vorläufer einer soziologischen Denkweise.

¹⁵ Ibn Khaldoun, Histoire des Berbères, Paris, 1952, Bd. I, SS. 208 und 177.

den Anfang eines neuen Zeitalters dar, sowohl für die bereits existierenden jüdischen Gemeinden als auch für den Rest der Bevölkerung.

Die Mehrheit der Bevölkerung, die sich in Heiden und Christen teilte, war dazu aufgefordert, zum Islam zu konvertieren. Den Heiden blieb nur die Wahl zwischen Bekehrung oder Sterben. Die Christen dagegen ließ man zwischen Bekehrung und Bezahlung von Tribut wählen. Für die Juden galten dieselben Regeln, da der Islam den Juden und Christen einen besonderen Status zubilligte. Da sie die *Ahl-al-Kitâb* (arab.: *Volk des Buches*) waren, war mit ihnen nicht wie mit den Heiden umzugehen. Unter diesen Umständen konvertierte eine große Anzahl von Heiden (Römer, Griechen und Berber) zu Halbchristen oder Halbjuden. Dagegen durften Christen und Juden, die seit alten Zeiten nach ihrer Religion lebten, ihrem Glauben treu bleiben. Sie bekamen den Sonderstatus der *Dhîmmi* (der Beschützten) und mussten dafür Tribut *Jizya* zahlen. Dies waren die ersten Faktoren, die das gemeinsame Leben und die Beziehung der Juden und Moslems zueinander bestimmten.

1.1. Der dhimmî-Status

Im Unterschied zu den Heiden konnten die dhimmî ihre Religion offen weiter ausüben. Dafür waren sie dazu verpflichtet, den Tribut Jizya zu bezahlen. Diese interpretierten Verordnung die muslimischen Gelehrten neunundzwanzigsten Vers der neunten Sure des Koran: "Kämpft gegen diejenigen, die nicht an Gott und nicht an den jüngsten Tag glauben und nicht verbieten, was Gott und sein Gesandter verboten haben, und nicht der Religion der Wahrheit angehören - von denen, denen das Buch zugekommen ist bis sie von dem, was ihre Hand besitzt, Tribut entrichten als Erniedrigte"16. Die Beziehung zwischen Moslems und Juden war demnach durch einen klaren Vertrag geregelt. Dieser Vertrag wurde von den muslimischen Juristen unterschiedlich ausgelegt. Beispielsweise gliederte der Jurist Mawerdî¹⁷ den Vertrag in zwölf Artikel. Die ersten sechs Artikel betrafen die Beziehung der Juden zum Staat. Aufgrund dieses Vertrages durften die Juden: a) weder den Koran angreifen noch seine Texte verfälschen; b) den Propheten weder einer

¹⁶ Der Koran, Sure 9, Vers 29.

¹⁷ Abu l-Hasan al-Mawardi: 972 in Basra geboren und 1058 in Bagdad gestorben. Er war islamischer Rechtsgelehrter (*faqih*). Seine Schriften zum islamischen Recht sind bis heute relevant.

Lüge beschuldigen noch über ihn mit Verachtung reden; c) nie über die islamische Religion reden, um sie zu tadeln oder gegen sie zu protestieren; d) nie eine unzulässige Beziehung mit einer Muslimin aufnehmen oder sie heiraten; e) nie versuchen, einen Moslem von seinem Glauben abzubringen, oder ihm als Person oder seinem Besitz schaden; f) nie Feinden helfen oder ihre Spione empfangen.

Was das soziale Leben betraf, so entwickelte Mawerdî noch sechs weitere Regeln, auf die die Juden achten mussten. Dies waren folgende: a) Juden mussten sich in ihrem Aussehen von den Moslems unterscheiden. Sie waren verpflichtet, ein Unterscheidungszeichen (arab. *ghiyâr*) und einen speziellen Gürtel (arab. *zonnâr*) zu tragen; b) Sie durften ihre Häuser nicht höher als die Häuser der Muslime bauen, die gleiche Höhe war aber erlaubt; c) Sie sollten das Glockenspiel und die Lektüre ihrer Bücher leise durchführen; d) Sie durften Wein nicht öffentlich konsumieren und den Muslimen keinen solchen verkaufen; e) Sie durften nicht bei der Bestattung ihrer Toten laut klagen; f) Sie durften keine Pferde reiten, sondern nur Esel oder Maultiere¹⁸.

Diese ganzen Gesetze, die den Namen "Pakt von Omar" trugen, wobei manche Forscher deren Existenz in Frage stellen¹⁹, wurden mit vielen Abweichungen je nach Dynastie und Herrscher oder je nach Angelegenheit angewendet. Zum Beispiel zwang im zehnten Jahrhundert der *Kadi* (das heißt: Richter) Ahmed ben Tâlib zur Zeit der Herrschaft der Aghlabiden die Juden und Christen, ein weißes Stück Stoff (arab. *riqa**) auf den Schultern zu tragen, worauf ein Affe oder ein Schwein gezeichnet war²⁰. Diese Art von Diskriminierung war aber kein festes Gesetz. Es gab unterschiedliche Veränderungen von Herrscher zu Herrscher und von Zeit zu Zeit. Was ihren Wohnort betraf, so erfahren wir, dass es den Juden frei war, ihre eigenen Viertel zu gründen oder unter den Moslems zu wohnen. In Kairouan wohnten sie beispielsweise in *Hara al-Khayber* oder

¹⁸ Mawerdî, Les statuts gouvernementaux ou règles de droit public et administratif, Übersetzung von E. Fagnan, Alger, 1915, SS. 305-306; Cf. B. Yeor, Le Dhimmi, Paris 1980, SS. 143-144.

¹⁹ Radhi Daghfous, Le pacte d'Omar: mythe ou réalité?, in Actes du colloque international de Paris, Sorbonne, organisé par la Société d'Histoire des Juifs de Tunisie et l'université de Tunis I, mars 1999, «Les relations judéo-musulmanes en Tunisie du Moyen Age à nos jours: regads croisés», éditions d'art, Paris, 2003, S. 113- 120.

²⁰ Al- Maliki, Riyâd al-Nufûs, Cf. H.R. Idris, "Contribution à l'histoire d'Ifrîqiya", in: Revue des Études Islamiques, 1936, S. 142; cf. P. Sebag, L'histoire, S. 50.

*Hara al-Yahûd*²¹. Anderen Texten entnimmt man, dass sie mit den Moslems friedlich zusammenlebten²².

Trotz dieser Verordnungen genossen die Juden große Freiheit, vor allem in der Wahl ihrer beruflichen Tätigkeit. Sie waren zu den hohen Ämter zugelassen. Paul Sebag schreibt: "Les juifs, comme les Chrétiens, n'ont jamais cessé de bénéficier d'une large tolérance"²³. Unter dieser Toleranz ist auch zu verstehen, dass die Juden ihre eigene Autonomie hatten. Sie hatten ihren eigenen Führer (arab. rays al-Yahûd oder hebr. nagid). In diesem Zusammenhang schreibt Paul Sebag Folgendes: "Ils ont toujours pu vivre en accord avec leurs croyances et pratiquer leur religion en toute liberté, en jouissant dans le cadre de l'État musulman d'une relative autonomie"²⁴. Wichtig ist zu wissen, dass diese Toleranz und Freiheit eine große Rolle bei der Blüte des Judentums in Nordafrika spielte.

Nach dieser ersten Betrachtung ist festzustellen, dass das jüdisch-muslimische Verhältnis an ganz bestimmte Konditionen geknüpft war, die durch den Islam geregelt wurden. Darunter versteht man, dass, wenn die Juden bzw. Ahl alkitâb sich allgemein an die festgeschriebenen Regeln hielten, ihnen die Moslems die versprochenen Privilegien gewährten. Diese Vertragsbeziehung war keine konstante Beziehung. Sie hat sich seit ihren Anfängen, also seit der islamischen Eroberung Tunesiens, bis in die moderne Zeit sehr stark entwickelt und ist damit zu einem fast unüberschaubaren Komplex geworden. Während dieser Zeit haben sich viele unterschiedliche Faktoren ergeben (zusätzlich zum Hauptfaktor der islamischen Religion), die diese Beziehung bestimmten.

Nachdem wir die Grundlagen der jüdisch-muslimischen Beziehung gesehen haben, verfolgen wir nun ihre Entwicklung, indem wir den Zustand der jüdischen Gemeinden Tunesiens vom Beginn der arabischen Eroberung bis zur Moderne untersuchen.

²¹ H.-R. Idris, La Berbérie orientale sous les Zirides, Bd. II, S. 423.

²² Ibid., S. 766.

²³ P. Sebag, o. z., S. 51.

²⁴ Ibid., S.51.

1.2. Entwicklung der Beziehung

Die Eroberung Nordafrikas forderte von den Arabern im Vergleich zu der Eroberung anderer Gebiete die meiste Kraft und Mühe. Dies ist durch viele Gründe zu erklären. Einer der wichtigsten Gründe war, dass sie nicht nur gegen die byzantinische Armee antreten mussten, sondern auch gegen die berberischen judizierten Stämme, die besonders standhaften Widerstand leisteten. Nach mehreren Expeditionen, geführt von verschiedenen Heerführern, gelang es den Arabern unter der Führung von Hassân ben Nu`mân im Jahre 692, die byzantinischen Garnison und die berberische Bevölkerung zu besiegen. Die Eroberung war erst abgeschlossen, als der letzte berberische Widerstand unter der Führung von al-Kâhina 697 bezwungen wurde²⁵. Al-Kâhina (arab. Hellseherin, Weissagerin; vielleicht vom hebräischen Namen "Cohen" stammend) war die Führerin des Stammes Jarâwa. In manchen Quellen werden die al-Kâhina und ihr Volksstamm als Juden bezeichnet²⁶. Wohingegen andere Quellen vermitteln, dass die al-Kâhina ein Idol aus Holz, sanâm (arab.: Götzen) hatte, das sie immer bei sich trug²⁷. Daraus lässt sich schließen, dass sie zu einem der judizierten berberischen Stämmen gehörten, die unter dem Einfluss der römischen Macht einer Mischreligion aus Judentum und Heidentum angehörten.

Die eroberte Provinz Ifrîqiya wurde ein Jahrhundert lang von Gouverneuren regiert, die von den omayyadischen Kalifen (Damaskus) und später von den abbasidischen Kalifen (Bagdad) ernannt wurden.

Am Anfang des neunten Jahrhunderts konnte der Heerführer Ibrâhîm ben Aghlab die Herrschaft dieser abbasidischen Provinz an seine Nachfolger weitergeben. So entstand die Dynastie Banu Aghlab, die bis in die ersten Jahre des zehnten Jahrhunderts hinein Bestand hatte. Danach folgte die Dynastie der

²⁵

²⁵ Für einen Gesamtüberblick über die arabische Eroberung cf. G. Marcais, La Berbérie musulmane et l 'Orient au Moyen Age, Paris 1946, S. 29- 35; Ch.-A Julien., Histoire de l'Afrique du Nord, 2. Aufl., Paris 1952, S. 11-27.

²⁶ Die wichtigsten Quellen über die Epoche der Kahina sind: Ibn `Abd Al-Hakam, Conquête de l'Afrique du Nord et de l'Espagne, übersetzt und herausgegeben von A. Gateau, Alger, 1948, S. 76-79; Al-Maliki, Riyâd al-Nufûs, Kairo, 1951; Cf. H. R. Idris, "Le Récit d'Al-Maliki sur la conquête de l'Ifrîqiya", Cf. R.E..I., 1969, S. 117-149; Ibn Al-Idhari, Bayâno l'moghrib, Übersetzung von E. Fagnan, Alger, 1901, Bd. I, S. 21-29; Ibn Al-Athir, Annales du Maghreb et de l'Espagne, übersetzt und herausgegeben von E. Fagnan, Alger 1892, 28-30; Ibn Khaldoun, Histoire des Berbères, Band I, S. 208 und 213-215; Bd. III, S. 192-194. Cf. E. F. Gautier, Les Siècles obscures du Maghreb, Paris, 1927, S. 245-255.

²⁷ Idris H.-R., "Le Récit d'al-Mâlikî sur la conquête de l'Ifrîqiya", Cf. R.E.I., 1969, S. 117-149. Cf. P. Sebag, o. z., S. 43-44.

Fatimiden-Kalifen und später die Dynastie der Zîrîden, die den hilalianischen Einfall im Jahre 1050 erlebten.

Trotz der wechselhaften Politik und der Krisen, die das Land erlebte, bilden das neunte, zehnte und elfte Jahrhundert das "Goldene Zeitalter" in allen Bereichen²⁸. Dieser Wohlstand galt auch für die jüdischen Gemeinden, die als Minderheit unter den Moslems lebten.

Nach der arabischen Eroberung traten die halbjudizierten berberischen Stämme zum Islam über. Alle anderen, die Juden aus Juda und die konvertierten Berber, blieben ihrem Glauben treu. Sie lebten weiter in der islamischen Provinz Ifrîqiya, mussten sich aber an die neuen Umstände anpassen. Diese Epoche stellte für das jüdische Leben einen großen Wandel dar. Als ersten Schritt übernahmen sie die arabische Sprache. Der Wandel wurde durch die Einwanderung der Juden aus dem Orient beschleunigt²⁹. Unsere Informationen über die Juden Nordafrikas stammen aus der Kairoer *Genisa*. Diese Texte geben uns reiche Hinweise über die Gemeinde von Ifrîqiya in der zweiten Hälfte des zehnten und der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts³⁰.

Es gab zweifellos in Kairouan, der ersten Hauptstadt des Landes, die größte jüdische Gemeinde. In der Kairoer *Genisa* werden die Juden aus Kairouan meistens als Händler dargestellt, die innerhalb und außerhalb des Landes tätig waren. Die Juden hatten in Kairouan sogar ihren eigenen Markt *Souk al-Yahûd* (arab.: Markt der Juden). Sie wohnten in einem Viertel, das anscheinend ihnen gehörte. Dieses Viertel wurde *Hara al-Yahûd* (arab.: Viertel der Juden) genannt. Die Gemeinde hatte ihre Synagogen, ihre Schulen und ihr eigenes Gericht. Zu dieser Zeit waren die Juden in Kairouan von großer Gelehrsamkeit. Der Forscher Paul Sebag schreibt: "Kairouan fut, aux X. et XI. siècles, I'un des centres les plus vivants de la culture juive dans l'Occident musulman"31. "In Ifrîqiya [jetziges Tunesien] war die Stadt Kairouan jahrhundertelang ein geistiger Mittelpunkt des Judentums"32 betont Cecil Roth. Außerhalb der

²⁸ P. Sebag, o. z., S. 45.

²⁹ Ibid.

³⁰S.D. Goitein, "La Tunisie du XI. Siècle, à la lumière des documents de la geniza du Caire», Cf. E. Lévi, Provençal, Paris, 1962, S. 559-579; ID., A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as portrayed in the Documents of the Cairo Geniza. I. Economic foundations; II. The Community; III. The Family; VI. Daily life V. The Individual, University of California Press, 1971-1988; ID., Letters of Medieval Jewish Traders, Princeton University Press, 1973. Cf. P. Sebag, o. z., S. 45.

³¹P. Sebag, o. z., S. 46.

³² M. Wurmbrand / C. Roth, Das Volk der Juden, S. 134.

Hauptstadt Kairouan lebten die Juden noch in mehren anderen Städten des Landes, vor allem in Küstenstädten wie Mahdiya, Sousse, Sfax, Gafsa, Al-Hamma und Djerba.

Schließlich muss man annehmen, dass es auch jüdische Nomaden gab, die außerhalb der Städte in Zelten lebten³³. Anhand dieses Überblicks über die jüdischen Gemeinden während der Anfänge der islamischen Herrschaft auf tunesischem Boden lässt sich festhalten, dass die jüdische Minderheit mit den Moslems, abgesehen von Krisenzeiten³⁴, in Frieden und Koexistenz lebte. Das Aufblühen der hebräischen Kultur in den oben erwähnten tunesischen Städten zu dieser Zeit (Hochmittelalter) ist der beste Beweis dafür.

Mit dem hilalianischen Einfall³⁵ um 1048 wurde der gesamte Zustand der Bevölkerung der Provinz *Ifrîqiyas* tiefgreifend erschüttert, was schwerwiegende Folgen auch für die jüdische Bevölkerung hatte. Als die Hauptstadt Kairouan in die Hände der arabischen Stämme *Beni-Hilal* und *Beni-Solaym* fiel, waren sowohl die Herrscher als auch die Einwohner, egal ob islamischen oder jüdischen Glaubens, gezwungen, die Stadt zu verlassen. Daraufhin ließen sich die jüdischen Familien der kairouanischen Gemeinde in den Küstenstädten nieder. Durch sie vergrößerten sich die Gemeinden von Gabes, Sfax, Sousse, Mahdiya und vor allem von Tunis. Mit dem Beginn dieser Epoche wird der Aufschwung der Gemeinde von Tunis verbunden³⁶, die seit dem Einfall als Zentrum des tunesischen Judentums galt. Die jüdische Gemeinde genoss, wie es G. Marcais belegt, Frieden und günstige Privilegien für ihre Entwicklung³⁷. Die Anzahl der Juden dieser Gemeinde stieg im Laufe der Zeit, bis sie die bedeutendste Gemeinde des Landes wurde. Zu dieser Zeit sprach man zum ersten Mal vom jüdischen Viertel (*Hara*) in Tunis.

Kaum hatte eine neue Entwicklungsphase angefangen, wurde sie durch die Eroberung *Ifrîqiyas* durch die Almohaden unterbrochen. Mit der Eroberung von Tunis und anderen wichtigen Städten des Landes fing die Herrschaft der Almohaden über die Provinz an, die ein Jahrhundert lang dauern sollte. "*Celle-*

³³ H. R. Idris, La Berbrie orientale sous les Zîrides (X-XII. siècles), Paris 1962, S. 764-765.

³⁴ Die wichtigsten Krisenzeiten stellen die Herrschaft der Almohaden und der hilalianischen Einfall dar.

³⁵ Dieser Einfall war eine Racheaktion der in Ägypten ansässigen Fatimiden wegen der Untreue der Ziriden (ihren Stellvertretern in Tunesien).

³⁶ S. D. Goitein, Letters of Medieval Jewish Traders, SS154, 155, 163, 204. Cf. P. Sebag, o. z., S. 57.

³⁷ G. Marcais, La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Age, Paris 1946, S. 198, 213.

ci signifia pour les Juifs et les chrétiens la période la plus noire de leur histoire, car les princes de cette dynastie rompirent avec la tolérance dont avait fait preuve jusque-là les États musulmans à l'égard des Ahl al-dhimma." Von den Juden und Christen aus Tunis verlangte Abd al-Mumen, dass sie sich zum Islam bekehrten. Bei dem Analytiker Ibn al-Athir, einem der bedeutendsten muslimischen Historiker des Hochmittelalters, lesen wir in seinem ins Französische übersetzten Werk Folgendes: "Les Juifs et les chrétiens qui se trouvaient dans la ville eurent le choix entre l'islam et la mort. Les uns se firent musulmans et les autres furent exécutés." Ein tunesischer Chronist bestätigt diese Behauptung: "Abd al-Moumen demanda à tous les Juifs et tous les chrétiens qui étaient à Tunis de se convertir à l'islam. Il laissa la vie sauve à ceux qui y consentirent et mit à mort ceux qui s'y refusèrent." 39

Wohingegen die nachfolgenden Herrscher der hafsidischen Dynastie die almohadische Doktrin eindeutig zurückwiesen. "En rejetant la doctrine almohade pour en revenir aux conceptions traditionnelles de l'islam, les souverains hafsides accordèrent aux Juifs comme aux chrétiens le status que l'islam a réservé aux Ahl al-kitâb²⁴⁰. Nach diesen Ereignissen war es für die Juden, die unter den Almohaden zerstreut wurden oder sich zum Islam bekehrten, wieder erlaubt, in Gemeinden zu leben und ihre Religion gemeinsam auszuüben. Das beste Beispiel sind die Juden von Tunis, die sich wieder innerhalb der Mauer der Stadt in der alten Hara sammelten. Es ist ebenfalls bestätigt, dass sie außerhalb der Städte (hebr. bahutzim) als Nomaden in Zelten lebten⁴¹.

Eine Art der Toleranz den Juden gegenüber war die Gewährung des Rechts auf Autonomie durch den islamischen Staat. Jede Gemeinde hatte ihren geistlichen Führer, der auf Hebräisch zaken ha-yehûdim und auf Arabisch shaykh al-yahûd genannt wurde. Er wurde in der Hauptstadt vom Prinzen und in den Provinzen von den Gouverneuren ernannt. Für die Erfüllung seiner Aufgabe hatte der Führer einen Rat der Honoratioren (hebr. gedolei ha- gahal) an seiner Seite.

³⁸ Ibn Al-Athir, Annales du Maghreb et de l'Espagne, Übersetzung von E. Fagnan, Alger 1898, S. 586.

³⁹ Tijani, Rihla, hg. von H. H. Abdulwahab, Tunis 1958, S. 247.

⁴⁰ P. Sebag, o. z., S. 69.

⁴¹ Robert Brunschvig, La Berbérie orientale sous les Hafsides, des origines à la fin du XV. Siècle, Paris, 1940-1947, S. 398.

Die Hauptrolle des Führers war es, zwischen dem islamischen Staat und der jüdischen Gemeinde zu vermitteln. In den Augen des Staates war er derjenige, der dafür zuständig war, dass die Steuern *jizya* bezahlt wurden. Zur Autonomie gehörte, dass jede Gemeinde ihre eigene Synagoge, Schule und Gericht unterhielt.

Fazit

Mit der Abschaffung der Almohaden-Herrschaft und der Rückkehr zum orthodoxen Islam normalisierte sich der Zustand der Juden in Tunesien wieder. Man konnte nun wieder von jüdisch-muslimischem Zusammenleben reden. Es formierten sich wieder jüdische Gemeinden in den Städten und kleine jüdische Nomadengruppen. Die Juden hatten zwar ihr eigenes Viertel, dies verhinderte aber nicht, dass sie mit den Moslems Seite an Seite lebten. Seit ihrer Gründung im Jahre 1229 bis zu ihrem Untergang 1574 durch die Osmanen sorgte die Hafsiden-Dynastie für den positiven Zustand der Minoritäten von Ahl al-kitâb, vor allem für die Juden. Dieser Wohlstand der Juden als Minderheit sorgte für die Verbesserung und die Entwicklung der jüdisch-muslimischen Beziehung. Man konnte zu dieser Zeit die Beziehung als sehr stabil und gut bezeichnen.

1.3. Die Grâna

Infolge der Vertreibung der Juden aus Spanien im Jahre 1492 und der Ausweisung aus Portugal im Jahre 1495 waren die Juden gezwungen, sich zum Christentum zu bekehren oder das Land zu verlassen.

Die muslimischen nordafrikanischen Staaten nahmen eine große Anzahl dieser Flüchtlinge auf, wodurch sich ihre jüdischen Gemeinden und die Gemeinden anderen Länder der Welt vergrößerten. In seinem Monumenta Documenta schrieb Fontana: "... C'est pourquoi, en vertu d'un édit royal promulgué au mois de mars, ils furent chassés de toute l'Espagne. Ainsi, plus de cent soixante-dix mille familles juives quittèrent l'Espagne pour s'en aller en Afrique et en diverses régions du monde"⁴². In der modernen Forschung wird die

⁴² Monumenta Documenta, Cf. J. Mesnage, Le Christianisme en Afrique du Nord. Èglise mozarabe, Alger 1916, S. 180.

Anzahl der jüdischen Familien allerdings viel niedriger geschätzt (ca. 36 000 Personen)⁴³.

Die spanischen Juden ließen sich in den Städten der orientalischen Berber nieder. Unter ihnen waren viele große Gelehrte, wie zum Beispiel Abraham Zacuto, der sein Sefer Yuhasin in Tunis zu Ende schrieb, bevor er sich auf den Weg in den Orient machte. Dort verfasste auch der Gelehrte Abraham Levy-Bacrat seinen Kommentar zu Raschi unter dem Titel Sefer ha-Zekaron. Tunis war auch ein vorübergehender Zufluchtsort für den Talmudisten Mose Alashkar⁴⁴. Die Existenz der jüdischen Flüchtlinge aus Spanien und Portugal in Tunesien konnte man bis in jüngste Zeit durch die Familiennamen, die iberischen Ursprungs waren, nachweisen. Später, als eine neue Welle von Juden aus Livorno und aus anderen Städten Italiens (die ursprünglich aus Spanien und Portugal stammten) ab dem siebzehnten Jahrhundert nach Tunesien auswanderte, konnte man nur noch schwer die Namen, die direkt aus Portugal und Spanien stammten, von denen, die aus Livorno kamen, unterscheiden. Seit dieser Einwanderung von Juden europäischer Herkunft nach Tunesien erlebten die jüdischen Gemeinden des Landes einen deutlichen Aufschwung, vor allem die Gemeinde in der Hauptstadt Tunis. Man unterscheidet seitdem zwischen Twânsa und Grâna.

Die *Twânsa* sind die einheimischen tunesischen Juden, die dort seit langer Zeit lebten, und die Juden, die aus muslimischen Ländern kamen. Die *Grâna* dagegen sind Juden europäischer Herkunft. Es handelt sich bei ihnen um die jüdischen Einwanderer aus Spanien und Portugal im 16. Jahrhundert, dazu die der zweiten Einwanderungswelle aus Italien im 17. Jahrhundert (hauptsächlich aus Livorno, arabisch: *Gorna*, daher auch der Name *Gorni*, Plural *Grâna*) und alle Juden, die aus anderen christlichen Länder kamen und sich in Tunesien niederließen. Aufgrund dieser Einwanderungswellen erlebte die jüdische Gemeinde Tunis einen großen Anstieg ihrer Bevölkerung.

Bevor wir uns mit den neuen jüdischen Einwanderern und deren Einflüssen beschäftigen, die sie auf das tunesische Judentum und dadurch auf die jüdischmuslimische Beziehung ausübten, möchte ich zuerst betonen, dass ich ab diesem Zeitpunkt die Gemeinde von Tunis beispielhaft und stellvertretend für

⁴³ P. Sebag, o. z., S. 74.

⁴⁴ R. Brunschvig, o. z., S. 429.

das tunesischen Judentums allgemein behandeln werde. Der Grund für diese Wahl besteht darin, dass die Gemeinde von Tunis allein vier Fünftel der gesamten Juden Tunesiens umfasste. Die Hara, das Judenviertel in der Medina⁴⁵ bzw. in der Hauptstadt Tunis, stellte das perfekte Milieu dar, in dem die verschiedenen Entwicklungsphasen ab dem 16. Jahrhundert beobachtet werden können. Die Hara ist überdies der bekannteste Ort des Landes, an dem Juden und Moslems Seite an Seite seit geraumer Zeit zusammenlebten.

Die Livornesen ließen sich zunächst bei ihren Glaubensgenossen in der Hara nieder. Diese Gruppe der italienischen Juden hatte ihre eigenen Synagogen. Die wichtigste davon befand sich in der Straße Es Snadly, mitten in der Hara, und trug den Namen Shulhan ha-Gadol⁴⁶. In derselben Straße hatte der livornische Rabbi Mose Darmon sein Lehrhaus Yeschiva. Diese Straße war unter der älteren Bevölkerung des Viertels unter dem Namen drîbat el-Grâna (die Straße der Grâna) bekannt. Um ihre Besonderheit zum Ausdruck zu bringen, zogen die livornischen Juden in den hintersten Teil der Hara in die Nähe des Marktes Souk el-Grâna (der Markt der Grâna), wo sie Handel betrieben. Dort findet man dementsprechend viele livornische Synagogen, z.B. den Tempel von Rabbi Hillel in der Straße Zarkoun, die Synagoge von Spinoza an der Sackgasse el-Hannachi und der Straße Zarkoun oder den Tempel Nehemias in der Straße el-Khemira⁴⁷. Die gegenseitige Abgrenzung der Twânsa und der Grâna kommt eindeutig in der Beschreibung der Hara von J.-J. Benjamin II zum Ausdruck. Nach seiner Beobachtung hatte jede Gruppe ihre eigenen Gelehrten, Gebetshäuser, Schulen und weitere Einrichtungen, die zu einer funktionierenden Gemeinde gehörten⁴⁸.

Im 19. Jahrhundert vergrößerte sich die livornische Gemeinde durch eine neue Welle jüdischer Emigranten aus der Toskana. Unter dem Druck des Wachstums der jüdischen Bevölkerung verbreiterte sich die Hara. Sie erstreckte sich daraufhin bis zum Stadtteil *Hafsia*, der Straße *el-Mechnaka* und der Straße *Djerbien*⁴⁹. Der Chronist Ben Dhîaf berichtete 1858, dass sich die Juden wegen des Raumproblems und des Mangels an Wohnraum in der Hara bei dem Bey

⁴⁵ Die Media ist der alte Stadtteil der Hauptstadt Tunis.

⁴⁶ P. Sebag, o. z., S. 83.

⁴⁷ P. Sebag /R. Attal, L'évolution d'un ghetto nord- africain. La Hara de Ttunis, Paris, 1959, S. 14.

⁴⁸ Benjamin J.J., II, Eight Years in Asia and Africa from 1846 to 1855, Hanover 1859, S. 112.

⁴⁹ P. Sebag /R. Attal, o. z., S. 17.

beschwerten. Nach Ben Dhîaf empfing sie der Bey freundlich und gewährte ihnen das Recht, sich im Viertel *Djerbien* im Norden der Medina niederzulassen. Dieses Viertel war weniger bevölkert und hatte viele Häuserruinen, die die Juden restaurieren und darin wohnen sollten. In diesem Viertel stand der Palast des berühmten *Kaid* Nessim Samama⁵⁰.

Mit den Wellen neuer Einwanderer war nicht nur ein zahlenmäßiger, sondern auch wirtschaftlicher und kultureller Aufschwung für die Gemeinden festzustellen. Durch die im Handel sehr erfahrene *Grâna* wurden sie zu einem wichtigen Bestandteil der tunesischen Wirtschaft bzw. Gesellschaft. Diese Veränderungen im Leben der tunesischen Juden stellten für sie den Anfang eines neuen Zeitalter dar, dessen Merkmal unter anderem ein Strukturwandel der Gemeinde war. Die neuen Einwanderer lebten zwar mit den Einheimischen in derselben Gemeinde, blieben aber ihrer europäischen Identität sehr verbunden. Später, im Jahre 1710, kam es aber dennoch zu Spaltungen innerhalb der Gemeinde. Von diesem Zeitpunkt an sprach man von der Gemeinde der *Twânsa* und der Gemeinde der *Grâna*. Diese vielfältigen Veränderungen betrafen nicht nur das Leben der Juden im Land, sondern beeinflussten auch indirekt die jüdisch-muslimische Beziehung.

1.4. Die Veränderungen des jüdischen Lebens unter den Osmanen und ihr Einfluss auf die Gestaltung der jüdisch-muslimischen Beziehung

Zwei neue Faktoren haben das Leben der Juden in Tunesien ab dem 16. Jahrhundert nachhaltig beeinflusst. Zum einen die Einwanderung der Juden europäischer Herkunft und zum anderen der Beginn einer osmanischen Herrschaft über das Land.

Ab dem 17. Jahrhundert und während des 18. Jahrhunderts spielten die Juden eine bedeutende Rolle im wirtschaftlichen Leben Tunesiens. Sie arbeiteten als Händler, Bankiers oder übten zahlreiche kommerzielle und handwerkliche Berufe aus. Trotz der Bemühungen der französischen Händler, die eine Monopolstellung in Marseille innehatten, ihre Konkurrenz im Mittelmeerraum zu

25

⁵⁰ Ben Dhiaf, Ath'âf ahl az-zamân bi-âkhbâr mulûk Tûnis û `ahad al-âmân: Manuscript de la Bibliothèque Souk el Attarine. Sous l'année 1276.

schwächen, behielten die livornischen Juden die Oberhand über den Handel mit Livorno und der gesamten Toskana. Sie exportierten landwirtschaftliche, handwerkliche und industrielle Produkte in Richtung der großen toskanischen Häfen, wo sie Geschäftsbeziehungen zu ihren Glaubensgeschwistern unterhielten⁵¹. Die jüdischen Händler waren sowohl beim Export als auch beim Import an eine höhere Zollsteuer als die muslimischen und die christlichen Händler gebunden. Nichtsdestotrotz blühte der Handel (den die Grâna kontrollierten) zwischen Tunis und Livorno und wuchs weiter⁵². Im 18. Jahrhundert beschwerten sich die französischen Händler über die starke Konkurrenz durch die Juden, aber es war ihnen unmöglich, diese Gruppe, die über großen Einfluss in der Wirtschaft und Gesellschaft verfügte, zu schwächen. Der französische Naturalist R.-L. Desfontaines schreibt in diesem Zusammenhang: "Les Juifs, qui font presque tout le trafic avec Livourne, ne peuvent soutenir la concurrence des Français que par des épargnes sordides, par des privations continuelles et par un genre de vie auquel ils peuvent seuls se soumettre"53. Handel und Geldwirtschaft waren in diesem Zusammenhang unmöglich zu trennen. Das galt auch für die Juden. Dieselben Familien, die den Großhandel betrieben leiteten auch die zahlreichen Bankgeschäfte. Akten des französischen Konsulats in Tunis bestätigen dies, sie protokollierten ab der Mitte des 18. Jahrhunderts eine starke jüdische Präsenz in der Wirtschaft über ein ganzen Jahrhundert hinweg.

Zusätzlich zum Handel war das Geldleihen eine der Hauptverdienstquellen der Juden. In diesem Bereich hatten sie keine große Konkurrenz, da *riba* (arab. für Ausleihen mit Zins) im Islam verboten war. Dies verhinderte aber nicht, dass manche Moslems dennoch ihr Geld durch den Geldverleih und durch Zinserhebung verdienten. Mit diesen Bankgeschäften gewannen die Juden einen großen Einfluss auf den Märkten, da die Gläubiger den Kredit in Form von importierten Rohstoffen vergaben. Dafür mussten sich die Händler verpflichten, einen Teil ihrer fertigen Produkte exklusiv an sie zu liefern, woraufhin die jüdischen Händler selbst diese Ware auf dem Markt anbieten

⁵¹ P. Sebag, o. z., S. 84.

⁵² E. Plantet, Correspondance des Beys de Tunis et des Consuls de France avec la Cour (1577-1830), Paris, 1893-1899, V. I, S. 549-550.

⁵³ R. L. Desfontaines , Voyages dans les Régences de Tunis et d'Alger, herausgegeben von Dureau de la Malle, Paris, 1838, V. II, S. 36.

konnten. Auf diesem Weg sparten sie die Produktionskosten. Schon am Ende des 17. Jahrhunderts wuchs das Kapital, über das manche der jüdischen Händler verfügten, sehr rasch an. Der livornische Händler Jacob Lumbroso war einer, der durch diese Bank- und Kreditgeschäfte reich wurde. Ihm gelang es, drei oder vier *Scheschia*-Fabriken (*Scheschia* ist die traditionelle tunesische Kopfbedeckung) aufzubauen und weitere bedeutende Fabriken unter seine Kontrolle zu bringen. Er kontrollierte somit den gesamten *Scheschia*-Handel sowohl im In- als auch im Ausland⁵⁴.

Es ist wichtig hinzuweisen, dass die jüdischen Händler mit allen Schichten der Gesellschaft, sogar mit den Soldaten der türkischen Miliz, Geldgeschäfte tätigten. Der Chronist Seghir ben Youssef beschrieb das Ausleihen von Geld an die Soldaten als Brauch der Juden und schrieb Folgendes, um dieses Phänomen zu erklären: "Tous les soldats, même ceux des garnisons de l'Intérieur, avaient coutume lorsqu'ils voulaient se procurer de l'argent d'aller négocier un emprunt auprés des Juifs. Celui dont la solde se montait à cent piastres par an, souscrivait un billet de cent dix piastres; le Juif lui en donnait cent et se substituait à lui pour le paiement de la solde jusqu'à complète libération de ce qui lui était du; après quoi, le soldat contractait un nouvel emprunt"55. Trotz des Verbots unter der Herrschaft von `Ali Pascha Bey (1735-1756) ging diese Art von Handel zwischen Juden und Soldaten weiter⁵⁶.

Auch im kleinen Handel waren die Juden tätig. Ohne Zweifel ließen sich ab dem 17. Jahrhundert viele von ihnen im *Souk* (arab. Markt) von Tunis, genannt *Souk el-Filqa*, nieder, wo sie ihre Geschäfte eröffneten. Ihre Zahl war irgendwann so groß, dass man den Markt *Souk el-Grâna* (das heißt Markt der livornischen Juden) zu nennen begann⁵⁷. Dieser Ort der Altstadt trägt trotz der fast kompletten Auswanderung tunesischer Juden seit Mitte des letzten Jahrhunderts bis heute noch diesen Namen⁵⁸. Die *Twânsa* (einheimischen Juden) dagegen hatten ihre kleine Läden im *Souk el-Bey*, der Ende des 18. Jahrhunderts gegründet wurde. Schließlich gab es Juden, die dem kleinen

⁵⁴ P. Grandchamp, La France en Tunisie au XVII. Siècle, Tunis, 1920-1933, V. IX, S.29 und S. 254.

⁵⁵ Seghir Ben Youssef, Mechra el-Melki, Chronique tunisienne (1705-1771), trad. V. Serres et M. Lasram. Tunis, 1900, S. 219.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ P. Sebag, o. z., S. 87.

⁵⁸ Diese Behauptung stammt aus einer Feldforschung, die ich in Tunis Mitte 2006 durchgeführt habe.

Handel innerhalb der Hara zugeschrieben werden können. Sie verkauften hauptsächlich Nahrungsmittel, hergestellt nach den mosaischen Riten. Außerhalb der Handelsbereiche waren die Juden als Handwerker tätig. Sie waren vor allem Schneider und die meisten Werkstätten befanden sich im *Souk el-Truk*, so genannt, weil er sich auf die Anfertigung von Kleidung für die türkische Bevölkerung spezialisierte⁵⁹. Den meisten Historiker und Chronisten zufolge kann gesagt werden, dass die Juden die einzigen waren, die für die Arbeit mit den wertvollen Metallen beauftragt wurden. Paul Sebag behauptet sogar, dass alle Handwerker im *Souk el-Sagha*, d.h. Markt der Goldschmiede, Juden waren⁶⁰.

Nach der osmanischen Eroberung beauftragte man weiterhin die Juden, sicherlich aufgrund ihrer großen Erfahrung, mit der staatlichen Herstellung des Geldes. In der Beschreibung des Königreichs von Tunis Anfang des 17. Jahrhunderts kann man lesen, dass die Juden bis zum 18. Jahrhundert die Oberhand über die Anfertigung von Geld aus Gold und Silber hatten⁶¹. Unter der osmanischen Herrschaft beschränkte sich die Rolle der Juden nicht dann nicht mehr nur auf die Anfertigung und Kontrolle des Geldes. Denn sie besetzten zahlreiche Stellen im Finanzamt. In seinen Memoiren über Tunis schreibt M. Poiron um 1750 Folgendes über die einzigartige Bedeutung der Juden im Finanzbereich: "Ce sont les Juifs en qui le Bey a le plus de confiance pour l'administration de ses finances. Le grand cayd du Bey, ou grand trésorier, est juif ainsi que tous les trésoriers particuliers, tous les teneurs de livres, écrivains et autres officiers, dont les fonctions ont quelque rapport avec l 'écriture et le calculs"62. Mit der Bestätigung der Bedeutung der Juden für den Finanzbereich und die Abhängigkeit der Beys (Herrscher des Landes) von ihrer Leistung durch mehrere zeitgenössische Beobachter, wie den Chronisten Seghir b. Youssef, darf man feststellen, dass sie alle bedeutsamen Stellen im osmanischen Regime besetzten. Diese Behauptung wird durch die Tatsache vordergründig unterstützt, dass die Beys Juden aufgrund ihrer Fremdsprachenkenntnisse oft mit diplomatischen Aufträgen

⁵⁹ P. Grandchamp, o. z., V.IX, S. 57, 95, 210, 228.

⁶⁰ P. Sebag, o. z., S. 87.

⁶¹ J. Pignon, Un document inédit sur la Tunisie au XVII siècle, Paris, 1960, S. 25.

⁶² M. Poiron, Mémoire concernant l'état présent du Royaume de Tunis, édition J. Serres, Paris, 1925, S. 16

Zahlreich sind die Beispiele für diese Diplomaten, als Beispiel sei hier nur Juda Cohen genannt, der im Sommer 1699 erfolgreich zwischen Tunesien und Holland vermittelte. Daraus resultierte ein Friedens- und Handelsabkommen zwischen den beiden Ländern⁶³.

Die osmanischen Herrscher setzten großes Vertrauen in die Juden, sowohl was die Verwaltung ihrer Finanzen betraf als auch was ihre Gesundheit anbelangte. Nahezu alle Ärzte des Hofes waren Juden⁶⁴.

Die Betrachtung dieses Abschnitts der jüdischen Existenz auf tunesischem Boden provoziert eine wichtige Frage: Warum waren die Juden dazu berufen, so wichtige Rollen in diesem islamischen Staat zu spielen? Ohne Zweifel spielen hier ihre Erfahrung mit den wertvollen Metallen, ihrer Finanzkenntnisse und ihrer medizinischen Kompetenz eine große Rolle. Was mir aber entscheidend scheint, war ihre Situation als Minorität. Als Minderheit strebten die Juden den Schutz der Herrscher des Landes an, um ihre Existenz unter der Bevölkerung anderer Glaubensrichtungen zu schützen. Sie erlangten mit Treue und Eifer somit das umfassende Vertrauen der Fürsten und dadurch ihren Schutz. Dies verhinderte aber nicht, dass sie streng weiter dem *dhimmî*-Status zugeordnet waren.

Schon Ende des 16. Jahrhundert wurden die eingetretenen Veränderungen im Leben der Juden spürbar. Das 17. und 18. Jahrhundert stellt eine große Phase des Wandels für das tunesische Judentum dar. Die Einwanderung der livornischen Juden nach Tunis war von großem Einfluss auf die jüdische Gemeinde, somit auch auf ihre Beziehung zum Rest der Bevölkerung, also zu den Moslems. Abgesehen vom Wachstum der Mitgliederzahlen brachten die Neuankömmlinge viel Erfahrung und Wissen mit, was den Juden zu höherem Stand in der Gesellschaft verhalf. In der Wirtschaft etablierten sich die Juden sehr rasch. Viele gehörten zu der Schicht der Wohlhabenden, was den tunesischen Chronisten Ahmed Ibn Abi Dhîaf zur Behauptung verleitete, dass die meisten Reichen des Landes Juden seien⁶⁵.

⁶³ E. Plantet, o. z., S. 606.

⁶⁴ P. Sebag, o. z., S. 89.

⁶⁵ Ahmed Ibn abi adh-dhiaf, I*thaf ahl ez-zamane biakhbar moulouk Tunis wa ahdel aman*, Tunis, 1963-5, V. 6, S. 82.

Ein weiterer entscheidender Grund für den Wandel des jüdischen Lebens während dieses Zeitalters war die Herrschaft der Beys über Tunesien. Denn unter den osmanischen Fürsten genossen die Juden große Akzeptanz und gewannen ihr Vertrauen. Somit wuchsen sie zu einem wichtigen Bestandteil der Gesellschaft.

Alle diese neuen Faktoren zusammen führten zu einer nachhaltigen Metamorphose in der jüdisch-muslimischen Beziehung, die ich in diesem Abschnitts zu untersuchen versuche.

Die Beziehung erreichte einen hohen Grad an Komplexität, da sie die religiösen Verhaltenskodizes (Koran und Scharia⁶⁶), die aus dem Hochmittelalter bekannt waren, überschritt. Mit der Zunahme der Rolle der Juden in der Wirtschaft des Landes, trat ein wirtschaftlicher Faktor hinzu, der große Bedeutung bei der Bestimmung der Beziehung zwischen Juden und Moslems haben sollte. Während des 19. und 20. Jahrhundert entwickelte er sich zu dem entscheidenden Faktor, der der Beziehung ihre Wesenszüge verlieh. Der Historiker Hedi Timoumi stellt fest, dass die religiösen und kulturellen Faktoren zwar scheinbar dominant, aber nicht so entscheidend wie der wirtschaftliche Faktor gewesen seien⁶⁷. Ich möchte darauf hinweisen, dass der kulturelle Faktor erst mit der Einwanderung der Juden europäischer Herkunft begann, die jüdisch-muslimische Beziehung zu beeinflussen. Die Grâna grenzten sich vom Rest der Bevölkerung und sogar von ihren Glaubensgeschwistern orientalischer Herkunft (also den Twânsa) ab, um ihre Identität zu bewahren. Durch diese Abgrenzung und später durch das Ausüben der Riba68, dem Erheben hoher Zinsen unter strengen Bedingungen, bildeten sich die ersten bewussten⁶⁹ Konflikte zwischen Juden und Moslems. Es ist wichtig zu betonen, dass diese Spannungen vor allem zwischen bestimmten muslimischen Schichten und den livornischen Juden entstanden. Denn auf Grund der gemeinsamen

⁶⁶Die Scharia (arab. das islamische Recht) Ursprünglich meint der arabische Begriff "Scharia" den Pfad in der Wüste, der zur Wasserquelle führt. Die Scharia ist der Wegweiser, der den Menschen zu Gott, seiner Quelle führen soll. Im Koran selbst kommt der Begriff nur einmal vor (Sure 45,18) und heißt dort so viel wie "Ritus".

⁶⁷ Hedi Timoumi, 1948-1897 النشاطا الصهيوني بتونس Tunis, 1983, S. 33.

⁶⁸ Riba (arab. Wucher; Ausleihen von Geld mit Zinsen).

⁶⁹ Mir ist wichtig, diese Konflikte als bewusst zu bezeichnen, da es schon immer Konflikte zwischen Juden und Moslems gab, die ich als unbewusst verstehen würde. Solche unbewussten Konflikte sind nach meiner Überzeugung die in jeder heterogenen Gesellschaft auftretenden Spannungen, Krisen und Zusammenstöße zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft oder zwischen Gruppierungen infolge eines ethnischen, politischen, religiösen oder kulturellen Gegensatzes.

orientalischen Herkunft, Kultur und den relativ kleinen Unterschieden im Lebensstandard war die Beziehung der Moslems zu den *Twânsa* deutlich besser.

Auch die Verbesserung des Lebensstandards der Juden, das Erlangen von Reichtum und der Besitz großen Kapitals beeinflusste die jüdisch-muslimische Beziehung jener Zeit. Der Jude wurde von dem Rest der Bevölkerung nicht mehr als der bloßer Nachbar anderen Glaubens angesehen, sondern viel mehr als Inhaber von Macht und Reichtum in der Gesellschaft. Diese neue Einstellung war das erste Zeichen für die ernsthafte Verschlechterung der Beziehung. Diese Verschlechterung war aber nicht als Auseinandersetzung zu verstehen, sondern vielmehr als Entstehung von Barrieren, die natürlich die Beziehung zwischen den beiden Seiten ungut beeinflussten. Es entstand eine Art von Groll und Hass gegenüber den Juden, die auf ihrem Weg zu größerem Reichtum zweifellos viele Mitglieder der armen Gesellschaftsschichten ausnutzten und schädigten. Die meisten gehörten zur Grâna und nicht zur Twânsa, denn abgesehen von ihren Eliten, litt auch die Mehrheit der Juden genau wie der meisten Moslems unter Armut. Das erklärt uns das bessere Verhältnis zwischen *Twânsa* und Moslems im Vergleich zum getrübten Verhältnis zwischen Grâna und Moslems. Denn wie es uns der Historiker Hedi Timoumi erklärt, lehnten die antijüdisch eingestellten muslimischen Gruppen und Schichten an den Juden nicht ihr "Judentum" ab, sondern vielmehr ihre Ausübung der ausbeuterischen *Riba*⁷⁰.

Die Komplexität in der jüdisch-muslimischen Beziehung in Tunesien entsteht nicht nur durch die doppelte Beziehung *Grâna* - Moslems und *Twânsa* - Moslems, sondern auch dadurch, dass die muslimische Seite den Staat repräsentiert. Ich unterteile den Begriff "muslimische Seite" in zwei Kategorien: ich verstehe einerseits das Volk und andererseits den Staat darunter, weil jede der beiden Seiten ihre eigene Art hatte, mit der jüdischen Minderheit umzugehen.

In dieser Zeit entstanden die ersten ernsthaften Spannungen zwischen der jüdischen Minderheit und der muslimischen Mehrheit. Was die Beziehung der Juden zu den Herrschern betrifft, war sie äußerlich einerseits von Treue der

⁷⁰ Hedi Timoumi, o. z., S. 33.

jüdischen Bürger und andererseits von dem Schutz des Beys für diese Minderheit geprägt. Trotz dieser scheinbar guten Beziehung der Juden zu den Beys und das Vertrauen dieser zu ihren jüdischen Bürgern, lässt sich die Existenz vieler Beschränkungen und diskriminierender Maßnahmen ihnen gegenüber nicht bestreiten.

Nach der osmanischen Eroberung wurden die Juden des Landes weiterhin dem Status, den der Islam für *ahl al-kitâb* bestimmte, zugeordnet. Das islamische Recht hatte nie zwischen Juden und Christen unterschieden. Sie erhielten immer dieselben Rechte und Pflichten. Aber während des 17. und 18. Jahrhundert genossen die Christen, die sich im Lande niederließen, alle Rechte und Garantien, die ihnen die Abkommen, die die Beys mit ihren europäischen Herkunftsländer abschließen mussten, zusicherten⁷¹. Damit blieben die Juden die einzigen, die den *dhimmî* Status beibehielten und mehrere andere Beschränkungen sollten folgen.

Die Form der Diskriminierung, die besonders sensibel und zugleich sichtbar war, bestand in den verschiedenen Kleiderordnungen. Die Unterschiede waren so deutlich, dass keiner der Beobachter und Besucher vergisst, sie zu erwähnen. Die Juden kleideten sich wie die Moslems, da sie verpflichtet waren, dieselben Bestandteile der muslimischen Bekleidung zu tragen. Doch statt der roten *Scheschia* und des weißen Turbans mussten sie eine schwarze, gewickelte Kopfbedeckung aus einem dunklen (violett, dunkelblau oder schwarz) Turban tragen. Die Verletzung dieser Verordnung wurde sehr streng bestraft⁷². Diese Verordnung galt aber nur für diejenigen Juden, die sich seit langer Zeit im Lande aufhielten und nicht für die Neuankömmlinge, d. h. die *Grâna*, die sich weiterhin europäisch kleideten durfte⁷³. Später trauten sich das auch viele *Twânsa*, die nach ihren geschäftlichen Aufenthalten in Italien und Frankreich damit begannen, sich europäisch zu kleiden und runde Hüte zu tragen wie ihre Glaubensgeschwister, die *Grâna*. Der Bey Mahmud bin

_

⁷¹ P. Sebag, o. z., S. 90.

⁷² Ibid

⁷³ J. B. Labat, Mémoires du chevalier d'Arvieux, Paris, 1735, V. IV, S. 19; Saint – Gervais, Mémoires historiques qui concernent le gouvernement de l'ancien et du nouveau royaume de Tunis, Paris, 1736, S. 88; L. Frank, Tunis. Description de cette Régence, Paris, 1850, S. 95 und 98; M. Noah, Travels in England, France, Spain and the Barbary States in the years 1813-1814, New York- London, 1815, S.311; M. Eisenbeth, «Les Juifs en Algérie et en Tunisie à l'époque turque (1516-1830)», in Revue Africaine, 1952, S. 141.

Mohammed (1814-1824) sah in diesem Verstoß gegen die Vorschriften einen unverzeihlichen Widerstand. Daher verbot er am 1. Januar 1823 allen Juden des Königreiches, *Grâna* und *Twânsa*, das Tragen eines Hutes und verpflichtete sie, die schwarzen Kappen zu tagen. Trotz der Ablehnung mancher Juden dieser Art von Diskriminierung, worüber sie sich bei den Konsuln europäischer Länder wie zum Beispiel Großbritannien beklagten, beharrte der Bey auf seiner Meinung und betonte, dass alle Juden ohne Ausnahmen diese Bekleidung tragen müssen und andernfalls das Land verlassen sollten. Erst später lockerte sich die Position des Beys gegenüber den ausländischen Juden. Es wurde ihnen wieder erlaubt, Hüte zu tragen. Dies galt aber nicht für alle Untertanen des Beys⁷⁴. Diese Affäre, die man die "Hut-Affäre" nannte, zeigt, dass bis in die Moderne die Juden Tunesiens (Untertanen des Beys), egal welcher Herkunft, sich in ihrem Aussehen von den Christen und Moslems unterscheiden mussten⁷⁵.

Die *jizya* [arab. جزية] war im 18. Jahrhundert keine Pflicht mehr für die Christen. Nur noch die Juden waren an diese Kopfsteuer gebunden. Der Arzt L. Frank notierte hierzu, dass die Juden die einzigen Untertanen des Königreiches waren, die noch Kopfsteuer für den Bey zahlen mussten⁷⁶. Eine weitere steuerliche Diskriminierung war die Zollsteuer, die Juden beim Import sowie beim Export zahlen mussten. Die Moslems zahlten 3% als Zollsteuer, während die Juden sowie die Christen (Angehörige des *dhimmî*-Gruppen) 10% zahlen mussten. Ab dem 17. Jahrhundert, nach dem Abkommen zwischen dem Königreich Tunesien und den wichtigsten europäischen Mächten, zahlten die Christen nur die Zollsteuer von 3%⁷⁷.

Diese Tatsachen beweisen, dass trotz guter Verhältnisse zwischen den Juden und dem Staat die strengen Regelungen nicht gelockert wurden. Es kam sogar oft dazu, dass unter der Herrschaft bestimmter Beys noch strengere Anforderungen gegenüber den Juden gestellt wurden. Der Chronist Ibn Abi Dhîaf berichtet uns, dass der Hammûda ben Alî Bey der Husseiniden-Herrscher (1782-1814) kurz nach seiner Thronbesteigung den Juden das Immobilienbesitzrecht, das ihnen schon immer zugebilligt worden war,

⁷⁴ P. Sebag o. z., S. 91.

⁷⁵ E. Plantet, o. z., V. III, S. 587; Eisenbeth, o. z., S. 139.

⁷⁶ Louis Frank, Tunis. Description de cette Régence, Univers Pittoresque VII, Paris 1850, S. 95.

⁷⁷ P. Sebag, o. z., S. 91.

verweigerte⁷⁸. Man kann ebenso wie der Historiker Paul Sebag feststellen, dass: "Si les Juifs riches qui exerçaient des charges dans l'administration du pays arrivaient à se faire respecter, il était plus difficile aux Juifs pauvres d'échapper aux brimades et aux lazzis" ⁷⁹. Trotzdem ist wichtig zu betonen, dass die Juden während dieser Epoche nie das Objekt religiösen Fanatismus oder rassistischen Hasses waren, der womöglich zum kollektiven Massaker geführt hätte. In vielen Texten werden Plünderungen, begleitet von Gewalt, unter denen die Juden litten, während der Unruheperioden erwähnt. Aber es handelt sich dabei immer um Ausnahmeereignisse, während derer nicht nur die Juden, sondern auch andere Mitglieder der Bevölkerung schwer betroffen waren⁸⁰.

2. Züge der jüdisch-muslimischen Beziehung

2.1. Pacte Fondamental

Die bislang eingetretenen Ereignisse wie zum Beispiel die Abschaffung der Almohaden-Doktrin, die Einwanderung von livornischen Juden oder die osmanische Eroberung Tunesiens waren von großem Einfluss auf die jüdische Existenz in Tunesien und dadurch auch auf ihre Beziehung zu den Moslems. Sie sind aber mit dem ersten wichtigen Ereignis des 19. Jahrhunderts⁸¹, die Verkündung des *Pacte Fondamental*, nicht zu vergleichen. Es war die erste bedeutende Reform, die Tunesien erlebte. Sie wurde unter der Herrschaft Mohammed Bey im Jahre 1857 durchgeführt. Der Bey reformierte das öffentliche Recht und erkannte die Gleichheit aller Einwohner des Landes vor dem Gesetz an. Er lieferte die Basis für die moderne Verfassung und führte die Bildung eines unabhängigen Landes an.

Der *Pacte Fondamental* versicherte den Juden vor allem das Leben in Frieden und die religiöse Freiheit. Dies ist im ersten und vierten Artikel des Pakts zu

⁷⁸ Ibn Abî Diyâf, o. z., V. IV, S. 260.

⁷⁹ P. Sebag, o. z., S. 94.

⁸⁰ Reichliche Beispiele für diese Ausnahmezustände und ihre Wirkung auf die Juden und auf den Rest der Bevölkerung sind in folgenden Quellen zu lesen: E. Plantet, o. z., V.II, S. 447; M. Poiron, o. z., S. 96-97; A. Rousseau, Annales Tunisiennes, Paris, 1864, SS. 153-154; Seghir Ben Youssef, o. z., S. 310.

⁸¹ Die weiteren wichtigen Ereignisse des 19. Jahrhunderts in Tunesien waren noch die Eröffnung der ersten Schule durch die Allience Israelite Universelle im Jahre 1878 und die Kolonisierung des Landes im Jahre 1881.

lesen: "Une complète sécurité est garantie formellement à tous nos sujets, à tous les habitants de nos États, quelles que soient leur religion, leur nationalité et race. Cette sécurité s'étendra à leur personne respectée, à leurs biens sacrés et à leur réputation honorée" (P. F., Art. I). "Nos sujets israélites ne subiront aucune contrainte pour changer de religion et ne seront pas empêchés dans l'exercice de leur cultes" (P. F., Art. IV)⁸². Durch diese Reform erhielten die Juden weitere wichtige Rechte, wie zum Beispiel: die formale Gleichstellung mit den Moslems (man räumte ihnen die gleichen Rechte und die gleichen Pflichten ein) und auch das Recht auf den Erwerb von Immobilien. In diesem Pakt wurde ihnen auch offiziell das Recht gegeben, öffentliche Stellen zu besetzen. Durch diese Gleichberechtigung mit den Moslems wurde den Juden zwangsläufig mehr Gerechtigkeit in Gerichten zuteil, da im "Pacte fondamental" geschrieben stand: "Lorsque le Tribunal criminel aura à se prononcer sur la pénalité encourue par un sujet israélite, il sera adjoint au dit tribunal des assesseurs également israélites"⁸³.

Die wichtigsten Errungenschaften in dieser Ordnung waren nicht die versprochene religiöse Freiheit und der Schutz, den die Juden schon immer in Ländern des Islams genossen hatten, vielmehr war es die neue Ordnung, die eine Gleichberechtigung zwischen Juden und Muslimen förderte. Indem der reformatorisch agierende Bey in seinem "Pacte fondamental" dieselben Rechte und Pflichten für die Juden sowie für die Muslime anerkannte, erreichte er die Abschaffung aller Formen von Diskriminierung und setze dem Status ahl aldhimma, der Jahrhunderte lang für die Juden gedacht war, ein Ende.

Der Erklärung des *Pacte fondamental* folgten weitere Änderungen im Leben der Juden in Tunesien. Nach einer Verordnung vom 15. September 1858 erlaubte Mohamed Bey den Juden, sich wie der Rest der Bevölkerung zu kleiden. Dadurch wurde der Zwang zur besonderen Kleidung für die Juden aufgehoben. Ab diesem Datum durften Juden eine rote *Scheschia* wie die Muslime anstatt der schwarzen Kappe tragen, trotzdem behielten sie für eine Weile ihren dunkelblauen *Turban*⁸⁴. Dieselbe Verordnung von Mohammed Bey gab den Juden das Recht auf den Besitz von Immobilien in der Stadt sowie auf dem

⁸² Die Dokumente der "Pacte fondamental" sind gesammelt in dem Werk von: A. Sebaut., Dictionnaire de législation tunisienne, Dijon 1888. Siehe "Pacte fondamentale", SS. 65-69; "Explication du pacte fondamental", SS. 69-72 und "Loi organique", S 72-83.

⁸³ A. Sebaut, o. z., S. 65-69.

Lande⁸⁵. Kurz danach erlaubte man ihnen auch aufgrund des Platzmangels in der Hara, sich in den benachbarten Vierteln niederzulassen. Es wurden dort alte Häuser restauriert und neue für Juden gebaut.

Mit der Abschaffung des *dhimmî-*Status wurde auch die Steuer *jizya* abgeschafft. Man weiß aber nicht ganz genau, ab wann die Juden nicht mehr verpflichtet waren, die *jizya* zu bezahlen. Man vermutet aber, dass sie mit der Einführung der Steuer *majba*, die alle Untertanen des Bey bezahlen mussten, im Jahre 1856 abgeschafft wurde.

Die Änderung des Status der Juden bestand unter anderem auch darin, dass die Händler seit dieser revolutionären Reform des 19. Jahrhunderts nicht mehr verpflichtet waren, eine höhere Zollsteuer als die Moslems für ihre importierten oder exportierten Ware zu bezahlen. Die livornischen Juden mussten somit nicht mehr einen Zollbeitrag von 10% für importierte Waren gemäß dem tunesisch-toskanischen Abkommen bezahlen, das seit Juli 1822 wirksam gewesen war. In diesem Abkommen wurde die Zollsteuer auf 3% reduziert, d.h. sie war jetzt nicht höher und nicht niedriger als die auf andere Waren, die aus Ländern stammten, mit denen Tunesien ein Friedensund Wirtschaftsabkommen geschlossen hatte⁸⁶.

Erst mit dieser beyischen Reform von 1857 ändert sich die Lage der Juden ganz radikal. Denn mit der Einführung dieser Reform, die nach Paul Sebag das Ende der Diskriminierung bedeutete, 87 wurden die Juden dem Rest der Bevölkerung gleichgestellt und nicht mehr nach dem islamischen Recht dem dhimmî-Status zugeordnet. Mit dieser Verordnung war das Verhältnis der Bevölkerungsgruppen nicht länger von religiösen Normen (Koran und Scharia) bestimmt. Sie waren zumindest theoretisch seit diesem Zeitpunkt nicht mehr als abhängig zu bezeichnen und zu verstehen, weil sie nicht länger durch einen Vertrag (dem Pakt Ommar) reguliert wurden, der sowohl das Verhältnis zu den muslimischen Bürgern als auch zum muslimischen Staat betroffen hatte. Diese und weitere Ziele der Reform nahm das Volk nicht ohne weiteres an. Nach André Chouraqui reicht es nicht aus, ein Gesetz nur zu verkünden, damit

⁸⁴ Ibn Abi Diyaf, Ithâf ahl al-zamân bi akhbâr mulûk Tûnis wa `ahd al-amân, Tunis 1963-1968, Bd. IV, S. 259.

⁸⁵ Ibid., S. 265.

⁸⁶ A. Rousseau, o. z., S. 553.

⁸⁷ P. Sebag, o. z., S. 118.

Bürger und Richter es wahrnehmen und respektieren⁸⁸. Der muslimische Chronist und Minister Ahmed Ibn Abi Adh- Dhîaf, der in besonderer Freundschaft und Sympathie zu den Juden stand, erklärte die Ablehnung mit der Unwissenheit der Masse, deren Dummheit dazu führe, die Gleichberechtigung der Juden als ein Zeichen für den Tag des Jüngsten Gerichts zu deuten⁸⁹. Auf die weiteren Gründe dieses abweisenden Verhaltens der Bevölkerung gegenüber der Reform werde ich später eingehen.

Der Erlass dieser Gesetze war als offizielle⁹⁰ Anerkennung der Juden als Bürger und Teil der Gesellschaft und nicht mehr als geduldete Minderheit gedacht. Sie wurden fortan nur aufgrund ihres Glauben als Minorität bezeichnet. Die jüdische Existenz erhielt durch den *Pacte Fondamental* mehr Legitimität und sie wurde als wichtiger Teil der Gesellschaft hervorgehoben. Der Historiker Hedi Timoumi schreibt dazu: "Es gab im Lande viele Minderheiten wie die *Trabetsiya* (Libyer), die *Ghraba* (Algerier und Marokkaner), die Schwarzen, usw. aber die jüdische Minderheit war am prägendsten im Leben des Landes, da sie für ihre wichtigen Bereicherung vieler Gebiete wie Kochen, Musik und vor allem für ihre schöpferischen Leistungen im Handelsbereich für die tunesische Zivilisation bekannt waren"⁹¹.

Diese neuen Maßnahmen spielten eine große Rolle für der Verbesserung der Lage der Juden. Deshalb wurde die Reform mit großer Begeisterung von den Juden aufgenommen und dagegen mit Unzufriedenheit vom Rest der Bevölkerung quittiert. Der *Pacte Fondamental*, der viele Bereiche des Staats betraf, war, zusammen mit teuren öffentlichen Bauarbeiten, der Grund für finanzielle Probleme, die den Staat und dadurch auch die Bürger belasteten. Diese Konsequenzen des neuen Engagements des Beys lösten Unruhe unter den Bürgern aus. Diese erreichte ihren Höhepunkt an dem Punkt, als die beyische Verwaltung die Entscheidung traf, den Beitrag der *majba* zu verdoppeln. Im April 1864 löste dies den großen Aufstand der gesamten Bevölkerung aus⁹².

⁸⁸ André Chouraqui, Marche vers L'occident, S. 90.

⁸⁹ Ibn Abi Diyaf, İthâf ahl al-zamân bi akhbâr mulûk Tûnis wa `ahd al-amân, Tunis 1963-1968, Bd. IV, S. 260.

⁹⁰ Ich betone den Begriff "offiziell", weil sie schon immer "inoffiziell" ein Teil der tunesischen Gesellschaft waren.

⁹¹ Hedi Timoumi, o. z., S. 27.

⁹² P. Sebag, o. z., S. 120.

Durch den Aufstand wurden die Bauarbeiten unterbrochen. Dagegen wurden Maßnahmen, die zugunsten der Juden unternommen wurden, nie in Frage gestellt. Die Forderung der Aufständischen war die Wiedereinführung des alten Beitrags der maiba, das Ende der Bauarbeiten und die Abschaffung der Kaste der Mamelouk (osmanisches Geschlecht, aus dem der Bey seine Diener und Minister einstellte), da sie diese für die Ursache der finanziellen Krise im Staat hielten. Wegen der Unterdrückung dieses Aufstands durch die Beys richtete sich die Wut der Aufständischen gegen die Juden. Sie griffen zum Beispiel Juden an, die die rote Scheschia (Zeichen der Reform) trugen, und wollten, dass sie wieder ihre schwarze Kappe aufsetzten⁹³. In den Städten Nabel, Sousse, Sfax und Djerba wurden jüdische Häuser attackiert⁹⁴. Trotz der erwähnten Verbesserung der Beziehung zwischen den jüdischen und muslimischen Tunesiern während des 19. Jahrhundert waren diese und andere Überreste der Diskriminierung noch lange üblich und verschanden nur langsam. Durch die Reform im 19. Jahrhundert, die Mohamed Bey unternahm, traten viele Änderung im Leben der Juden ein, vor allem in der Struktur der Gemeinde, wodurch neue Institutionen entstanden und andere dagegen abgeschafft wurden.

Die jüdische Gemeinde konnte während des ganzen neunzehnten Jahrhunderts weiterhin eine relative Autonomie genießen, die es ihnen erlaubte, ihren Kultus zu pflegen, ihre Kinder auszubilden, Nothilfe für Kranke und Bedürftige zu gewähren und ein eigenes Gericht zu haben. Nach der Erklärung des *Pacte fondamental*" beschränkte sich die Autorität des rabbinischen Gerichts auf die persönlichen Bereiche. "Pour les mariages et les actes y relatifs, la puissance paternelle, la tutelle des orphelins, les testaments, les successions, etc. nos sujets non musulmans continueront à être soumis aux décisions de leurs juges religieux, qui seront nommés par Nous, sur la proposition de leurs notables" (Explication du Pacte Fondamental, chap. I)⁹⁵. Dieser Artikel des Pacte Fondamental bestimmte die Fälle, die dem rabbinischen Gericht überlassen wurden, und erklärte, dass die beyische Verwaltung auch eine Rolle bei der Einsetzung des Oberhauptes dieser Institution zu spielen hat. Diese rabbinische

⁹³ P. Grandchamp, Documents relatifs à la Révolution de 1864 en Tunisie, Tunis 1935, Bd. I, SS. 40, 137.

⁹⁴ P. Grandchamp, Bd. I, SS. 110 (Nabeul), 119 (Sousse), 77 u. 131 (Sfax); Bd. II, SS. 85 (Djerba)

⁹⁵ P. Sebag, o. z., S. 125.

juristische Institution war aber nach der Reform für die Behandlung ziviler und wirtschaftlicher Angelegenheiten nicht geeignet, auch wenn die Angelegenheiten nur Juden betrafen⁹⁶.

Jede Gemeinde wurde weiter von einem Verwaltungsrat geführt. Die Aufgaben und der Aufbau dieser Verwaltung waren nicht vom Staat vorgeschrieben, mit Ausnahme der Gemeinde von Tunis (die jedoch das Hauptbeispiel dieser Arbeit ist) wurde alles durch gesetzliche Texte geregelt⁹⁷. Kurz vor der Einrichtung der französischen Besatzung wurde am 13. September 1876 eine beyische Verordnung für die Organisationen der Gemeinde wie die jüdische Fleischerei und die Nothilfekasse erlassen. Diese Organisationen wurden unter die Führung einer Verwaltung gestellt, die durch die beyische Verordnung außer den *Kaïd* der Israeliten eine gewisse Anzahl von Mitgliedern ernannte. Die Einkommen dieser Organisationen waren für die Kultgebäude, Bezahlung der Rabbiner und Versorgung der Nothilfekasse gedacht⁹⁸.

Es fällt auf, dass in dieser Verordnung nur von einer Verwaltung, einer Fleischerei und einer Nothilfekasse die Rede war, so als ob es sich nur um eine Gemeinde handelte. Die *Twânsa* und *Grâna* lebten aber weiterhin inoffiziell in zwei unterschiedlichen Gemeinden weiter. Die ursprüngliche tunesische Gemeinde, die durch die Verordnung vom 13. September 1876 geregelt wurde, hatte eine legale Existenz. Die andere dagegen wurde vom Gesetzgeber ignoriert, obwohl ihre Existenz nicht zu bestreiten war. Die offensichtliche Konsequenz eines religiösen Nebeneinanders zweier Gemeinden bedeutete die gleichzeitige Existenz von zwei Obersten Rabbinern in Tunis: der eine für die *Twânsa* und der andere für die *Grâna*.

2.2. Das 19. Jahrhundert: der Vortag der Kolonisation

Bevor ich zu dem Kernteil dieses Kapitels komme, der Spannung in der jüdischmuslimischen Beziehung während des 20. Jahrhunderts und dem Exodus der Juden, soll noch zusammenfassend gesagt werden, dass man anhand der Entwicklungskurve dieser Beziehung von ihren Anfängen bis zum Beginn des

⁹⁶ Un décret beylical du trois septembre 1872 a rappelé qu'il était défendu aux juridictions rabbiniques de connaître des affaires civiles et commerciales entre Israélites, et que leur compétence se limitait aux affaires relatives au statut personnel. (Cf. R. Arditti, Recueil des textes législatifs et juridiques concernant les Israélites de Tunisie, Tunis 1915, SS. 143-144).

⁹⁷ P. Sebag, o. z., S. 125.

⁹⁸ R. Arditti, o. z., SS. 1-6.

20. Jahrhunderts gleichermaßen Tief- und Höhepunkte feststellen kann. Egal wie vielseitig und wechselvoll die Beziehung auch war, so war sie im Großen und Ganzen von Koexistenz und gegenseitiger Hilfsbereitschaft geprägt.

Unzählige jüdische Romane, Biografien und Erzählungen sprechen von guter Nachbarschaft mit den Moslems. Sie schildern in ihren Werken gegenseitigen Respekt und Hilfe. Es hat die Masse nicht gestört, dass sich Juden von ihnen unterschieden. Die tunesische Gesellschaft ist auch unvorstellbar ohne ihre jüdischen Mitglieder. Für den Besucher Guy de Maupassant, der in Tunis im Jahre 1890 verweilte, war Tunis eine jüdische Stadt. Er schrieb: "En vérité, Tunis n'est ni une ville française ni une ville arabe, c'est une ville juive....C'est lui surtout qui est intéressant à voir; à observer dans ce labyrinthe de ruelles étroites où circule, s'agite, pullule la population la plus colorée, bigarrée, drapée, pavoisée, miroitante, soyeuse et décorative, de tout ce rivage oriental"99. Die Bezeichnung Tunis` als jüdische und nicht etwa muslimische oder französische Stadt lässt uns erahnen, wie wichtig die Rolle der jüdischen Gemeinde bzw. des jüdischen Viertels (Hara) in der Stadt war. Die Hara wurde vom Rest der Medina nicht abgegrenzt. Klare Grenzen oder Mauern gab es nicht. Der Beweis dafür ist, dass sie sich im Laufe der Zeit verbreiterte, was nicht möglich gewesen wäre, wenn es eine Mauer gegeben hätte. Sebag zeigt uns, wie die Hara sich erweiterte. Die jüdischen Altstadtbewohner mieteten um die mittelalterliche Grenze der Hara benachbarte Häuser, überschreiten¹⁰⁰. A. de Flaux stellt fest, dass die Hara ganz und gar nicht mit dem Ghetto in Europa zu vergleichen war. Er schrieb: "Les Juifs, comme les Chrétiens, du reste, habitent un quartier qui leur est propre et qui est situé au cœur de la ville. Mais ce n'est pas comme autrefois en Allemagne et en Italie, un ghetto où ils étaient maintenus contre leur volonté. Il n'y a ni portes ni murs qui les séparent des autres habitants. Ce n'est pas une espèce de ville maudite, de léproserie d'où l'on ne povait pas sortir certains jours ou avant certaines heures et dont les portes avaient des geôliers comme celles des

⁹⁹ G. Maupassant, La vie errante, Paris 1909, zitiert nach R. Attal /C. Sitbon, Regards sur les juifs de Tunisie, Paris, 1979, S. 64.

¹⁰⁰ P. Sebag / R. Attal,o. z., S. 13. / La mission topographique française qui en 1808 procéda à une reconnaissance générale de Tunis et ses environs nota "les restes d'une enceinte intérieure" bordant le quartier israélites. (H. Hugon: Une mission topographique à Tunis in Revue Tunisienne 1905, S. 374). Mais s'agissait-il réellement d'un reste d'enceinte intérieure? S'il y avait une enceinte tout autour de la hara, comment s'expliquer qu'aucun voyageur ne l'ait signalée dans sa relation?

prisons. Les Juifs ne sont groupés ensemble sur un même point que dans leur intérêt, pour leur commodité et en vertu de cette loi d'affinité qui attire l'un à l'autre des hommes de qui la passion et les principes sont les même" 101.

Abgesehen von dem Beispiel der *Hara* beweisen auch die Selbstbestimmung der jüdischen Gemeinde, die freie Ausübung des Glaubens und die Entstehung zahlreicher jüdischer Organisationen und Institutionen das friedliche Zusammenleben der Juden und Moslems in Tunesien während des 19. Jahrhunderts vor dem Einbruch eines neuen "Zeitalters" durch die französische Kolonisation.

Die Selbstbestimmung meint im Falle der jüdischen Minderheit, dass sie ihren eigenen Führer, der auch als "Kaid der Juden" bezeichnet wurde, hatte. Er war für alle Angelegenheiten der Gemeinde zuständig und vertrat sie unter anderem beim Fürsten des Landes. Bei der Verwaltung der Gemeinde stand ihm eine Gruppe von reichen und wohlhabenden Juden bei 102. Das Einkommen dieser Verwaltung bestand wesentlich in der Steuer, die man auf nach jüdischen Riten geschlachtetes Vieh erhob. Diese Mittel wurden für das rabbinische Gericht bet-dîn, den Obersten Rabbiner und sein Gebetshaus, die Schulen, den Schlachthof, den Friedhof und schließlich für die Nothilfekasse, die den Bedürftigen und Kranken zugedacht war, verwendet 103.

Wichtig ist zu wissen, dass während des ganzen 17. Jahrhunderts die *Twânsa* und die *Grâna* in derselben Gemeinde lebten. Am Anfang des 18. Jahrhunderts, genau im Jahre 1710, gingen diese nach einer Reihe von Reibereien zwischen den beiden Gruppen auseinander. Diese Spaltung machte aus der großen Gemeinde von Tunis zwei kleinere Gemeinden: die tunesische und die livornische Gemeinde. Nach dieser Spaltung hatte jede Gemeinde ihre eigene Struktur. Es gab dann zwei Oberste Rabbiner, zwei Hauptsynagogen, zwei Führer und sogar der Friedhof wurde mit einer Mauer in zwei Bereiche (einer für die *Twânsa* und der andere für die *Grâna*) geteilt. Zur Autonomie gehörte auch die jüdische Bildung der Kinder. Dies war möglich durch die vielen Schulen, die allein der Gemeinde gehörten und nicht dem Staat.

¹⁰¹ A. de Flaux : La Régence de Tunis aux XIX siècle, Challamel, Paris, 1865, S. 69.

¹⁰² P. Sebag, o. z., S. 95.

¹⁰³ O. El-Haik, Mashkinot ha-ro`im, Cf. David Cazes, Essai sur l'histoire des Israélites de Tunisie, Paris 1889, S. 109-110.

Ein weiterer Beweis für die jüdisch-muslimische Koexistenz in Tunesien bzw. in der Hara (unser Musterbeispiel) war die Freiheit der Religionsausübung und der gegenseitige Glaubensrespekt. Diese Freiheit bei den Juden der Hara spiegelt sich in der großen Anzahl der Synagogen, die in diesem Viertel zu finden waren. In seiner Studie über die Hara machte Paul Sebag allein innerhalb der Hara sieben öffentliche Synagogen aus 104. Zusätzlich zu diesen öffentlichen Synagogen gab es noch 25 privaten Synagogen¹⁰⁵. Die öffentlichen Synagogen gehörten der ganzen israelischen Gemeinde, dagegen gehörten die privaten Synagogen dem Besitzer oder dem Vermieter der Gebäude, in denen sie sich befanden. In dem Journal Officiel Tunisien Nummer 2 vom Freitag, den 4. Januar 1952 liefert uns Charles Haddad De Paz, der ehemalige jüdische Gemeindepräsident, eine Liste aller Synagogen der Stadt Tunis und ihrer Umgebung¹⁰⁶. Es waren erstaunliche 97 Synagogen, überzeugenden Beweis für die Koexistenz und das friedliche Zusammenleben zwischen Juden und Moslems in Tunesien gleichkommt.

Trotz ihrer dunklen Gassen, ihrer alten Ruinenhäuser und ihrer elenden Bevölkerung, wie die *Hara* manchmal beschrieben wird¹⁰⁷, war sie ein Ort, wo man der jüdischen Tradition und Geschichte treu war und kontinuierlich und prachtvoll die alten Riten und Gebräuche feierte. Es gab keinen anderen Ort in Tunesien, außer Djerba, wo die mosaische Religion so stark ausgeprägt war, wie es in der *Hara* von Tunis der Fall war. In diesem Viertel, wo Juden für Jahrhunderte lang abgeschlossen unter sich lebten, mit ihrem alten Monument – der Synagoge – lebte das Judentum im Land ununterbrochen weiter. Es mag sein, dass die Juden der *Hara* (im Vergleich zu den anderen Juden, die außerhalb dieses Viertels lebten) die ärmsten unter allen Juden der Hauptstadt waren, dafür waren sie aber auch am wenigsten assimiliert und am meisten mit ihrem Glauben und ihren uralten Gepflogenheiten verbunden¹⁰⁸. Bei ihnen wurden die Feiern, die das liturgische Jahr enthält, mit derselben Freude wie einst gefeiert. Das nordafrikanische Judentum mit seinen Handlungen, Riten

¹⁰⁴ P. Sebag/ Robert Attal, o. z., S. 65.

¹⁰⁵ P. Sebag/ Robert Attal, o. z., S. 66.

 ¹⁰⁶ Haddad de Paz Charles, En roses et épines: Les quatre saisons du Ghetto, Provence 1984, SS. 88-90.
 107 Siehe Lucie-Paul Marguerite, Tunisiennes, Paris, 1973, Cf. R. Attal /C. Sitbon, o. z., S. 72; P. Hubac Univers israélite, 1943, Cf. R. Attal / C. Sitbon, o. z., S. 116.

¹⁰⁸ P. Sebag /R. Attal, o. z., S. 63.

und Bräuchen unterscheidet sich laut bestimmter Forscher nicht wesentlich von den anderen Diaspora-Gemeinden¹⁰⁹.

Einen wichtigen Beweis für den gegenseitigen jüdisch-muslimischen Respekt und die Freundschaft während des 19. Jahrhunderts liefert uns der Historiker C. Sitbon. Er schrieb: "Le dernier jour de Pesah, vers le coucher du soleil, on voyait passer en Tunisie des portefaix portant des corbeilles que les Musulmans envoyaient aux Juifs, pleines de poissans, de pain, de fruits et de légumes. Ces présents répondaient aux mazot et aux gâteaux au miel que les Juifs avaient offerts à leurs amis musulmans au début de la fête"110. Die Moslems schenkten ihren jüdischen Nachbarn aus Respekt den Speisegeboten der mosaischen Religion gegenüber immer nur rohe Lebensmittel (Gemüse, Früchte und Fisch), wie es Sitbon schildert. In seinem Werk Juifs et Arabes au pays de Bourguiba tauchen immer wieder Hinweise und Schilderungen auf, in denen Charles Haddad De Paz, der ehemalige Präsident der jüdische Gemeinde von Tunis, die guten Beziehungen zwischen Juden und Moslems schilderte. Er beginnt sein Werk mit zwei Botschaften. Die erste schreibt er für seine Brüder, die Juden, und die zweite für seine anderen "Brüder", die Moslems. Er schreibt zuerst: "Je voudrais dire aux Israeliens mes frères: Dans vos relations avec les Arabes, mettez moins de méfiance et davantage de cœur. N'oublions jamais qu'au cours des siècles, nous avons eu des adversaires bien moins humains, à l'heure où les Arabes nous ouvraient les bras"¹¹¹. Für die Moslems lautet seine Botschaft folgendermaßen: "Je dis aux arabes, mes frères aussi: Les Israéliens sont vos proches. Qu'ils viennent des pays d'Occident ou de pays d'Orient, l'Orient en fera des orientaux, ceux-là avec lesquels vous vous êtes entendus, des siècles durant, sous d'autres cieux"112. Seiner Darstellung nach herrschte ein großer Respekt in den Beziehungen zwischen Juden und Moslems. Er schreibt weiter: "Mon père, à la période de Ramadan, ne les faisait jamais travailler l'après-midi. Il ne fumait jamais, alors, en leur présence"113. Sein Vater, der jüdische Arbeitgeber, lässt

¹⁰⁹ Eine allgemeine Einführung in das Judentum findet man in: I.M. Choucroun , Le judaïsme: Doctrines et préceptes, Paris 1951; Der eigene Charakter des Judentums im Maghreb ist gut definiert von A. Chouraqui in: Les juifs de l'Afrique du Nord, Paris 1952, Kap. VIII, S. 258-310.

¹¹⁰ C. Sitbon, Le cycle, S. 158.

¹¹¹ Charles Haddad de Paz, Juifs et Arabes au pays de Bourgiba, Paris 1977, S. 11.

¹¹² Charles Haddad de Paz, o. z., S. 12.

¹¹³ Charles Haddad de Paz, o. z., S. 20.

die muslimischen Mitarbeiter während ihrer Fastenzeit nicht den ganzen Tag arbeiten, aus Respekt vor ihrem religiösen Leben. Haddad bestätigt auch die Angaben von Sitbon, wenn er von gegenseitigen Geschenken zu den verschiedenen muslimischen und jüdischen Feiertagen spricht¹¹⁴.

Dank der Erneuerung in der jüdischen Ausbildung mit der Eröffnung der ersten Schule durch die *Alliance Israelite Universelle* im Jahre 1878 in der *Hara* ist eine neue Generation entstanden, die den Umschwung im Leben der Juden der *Hara* brachte. Diese neue Generation war sich ihrer Rechte und Pflichten in der tunesischen Gesellschaft bewusster. Für sie war das Leben in der Gemeinde nicht mehr der Kern des Lebens, vielmehr gaben sie diese enge Beziehung zu der Gemeinde auf. Der erste Schritt war das Verlassen der *Hara*, um sich in den modernen neuen Vierteln der Hauptstadt niederzulassen. Sie setzten sich neue Ziele für das Leben und standen für ein neues gesellschaftliches Engagement. Deswegen lassen sich zu dieser Zeit des Umschwungs auch die Entstehung vieler jüdischer Gemeinschaften und Organisationen feststellen, wie die "Jeunesse zioniste tunesienne"¹¹⁵, und vor allem auch die Entstehung einer sehr aktiven jüdischen Presse ab dem Jahr 1884¹¹⁶. Diese Art von Aktivitäten spiegelte ohne Zweifel das guten Verhältnis der Juden zu ihrer Umgebung, zum Staat und zum muslimischen Teil der Bevölkerung, wider.

Fazit

Durch eine genaue Betrachtung des Lebens in der *Hara* auf ihren verschiedenen Ebenen kann man feststellen, dass während des 19. Jahrhunderts bis zur Kolonisation die jüdische Minderheit Tunesiens große Freiheit genoss und ihr Leben nach ihren Gesetzen gestalten konnte. Die Gemeinde wurde nicht direkt vom Bey regiert, wie alle anderen Untertanen, sondern von einem jüdischen Führer, der die Rolle eines Vermittlers zwischen diesem Souverän und seiner Gemeinde übernahm. Es wurde gezeigt, dass durch die reformatorische Tätigkeit des Beys die Juden neue Rechte erhielten. Wichtig war vor allem das Recht, Eigentum in seinen verschiedenen Formen

¹¹⁴ Charles Haddad de Paz, o. z., S. 20-21.

¹¹⁵ Hedi Timoumit, o. z., S. 44.

¹¹⁶ Mohammed Larbi Snoussi, La presse judéo-arabe dans la Tunisie coloniale 1884-1896, o. J.

und an den verschiedenen Orten des Landes (in der Stadt und auch auf dem Lande) zu erwerben. Die Juden konnten dadurch ihr Viertel verbreitern und auch außerhalb der *Hara* leben, wie es der Text von Benjamin II bestätigt: "*Les jardins, autour de la ville, sont beaux, plantés de magnifiques arbres fruitiers et de plantes tropicales, ornés de fontaines, etc. Dans ces jardins ont été construites de charmantes maisons de campagne - et beaucoup d'entre elles appartiennent à nos frères (gemeint sind die Juden, D.N.) "¹¹⁷.*

Diese eingetretene Neuerung im Leben der Juden war von großen Einfluss auf ihre Beziehung zum Rest der Bevölkerung. Die Gleichberechtigung der Juden verankerte mehr und mehr das Gefühl, dass Juden und Moslems zusammengehörten, da sie Mitglieder eines gemeinsamen Volks waren.

Andererseits beeinflusste die Reform die jüdisch-muslimische Beziehung auch negativ. Denn durch die Anerkennung des Eigentumsrechtes für die jüdischen Bürger sahen manche muslimischen Mitgliedern der Gesellschaft die Juden als große Gefahr. Aufgrund des Geldverleihs zu hohen Zinsen mit bis zu 30% 118 erhöhten sich die Schulden der Moslems bei den Juden und sie waren mit dem Verkünden des Pacte Fondamental gezwungen, ihr Eigentum zu niedrigen Preisen an die Juden zu verkaufen, um ihre Schulden zu begleichen. So war es der Fall bei vielen Besitzern von Olivenhainen im Sahel Tunesien, die unter dem Druck der Armee des Beys und der jüdischen Geldhändler ihren Besitz verkaufen mussten¹¹⁹. Dadurch entstanden Spannungen und Hassgefühle zwischen Juden und dieser betroffenen Gesellschaftsschicht der Moslems. Diese waren auch die Auslöser der antijüdischen Parolen während des Aufstands von 1867¹²⁰. Man darf aber nicht vergessen, dass diese Ereignisse nicht die Hauptgründe des Aufstandes waren. Wie es schon oben erwähnt wurde, war die wirtschaftliche Krise des Landes und die Erhöhung der Steuern der Ausgangspunkt des Aufstandes. Das antijüdische Verhalten der Bevölkerung war einerseits durch die Beteiligung der Juden 121 an der "Tragödie"

¹¹⁷ J.J. Benjamin , Eight Years, Hanover, 1859. Übersetzung von P. Sebag in Cahiers de Tunisie, Tunis 1959, Cf. R. Attal./ C. Sitbon, o. z., S. 63

¹¹⁸ Marc Fournel, La Tunisie, le Christianisme et l'Islam dans l'Afrique septentrionale, Paris, 1886, SS. 36-39.

¹¹⁹ B. Slama, L'insurrection de 1864 en Tunisie, Tunis M. T. E., 1967.

¹²⁰ K. Chateur, Le constitutionnalisme en Tunisie au XIX ème siècle, in les cahiers du C.E.R.E.S., N° 40-43, Tunis, 1975.

¹²¹ Man darf hier nicht verallgemeinern, weil nur die reichen Großhändler und die Rebe-Treiber gemeint sind, die die Verkündung der Besitzerwerbsrecht ausnutzten und die verschuldeten Moslems zwangen,

(Bankrott, Besitzverlust) mancher Moslems und andererseits durch den Symbolcharakter, den die Juden für die Reform an sich hatten, erklären. Der Aufstand war nicht gegen die Juden selbst gerichtet oder gegen die Rechte, die sie erhielten, sondern gegen die Folgen der Reform. Das erkennt man an den Forderungen der Aufständischen. Diese durch eine Reaktionskette entstandene Wut und der Hass zwischen den jüdischen und den muslimischen Tunesiern wurde im Laufe der Zeit wieder schwächer.

Trotz seiner positiven Bestrebung verschlechterte der *Pacte Fondamental* eine Zeit lang die Beziehung zwischen Juden und Moslems. Nach der Entstehung der ersten Konflikte und Barrieren zwischen den beiden Gruppen, vor allem aufgrund der ausbeutenden Wucherpraxis, war die Reform von 1857, auf die das Volk schlecht vorbereitet war, zusammen mit der wirtschaftlichen Krise des Landes gute Voraussetzung für die Wiederentstehung einer Reihe von Reibereien und Spannungen zwischen diesen Gemeinschaften. Diese waren dann die Grundlage für manche Forscher zu behaupten, dass der Reformversuch mehr Scheitern als Erfolg gebracht hätte¹²².

Abgesehen davon gehörte diese Reform zu den wichtigsten Ereignissen des 19. Jahrhunderts und sie veränderte das Leben der jüdischen Minderheit sowie der muslimischen Mehrheit in Tunesien tiefgreifend.

2.3. Gestalt des Konfliktes zwischen Juden und Moslems in Tunesien

Die Wurzeln des Konfliktes zwischen Juden und Moslems in Tunesien gehen bis ins 17. Jahrhundert zurück, als die *Grâna* und die reiche *Twânsa* die wirtschaftliche Krise ausnutzten um ihr Vermögen auf Kosten der schwachen sozialen Schichten (bestehend nicht nur Moslems, sondern auch aus Juden) zu vergrößern. Der *Pacte Fondamental*, der zum falschen Zeitpunkt als Reform verkündet wurde, spielte eine große Rolle bei der Verstärkung dieses Gegensatzes, Anfangs drückten sich Uneinigkeiten zwischen Juden und Moslems eher als unsichtbare Schranke zwischen den beiden Gruppen aus. Erst mit der Reform von 1857 wurden sie in Gewalt übersetzt. Die Akten des Kollegiums von Paris zeigen uns, dass 64,8% der angewendeten Gewalt gegen

-

ihre Besitztümer an sie als Schuldenbegleichung zu verkaufen.

¹²² Ridha Ben Rejeb, La question juive et les réformes constitutionnelles en Tunisie, in Actes du Colloque international de Paris, S. 138.

die Juden körperlich und 35,2% verbal waren¹²³. Man darf aber nicht vergessen zu erwähnen, dass manche Moslems ebenfalls Opfer jüdischer Gewalt während dieser Periode waren¹²⁴.

Die Führer des Landes bemühten sich nach der Verkündung der neuen Verordnungen und nach dem Aufstand von 1864 darum, ihre jüdischen Bürger gegen die Angriffe von den Vagabunden, wie sie der Chronist Ahmed Ibn Abi Adh-Dhîaf bezeichnete, zu schützen. Damit wollten sie deren Bindung an Tunesien stärken und dadurch ihr Streben nach Schutz durch europäische Mächte¹²⁵ unterbinden¹²⁶. Der genannte Chronist berichtet uns viel über diese Maßnahmen, wie zum Beispiel Festnahme und Bestrafung mancher muslimischer Jugendlichen durch den Hauptoffizier von Tunis, *Hassan El Magroun*, weil sie auf der Straße die rote *Scheschia*, die bis zur Verkündung des *Pacte Fondamental* für die Juden verboten blieb, von dem Kopf mancher Juden rissen¹²⁷.

Trotz dieser eingetretenen Spannungen in der Beziehung wird die Behauptung mancher zionistischer Denker wie Alfred Valensi, Gründer der zionistischen Bewegung in Tunesien, der von einer Judenverfolgung zu jedem Zeitalter und an jedem Ort¹²⁸ ausging, einer wissenschaftlichen Studie zur Geschichte der Juden Tunesiens nicht standhalten. Denn jeder tunesischer Jude wurde in der Gesellschaft hauptsächlich aufgrund seiner sozialen Schicht beurteilt. Es gab zum Beispiel den unterdrückten Juden aus der "Hara", aber auch den *Gourni-*Juden (Einzahl von *Grâna*), den Unterdrücker anderer Juden und Moslems. Es gab auch die Juden, die wichtige Stellen im "muslimischen" Staat Tunesien vor 1881 belegten, wie der berühmten *Kaïd* und der Hauptkassierer aller staatlichen Steuern vor dem Aufstand 1864, Nasîm Shammâma, oder auch die Hofärzte, wie A. Lumbroso und G. Castelnuovo. Die Juden erlebten in Tunesien verschiedene Formen der Unterdrückung und Verfolgung durch bestimmte muslimische Gruppen, aber diese Verfolgung galt als "Spaß"¹²⁹ im Vergleich mit

¹²³ Ridha Ben Rejeb, o. z., S. 137.

¹²⁴ Ibid

¹²⁵ Erwerben von Schutz durch Fremdmächte, die durch Konsulate in Tunesien vertreten waren, war ab dem 18. Jahrhundert üblich und sehr beliebt bei den tunesischen Juden.

¹²⁶ Ahmed Ibn Abi Adh- Dhîaf, o. z., V. 5, S. 164-165.

¹²⁷ Thid

¹²⁸ Alfred Valensi, Sion et liberté, Tunis, 1919.

¹²⁹ Hedi Timoumi, o. z., S. 35.

der Verfolgung, die ihre Glaubensgeschwister in Europa während der letzten Jahrhunderte durchmachen sollten. Und es wäre nicht übertrieben, wenn man behauptete, dass der existierende Konflikt zwischen der sesshaften muslimischen Bevölkerung und den muslimischen Beduinen in Tunesien viel schärfer und radikaler war während der letzten Jahrhunderte als der bestehende jüdisch-muslimisch Konflikt im Land¹³⁰. Denn es wurden islamische Rechtsgutachten durch Imams wie Ibn Arafa und Ibn Naji abgegeben, während der Hafsieden-Dynastie, die eine Bekämpfung der beduinischen Landsleute vorsahen. Diese Rechtsgutachten bestimmten auch die Tötung ihrer Verletzten und verboten es, ihnen irgendwelche Produkte zu verkaufen.

Und was bedeuten manche schmutzigen Ausdrücke, so der Historiker Hedi Timoumi, die von Zeit zu Zeit manche Moslems den Juden nachriefen, im Vergleich zu vielen Sprichwörtern, die von den Stadtleuten den Landleuten nachgesagt wurden¹³¹. Die städtischen Bewohner von Kairouan zum Beispiel waren berühmt für ihren Hass und ihre Missachtung gegenüber den *Jlaz*-Beduinen¹³². Ein bekanntes Sprichwort über diesen Beduinenstamm lautet: Gott segne nicht die Araber (gemeint sind die Beduinen) und sei ihrem Glauben nicht barmherzig. Denn sie klauen, sobald sie sich bewegen, und lügen, sobald sie sprechen¹³³.

Dieser Hass und die Vorurteile der städtischen Muslime gegenüber ihren beduinischen Geschwistern zeigt deutlich, dass der jüdisch-muslimisch Konflikt nicht der bedeutendste im Lande war und dass er sich nicht auf den Glaubensunterschied bezog. Es gibt noch eine Reihe von Konflikten innerhalb der muslimischen Bevölkerung des Landes, die dieser Feststellung mehr Glaubwürdigkeit verleihen. Denn abgesehen von einem Land-Stadt-Konflikt litt die einheimische muslimische Bevölkerung unter den Spannungen zwischen den verschiedenen Stämmen, die sich ständig bekämpften. Der Historiker Ali Mahjoubi schrieb Folgendes in diesem Zusammenhang: "A la veille du

10

¹³⁰Islamische Rechtsgelehrte wie Ibn Arfa und Ibn Néji erstellten während der Hafsiden-Dynastie Rechtsgutachten, die eine Verfolgung der Beduinen forderten. Weitere Beispiele sind in Hedi Timoumi, o. z., S. 35 zu lesen.

¹³¹ Hedi Timoumi, o. z., S. 35.

¹³² Eine der größten Beduinenstämme Tunesiens. Sesshaft in der westlichen Mitte des Landes. Es steht nicht fest, ob sie berberischer oder arabischer Herkunft sind. Siehe محمد علي الحباشي, العروش من الذنشأة إلى Tunis 2006, S. 140.

¹³³ Zitiert von Hedi Timoumi, o. z., S. 35-36.

Protectorat les tribus constituent en Tunisie des Etats dans l'Etat. Les luttes qui les opposent notamment pour les terrains de parcours, sont monnaie courante, et d'une façon générale, la conscience tribale submerge la conscience nationale 134. Zu diesen beiden Arten von Konflikten innerhalb der muslimischtunesischen Gesellschaft ist zudem ein sozialer Konflikt zu ergänzen.

Die tunesische Gesellschaft bleibt wie vor der Kolonisation in die sozialen Schichten der Landwirte, Handwerker, Händler, *Khammäs*¹³⁵ und Arbeiter geteilt. Die drei ersten Gruppen wurden vom kolonialen Regime stark geschädigt. Das hielt sie aber nicht davon ab, die zwei letztgenannten Schichten auszunutzen.

In der Landwirtschaft wurde das Khammasat-System, codiert von Minister Kheredine, 1874 und 1875 nach der Einrichtung des Kolonisations weiter beibehalten. Es erlaubte den großen Landbesitzern eine hemmungslose Ausnutzung der ärmsten und am härtesten arbeitenden sozialen Gruppe, den tunesischen Bauern. Der Khammäs war kein Arbeiter, sondern ein Teilhaber, der nach dem Gesetz von Kheredine nur auf ein Fünftel der Ernte Anspruch hatte, obwohl er für die gesamte Bearbeitung des Landes verantwortlich war. Der Rest der Ernte war dem Besitzer vorbehalten, der sich nie um die Kultivierung seines Landes kümmern musste. Diese mühsame Aufgabe war den Khammäs überlassen. Das geringe Einkommen der Khammäs machte sie von den Landinhabern abhängig, da sie meistens gezwungen waren, Kredite bei diesen reicheren Landwirten aufzunehmen, um zu überleben. Daher unterstanden sie vollkommen der Macht ihrer Herren, die sie durch die Schulden zu noch mehr Arbeit zwingen oder ins Gefängnis einsperren lassen konnten, sollten sie Widerstand leisten. Diese Situation der Khammäs in Tunesien erinnert an die Lehnswesen in Europa im Mittelalter. Die Beziehung zwischen den muslimischen reichen Landbesitzern und den armen Khammäsa, Moslems wie sie, wurde, nachdem sich die Kolonialmacht etabliert hatte, durch eine neue Verordnung, die am 4. April 1884 eingeführt wurde, geregelt. Allerdings verbesserte sich dadurch die Lage dieser armen landwirtschaftlichen Schicht, die weiterhin unter der schlimmsten Willkür der großen tunesischen

. .

¹³⁴Ali Mahjoubi, Les origines du mouvement national en Tunisie 1904-1934, Tunis, 1982, S.100.

Der Begriff *Khammäs* stammt aus dem Arabischen und leitet sich von خصن (ein Fünftel) ab und bezeichnet eine Bauernklasse, die als Gegenleistung für ihre ganzjährigen Ackerbautätigkeiten Anspruch auf ein Fünftel der Ernte hatte.

Landbesitzer litt¹³⁶, nur minimal. Daher zogen viele davon in den Einflussbereich der Kolonialisten, die zu ihnen weniger grausam als die tunesischen Landwirte waren¹³⁷.

Diese Spannungen unter den Einheimischen galten auch in der Handwerksbranche, die sehr hierarchisch aufgebaut war. Sie bestand aus Meister, Geselle und Lehrling. Es war zwar möglich, von der dritten zur zweiten Kategorie zu gelangen, doch praktisch unmöglich, die erste zu erreichen. Die Lehrlinge waren meistens Kinder und bekamen fast nichts für ihre Arbeit¹³⁸. Die Lage der Gesellen war mit der Lage der *Khammäs* aus der Landwirtschaft zu vergleichen. Trotz der schweren Arbeitsumstände bekamen sie immer weniger Lohn. Die Verringerung der Gesellenlöhne war die einzige Möglichkeit für die Meister, die ausländische Konkurrenz zu überstehen¹³⁹.

Außerdem waren die *Khammäsa* sowie die Arbeiter, wie es schon oben erwähnt wurde, Opfer der Wucherpraxis. Diese war durchaus kein Monopol der Juden und Europäer, sondern war auch bei einer Anzahl muslimischer Landwirte, Händler und Handwerker verbreitet, die nicht zögerten, die Armut und Bedürftigkeit ihrer Glaubensgeschwister auszunutzen¹⁴⁰.

Aus diesen Konflikten innerhalb der muslimischen Bevölkerung wird deutlich, dass die Spannungen in der tunesischen Gesellschaft während der Kolonialzeit nicht, wie oft angenommen wird, ausschließlich ethnischer oder interreligiöser Natur waren. Diese These hält nicht einmal einer einfachen Betrachtung der Tatsachen stand.

An dieser Stelle soll daran erinnert werden, dass der Konflikt zwischen den Juden und Moslems in Tunesien eine religiöse und kulturelle, aber vor allem auch eine wirtschaftliche Seite hatte. Die religiösen und kulturellen Faktoren waren zwar dominant, aber nicht die entscheidenden. Der materielle Faktor bestimmte letztlich die Art der Beziehung zwischen beiden Gruppen.

¹³⁶ Hedi Timoumi, Paysannerie tribale et capitalisme colonial. L'exemple du Centre-Ouest tunisien 1881-1930 thèse de 3^{ème} cycle. Université de Nice. 1975. Ronéot., S. 411.

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ Tahar- El- Haddad, El-Oummal At-Tunissiyoun (die tunesischen Arbeiter) 2. Ausgabe. Tunis, 1972. S. 27.

¹³⁹ Zeitung: Le Tunisien. 13 Juni 1907.

¹⁴⁰ Ali Mahjoubi, o. z., S. 79.

Das Judentum lebte, wie es Karl Marx feststellte, "nicht trotz der Geschichte sondern innerhalb der Geschichte"141. Der Handel galt für sie als Lebensader, weshalb der Begriff "Jude" in den letzten Jahrhunderten in Tunesien, aber auch in vielen anderen Ländern als Synonym für Händler verstanden wurde. Daher rührt auch die Bezeichnung der Juden als "Volksschicht"¹⁴², das heißt, ein Volk, dessen gesamte Mitglieder fast ausschließlich einer Schicht angehören, nämlich der Händlerschicht. Damit erklären viele Forscher, wie der Historiker Hedi Timoumi¹⁴³ die Spannungen, die zwischen Juden und ihrer Umgebung wie den Muslimen in Tunesien bestanden. In seinem Buch "Führer der nach Tunesien eingewanderten Kolonisten", herausgegeben in Tunis 1896, liefert Jules Saurin einen Beweis für die große Präsenz der Juden im Handelsbereich des Landes. Er schreibt, dass die Anzahl der jüdischen Händler sehr hoch war im Vergleich zur Einwohnerzahl des Landes. Durchschnittlich kamen auf einen Händler je zwanzig Einwohner, während in Algerien zum Beispiel nur 1% der Einwohner Händler waren¹⁴⁴. Manche sahen im Lösen der engen Bindung zwischen Juden und dem Handel eine Möglichkeit zur Lösung der Judenfrage und der Spannungen, die zwischen der jüdischen Gemeinde und ihrer Umgebung bestanden.

Trotz der Reform von 1857, nach der es Juden gestattet war, Besitz zu erwerben, konzentrierten sie sich weiterhin auf das Bankgewerbe, in dem es im zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu Laufe der erheblichen Kapitalansammlungen gekommen war. Selten verlegten sie sich auf andere wirtschaftliche Bereiche wie Landwirtschaft und Industrie, sondern blieben meist dem Handel, dem Zinsgeschäft und der Immobilienspekulation treu. In Tunesien war der Händler, wie in allen vorkapitalistischen Gesellschaften, wenig angesehen, da er gleichermaßen von Produzenten wie auch von Verbrauchern profitierte. Die meisten gesellschaftlichen Problemen wurden mit ihm assoziiert.

Zusätzlich zu dieser Dominanz der Juden im Handelsbereich wird die Feindseligkeit mancher muslimischer Gruppen gegenüber den Juden auf die

¹⁴¹ Marx Karl, Zur Judenfrage, 1956, S. 56.

¹⁴² Leon Abraham, Jüdische Frage: marxistische Deutung, 1946 Paris.

¹⁴³ Timoumi Hedi, o. z., S. 36.

¹⁴⁴ Jules Saurin, Führer der nach Tunesien eingewanderten Kolonisten, Tunis, 1896. Cf. Hedi Timoumi, o. z., S. 36.

Ausübung der ausbeuterischen *Riba* durch Mitglieder der jüdischen Gemeinde zurückgeführt. Das Zinsgeschäft der jüdischen Händler wuchs besonders mit dem Eindringen des französischen Kapitalismus in Tunesien ab dem zweiten Jahrzehnts des 19. Jahrhunderts zunehmend. Die wenig entwickelten und mangelhaften Strukturen der tunesischen Wirtschaft boten einen optimalen Markt für Wucherer, die sowohl auf das Leben der ärmeren als auch der reichen Schichten der Gesellschaft Einfluss ausübten¹⁴⁵.

Es war sehr einfach für die Herrscher des Landes, seien es die Osmanen oder später die französischen Kolonisten, die Wut der Rebellen und Rächer gegenüber dem Staat auf die "Wucherer" zu lenken. In diesem Zusammenhang liefert uns der Chronist Ahmed Ibn Abi Adh-Dhîaf das Beispiel von Kaïd Djerba *Abu Al `Abbas Hmida Ben Kassim.* Nach dem Raub der Kornernte der Region stellten seine Männer für ihn eine Gefahr da und um von sich abzulenken, befahl er ihnen, die Hara der Juden auszubeuten¹⁴⁶.

Dieser Konflikt zwischen Juden und Moslems in Tunesien und der Groll mancher Mitglieder der einen oder der anderen Gruppe wurde ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts intensiver als je zuvor. Diese Gefühle prägten das Bewusstsein wie auch das Unterbewusstsein der Menschen. Zum Ausbruch kamen sie aber erst im Zuge lokaler und internationaler Krisen. Die Beziehung zwischen Juden und Moslems in Tunesien wurde zu einem Komplex, der sich aus zwei Gegensätzen zusammensetzte. Einerseits hatte man die gute Bindung zwischen den beiden Gruppen, was niemand bestreiten kann. Andererseits hatte man die Schattenseite der Beziehung, die immer wieder durch einbrechende Ereignisse zum Leben erweckt wurde. Diese Schwankungen zwischen zwei extremen Polen waren unter anderem verantwortlich für das beginnende Ende des jüdisch-muslimischen Verhältnisses. Mit jeder Krise wuchsen die Spannungen zwischen Juden und Moslems in Tunesien und dadurch wurde die Schlucht, die zwischen den beiden Bevölkerungsgruppen existierte, immer tiefer. Nicht nur die Krise förderte den Verfall der Beziehung, sondern auch viele andere direkte und indirekte Faktoren, vor allem die Kolonisation des Landes und die Niederlassung der Alliance Israelite *Universelle* in Tunis waren an der Verschlechterung der Beziehung beteiligt.

¹⁴⁵ Hedi Timoumi o. z., S. 38.

¹⁴⁶ Ahmed Ibn Abi Adh- Dhîaf, o. z., V.III S. 23.

2.4. Die *Medina* bzw. die *Hara* als Milieu für das jüdisch-muslimisch Zusammenleben

Wenn man von Krisenphasen und Ereignissen spricht, die zu einer Verschlechterung des Verhältnisses zwischen Juden und Moslems und zum Bruch ihrer Beziehung in Tunesien während des 20. Jahrhundert führten, so heißt das auch, dass diese beiden Gruppen außerhalb dieser kritischen Phasen eine andere Art von Zusammenleben kannten. Dieses Zusammenleben zwischen den tunesischen Juden und Moslems ist geprägt von langjähriger, friedlicher Koexistenz. Darum scheint es mir auch sinnvoll, das Lebensmodell der Juden und Moslems außerhalb der Krisenphasen und der kritischen Ereignisse kurz darzustellen, bevor ich auf das Hauptthema zu sprechen komme.

Die tunesischen Juden lebten in den meisten Städten des Landes verteilt auf kleine Gemeinden. Vom Norden bis in den Süden existierte fast in jeder tunesischen Stadt eine jüdische Gemeinde, Seite an Seite mit ihren muslimischen Mitbürgern¹⁴⁷. Um eine möglichst realistische Vorstellung des engen Zusammenlebens der Juden und Moslems in Tunesien zu vermitteln, werde ich mich mit dem Beispiel der Altstadt von Tunis, der *Medina*, beschäftigen, wo sich die bedeutendste jüdische Gemeinde des Landes befand. Die Begründung für meine Wahl ist die Wichtigkeit dieser Gemeinde bzw. ihres Viertels, der *Hara*, als Teil der Altstadt sowie der gesamten Hauptstadt Tunis. Die Betrachtung der *Hara* von Tunis, ein untrennbarer Teil der Altstadt, kann dann dazu dienen, die jüdisch-muslimische Koexistenz besser zu verstehen und darzustellen.

Noch lange Zeit wohnten die Juden außerhalb der Stadtmauer im benachbarten Dorf Mellassine. Erst dank Mehriz ben Khalaf, einem muslimischen Gelehrten, der bei den Tunesiern unter dem Namen Sîdî Mehrez bekannt ist, gestattete ihnen der damalige Bey, sich innerhalb der Stadt niederzulassen. Dieser Erzählung nach galt er als Gründer des jüdischen Viertels, der *Hara* von Tunis. Im arabisch-tunesischen Dialekt ist das Wort *h'âra* ein Synonym des Wortes

¹⁴⁷ Siehe Beispiele der jüdische Gemeinden in den verschiedenen Städte Tunesiens in Les juifs de Tunisie, Images et textes, S. 63 bis S. 136.

h'ûma und bedeutet soviel wie Viertel. In Tunesien dient dieser Begriff ausschließlich als Bezeichnung für das jüdische Viertel und entspricht dem marokkanischen mallah'. Auf Djerba existieren heute noch die Hara es'Seghira und die Hara el Kebira - eine kleine und große Hara. An mehreren Orten, wo die Juden zusammenlebten, nutzte man die Bezeichnung Hara entweder für den jüdischen Teil der Stadt, des Viertels oder der Siedlung. So war es auch in Tunis, wo jahrhundertelang die Juden in einem bestimmten Viertel innerhalb der Mauern, im Herzen des arabischen Stadtteils Medina lebten. Die Hara war vom Rest der Altstadt auf keine Weise abgegrenzt, sondern bildete eine harmonische Erweiterung des orientalisch-traditionellen Lebens der Medina. Die Abwesenheit von Mauern und Toren, die im christlichen Europa die Juden vom Rest der Bevölkerung trennten und in Ghettos sperrten, ermöglichte hier die Entstehung eines intensiven Kontakts zwischen Juden und Moslems. Aufgrund dessen konnte sich die Hara im Laufe der Zeit verbreitern. Dies wäre nicht möglich gewesen, wenn es eine Mauer gegeben hätte. "La hara s'était étendue. Il avait suffi aux israélites de louer, fût-ce à prix d'or, de nouvelles maisons, à proximité de celles qu'ils occupaient déjà, pour que leur habitat outrepassât les limites de la hara médiévale. La chose fut d'autant plus aisée que le quartier juif ne fut jamais entouré d'une enceinte qui en fixât les contours ne varietur"148. Nach der Studie von Paul Sebag und Robert Attal ist die Hara das Gelände, das von den folgenden Straßen der Medina umgeben waren: Rue Achour, Rue Et Toumi, Rue Sidi Sridek, Souk el Hout, Rue el Meslekh und Rue du Bain¹⁴⁹. Dieser Teil der Altstadt ist heutzutage fast ausschließlich Ruine. Die Gestaltung der *Hara* ist nur noch aus den alten Plankarten von Tunis bekannt. Als Argument für die Grenzbestimmung des jüdischen Viertels führen Paul Sebag und Robert Attal folgende Überlegung an: "On n'y trouve guère de rue ou d'impasse qui porte un nom propre musulman, ni celui d'un santon, ni celui d'un notable, fait qui témoigne sans doute d'une vieille occupation juive" 150. Im Laufe der Zeit verbreitete sich die *Hara* über das Territorium hinaus, das Sebag

¹⁴⁸ P. Sebag /R. Attal, o. z., S. 13. / La mission topographique française qui en 1808 procéda à une reconnaissance générale de Tunis et ses environs nota "les restes d'une enceinte intérieure" bordant le quartier israélites. (H. Hugon: Une mission topographique à Tunis in Revue Tunisienne 1905, S. 374). Mais s'agissait-il réellement d'un reste d'enceinte intérieure? S'il y avait une enceinte tout autour de la hara, comment s'expliquer qu'aucun voyageur ne l'ait signalée dans sa relation?

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ P. Sebag /R. Attal, o. z., S. 14.

in seiner Studie festgelegt hat. Die Zunahme der jüdischen Bevölkerung in der Hara brachte einen Mangel an Wohnraum mit sich, weshalb eine Verbreiterung der Hara dringend nötig war. Viele benachbarten Straßen, die ursprünglich von muslimischen Tunisern bewohnt waren, wurden durch diese Vergrößerung zu einem Teil der Hara. Diese Straßen behielten aber ihre Namen, die nach muslimischen Krippenfiguren wie Sidi Mardoum, Sidi Khalf, Sidi Cherif, Sidi Melahfi oder nach berühmten Persönlichkeiten wie Es Snadly, El Moulla, Dargouth oder nach Hochwürdigen wie Ed Daoulati, El Agha benannt waren. Der Beweis dafür, dass diese Straßen zum jüdischen Viertel gehörten, sind die Synagogen, die dort zu finden waren und die aus der Zeit dieser Verbreiterung (18. Jahrhundert) stammten¹⁵¹. Diese Erweiterung der *Hara* führte zu einem Zusammenleben Juden und engeren von Moslems. Mehrfamilienhäuser waren von jüdischen und muslimischen Familien gleichzeitig bewohnt. In den meisten dieser Häuser teilten die Familien die Küche und die Sanitärräume. In demselben Gemeinschaftshaus liefen das jüdische liturgische Jahr und die muslimischen Feierlichkeiten und Riten problemlos gleichzeitig ab. Es wird oft von gegenseitigen Geschenke zwischen den Juden und den Moslems während der religiösen Feste berichtet. Besonders die Frauen auf den beiden Seiten hatten enge Beziehungen und erzogen somit ihre Kinder dazu, mit den anderen zu leben, ohne von der eigenen Identität abzuweichen. Die Abwesenheit von materiellen Grenzen zwischen dem jüdischen und dem muslimischen Teil der Stadt spiegelten die gegenseitige Offenheit der Juden und Moslems wider und ermöglichte die Entstehung intensiver Kontakte zwischen den beiden Glaubensgruppen. Dieser Kontakt drückte sich in Form von Nachbarschaftsbeziehungen, Freundschaften oder zumindest gegenseitigem Respekt aus. Dieser Respekt gründet vor allem auf der vollkommenen Freiheit der Glaubensausübung und der inneren Autonomie der jüdischen Mitbürger als Minderheit in einem islamischen Land. Im Vergleich zum Leben im europäischen Ghetto durfte die Gemeinde in der Hara ihre Traditionen mit großer Freiheit pflegen und nach ihrem mosaischen Gesetz leben. Die Gemeinde hatte ihre eigene Struktur. Die Juden der Hara genossen die Autonomie bis zu dem Zeitpunkt, als sie durch den Bey die

^{1.6}

¹⁵¹ Siehe die Karte N° 4 der Hara Titel: Les Synagogues de la Hara bei P. Sebag /R. Attal, o. z., S. 15.

offizielle Gleichberechtigung mit den anderen Untertanen durch die Erklärung des *Pacte Fondamental* erhielten. Diese Gleichberechtigung ermöglichte es ihnen aber, ihre internen jüdischen Angelegenheiten weiterhin autonom zu steuern.

Auch die Zahl der Synagogen in der *Medina* und im modernen Teil der Hauptstadt, insgesamt waren es 67 jüdische Gebetshäuser,¹⁵² und die Pracht, mit der die Juden ihre Festlichkeiten feierten¹⁵³, deuten auf ein friedliches Zusammenleben mit ihren muslimischen Nachbarn hin. Die gemeinsame orientalische traditionelle Kultur spielte auch eine ungeheure Rolle bei der Stärkung der friedlichen jüdisch-muslimischen Koexistenz.

In vielen tunesisch-jüdischen Erzählungen, Bibliographien oder Filmen¹⁵⁴ wird das Leben Seite an Seite mit den muslimischen Nachbarn als die schöne alte Zeit geschildert. Charles Haddad de Paz, der letzte Präsident (1951 bis 1958) der jüdischen Gemeinde von Tunis widmete den überwiegenden Teil seiner Werke der Schilderung der jüdisch-muslimischen Koexistenz. Aufgrund seiner Erfahrung und seiner wichtigen Position als Präsident der jüdischen Gemeinde ist seine Darstellung eines gemeinsamen Lebens der Juden und Moslems, die Art der jüdischen Existenz und das Wesen der Juden in Tunesien sehr glaubwürdig und sehr realistisch. Seine Überzeugung von der Möglichkeit friedlichen Zusammenlebens von Juden und Moslems prägte sein Denken zutiefst. Das spiegelt sich deutlich in seinen Werken wie zum Beispiel *En roses et en épines; les quatre saisons du ghetto, Juifs et arabes au pays de Bourguiba* und *Trois Amors vécus* wider.

Die Erfahrung von De Paz ist von großem Wert, weil sie aus der entscheidenden Lebensabschnitt der tunesischen Juden stammt. Es war eine kritische Phase, die die jüdisch-muslimische Beziehung tief belastete und auf die Probe stellte.

¹⁵² Siehe La Liste des Synagogues de Tunis, Journal officiel Tunisien N2 du Vendredi 4 Janvier 1952 in Charles Haddad de Paz, En roses et en épines; les quatre saisons du Ghetto, Paris 1978, S. 88.

¹⁵³ Siehe die Beschreibung mancher jüdischer Feste von Robert Attal und Claude Sitbon, Regards sur les Juifs de Tunisie, Albin Michel Paris 1979, S. 131-174.

¹⁵⁴ Der tunesisch-jüdische Filmemacher Michel Boujnah, der durch seine Werke die Menschen zum Frieden zu bewegen versucht, präsentierte in seinem berühmten Film Un été au Goulette stolz das Beispiel einer friedlichen Koexistenz der Juden und Moslems in Tunesien. Dabei betont er in seinem Kinofilm die Rolle der politischen Krise im Nahen Osten, der den Untergang dieses beispielhaften Zusammenlebens der jüdischen und muslimischen Tunesier bedeutete.

Die Juden von Tunis waren sehr präsent im Gesamtbild der Stadt, und zwar in den verschiedensten Bereichen. Sie waren von großem Einfluss auf ihre Mitbürger sowie die Stadt. Dieser unübersehbare kulturelle Einfluss ist eines der wichtigen Ergebnisse des engen Zusammenlebens. Für Guy de Maupassant, der Tunesien im Jahre 1890 besuchte, war, wie bereits beschrieben, Tunis weder eine französische noch eine muslimische Stadt, sondern eine jüdische. Das lässt uns vermuten, wie wichtig die Rolle der *Hara* in der Stadt war und wie einflussreich das jüdische Leben für das muslimische Leben war.

II. Die Kolonisation Tunesiens im Jahre 1881 und die Vertiefung der Schlucht zwischen Juden und Moslem

Die Einrichtung des französischen Kolonisations durch das Bardo-Abkommen, gefolgt vom La Marsa-Vertrag¹⁵⁵ löste bei der tunesisch-muslimischen Bevölkerung keinen großen Widerstand aus. Von der tunesisch-jüdischen Bevölkerung wurde die neue politische Situation aber mit offensichtlicher Freude begrüßt¹⁵⁶. Die Juden waren überzeugt, Vorteile durch die zahlreichen Veränderungen zu gewinnen, die Frankreich im Lande vollziehen wollte. Sie zweifelten auch nicht daran, dass sich ihre Lebensbedingungen unter der Kolonisation einer Nation, die die Menschen- und Bürgerrechte mit der Revolution 1789 verkündet und als erste die Jude emanzipiert hatte, verbessern würden. Die französischen Korrespondenten, die über den Einzug der französischen Truppen in Tunis berichteten, notierten, dass die Moslems ihre Geschäfte schlossen und nach Hause flüchteten, während die jüdische Bevölkerung auf der Straße ihrer Freude Ausdruck gab und den Soldaten applaudierte¹⁵⁷. Während der Feierlichkeiten der neuen Herrscher war es eine wichtigsten Unternehmungen seitens Théodore Roustans, französischen Konsul, ernannt als Résident Général, der Besuch der Schule der Alliance Israelite Universelle. Die Absicht hinter der Einladung an Roustan durch diese jüdische Organisation war es, die Loyalität der jüdischen Bevölkerung von Tunesien gegenüber Frankreich zum Ausdruck zu bringen. Zu diesem Anlass sangen die jüdischen Schüler der AlU zu Ehren des Résident Général die Marseillaise (Frankreichs Nationalhymne) als Symbol für die enge Bindung der tunesischen Juden an das koloniale Mutterland¹⁵⁸.

15

¹⁵⁵ Mit dem Abschluss dieser beiden Abkommen stand Tunesien unter der Kolonisation von Frankreich. Es entstand eine koloniale Verwaltung in Tunesien, die das Land mit relativer Achtung des einheimischen Herrschers Bey regierte. Zusätzlich zu dieser kolonialen Verwaltung, an deren Spitze der Résident Général, Hauptvertreter der französischen Regierung saß, bestimmte ein kolonialer Rat die Politik im Lande. Die entscheidenden Ereignisse und Beschlüsse wurden aber direkt in Paris durch die französische Regierung bzw. das Parlament diskutiert und getroffen.

La venue de la France aurait fait l'objet, par les Juifs de Tunisie, d'une «acceptation joyeuse». (E. Cohen- Hadria, «Les milieux juifs de Tunisie avant 1914», in Le Mouvement social, juillet-septembre 1967, SS. 89-107.

 ¹⁵⁷ Claud Nataf, Introduction. La communauté juive de Tunisie sous le Protectorat français. In Archives Juives, Revue d'histoire des Juifs de France, Tunisi, 1998, S. 9.
 ¹⁵⁸ Ibid.

1. Kolonisation: das Jahr Null für die tunesischen Juden

Die französische Kolonie stellte in den Augen der tunesischen Juden den Beginn einer neuen Epoche dar, geprägt von Freiheit und Fortschritt. Tatsächlich zögerten die Kolonisten des Landes nicht, eine Reihe von Veränderungen durchzuführen, die das Leben der jüdischen Gemeinde tiefgreifend beeinflussten. Zu diesen Veränderungen im Leben der Juden zählt man vor allem die sozialen Veränderungen, die Bildungsreform und den kulturellen Wandel, aber auch die Beziehung der jüdischen Bürger zu ihrer Umgebung bzw. zu der muslimischen Bevölkerung wurden tief davon beeinflusst.

1.1. Die sozialen Veränderungen

Wir verfügen über keine präzisen Angaben über die jüdische Bevölkerung Tunesiens zu der Zeit der Einrichtung der französischen Kolonie. Es wurden in den Jahre 1891, 1896 und 1901 Zählungen der französische Bevölkerung und im Jahre 1906 und 1911 der europäischen Bevölkerung Tunesiens durch die Verwaltung durchgeführt. Aber die einheimische Bevölkerung, sowohl jüdische als auch muslimische, war bis vor dem großen Krieg nie Gegenstand einer Volkszählung.

In Ermangelung genauerer Angaben beschränkte sich die französische Verwaltung auf Schätzungen. Die tunesische Bevölkerung war 1906 demnach wie folgt geteilt: 128 895 Europäer, davon 34 610 Franzosen, 81 156 Italiener und 13 129 Europäer anderer Nationalitäten; 1 703 142 muslimische Tunesier und 64 170 jüdische Tunesier¹⁵⁹. Nach einer von dem Historiker Paul Sebag durchgeführten Studie zum Anteil der jüdischen Bevölkerung Tunesiens vor dem Ersten Weltkrieg steht fest, dass die oben genannten Schätzung der französischen Verwaltung in Bezug auf die jüdische Bevölkerung viel zu hoch war. Nach seiner Bewertung liegt die Anzahl der gesamten tunesischen Juden vor dem Krieg bei ca. 35 000 Person, die meisten davon in der Hauptstadt Tunis lebend 160. Abgesehen davon, dass die Juden sich wieder in Kairouan

¹⁵⁹ Paul Sebag, o. z., S. 136.

¹⁶⁰ Paul Sebag, o. z., S.137.

niederlassen durften und es aufgrund der erhöhten Sicherheit wagten, auch im Süden des Landes zu siedeln, brachte die Kolonisation keine große Änderung in der Aufteilung der Juden in Tunesien. Es wurde aber von einem deutlichen Anstieg der jüdischen Bevölkerung während der Kolonialzeit gesprochen¹⁶¹.

In den Jahren nach der Einrichtung des Kolonisations gab es vielfältige Änderungen in den beruflichen Aktivitäten der Juden. Weiterhin übten sie die üblichen Handelsberufe aus. Sie spielten eine große Rolle in der Entwicklung des Handels mit dem Mutterland Frankreich. Sie waren führend im Export-Import-Handel. Ihr Kenntnis der lokalen Bevölkerung war von bemerkenswerter Hilfe für die französischen Industriellen, die unter diesen Juden Fabrikpersonal und Handelsvertreter auswählten und damit neue Märkte erschlossen 162. Sie verkauften weiterhin unzählige Gebrauchsprodukte an die muslimische Bevölkerung, entsprechend ihren Geschäfte in der Medina (arabischer Stadtteil). Sie ließen sich auch in dem neuen Stadtteil nieder, wo sie moderne Geschäfte eröffneten, um sich den Bedürfnissen und dem Geschmack der europäischen Bevölkerung anzupassen.

Die tunesischen Juden spielten weiterhin unter dem französischen Kolonisation eine große Rolle in der Kreditbranche. Um 1900 gab es viele Juden, die von Beruf Bankier waren. In den Städten und den kleinen Marktdörfern des Innenlandes verliehen die Juden Geld an Landwirte und Handwerker mit einem garantieabhängigen Zins, was bedeutet, dass die Höhe des Zinses von der Größe der Garantie abhing¹⁶³. Es muss aber darauf hinweisen, dass nach der Kolonisation Tunesiens die Juden nicht mehr als führend in der Kreditbranche galten. Denn ab dem Ende des 19. Jahrhunderts eröffneten die wichtigen Kreditbetriebe Frankreichs im Land Filialen, wobei die jüdische Bevölkerung einen wichtigen Teil des Personals stellte. Viele Juden, die eine moderne Ausbildung in der ersten Schule der AlU oder in den öffentlichen Schulen der französischen Verwaltung erhielten, wurden Bankangestellte und besetzen auch unterschiedliche Amtsstellen, in denen sie Karriere machten. Die Juden waren auch oft in Versicherungsbüros tätig, die von französischen oder anderen ausländischen Versicherungsgesellschaften im Lande aufgebaut wurden.

¹⁶¹ Siehe Tabelle I in Paul Sebag, o. z., S. 137.

¹⁶² Paul Sebag, o. z., S. 138.

¹⁶³ Ibid.

Noch eine Veränderung in der Sozialstruktur der jüdischen Minorität Tunesiens nach der Kolonisation scheint bemerkenswert: ihre Beteiligung an den produktiven Aktivitäten, was früher selten und nur bei den ländlichen Juden und kaum bei der städtischen Bevölkerung der Fall war. P. Lapie schrieb: "Pour de nombreux Français, cette vérité semblera paradoxale: beaucoup d'Israelites travaillent de leurs mains "164". Das heißt, dass den meisten Franzosen diese Tatsache, dass viele Juden mit ihren Händen arbeiteten, widersprüchlich schien. Manche handwerkliche Aktivitäten wurden fast ausschließlich von Juden ausgeübt. In den Städten Tunis, Sousse, Moknine, Sfax, Gabes und Djerba waren sie die einzigen, die in der Goldschmiedebranche tätig waren 165. Der Beruf als *ţârzî*, d. h. Schneider-Stickmeister, war auch sehr üblich unter den Juden. Um 1900 zählte man im Souk der Schneider in Tunis nicht weniger als fünfzig jüdische Schneider von insgesamt sechzig¹⁶⁶. Sie waren auch häufig als Schuhmacher oder Schmiede tätig. Das Modernisierungsbestreben unter den Juden nach der Einrichtung des Kolonisations forderte auch die Entstehung einer Schicht von Schneidern, die sich auf moderne Bekleidung spezialisierten, um dieses neue Bedürfnis der jüdischen Bevölkerung zu erfüllen. Durch den Kontakt zu den aus Europa eintreffenden Handwerkern und Arbeiter lernten die Juden neue Techniken und wurden Elektriker, Möbeltischler, Polsterer, Klempner, Maler und sogar Typographen¹⁶⁷. Manche waren Angestellte bei französischen Arbeitgebern, andere waren selbstständig¹⁶⁸. Nicht wenige nahmen an der industriellen Entwicklung des Landes teil. Vor dem Ersten Weltkrieg führten viele Juden industrielle Unternehmen wie zum Beispiel Konditoreien, Druckereien und Ölpressen¹⁶⁹. Eine weitere bemerkenswerte Veränderung der Sozialstruktur der jüdischen Minderheit war, dass nicht nur Grâna-Juden so aktiv im industriellen Gewerbe waren, sondern auch viele der

. .

¹⁶⁴P. Lapie, Les Civilisations tunisiennes. Musulmans, Israélites, Européens, Paris 1898, S 55.

¹⁶⁵ La Tunisie. Agriculture, Industrie, Commerce, Paris, 1900, V. I, SS. 335-337; P. Eudel, L'Orfèvrerie algérinne et tunisienne, Alger, 1900, S. 455-492.

¹⁶⁶ Ch. Lallemand, Tunis et ses environs, Paris, 1890, S. 171; Cf. Robert Attal, «Une guilde d'artisans-tailleurs juifs à Tunis au début du XX siècle» in Revue des Études juives, avril-décembre 1971, S. 327-334

¹⁶⁷ Paul Sebag, o. z., S. 139.

¹⁶⁸ L'Univers Israélite, 13 u. 20 August 1909, S. 687-639 u. 722-725.

¹⁶⁹ Um 1900 waren die Juden führend im industriellen Bereich. Sie leiteten Mehlfabriken wie die Familien Calò und Smaja; Konditoreien (De Paz); Ölpressen (Galula); Seifenfabriken (E. Lumbroso); Feuerzeugfabriken (Belaisch und Gozlan); Möbelmanufakturen (A. und E. Coen) und Druckereien (Uzan und Castro).

Twânsa. Schließlich nahmen sich die Juden ein Beispiel an den europäischen Kolonisten und kauften sich Grundstücke, wo sie ihre landwirtschaftlichen Betriebe, die auf Getreide-, Oliven- und Weinkulturen spezialisiert waren, gründeten¹⁷⁰. Vor allem dieser Schritt galt als radikale Veränderung im Leben der jüdischen Minderheit Tunesiens mit dem Einbruch der Kolonialzeit¹⁷¹.

Sie interessierten sich auch sehr für die freien Berufe, die körperlich nicht sehr belastend und zugleich mit Prestige verbunden waren. Es gab schon zahlreiche Juden, die als Arzt, Anwalt oder Apotheker Karriere machten. Zusätzlich zu den italienischen Juden, ausgebildet an den Universitäten von Rom, Neapel und Florence, gab es die tunesischen Juden, ausgebildet in den Universitäten in Aix-en-provence, Lyon oder Paris. Unter den Juden, die eine moderne Ausbildung in der Schule der AIU oder in der öffentlichen französischen Schule bekamen, und es schafften, einen Grundschulabschluss zu machen, waren welche, die zu Anwaltsgehilfen wurden und dadurch die Mehrheit der Anwaltschaft bildeten, die Mandanten aus den verschiedenen Konfessionen diente¹⁷².

Diese neue Einteilung in der aktiven Schicht der jüdischen Bevölkerung bedingte auch eine Umstrukturierung der jüdischen Gesellschaft:

- a) Es bildete sich ein Bürgertum, repräsentiert durch reiche Großhändler sowie eine kleine Anzahl von Industriellen. Zu dieser vermögenden Schicht gehörten immer noch vor allem italienische Juden, die *Grâna*, trotzdem wuchs die Anzahl der *Twânsa*, die zu dieser Schicht gehörten, von Tag zu Tag an.
- b) Die mittleren sozialen Schichten entwickelten sich unterschiedlich. Die einen waren der traditionellen Wirtschaft verbunden, wie die Händler der *Souks* und die Meister den alten Berufen; die anderen waren an die moderne Wirtschaft gebunden, wie die Händler, die Meister der neuen Berufe, die Geschäfts-, Bank- und Büroangestellten.
- c) Die Arbeiterschicht war noch in einer Entwicklungsphase und sie beschränkte sich auf die Arbeiter aus den alten sowie neuen Bereichen Handwerks und auf eine kleine Anzahl von Arbeitern aus den industriellen Betrieben.

¹⁷⁰ Paul Sebag, o. z., S. 139.

¹⁷¹ Das kennt man von Juden in anderen Teilen der Welt, die sich mit dem "unreinen" Boden nicht beschäftigen. Diese Einstellung geht auf die Zeit des babylonischen Exils zurück.

¹⁷² Paul Sebag, o. z., S. 139.

d) Am Rande dieser einfach zu ordnenden Sozialklassen befand sich eine Masse armer Juden mit schwer definierbaren Aktivitäten und beschränktem Einkommen. Diese Juden bildeten einen erheblichen Teil der Bevölkerung der Hara und anderen traditionellen jüdischen Vierteln des Landes.

Diese eingetretenen Veränderungen und Neuerungen im Leben der jüdischen Bevölkerung Tunesiens nach der Kolonisation spielten eine ungeheure Rolle in der Vertiefung der bereits existierten Schlucht zwischen dieser Minderheit und der muslimischen Bevölkerung. Denn durch die Modernisierung der Juden in Form einer Annahme der europäischen Kultur wuchsen noch mehr Barrieren zwischen den beiden Gruppen. Die unübersehbare Sympathie der jüdischen Bürger für die französische Kultur und Macht führte zur Verschlechterung der jüdisch-muslimischen Beziehung nach der Einrichtung des Kolonisations. Die Juden und Moslems hatten verschiedene Ansichten über die Kolonialmacht. Die erste Gruppe sah in den Franzosen die Befreier. Die zweite Gruppe sah dagegen in den Franzosen nur die Kolonialmacht, die die Bevölkerung unterdrückt und das Land ausbeutet. Dass sich viele Juden auf die Seite der Kolonisten stellten, und sei es nur in Form von Sympathiebekundungen¹⁷³, war in den Augen der meisten Moslems als Verrat am Heimatland sowie an den Mitbürgern zu verstehen¹⁷⁴.

1.2. Die Bildungsreform

In den folgenden Jahren der Einrichtung des Kolonisations waren die Juden Tunesiens bereits in einer Bewegung Richtung Okzident begriffen, die ihre Lebens- sowie Denkweise veränderte. Die Wurzel dieses Kulturwandels lag im bald einsetzenden Verlassen der Juden ihrer traditionellen Schulen, die *talmudtorah* und die *yeshivot*. Stattdessen besuchten sie die modernen Schulen, die in der Hauptstadt Tunis sowie in den anderen Städten des Landes neu eröffnet wurden¹⁷⁵.

¹⁷³ Die Juden Tunesiens waren aufgrund ihres Wissens über das Land und Volk von großer Unterstützung für die Kolonialherren. Siehe Paul Sebag, o. z., S. 138.

¹⁷⁴ Nicht nur Juden wurde der Verrat vorgeworfen, sondern auch vielen Moslems, die mit oder für die Kolonialmacht arbeiteten, oder auch diejenigen, die die neuen Umstände ausnutzten, um die sozial Leiter hoch zu klettern.

¹⁷⁵ Paul Sebag, o. z., S. 140.

Die Alliance Israelite Universelle war eine der wichtigsten Einrichtungen, die zur Modernisierung des Lebens tunesischer Juden beitrug. Sie gründete ihre erste Jungenschule in Tunis im Jahre 1878 schon vor der Kolonisationseinrichtung im Herrschaftsbereich Tunesien. Am 10. Juli 1881, also weniger als zwei Monate nach dem Abschluss des Bardo-Abkommens, etablierte der Direktor der Schule von Tunis, David Cazès, klare Regeln. Die erste Regel sah vor, Französisch als Hauptunterrichtsprache an allen Schulen einzuführen. Als nächstes plante er die Einrichtung einer Mädchenschule, die sogar bedeutender als die Jungenschule werden sollte. Dritte Richtlinie war die Einführung der jugendlichen Juden in die neuen Berufe mit Hilfe der Ausbildungsorganisation. Dem Interesse der neue Generationen an der Arbeit auf dem Land wurde durch die Schaffung einer Landwirtschaftsschule entsprochen. Schließlich war die Schaffung von weiteren Schulgruppen für Jungen sowie für Mädchen in den wichtigsten Zentren des Landes geplant¹⁷⁶.

Diesem Programm entsprechend baute die Alliance Israelite Universelle von Jahr zu Jahr ihr Schulnetz weiter aus. Im Jahre 1882 eröffnete in Tunis eine Schule für Mädchen, die zuerst Teil der Jungenschule war und später, ab 1890, in einen alten Palast im hintersten Winkel der Hara verlegt wurde. 1883 eröffnete man eine gemischte Schule in Sousse und 1905 auch eine gemischte Schule in Sfax. Schließlich wurde im Jahre 1910 eine zweite Jungenschule im Herzen des alten jüdischen Viertels der Hauptstadt, der Hara, gegründet. In den anderen Zentren des Landes war es schwer, neue Schulen der AIU zu eröffnen, wie das Beispiel von Djerba zeigt, wo die Rabbiner der beiden Gemeinden, die dort lebten, gegen moderne Schulen demonstrierten, weil sie fest davon überzeugt waren, dass sie die neue Generationen von der Religion ihrer Väter wegführen würden¹⁷⁷. Die Zahl der Schulen der AIU beschränkte sich auf fünf im ganzen Lande, trotzdem wuchs die Anzahl ihrer Schüler von Jahr zu Jahr. Kurz vor dem Ersten Weltkrieg wurden in ihren Schulklassen fast 3 500 Schüler beider Geschlechter unterrichtet¹⁷⁸.

Trotz des Umstandes, dass die AIU die Berufsausbildung nicht auf dem Programm ihrer Schulen hatte, wollte sie der jüdischen Jugend dabei helfen,

¹⁷⁶ N. Leven, Cinquante ans d'histoire. L'Alliance Israélite Universelle, Paris, 1911-1920, V. II, S.113.

¹⁷⁷ Paul Sebag, o. z., S. 141.

¹⁷⁸ N. Leven, o. z., V. II, S. 115-119.

eine Ausbildung zu bekommen, meist im handwerklichen Bereich. Sie unterstützte die jungen Leute, die eine Grundschulausbildung bekamen, indem sie ihnen Hilfsgeld gab, um sich zu ernähren zu kleiden, und indem sie ihnen Werkstätten in der Stadt einrichtete, um dort einen Beruf zu lernen. Eine Ausbildung von vier Jahren ermöglichte jungen Juden den Zugang zu vielen unterschiedlichen Berufen, wie zum Beispiel Möbeltischler, Schmied, Uhrmacher, Elektriker etc. Im Anschluss an ihre Lehre wurden die einen zu Angestellten und die anderen selbstständig¹⁷⁹.

Eine der interessantesten Innovationen der AIU war die Gründung einer Bauernhof-Schule Anfang des Jahres 1895 in Djedeïda.

Die Organisation der AIU spielte eine große Rolle in der Ausbildung der jüdischen Bevölkerung von Tunesien. In ihren Schulen, deren Lehrpläne denen der öffentlichen französischen Schulen entsprachen, räumte man auch Platz für Hebräisch und jüdische Geschichte ein. Dies entsprach den Erwartungen der Eltern, die eine moderne Ausbildung für ihre Kinder erwarteten, ohne dass sie mit ihrer traditionellen Kultur ganz brechen wollten. Außerdem beschränkten sie sich nicht nur darauf, die Schüler auszubilden, sondern sie gaben ihnen auch Essen, verteilten Kleidung und kümmerte sich um ihre Gesundheit. Die armen Familien schickten ihre Kinder allein schon deshalb hin, um von diesen Hilfsleistungen zu profitieren¹⁸⁰.

Die Schulung der jüdischen Jugendlichen war aber nicht nur durch das Schulnetz der AUI gesichert, sondern auch durch die Schulen der katholischen Orden. Man zählte unter ihren Schüler immer jüdische Kinder beider Geschlechter. Schließlich schickten die Juden ihre Kinder in die öffentlichen Schulen der französischen Verwaltung, wo die Zahl jüdischer Schüler am höchsten war. Als Rücksicht auf ihren Glauben erhielten jüdische Kinder in den französischen Schulen das Recht, samstags und an den anderen jüdischen Feiertage nicht in die Schule zu müssen. Die Schulen, in denen die jüdischen Kinder die Mehrheit bildeten, wurden am Samstag statt Donnerstag geschlossen¹⁸¹. Nach den Angaben des Historikers Paul Sebag steigerte sich die Anzahl der eingeschulten jüdischen Kinder von 3 074 im Jahre 1889 auf

¹⁷⁹ Ibid, S. 116-117.

¹⁸⁰ Paul Sebag, o. z., S. 142.

¹⁸¹ Ibid.

8 708 im Jahre 1914¹⁸². Die Schulung der AIU und der anderen privaten oder öffentlichen Schulen betraf die Jungen wie auch die Mädchen. Dadurch kam es zum sehr wichtigen Bruch mit der traditionellen jüdischen Gesellschaft, in der die Mädchen nicht zur Schule gingen und Analphabeten blieben. Die Bildung befähigte die Mädchen dazu, andere Berufe auszuüben als im Haushalt und bei der Erziehung von Kindern. In den Schulen war es für diese jüdischen Mädchen möglich, die französische Sprache zu lernen. Die jungen Juden, die Französisch sprachen, heirateten junge Jüdinnen, die auch Französisch konnten. Dadurch wurde diese Sprache in den jungen Familien schon in der zweiten Generation zur Muttersprache zusammen mit dem Arabischen, wenn das Französische nicht in vielen Fällen ganz und gar das Arabische ersetzte 183. Dies galt aber nur für die Gemeinde der Hauptstadt und die großen Küstenstädte.

In den Anfängen der AIU-Bildungsinitiative stellten Schüler der Grundschule noch die Mehrheit. Im Laufe der Zeit stieg die Anzahl der Juden beider Geschlechter mit Abiturabschluss. Die talentierten unter ihnen setzten ihr Studium im Mutterland Frankreich fort und konnten sich mit ihren Diplomen etablieren. Das Sprechen des Französischen, von freiberuflich Schulverwaltungen gefordert, begünstigte die Verbreitung der französischen Kultur, von der die neue Generation sehr angezogen wurde. Der Philosoph P. Lapie schrieb am Ende des 19. Jahrhundert: "La conquête des Israélites est facile: il suffit d'ouvrir un cours ou une bibliothèque pour les voir accourir. La moitié des élèves du lycée français est israélite ; la bibliothèque française et la bibliothèque populaire n'ont d'autres lecteurs que les Juifs 184". Er bringt hier zum Ausdruck, dass die Juden leicht für die französische Kultur zu gewinnen waren – es genügte, einen Kurs anzubieten oder eine Bibliothek zu eröffnen. Weiter betont er, dass die Hälfte der Schüler der französischen Schule jüdische Kinder waren und die öffentlichen Bibliotheken ausschließlich jüdische Leser hatten. Die traditionelle Kultur wurde von der neuen Generation mehr und mehr vernachlässigt, die sich dafür der französischen Kultur öffnete. Den jungen jüdischen Tunesiern, vor allem aus der Twânsa-Gemeinde, schien dies der

¹⁸² Siehe detaillierte Tabelle zu Einschulungen jüdischer Tunesier von 1889 bis 1914; Cf. Paul Sebag, o. z., S. 142.

¹⁸³ Ibid, S. 143.

¹⁸⁴ P. Lapie, o. z., S.30.

beste Weg zur Modernisierung zu sein. Dennoch behielten die *Grâna-*Juden ihre italienischen Schulen und besuchten weiter ihre Hochschulen und Universitäten in Italien. Dank ihres Wohlstands und ihrer guten Ausbildung besaßen die *Grâna* die führende Rolle in der jüdischen Bevölkerung des Landes. Dies relativierte sich zunehmend mit der Entstehung einer neuen Elitenschicht in der *Twânsa-*Gemeinde, die von der französischen Kultur tief geprägt war.

1.3. Der kulturelle Wandel

Die Einrichtung des Kolonisations, die Anwesenheit einer wachsenden französischen Kolonie im Lande und die Ausbildung der neuen Generationen in den französischen Schulen brachten für die jüdische Bevölkerung eine Reihe von Veränderungen¹⁸⁵.

Der wichtigste Wandel betraf die Sprache. Die jungen Generationen sprachen mehr und mehr Französisch, das sie in den Schulen lernten. Je weiter sie mit dem Studium vorankamen, desto mehr beherrschten sie diese Sprache. Sie benutzten die Sprache, um mit den Franzosen zu kommunizieren, aber auch zunehmend untereinander. Für die erste Generation wurde Französisch zu einer dem Arabischen gleichwertigen Umgangssprache. Durch die Schulung der Mädchen, die zukünftigen Mütter, wurde die Sprache auch innerhalb der Familie gesprochen. Ein guter Beobachter Ende des 19. Jahrhundert notierte: "La population juive indigène de Tunisie sera presque entièrement française de langue, dès la prochaine génération"¹⁸⁶, das heißt, die einheimische jüdische Bevölkerung Tunesiens würde ab der nächsten Generation fast ausschließlich Französisch sprechen.

Diese Frankoisierung der jüdischen Bevölkerung reflektierte sich schnell in den Namen der neuen Generationen. Jahrhundertelang bestanden die Namen der Juden Tunesiens aus einem hebräischen oder arabischen Vornamen und einem Nachnamen, der einen Beruf, die Herkunft oder eine Besonderheit angab, wie z.B. Joseph ben Haï Sabbâgh.

Zuerst tauschte man das übliche "ben" (Sohn von) mit der Präposition "de". Dazu gaben die Eltern ihren Kindern römische oder romanisierte Namen statt

¹⁸⁵ Paul Sebag, o. z., S. 144.

¹⁸⁶ P. Leroy – Beaulieu, L'Algérie et la Tunisie, Paris, 1897, S. 483.

der hebräischen oder arabischen. Um aber nicht so brutal mit der Kultur zu brechen, wurde den römischen oder romanisierten Vornamen ein hebräischer oder arabischer Vorname hinzugefügt, der meistens von einem Elternteil stammte. Es war auch üblich, dass man zwei Vornamen hatte. Einen, um sich besser in der okzidentalen Gesellschaft zu integrieren, und den anderen, um die Verbundenheit mit den Vorfahren diskret zu zeigen¹⁸⁷.

Noch sensibler war die Änderung, die die Bekleidung betraf. Die Männer legten ihre traditionelle Kleidung ab (*pantalons bouffants, gilet montant, veste sans manches, jubba, ou burnûs et Scheschia*), um die europäische Bekleidungsart in ihren verschiedenen Formen anzunehmen. Dies galt genauso für die Frauen. Man sah auch Juden beider Geschlechter, die traditionelle Kleidung mit modernen Stücke ergänzten oder anders herum. Innerhalb derselben Familie oder der Sozialschicht war es nicht selten, traditionelle und moderne Kleidung Seite an Seite zu tragen¹⁸⁸.

Zur Veränderung der Bekleidung ab dem Ende des 19. Jh. kam die Änderung der Wohnverhältnisse bei den jüdischen Tunesiern. Sobald sie es konnten, entflohen die Juden aus den überbevölkerten und "ungesunden" jüdischen Vierteln in Tunis in Richtung der neuen Stadtteile, die sich am Rande der alten arabischen Städte entwickelten. Schon vor dem Kolonisation verließen die wohlhabenden Juden die alten jüdischen Viertel von Tunis, um sich in den sogenannten "Franc Viertel" innerhalb der Medina (Altstadt) und in der modernen Stadt, die sich außerhalb der Altstadtmauer befand, niederzulassen. Ab 1881 vergrößerte sich diese Bewegung und beschränkte sich nicht mehr nur auf reiche Juden, sondern umfasste all die, die dank ihrer Ausbildung ein besseres Lebensniveau erlangten und dadurch neue Bedürfnisse entwickelten. Diese neue räumliche Verteilung der jüdischen Bevölkerung in der Stadt, weg von den alten traditionellen und hin zu den neuen modernen Vierteln, betrifft auch den Wandel von arabischer Bauweise mit vielen Räumen, die sich in einen Hof unter freiem Himmel öffnen, hin zu dem Wohnungsmodell in Gemeinschaftshäusern. Die Anpassung an die neuen Lebensumstände war

_

¹⁸⁷ Sebag P., S. 144.

¹⁸⁸ Dieser Kontrast gefiel vielen Besuchern Tunesiens. Er findet sich in Beschreibungen und ist auch in den Dokumentation sowie Postkarten zu sehen. Siehe z. B. les Juifs de Tunisie, Images et Textes, Biblieurope, Paris, 1989.

nicht einfach, besonders während der religiösen Feste¹⁸⁹, und wurde erst durch das Ersetzen der alten Bräuche durch neue Bräuche ermöglicht. Mit der Änderung der Wohnstätte änderte sich auch der Möbelstil in den jüdischen Haushalten Tunesiens, der nun in der neuen Form den europäischen Modellen entsprach. Dies beeinflusste den Alltag, die Lebensart und den Lebensstandard dieser Minderheit.

Die Okzidentalisierung betraf auch die Feierzeitbeschäftigungen. Das Beherrschen der französischen Sprache ermöglichte den Zugang zu umfangreicher Literatur, wie Zeitungen, klassischen und modernen Bücher, unterhaltenden sowie bildenden Werken. Die neue Generation besuchte das Theater und interessierte sich für die westliche Musik wie die Oper. Kurzum: sie nahm an dem kulturellen und künstlerischen Leben der französischen Kolonien teil und trennten sich gleichzeitig von der traditionellen jüdisch-arabischen Kultur, die ihre Eltern noch schätzten.

Auch die Form der jüdischen Familie fing an, sich zu wandeln. Das Heiratsalter stieg, die blutsverwandte Ehegemeinschaft wurde immer seltener, die Kernfamilie löste sich aus der großen Familie, die Stellung der Frau verbesserte sich, seit sie am selben Tisch wie ihre Ehemann aß und sie häufiger an seinen Unterhaltungsaktivitäten teilnahm. Das Familienoberhaupt übte nicht mehr seine Autorität, die ihm die traditionelle jüdische Familie zuerkannte, auf seine verheirateten Kinder aus. Dies führte zu einer Stärkung individueller Rechte gegenüber dem Einfluss der Sippe¹⁹⁰.

Diese Entwicklung der *Twânsa-*Juden verkleinerte die lange bestehende Schlucht zwischen ihr und ihren italienischen bzw. europäisch geprägten Glaubensgeschwistern, den *Grâna*. Die Ehegemeinschaften zwischen den beiden Gruppen wurden häufiger. Die aus diesen Ehen entstandenen Kinder wuchsen in einer stark okzidentalisierten Familie auf. Dadurch wurde der Okzidentalisierungsprozess der tunesischen Juden und zugleich ihr Bruch mit der traditionellen tunesisch-orientalischen Kultur noch mehr beschleunigt.

Ein anderer Aspekt des kulturellen Wandels bei den Juden Tunesiens ist die mit der modernen Ausbildung einhergehende Abgrenzung von zahlreichen Überzeugungen und Gepflogenheiten, die sie mit den tunesischen Muslimen für

¹⁸⁹ Es war schwer, in einer Wohnung einen Platz für das Pessachschaf zu finden oder die Sukka zu bauen. ¹⁹⁰ Paul Sebag, o. z., S. 146.

lange Zeit geteilt hatten. Vassel schrieb in diesem Zusammenhang: "Les divers traits d'une mentalité archaïque héritée du passé s'estompaient avec le progrés des lumières, 191.

Die jungen Leute der neuen Generation konnten noch Hebräisch. Sie waren noch in der Lage, ein Gebetbuch zu lesen. Sie erhielten ihren Unterricht in den Schulen der AIU oder in anderen modernen Schulen, wurden aber auch in die traditionellen kuttâb geschickt, um Hebräisch zu lernen und sich auf die religiöse Mündigkeit – die *Barmizwa* – vorzubereiten. Man beachtete zwar die Riten, die die verschiedenen Lebensalter markierten, wie zum Beispiel Beschneidung, Barmizwa und Hochzeit weiterhin, aber es wurde immer weniger gebetet und immer weniger wurden die Kultstätten besucht. Den Schilderungen Sebags zufolge, gingen die modernisierten jungen Menschen nur noch zu Gottesdiensten anlässlich der großen religiösen Feiern. Und dies nicht aufgrund echter Frömmigkeit, so betont Sebag, sondern aus Rücksicht auf die Eltern¹⁹². Das bestätigte auch der Philosoph Paul Lapie mit seiner Feststellung über die Juden Tunesiens Ende des 19. Jahrhundert.: "Aux jours de fête, beaucoup de jeunes gens sont conduits à la synagogue par le respect humain ou les convenances familiales plus que par la foi. Leur attitude les trahit : vêtus à l'européenne, ils se croient trop civilisés pour être croyants, et ils ne cachent pas assez leur mépris ironique pour les pratiques auxquelles se livrent, à leurs côtés, de bons vieillards en burnous bleus qui sont leur pères, 193. Das heißt: europäisch gekleidet fühlten sich viele moderne jüdische Tunesier zu zivilisiert, um länger religiös-praktizierend zu sein, und sie versteckten nicht ihre ironische Verachtung für die Gepflogenheiten, denen ihre Väter, alte Männer mit braunen burnus¹⁹⁴ nachgingen.

Diejenigen, die in dem europäischen Stadtteil arbeiteten oder die Gruppe der am modernen Wirtschaftsleben teilhabenden, beachteten den Schabbat nicht besonders. Viele hielten sich auch nicht mehr an die mosaischen Speisegebote, indem sie Fleisch von Tieren, die nicht nach den jüdischen Riten geschlachtet

¹⁹¹ E. Vassel ,, Digression sur les superstitions tunisiennes", in Revue Tunisienne, 1905, S. 542-553.

¹⁹² Paul Sebag, o. z., S. 147.

¹⁹³ P. Lapie, o. z., S. 201.

¹⁹⁴ Traditionelles tunesisches Kleidungsstück für Männer, das Juden wie Muslime bis zur Modernisierung trugen.

wurden, aßen. Sie vermischten in ihrem Essen Fleisch mit Milchprodukten und sie genossen "unreine" Nahrungsmittel wie Schweinefleisch¹⁹⁵.

Die okzidental gewordene Schicht wuchs innerhalb der neuen Generation der Juden, blieb aber im Vergleich zu der gesamten jüdischen Bevölkerung Tunesiens noch eine Minderheit. Diejenigen, die vor dem Kolonisation geboren waren, und alle, die es nicht schafften, eine moderne Ausbildung zu bekommen, waren weiterhin ihren alten Traditionen verbunden und sprachen noch Jüdisch-Arabisch. Der beste Beweis dafür war der Umschwung in der populären Literatur der tunesischen Juden.

Diese Literatur, die aus jüdisch-arabischen Werken, geschrieben in hebräischen Buchstaben, bestand, war Gegenstand vieler Studien wie der von Eusèbe Vassel während der ersten Jahre des 20. Jahrhunderts. Nach seiner Bestandsaufnahme waren über fünfhundert Titel unterschiedlicher Gattungen zu finden. Vassel ordnete diese Literatur in sieben verschiedene Genres ein: religiöse Inspiration, arabische Literatur, lokale Folklore, Übersetzung der europäischen Werke, originale Kreationen, Lieder und Zeitungen 196. Diese jüdisch-arabische Literatur hatte viele Leser innerhalb der jüdischen Bevölkerung. Es reichte aus, hebräische Buchstaben zu können, um diese Literatur in tunesischem Dialekt zu verstehen. Diese Literatur ermöglichte es denjenigen, die kein Französisch konnten, sich zu unterhalten, zu informieren und sich zu bilden. Sie trug auch zu einer Wandlung der Geisteshaltung und des Bildungsgrades der Masse bei, indem sie der alten Generation half, sich an die neue Zeit zu gewöhnen.

Nicht nur die eingetretenen Veränderungen im Leben der jüdischen Bevölkerung Tunesiens durch die Kolonisation haben dazu geführt, dass sich die jüdisch-muslimischen Beziehungen zu verschlechtern begannen, sondern auch eine Reihe von Wandlungen, die die muslimische Bevölkerung tief trafen.

¹⁹⁵ M. Smaja, L'extension de la juridiction et de la nationalité françaises en Tunisie, Tunis, 1905, S. 40.
¹⁹⁶ Ibid

2. Einflüsse der Kolonisation auf die muslimische Bevölkerung

Zu den verschiedenen Änderungen, die die Kolonisation in das Leben der jüdischen Tunesier brachte, traten auch sehr wichtige Wandlungen im Leben der muslimischen Bevölkerung. Diese Änderungen sind meiner Meinung nach sehr interessant, weil sie im Laufe der Zeit großen Einfluss auf die jüdischmuslimische Beziehung haben werden. Eine nähere Untersuchung der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Lage der muslimischen Bevölkerung zu Anfang des 20. Jahrhunderts nach etwa 25 Kolonisationsjahren wird dazu dienen, eine klare Vorstellung der Lebensbedingungen der Menschen jener Zeit zu verdeutlichen. So wird es möglich, die jüdisch-muslimischen Beziehungen in ihrer Komplexität besser zu verstehen. Denn die gegenseitigen Reaktionen während der Krisenzeiten innerhalb der jüdisch-muslimischen Beziehungen hatten sehr viel mit der jeweiligen Situation der Angehörigen dieser Gruppen zu tun. Es ist bekannt, dass die Situation und die Lebensumstände, in denen man sich befindet, eine große Rolle bei der Bestimmung des Verhaltens spielen und meistens eine Erklärung für die Reaktionen bieten. Aus diesen Gründen, versuche ich die wichtigsten Angaben über die Lebensumstände und die Lageveränderung der muslimischen Bevölkerung zu machen, die mir dazu dienen könnten, die Eskalationsgründe des Konfliktes zwischen Juden und Mulsimen nachzuvollziehen.

Die Veränderung, die nach der Kolonisierung ausschließlich als Verschlechterung und Verfall der Lebensumstände der muslimischen Bevölkerung zu verstehen war, betraf direkt oder indirekt die verschiedenen Ebenen der muslimischen Bevölkerung. Ich beschränke mich aber innerhalb dieser Arbeit hauptsächlich auf die wirtschaftliche und soziale Ebene, um eine klare Vorstellung von den Lebensumständes der muslimischen Bevölkerung nach der Kolonisationseinrichtung zu gewinnen.

2.1. Wirtschaftliche Veränderungen

Auf der wirtschaftlichen Ebene ergaben sich die Veränderungen aus der Vorherrschaft der ausländischen Kapitalisten und aus dem Übergreifen ihrer Macht auf die verschiedenen Branchen der tunesischen Wirtschaft, also Landwirtschaft, Tierzucht, Handwerk und Handel.

Als erstes begannen die kapitalistischen Kolonialherren ihre Kontrolle auf die Landwirtschaft auszuüben, durch die Besitznahme und Kolonisierung vieler landwirtschaftlicher Gebiete. Weil die tunesischen Gesetze ihnen für ihre Interessen keine Sicherheit garantieren konnten, wurde ein Immobiliengesetz am ersten Juli 1885 verkündet. Dadurch wurde der Kolonisation von Ländereien mehr Legitimität verliehen, an die seit diesem Zeitpunkt der juristische Rahmen angepasst war. Dank dieser Gesetzgebung bot die Kolonialmacht ihren Bürgern, die ihre Investitionsabsichten auf die neue Kolonie, Tunesien, richteten, mehr Garantien und befreite sie von der Gerichtsbarkeit der muslimischen Gerichte¹⁹⁷. Aufgrund dessen kam es in den meisten Fällen des Landerwerbs durch diese Kolonialherren zu "echtem Raub" der Güter von Einheimischen¹⁹⁸. Ali Mahjoubi, der die tunesische Nationalbewegung erforschte, unterstützt diese Behauptung, wenn er schreibt: "Aussi l'application de la législation du 1er juillet 1885 par ce tribunal donne-t-elle lieu dans de nombreux cas à de véritables spoliations de la population autochtone. En cas d'opposition de la part d'un Tunisien, celui-ci ne peut que très rarement avoir raison de l'acquéreur français. Ainsi des titres plus que douteux sont-ils légalisés en faveur de ce dernier"199. Dies belegt eine Ausweitung des französischen Besitztums von 114 000 Hektar kurz vor der Einrichtung der Kolonisation auf 440 000 Hektar im Jahre 1892²⁰⁰.

Zusätzlich zu dieser privaten Kolonisation von Gebieten wurde die offizielle Kolonisation geführt. Die Kolonialmacht erweiterte durch diese neue Politik ihre Länder, indem sie ihre Macht auf das, was man als "tote Länder"²⁰¹ bezeichnete, die Gemeinschafts- und Waldländer und schließlich die *Habus*²⁰²,

¹⁹⁷ Ali Mahjoubi, Les origines du mouvement national en Tunisie 1904-1934, Tunis, 1982. S. 22.

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Ali Mahjoubi, o. z., S. 23. Siehe auch S. 21-33.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ Tote Länder waren alle ungenutzten Gebiete des Landes.

²⁰² Die habus (الحبوس) bezeichnen nach muslimischem Recht eine Art von Gesetzgebung zu Grundbesitz. Sie können in drei Typen klassiert werden: öffentlich, privat oder gemischte Öffentlichkeit.

ausstreckte. Durch diese neuen Maßnahmen verloren vielen Muslime ihre Länder, die in vielen Fällen ihrer einzige Lebensunterhaltsquelle gleichkamen. Auch viele Stämme wurden aus ihren Gebieten vertrieben²⁰³. Der Verlust war schwer für diese Stämme, denn sie verloren zugleich das Land wie auch das Anbaugebiet, aber auch das Weideland für ihre Tiere. Zu bedenken ist auch der moralische Verlust, da die Beduinen emotional sehr stark mit ihrem Land verbunden waren.

Die Kolonialmachtpolitik nahm kein Ende. Im Laufe der Zeit, beispielsweise am 13. Januar 1896, 14. Januar 1901 und 22. Februar 1904, traten immer wieder neue Verordnungen in Kraft, die ihrem Interesse Rechnung trugen, die Besitzgebiete möglichst schnell zu vergrößern und sich gegen den ursprünglichen Besitzer abzusichern.

Durch der Einrichtung des französischen Kolonisations in Tunesien wurde es manchen europäischen Kolonialherren ermöglicht, ihre Hände auf die einträglichsten Gebiete dieses Landes auf Kosten der einheimischen Bevölkerung zu legen. Dadurch gelang es ihnen, ihre Dominanz auf dem gesamte Gebiet der Landwirtschaft, der wichtigsten Säule der tunesischen Wirtschaft, zu sichern. Diese Vorherrschaft bei der Landwirtschaft führte zum Verfall der anderen Wirtschaftsbereiche, die mit ihr in einer direkten oder indirekten Beziehung standen, wie Tierzucht, lokaler Industrie und Handel.

Tatsächlich war die Kolonisation von Ländereien ein harter Schlag für die Tierzucht, die durch die Lieferung von Milchprodukten, Fleisch, Wolle und Leder einen der wichtigsten Reichtümer des Landes bildete²⁰⁴. Diese wirtschaftlichen Bereiche stellten die grundlegenden Ressourcen für die tunesischen Stämme. Mit der Kolonisation verlor der Tierzuchtbereich viel an Weideländern und musste sich auf die unfruchtbaren Gebieten beschränken. Die Lage spitzte sich mit der Ausbreitung der kolonisierte Gebieten, vor allem durch die Besitznahme der *Habus*- und Waldländer zu. Die Schäden in diesem Bereich nach dem Verlust von Weiden waren sehr groß. Die Zahlen sprechen eine deutliche

²⁰³ Siehe das Beispiel der Siala-Familie, die ihren Besitztum an den Kolonialstaat nach der Einführung der offizielle Kolonisationspolitik verlor. Ali Mahjoubi,o. z., S. 26-27.

²⁰⁴ Ali Mahjoubi, o. z., S. 33.

Sprache, allein der geschätzte Anteil der Schafe im ganzen Land sank zwischen 1885 und 1890 von 1 136 400 auf 700 000²⁰⁵.

Mit dem Rückzug der Tierzucht erfolgte auch ein Rückgang des Handwerks. Durch die Verkleinerung der Herden verringerten sich auch die Rohstoffe, wie Wolle und Leder, die Basis für die handwerkliche Arbeit waren. Dadurch weiteten sich die negativen Folgen der massiven Kolonisation von Ländern in Tunesien aus. Sie beschränkten sich nicht mehr nur auf die Beduinen-Stämme, sondern betrafen in der Folge auch die Bevölkerung der Städte, wie zum Beispiel die Einwohner von Tunis und Kairouan.

Die ernsthafte Gefahr für die tunesischen Handwerksbranchen, wie die Scheschia- und Stoffherstellung, die Metallarbeiten, die Parfümerie und Schmiedekünste, bestand darin, dass es viel mehr ausländische Konkurrenz gab. Das tunesische Handwerkswesen konnte nicht lange Widerstand gegenüber den europäischen, in Serie gefertigten Produkten leisten. "Les soieries lyonnaise et les contonnades du Manchester, adaptées au besoin aux goûts de la population, envahissent les marchés et ruinent les tisserands tunisiens"²⁰⁶.

In diesem zitierten Satz schildert der Historiker Ali Mahjoubi, wie tiefgreifend die Folgen der europäischen Konkurrenz für die tunesischen Handwerker und dadurch auch für die gesamte Bevölkerung waren. Denn es hing das eine sehr mit dem anderen zusammen und es kam zu einer Reaktionskette, die bei den Landwirten und bei den auf dem Lande lebenden Stämmen begann und bei der Bevölkerung der Städte endete. Aus dem Mangel an Weideländern und Anbaugebieten resultierte dann der Rückgang der Produktion Nahrungsmitteln sowie Rohstoffen. Das geringe Nahrungsmittelangebot auf dem Markt trieb die Preise hoch. Parallel dazu verringerte sich das Einkommen und der Lebensunterhalt der Mehrheit: bei den Landwirten und Tierzüchtern war, wie erwähnt, der große Verlust von Land für die Verschlechterung ihrer Lage verantwortlich. Für die einheimischen Arbeiter im Handwerk und in den Industriebereichen, das heißt die überwiegende Bevölkerung der Städte, war der Verlust ihrer Kundschaft der Hauptgrund für den Niedergang ihrer Situation.

²⁰⁶ Ali Mahjoubi, o. z., S. 34.

²⁰⁵ Jean Poncet, La colonisation et l'agriculture européennes en Tunisie depuis 1881. Etude de géographie historique et économique. Paris- La Haye, mouton, 1962, S. 117-118.

Dies geschah, weil man einerseits die gewünschten Produkte viel günstiger bei den kolonialen Händler erwerben konnte²⁰⁷. andererseits spielte die Verarmung der Menschen auf dem Land eine große Rolle beim Rückgang der Verkaufszahlen und natürlich auch der Umsätze, was in vielen Fällen zu einem Bankrott führte.

Der Handwerksmarkt wurde auch von der Bedarfsentwicklung der städtischen Bevölkerung des Landes betroffen. Die einheimische Bevölkerung zögerte durch den Kontakt zur europäischen Bevölkerung, der im Laufe der Zeit zunahm, nicht, die europäische Lebensweise zu adoptieren und wendete sich gegen die lokalen Produkte zu Gunsten von ausländischen Artikeln. Allerdings betraf dieses Phänomen bis zum Ersten Weltkrieg nur die jüdische Gemeinde und die privilegierte muslimische Schicht. "Les Israélites riches et moyens, suivis par une fraction de la bourgeoisi musulmane, abandonnent la tenue tunisienne au profit du costume européen"208.

Außerdem schaffte es die tunesische handwerkliche Industrie nicht, sich zu modernisieren, was am Kapitalmangel und dem Fehlen technischer Führungskräfte lag, das wiederum mit dem Ausbildungsmangel zusammenhing. Die Banken bewilligten nur selten Kredite für die tunesischen Handwerker und die einzige Einrichtung für technische Ausbildung in Tunis zählte im Jahre 1898 165 Schülern davon zählt man nur acht Muslime²⁰⁹.

Die tunesische Wirtschaft litt auch unter der Dominanz der europäischen Bevölkerung im Handelsbereich. Denn der Niedergang der Industrie, dazu die Kolonisation der Ländereien. führten notwendigerweise Zusammenbruch des Handels, da diese Bereiche sehr von der Situation der beiden anderen Bereiche abhingen. Dies lag vor allem daran, dass die Hauptaktivität des Handels darin bestand. die einheimischen landwirtschaftlichen und handwerklichen Produkte zu vermarkten. Die Folgen waren einerseits die Verringerung des nationalen Markts für die kleinen Händler

²⁰⁸ Ibid. S. 38.

²⁰⁷ Beispiel ist die Scheschia, die traditionelle tunesische Kopfbedeckung. Die Kosten für die einheimische Produktion betrugen 6 Francs, während die europäische Produktion aus Österreich nur 1,75 bis 2 Francs kostete. Cf., Ali Mahjoubi, o. z., S. 43.

²⁰⁹ Abdeljélil Zaouche, Essai de sociétés coopératives en Tunisie. Artikel erschien in la Revue du Monde Musulman und wurde wieder repräsentiert von der Zeitung Le Tunisien am 4. und 11. April 1907.

und andererseits der Wandel des Großhandels unter der europäischen Dominanz.

Man darf diese Situation nicht nur auf die Kolonisation zurückführen, da sie in Wahrheit schon vorher anfing. Sie ergab sich durch die Eroberung des tunesischen Marktes durch die europäischen Wirtschaft während des gesamten 19. Jahrhunderts. Die europäischen Großhändler genossen in Tunesien dank der Wirkung des Kapitulationsregimes zahlreiche Privilegien²¹⁰. Dank des starken Schutzes ihrer Konsuln, die für ihre juristischen und administrativen Angelegenheiten zuständig waren, stand diesen europäischen Händlern eine ergiebige Quelle für Kredite zur Verfügung. Sie stellten damit eine "gefährliche" Konkurrenz für die einheimischen Händler dar.

Ruiniert durch diese unlautere Konkurrenz verließen die einheimischen Händler den Großhandel zu Gunsten einer Großhändlerminorität aus Marseille und Genua, zusätzlich zu einer kleinen jüdischen Gruppe, meist geschützt von europäischen Mächten, die dank der finanziellen Krise Tunesiens 1864-1869 einen großen Aufstieg erlebte²¹¹.

Diese Situation des tunesischen Handels spitzte sich nach der Einrichtung des Kolonisations noch mehr zu. Die europäischen Produkte genossen weiterhin wie vor 1881 große Zollvorteile und blieben im Gegensatz zu den tunesischen Produkten von den lokalen Steuern befreit²¹². Mit dem Kolonisation profitierte der europäische Handel von der Abschaffung der Exportgebühren und deren internen Zollgebühren²¹³.

Das europäische Handelsgeschäft in Tunesien wurde auch unter anderem durch die Entwicklung der Kommunikationsmittel, die Entstehung von Krediteinrichtungen und der Reform der Währungssysteme²¹⁴ angeregt. Alle Umstände waren wie geschaffen, um den Wohlstand der europäischen Händler in Tunesien zu begünstigen. Diese waren zumal nach Tunesien gezogen, solange die kapitalistische Wirtschaft in ihrer Krisenphase steckte (1873-1896).

²¹⁰ Ali Mahjoubi, o. z., S. 38.

²¹¹ Jean Ganiage, Les Origines du Protectorat Français en Tunisie (1861-1881), 2ème édition. Tunis, 1968, S. 140- 261.

²¹² Ali Mahjoubi, o. z., S.39.

²¹³ Es geschah am 3. Oktober 1884.

²¹⁴ Im Oktober 1890 wurde, um die Währungseinheit zu sichern, der Riel abgeschafft und dafür der tunesische Franc, der im Namen der Bey geprägt wurde, eingeführt.

Denn der europäische Markt war praktisch gesättigt und als Ergebnis davon liefen die Geschäfte sehr schlecht in Europa.

Daher erklärt sich das Erstarken von europäischen Handelsgesellschaften nach 1881, die zusätzlich zum externen Handel auch den internen Handel kontrollierten. Aufgrund dessen gelangte der tunesische Handel in seinen verschiedenen Arten von Groß- bis Kleinhandel in die Hand der Europäer, unterstützt von einer kleinen Gruppe jüdischer Händler.

Anders als im landwirtschaftlichen Bereich, wo nur die Kolonialmacht Frankreich die Oberhand hatte, waren in der Industrie und vor allem im Handel auch viele andere europäische Länder in Tunesien präsent, wie Italien, Großbritannien, Österreich usw. Dies ist mit den verschiedenen Abkommen zu erklären, die Tunesien mit diesen Ländern abgeschlossen hatte²¹⁵. Es dauerte bis 1919, dass Frankreich vollends die wirtschaftliche Oberhand in Tunesien gewann²¹⁶.

Aus all diesen wirtschaftlichen Nachteilen sollte ein großer sozialer Wandel innerhalb der muslimischen Bevölkerung resultieren, was später zur Verschärfung des Konfliktes und zur Vertiefung der Kluft zwischen ihr und ihren jüdischen Mitbürgern führte.

2.2. Die soziale Veränderung und Verarmung der muslimischen Bevölkerung

Es ist selbstverständlich, dass diese wirtschaftlichen Entwicklungen als Konflikt zwischen den Interessen der französischen Kolonialmacht in Tunesien und der großen Mehrheit der einheimischen Bevölkerung zu verstehen ist und unvermeidbare soziale Verwerfungen nach sich zieht.

Das Durchdringen der tunesischen Wirtschaft durch ausländisches Kapital und die Ansiedlung der europäischer Bevölkerung, geschätzt auf 148 476 Personen im Jahre 1911, verursachten eine Verschiebung des Wohlstandes im Land zu

²¹⁵ Die Industrieländer brauchten zur Zeit der Wirtschaftskrise (1873 bis 1896) unbedingt neue Märkte für ihre Waren, um einen Zusammenbruch ihrer Wirtschaft zu vermeiden. Mit ihrer Macht gelang es ihnen, neue Länder zu dominieren, nicht zuletzt durch unfaire Abkommen. Dies galt auch für Tunesien als einem schwachen Land, das für die europäischen Länder offen blieb, die wie noch nie zuvor den Bedarf hatten, ihre Produkte zu vermarkten. Sie passten sich dabei sogar dem Bedarf und Geschmack der einheimischen Bevölkerung an.

²¹⁶ Ali Mahjoubi, o. z., S. 41.

Gunsten der Europäer, insbesondere der Franzosen auf Kosten der tunesischen muslimischen Bevölkerung. Hier wird nur von den muslimischen Einheimischen und nicht von den jüdischen Einwohnern des Landes gesprochen, weil diese letztgenannten von den negativen wirtschaftlichen Veränderungen weniger betroffen waren. Die Kolonisierung von Ländereien beeinflusste nur in beschränktem Maße ihre Situation, weil sie fast ausschließlich im Handel und Handwerk tätig waren und fast nie in der Landwirtschaft. Auch die Dominanz der ausländischen Händler in der Handelsbranche in Tunesien stellte für sie als in diesem Bereich Erfahrene keine echte Herausforderung dar und sie bildeten sogar eine ernsthafte Konkurrenz für die europäischen Händler, die mit ihnen zusammen die Führung in dieser Branche inne hatten.

Diese sozialen Veränderungen innerhalb der tunesischen Gesellschaft nach der Einrichtung des Kolonisations resultierten vor allem aus der Entstehung einer bedeutenden europäischen bzw. französischen Kolonie im Lande.

Diese europäische Bevölkerung, die mit ihrer Ansiedlung die tunesische soziale Struktur durcheinander brachte, bestand aus drei Schichten, und zwar aus den "Überragenden", den Beamten und den Arbeitern.

2.2.1. Die Schicht der "Überragenden"

Es bildete sich in der Tat nach Einrichtung der Kolonie ein französisches Bürgertum, das sich im Laufe der Zeit immer mehr auf den landwirtschaftlichen Bereich und die Handelsbranche des Landes ausstreckte, so dass man sie als "Überragende" bezeichnete²¹⁷. Diese Schicht bestand aus den Kolonisten und den Händlern.

Die Anzahl der Kolonisten wuchs durch die verschiedenen, seitens der kolonialen Verwaltung getroffenen Maßnahmen, die den Landerwerb in Tunesien erleichtern sollten. Sie stieg von 40 Personen 1885²¹⁸ auf 1 274 um 1911²¹⁹. Ihr Besitztum an Land in Tunesien betrug, von den Länderbesitztümern der französischen Verwaltung einmal abgesehen, ca. 560 000 Hektar. Die

²¹⁷ Ali Mahjoubi, o.z., S. 42.

²¹⁸ Ali Mahjoubi, L'établissement du Protectorat Français en Tunisie, Tunis, 1977, S. 309.

²¹⁹ Ministère d'affaire étrangère Tunisie (1917-1929). Vol. 322. Publications et presse. La Tunisie. Situation économique...(Etude réalisée par la Société d'Etudes et d'Informations économiques).

Vergrößerung der Kolonialschicht und dadurch auch deren Landbesitztümer in Tunesien Anfang des 20. Jahrhunderts bedeutete für die ländlichen Muslime den Verlust ihrer Wohn- und Arbeitsplätze. Um zu überleben, waren daher viele muslimische Landwirte gezwungen, eine Arbeitsmöglichkeit bei diesen neuen Besitzern zu finden, auch unter sehr strengen Bedingungen. Andernfalls mussten sie ihr Leben vom Land in die Stadt verlagern, in der Hoffnung, als Lohnarbeiter eine Beschäftigungsstelle zu finden, was angesichts ihrer fehlenden Ausbildung und Erfahrung einerseits, und angesichts der Konkurrenz der französischen Fachkräfte und europäischen, vor allem italienischen Spezialisten andererseits, fast unmöglich war.

Die wichtigste soziale Veränderung, die die Kolonisation des Landes bewirkte, war die Umstrukturierung der muslimischen Bevölkerung. Einerseits war dies die Verkleinerung der Bauern- und Hirtenschicht, deren Angehörige mit dem Verlust ihrer Arbeit und Lebensunterhaltsquelle zum Beitritt in neue soziale Gruppen, wie die der Arbeiter, gezwungen wurden. andererseits war es der Rückgang der ländlichen Bevölkerungszahlen und das Anwachsen der Stadtbevölkerung. Unter diesen Bedingungen sprach man zum ersten Mal vom Abwanderungsphänomen vom Land in die Stadt, was sich, wie man es später noch sehen wird, im Laufe der Zeit zu einem ernsthaften Problem für die Regentschaft entwickelte.

Neben den Kolonisten zählt man noch die Händler, die mit ihren 1 354 Personen 1911 ein wenig mehr als die Kolonisten waren, zu der Schicht der "Überragenden". Ihr Interesse an Tunesien setzte viel früher ein als das der Kolonialherren. Sie ließen sich schon seit dem 17. Jahrhundert in Tunesien nieder²²⁰ und kontrollierten den gesamten Handelsbereich zusammen mit anderen Europäern und den reichen einheimischen jüdischen und einigen muslimischen Händlern. Erst Anfang des 20. Jahrhundert gewann diese französische Händlerschicht für sich allein die Oberhand in diesem Bereich. Daraus resultierte der Ausschluss der muslimischen Bevölkerung vom Handel, da alle Umstände gegen sie sprachen, um diese Konkurrenz überstehen zu können. Dieses Wachstum der französischen Händlerschicht im Land verursachte einen Arbeitsplatzverlust der muslimischen Händler, wodurch sie

²²⁰ Die Entwicklung der Lage diese Händler sind bei Ali Mahjoubi, o. z., S. 50-52 zu lesen.

ihre zum Überleben notwendige Unterhaltsquelle einbüßten. Der Historiker Ali Mahjoubi schrieb in diesem Zusammenhang: "Leur commerce traditionel perd, sous l'effet de la concurrence étrangère, de la colonisation des terres et de l'appauvrissement de la population rurale qui s'en est suivi, non seulement son marché extérieur mais aussi une bonne partie de son marché intérieur"²²¹. Das heißt: Sie verloren ihren traditionellen Handel als Folge der ausländischen Konkurrenz, der Kolonisation von Ländern und der Verarmung der ländlichen Bevölkerung. Dieser Verlust beschränkte sich nicht nur auf den externen Markt, sondern betraf auch einen großen Teil des internen Marktes.

Aufgrund des Mangels an Kenntnissen der französischen Sprache und der moderne Verwaltungsmethoden schafften sie es nicht, mit den europäischen Handelskammern Kontakte zu knüpfen und mit ihnen zu arbeiten, wie es ihre jüdischen Konkurrenten machten, die dadurch zum Haupthandelsvertreter der meisten europäischen Handelsgesellschaften wurden. Dieser Mangel an Sprachkenntnissen und an Ausbildung allgemein war unter der muslimischen Bevölkerung sehr weit verbreitet. Noch bis Anfang des 20. Jahrhunderts war die Anzahl der muslimischen Schüler oder der Auszubildenden sehr gering im Vergleich zu der gesamten muslimischen Bevölkerung, aber auch im Vergleich zu den gebildeten jüdischen Tunesiern. Dies war von der französischen Kolonialmacht bewusst gewollt, um die Kolonisierten besser unter Kontrolle zu halten und zu dominieren. Diese Politik galt dagegen nicht für die einheimischen Juden, die sogar gerne in die Schulen aufgenommen wurden, weil sie ihnen als Unterstützung für ihre Existenz im Land dienten. Die Politik Frankreichs gegenüber den einheimischen Juden bis zur Unabhängigkeit Tunesiens im Jahre 1956 bestand, wie es der Historiker Hedi Timoumi zu erklären versucht, aus zwei verschiedenen Strategien. Einerseits kreiste die Kolonialmacht die tunesischen Juden ein, vor allem die wohlhabende Schicht, um ihre wirtschaftlichen Aktivitäten unter Kontrolle zu halten, weil sie in diesen Juden eine ernsthafte Konkurrenz sahen, andererseits wollten sie trotz dieser strengen Maßnahmen die Juden nicht verlieren und sie auf ihrer Seite behalten. Deswegen verwendete man eine Strategie der "offenen Brücke", wie es Timoumi nannte²²². Das heißt, sie gewährten den tunesischen Juden immer

²²¹ Ali Mahjoubi, o. z., S. 56.

²²² Hedi Timoumi, o. z., S. 41.

wieder in den entscheidenden Momenten neue Vorteile, um sie wieder auf ihre Seite zu ziehen.

Unter den oben geschilderten Umständen liefen die Interessen der muslimischen Händler denen ihrer französischen und jüdischen Konkurrenten zuwider. Abdeljelil Zaouch, einer der Führer der tunesischen Nationalbewegung versuchte diese Situation während des Nordafrika-Kongresses in Paris 1908 zu schildern: "Malheureusement, le développement qu'a pris le commerce en Tunisie, n'a pas profité dans la même mesure aux différents éléments de la population. Les Européens, venue en grand nombre apèrs l'occupation ont ouvert de vastes magasins. Peu à peu, Les Israélites grâce à l'esprit pratique qui est la caractéristique de leur race, et aussi à l'instruction française largement distribuée dans les écoles de l'Alliance, se sont assurés une place prépondérante. Plus habiles, parce que plus instruits, ils ont d'abord supplanté les commerçants musulmans. Plus modestes dans leurs prétentions, parlant l'arabe et connaissant les habitudes des indigènes, ils arrivent maintenant à concurrencer sérieusement les Européens. C'est ainsi que la majeure partie des maisons de France et d'Europe qui font des affaires en Tunisie ont pour réprésentants des Israélites "223.

Durch die ununterbrochene Bedeutungszunahme der französischen und jüdischen Händler verringerte immer weiter die Rolle der Muslime, die in diesem Bereich tätig waren und machte sie schließlich überflüssig. Dies verschlechterte die Lage dieser Schicht und es herrschte eine allgemeine Verarmung der Einwohner in den Städten.

Diese sozialen Veränderungen im Leben der muslimischen Bevölkerung Tunesiens als Folge der Ansiedlung von französischen Kolonialherren und Händlern traten erst später, mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts offen zutage. Die Übernahme von Landwirtschaft und Handel durch die französische Bevölkerung brachte nur Armut und Arbeitslosigkeit für die muslimische Bevölkerung mit sich. Weil eine Umorientierung dieser geschädigten muslimischen Bevölkerung auf andere Bereiche des Arbeitsmarkts fast ausgeschlossen war, verschärfte sich die Lage.

_

²²³ Abdeljélil Zaouche, Intervention au Congrès de L'Afrique du Nord. Paris, 1908. In compte-rendu des travaux. Paris, 1909. S. 448-449.

Ich sprach oben von einem Zusammenhang zwischen dieser neuen Situation der muslimischen Bevölkerung und einer allgemeinen Verschlechterung der jüdisch-muslimischen Beziehungen zu dieser Zeit Tunesien. in Die Verschärfung des Konfliktes zwischen iüdischen und muslimischen Einheimischen am Beginn des 20. Jahrhunderts verstehe ich als einen direkten Einfluss der Kolonisation. Für diese Überzeugung kann wie folgt argumentiert werden: Die Verbreitung von Arbeitslosigkeit und Armut, verstärkt durch die Landnahme der Kolonialherren, wie es die Untersuchung der sozialen Lage der muslimischen Tunesier ergab, und dem gegenüber die Modernisierung der jüdischen Bevölkerung in allen Bereichen, was unter anderem ihr soziales und kulturelles Leben sehr positiv beeinflusste, als direkte und indirekte Kolonisationsfolgen verschärften den jüdisch-muslimischen Konflikt. Er lässt sich von der muslimischen Seite her als Groll und wachsender Hass verstehen, natürlich aus Neid, aber auch weil sie ihre jüdischen Mitbürger für die Verschlechterung ihrer eigenen Lage mitverantwortlich machten. Sie führten das allein auf die Hilfs- und Kooperationsbereitschaft gegenüber den Kolonialen seitens der jüdischen Tunesier zurück, die sich damit den Beitritt zur französische Bevölkerung, in ihren Augen Symbol der "modernen Gesellschaft", sichern oder ihre Vermögen vergrößern wollten, und sei es auf Kosten ihrer muslimischen Mitbürgern.

Dieser Konflikt war von der jüdischen tunesischen Seite als Ablehnung zu verstehen, die sich in einer Art von Herabsetzung der traditionellen, in ihren Augen "zurückgebliebenen" Kultur und einer Begeisterung für die moderne Kultur ausdrückte. Sie akzeptierten es nicht mehr, sich mit dieser traditionellen Kultur zu verbinden oder zu identifizieren, was ihren Kampf um die Anerkennung als französische Staatsbürger bestärkte. Ich möchte hier betonen, dass der Bruch dieser modernisierten Juden nicht nur mit der muslimischen Bevölkerung, als dem Symbol für traditionelle und orientalische Kultur, geschah, sondern auch mit allen anderen Mitgliedern der tunesischen Gesellschaft, worunter vielen ihrer Glaubensbrüder waren, die noch an ihren traditionellen Lebensstilen festhielten. Diese traditionellen Juden waren einerseits diejenigen, denen die Modernisierung unzugänglich blieb, weil sie in abgelegenen Orten in den Randgebieten oder Zentral-Tunesien Seite an Seite ganz eng mit ihren

muslimischen Mitbürger zusammenlebten, weit weg von der Moderne, die alle großen Städte des Landes überschwemmte. Dazu gehören alle armen jüdischen Bevölkerungsschichten aus den verschiedenen Judensiedlungen des Landes. andererseits waren es Juden, die die Modernisierung ganz bewusst ablehnten, wie zum Beispiel die Juden von Djerba, die sich heftig weigerten, ihre Kinder in moderne Schulen zu schicken und die sogar die Gründung einer Schule der AIU auf ihre Insel verhinderten.

2.2.2 Die Beamten und die Arbeiterschicht

Zu dieser privilegierten Schicht des Bürgertums zählte man in Tunesien nach der Kolonisation noch zwei bedeutende Schichten in der französischen Bevölkerung. Es sind erstens die Beamten, deren Anzahl ununterbrochen stieg, auf 4 620 Person nach den Statistiken von 1911 gegenüber 300 im Jahre 1885, da die koloniale Verwaltung mit ihren unterschiedlichen Branchen und Ämtern sich ausschließlich aus diese Arbeitskräften zusammensetzte. Außer zu Kriegszeiten stellte diese Verwaltung auch einheimische Beamte als Ersatz für ihre eigenen ein, die am Krieg teilnehmen mussten. Dennoch gelang es fast nur Juden diese Stellen zu besetzen, aufgrund ihrer französischen Bildung, die nur eine sehr kleine Gruppe der muslimischen Bevölkerung vorweisen konnte, aber auch aufgrund ihrer Kooperationsbereitschaft mit dem Kolonisation.

Schließlich gab es die Arbeiterschicht, die sich aus 6 851 Personen nach der Statistik von 1911 zusammensetze. Es war für die Kolonialmacht notwendig, diese Schicht aus Frankreich nach Tunesien zu holen, trotz der billigen einheimischen Arbeitskräfte, weil einerseits diese Schicht in Tunesien nur eine beschränkte Anzahl von Spezialisten und Fachkräften zur Verfügung hatte und andererseits, weil sie ihre Kolonie im Lande noch mehr stärken wollten.

Die Entstehung dieser beiden französischen sozialen Gruppen in Tunesien verstärkte den Ausschluss der muslimischen Bevölkerung aus neuen wirtschaftlichen Bereichen, was zu einer extremen Eskalation und Verschlechterung der gesamten Lage dieser Bevölkerung führte. Denn mit der Einführung der offiziellen Kolonisationspolitik und der direkten Ausnutzung von Ländern durch die französischen Kolonisten wurden viele muslimische Bauern

Lohnarbeiter statt Pächter. Andere verließen die Landwirtschaft, um in neuen Branchen wie zum Beispiel im Bergbau, in der Industrie und im Transport zu arbeiten. Die Entstehung dieser neuen Schicht von Bauern ohne Land kollidierte aber ihrerseits schnell mit einer Mechanisierung der kolonialen Landwirtschaft, der Verkleinerung der Baustellen und vor allem der unlauteren Konkurrenz der europäischen Arbeitskräfte, die allgemein qualifizierter waren und von den kolonialen Unternehmen bevorzugt wurden. Viele fanden nach der Landenteignung keine Arbeit. Sie hatte keine andere Wahl, so schildert es der Historiker Ali Mahjoubi, als die Straßen entlang zu wandern, und als Opfer der Hungersnot unvermeidlich zur Grundlage und Voraussetzung für die Entstehung weitere sozialer Probleme zu werden²²⁴. Der Historiker fügt hinzu, dass sie nur noch das Bild der Städte mit ihrem lästigen Elend und mit ihrer wachsenden Anzahl trübten²²⁵. Diese Umstände zogen die Entstehung der Landstreicherei in Tunesien nach sich. 1901 notierte der Résident Général, der Hauptvertreter Frankreichs in Tunesien, in diesem Zusammenhang: "L'attention du Protectorat a été appelée depuis quelques années sur le nombre toujours croissant de jeunes indigènes qui se livrent au vagabondage et qui sont totalement destinés à échouer sur les bancs des tribunaux correctionnels. De son côté, le parquet de Tunis m'a signalé à plusieurs reprises cette situation regrettable. Mais pareil état de choses, tentant à des causes économiques et sociales nombreuses et complexes, ne paraisse pas pouvoir être modifié par la seule action gouvernementale. Aussi, l'administration a-t-elle cherché à y faire porter remède par l'initialive et la charité privées "226. Er versucht in diesem Bericht, das Kolonisation auf die Zunahme der Landstreicherei unter den jungen Einheimischen, die seiner Ansicht nach auf den Banken der Strafgerichte landen würden, aufmerksam zu machen. Es scheint ihm, dass diese Situation mit zahlreichen wirtschaftlichen und sozialen komplexen Ursachen, die man allein durch eine staatliche Aktion nicht verändern kann, zusammenhängt. Deswegen trieb zusätzlich die koloniale Verwaltung die privaten Initiativen und Wohltätigkeiten voran, um diese Lage zu lindern.

²²⁴ Ali Mahjoubi, o. z., S. 53.

²²⁵ Ibid

²²⁶ Zitiert von C. Sammut, L'impérialisme capitaliste français en Tunisie et le nationalisme tunisien 1881-1914. Dokterarbeit gehalten in Vincennes 1973. S. 112.

Diese wirtschaftliche und soziale Veränderung in der tunesischen Gesellschaft nach der Kolonisation beeinflusste tiefgreifend die Lebensumstände der muslimischen Bevölkerung. Mit dem Wachstum der französischen Kolonie, mit ihren unterschiedlichen Schichten im Lande und die Dominanz dieser Kolonialen in allen Bereichen wurde die muslimische Bevölkerung, die wie schon oben erwähnt wurde, von der Modernisierung nicht erfasst wurde, immer mehr aus der aktiven Gesellschaft getrieben und wurde in ihrer Rolle in der Gesellschaft immer überflüssiger. Durch die Unruhe, die die tunesische Gesellschaft erfasste und die ihren Ausdruck fand in der Verschiebung des Wohlstands zugunsten der Kolonialen und der Umstrukturierung von verschiedenen sozialen Schichten, wurden diese Menschen als Folge der französischen Kolonisierung zu Einwohnern "dritter Klasse", und dies im wahrsten Sinn des Wortes. Denn Franzosen, andere Europäer und die tunesischen Juden, die danach strebten, Angehörige dieser dominierenden Kulturkreise zu werden, standen noch weit über ihnen. Schließlich fand sich die muslimische Bevölkerung gemeinsam mit den Armen und Juden, die ihrer traditionellen, orientalischen Kultur treu bleiben wollten, am unteren Ende der Gesellschaft wieder.

Nicht nur diese eingetretenen Veränderungen im Leben der muslimischen Bevölkerung im Zuge der Einrichtung des Kolonisations und die Verschlechterung des gemeinsamen Lebens von Juden und Muslimen in Tunesien, sondern auch die diskriminierende Politik der Kolonialregimes gegenüber der einheimischen Bevölkerung trug zum Verfall der jüdischmuslimischen Beziehungen ab den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts bei.

Bevor ich mich mit dieser diskriminierenden Politik der kolonialen Macht in Tunesien gegenüber den Einheimischen widme, möchte ich darauf hinweisen, dass unter diesem Begriff der "Einheimischen" hier mehr die Muslime als die Juden gemeint sind, weil diese letztgenannten nicht von allen Ebenen dieser diskriminierenden Politik betroffen waren. Daher kann diese Politik auch eine Rolle bei der Verschlechterung der jüdisch-muslimischen Beziehungen in Tunesien Anfang des 20. Jahrhunderts spielen.

Der große Unterschied in der Behandlung der einheimischen Juden und Muslime auf manchen Ebenen, wie zum Beispiel der Schulbildung, löste, wie wir in den nächsten Kapiteln sehen werden, einerseits Wut gegen diese Kolonialen aber andererseits gegen den jüdischen Mitbürgern aus, was auch zur Verstärkung der bereits existierenden Spannungen zwischen diesen beiden einheimischen Gruppen führen wird.

Zusätzlich zu diesem direkten Zusammenhang zwischen Diskriminierung der Einheimischen durch die Kolonialmacht und der Verschlechterung der jüdischmuslimischen Beziehungen in Tunesien lässt sich noch ein indirekter Zusammenhang feststellen. Ich habe schon erwähnt, dass die Kolonialmacht immer dann, wenn sie unter Druck stand, auf ihre bewährte Methode zurückgriff, die Einheimischen auf aufeinander zu hetzen, vor allem indem sie jüdisch-muslimische Spannungen verschärfte, und so den Groll und die Wut der Einheimischen gegen die Fremdherrscher in einen Konflikt innerhalb der tunesischen Gesellschaft umzulenken. Sie erspart sich dadurch Konfrontation mit den Einheimischen und verhindert durch diese Förderung der inneren Konflikte die Entstehung eine organisierte Nationalbewegung im Lande. Dies erklärt uns teilweise die wahren Gründe für das relativ positive Verhalten und die scheinbar fürsorgliche Politik der Kolonialen gegenüber der einheimischen Juden, die Timoumi als Politik der "offenen Brücke" bezeichnete. Dies wurde den Juden spätestens mit der Dreyfus-Affäre und der Forderung nach französischer Nationalität klar, was wiederum den Aufschwung der zionistischen Bewegung, auf die ich später zu sprechen komme, in Tunesien zu dieser Zeit erklären kann.

Bevor ich zu den Diskriminierungen der Einheimischen und ihrem Einfluss auf die jüdisch-muslimische Beziehung Anfang des 20. Jahrhunderts komme, möchte ich folgenden Aspekt betonen: Wenn die Kolonialherren die diskriminierende Politik den einheimischen Juden auf manchen Ebenen ersparten und sie sie dieser Politik nicht wie die Muslime bedingungslos unterwarfen, heißt das sicher nicht, dass hier ihre wahre Absicht oder eine Sympathie für die Judenemanzipation sichtbar wird. Vielmehr ist dies als rein politisches Manöver zu verstehen, um ihre Interessen und die Macht im Lande zu sichern. Die jüdische Bevölkerung stellte nicht das Ziel der Sache an sich dar²²⁷, auch wenn es für sie und ihre muslimischen Mitbürger so schien. Die

²²⁷ d h. die Kolonisation half den Juden, sich zu modernisieren, nicht aus Achtung der Prinzipien der französischen Revolution, sondern weil sie ihrerseits der Modernisierung bedurften.

Judenpolitik war lediglich ein Mittel zur Durchsetzung der kolonialen Pläne. Der Historiker P. E. Landau bestätigt diese Erkenntnis: "D´ailleurs, les gouvernements successifs de la France sont trop soucieux de ménager le pouvoir beylical et les musulmans, comme de renforcer la présence européenne en Tunisie, pour émanciper la communauté israélite"²²⁸. Das heißt, die aufeinander folgenden Verwaltungen Frankreichs waren zu sehr bestrebt, sich die beyische Macht anzueignen und die Muslime zu dominieren, und zu sehr besorgt, die europäische Existenz auf dem tunesischen Boden zu stärken, als dass sie sich um die Emanzipation der jüdischen Gemeinde hätten kümmern wollen.

Darum erlaube ich mir, diese politischen Manöver als "Falle" zu bezeichnen. Zum einen, weil die tunesischen Juden immer fest daran glaubten, dass Frankreich, Land der Menschen- und Bürgerrechte, auf die Emanzipation und Modernisierung der Juden in Tunesien großen Wert legte und sich dafür engagieren würde, was der Wahrheit nicht entsprach. Ich berufe mich in diesem Zusammenhang auf die antisemitistische Bewegung in Frankreich, die sich in den Kolonien fortsetzte – die Dreyfus-Affäre ist hier der berühmteste Fall. Zum anderen halte ich diese Politikmanöver auch deshalb für eine "Falle", weil die tunesischen Muslime genauso wie ihre jüdischen Mitbürger glaubten, dass es die Absicht der Kolonialherrschaft war, die Juden sorgfältig zu behandeln. Große Teile der muslimischen Bevölkerung hielten dieses Verhalten der Franzosen gegenüber den tunesischen Juden für ein Belohnung für deren Kooperation und Hilfsbereitschaft gegenüber der kolonialen Verwaltung, was man als einen Verrat am Vaterland empfand. Daran zeigt sich noch ein weiterer Zusammenhang zwischen Diskriminierung der Einheimischen und der Verschärfung des jüdisch-muslimischen Konfliktes in Tunesien.

3. Die diskriminierende Politik des kolonialen Regimes und die Verschärfung der sozialen Gegensätze

All diese entstandenen sozialen Veränderungen und Spannungen in der tunesischen Gesellschaft verschlimmerten sich noch mehr durch die

²²⁸ Philippe E. Landau, Les juifs de Tunisie et la Grande Guerre, in Archives juives, o. z., S. 41.

Diskriminierungspolitik, die das Kolonialregime in allen Bereichen einführte. Die bedeutendsten Diskriminierungen betrafen das Lohnniveau, die Steuerpflichten, die Budgetverteilung und das Bildungsniveau. Diese Diskriminierung gegenüber den Einheimischen war auch als große Einschränkung ihrer öffentlichen Freiheit zu verstehen.

3.1. Lohndiskriminierung

Im Lohnbereich bekamen die Tunesier als Beamte oder Arbeiter für dieselben Kompetenzen und die gleiche Arbeit deutlich weniger Geld als ihre europäischen Amtskollegen. Ich möchte hier betonen, dass mit den Tunesiern alle Untertanen des Beys gemeint sind. Das heißt, wir sprechen hier von Juden genauso wie Muslimen. Privilegierte Tunesier, die unter dem besonderen Schutz einer europäischen Macht standen, und alle, die über die französische Staatsbürgerschaft verfügten, hatten einen anderen Status und wurden auch nicht wie der einheimische Rest behandelt.

Schon zu Beginn des Kolonisations verdienten die Arbeiter in der Landwirtschaft drei bis vier Francs pro Tag als Europäer und nur eineinhalb bis zwei Francs als Tunesier für die schweren Arbeiten. Für die leichteren Arbeiten bekam man noch weniger, nur bis zu 1,20 Franc²²⁹. Dieser Lohnunterschied wuchs immer mehr mit der Ausweitung der Kolonisation von Land und dem Aufbau der Infrastruktur in Tunesien. Daher bekamen die Italiener, die man in diesen Bereichen beschäftigte, mehr als das, was sie in ihrem Heimatland bekommen hätten und viel mehr, als ihre tunesischen Kollegen. Anfang des 20. Jahrhunderts wies Abdeljélil Zaouche, einer der Pioniere der tunesischen Nationalbewegung, auf dieses Phänomen hin, das er für die Verschärfung der sozialen Gegensätze verantwortlich machte²³⁰.

Dieselbe Diskriminierung betraf auch die Arbeiter der ausländischen Gesellschaften wie die der Eisen- und Straßenbahn. Das Personal dieser beiden Gesellschaften wurde in drei Kategorien eingeteilt: Franzosen, Ausländer und Tunesier. Der Lohn und die Entschädigungshöhe variierten je nach Kategorien. Nach dem Ersten Weltkrieg erhielt ein einheimischer Straßenbahnarbeiter zweieinhalb Francs pro Tag, während seine

²³⁰ Abdeljélil Zaouche, Artikel in der Zeitung Le Tunisien von 7 März 1907.

²²⁹ Chalres Riban, La Tunisie Agricole. Tunis, 1894, S. 23-26.

ausländischen und französischen Kollege jeweils 2,70 und drei Francs verdienten²³¹. Dies galt auch für die verschiedene Zuschüsse, die die Arbeiter bekamen²³².

Diese Regelungen für die Arbeiter galten genau so auch für die Beamten. Die Tunesier, Juden wie Muslime, wurden, wenn sie von der Verwaltung aufgenommen wurden, von den wichtigen Stellen ausgeschlossen und nur in den untergeordneten und schlechter bezahlten Stellen eingesetzt²³³. Aber sogar bei der Ausübung derselben Arbeit und dieselbe Kompetenz vorausgesetzt gab es einen großen Unterschied zwischen der Behandlung der französischen Arbeitskräfte und ihrer einheimischen Kollegen.

Diese diskriminierende Politik beschränkte sich nicht nur auf das Niveau der Löhne, sondern betraf auch den Steuerbereich.

3.2. Diskriminierung im Steuerbereich

Dieser Lohnunterschied erscheint noch illegitimer, wenn man weiß, dass die Löhne, die der französischen ebenso wie die der tunesischen Angestellte, aus einem Etat stammten, dessen wichtigste Quelle die einheimische Bevölkerung war. Die Kolonialmacht übte auch im Steuerbereich eine diskriminierende Politik aus.

Die Einwohner des Landes wurden nicht zu einer Steuer verpflichtet, die ihrem Einkommen entsprach, im Gegenteil. Die einheimische Bevölkerung, die seit der Einrichtung des Kolonisations immer weniger verdiente, war verpflichtet, höhere Steuer zu zahlen als die ausländischen Kolonialen, die ihre Vermögen somit immer mehr steigerten.

Die Kolonisation behielt das aus der alten Bey-Verwaltung stammende Steuersystem bei und führte es nach 1881 weiter, trotz seiner Willkür, Ungerechtigkeit und der Tatsache, dass es den wirtschaftlichen Regeln zuwider lief. Am meisten belastete dies die tunesische Bevölkerung. Als Beispiel sei die majba genannt: dabei handelte es sich um eine Kopfsteuer, die von allen männlichen und volljährigen Einwohnern des Landes verlangt wurde, mit

²³¹ Claude Liauzu, Les traminots de Tunis du début du siècle à la deuxième guerre mondiale in Les Cahiers de Tunisie. N° 89/90, 1. et 2. trimestres 1975. S. 164.
²³² Ibid.

²³³ Ali Mahjoubi, o. z., S. 62.

Ausnahme all derer, die aus Tunis, Kairouan, Sousse, Sfax und Monastier kamen. Diese Steuer war zwar für alle Einwohner der Landes gedacht, man würde also denken, dass Juden genauso wie Muslime, Einheimische wie Ausländer, Landbewohner wie Stadtbewohner davon betroffen waren. Dies war aber nicht der Fall, denn bis 1913 waren nur die Einheimischen dazu verpflichtet²³⁴. Die Europäer blieben bis zu diesem Datum davon verschont. Mit dieser Ausnahme der oben genannten Städte waren die meisten Juden davon nicht getroffen, weil sie hauptsächlich in den großen Städten lebten. Denn allein in der Hauptstadt Tunis wohnten Ende des 19. Jahrhunderts vier Fünftel aller Landes und damit der überwiegende Anteil Bevölkerungsgruppe²³⁵. Wenn wir noch die städtischen Muslime von dieser von der majba verschonten Gruppe abziehen, so bleiben fast nur noch die auf dem Land lebenden Muslime, die in der Tat am meisten unter der Last der Steuer litten.

In diesem Zusammenhang scheint mir wichtig, darauf hinzuweisen, dass diese Steuer als deutlicher Beweis für den bekannten Gegensatz zwischen der Stadtbevölkerung und der Landbevölkerung in Tunesien gilt. Obwohl der Erlass dieser Steuerverordnung von der Stadt, Sitz der beyischen Macht, ausging, wurde die Mehrheit der städtischen Einwohner davon befreit und die Steuer richtete sich in aller Härte gegen die Landbevölkerung. Worauf ich mit dieser Überlegung abziele, ist, dass der jüdisch-muslimische Konflikt, mit dem ich mich in dieser Arbeit beschäftige, nicht der einzige Konflikt war, den die tunesische Gesellschaft kannte, auch nicht der eklatanteste. Die Spannungen zwischen der muslimischen Land- und Stadtbevölkerung sind der beste Beweis dafür.

Diese Steuer wurde 1909 gelindert und 1913 durch das *istitan* ersetzt. Diese neue Steuer war auch eine Kopfsteuer, die alle männlichen und volljährigen Einwohner des Landes bezahlen mussten, ungeachtet ihrer Nationalität²³⁶. Die Zahl der zu dieser Steuer verpflichteten Einheimischen betrug im Jahre 1914 325 000 Personen, davon 35 000 Europäer. Man kann hier deutlich erkennen, dass die wesentlichen Einnahmen der *istitan* von der einheimischen Bevölkerung stammten.

236 Ibid.

²³⁴ Ali Mahjoubi, o. z., S. 63-64.

²³⁵ P. Soumille, Européens de Tunisie et questions religieuses (1892-1901). Etude d'une opinion publique, Paris C.N.R.S. 1975, S. 189.

Den Rest der traditionellen Steuern, wie der *aschur* oder der Zehnte aus dem Getreideeinkommen und der *kanun,* das heißt, die Oliven- und Dattelabgaben, brachte unter der Kolonialherrschaft weiterhin vorrangig die tunesische Bevölkerung auf. Der *aschur* zum Beispiel wurde nicht der Ernte angepasst, sondern der bepflanzten Landfläche. Dadurch waren die Einheimischen verpflichtet, viel mehr zu bezahlen als die Kolonialen, weil ihre bepflanzten Grundstücke größer waren, obwohl sie viel weniger Ernte hatten als ihre französischen Konkurrenten, die mit ihren modernen Anbaumethoden und Mechanisierung größere Ernten erzielten²³⁷. Im Jahre 1914 zum Beispiel war der Anteil der Kolonialen am *aschur* nur 1 von 80²³⁸. Die bei Europäern beliebten landwirtschaftliche Produkte wie die Weintrauben waren von allen Steuern befreit, trotz der Bedeutung ihres Produktionswertes²³⁹.

Diese steuerliche Diskriminierung der Kolonialmacht beschränkte sich nicht nur auf die Erhaltung der traditionellen direkten Steuer, die aus der osmanischen Verwaltung stammte, sondern sie belastete die tunesische Bevölkerung noch mehr mit einer Reihe indirekter Steuern wie die Zollgebühren, der Steuermarke, Anmeldungssteuer, Tabak und Salzsteuer usw.

Von den meisten dieser Steuern waren die Einheimischen, vor allem die muslimische Bevölkerung, schwer betroffen. Dies hieß aber nicht, dass die Kolonialherren die einheimischen Juden davon befreiten. Allerdings waren sie seltener von dieser Steuer betroffen, weil sie in manchen Branchen nicht tätig waren, wie zum Beispiel in den landwirtschaftlichen Bereichen. Es ist aber bekannt, dass die Mehrheit der tunesischen Juden in den Städten wohnte und nur selten auf dem Lande lebte und zudem hauptsächlich im Handel und der Industrie und nicht in der Landwirtschaft tätig war. Dies war kein Zufall, sondern hing mit der Diasporasituation zusammen. Denn mit seiner Darstellung der eigenen Geschichte als Leben im Exil konnte das in der Welt zerstreute jüdische Volk nur schwer Bezug zum Land oder wenigstens keinen intensiven Bezug zum Land entwickeln. Diese Überlegung war zwar nicht direkt im Leben der tunesischen Juden präsent, prägte aber unbewusst tief ihr kollektives Dasein.

²³⁷ Konkrete Beispiele in diesem Zusammenhag finden sich in La Tunisie (La) Martyre, ses revendications. Paris, 1920, S. 127.

²³⁸ Ibid.

²³⁹ Ali Mahjoubi, o. z., S. 65.

Abgesehen von den landwirtschaftlichen Steuern galten alle anderen Steuer für die Juden genauso wie für ihre muslimischen Mitbürger. Besonders streng war die koloniale Verwaltung zu den jüdischen Händlern, die für sie als hartnäckige Konkurrenten galten. Sie verpasste keine Gelegenheit, sie zu schwächen und die Oberhand in dieser Branche für sich allein zu gewinnen, ein Ziel, das sich nicht erfüllte.

Aus diesen diskriminierenden Steuerregelungen resultierte, dass der allgemeine Etat des tunesischen Staats zu über 90% von der einheimischen Bevölkerung getragen wurde und dagegen nur 10% von der europäischen Bevölkerung²⁴⁰. Dennoch wurde deutlich der größte Teil dieses Etats zu Gunsten der europäischen Kolonie, vor allem für die französischen Machthaber verwendet. Und genau in diesem Punkt lag die absurdeste Diskriminierung des Kolonisationsregimes.

3.3. Diskriminierung bei der Etatverteilung

Der größte Anteil der Steuereinnahmen war demzufolge für die Befriedigung der Kolonisationsbedürfnisse reserviert. Ein bedeutender Teil dieser Einnahmen ging an die französischen Beamten, deren Zahl und Gehalt seit der Einrichtung der Kolonisation permanent stiegen. Die tunesischen Beamten dagegen, die meistens untergeordnet waren und schlecht bezahlt wurden, sollten sich mit dem kongruenten Anteil des Etats zufrieden geben, dessen Haupteinnahmen von ihren tunesischen Brüder stammten.

Ein anderer Teil dieses Etats war für die Finanzierung wirtschaftlicher Infrastruktur gemäß den Interessen der Kolonialen bestimmt. Seit Beginn des Kolonisations hob der erste *Résident Général*, Paul Cambon, die Notwendigkeit hervor, genug Ressourcen schaffen zu wollen, um die Infrastruktur des Landes auszubauen und dadurch den Bedürfnissen und Ansprüchen der Kolonisation zu entsprechen²⁴¹. Es handelte sich zuvorderst um die Schaffung von Kolonisationszentren zu Gunsten der französischen Kolonie, also um die die Gründung von Dörfern ausgestattet mit allen Bequemlichkeiten des modernen

²⁴⁰ In La Tunisie Martyre schätzte man den Beitrag der Europäer zum allgemeinen Staatshaushalt auf 5% bis 6% der Einnahmen, o. z., S. 171.

²⁴¹ Ali Mahjoubi, L'établissement du Protectorat, S. 319.

Leben wie fließendem Wasser, Schulen, Kirchen, Post, Telefon und Telegraphen. Dieses Vorhaben der Kolonialmacht verursachte aber enorme Kosten. Im Zeitraum zwischen 1893 bis 1914 wurden insgesamt 126 Kolonialzentren geschaffen. 16 davon wurden noch Ende des 19. Jahrhunderts erbaut, der Rest, d. h. 110 Kolonialdörfer, wurden während des 20. Jahrhunderts gegründet²⁴². Die gesamte Fläche dieser Zentren betrug 130 000 Hektar, selbstverständlich an den fruchtbarsten Orten des ganzes Landes.

Zusätzlich zu diesen enormen Kosten, die die tunesische Bevölkerung noch mehr belasteten, wurde diese ausbeutenden Politik weitergeführt mit der Absicht, die Interessen der Kolonialen noch mehr zu sichern. Aus diesem Grund wurden ein bedeutender Teil der Einnahmen für die Verbindung der neuen errichteten Zentren (wie etwa der Minen) mit dem Mutterland und dadurch auch mit ganz Europa aufgewendet, wohin die gesamte landwirtschaftliche und Minenproduktion abfloss. Zu diesem Zweck wurden Straßen und ein Eisenbahnnetz geschaffen, deren gesamte Kosten zwischen 1881 und 1914 ca. 550 Millionen Franc betrugen und vom tunesischen Haushalt, dessen Hauptquelle die tunesischen Bevölkerung war, bezahlt werden mussten²⁴³.

Diese Infrastruktur, die für die Interessen der Kolonisation wichtig war, wurde aber nur indirekter Weise von manchen Einheimischen genutzt. Nur diejenigen, die in der Nähe eines Kolonisationsdorfes oder einer Mine wohnten, konnten von dieser Infrastruktur profitieren. Von den 550 Millionen Franc Kosten für die gesamte wirtschaftliche Infrastruktur in Tunesien von 1881 bis 1914 wurden nur ca. 7 Millionen der Einrichtung und dem Bau von 900 km Strecke, die für die Einheimischen gedacht waren, gewidmet²⁴⁴.

Außerdem profitierte die einheimische Bevölkerung nur selten von den durch dieses enorme Infrastrukturprojekt geschaffenen Arbeitsplätzen. Die Tunesier stellten bis kurz vor dem Ersten Weltkrieg nur 5% der gesamten Arbeiter in dieser Branche²⁴⁵.

Dazu nutzten die Kolonialen diese neu erbaute Infrastruktur für die Ausfuhr der Schätze des Landes nach Frankreich und sie förderten dadurch die

²⁴² La Tunisie Martyre, S. 118.

²⁴³ Die detaillierten Angaben zu diesen Projekten kann man in La Tunisie Martyre, o. z., S. 118 nachlesen.

²⁴⁴ La Tunisie Martyre, o. z, S. 119.

²⁴⁵ Ali Mahjoubi, o. z., S. 70.

"Ausbeutung" des Landes, was seine Einwohner deutlich zu spüren bekamen. "De là donc le drame de la population autochtone qui se trouve obligée de financer elle-même les conditions de sa propre spoliation "²⁴⁶ betont der Historiker Ali Mahjoubi.

3.4. Die Bildungsdiskriminierung

Die diskriminierende Politik der Kolonialmacht gegenüber den Einheimischen (wie oben erwähnt wurde, waren die einheimischen Juden von diesen Diskriminierungen nicht betroffen) kam auch im Niveau der Ausbildung zum Ausdruck. Die öffentlichen Schulen, gegründet nach der Kolonisierung, wurden ebenso vom Haushalt des tunesischen Staates finanziert, von ihnen profitierten aber hauptsächlich die europäische Bevölkerung. Das Budget der öffentlichen Bildungsverwaltung, gegründet am 6. Mai 1883, stieg permanent. Dieser Anstieg der Ausgaben wurde von einer wachsenden Zahl von Schulgründungen begleitet. Sie erreichten 1906 die Zahl von 152 Schulen²⁴⁷.

Dennoch waren diese Schulen hauptsächlich in den Kolonialzentren etabliert. Manche dieser Einrichtungen blieben sogar aus Mangel an französischen Kindern geschlossen, trotz des großen Bedarfs der einheimischen Bevölkerung, für die schulische Einrichtungen. Nach dem Ersten Weltkrieg waren weniger als 60 der insgesamt 290 Schulen, die Tunesien zählte, für die Einheimischen bestimmt²⁴⁸. Unter diesen Umständen war folglich der Anteil der einheimischen Schüler in den Schulklassen gegenüber den europäischen Schülern verschwindend gering. Man zählte 1889 in den öffentliche Schulen des Reiches 1 765 tunesische Schüler und 7 037 europäische Schüler²⁴⁹. Die tunesische Bevölkerung, die 97% der gesamten Einwohnerschaft des Landes²⁵⁰ bildete, stellte nur knapp 25% der gesamten Schüler, obwohl sie an der Finanzierung der Schulen großzügig beteiligt war. Dieses Missverhältnis verschärft sich noch mehr mit Beginn einer von der "Überragenden-Schicht" ab 1899 durchgeführten

²⁴⁶ Ibid.

²⁴⁷ Die Zeitung Le Tunisien vom 21. März 1907.

²⁴⁸ La Tunisie Martyre..., S. 45.

²⁴⁹ Ministère des Affaires Etrangères. Rapport au Président de la République sur la situation de la Tunisie (1881-1890).

²⁵⁰ Die europäische Bevölkerung von Tunesien betrug nach der Zählung von 1891 ungefähr 42 695 Personen, während die tunesische Bevölkerung auf ein Million geschätzt wurde.

Kampagne gegen den Unterricht der französischen Sprache für Tunesier, weil sie befürchteten, dass diese mit der Sprache auch den Geist der Freiheits- und Gleichheitsideen erwerben würden²⁵¹. Man wollte dadurch vermeiden, Tunesier auszubilden, die es später wagen könnten, gegen die Willkür, die Ungerechtigkeit und die Ausbeutung, die ihnen das Kolonisationsregime brachte, zu rebellieren. Im Jahr 1901 empfahl die beratende Konferenz, um der Interessen des französischen Bürgertum in Tunesien willen, die Bildung der Einheimischen auf landwirtschaftliche und berufsorientierte Felder beschränken. Manche Schulen, die ausschließlich von muslimischen Kinder besucht wurden, wurden sogar geschlossen. Dagegen wurde die traditionelle Unterrichtsart, die Koranschule, die den Staat nichts kostete und zudem den kritischen Geist bei den Schülern zügelte, gefördert²⁵². Auch die Anzahl der muslimischen Kinder in den öffentlichen Schulen sank permanent weiter. Sie reduzierte sich von 4 656 im Jahre 1897 auf 3 820 im Jahre 1899 und erreichte 1906 schließlich 3 289²⁵³. Es ist wahr, dass nach der Protestbewegung der Einheimischen gegen diese diskriminierende Politik der Kolonialmacht die Anzahl der muslimischen Kinder in den öffentlichen Schulen leicht anstieg, trotzdem blieben diese Proteste wirkungslos auf die französische Regierung²⁵⁴. Denn die höchste Zahl von muslimischen Kinder in den Schulen betrug mit dem Ende des Ersten Weltkrieges 9 000 Schüler. Diese Zahl blieb aber unbedeutend im Vergleich zum Anteil der Nicht-Muslime, also neben den Franzosen auch Italiener und tunesische Juden, die zusammen 30 000 Kinder in öffentliche Schulen schickten, obwohl ihre Bevölkerung zehnmal weniger als die gesamte muslimische Bevölkerung war²⁵⁵. Allgemein lag der Anteil der Muslime mit Schulbildung an der gesamten muslimischen Bevölkerung kurz nach dem Ersten Weltkrieg bei nur 0,4%²⁵⁶. Im Jahr 1917 waren unter 15 000 jungen Muslimen, die für den Militärdienst bestimmt waren, nur 52, die das

²⁵¹ Zeitung La Tunisie Française 27. Mai 1899.

²⁵² Ch. André Julien, Colons français et Jeunes-Tunisiens 1882-1912. In Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer. V. LIV- 1967. S. 115.

²⁵³ Habib Sakji, La politique de L'Enseignement en Tunisie à la veille de la première guerre mondiale (1881-1914), mémoire de C.A.R., Faculté des Lettres de Tunis, Sebtember 1973. Ronéot., S. 20. ²⁵⁴ Die Zeitung Le Tunisien, 18 Juli 1907.

²⁵⁵ Der Zählung und offiziellen Schätzung von 1911 nach zählte Tunesien 148 476 Europäer, ungefähr 50 467 Juden und ca. 1 790 611 Moslem.

²⁵⁶ Ali Mahjoubi, o. z., S. 72.

Lesen und Schreiben des Arabischen oder Französischen beherrschten²⁵⁷. Das ist der beste Beweis für die diskriminierende Politik der Kolonialen gegenüber den Einheimischen. Dennoch sollte man dabei nicht vergessen, dass diese Maßnahmen zwar den Einheimischen galten, aber nicht auf die tunesischen Juden angewendet wurden. Im Gegenteil waren die einheimischen Juden sogar gerne in den öffentlichen Schulen der Kolonialmacht gesehen und es wurden zusätzlich die Einrichtungen der AlU, die allein für die jüdische Bevölkerung gedacht waren, durch die Kolonialherren unterstützt und in den Stand gesetzt, auch die französische Sprache und Kultur zu vermitteln. So war es kein Wunder, dass die junge Generation tunesischer Juden sehr mit Frankreich verbunden war. Anfangs erklärten sich die Juden diese fürsorgliche Politik der französischen Kolonialen gegenüber ihnen mit den Prinzipien der französischen Revolution. Doch spätestens im Zuge der ersten Forderung an die Kolonialmacht durch die Juden sollten sie auf den wahren Grund dieser Politik stoßen.

Die Lage war noch schlimmer in der weiterführenden Bildung nach der Grundschule. Hier war der Anteil der tunesischen Muslime im Vergleich zu den tunesischen Juden und zu den Europäer geradezu "lächerlich", wie der Historiker Mahjoubi Ali schreibt²⁵⁸. Im Jahre 1906 besuchten die einzige französische Sekundärschule des Landes 900 Schüler, worunter nur 40 Muslime waren, und auf der Berufsschule Emile Loubet fanden sich nur acht Muslime unter insgesamt 165 Schülern.

Unter diesen Umständen blieb der großen Mehrheit der muslimischen einheimischen Bevölkerung eine schulische Perspektive praktisch verschlossen.

3.5. Einschränkung der öffentlichen Freiheit der Einheimischen

Zu der Verarmung und Diskriminierung, die unter der einheimischen Bevölkerung von Tunesien während der kolonialen Periode herrschte, kommen noch die Einschränkungen der öffentlichen Freiheiten, wie der Gründung von Organisationen und Vereinen oder der Pressefreiheit. Diese strengen

²⁵⁷ La Tunisie Martyre..., o. z., S. 45.

²⁵⁸ Ali Mahjoubi, o. z., S. 72.

Maßnahmen des kolonialen Regimes gegenüber der tunesischen Bevölkerung sorgten für eine Fortführung und Zuspitzung des Konfliktes zwischen den Einheimischen und den Kolonialherren, was indirekt zu weiteren Spannungen innerhalb der tunesischen Gesellschaft führen sollte, wie z B. der Verschärfung des jüdisch-muslimischen Konfliktes.

Durch die Einschränkung der öffentlichen Freiheit wurden die Einheimischen einem ihrer wichtigsten Mittel, sich gegen die Willkür des kolonialen Regimes zu wehren, beraubt. In der Folge wurden die legalen Mittel, sich zu verteidigen, immer geringer. In der Tat waren etwa die Freiheitsrechte, Verbände zu gründen, Versammlungen zu organisieren und Zeitungen herauszugeben, die für die Europäer bzw. die französische Bevölkerung in Tunesien anerkannt waren, sehr begrenzt für die Tunesier. Sie wurden mit dem Fortschreiten der Kolonisation im Land und der Verschärfung des Konfliktes zwischen den Kolonialherren, vor allem der Schicht der "Überragenden", und der großen Mehrheit der tunesischen Einwohner noch weiter eingeschränkt.

Gewerkschaftliche Rechte und Aktivitäten, die den Franzosen erlaubt waren, waren für die tunesischen Arbeiten nicht vorhanden²⁵⁹. Diese Einheimischen hatte die einzige Möglichkeit sich zu verteidigen allein innerhalb der Gewerkschaften Frankreichs, wobei deren Organisation und Politik in Tunesien nicht diskriminierungsfrei waren²⁶⁰. Trotz der steigenden Zahl der tunesischen Arbeiter blieb ihnen das Recht auf eine eigene Gewerkschaft verwehrt, da die Einheimischen nach der Verordnung vom 15. September 1888 für die Gründung jedweder Formen von Organisationen auf die Erlaubnis der kolonialen Verwaltung angewiesen waren. Eine solche Erlaubnis zu bekommen war für die tunesischen Einwohner praktisch ausgeschlossen.

Diese Maßnahmen galten auch für die Versammlungsfreiheit. Obwohl dieses Recht für alle Einwohner der Provinz durch die Verordnung von 13. März 1905 anerkannt wurde, räumte dieselbe Verordnung die Möglichkeit ein, alle

²⁵⁹ Die Gewerkschaftsfreiheit war auch für die europäischen Arbeiter im Reich nicht anerkannt, weil man sie sonst auch den Tunesiern einräumen hätte müssen, die dadurch kommunistische oder nationale Anregungen bekommen hätten und für das Kolonisation eine Bedrohung geworden wären. Siehe A. E. Tunisie (1917-1929) Vol. 67. Note de Beaumarchais pour le Directeur adjoint des Affaires politiques et commerciales. Paris, 27 September 1924.

²⁶⁰ Es war den Einheimischen nicht nur unmöglich, in die Führung dieser Gewerkschaften zu gelangen, sondern es wurde sogar seitens dieser Gewerkschaften für Diskriminierung im Lohnniveau wegen des hohen Bedarfs der Franzosen argumentiert. Siehe Ali Mahjoubi, o. z., S. 95.

unerlaubten öffentlichen Versammlungen zu stoppen. Mit anderen Worten: die Versammlungsfreiheit und die Freiheit, Verbände oder Vereine zu gründen unterstanden der vollständigen Kontrolle der Kolonialmacht.

Was für diese beiden genannten Freiheiten galt, galt auch für die Pressefreiheit. Die Prinzipien der Presseregulation in Tunesien wurden vom französischen Vorbild inspiriert. Die Verordnung vom 14. Oktober 1884, die diesen Bereich regelte, umfasste mit Einschränkungen die französischen Gesetze vom 29. Juli 1881²⁶¹. Diese Gesetzgebung gewährte allen Einwohner des Reiches die Freiheit Bücher zu drucken, zu veröffentlichen und das Recht auf Pressefreiheit. Diese Freiheit wurde aber durch viele spezielle Bestimmungen deutlich beschränkt. Diese Einschränkungen bezogen sich insbesondere auf die tunesische Bevölkerung. Manche dieser speziellen Bestimmungen der Verordnung vom 14. Oktober 1884 betrafen die tunesische genauso wie die französische Presse, dennoch waren die meisten davon allein für die einheimische Presse, und zwar die arabische und hebräische, gedacht²⁶².

Die tunesischen Zeitungen waren sehr von den Verwaltungsentscheidungen abhängig, da es zu jeder Zeit möglich war, durch die koloniale Verwaltung gestoppt zu werden. Tatsächlich wurde am 6. Mai 1893 ein Gesetz erlassen, das die Publikation und den Umlauf von Zeitungen in arabischer und hebräischer Sprache in Tunesien auf Grundlage einer gesonderten Entscheidung, gegengezeichnet vom Résident Général, verboten. Für den Fall, dass sie sich nicht daran hielten, drohten dann den Herausgebern dieser Zeitungen nach der Gesetzgebung vom 15. Juli 1910 Geldstrafen zwischen 16 und 1 000 Francs oder eine Freiheitsstrafen von drei bis sechs Monaten. Diese Maßnahmen wurden durch eine neue Verordnung, verkündet am 9. Juli 1913, weiter verschärft, indem die koloniale Verwaltung die Höhe und die Länge der Strafe steigerte. Durch diese neue Gesetzgebung waren die Herausgeber der arabischen und hebräischen tunesische Presse mit bis zu drei Jahren Gefängnis und 3 000 Franc bedroht, wenn sie Niederschriften veröffentlichen, Taten begehen oder Dinge in der Öffentlichkeit und in jedweden Versammlungen sagen sollten, die mit den folgenden Themen zusammenhingen:

²⁶¹ Ali Mahjoubi, o. z., S. 96.

²⁶² Siehe Ali Mahjoubi, o. z. S. 96, für Beispiele zu den verschiedenen Pressebestimmungen.

- Provokation von Hass und Verachtung des Souveräns, der Regierung und der Staatsverwaltung.
- •Verbreitung von Groll unter der Bevölkerung, mit dem Ziel, die öffentliche Sicherheit zu stören.
- •Aufhetzung der Bevölkerung, mit dem Ziel, die Gesetze zu verletzen.

zusammenhängenden Verordnungen, ergänzt durch Bestimmungen, weisen deutlich auf die großen Einschränkungen der öffentlichen Freiheiten allgemein im kolonisierten Tunesien hin. Dies reflektiert auch das Bestreben des Kolonisationsregimes, die kolonisierte Bevölkerung zu kontrollieren. Es wurde zunächst eine Schulbildung für die Einheimischen bzw. für die Muslime untersagt, dazu wurden die Kommunikationsmittel zwischen ihnen und der führende Elite untergebrochen durch die Einschränkung der Pressefreiheit. Die muslimischen sowie jüdischen Tunesier waren von diesen strengen Gesetzgebungen betroffen. Besonders schlimm traf es die Führer der nationalistisch orientierten Tunesier, denen es unmöglich war, unter diesen strengen Bedingungen die Einheimischen über die Nachteile des Kolonisationsregimes aufzuklären. Denn jede Kritik gegenüber der Kolonisation oder jeder Versuch, sich mit politischen Zielen zu versammeln, war schon eine Verletzung der oben genannten Gesetze. Die Mehrheit der muslimischen Zeitungen litt am meisten unter diesen Regelungen aufgrund ihres oder Kommunismus, die beide gegen eine Kolonisation im Lande waren. Die Juden des Landes waren in jener Zeit von zwei großen Denkrichtungen geprägt, die in den zwei Zeitungen, die Justice und der Défenseur, verkörpert waren. Diese beiden Denkströmungen hatten zwar verschiedene Konzepte der Assimilierung der tunesischen Juden in die französische Gesellschaft, strebten aber dennoch nach einem gemeinsamen Ziel, der Einbürgerung. Von daher waren sie loyal Frankreich gegenüber, weshalb diese Gesetzgebungen für sie keine echte Einschränkung, weder theoretisch noch praktisch, bedeuteten.

Diese Unterdrückung, im wahrsten Sinne des Wortes, der Einheimischen führte zur Verschärfung des Konfliktes zwischen dem kolonialen Regime und der tunesischen Bevölkerung. Die wachsende Unzufriedenheit und der Groll der muslimischen Bevölkerung gegen die Kolonisationspolitik im Land führte, wie wir durch die Untersuchung des Verhaltens der Kolonialmacht, ihrer politischen Manöver und ihres Umgangs mit kritischen Situation gesehen haben, zu einer Verstärkung der jüdisch-muslimischen Spannungen.

4. Einfluss der Kolonisation auf die jüdisch-muslimische Beziehung

Die ersten Jahre des 20. Jahrhunderts brachten für die jüdisch-muslimische Beziehung eine Vertiefung der Schlucht zwischen diesen beiden Gruppen durch die Einrichtung der Kolonisation. Während der ersten Jahre des Kolonisations suchten die französischen Autoritäten Unterstützung bei der jüdischen Bevölkerung. Deswegen pflegten sie auch eine wohlwollende Haltung und nahmen mehr Rücksicht gegenüber dieser Minderheit. Die AIU wurde zur Einrichtung neuer Schulen ermutigt und ab 1890 subventioniert²⁶³. Die staatlichen Schulen, geschaffen ab 1883, standen bevorzugt der jüdischen Bevölkerung offen. Fortschritte bei der Ausbildung jüdischer Schüler machten sich schnell bemerkbar. Im Jahre 1914 zählte man 8 708 jüdische Schüler, von denen nur 3 400 die Schulen der AIU besuchten. Dies ist die Grundlage für eintretenden sozialen Veränderungen und für den kulturellen Wandel im Leben der jüdischen Tunesier. Die Hinwendung zur Moderne unter der neuen Generation und ihr Streben nach westlichen Lebensmodellen und okzidentalen Normen verursachten den Bruch zwischen dieser jungen Generation und der Kultur ihrer Vorfahren. Diese Modernisierung beeinträchtigte auch die tausendjährige Beziehung zwischen Juden und Moslems. Durch die Annahme der französischen bzw. europäischen Kultur hörte diese neue Schicht von Juden bewusst auf, Arabisch als Muttersprache selber zu sprechen, und sie versuchten die nötigen Voraussetzungen zu schaffen, damit ihre Kinder nur mit dem Französischen als Muttersprache aufwachsen würden. Viel gemeinsame Folklore, die sie mit den Moslems teilten (arabische Musik, Glaube an Marabut, usw.) gaben diese westlich orientierten Juden auf. Diese kulturelle Abgrenzung der jungen jüdischen Tunesier von ihrer Umgebung förderte die Vertiefung der Kluft zwischen Juden und Moslems im Land zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

²⁶³ Claud Nataf, Introduction. La communauté juive de Tunisie sous le Protectorat français, in Archives Juives. Revue d'histoire des Juifs de France. Akte: Les Juifs de Tunisie, Tunis 1998, S. 10.

Auch die Zusammenarbeit der Juden mit der französischen Verwaltung und deren Unterstützung schuf zunehmend Barrieren zwischen den beiden Gruppen und sorgte für die Verschlechterung des Verhältnisses. Das Gefühl, dass sie nicht zusammen gehörten, wuchs auf den beiden Seiten, da die der Moderne zugewandten Juden sich von der traditionellen Gesellschaft um jeden Preis lösen wollten. Dagegen klammerte sich die muslimische Bevölkerung, der die Bildungsangebote der staatlichen französischen Schulen nicht offen standen, mehr an ihre Tradition und Kultur. Es war für muslimische Kinder, denen ihre Eltern eine Ausbildung sichern wollten, ausgesprochen schwer, in die modernen Schulen der französischen Verwaltung zu gelangen, was von der Kolonialmacht durchaus beabsichtigt war, um die "unwissenden" Kolonisierten besser unter Kontrolle halten und sie dominieren zu können. Zugleich versuchten manche muslimische Gruppen (als Kolonisierte), sich vor der dominanten Kultur zu schützen, indem sie sich weigerten, ihre Kinder in moderne Schulen (was, wie erwähnt, eh schwer war) statt in die traditionellen Koranschulen zu schicken.

Auch die veränderte Lage innerhalb der muslimischen Bevölkerung von Tunesien nach der Kolonisation zu Beginn des 20. Jahrhunderts spielte eine sehr wichtige Rolle bei der Bestimmung der jüdisch-muslimischen Beziehung zu dieser Zeit. Zusätzlich zu dem klassischen Konflikt, den wir oben ausführlich von seiner Entstehung bis zu seiner Entwicklungsphase verfolgt haben, ergaben sich neue Faktoren (als Ergebnisse der Kolonisation), die das gemeinsame Leben von Juden und Moslems sehr fragil machten. Denn die Verarmung der muslimischen Tunesier durch die Kolonisation und dem gegenüber die Verbesserung der gesamten Lage der Juden führten zur Verstärkung des Grolls der Muslime gegenüber ihren jüdische Mitbürgern.

Die entstandenen kulturellen Unterschiede schränkten auch die Möglichkeiten zum Dialog zwischen Moslems und Juden im Lande ein. Die Generation der wohlhabenden Juden verließ die *Hara* bzw. *Medina*, wo hauptsächlich die Muslime aus der Hauptstadt lebten, und ließen sich in neuen Stadtteilen außerhalb der Altstadtmauer nieder. Dadurch wurde die Kommunikation zusätzlich erschwert und es kam zu immer weniger direkten Begegnungen und weniger Zusammenleben zwischen den beiden Gruppen. Wenn man sich

weniger begegnet und zusammenlebt, verändert sich meist auch die Wahrnehmung: der Andere wird als Fremder betrachtet. Man kann nicht bestreiten, dass es Spaltungen zwischen den verschiedenen sozialen Gruppen der tunesischen Bevölkerung schon immer gab. Denn jede soziale Gruppe wusste ihre Merkmale zu schätzen, pflegte sie, und entwickelte sich eigenständig weiter²⁶⁴. Aber dies verhinderte nie das Zusammenleben dieser unterschiedlichen Gruppen auf engstem Raum und die meist problemlose Koexistenz, wie das berühmte Beispiel der *Medina* zeigt, die innerhalb ihrer Mauern Juden und Moslems in unbestreitbarer Koexistenz beheimatete. Abschließend möchte ich darauf hinweisen, dass die ältere Generation der *Twânsa* und aller Juden aus armen Verhältnissen weiterhin in der *Hara* mit den Moslems lebten und auch weiterhin mit ihnen die traditionelle orientalische Kultur in ihren verschiedenen Formen teilten. Angesichts dieser Tatsache dürfen wir die Rede von kultureller Abgrenzung, vom Ansehen des Anderen als Fremden und von der sozialen Barriere nicht verallgemeinern.

Abgesehen von den kulturellen Unterschieden spielten auch die neu entstandenen wirtschaftlichen Faktoren während der Kolonisation eine große Rolle in der Bestimmung der jüdisch-muslimischen Beziehung zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Die Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage auf unterschiedlichen Ebenen, wie zum Beispiel Handel, Landwirtschaft und das Handwerk der muslimischen Bevölkerung, verstärkte deren Groll auf die französische Kolonialmacht. Die Kolonialen nutzten den bereits existierenden Konflikt zwischen Juden und Moslems des Landes, um dem Zorn des muslimischen Pöbels zu entgehen und sie vom Hauptgrund ihres Leidens, der Kolonisierung, abzulenken. Durch diese Politik schaffte es die Kolonialmacht, die, wie es die oben zitierte Feststellung ihres Résident Général beweist, von der miserablen Lage der muslimischen Bevölkerung wusste, die Reaktion dieser schwer geschädigten Bevölkerungsgruppe gegen das Regime in eine Reaktion gegen die tunesischen Juden zu verwandeln. Wie wir es später sehen werden, verfolgte Frankreich eine strategisch kluge Politik in Tunesien, indem sie die verschiedenen sozialen Klassen, wie in unserem Beispiel Juden und

_

²⁶⁴ Man unterscheidet zu dieser Zeit zwischen vielen verschiedenen Sozialgruppen wie zum Beispiel: Juden als Twânsa, Grâna und Juden ba chozim d.h. ländliche Juden; Moslems als Nomaden, sesshafte Bevölkerung der großen n und Berber.

Moslems, wann immer nötig, gegeneinander hetzte. So wurde die tunesische Bevölkerung von den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Problemen abgelenkt und dadurch das Bewusstsein für eine Nationalbewegung unterdrückt, was die weitere Präsenz Frankreichs auf tunesischem Boden absicherte. Diese These wird nicht nur von mir vertreten, sondern von vielen Forschern, vor allem dem Historiker Hedi Timoumi, der sich unter anderem mit dem tunesischen Zionismus auseinander setzte und in diesem Zusammenhang diese Politik der Kolonialen analysierte²⁶⁵.

Die Lage der Juden hat sich, so zeigt die Untersuchung ihrer wirtschaftlichen, sozialen, intellektuellen und kulturellen Aspekte, nach der Kolonisation im großen und ganzen zum Positiven hin entwickelt. Dagegen bedeutete die Kolonisation für die muslimische Bevölkerung nur einen Rückgang des Lebensniveaus, wirtschaftlichen Niedergang, noch mehr Armut und eine schlimme und dauerhafte ökonomische Rückständigkeit, gegen die man sehr lange Zeit bis nach der Unabhängigkeit des Landes kämpfen musste. Wichtig ist zu wissen, dass die Kolonialen diese Rückständigkeit der muslimischen Bevölkerung verstärkten, indem man zum Beispiel ihre Kinder aus den modernen Schulen ausschloss, damit sie mit den aufklärerischen Ideen nicht in Kontakt kämen und ihren "abergläubischen" Gepflogenheiten treu blieben. Besonders der Glaube an die Heiligen wurde von der Kolonialmacht gleichermaßen gestärkt und zu ihren Gunsten ausgenutzt. Dieser Glaube an Marabut und ihre Verehrung war sehr tief in der muslimischen Bevölkerung des Landes verankert. Nur so lässt sich die große Macht und der Einfluss dieser volksislamischen Heiligen auf die Bevölkerung erklären. Der Glaube an die Heiligen wurde von der Kolonialmacht nicht nur akzeptiert, sondern auch in einer Weise gefördert, dass sie die Einheimischen dem Kolonisation gefügiger machten und diesem dienten²⁶⁶. Darum wurde immer wieder von vielen muslimischen Eliten, dem Kern der späteren nationalen Bewegung, zur Bekämpfung des Marabutglaubens und der sufistischen Bruderschaften und zur

-

²⁶⁵ Hedi Timoumi, o. z., S. 45.

²⁶⁶ Ali Mahjoubi, o. z., S. 169.

Förderung des intellektuellen und moralischen Niveaus der Einheimischen durch Unterricht aufgerufen²⁶⁷.

Hierin besteht ein anderes politisches Manöver der kolonialen Verwaltung, zusätzlich zu der oben erwähnten Manipulation des jüdisch-muslimischen Konflikts. Eine derartige Machtausübung führte zur totalen Kontrolle²⁶⁸.

Wie es bislang schien, brachte die Einrichtung der Kolonisation, reduziert man sie auf die modernisierende Seite, für die tunesischen Juden überwiegend positive Veränderungen. Es dauerte aber nicht lange bis die ersten negativen Konsequenzen der Kolonisation für die tunesischen Juden zutage kamen. Denn die Kolonisation umfasst nicht nur die Entwicklung und eine verbesserte Lage der Juden, was unter anderem zur Vertiefung der Schlucht zwischen ihnen und den Moslems führte, sondern auch die Entstehung von Antisemitismus, der dem Land Tunesien vorher fremd war.

5. Kolonisation und Antisemitismus

Durch die okzidentale Wandlung, die die tunesischen Juden erlebten, passten sie sich den Kolonialherren gegen deren Willen an. P. Lapie notierte: "
L'assimilisation même des Israélites, loin de leur attirer la sympathie, excite contre eux la défiance, das heißt die Assimilierung der Juden löste Argwohn gegen sie aus, statt ihnen Sympathie seitens der Kolonialen zu bringen. Es kam immer häufiger vor, dass die Kolonialherren negative Äußerungen über die Juden des Landes machten: "Le jeune juif qui se civilise est en général un orgueilleux: il a conscience des progrès qu'il a accomplis, et il en tire vanité"270 (der junge Jude, der sich zivilisierte, ist allgemein ein Hochmütiger. Er ist sich

²⁶⁷ Siehe z. B. die Intervention von Mohammed Lasram, einem der Pioniere der Nationalbewegung in Tunesien, auf dem Kolonialkongress von Marseille; in Chedly Khairallah, Le mouvement Jeune-Tunisien. Essai d'histoire et de synthèse des mouvements nationalistes tunisiens. SS. 67-68.

²⁶⁸ Die Verstärkung des jüdisch-muslimischen Konflikts war nicht das einzige politische Manöver der Kolonialen, um die Einheimischen unter ihrer Macht und Kontrolle zu behalten, sondern die Verstärkung des bereits verbreiteten Aberglaube und vor allem des Marabutglaubens, das dem Volksislam zugeordnet war und vom Islam selbst bekämpft wurden. Die Kolonialen nutzten diesen Volksglauben aus, um die Einheimischen für sich zu gewinnen, vor allem, indem sie diese Heiligen scheinbar verehrten. Dies zeigt uns auch die wahre Gründe für die Vorschläge der Kolonialisten an die Kolonisationsverwaltung, die, wie oben gesagt, hauptsächlich darin bestanden, die einheimischen Muslime von modernen Schulen auszuschließen und die französische Sprache für sie unzugänglich zu machen. Für eine allgemeine Einführung zu Marabut, siehe zum Beispiel: E. Doutté, Notes sur l'islam maghribin: les Marabouts, Paris 1900; E. Westermarck, Ritual and Belief Marocco, London 1926.

²⁶⁹ P. Lapie, o. z., S. 295.

²⁷⁰ P. Lapie, o. z., S.287.

der erreichten Fortschritte bewusst und drückt dieses Bewusstsein durch Eitelkeit aus). Darum schrieb P. Lapie gegen Ende des 19. Jahrhunderts, dass der Antisemitismus in Tunis latent sei: er könne wachsen, falls die Europäer in den tunesischen Juden noch gefährlichere Konkurrenten sehen würden²⁷¹.

Die Wurzel dieses Konfliktes zwischen den tunesischen Juden und Europäern bzw. Kolonialen, der später eine antisemitische Gestalt annehmen sollte, reicht schon in die Zeit vor der Kolonisation zurück, als die Händler aus Marseille und Genua in den *Grâna* Juden gefährliche Konkurrenten sahen. Sie waren fest davon überzeugt, dass diese tunesischen Juden für sie eine Gefahr seien, die ihre Kontrolle über den Mittelmeerraum bedrohen könnten. Aus diesem Grund beabsichtigten sie, diese ehrgeizigen Konkurrenten auszuschalten, indem sie Propaganda gegen die *Grâna* machten. Die Mittel dafür waren Zeitungen und Bücher²⁷².

Mit der Machterweiterung des französischen Imperialismus auf Tunesien im Jahr 1881 bereiteten die französischen Kapitalisten wie Marc Fournel²⁷³, P. J. D 'Oisy²⁷⁴, Victor De Carnieres²⁷⁵ und Collin de Larmor²⁷⁶ eine "tollwütige Kampagne", wie sie der Historiker Hedi Timoumi bezeichnete²⁷⁷, gegen die *Grâna* vor. Diese Kampagne hatte ein einziges Ziel, und zwar die Schwächung und Zähmung der *Grâna* und dadurch die Beschränkung ihrer wirtschaftlichen Aktivitäten, um die Interessen der Kolonialen im Lande zu schützen. Diese Kapitalisten betrieben zum Beispiel das Geschäft des verzinsten Geldverleihs durch ihre Banken in Tunesien, aber solange der Kapitalismus in Tunesien noch nicht dominant war, stellten im Geldverleih tätige Juden Konkurrenten für sie dar, die sie ausschalten mussten. Diesen Umstand schildert der damalige *Résident Général* René Millet ganz deutlich. Er äußerte gegenüber der Pariser Zeitung *Le Temps* Folgendes: "…es reicht in Tunesien aus, dass ein schlechtes Jahr kommt, damit sich die Juden in einer Klammer wiederfinden, eingeengt

²⁷¹ P. Lapie, o. z., S.294.

²⁷² Zeitungen wie z. B. Le sémaphore de Marseille. Die Bücher waren z. B.: Maltzan V., Reise in den Regentschaften Tunis und Tripolis, Leipzig, 1870; De Souhesmes D., Tunis, histoires, mœurs, gouvernement, Paris, 1875.

gouvernement, Paris, 1875.

273 Marc Fournel, la Tunisie, le christianisme et l'islam dans l'Afrique septentrionale, Paris, 1886, SS. 36-39

²⁷⁴ P.J. D'oisy, Autour d'un ramadan tunisien, Paris, 1887. Dazu gründete er 1888 eine Zeitung namens «La Kasbah», die sich auch als "antijüdische und gegen die Sklaverei" gerichtete Zeitung verstand.

²⁷⁵ Herausgeber der antisemitischen Zeitung: La Tunisie Française.

²⁷⁶ Herausgeber der antisemitischen Zeitung: L'Echo Tunisien 1897.

²⁷⁷ Hedi Timoumi, o. z., S. 40.

zwischen dem Groll ihrer einheimischen Kunden auf der einer Seite und Hass der französischen Händler, die in diesen hartnäckige Konkurrenten sehen, auf der anderen Seite"²⁷⁸. Die französischen Kapitalisten strebten durch diese "fiebernde" Opposition gegen die *Grâna* nach einer Ausnutzung der Reichtümer des Landes sowie der Arbeitskräfte in Gestalt der einheimischen Moslems und Juden. Über diese antisemitisch belastete Atmosphäre berichtete einer der AlU-Gesandten, der Tunesien in den ersten kolonialen Jahren besuchte. Er behauptete, dass seit einer Weile in der neuen französischen Kolonie (er meinte Tunesien) ein neues Phänomen entstehe, das man beseitigen müsse. Das frisch etablierte französische Element in Tunesien habe begonnen, die Juden für alle Probleme, die es erfuhr, und alle Hindernisse, die ihm im Weg stünden, verantwortlich zu machen²⁷⁹.

Wenn es auch die französischen Kapitalisten schwer hatten, die Kontrolle über die wirtschaftlichen Aktivitäten der *Grâna*-Juden nach ihren Vorstellungen zu erlangen, erreichten sie doch eine Konkurrenz zu den mittelständischen und kleinen Betrieben der *Twânsa*-Juden. Die Quellen sind mangelhaft, wie wir an fehlenden Angaben über die Menge der jüdischen Bankrotte sehen. Wir beschränken uns daher auf die Überlieferung von Elie Cohen Hadria über den Bankrott seines Großvaters: "...Er (mein Großvater) war einer der Reichsten oder zumindest einer derjenigen, die ein wohlhabendes Leben führten, aber der große Supermarkt, den er besaß, konnte während der ersten Jahre der Kolonisation nicht der Konkurrenz der moderne Supermärkte standhalten. Am Ende seines Lebens, 1896, war er bankrott"²⁸⁰.

Ende 1888 gründete der Publizist P. Jacquinot d'Oisy eine Wochenzeitschrift unter dem Namen *La Kasbah*, die sich als antijüdisch präsentierte und es erschien zum ersten Mal der *Sabbat*. Das Erscheinen dieser Zeitung zwischen Dezember 1888 und Mai 1889 führte zu einer extrem gewaltsamen Kampagne gegen die Juden Tunesiens. Indem er sich auf finanzielle Aktionen einiger geschickter jüdischer Geschäftsmänner berief, machte der Herausgeber der *Kasbah* aus allen Juden des Landes "Ausbeuter" und "Blutegel", deren

²⁷⁸ Zeitung: Le Temps. 3.1.1889.

²⁷⁹ David Cazès, Essai sur l'histoire des irsaélites de Tunis, Paris, 1888.

²⁸⁰ E. C. Hadria, Du protectorat français à L'Indépendance tunisienne, Souvenirs d'un témoin socialiste, Nice, C.M.M.C., 1976, S. 8.

schädliche Aktivitäten man stoppen müsse. Diese Propaganda fand aber wenig Echo bei der französischen Bevölkerung. Aus Mangel an Lesern erschien diese Zeitung nicht länger und ihre Herausgeber verließen anschließend das Land²⁸¹. Die von Victor de Carnières Ende 1892 gegründete Zeitung La Tunisie Française bestritt, antisemitisch zu sein. Es kam aber häufig vor, dass sie Attacken gegen die Juden fuhr. Sie beschuldigte die Juden, "aufdringlich" zu sein und Tunis zum "neuen Jerusalem" zu machen²⁸². Sie prangerte die jüdischen Wucherer an, die den kleinen Bauern mit sehr hohem Zinssatz Geld ausleihen und manchmal ihre Hände nach den Grundstücken dieser Bauern ausstrecken würden. Sie schrieb von jüdischen Händlern, die, um ihre Vermögen zu vergrößern, einen Bankrott vorgaben, so dass sich die jüdischen Angestellten mit den bescheidensten Gehältern zufrieden geben mussten, um Arbeit zu bekommen²⁸³. Sie warf den Juden auch vor, ihren Kult organisieren und ihre mildtätigen Institutionen weiter treiben zu wollen, in der Absicht, eine "politische Gesellschaft", die auch als "Nation" ("das Judentum will die Gestalt einer Nation annehmen") zu verstehen sei, zu formen, ja schlimmer noch, einen

Diese Zeitungsartikel der "*Tunisie Française*" lösten große Emotionen bei der jüdischen Bevölkerung aus und vergrößerten die Spannungen zwischen Juden und ihrer Umgebung, sowohl bei den Kolonialherren als auch bei den Moslems. Aber es gab auch andere Journalisten, die die Behauptungen von De Carnières kritisierten und seine Argumente widerlegten.

Trotz der Bemühungen mancher Publizisten, die unter Einfluss der antisemitischen Zeitschrift von Édouard Drumont "La France juive" (1888) standen, war es in Tunesien schwer, an die Existenz einer "jüdischen Gefahr" zu glauben. Was die Gruppe der wohlhabenden Juden betraf: zwar gab es Fälle von "schnell gemachten Vermögen", auch durch Wucherpraxis oder durch Spekulationen, im Wesentlichen verdankten sie ihren Erfolg aber ihrem Unternehmergeist. Davon abgesehen lebte der größte Teil der jüdischen Bevölkerung in sehr bescheidenen Verhältnissen. Dazu kommt ein großer Anteil von Armen. Deswegen beschränkte sich auch der Konflikt zwischen

Staat im Staat gründen zu wollen²⁸⁴.

²⁸¹ P. Lapie, o. z., S. 190-193.

²⁸² P. Sebag, o. z., S. 149.

²⁸³ Ibid.

²⁸⁴ Ibid.

Juden und Moslems nach dieser antisemitischen Hetze auf Hass und Groll dieser Letztgenannten gegenüber bestimmten jüdischen Schichten und wurde zu diesem Zeitpunkt nicht zu einer bewussten und organisierten Bewegung gegen die gesamte jüdische Bevölkerung.

Was ihre Beziehung zu den Kolonialen betraf, so bemühten sich die jüdischen Tunesier, sie weiter zu pflegen.

Bis auf die Juden italienischer Nationalität waren die Juden wie die Moslems Untertanen des Beys und sie genossen nicht die den französischen Bürgern zuerkannten Rechte. Dennoch bewiesen sie immer ihre Verbindung zu Frankreich durch eine große Loyalität. Nach der Ermordung des Präsidenten der Republik, Sadi Carnot im Juni 1894, nahmen die jüdischen Gemeinden an der Trauer der französischen Nation teil und organisierten in ihren Synagogen Trauergottesdienste zur Ehrung des Toten. In seiner Ansprache pries der große Rabbiner E. Borgel die Rolle Frankreichs bei der Emanzipation der Juden und drückte die Verbundenheit der Juden Tunesiens mit dem Land der Menschenund Bürgerrechte aus. Man fragt sich, wie man angesichts dieser Erklärungen die Juden als Feind, den es zu bekämpfen galt, betrachten konnte.

Trotz dieses dargelegten Antisemitismus mancher Publizisten gab es keinen ernsthaften Ausbruch von Antisemitismus vor den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts. Erst mit der berühmten Dreyfus-Affäre²⁸⁵ wurde der Antisemitismus in Frankreich und dadurch auch in seinen Kolonien bzw. Tunesien wieder zum Leben erweckt. Dreyfus stand von Anfang an für den größten Teil der Öffentlichkeit als Schuldiger fest. Bereits die ersten Zeitungen, die in Frankreich über den Fall berichteten, betonten seine jüdische Herkunft und bedienten damit die in der Bevölkerung weit verbreiteten antisemitischen Klischees. Nach Meinung des Historikers Timoumi, nutzten die französischen Kapitalisten diesen Fall aus, um ihre Konkurrenten im Handel, die *Grâna*, zu schwächen und dadurch alle Juden unter Kontrolle zu bekommen²⁸⁶. In dieser Situation der allgemeinen Erregung in der französischen Gesellschaft und ihren

²⁸⁶ Hedi Timoumi, o. z., S. 44.

²⁸⁵ Als Dreyfus- Affäre wurde der Fall des aus dem Elsass stammende jüdischen Artilleriehauptmanns im französischen Generalstab Alfred Dreyfus (1859-1935) bekannt, der in der III. französischen Republik Ende des 19 Jahrhundert wegen angeblichen Landesverrat zu lebenslanger Verbannung und Haft verurteilt wurde. Die heftigen Debatten um seine Schuld oder Unschuld hatten weitreichende Auswirkungen auf die französische Innenpolitik und auf der Zustand der Juden in ihren Kolonien und polarisierten mehrere Jahre lang die gesamte Gesellschaft.

Kolonien erschien am 13. Januar 1898 ein offener Brief mit dem Titel J'accuse...! (Ich klage an...!), den der renommierte Schriftsteller Émile Zola in Georges Clemenceaus Literaturzeitung L'Aurore an den französischen Staatspräsidenten Félix Faure richtete, um unter anderem die Sache Dreyfus' zu vertreten. Der Brief stieß auf große Resonanz, spaltete die politische Klasse und polarisierte die französische Gesellschaft bis in die Familien hinein. Im selben Monat wurde eine Demonstration in Algier organisiert, um gegen den Brief von Zola zu protestieren. Während sechs Tagen, vom 20. bis 25. Januar, überschwemmten Menschenmengen die Straßen und misshandelten die Juden, plünderten ihre Häuser und ihre Geschäfte. Die tunesische Presse berichtete von diesen Unruhen zwischen Juden und dem Rest der Bevölkerung, unter anderem auch Moslems, im Nachbarland Algerien und drückte die Hoffnung aus, dass nichts die Verständigung zwischen den verschiedenen Teilen der tunesischen Bevölkerung stören würde²⁸⁷. Aber kurz danach brachen die Tumulte auch in Tunesien aus. In diesem allgemein gespannten Zustand kam es zu Schlägereien und einem heftigen Zusammenstoß zwischen bestimmten Gruppen der jüdischen Bevölkerung und muslimischen Gruppen²⁸⁸ in den jüdischen Vierteln am 26. März 1898 und die Unruhe dehnte sich in die ganze Hauptstadt aus, wo die muslimischen Bürger, Angehörige der unteren Sozialschichten, die jüdischen Häuser sowie die Geschäfte plünderten. Es ist wichtig, darauf hinzuweisen, dass die Polizei der französischen Verwaltung nichts unternahm, um diese Unruhe zu bewältigen. Daraus lässt sich schließen, dass die Kolonialmacht diese antijüdischen Ausbrüche begrüßte²⁸⁹. Die Unruhen zwischen Juden und Moslems in Tunesien dauerten bis zum 29. März. Die wahren Gründe oder die Verantwortlichen für diese Ereignisse vom März 1898 sind nicht so eindeutig, wie es uns Sebag darlegt. Es stellt sich etwa die Frage: Soll man den Beitrag der antisemitischen französischen Militärs berücksichtigen, die die arabische Bevölkerung in Aufruhr brachten?²⁹⁰ Die Resonanz der Ereignisse in Algier reicht vielleicht aus, um eine Schlägerei zwischen Juden und Moslems zu provozieren, die dann ausartete und ein einzigartiges Ausmaß erreichte. Trotzdem bleibt vieles ungeklärt, vor allem die

²⁸⁷ Zeitung La Dépêche Tunisienne, in P. Sebag, o. z., S. 150.

²⁸⁸ A. G. G. T., Serie E, Kasten 550, Akte 16, Unterlage.

²⁸⁹ Hedi Timoumi, o. z., S. 45.

²⁹⁰ P. Sebag, o. z., S. 150.

Frage, warum die koloniale Polizei nicht intervenierte, um den Unruhen Einhalt zu gebieten. Man könnte denken, dass manche Beamte in der kolonialen Verwaltung eilig diese Gelegenheit ergriffen, um den Juden "eine Lektion zu erteilen"²⁹¹. Diese Krise zwischen Juden und Moslems verstanden manche Forscher, wie der Historiker Timoumi, als letzte Verschärfung der antisemitischen Atmosphäre, die die Franzosen offiziell und inoffiziell förderten²⁹².

Dieser Zusammenstoß zwischen muslimischer und jüdischer Bevölkerung in Tunis riss die langjährige Koexistenz und das friedliche Zusammenleben in die Tiefe. Man sprach nicht nur von einer Kluft, die die beiden Gruppen auseinander brachte, sondern praktisch von gegenseitigem Hass und einem Grundkonflikt, der immer wieder durch lokale und internationale Krisen gereizt wurde. Das gilt auch für die Ereignisse im Jahr 1898, da die für die Eskalation verantwortlichen Faktoren indirekte Ergebnisse der antisemitischen Bewegung in der französischen Gesellschaft waren. Als Beweis dafür berufe ich mich auf die Zwischenfälle vom 12. November 1898 und Februar 1899, bei denen die französische Bevölkerung von Tunesien wieder die Dreyfus-Affäre ausnutzte, um ihren Antisemitismus zum Ausdruck zu bringen.

Fazit

Neben einer Vergrößerung der kulturellen und sozialen Unterschiede trug die Kolonisation noch den Antisemitismus in die tunesische Gesellschaft, den diese vorher nicht kannte. Dadurch wird die Beziehung zwischen den jüdischen und muslimischen Bürgern weiter belastet und immer wieder auf die Probe gestellt. Denn die Politik, die die Kolonialmacht im Zeitraum 1881 bis 1956 betrieb, bestand darin, den bereits existierenden Konflikt zwischen Juden und Moslems zu ihre Gunsten auszunutzen. Das Regime war in der Lage, jeder Zeit diese Spannungen zu beleben und bis zum Zusammenstoß zu provozieren. Die Juden werden dadurch zur Bremse für den sozialen Konflikt und damit wird der unpolitisierte Groll der armen muslimischen Bevölkerung gegenüber dem kolonialen Kapitalismus zum Groll gegenüber einem "religiösen Feind" ²⁹³, den

²⁹¹ P. Soumille, o. z., S. 202-203.

²⁹² Hedi Timoumi, o. z., S. 45.

²⁹³ Ibid.

man für alle Leiden der Masse des Volkes verantwortlich machte. In diesem Zusammenhang schrieb der kommunistisch-demokratisch tunesische Jude Elie Cohen Hadria, der die Kolonialmächte seit langer Zeit kannte: "...Nord-Afrika erlebte seit Beginn der französische Kolonisation antisemitische Bewegungen in bestimmten Bereichen. In manchen Fällen führten sie zur Ermordung einzelner Juden durch Moslems, aber was nicht in Frage gestellt werden kann, ist, dass diese Blutbäder nie zu Stande gekommen wären ohne die Komplizenschaft und Deckung der Kolonialmacht und sogar ihr Aufhetzen"²⁹⁴. Die Juden befanden sich Ende des 19. Jahrhunderts, so schreibt der Historiker Hedi Timoumi, zwischen dem Hammer Frankreichs und dem Amboss der Moslems²⁹⁵.

Durch diese neuen Umstände und vor allem durch den importierten Antisemitismus der Kolonialen wird die jüdisch-muslimische Beziehung im Lande in direkter und indirekter Weise negativ beeinflusst. Die antisemitische Haltung der Kolonialen gegen den tunesischen Juden wird später in indirekter Weise zusammen mit anderen Gründen der Hauptauslöser Forderungsbewegung der Juden gegenüber Frankreich sein, in deren Mittelpunkt die Forderung der tunesischen Juden nach französischer Staatsangehörigkeit steht. Sie strebten unter anderem danach, ihre Interessen zu schützen, indem sie dieselben Rechte und Pflichten wie die Kolonialherren zu bekommen und eine Position des Einflusses zu gelangen suchten. Dies wird auch, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden, das gemeinsamen Leben von Juden und Moslems sehr negativ beeinflussen.

Trotz der vielen Ereignisse, die die jüdisch-muslimische Beziehung besonders nach der Verkündung des *Pacte Fondamentale* heimsuchten, war die gemeinsame Existenz von Juden und Moslems noch sehr standhaft. Die ernsthaften Probleme, die das weitere Zusammenleben erschwerten, kamen erst mit dem 20. Jahrhundert auf.

²⁹⁴ E. C. Hadria, o. z., S.20.

²⁹⁵ Hedi Timoumi, S. 45.

III. Die Krisen und Ereignisse des 20. Jahrhunderts und die Zerstörung der jüdisch-muslimischen Beziehung in Tunesien

Für die Welt war das 20. Jahrhundert mit seinen zahlreichen und andauernden Ereignissen und Krisen ein entscheidendes Zeitalter. Genauso entscheidend war er auch für die tunesischen Juden und die Juden auf der ganzen Welt. Es bildete den entscheidenden Scheidepunkt für das jüdische Leben auf tunesischem Boden und stellte eine Herausforderung für die jahrtausendelange Koexistenz zwischen Juden und Moslems im Lande dar.

Bevor wir uns mit den verschiedenen Ereignissen und Krisen des 20. Jahrhunderts, die zur Zerstörung dieser Beziehung führen sollten, beschäftigen, möchte ich betonen und daran erinnern, dass jede Beziehung an sich ein Komplex ist, dessen Entwicklung oder Verfall ist von der Umgebung, den sozialwirtschaftlichen Umständen und Einflüssen anderer sozialer Schichten abhängig ist. Das muss uns bei der weiteren Untersuchung der jüdischmuslimischen Beziehung bewusst sein und wir müssen es uns immer vor Augen halten, um eine möglichst realistische Vorstellung dieser Beziehung in ihrer Zeit zu haben. Denn diese Beziehung, mit der ich mich in dieser Arbeit beschäftige, stellt einen kleinen Teil eines komplexen Beziehungsnetzes im Land dar. Sie zu verstehen, erfordert nicht nur eine intensive Untersuchung ihrer reinen Gestalt in sich, sondern vor allem sie als Teil eines Ganzen zu betrachten.

Eine Untersuchung der tunesischen Geschichte mit dem Versuch, die jüdischmuslimische Beziehung zu verstehen, konfrontiert uns mit einem sehr komplexen Beziehungsnetz. Auf tunesischem Boden lebten Europäer verschiedener Herkunft, vor allem die französischen Kolonialherrscher und die Italiener, die zum Teil der jüdischen Religion angehörten. Dazu kamen die Algerier und Marokkaner, die man mit der Bezeichnung "Ghraba" zusammenfasste, die Libyer, die zu dieser Zeit als "Trabilsiya" bekannt waren, und eine schwarze Minorität, die aus verschiedenen afrikanischen Ländern stammte²⁹⁶. Diese verschiedenen Minderheiten und Kolonien in Tunesien hatten alle unterschiedliche Religionen, Sprachen bzw. Dialekte und Lebensarten. Auch die osmanische Bevölkerung muss hier erwähnt werden und schließlich

²⁹⁶ Hedi Timoumi, o. z., S. 27.

die Einheimischen des Landes, Moslems und Juden, die sich jeweils in zwei Gruppen teilten. Die erste Gruppe der Juden war ebbirisch-italienischer Herkunft, die Niederlassung der zweiten Gruppe in Tunesien reichte, wie schon erwähnt, in die Zeit König Salomons zurück. Die judaïsierten Berber wurden der Gruppe der Einheimischen zugeordnet. Die einheimischen Moslems waren entweder Araber oder Berber.

Diese verschiedenen sozialen Gruppen und Kolonien teilten sich selbst in kleine Untergruppen, die sich in den meisten Fällen nicht verstanden, wie das bekannte Beispiel von *Twânsa* und *Grâna* in der jüdischen Bevölkerung oder der ländlichen und städtischen Bevölkerung unter den Muslimen zeigt. Auch die französische Kolonie war in kleine Gruppen wie die "Überragenden", die Händler und Beamten, die alle verschiedene Interessen hatten, geteilt. Jede dieser Gruppen versuchte, ihre Gestalt und ihre Interessen vor den anderen zu beschützen. Dies macht die tunesische Gesellschaft zu jener Zeit zu einem noch viel wichtigeren Komplex.

Um sich eine realistische Vorstellung der jüdisch-muslimischen Beziehung zu verschaffen, muss man versuchen, die allgemeinen Lager jener Zeit mit ihren verschiedenen Beziehungskomplexen, wie dem Verhältnis zwischen den ländlichen und städtischen Moslems oder zwischen den *Twânsa-* und *Grâna-* Juden im Hinterkopf zu behalten. Dabei darf man die äußeren Faktoren nicht vernachlässigen, wie zum Beispiel die Beziehung zwischen Kolonialen und Juden oder Kolonialen und Moslems, die man in ihrer Rolle bei der Bestimmung der jüdisch-muslimischen Beziehung nicht unterschätzen darf. Denn diese Kolonialherren waren dazu fähig, die sozialen Lager und die Verhältnisse der verschiedenen Gruppen zueinander zu manipulieren. Schließlich war dies eines der wichtigsten Manöver für die Ausdehnung ihrer Macht über ihre Kolonien und der Sicherung ihrer Interessen auf diesem Gebiet.

Bei unserer bisherigen Untersuchung der jüdisch-muslimischen Beziehung in Tunesien in ihren verschiedene Entwicklungsphasen von den Anfängen bis kurz vor der Kolonisierung des Landes Ende des 19. Jahrhunderts, stellte sich heraus, dass diese Beziehung unterschiedliche Spannungen erlebte. Sie leistete aber immer wieder standhaft Widerstand und damit blieb die Bindung

der jüdischen Bürger zum Heimatland Tunesien weiterhin unerschüttert. Diese Tatsache konfrontiert uns mit der folgenden Frage: Was könnte die tunesischen Juden dazu gebracht haben, in weniger als 20 Jahren alles aufzugeben und sich in eine erneute Diaspora zu begeben?

Schon die letzten Jahre des 19. Jahrhunderts waren besonders kritisch für die tunesischen Juden, was ihr eigenes Dasein oder ihre Beziehung zu ihrer Umgebung, französische wie muslimische Bevölkerung im Land Tunesien, anging. Das 20. Jahrhundert fing für die jüdische Bevölkerung mit einem gespannten Verhältnis zu den Kolonialherren und brüchigen, instabilen Beziehungen zu den muslimischen Mitbürgern an. Eine Reihe von lokalen und internationalen Krisen brachten die langjährige Koexistenz zwischen jüdischen und muslimischen Tunesiern zu einem Ende. Erst die Kolonisation 1881, die der Historiker Jacques Taïeb als das Jahr Null für das tunesische Judentum bezeichnete²⁹⁷, dann eine Reihe von Ereignissen und Krisen während des 20. Jahrhunderts, die nicht nur in aller Stärke auf den Plan traten, sondern auch in schneller Folge (Forderung der französischen Nationalität, Krise am Ende des Krieges von 1917, Entstehung des Zionismus, wirtschaftliche Krise 1929 und die Nazis in Tunesien 1942). All diese Ereignisse zusammen genommen sollten dann die tausendjährige Bindung der tunesischen Juden zu ihrem Heimatland brechen.

1.Die jüdische Forderung und die neue Gestalt des jüdisch-muslimischen Konfliktes

Noch bevor wir zu den ersten großen Krisen des 20. Jahrhunderts kommen, die ab 1917 einsetzten, stoßen wir gleich zu Beginn dieses neuen Jahrhunderts auf Ereignisse, die den Gegensatz zwischen der jüdischen und muslimischen Bevölkerung noch verschärfen. Diese Ereignisse waren vor allem die Forderung der jüdischen Tunesier, der französischen Justiz zu zugehören, und ihr Streben nach dem Erlangen der französischen Staatsbürgerschaft. Sie stellten keine echte Krise für die jüdisch-muslimische Beziehung im Sinne eines Konfliktes

115

²⁹⁷ Jacques Taïeb, 1881, année zéro pour le judaïsme tunisien?, in Archives Juives, in revue d'histoire des Juifs de France. Akte: Les Juifs de Tunisie, Tunis 1998, S. 20.

oder Zusammenstoßes dar, wie es zum Beispiel zur Zeit des *Pacte Fondamentale* oder zur Zeit der angeführten antisemitischen Bewegungen in Frankreich und ihrer Kolonien der Fall war, doch beeinflussten sie in neuer Art sehr stark die bereits existierenden Gegensätze. Es ist mir wichtig, diese Forderungen und ihre Konsequenzen darzustellen, da sie dem jüdischmuslimischen Gegensatz eine neue Gestalt verliehen. Denn die Folgen dieser jüdischen Forderungen an Frankreich brachten nicht nur bloße Einflüsse auf ihre Beziehung zu ihren muslimischen Mitbürger. Vielmehr gaben sie dieser Beziehung, wie wir gleich sehen werden, ganz neue Ausmaße.

1.1. Forderung der Juden nach Zugehörigkeit zur französischen Justiz

Die Forderung der tunesischen Juden nach Anschluss an die moderne französische Justiz und dadurch der Bruch mit dem traditionellen einheimischen muslimischen sowie rabbinischen Gesetz ist von ihrer zweiten Forderung, die französische Staatsbürgerschaft zu erlangen, untrennbar, da die eine von der anderen sehr abhängig war. Die Erfüllung der ersten Forderung war ein sehr wichtiger vorausgehender Schritt für das Erreichen der französischen Staatsbürgerschaft. Diese Forderungen waren ein langer und mühsamer Prozess für die jüdische Bevölkerung, der bereits 1905 anfing und erst um 1923 abgeschlossen wurde.

Mardochée Smaja, Führer dieser Forderungsbewegung, unternahm den ersten Schritt in Richtung der eigentlichen Ziel, dem Erlangen der französischen Nationalität, gepaart mit der Forderung nach Anschluss der tunesischen Juden an die französische Justiz. Mardochée Smaja, geboren 1864 in eine traditionelle jüdisch-tunesische Familie und ausgebildet in der ersten Schule der AIU (woher auch seine modernen Ansichten herrühren), engagierte sich sehr für eine Okzidentalisierung und Einbürgerung der tunesischen Juden.

Aus diesem Grund gab er seine Broschüre unter dem Titel "L'Extension de la juridiction et de la nationalité françaises en Tunisie" heraus. Und er widmete den größten Teil seiner Aktivitäten der Verteidigung der jüdischen Forderungen. Nachdem er sie in seiner Broschüre von 1905 zum ersten Mal darlegte, verteidigte er sie Schritt für Schritt in seiner Wochenzeitschrift La Justice, die er

1907 gründete und deren Erscheinen er bis 1914 sicherte. Unter diesen Umständen wurde die Justiz des Bey- Regime in Frage gestellt und es kam dadurch zur berühmten Debatte am Beginn des 20. Jahrhunderts zwischen den jüdischen und muslimischen Tunesiern, die beide noch Untertanen des Beys waren. Auf der einen Seite standen die Vertreter der jüdischen Forderungen unter der Führung von Mardochée Smaja und auf der andere Seite ihre muslimischen Gegner, die vor allem Angehörige der "Jeunes-Tunisiens"298 Bewegung waren. Sehr bemerkenswert ist, dass diese Debatte zwischen den intellektuellen Eliten der beiden Seiten geführt wurde und so den jüdischmuslimischen Konflikt auf eine neue, bis dahin nie erreichte Ebene, hob. Es wird hier nicht mehr von dem klassischen jüdisch-muslimischen Konflikt gesprochen, der hauptsächlich als unorganisierte und unpolitische gegenseitige Unvereinbarkeit und manchmal als Hassreaktionen zu verstehen war. Vielmehr äußerte sich diese neue Art der Spannungen in einer hoch intellektuellen Diskussion, die öffentlich in der tunesischen Presse geführt wurde. Die Zeitung "La Justice" (franz. die Gerechtigkeit) vertrat die jüdische Seite. Hingegen war beispielsweise die Zeitung "Le Tunisien" eine tragende Säule der muslimischen Meinungsbildung.

Die Einrichtung des Kolonisations brachte keine Änderungen für die juristische Lage der Juden, denn sie unterstanden wie die muslimischen Bürger bei kriminellen, zivilen und handelsbezogenen Prozessen vor Gerichten des tunesischen Staates. Für alle anderen Rechtsstreite, die sich mit dem persönlichen Status beschäftigen, standen die jüdischen Tunesier vor ihren rabbinischen Gerichten. Juden, die unter dem Schutz europäischer Mächte standen, waren aber der französischen Justiz angeschlossen. Nach einer Revision der Liste von Schutzbefohlenen durch die französische Verwaltung im Jahre 1898 wurde die Anzahl dieser Juden sehr stark reduziert. Dies löste einen großen Protest französischer Anwälte aus, die dem Anwaltsstand von Tunis angehörten. Aufgrund dessen wurde der Anschluss aller jüdischen Tunesier an die französische Justiz verlangt²⁹⁹. Die Verwaltung ignorierte diese Position des Anwaltsstandes und überwies alle Juden, auch diejenigen, die

²⁹⁸ Die "Jeunes Tunisien" stellte der Kern der Nationalbewegung in Tunesien.

²⁹⁹ P. Sebag, o. z., S. 154.

unter ihrem Schutz oder dem Schutz anderer europäischer Länder waren, an die tunesische Gerichtsbarkeit³⁰⁰. Es geschah in diesem Kontext (Smaja spricht in seinen zitierten Worten von "besseren Tagen"), dass er im Namen seiner Glaubensgeschwister die Ausweitung der französische Justiz auf alle jüdischen Tunesier forderte, wie es in Algerien mit der Verkündung der Verordnung vom 17. April 1889³⁰¹ der Fall war. Smaja und seiner Freunde führten eine große Medien- und Massenkampagne, die ihren Höhepunkt während der Jahre 1907, 1908 und 1909 erreichte. In diesem Zusammenhang fing er an, die beyische Justiz in Frage zu stellen.

Eine Diskussion über die Lage der tunesischen Justiz fand zu mehreren Anlässe statt, wie z. B. während der konsultativen Konferenz der kolonialen Kongresse von Marseille 1906 und während des Nordafrika-Kongresses in Paris 1908. Auf diesem letztgenannten Kongress präsentierte Smaja einen langen Bericht, in dem er die bevische Justiz von ihrer dunkelsten Seite zeigte. "Loin de se contenter d'en relever les imperfections, il la condamna définitivement stellt der Neuzeithistoriker T. El Ayadi fest. Smaja rechtfertigte seine Forderung, also den Anschluss der jüdischen Tunesier an die französische Justiz, mit dem "Fanatismus" der islamischen Gerichte und der "Versteinerung" rabbinischer Gerichte³⁰³. Er übte strenge Kritik an den Gerichten des tunesischen Staates. Er warf diesen Behörden die Einsetzung von Richtern vor, die nicht gut genug ausgebildet seien und die sich auf die allgemeinen Prinzipien des islamischen Rechts beziehen, ohne sich auf konkrete Gesetzbücher berufen zu können. Darüber hinaus seien die Richter voreingenommen, wenn in einen Rechtsstreit Juden verwickelt seien³⁰⁴. Auch die rabbinischen Gerichte, die nach einer beyischen Verordnung aus dem November 1898 für alle Rechtsstreitigkeiten der Juden persönlicher Natur zuständig waren, wurden von ihm sehr streng kritisiert. Smaja beklagte unter

2

³⁰⁰ Ibid.

³⁰¹ Diese Verordnung ermöglichte es allen einheimischen Einwohnern des Landes Algerien, der französischen Justiz zu zugehören.

³⁰² Taoufik El Ayadi, Les Israélites tunisiens et la justice beylicale au début du XX. Siècle, in Actes du colloque international de Paris, o. z., S. 198. Die Äußerungen von Smaja über die tunesischen Justiz sind in "La justice tunisienne", in Congrès de l'Afrique du Nord, tenu à Paris du 6 au 10 Okt. 1908, compterendu des travaux…, Paris, 1909, V. 2, S. 329-345 zu lesen.

³⁰³ Hedi Timoumi, o. z., S. 48.

³⁰⁴ M. Smaja, L'extension de la juridiction et de la nationalité françaises en Tunisie, Tunis, 1905, S. 25-33.

anderem die Polygamie, das *Levirat* (die Pflicht der Frau, ihren Schwager zu heiraten sollte sie keine Kinder von ihrem verstorbenen Mann haben), oder auch, dass das mosaische Erbrecht solch schockierende Ungerechtigkeiten umfasste, und noch andere Themen dieser Art aus dem orientalischen traditionellen Kulturkreis. Er behauptet zum Schluss seines Berichts, dass die tunesischen Juden nicht mehr als den Verzicht auf ihren besonderen persönlichen Status verlangten, um sich der allgemeinen Ordnung des französischen Zivilrechts unterzuordnen³⁰⁵.

Um seine Forderung zu stärken, äußerte er sich während des kolonialen Nordafrika-Kongresses folgendermaßen: "Dans les pays à coloniser, les Israélites sont les intermédiaires de l'influence européenne dans ces pays, il faut donc les protéger et les attirer à soi"306, in den Länder, die zu kolonisieren waren, sind die Juden die Vermittler des europäischen Einflusses in diesen Länder, man muss (er meint hier Frankreich) sie also beschützen und an sich binden. "Beschützen" meint dabei für ihn den Anschluss dieser Juden an die französische Gerichtsbarkeit.

Die muslimischen Tunesier widersetzten sich der Forderung von Smaja. Sie erkannten dabei die Mängel der beyischen Justiz. Doch statt auf ihre Abschaffung zu beharren, hielten sie ihre Reformierung für sinnvoller. Sie behaupteten, dass "Si cette justice était tombée si bas c'est parce que rien n'avait été fait par le gouvernement du Protectorat pour l'amender et la relever", wenn diese Justiz so schlecht sei, dann nur deshalb, weil von der Kolonialverwaltung nichts unternommen wurde, um sie abzuändern und zu verbessern.

Diese Gruppe der "Jeunes-Tunisiens" fand Unterstützung von Nessim Schamama aus der Pariser Anwaltschaft, der in seinem Vortrag über die Einbürgerung der tunesischen Juden und die Zuordnung zur Justiz der französischen Gerichte die Forderungen seiner Glaubensgeschwister ablehnte und empfahl dringend, eine Reform der tunesischen Justiz, an der man seiner Überzeugung nach festhalten musste, durchzusetzen³⁰⁷. Dadurch gelingt es der führenden Gruppe der "Jeunes-Tunisiens", wie A. A. Zaouche, S. Zmerli, B.

³⁰⁵ P. Sebag, o. z., S. 33-34, 41 und 49.

³⁰⁶ Taoufik El Ayadi, o. z., S. 198.

³⁰⁷ Taoufik El Ayadi, o. z., S. 199.

Sfar und M. Lasram, die die muslimische Seite auf dem Pariser Kongress vertraten, die Änderungsvorschläge ihres jüdischen Kontrahenten M. Smaja zum zweiten Mal³⁰⁸ abzulehnen. Sie versuchten dagegen, ihre wirtschaftlichen, sozialen und politischen Forderungen an die Kolonialmacht auch auf diesem Kongress durchzusetzen.

Schon ab 1906 begannen die "Jeunes-Tunisiens" ihre Forderungen zu verschiedenen Anlässen, vor allem aber bei diesem kolonialen Kongress, vorzustellen. Es ist wichtig, die bedeutenden Forderungen und Vorschläge der muslimischen Bevölkerung kurz darzustellen, um die Motive für die Ablehnung der jüdischen Forderung verstehen zu können.

Im Gegensatz zu ihren jüdischen Mitbürgern nahmen die Forderungen der muslimischen Bevölkerung eine völlig andere Richtung. Ihre Forderungen an das französische Kolonisation bestanden darin, sich der schlechten Lage in all ihren Formen und der Massenarmut der Einheimischen als Ergebnis der Kolonisierung von Ländern, dem Verfall der einheimischen Wirtschaft und der diskriminierenden Politik der Kolonialen, anzunehmen, aber nicht, indem man das Elend der Menschen oberflächlich linderte. Sie verlangte eine ernsthafte Prüfung und Reform der Situation³⁰⁹. So schlugen sie z. B. auf dem Kolonialkongress von Marseille unter der Führung von Mohamed Lasram die Verbesserung der Landwirtschaft, des Handels, des Handwerks und der Kreditvergabe an die Einheimischen vor. Sie forderten unter anderem auch die Beteiligung der Tunesier an der Verwaltung ihres Landes, die Reform der muslimischen Justiz und auch die Bekämpfung des Marabutglaubens und der Bruderschaften und wollten dagegen die Förderung religiösen intellektuellen sowie moralischen Niveaus der einheimischen Bevölkerung durch den Ausbau von Schulen betreiben, die allen unterschiedlichen sozialen Schichten zugänglich sein sollten³¹⁰. Alle diese Fragen und Forderungen wurden ausführlicher auf dem Nordafrika-Kongress in Paris 1908 präsentiert.

200

³⁰⁸ Das erste Mal auf dem Kongress von Marseille 1908, dann auf diesen Kongress von Paris 1909.

³⁰⁹ Aus der Rede von Béchir Sfar, Pionier der Nationalbewegung, von 24 März 1906, in Ali Mahjoubi, o. z., S. 122.

³¹⁰ Chedly Khairallah, Le mouvement Jeune-Tunisien. Essai d'histoire et de synthèse des mouvements nationalistes tunisiens. S. 67-68.

Der Ausgangspunkt dieser muslimischen Eliten, die den Kern der späteren Nationalbewegung im Lande stellten, für ihren Widerstand gegen die jüdischen Forderungen war die Erhaltung des Wesens des tunesischen Staates und sogar das Streben nach einer Beteiligung der Tunesier an der Verwaltung ihres Landes. Denn nach der Kolonisationseinrichtung litt der bevische Staat an zunehmendem Machtverlust zu Gunsten der dominierenden kolonialen Monopol. Es war nur eine Frage der Zeit, bis sich fast alle Ämter und Behörden unter der kolonialen Macht und Kontrolle wandelten, mit Ausnahme des Justizbereichs, der noch durch das beyische Regime verwaltet wurde. In der Forderung von M. Smaja, die eine Abschaffung der beyischen Justiz in ihren verschiedenen Formen, d. h. der *Uzara*-Justiz sowie der religiösen Justiz³¹¹, und ihr Ersetzen durch die französischen Gerichtsbarkeit vorsah, sahen die national engagierten Muslime der "Jeunes Tunisiens" Bewegung eine Bedrohung für die bereits geschwächte Gestalt der bevischen Regimes. Sie befürchteten eine weitere Ablösung vom Wesen des tunesischen Staats, die den kolonialen Interessen dienen würde. Diese muslimischen Tunesier forderten ihre jüdischen Mitbürger auf, auf ihrer Seite zu stehen und nicht auf der der Kolonialen, die ausschließlich ausbeuterische und ausnützende Vorhaben auf Kosten der einheimischen Bevölkerung im Lande planten. Daher rührt der Zusammenhang zwischen der genannten Forderung der jüdischen Tunesier und den Spannungen in der jüdisch-muslimischen Beziehung in Tunesien in diesem Zeitraum. Der radikale Unterschied der Perspektiven in den muslimischen und jüdischen Forderungen beeinflusste negativ die Beziehungen und das gemeinsame Leben während der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. Die Forderung der Juden widersprach vollkommen den Vorschlägen und Erwartungen der Muslime.

Auf der einen Seite fanden sich die jüdischen Tunesier: sie riefen nur nach ihrer Angliederung an die französische Justiz, was dem Wesen des tunesischen

_

³¹¹ Der Justiz in Tunesien bis in die erste Hälfte des 20 Jahrhunderts bestand sich aus zwei Bereichen. Der eine nannte sich religiöse Justiz (arab. شرع d. h. islamisches Recht) und behandelte Immobilienrechtsfragen und alle Fragen, die den persönlichen Status der muslimischen Tunesier betrafen. Die tunesischen Juden hingegen hatten nach der beyische Verordnung von 1898 ihre eigenen rabbinischen Gerichte, die für alle Fragen den persönlichen Status betreffend zuständig waren. Der zweite Bereich der beyischen Justiz hieß Laienjustiz, genannt auch Justiz der *Uzara*, was wörtlich Ministeriumsjustiz heißt, und galt für alle Untertanen der Bey, selbstverständlich auch für die Juden. Dieses Amt wurde vom Bey direkt verwaltet.

Staates indirekt noch mehr Schäden zufügen würde, vor allem weil so sein Verschmelzen mit dem kolonialen Monopol gefördert würde. Dies würde zu noch mehr Verlusten unter den Einheimischen in ihrem Anspruch auf ihren eigenen Staat führen, wodurch eine Forderung, wie die Beteiligung der Einheimischen an der Verwaltung ihres Landes, überflüssig und sinnlos würde. Auf der anderen Seite dagegen forderten die Muslime, vertreten durch die "Jeunes-Tunisiens" Bewegung, viele Verbesserungsmaßnahmen Gesamtlage der einheimischen Bevölkerung von den Kolonialen. Alle ihre Forderungen könnte man auf einen einzige Aspekt reduzieren, weil sie alle von der gleichen Einsicht herrührten: sie werden alle, direkt oder indirekt, dem kolonialen Regime zugeschrieben, das neue Konflikte verursache, einen Machtmissbrauch praktiziere und die Diskriminierung im Lande verstärke. Die vorgeschlagenen Reformen zielen hauptsächlich auf die Beseitigung oder zumindest die Reduzierung all dieser Makel des Kolonisationsregimes ab, was eine Hauptbedingung für die Verständigung und Annäherung der ethnischen Gruppen in Tunesien darstellt³¹².

Trotz der Versuche dieser "Jeunes-Tunisiens", ihre jüdischen Mitbürger auf ihre Seite zu ziehen und sie von den Gefahren, die ihre Vorhaben für das Vaterland bedeuteten, zu überzeugen, kämpfte die jüdische "Justice Bewegung" für ihre gesetzten Ziele weiter. Dies stellte eine sehr bedeutsame Wende für den klassischen jüdisch-muslimischen Konflikt in Tunesien dar. Erstens nahm der Konflikt zum ersten Mal eine politische Gestalt an, anstelle des unorganisierten, spontanen und reaktionsartigen Konfliktes. Die zweite Veränderung bestand darin, dass er neue Dimensionen erreichte. Denn der jüdisch-muslimische Konflikt überschritt die inoffizielle Ebene, seitdem er zu einem der Hauptthemen unterschiedlicher nationaler und internationaler politischer Anlässe wurde. Dadurch wurde die jüdisch-muslimische Beziehung in Tunesien sehr negativ geprägt. Die Schlucht wurde immer tiefer zwischen diesen beiden Gruppen. Das Gefühl, dass nicht zusammen zu gehören, verstärkte sich auf beiden Seiten. Die Juden strebten danach, französische Bürger zu werden und waren dafür bereit, ihre tunesische Identität aufzugeben.

³¹² Ali Mahjoubi, o. z., S. 128.

Diese Spannungen gingen von den Elitenmilieus aus und verbreitete sich weiter in der Masse bis in die breiten Schichten der beiden Bevölkerungsteile. Die Debatte über die Justiz des Beys begann auf dem Kolonialkongress in Marseille und Paris, wo sie unentschieden blieb³¹³. Dann kam das Thema in Tunis auf, wo es den ersten Platz der Tagesordnung bei der konsultativen Konferenz der kolonialen Verwaltung einnehmen sollte und wo die Polemik durch die Presse die Debatte anheizte. Durch die Zeitung "La Justice", an deren Titel man schon ihr vorrangiges Thema erkennen konnte, zeichneten M. Smaja und seine Freunde beharrlich ein düsteres Bild von der tunesische Justiz in der Auseinandersetzung mit den muslimischen Zeitungen wie zum Beispiel: die auf Arabisch erscheinenden "Ez-Zohra" und "Essawab" und auf Französisch "Le Tunisien".

Trotz des Scheiterns der beiden Versuche seitens der jüdischen Tunesier auf den Kongressen von Marseille genauso wie von Paris und trotz der Forderung ihrer muslimischen Mitbürger, auf ihrer Seite zu stehen, um die Reform der tunesischen Justiz zusammen in die Hand zu nehmen anstatt sie zu verurteilen und abzuschaffen und dadurch die letzten Aufgaben des Beys der Kolonialmacht auszuliefern, ließen sich die Führer der jüdischen Forderung nicht entmutigen oder von ihren Vorhaben abhalten. Sie veranstalteten am 3. Oktober 1909 in Tunis eine Versammlung, an der Tausende tunesische Juden, aufgerufen von Smaja und seiner Zeitung, teilnahmen³¹⁴. Auf diesem Treffen kamen viele tunesische Juden zu Wort, wie der Anwalt Salomon Tibi315. Zusammengefasst kann diese Versammlung folgendermaßen beurteilt werden: "Les Israélites de Tunis, réunis aujourd'hui 3 octobre 1909 à l'hippodrome de l'avenue de Carthage, au nombre de 5 000 (2 000 personnes étant restées dehors faute de place), protestent contre les affirmations faites aux Congrès de Marseille et de Paris tendant à les présenter comme partisans de la justice tunisienne "316". Hier wird gesagt, dass die tunesischen Juden gegen die Behauptung protestierten, die während der Kongresse von Paris und Marseille

³¹³ A.J- Zaouche, "Questions tunisiennes", Revue politique et parlementaire, 1910, V. 56, S. 145-154.

³¹⁴ Zu dieser Zeit zählte die Stadt Tunis 26 500 Juden, sprich, ein wenig mehr als die Hälfte der 50 000 Juden der Regentschaft. Statistique générale de Tunisie, 1912, S. 37.

³¹⁵ Toufik El Ayadi, o. z., S. 200.

³¹⁶ H. Guellaty, La Justice tunisienne, S. 73; Cf. Toufik El Ayadi, S. 200.

aufkam und die die Juden als Anhänger der tunesischen Justiz darstellte. In der Sitzung der konsultativen Konferenz vom November 1909 wurde die Frage nach der tunesischen Justiz wieder gestellt und befeuerte die Spannungen zwischen den Abgeordneten der jüdischen und muslimischen Seite. Die jüdischen Untertanen des Beys wurden stark von manchen Kolonisten unterstützt, vor allem von Victor De Carnières, dem Führer der "Überragenden" Schicht, und vom Bürgertum der französischen Bevölkerung in Tunesien. Der Hass gegen die Araber bzw. die einheimischen Muslime ließ De Carnières seinen berüchtigten Antisemitismus vergessen³¹⁷. Er erniedrigte in seinen Worten die tunesische Justiz: "...II faudrait la suppression totale de la justice indigène. Car le temps ne la changera pas. Dans vingt ans, elle sera aussi mauvaise, car les hommes qui la rendront seront encore mauvais⁴³¹⁸. (Es muss eine umfassende Beseitigung der einheimischen Justiz erfolgen, weil die Zeiten sie nicht ändern werden. In zwanzig Jahren wird sie genau so schlecht sein, weil die Männer, die ihr vorstehen, noch schlecht sein werden.) Am Ende dieser Sitzung der konsultativen Konferenz vom November 1909 wurde trotz des Einspruchs der muslimischen Delegation³¹⁹ für den Vorschlag der jüdischen Vertretung, also für den Anschluss der Juden an die französische Justiz, gestimmt. Es wurde auch für De Carnières Vorschlag gestimmt, der schlicht und einfach die Abschaffung der tunesischen Justiz vertrat³²⁰. Dieses Ergebnis war wichtig für die jüdische genauso wie die muslimische Seite, aber die Konferenz war nur konsultativ.

Ermutigt von diesem Erfolg verstärkten die tunesischen Juden ihre Bemühungen, mit der Absicht, die Kolonisationsregierung auf ihre Seite zu ziehen und sie dazu zu bringen, sich für ihre anvisierten Ziele zu engagieren. Von diesem Punkt an begannen die tunesischen Juden wieder intensiv ihre Kampagne gegen die tunesische Justiz zu führen. Die jüdischen Zeitungen *La Justice* und *Le Défenseur* waren wichtige Stützen der Kampagne. Auch manche französische Zeitungen in Tunesien halfen ihnen bei dieser Aufgabe³²¹. Sie

³¹⁷ Procès-verbaux de la conférence consultative, 33° session, 1909, S. 102-103.

³¹⁸ Ibid

³¹⁹ Zeitung: Mursched el-Umma, 17 Dezember 1909.

³²⁰ Victor de Carnières, «Le malentendu tunisien», in Revue politique et parlementique. 1910, V, 64, SS. 542-568; Procès- verbal de la 33éme session de la conférence consultative.

³²¹ Es handelte sich um die Zeitung der "parti colon" und La Tunisie française, Toufik El Ayadi, Mouvement réfomiste et mouvements populaires à Tunis (1906-1912), Tunis, 1986, S. 106.

erinnerten an den schlechten Zustand der tunesischen Justiz, aber nicht mit dem Ziel, sie zu verbessern und sie neu zu bilden, sondern allein um sie außer Kraft zu setzen. Durch diese erneuerte Kampagne der tunesischen Juden wurde der Konflikt zwischen ihnen und dem Rest der Bevölkerung, d. h. den muslimischen Tunesiern, wieder belebt. Obwohl ihnen durch diese neue Kampagne die wahren Absichten ihrer jüdischen Mitbürger immer klarer wurden, engagierten sich die Führer der *Jeunes-Tunisiens* für eine Antwort auf diese erneuerten Attacken und riefen ihre jüdischen Mitbürger wieder dazu auf, auf ihrer Seite zu stehen, um die gesamte Lage im Lande zu reformieren und zu verbessern.

Ali Bacha Hamba, einer der Führer der *Jeunes-Tunisiens*, und seine Freunde waren also überzeugt davon, dass hinter dieser Forderung der Juden ein anderes verborgenes Ansinnen stand, und zwar der Erwerb der französischen Staatsbürgerschaft. Diese Kampagne, so stellten sie fest, sei also nur ein politisches Manöver, das Teil eines langfristigen Plan sei³²². Bacha Hamba setzte sich gegen dieses Vorhaben ein. Die Juden, die er als "Mitbürger" bezeichnete³²³, sollten seiner Meinung nach nicht etwa die tunesische Justiz mit Füßen treten, sondern mit den *Jeunes-Tunisiens* kooperieren, um die Reform zu erlangen³²⁴. Wir spüren hier, wie stark die Polemik zwischen den beiden tunesischen Gruppen war, die die Schärfe der Spannungen zwischen den Juden und Moslems im Lande widerspiegelte. Die Beziehung befand sich zu dieser Zeit in einer sehr kritischen Phase.

Die jüdische *Justice*-Gruppe unter der Führung von Smaja und Jacques Chaloum war durch den erlangten Erfolg auf der kolonialen konsultativen Konferenz und die Unterstützung durch das "koloniale Milieu" sowie von manchen Parlamentsmitgliedern sehr gestärkt und sie rückten dadurch ihrem Hauptziel, der Masseneinbürgerung der tunesischen Juden, immer näher. Sie mussten nur noch den Widerstand der französischen Autorität überwinden. Die *Jeunes-Tunisiens* fürchteten den Moment, in dem ihre jüdischen Mitbürger dieses Etappenziel erreichen würden. Aus diesem Grund veranstalteten sie am

³²² Ali Bacha Hamba, Le Tunisien N°1, 8 November 1909.

³²³ La Justice tunisienne, veröffentliche Broschüre der Zeitung *Le Tunisien*, 1909, S. 91.

³²⁴ Ibid.

10. Dezember 1909 eine Sitzung, auf der Tausende von tunesischen Moslems³²⁵ anwesend waren, um gegen das Vorhaben der tunesischen Juden zu protestieren. Auch die Einwohner, die weit entfernt von der Hauptstadt wohnten, schickten von ihrer Seite aus zahlreiche Protestbriefe. Die Zeitungen erhielten solche Briefe zum Beispiel aus Djerba, wo eine große jüdische Bevölkerungsgruppe lebte, und aus Sidi Bou Zid326. Die Teilnehmer an dieser Veranstaltung versammelten sich vor der "Maison de France", um ihren Protest an der kolonialen Verwaltung kund zumachen. Schließlich schickte die führende Gruppe dieser Versammlung an den Résident Général, dem Hauptvertreter Frankreichs in Tunesien, das folgende Telegramm: "Population musulmane tunisienne, réunie aujourd'hui: 10. 12. 1909, Palmarium, au nombre de 15 000 personnes, proteste énergiquement contre le rattachement des compatriotes israélites à justice française parce que cette mesure porterait atteinte aux traités et constituerait en faveur des israélites privilèges au détriment des musulmans qui constituent majorité de la population tunisienne". (Die muslimische Bevölkerung protestiert energisch gegen die Aufnahme jüdischer Landsleute in die französische Justiz, weil diese Maßnahme Kolonisationsabkommen zwischen Frankreich und Tunesien verletzt und weil sie Privilegien zu Gunsten der Juden auf Kosten der Muslimen mit sich bringt, die die Mehrheit der tunesischen Bevölkerung bilden.)

Dieser lange Prozess von Forderungen durch die tunesischen Juden blieb ohne wirklichen Erfolg. Denn es wurde der Kolonialmacht klar, dass sie, wenn sie diese erste Forderung der Juden erfüllen würde, indem sie sie an ihre Justiz anschließen würde, dazu gezwungen sein würde, die Tür zur kollektiven Einbürgerung zu öffnen³²⁷.

Der Gewinn auf der muslimischen Seite war genauso gering, da alle ihre reformistischen Verbesserungsvorschläge von der Kolonialmacht nicht angenommen wurden. Durch die Ablehnung der muslimischen Forderungen unterstützten die Kolonialisten zugleich die jüdische *Justice-*Gruppe, wie in dem Fall von Victor De Carnière, dem Vorsitzenden der konsultativen Konferenz des französischen Bürgertums in Tunesien. Dieser Kolonialführer, der für seine

³²⁵ Der Anzahl variiert in den verschiedenen Quellen. Die realistische Schätzung liegt bei 8 000 Teilnehmern.

³²⁶ Zeitung Mourched el Oumma, 17 und 25 Dezember 1909.

³²⁷ Zeitung *Le Tunisien*, 18 November 1909.

antisemitische Orientierung sehr bekannt war, stand doch auf der jüdischen Seite, während die verschiedenen Versammlungen des Rats allein dazu dienten, die Vorschläge der Muslime zurückzuweisen. Hier sieht man, dass die tunesischen Juden wieder als Mittel benutzt wurden, den Kolonialen beim Erreichen ihrer Ziele zu helfen, und nicht selbst Ziel von deren Bemühungen waren. Deswegen könnte man in gewisser Weise auch diesen Konfliktpunkt zwischen den Juden und Moslems in Tunesien im Rahmen der oben erwähnten kolonialen politischen Manöver einordnen. Das heißt, die Aufrechterhaltung der Spannungen zwischen der jüdischen Justice-Gruppe und der Jeunes-Tunisiens im Lande war für die Interessen der Kolonialmacht von großem Vorteil, da diese Kolonialen es nicht einmal für nötig hielten, sich gegen die Forderungen der muslimischen Nationalbewegung zu stellen, sondern sich darauf beschränkten, deren jüdische Kontrahenten auf den verschiedenen Kongressen und anderen kolonialen Veranstaltungen zu stärken, um so indirekt die muslimischen Forderungen zu verweigern. Es waren nicht die tunesischen Juden, aber auch nicht die tunesischen Moslems, welche die Gewinner dieser langen und mühsamen Prozesse waren, der zur Verschärfung des jüdisch-muslimischen Konfliktes führte, sondern allein die Kolonialherren konnten davon profitieren. Die Forderung der tunesischen Juden erreichte nicht ihre erwünschten Ergebnisse. Die koloniale Regierung zog es vor, den Status quo aufrecht zu erhalten. Am 3. Oktober 1919 wurde aber eine Verordnung vom Präsidenten der französischen Republik erlassen. Diese regelte die neue Modalität der Gewährung französischer Staatsbürgerschaften für die Tunesier, Muslime wie Juden. Die neue Verordnung ermöglichte zwar Juden den Erwerb der französischen Staatsbürgerschaft. Dennoch waren die Voraussetzungen viel zu streng. Man vermutet, dass die koloniale Regierung beim Erlass dieser Verordnung Rücksicht auf die Ansichten der französischen Bevölkerung von Tunesien nahm. Denn sie hätten es ohne Zweifel nicht gerne gesehen, dass Juden großzügig der Weg zur französischen Nationalität geebnet worden wäre und sie dadurch für sie zu Konkurrenten in allen Bereichen hätten werden können³²⁸. Sebag ist auch der Meinung, dass beim Erlass dieser Verordnung auf die Meinung der muslimischen Tunesier Rücksicht genommen wurde, die

³²⁸ P. Sebag, o. z., S.163.

es bestimmt mit weinendem Auge gesehen hätten, wie ihre jüdischen Mitbürger die französische Nationalität erlangen und dadurch die Privilegien der Kolonialherren teilen hätten können³²⁹. Diese Verordnung erfüllte aber längst nicht die Erwartungen der tunesischen Juden.

Es war mir wichtig, diese verschiedenen Etappen der Anschlussversuche der tunesischen Juden an die französische Justiz darzustellen, um eine klare und möglichst realistische Vorstellung der gesamten Lage zu geben. Dies soll für den Nachvollzug der neuen Gestalt des jüdisch-muslimischen Konfliktes in Tunesien in dieser Epoche dienen. Denn durch den beschriebenen Prozess vollzog der Konflikt eine bemerkenswerten Wende. Der Fortgang dieser Forderungen verstärkte den Konflikt, was die jüdisch-muslimischen Beziehungen sehr nachteilig beeinflusste.

Zusätzlich zu einer Veränderung der Gestalt des jüdisch-muslimischen Konfliktes kommt eine veränderte Haltung der Moslems gegenüber den Juden. Denn seit der unermüdlichen Versuche der jüdischen Tunesier und ihrem Streben nach einem neuen Status, unter Inkaufnahme vieler Nachteile für den Rest der Bevölkerung, sahen Juden genauso wie die Moslems in der jeweils anderen Partei immer weniger den Mitbürger. Das Überlaufen der tunesischen Juden auf die Seite der Kolonialmacht (und als solches wurde es von Muslimen zunehmend empfunden) und dazu die Äußerungen von Smaja auf dem Pariser Kolonialkongress lassen die schon erwähnten Vermutungen der muslimischen Bevölkerung von der Kooperation der Juden mit den Kolonialen und demzufolge ihre Belohnung in Form von sanfter Politik ihnen gegenüber und gegebenen Hilfen zur Modernisierung nachvollziehbar werden. Ein solches Verhalten wurde als Verrat des Vaterlands gedeutet. Dadurch wurde unter anderem der Groll der muslimischen Bevölkerung gegen die tunesischen Juden bekräftigt.

³²⁹ Ibid.

1.2. Forderung nach französischer Staatsbürgerschaft

Die Forderung nach französischer Nationalität wurde von den reichen Juden, den Angehörigen der *Twânsa*-Gemeinde, vertreten, weil sie im Erwerb der französischen Bürgerschaft den besten Weg für den Schutz ihres wirtschaftlichen Gemeinwohls sahen, aber auch, weil es ihnen den Vorstoß zu den Entscheidungspositionen und der Macht in dem kolonialen Staat ermöglichen würde³³⁰. Die anderen jüdischen Schichten, die dieses Vorhaben auch zu ihrem machten, waren aber der Meinung, dass es am besten sei, auf der dominierenden Seite zu stehen, um ihnen Immunität gegen rassistische Streitereien zu bieten und ihnen das Erklettern der sozialen Leiter zu ermöglichen³³¹.

Die reichen Twânsa-Juden verzichteten während der kritischen Phase der Dreyfus- Affäre darauf, die französische Nationalität zu fordern, aber sobald die antisemitische Welle nachließ, kehrten sie mit viel Nachdruck wieder zu ihren Forderungen zurück und führten eine große Medien- und Massenkampagne an, die ihren Höhepunkt 1907 erreichte. Der Publizist Mardochée Smaja schrieb: "Pendant la période de crise morale qui a sévi en France pendant l'Affaire Dreyfus, alors qu'un vent de haine religieuse soufflait sur l'Algérie, les Israélites tunisiens ont dû se résigner à laisser passer l'orage : ils attendirent des jours meilleurs pour présenter leurs revendications «332. Zusammengefasst heißt dies: die Juden in Tunesien mussten während der Dreyfus- Affäre auf bessere Tage warten, um ihre Forderungen an die französische Verwaltung zu stellen. In einem Werk über die französische Politik in Tunesien schrieb ein gut informierter Autor im Jahre 1890 über die Juden Tunesiens, dass es deren größter Wunsch sei, eine kollektive Einbürgerung für sich und für ihre algerischen Glaubensgeschwister zu erlangen – man weigere sich, sie ihnen zu gewähren, aber sie versammelten sich und man sehe sie immer wieder ihren Forderungen vortragen³³³.

Das erste Gesetz, das die französische Einbürgerung in Tunesien regelte, war die Präsidialverordnung vom 28. Februar 1899. Dieser Verordnung nach

³³⁰ Hedi Timoumi, o. z., S. 47.

³³¹ Ibid

³³² Mardochée Smaja, o. z, S. 47.

³³³ P.H.X. [P. D'Estournelles De Constant], La politique française en Tunisie. Le protectorat et ses origines (1854-1891), Paris, 1891, S. 440, zitiert von M. Smaja, o. z., S. 1.

konnten alle in Tunesien lebenden Ausländer eingebürgert werden, wenn sie den Nachweis von drei Aufenthaltsjahren in diesem Land hatten. Diese Frist konnte sich verkürzen, falls sie eine französische Frau heirateten oder sie Frankreich einen außergewöhnlichen Dienst erwiesen hatten. Abgesehen von den italienischen Juden Tunesiens galt dies lange nicht für den Rest der jüdischen Bevölkerung des Landes. Die tunesischen Juden sowie Moslems mussten aber eine der folgenden Voraussetzungen erfüllen, um die französische Nationalität zu erlangen: a) drei Jahre in der Armee gedient zu haben; b) eine soziale Funktion oder Stellung innegehabt zu haben, die durch die französische Staatskasse bezahlt wurde; c) den Nachweis von außerordentlichen Diensten für Frankreich. War es für die Moslems schwer, eine dieser Voraussetzungen zu erfüllen, so war es für die jüdischen Tunesier praktisch ausgeschlossen, irgendwelche dieser Bedingungen zu erfüllen, da sie nicht verpflichtet waren Militärdienste zu leisten und sie in keinem der Armeekorps des kolonialen Staates zugelassen waren³³⁴. Sie waren auch von durch die französische Staatskasse bezahlten Funktionen und Stellungen ausgeschlossen. Einen außerordentlichen Dienst für Frankreich zu leisten war Voraussetzungen erfüllen. Die unter diesen genauso schwer zu Präsidialverordnung vom 28. Februar 1899 regelte somit de facto bezüglich der französischen Staatsbürgerschaft, dass es für die jüdischen Tunesier unmöglich blieb, Franzosen zu werden. Tatsächlich behauptet Sebag, dass seit der Verkündung dieses Textes kein tunesischer Jude eingebürgert wurde³³⁵. Die zweite Verordnung, die die Einbürgerung der Tunesier bzw. der tunesischen Juden betraf, ist die oben erwähnte Verordnung vom 3. Oktober 1910. Sie ermöglichte zwar die Einbürgerung für die Juden, aber nur unter strengen Vorbehalten und blieb damit der Mehrzahl der Juden bislang verwehrt. Eingebürgert wurden nur 20 Juden im Jahre 1911, 33 im Jahr 1912, 18 im folgenden Jahr und 22 im Jahr 1914, das heißt insgesamt nur 93 Personen innerhalb von vier Jahren³³⁶.

Der Erlass der Verordnung vom 3. Oktober 1910, welche den Besitz eines Hochschulabschlusses als Hauptvoraussetzung für das Erlangen der

_

³³⁴ M. Smaja, o. z., S. 44.

³³⁵ P. Sebag, o. z., S. 156.

³³⁶ Statistique Générale de la Tunisie, année 1913.

französischen Nationalität nannte, brachte nur geringe Vorteile für die Forderungsbewegung und dadurch für die Juden des Landes, die nach Einbürgerung strebten. Ein Kapitel dieser Verordnung, bekannt als Messimy, räumte den Juden eine zuvor untersagte Möglichkeit ein, nämlich einen Armeedienste innerhalb der französischen Armee zu absolvieren. Damit konnten sie in der Folge vielleicht das Recht erlangen, sich einbürgern zu lassen. Die Chance war aber sehr gering und naturgemäß nicht jedem Bürger möglich.

Diese minimale Öffnung der Kolonialregierung gegenüber den tunesischen Juden muss als erneute Enttäuschung und Scheitern der Forderungsbewegung interpretiert werden. Die französische Regierung ermöglichte unbehinderte Einbürgerung der tunesischen Juden, wenn es auch unter strengen Voraussetzungen möglich war. So erfüllte nur ein geringer Teil der großen Bewegung diese Voraussetzungen, der vor allem die reichen Juden des Landes vertrat. So sollte zumindest deren Groll gezügelt und dadurch verhindert werden, dass ein Bewusstsein der imperialistischen Natur Frankreichs entstand. Um die wahren Ausmaße der Gesetzgebung von 1910 und Messimy zu verstehen, genügt die statistische Information, dass nur 299 tunesische Juden die französische Nationalität in der Zeit zwischen 1910 und 1923 erlangten³³⁷.

Durch diese Politik verstärkte Frankreich sehr schnell das antifranzösische Bewusstsein innerhalb des jüdischen Milieus. In den Augen einer großen Anzahl tunesischer Juden begann Frankreich an Ansehen in Hinblick auf seine Demokratie, die sie nach der Revolution 1789 innehatte, zu verlieren. Das hieß aber lange nicht, dass das jüdische Bürgertum der *Twânsa* unter der Führung der *Justice*-Gruppe seine Hoffnung und seinen Glauben an Frankreich endgültig verlor. Dennoch entwickelte sich unter diesen Umständen das erste Interesse der tunesischen Juden am Zionismus, der durch jedes Scheitern der jüdischen Bewegungen und Aktivitäten im Lande immer mehr gestärkt wurde.

Diese letzte Verordnung von 1910 ermöglichte es den tunesischen Juden prinzipiell, die französische Staatszugehörigkeit zu erwerben, was aber nur

_

³³⁷ Statistique Générale de la Tunisie (1911-1923).

unter sehr starren selektiven Bedingungen möglich war. Das Bestreben Smajas war aber das Erlangen einer kollektiven Einbürgerung der tunesischen Juden, wie es mit den algerischen Glaubensgeschwistern gemacht wurde.

Aus diesem Grund heraus berief sich Smaja auf den Verordnungsabschnitt, der die Einbürgerung der Ausländer regelte. Um einen Anspruch der tunesischen Juden auf die französischen Staatsbürgerschaft nachzuweisen, berief er sich auf die Behauptung, dass die Juden in Tunesien im Laufe der Geschichte nie als gleichberechtigte Einwohner mit dem Rest der Bevölkerung bzw. den Moslems behandelt wurden, sondern als *dhimmitische* Ausländer gesehen wurden³³⁸. Mit diesem Argument schließt Smaja auf das Recht der tunesischen Juden, von der Einbürgerungsordnung, die für die Ausländer gedacht war, zu profitieren. Diese Behauptung Smajas spielte eine große Rolle bei der Verstärkung der jüdisch-muslimisch Spannungen.

Denn die Versuche der tunesischen Juden, sich um jeden Preis von der tunesischen Identität zu distanzieren und das Streben nach der Zugehörigkeit zur französischen Identität verschärfte den Streit zwischen den Juden und Moslems des Landes, bis sogar ein Punkt erreicht wurde, an dem der Aufruf zum Boykott der jüdischen Händler mit viel Begeisterung unter der muslimischen Bevölkerung begrüßt wurde³³⁹. Eine "Kommission von Bürgern mit nationalistischer islamischer Tendenz",340 unter der Führung von Ahmed Essafi, organisierte in diesem Zusammenhang eine Volksversammlung am 10. Dezember 1909, um den Rückzug der Juden aus der tunesischen Gesellschaft zu verurteilen. Eine andere Gruppe, deren Mitglieder in der Nationalbewegung tätig waren, wie beispielsweise H. Guellati, A. Zaouche und Basch Hanba, traten durch ihre Zeitungsartikeln der Behauptung Smajas entgegen³⁴¹. Sie leugneten, dass ihre jüdischen Mitbürger in Tunesien jemals Ausländer gewesen seien, vielmehr hielten sie sie für Tunesier im wahrsten Sinne des Wortes. Aufgrund dessen forderten sie die Juden auf, dass sie mit ihnen Seite an Seite stehen bei der Beseitigung der Nachteile dieser Gesetzgebung

³³⁸ Hedi Timoumi, o. z., S. 48.

³³⁹ جياة كفاح , أحمد توفيق المدني Band I, Algier 1976, S. 51-53.

[.] Kairo, 1956, S. 95 بمحمد الفاضل بن عاشور, الحركة المادبية و الفكرية في تونس ³⁴⁰

³⁴¹ Ein gedruckte Broschüre der Zeitung *Le Tunisien* in Tunis 1909 beinhaltet die folgenden Artikel:

⁻ H. Guellati, La justice tunisienne.

⁻ A. Zaouche, Les israélites et la justice.

⁻ A. Bach Hanba, Les israélites tunisiens.

betreffend die französischen Staatsbürgerschaft³⁴². Die Führer der Nationalbewegung in Tunesien fürchteten einen Anstieg der Anzahl von Franzosen im Lande durch eine massive Einbürgerung der einheimischen Bürger, weil ein Wachstum der französischen Kolonie und der Anzahl der Kolonialherren Frankreich nur noch mehr Anspruch auf Tunesien verleihen konnte. Dadurch hätte die Kolonisation Tunesiens durch Frankreich mehr Legitimität erhalten, was den Weg zur Unabhängigkeit sehr schwer, wenn überhaupt noch möglich machen würde.

Das Streben der jüdischen Tunesier nach dem Erlangen der französischen Staatszugehörigkeit und vor allem ihre Begründung dieser Forderung mit der Behauptung, dass sie als Ausländer behandelt wurden, löste eine Unruhe bei der gesamten muslimischen Bevölkerung aus. Die breiten Schichten der Moslems übersetzten ihr Unverständnis für diese Äußerungen in Taten, wie zum Beispiel die oben erwähnte Boykottstrategie gegenüber den jüdischen Händlern. Die Intellektuellenschicht der Moslems hingegen brachte ihre Meinung gegen das Verhalten ihrer jüdischen Mitbürger durch die Presse zum Ausdruck. Viele Zeitungsartikel befassten sich mit rechtlichen Diskussionen zwischen intellektuellen Juden und Moslems. Die wichtigsten Zeitschriften, die diese legislative Debatte vertraten, waren vor allem die Zeitung La Justice, die die Juden vertrat, und die Zeitung von Le Tunisien, die die muslimische Sicht über die Einbürgerung der tunesischen Juden präsentierte. Trotz des wachsenden Konfliktes zwischen Juden und Moslems in Tunesien zu dieser Zeit kam es nicht zu Angriffen und Misshandlungen der jüdischen Tunesier oder auch zu physischen Zusammenstößen zwischen den beiden Gruppen, wie es im Jahr 1898 aufgrund der antisemitisch geführten Politik Frankreichs gegen die Juden in der und in ihren Kolonien der Fall gewesen war. Dies verweist auf die Mündigkeit hin, die die jüdisch-muslimische Beziehung erreichte. Denn die Reife der Beziehung bestand darin, sich trotz des Bestehens von großen Gegensätzen um neue Wege zu bemühen, um ein Unverständnis für oder auch Wut über manches Verhalten der jeweils anderen Gruppe auszudrücken. Nicht mehr die primitiven Methoden wie Plünderung und Misshandlung der anderen waren der Weg, um die eigene Meinung oder Botschaft auszudrücken.

2.4

³⁴² Hedi Timoumi, o. z., S. 50.

Der andere bemerkenswerte Vorteil dieser Wiederbelebung des jüdischmuslimischen Konfliktes während der ersten Jahre des 20. Jahrhunderts durch die jüdischen Forderungen war die Entstehung einer kulturellen Debatte zwischen den jüdischen und muslimischen intellektuellen Tunesiern, die auch zur Blüte der tunesischen Presse in drei Sprachen, Arabisch, Jüdisch-Arabisch und Französisch, führte, die die verschiedenen Meinungen dieser gebildeten Schichten vertraten. Eine vom Historiker Mohammed Larbi Snoussi unter dem Titel *La presse judéo-arabe dans la Tunisie coloniale* (1884- 1896) durchgeführte Studie (*Karton de journaux tunisienne* im Archive Nationale von Tunis) untersucht die verschiedenen Zeitschriften des 19. und 20. Jahrhunderts mit ihren unterschiedlichen Engagements. Viele Nummern der verschiedenen Zeitungen jener Zeit sind noch im Archive Nationale von Tunis vorhanden.

Abgesehen vom jüdisch-muslimischen Streit im Zusammenhang mit der Einbürgerungsfrage entstand auch innerhalb der jüdischen Bevölkerung selbst eine Diskussion über die Einbürgerung von Juden. Es kam die Frage nach dem Zusammenhang zwischen der Nationalität und der jüdischen Identität auf. Die jüdische Bevölkerung war sich über diese Frage nicht einig und teilte sich in zwei Gruppen. Die erste Gruppe wurde von der Zeitung La Justice von Smaja vertreten. Diese Seite trieb die Juden nicht nur zur Emanzipation an, und zwar durch das Erlangen der französischen Nationalität, sondern befürwortete auch eine Verschmelzung und Assimilierung in der französischen Gesellschaft und den Bruch mit den alten jüdischen Gepflogenheiten. Wenn der Führer Smaja ein "liberaler in seinem Denken und ein verborgener Laie"343 war, versteckte der Anwalt J. Chalom, die zweite wichtige Hauptperson in dieser Bewegung, nicht seine Überzeugungen und sein Begrüßen der Assimilation. So schrieb er: "...Wenn die Juden die Auswahl hätten zwischen der Abhängigkeit von Frankreich oder der Eingliederung bzw. der Verschmelzung im Wesen in Frankreichs Volk, das als erstes (in der Geschichte) für sie die Tore zur Freiheit öffnete, werden sie nicht zögern, den zweiten Weg zu wählen"344. Dieser jüdischen Abspaltung von Assimilationswilligen widersetzten sich sehr stark die

2

³⁴³ Elie Cohen Hadria, Les milieux juifs de Tunisie avant 1914 vus par un témoin, in le mouvement social (France) N° 60, Juli- Sebtember 1967.

³⁴⁴ J. Chalom, Les israélites de la Tunisie, leur condition civile et politique, Paris, 1908, S. 4und 5.

Rabbiner und alle traditionell gebundenen Juden, wie z. B. die Juden von Djerba, die sich schon immer geweigert hatten, ihre Kinder in öffentliche Schulen der französischen Verwaltung zu schicken, um ihre Kultur und Identität zu beschützen.

Diese zweite Gruppe sammelte sich um die Zeitung *Le Defenseur*, die von Nassim und Haddad und Victor Schalom 1908 gegründet wurde. Diese Gruppierung trieb die Juden auch zur Emanzipation an, dennoch lehnte man grundsätzlich die Verschmelzung und Assimilierung in eine andere Gesellschaft ab. Diese Seite bestand vor allem aus der Mittelschicht der *Twânsa-*Juden.

Trotz dieser unterschiedlichen Richtungen hatten beide Gruppen ein gemeinsames Ziel, nämlich die Emanzipation. Deswegen hinderten sie die Differenzen nicht am gemeinsamen Kampf für den Erhalt der französischen Staatszugehörigkeit, indem sie zusammen versuchten, die französische Regierung von ihrem Anliegen zu überzeugen. Ihre gemeinsame Arbeit zeigt sich in der Teilnahme an den verschiedenen nationalen und internationalen Versammlungen und Anlässen, die oben erwähnt wurden. Sie hielten zusammen, um ihren Forderungen die Gestalt einer Volks-Massenbewegung zu verleihen. Trotzdem blieben diesen Bestrebungen lange Zeit erfolglos und wurden bis zum Jahre 1923 (dem Datum der Verordnung, die für Juden die Einbürgerung ermöglichte) von der Mehrheit der Franzosen und der französischen Regierung selbst nur mit Widerwillen wahrgenommen. Es war jedoch kein Zufall, dass es 1907 wieder eine französische antisemitische Zeitung unter dem Namen L'indépendant gab³⁴⁵.

Diese unermüdlichen Versuche der tunesischen Juden bzw. der *Justice*-Gruppe, die französischen Nationalität zu erlagen, blieben bis nach dem Ersten Weltkrieg erfolglos. Erst im Dezember 1923, dank einer neuen Regelung der französischen Einbürgerung, wurde es für die tunesischen Juden möglich, wirklich die französische Staatsbürgerschaft zu erlangen.

Die Absicht der Kolonialmacht hinter diesen neuen Regelungen war es, was man damals "italienische Gefahr"³⁴⁶ nannte, zu bewältigen. Trotz aller

-

³⁴⁵ Hedi Timoumi, o. z., S. 50.

³⁴⁶ Schon vor der Einrichtung der französischen Kolonie hatte Italien großes Interesse daran, Tunesien zu seiner Kolonie zu machen. Die Grundlagen dafür, wie eine italienische Kolonie im Lande oder wirtschaftliche Abkommen, hatte es schon bereit seit dem 17 Jahrhundert gelegt. Mit dem Aufstieg Mussolinis an die Macht 1922 wurde dieses Bestreben immer offensichtlicher. Frankreich versuchte,

Bemühungen der französischen Regierung, die französische Bevölkerung in Tunesien zu vergrößern, um die Oberhand im Land zu gewinnen, zählte man immer noch eine geringe Anzahl von Franzosen im Lande. Nach der Zählung der europäischen Bevölkerung von 1911 bildeten die Franzosen nur ein Drittel der gesamten europäischen Einwohner des Landes, sprich 46 044 Person von insgesamt 148 476, und das waren weniger als die Italiener, die 88 082 Personen zählten. Zehn Jahren später, bei der nächsten Zählung 1921 hatte sich die Lage kaum verändert. Dann repräsentierten die Franzosen etwas über ein Drittel der Europäer und blieben bei einem Unterschied von über 30 000 Menschen weiterhin deutlich hinter den Italienern zurück.

Diese Situation, die von der französischen Regierung als eine permanente Gefahr empfunden wurde, schien sich nicht kurzfristig zu ändern, da aufgrund des franco-italienischen Abkommens vom 28. September 1896 alle Italiener des Landes ihre Nationalität von Vater zu Sohn übertrugen. Zusätzlich wuchs ihre Zahl wegen des starken demographischen Wachstums und der kontinuierlichen Ankunft neuer Immigranten. Dagegen konnte die Anzahl der Franzosen sich nicht auf natürlichem Wege vergrößern, da die Geburtenrate viel zu niedrig im Vergleich zur Sterberate war. Zudem war es schwer, nach den Verlusten, die das Mutterland während des Ersten Weltkrieges erlitten hatte, ihre Territorien in Übersee mit neuen Einwanderern zu versorgen. Es blieb ihnen dadurch nur noch ein einziges Mittel, dieser "italienischen Gefahr" zu trotzen, indem sie den Erwerb der französischen Nationalität sowohl bei den Ausländern als auch den Tunesiern förderten³⁴⁷. Dies waren die Umstände, die das Gesetz vom 20. Dezember 1923 bedingten. Durch diese Gesetzgebung wurden nach langem Kampf die Tore zur Einbürgerung der tunesischen Juden weit aufgestoßen.

Es ist hier aber sehr wichtig, darauf hinzuweisen, dass nach dem Erlass dieser Verordnung viele Juden freiwillig weiter Tunesier und Untertanen des Beys blieben. Die Heftigkeit und Hartnäckigkeit der Forderungsbewegung spiegelte also nicht das Ausmaß des Wechselwillens der unterschiedlichen jüdischen Sozialschichten wider. Das heißt, es wäre, betrachtet man die verschiedenen Etappen dieses Prozesses während seiner 18 Jahre, eine Fehleinschätzung zu

nachdem es seine Macht auf Tunesien 1881ausgestreckt hatte, die Oberhand im Lande in allen Bereichen zu gewinnen, um die italienische Konkurrenz in der Regentschaft zu schwächen. ³⁴⁷ P. Sebag, o. z., S. 180.

meinen, dass alle tunesischen Juden es wirklich wollten oder danach strebten, Franzose zu werden. Meiner Meinung nach muss man mit den Informationen und Eindrücken, die die Presse über die Einbürgerung der Juden Tunesiens vermittelt, sehr vorsichtig umgehen. Die *La Justice-*Gruppe hatte zwar ein große Präsens und eine laut hörbare Stimme in der jüdische Bevölkerung Tunesiens, war aber nur eine der verschiedenen Denkrichtungen innerhalb dieser Gemeinde.

Die Beweise und Beispiel sind zahlreich. Wir beschränken uns aber auf das Beispiel der Juden von Djerba, die von Anfang an die okzidentale Kultur und Modernisierung ablehnten. So erlaubten sie es der AIU nicht, Schulen für ihre Kinder zu errichten. Der zweite Beweis dafür, dass nicht alle tunesischen Juden nach der Einbürgerung strebten, ist, dass nach dem Erlass der Verordnung vom 20. Dezember 1923 die meisten tunesischen Juden keine Anträge zur Einbürgerung stellten. Sie wurden von der *La Justice*-Gruppe in vielen Fällen dazu ermutigt und sogar dazu verpflichtet. "*II faut que chacun sente la nécessité et le devoir de demander sa naturalisation française*"³⁴⁸. Im Jahre 1923 ließen sich nur 30 Juden einbürgern, im Jahr danach waren es immer noch weniger als 300 Personen.

Dieses Desinteresse der jüdischen Bevölkerung am Erwerb der französischen Nationalität ist ohne Zweifel durch den Einfluss der verschiedenen die sich innerhalb diese Denkströmungen, Bevölkerung jener Zeit durchzusetzen begannen, zu erklären. Diese Strömungen Traditionalismus, Zionismus und Kommunismus. Obwohl die Richtungen ganz unterschiedliche Ausgangspunkte hatten, bekämpften alle die Einbürgerung der Juden. Für die Traditionalisten bedeutete diese Entwicklung eine Abkehr vom persönlichen mosaïschen Status und sie lehnten die Annahme eines persönlichen Status, definiert durch das französische Gesetzbuch, ab, die ihrer Meinung nach den Dejudaisierungs-Prozess der jüdischen Bevölkerung beschleunigen würde. Die Zionisten, die das anhaltend abweisende Verhalten der französischen Regierung gegenüber den Forderungen der Justice-Gruppe ausnützten, um immer mehr tunesische Juden für ihre Seite zu gewinnen, lehnten die Einbürgerung ab, weil sie der Meinung waren, dass die Juden, statt

_

³⁴⁸ Zeitung: La Justice, 10 Dezember 1926.

in einer anderen Nation aufzugehen, sich darum bemühen sollten, einen jüdischen Staat zu errichten. Die Kommunisten wiederum kämpften gegen die Einbürgerung, weil die jüdischen Tunesier ihr Schicksal, welches sie mit den muslimischen Tunesiern verbinden sollte, und ihre Hoffnung auf den Aufstieg der tunesischen Nation setzen sollten.

Auch die muslimischen Nationalisten wehrten sich heftig gegen diese neue Verordnung. Ihr Ziel war nicht der Widerstand gegen die jüdische Justice-Gruppe, zumal sich die wenigsten Juden um Einbürgerung bemühten. Es handelte sich vielmehr um eine Opposition gegen die wachsende Bedrohung durch das koloniale Regime im Lande. Das Gesetz, das, wie wir gesehen haben, eine Folge der französisch-italienischen Konkurrenzsituation war, stellte für die nationale Bewegung eine ernsthafte Gefahr dar. In der Tat zielte die Maßnahme nur auf eine Festigung des kolonialen Regimes ab und damit auf die Durchsetzung der Interessen Frankreichs in Tunesien. Eine solche Gesetzgebung war insofern eine Gefahr für die Nationalisten, als sie vor allem die aufgeklärteste und gebildetste Gruppe der einheimischen Bevölkerung vereinnahmte. Die Nationalisten befürchteten, dass sie unter den muslimischen Beamten und tunesischen Juden, die durch die verschiedenen Privilegien der französischen Staatsbürgerschaft in Versuchung geführt werden könnten, kein Gehör mehr finden könnten. Darum engagierten sich die tunesischen Nationalisten seit August 1923 in einer Kampagne gegen das Projekt des Einbürgerungsgesetzes.

Der Ausgangspunkt der Nationalisten ab 1923 war es, den Willen der tunesischen Juden genauso wie den der Muslime, die französische Staatsbürgerschaft zu erwerben, zu bremsen, um das Land vor einer zunehmenden Festigung des Kolonialregimes zu schützen. Daher erfuhr der bekannte Konflikt zwischen der *Justice-*Gruppe, den Vertretern der reicheren *Twânsa*, und den muslimischen Nationalisten als Vertreter der muslimischen Bevölkerung eine deutliche Veränderung. Auch durch die verschiedenen jüdischen Strömungen, die eine Einbürgerung der tunesischen Juden ablehnten, erhielt dieser andauernde jüdisch-muslimische Konflikt eine neue Gestalt. Er wurde zu einer Opposition zwischen den Okzidentalisten, egal

welchen Glaubens, und allen anderen jüdischen und muslimischen Denkrichtungen, die der Einbürgerung aus ganz unterschiedlichen Gründen entgegentraten.

Erst als Emile Morinot, der französische Abgeordnete, Bürgermeister im kolonial-algerischen Konstantin Anstifter und des neuen Einbürgerungsgesetzes in Tunesien vom Dezember 1923, im Mai 1925 die tunesischen Juden besuchte, wurde die jüdisch-muslimischen Spannungen aufgrund der Einbürgerungsfrage wieder zum Leben erweckt. Morinot kam nach Tunesien, um die Juden der Regentschaft zum Erwerb der französischen Nationalität anzutreiben. Frankreich ging davon aus, dass nach der Verkündung dieser jüdischen *Justice*-Gruppe lang Einbürgerungsregelung viele Juden in das Land strömen würden, um die französische Nationalität zu erwerben, und dadurch das Problem der "italienischen Gefahr" gelöst würde. Doch die Entwicklung entsprach nicht den Erwartungen. Nur eine geringe Anzahl von tunesischen Juden ließ sich nach diesem neuen Gesetz einbürgern³⁴⁹. Dies hing mit den oben erwähnten, neu entstandenen Denkrichtungen innerhalb der tunesischen jüdischen Bevölkerung zusammen, aber auch damit, dass sie mit ihrer juristischen Lage in Tunesien zwischen den beiden Weltkriegen durchaus zufrieden war, so meint Sebag³⁵⁰. Dies war der Grund für den Besuch des französischen Politikers Monirot in Tunesien. Auf dem auf zu seiner Ehre gegebenen Festessen am 26. Mai 1925³⁵¹, bei dem viele jüdische Tunesier zusammenkamen, hielt er eine Rede, in der er unter anderem sagte: "Quelle humiliation j'eprouve pour vous de vous voir, alors que vous êtres habillés à la française, que vous pensez à la française, rester courbés sous l'étiquette de sujets. Il faut que cette humiliation cesse et que de sujets vous deveniez des citoyens de la Grande République, 352. (Welche Demütigung ist es, wenn ich euch französisch angezogen und französisch denken sehe und ihr euch noch immer unter der Bezeichnung "Untertanen" beugt. Diese Demütigung muss ein Ende, indem ihr aus Untertanen zu Bürgern der großen Republik werdet.)

³⁴⁹ 1923 waren es nur 30 Personen und 1924 weniger als 300 Personen.

³⁵⁰ P. Sebag, o. z., S. 183.

³⁵¹ A. E. Tunisie (1917-1929). Vol. 70. De Saint à Briand. Tunis, 30 Mai 1925.

³⁵² A. E. Tunisie. (1917-1929). Telegramm. De même au même. Tunis, 30 Mai 1925.

Diese Rede von Monirot wurde von vielen Teilen der jüdischen Bevölkerung wohlwollend gehört und sie waren bereit, seinen Vorschlag anzunehmen³⁵³. Dagegen löste dieselbe Rede eine große Unruhe unter dem Rest der Bevölkerung des Landes und ihren verschiedenen Teilen aus, bis hin zum Bey, der doch für seine Gehorsamkeit gegenüber der Kolonialmacht bekannt war. Die Rede wurde als eine Verunglimpfung der tunesische Nation empfunden. Die muslimische Bevölkerung fühlte sich von den Äußerungen des französischen Politikers provoziert, weshalb sie heftig gegen ihn protestierten. Proteste gegen die Juden waren nach diesem Ereignis nicht mehr zu hören. Dennoch hinterließ diese Affäre, so stellte der Historiker Mahjoubi fest, schmerzliche Spuren in der öffentlichen Meinung Tunesiens und weckte ohne Zweifel zwischen Muslimen und Juden ein Misstrauen, das die nationalistische Destour-Partei seit ihrer Gründung beharrlich zu vermeiden suchte³⁵⁴. Für sie war es wichtig, die Aufmerksamkeit der tunesischen Bevölkerung auf ein Thema, die Kolonisation, zu richten und zu konzentrieren und ihre Kräfte und Ausrichtungen nicht zu zerstreuen, indem sie sich mit auftauchenden inneren Problemen oder den Spannungen der eigenen Gesellschaft beschäftigte. Ihr Ziel war die Entwicklung eines nationalen Bewusstseins, das über das religiöse, ethnische und soziale Bewusstsein im Lande siegen würde. Dies erklärt noch mehr ihre starke Opposition gegen die strikten Forderungsbewegungen ihrer jüdischen Mitbürger.

Diese Spannung in der Beziehung zwischen den tunesischen Juden und Moslems nach dem Besuch und den Äußerungen von Monirot entwickelte sich ausgerechnet nach einer Phase, in der das Ausmaß des Konfliktes deutlich geschrumpft war. Es war, wie wir in den nächsten Unterkapiteln sehen werden, die Zeit kurz nach dem Ersten Weltkrieg, als sich die tunesischen Juden ein neues Bild der französischen Regierung, in ihren Augen das Idealmuster für Demokratie und aufklärerische Ideen, machten.

Abschließend soll noch betont werden, dass erst nach der offenen Forderung Monirots an die tunesische Juden der Erwerb der französischen Staatsbürgerschaften einen deutlichen Aufschwung erlebte. Die Rate der Eingebürgerten in diesem Jahr erreichte 872 Personen und im Jahr darauf die

³⁵³ A. E. Tunisie. (1917-1929). Brief de Saint à Briand. Tunis, 30 mai 1925.

³⁵⁴ Ali Mahjoubi, o.z., S. 398.

höchste Rate, die es von 1922 bis 1939 überhaupt gab, als sich 1 222 Personen einbürgern ließen. Dennoch darf man nicht vergessen, dass die Verordnung aus dem Jahre 1923 trotz ihrer Lockerungen im Vergleich zu dem Gesetz von 1910 bestehen blieb, wenn auch als weniger strenges und selektives Einbürgerungsgesetz.

Fazit

Zum Schluss möchte ich betonen, dass die jüdischen Forderungen eine ungeheure Rolle bei der Verstärkung des jüdisch-muslimischen Konfliktes in Tunesien spielten und dadurch der Beziehung dieser beiden Gruppe schadeten. Vor Verallgemeinerungen sollte man sich aber hüten, da die Justice-Bewegung nicht alle sozialen Schichten der jüdischen Bevölkerung vertrat, und schließlich vor allem ein Sprachrohr für die reicheren Schichten und das Bürgertum der jüdischen Twânsa war. Die jüdischen Familien, die in der Hara weiter Seite an Seite mit ihren muslimischen Nachbarn lebten, oder diejenigen, die im Süden und in den Innenstädten des Landes wohnten, waren an den Plänen Smajas nicht besonders interessiert. Daher ist es nicht realistisch, von einer allgemeinen Verschlechterung der jüdisch-muslimischen Beziehung in Tunesien durch die jüdischen Forderungen auszugehen. Der Teil der Juden, die sich noch als Tunesier verstanden, ist kaum zu überschätzen. Man muss auch bedenken, dass viele der beschriebenen Ereignisse, wie die beiden oben genannten kolonialen Kongresse, während derer die okzidental orientierten Juden und nationalistischen Moslems die Einbürgerung führten, einen großen Teil der verschiedenen Sozialgruppen beider Bevölkerungsteil nicht berührten, so sie denn überhaupt Kenntnis davon hatten. Ich führe hier ein ganz einfaches Beispiel an, das der jüdischen und muslimischen Frauen, die damals ausschließlich als Hausfrauen tätig waren, und deren Verhältnis untereinander sich bestimmt nicht durch die Ergebnisse solcher nationaler oder internationaler Ereignisse steuern ließ. Deswegen galt diese durch die Einbürgerungsfrage hervorgerufene Spannung in tunesischen Gesellschaft als keine ernsthafte Herausforderung für das gemeinsame Leben und die Beziehung der Juden und Moslems in Tunesien. Noch widerstanden die langjährige Koexistenz und das Gefühl einer

Zusammengehörigkeit diesen Entwicklungen, sie sollten aber von den weiteren Krisen und Ereignissen des 20. Jahrhunderts nicht verschont bleiben.

Wichtig ist es noch zu wissen, dass dieser Konflikt eine rein intellektuelle Gestalt hatte und nie als echter Konflikt angesehen wurde. Der Disput weckte viele Fragen auf beiden Seiten und führte zu einer neuen Wahrnehmung der anderen Seite.

Die Opposition der muslimischen Tunesier gegen die Forderung der Justice-Gruppe war nicht als eine Opposition gegen alle Juden des Landes zu verstehen. Vielmehr war sie ein gezielter Widerstand gegen eine bestimmte Denkweise und gegen die Überzeugung mancher tunesischer Juden, die Einbürgerung als Weg zur Modernisierung und Emanzipation zu wählen. Der Beweis für die Feststellung, dass die Opposition der muslimischen Bevölkerung unter der Führung der Pioniere der Nationalbewegung nur als Widerstand gegen die Forderungen an sich und nicht gegen die jüdische Bevölkerung gesehen werden kann, ist der heftige Widerstand derselben Teile der muslimischen Bevölkerung gegen die eingebürgerten Moslems. Die muslimische Masse grenzte die Minderheit der eingebürgerten Moslems vollständig aus dem muslimischen Gemeindeleben aus. Sie wurden für Abtrünnige gehalten. Die Folgerung daraus: "On ne doit ni l'approcher, ni contracter avec lui de rapports matrimoniaux. Il ne peut ni hériter un musulman ni lui transmettre son héritage. On ne doit ni prononcer sur lui les prières des morts, ni l'enterrer en cimetière musulman"355. (Weder darf man sich ihnen nähern, noch dürfen mit ihnen Ehen geschlossen werden. Weder darf man Muslime beerben, noch an sie vererben. Man darf für sie kein Todesgebet sprechen und sie nicht auf den muslimischen Friedhöfen beerdigen.)

Vor allem die Beerdigung der eingebürgerten Moslems auf den islamischen Friedhöfen beschäftigte für eine Zeit lang die einheimische Gesellschaft und wurde sogar in anderen arabischen Ländern wie Ägypten zum Diskussionsthema³⁵⁶. Diese Frage brachte verschiedene Lehrmeinungen

³⁵⁵ Zeitung *Lisan Echaâb*. 26 Dezember 1923. (zitiert von Yahya El Ghoul, Naturalisation française et mouvement national tunisien, Mémoire préparé pour le certificat d'aptitude à la recherche-Histoire. Tunis, 1973, S. 124.)

³⁵⁶ Zum Thema der eingebürgerten Muslime und zu den verschiedenen Ereignissen und Einflüssen in der tunesischen Gesellschaft, siehe Ali Mahjoubi, o.z., S. 487-500.

innerhalb der muslimischen Bevölkerung hervor und blieb Gegenstand vieler Konflikte.

Das Beispiel der Reaktion seitens der muslimischen Bevölkerung gegenüber ihren eingebürgerten Glaubensgeschwistern zeigt deutlich, dass die Opposition der Moslems gegen die jüdische *Justice-*Gruppe ein Widerstand gegen die Bestrebungen diese Gruppe war und keine prinzipielle Opposition gegen die jüdischen Mitbürger. Schließlich waren die Widerstände gegen die eingebürgerten Muslime viel drastischer als die, die man gegen die Juden aufbrachte. In deren Fall beschränkte man sich, wie es schon erwähnt wurde, im schlimmsten Fall auf den Boykott gegen jüdische Händler.

2.Krise am Ende des Kriegs 1917 und Verschärfung des jüdischmuslimischen Konfliktes

Das 20. Jahrhundert hielt für die jüdisch-muslimische Beziehung und das Zusammenleben zahlreiche und dicht aufeinander folgende Ereignisse und Krisen bereit. Man könnte von einer einem Marathon gleichenden Belastung sprechen, von einer ständigen Herausforderung für diese Beziehung, die immer wieder unterbrochen und auf die Probe gestellt wurde.

Die Krise von 1917 begann am 21. August und dauerte bis zum 1. September desselben Jahres. Trotz dieses kurzen Zeitraums beeinflusste sie tief die jüdisch-muslimische Beziehung in Tunesien. Man spricht auch von der "Krise am Ende des Krieges", weil sie sehr eng mit diesem die halbe Welt betreffenden Ereignis zusammenhing. Die Krise ist also als direktes und indirektes Ergebnis des Ersten Weltkrieges zu verstehen.

Die hohen Verluste unter der muslimischen Bevölkerung während des Krieges, in dem sie für die Besatzungsmacht kämpfen und arbeiten mussten, dazu die Nicht-Anerkennung dieser Opfer seitens der Kolonisationsregierung und die Verschlechterung der Lebensumstände durch die radikalen Preiserhöhungen und die Arbeitslosigkeit, lassen die Bevölkerung wie nie zuvor die "Bösartigkeit des tyrannischen Regimes"³⁵⁷, das Frankreich in Tunesien seit 1881 führte, begreifen. Unter diesen Umständen wuchs der Groll der muslimischen

³⁵⁷ Hedi Timoumi, o. z., S. 69.

Bevölkerung gegenüber der Kolonisation, was unter anderem das Wachsen eines Nationalbewusstsein bei ihnen förderte. Dies waren die Hintergründe der Krise von 1917, die sich von einem Groll und Protest der muslimischen Bevölkerung gegen das Kolonialregime zu einem Zusammenstoß der muslimischen Tunesier mit ihren jüdischen Mitbürger entwickelte.

Ich möchte hier an erster Stelle die Verlustzahlen der muslimischen Bevölkerung während des Ersten Weltkrieges nennen, um ihre Stellung und ihre Reaktionen gegenüber Frankreich sowie den anderen Einwohnern des Landes, vor allem ihrer jüdischen Mitbürger, nach 1917 nachvollziehen zu können.

Diese Schäden während des Krieges für Tunesien und seine Bevölkerung bestanden vor allem in großen menschlichen Opfer. Alle jungen Tunesier ab 20 Jahren, abgesehen von den Juden, den Einwohnern von Tunis, denjenigen, die Familien versorgten, den Studenten der *Zitouna*³⁵⁸ und denjenigen mit Schulabschluss waren zu einem Militärdienst von drei Jahren, gefolgt von sieben Jahren bei der Reservearmee, verpflichtet³⁵⁹. Dieser allgemeine Militärdienst, der während der Friedenszeiten der tunesischen Bevölkerung keine Sorgen bereitete, erlangte seine wahre Bedeutung erst ab 1914.

Es steht fest, dass Tunesien in dem Zeitraum zwischen 1914 und 1919 für Frankreich ungefähr 80 000 Soldaten³⁶⁰ und ca. 30 000 Arbeiter stellte,³⁶¹ d h. insgesamt mehr als 100 000 gesunde junge Tunesier, die während des ganzen Krieges ihre Familien und ihr Land verließen, um gegen die Feinde Frankreichs zu kämpfen oder in ihren Fabriken und auf den Feldern zu arbeiten. Die Anzahl derjenigen, die nicht zurückkamen oder die mit Verletzungen und starken Behinderungen heimkehrten, war im Verhältnis zur tunesischen Bevölkerung sehr hoch.

In einem Buch mit dem Titel L'Afrique du Nord pendant la guerre, das 1926 erschien, schätzte Bernard Augustin die Zahl der tunesischen Soldaten, die auf

³⁵⁸ Eine der älteren islamischen Hochschulen in Tunesien.

³⁵⁹ Mit der Einrichtung des Kolonisations in Tunesien wurde diese Militärtradition, die von der husseinitischen Dynastie stammte, erhalten.

³⁶⁰ Bernard Augustin, L'Afrique du Nord pendant la guerre, Paris, 1926.

³⁶¹ Ibid.

den europäischen Schlachtfeldern ums Leben kamen, auf bis zu 10 723³⁶². Dazu kommen noch die ca. 10 000 Verletzten³⁶³. Diese Schätzungen unterscheiden sich nicht sehr von den Angaben der Kolonialmacht. Sie liegen bei ungefähr 18 000 Toten und Verletzten, was etwa einem vollständigen Jahrgang entspricht³⁶⁴.

Jedoch umfassen diese offiziellen Schätzungen nicht die Tunesier, die in Marokko und im Orient fielen. Wenn wir diese Verluste bedenken, erreicht die gesamte Zahl der Gefallenen oder Verschwundenen ohne weiteres eine Anzahl von 15 000, was ungefähr 20% der 80 000 am Krieg Teilnehmenden ausmacht³⁶⁵.

So kehrten vielen junge Tunesier, mobilisiert durch Frankreich für dessen Verteidigungs- und Wirtschaftbedarf, nicht mehr oder nur schwer geschädigt zu ihren Familien mit dem Kriegsende heim. Dieses Blutbad während des Ersten Weltkrieges sollte für lange Zeit die muslimische Bevölkerung des Landes traumatisieren. Der Militärdienst war seit diesem Krieg aufgrund der großen Verluste ein permanenter Faktor für Unzufriedenheit bei der einheimischen Bevölkerung gegen das koloniale Regime³⁶⁶.

Der Groll der tunesischen Nationalisten war umso stärker, als trotz all dieser menschlichen und materiellen³⁶⁷ Opfer, die die einheimische Bevölkerung während des Krieges erbrachte, die französischen Machthaber nicht das rigide politische Regime in Tunesien lockerten.

Der Belagerungszustand, verkündet im November 1911 als Folge der *Djellaz*-Affäre, galt zuerst für die Region von Tunis und wurde mit einer zweiten Verordnung am 2. August 1914 aus das gesamte Land ausgedehnt. Diese Affäre bildete den ersten heftigen Zusammenstoß in Tunis zwischen der Bevölkerung der Stadt und dem kolonialen Etablissement. Der Auslöser der Konfrontationen war die Entscheidung der kolonialistischen Stadtverwaltung von Tunis, den von Muslimen der Hauptstadt sehr verehrten *Djellaz*-Friedhof in

³⁶² Ibid.

³⁶³ Daniel Goldstein, Libération ou connexion. Aux chemins croisés de l'histoire tunisienne (1914-1922). Tunis, 1978, S. 176.

³⁶⁴ A. E. Tunisie (1917-1929). V. 62. De Flandin à Pichon. Tunis, 12 Januar 1920.

³⁶⁵ Daniel Goldstein, o. z., S. 176.

³⁶⁶ Auch während der Friedenszeiten reagierte die tunesische Bevölkerung sehr schlecht auf den Beitritt ihrer Kinder zur Armee.

³⁶⁷ Zusätzlich zu den menschlichen Opfern lieferte Tunesien während des ganzen Krieges Nahrungsmittel und Minenprodukte und unterschrieb für Kriegskredite.

ihren Besitz zu überführen. Die Aufhebung dieser Entscheidung verhinderte nicht den Ausbruch eines blutigen Aufstandes am 7. November 1911, während dessen acht Franzosen und Italiener und viele Muslime ums Leben kamen.

Diese Maßnahme der Kolonialmacht gegen die Einheimischen wurde trotz ihrer bedeutenden Beteiligung am Krieg an der Seite Frankreichs bis 1920, zwei Jahren nach dem Waffenstillstand, nicht aufgehoben. Die Kolonisationsregierung erlaubte zwar wieder das Erscheinen der einheimischen Presse, die seit der Verordnung vom 6. Mai 1893 immer mehr unter dem Druck der französischen Verwaltung gestanden war und im Zeitraum von 1912 bis 1920 unter ihrer totalen Kontrolle stand³⁶⁸, dennoch war sie durch die Kolonialmacht sehr eingeschränkt und konnte jederzeit von ihr eingestellt werden³⁶⁹.

Allgemein herrschten weiter Missbrauch und Willkür gegen die Einheimischen in Tunesien, genauso wie vor dem Krieg. Dadurch gab die tunesische Bevölkerung ihre Hoffnung auf eine Lockerung des kolonialen Griffs aus Rücksicht auf die für Frankreich während des Krieges gebrachten Opfer auf. Das Festhalten an den Verwaltungsmethoden verstärkte den Groll der muslimischen Bevölkerung gegenüber dem kolonialen Regime.

Auch die französische Bevölkerung in Tunesien war vom Krieg betroffen. Denn der Krieg zwang viele ihrer Beamten, Landwirte, Industriellen und Händler dazu, Tunesien zu verlassen. Auch sie wurden an die Fronten geschickt. Dadurch wurde ihr auf Kosten der Kolonie durchgeführter "Plünderungsrausch", wie es der Historiker Hedi Timoumi nannte, unterbrochen³⁷⁰. Als die Kolonialen das Land verließen, gingen die Kolonisierung ländlicher Gebiete und die ausländische Konkurrenz im Handel, Handwerk und der Industrie, die die tunesische Wirtschaft für lange Zeit belasteten, deutlich zurück. Die verschiedenen Teile der einheimischen Bevölkerung erlebten damit eine Verbesserung ihrer gesamten Lage während des Krieges. Ihr Bestreben war die

146

_

³⁶⁸ Zur Lage der einheimischen hebräischen sowie arabische Presse unter den Kolonialen, siehe Ali Mahjoubi, o. z., SS. 97-98.

³⁶⁹ So wurde beispielsweise das Erscheinen der arabischen Zeitung el-Murschid im März 1920 unterbrochen, weil sie die Übersetzung eines von dem Buch "La Tunisie Martyre" inspirierten Artikels, der auch in der *Revue Parlementaire* erschien, veröffentlichte.

³⁷⁰ Hedi Timoumi, o. z., S. 69.

Erhaltung dieser neuen günstigen Umstände, um ihr Lebensniveau noch mehr verbessern zu können. Daher verlief die Wiedereinführung des gehabten Kolonisationsregimes nicht ohne Reaktionen der einheimischen Bevölkerung, vor allen Dingen angesichts der Wohlstandsperiode, die sie, abgesehen von den Rekrutierungen, während des Krieges genossen hatte.

Sobald der Krieg zu Ende war, kehrte die Kolonialmacht zurück, sogar noch stärker, als es vorher der Fall war. Geschwächt von dem globalen Konflikt, bei dem es 14% seiner Männer zwischen 15 und 50 Jahren³⁷¹ und 30% ihres nationalen Reichtums verlor, zählte die Regierung Frankreichs auf ihre Kolonien, um sich wieder aufzubauen. Aus diesem Grund kam es zur Verstärkung der Kolonisation in Tunesien, um den größten Teil der Einkommen von Frankreichs Bevölkerung zu sichern.

Diese Politik war sehr wichtig für Frankreich und die französische Bevölkerung, da sie nach dem Krieg sehr dringend Rohstoffe und Nahrungsmittel benötigten. Dadurch wurde nach dem Waffenstillstand die Versorgungszufuhr zum Leitmotiv der französischen Politik in der Regentschaft. Die Regierung der Republik drängte zum Beispiel die koloniale Autorität in Tunesien, mehr Düngemittel für die französische Landwirtschaft zu liefern. Daher rekrutierte die französische Verwaltung der öffentlichen Arbeiten in Tunesien zusätzlich 10 000 Arbeiter für den Arbeit in den Minen und in der Phosphatproduktion³⁷², um diese Bedürfnisse des Mutterlandes befriedigen zu können.

Die Zunahme der Bedürfnisse des nach dem Krieg geschwächten Mutterlandes war der Auslöser der Wiedereinführung des "ausbeutenden" kolonialen Regimes, das während des Krieges wegen des Rückzugs der französischen Kolonie im Land deutlich kürzer getreten war. Frankreich wandte sich wieder verstärkt der Kolonisierung von Teilen des Landes zu, unter anderem dem Habus-Vermögen, dem Import von industriellen Produkten auf Kosten der einheimischen handwerklichen Produkte und der Verschärfung ihrer diskriminierenden Politik gegen die Einheimischen.

Frankreich, das einen großen Teil seiner landwirtschaftlichen Felder wegen der Militäroperationen während des Krieges verloren hatte, benötigte dringend

³⁷¹ Maurice Crouzet, L'Epoque contemporaine. A la recherche d'une civilisation nouvelle. (Collection-Histoire Générale des Civilisations. Volum VII), Paris 1961, S. 37.

³⁷² Ministère d'Affaires Etrangères, Tunisie (1917-1929). Vol. 61. Du Résident Général au Ministre des Affaires Etrangères. Tunis, 31 Dezember 1919.

einen Ersatz, um seine Bevölkerung ernähren zu können. Ihr *Résident Général* Flandin bereitete ein Verordnungsprojekt vor, das es den Kolonialisten erlaubte, alle brachliegenden Ländereien der Regentschaft zu bewirtschaften. Durch diese Verordnung wurden auf einen Schlag 3 500 000 Hektar, die nicht nur unfruchtbare Gebiete umfassten, sondern auch private und kollektive Besitztümer, den *Habus*, zu Besitztümern der Kolonialisten³⁷³, auf Kosten der Einheimischen.

Dieses Projekt des *Résident Général*, das die Versorgung Frankreichs sichern sollte, fokussierte die Ausdehnung der Kolonisierung von Ländereien, was zur Verschlechterung der Gesamtsituation der einheimischen Bevölkerung führte. Dieses Projekt Flandins provozierte große Unruhen innerhalb der tunesischen Bevölkerung. Der Groll der meisten tunesischen Landwirte gegenüber der französischen Autorität wurde geweckt, dazu kam die Unzufriedenheit der Führer der Sufitischen Bruderschaften, die, wie es schon oben erläutert wurde, einen großen Einfluss auf die muslimische Bevölkerung hatten.

Nicht nur die einheimische landwirtschaftliche Branche war von der Wiedereinführung des kolonialen Regimes nach dem Krieg betroffen, sondern auch das Handwerk und der Handel. Nach dem kurzfristigen Aufschwung, den sie während des Krieges erlebten, als die französische Konkurrenz nachließ, verfielen diese Branchen nun mit der Rückkehr der Kolonialherren und dem erneuten Erstarken der französischen Kolonie im Lande schnell wieder³⁷⁴. Dies sorgte auch für eine Verstärkung bereits bestehender Konflikte zwischen weiteren sozialen Gruppen der muslimischen Bevölkerung und der kolonialen Macht.

Neben den Landwirten, den Händlern und den Handwerkern, wurde eine weitere Bevölkerungsgruppe von den Maßnahmen des Kolonisationsregimes nach dem Ersten Weltkrieg benachteiligt: die intellektuelle Schicht. Sie litt vor dem Krieg, wie es schon dargestellt wurde, an einer Diskriminierung in Fragen des Arbeitsplatzes und Lohnes. Der Lohnunterschied zwischen einheimischen

³⁷³ A. E. Tunisie (1917-1929). Vol. 62. Note émanant des «Services économiques indigènes» rendant compte au Secrétaire Général du Gouvernement tunisien de la séance du 7 mai 1920 de la commission de développement de la colonisation et relative au projet de décret sur la mise en culture obligatoire des terres improductives. Tunis, 8 Mai 1920.

³⁷⁴ Zur Lage des einheimischen Handwerks und Handels in Tunesien nach dem Krieg siehe Ali Mahjoubi, o. z., S. 169- 171.

und französischen Beamten stieg nach dem Krieg noch mehr an. Denn es wurde nach der Verordnung des "kolonialen Drittels" 1919 der Lohn aller französischen Beamten um 33 % erhöht, mit der Absicht, mehr Koloniale aus dem Mutterland nach Tunesien zu locken, um dadurch die französische Kolonie und den französischen Einfluss allgemein im Lande zu stärken³⁷⁵. Dies weckte den Zorn der intellektuellen Schicht gegen das koloniale Regime.

Dadurch, dass die verschiedensten sozialen Schichten der Regentschaft von diesen neuen Maßnahmen nach dem Krieg betroffen waren, kam es zu einem Massenprotest und Groll gegen das Kolonisationsregime.

Durch diese Politik verlor die koloniale Verwaltung wichtige Schichten der tunesischen Bevölkerung, die bislang auf ihrer Seite standen, wie zum Beispiel die Adelsschicht, die für ihre gemäßigte Einstellung, ja sogar Anhängerschaft gegenüber dem Kolonisation bekannt war, oder die Sufitischen Bruderschaften, die den Kolonialen eine Zeit lang dazu verhalfen, ihre Autorität in Tunesien vor allem bei der Masse der Bevölkerung zu stabilisieren und zu festigen. Die Kolonisationsverwaltung verlieh diesen geistlichen Führern verschiedene Privilegien und nahmen Acht auf ihre Interessen, im Gegenzug unterdrückten und beseitigten diese Führer jegliche Unzufriedenheits- oder Protestgefühle unter der einheimische Bevölkerung, die vollständig ihrem Einfluss unterstanden376.

Der Anschluss der *Habus*-Gebiete an die kolonialen Besitztümer weckte den Groll und die Unzufriedenheit dieser Führer gegenüber den Kolonialen. Die Gründe für die Unzufriedenheit der Bruderschaftsführer waren nicht religiöser Natur. Sie kam auf, weil der neue Plan des *Résident Général* ihre Interessen nicht berücksichtigte. Es kam dadurch zu einem Wechsel im Standpunkt der Bruderschaftsführer, von der Seite der Kolonialen auf die Seite der Nationalisten. Dies stellte einen wichtigen Wendepunkt und bedeutenden Umschwung für die nationale Bewegung dar, da diese Führer in der Lage waren, die gesamte muslimische Bevölkerung gegen das koloniale Regime aufzubringen.

³⁷⁵ Dans un mémoire intitulé la question tunisienne élaboré à la fin de 1920 par la deuxième délégation destourienne à l'intention des parlementaires français

³⁷⁶ Ahmed Tewfiq El Madani, o. z., S. 174-175.

Die Darstellung dieses Beispiels der Brüderschaftsführer hilft uns nicht nur dabei, die Gründe für Ressentiments und die Ursachen für Konflikte zwischen der muslimischen Bevölkerung und der Kolonialmacht zu verstehen, was wiederum helfen kann, den Auslöser des Zusammenstoßes zwischen tunesischen Juden und Muslimen 1917 nachzuvollziehen. Darüber hinaus ist das Beispiel auch deshalb wichtig, weil es uns eine möglichst realistische Vorstellung des Lebens- und vor allem des Bildungsniveaus der muslimischen Bevölkerung vermittelt. Anhand dieser Beobachtung kann man feststellen, dass die muslimische Bevölkerung in Tunesien während der ersten Jahrzehnte des Jahrhunderts unter hohem Bildungsmangel und großer Rückständigkeit litt. Das ist nicht nur aus der Sicht eines modernen Europäers der Fall, dessen Urteil vom Vergleich mit der okzidentalen Bildungskultur herrührt, sondern es war auch die Ansicht der muslimischen Elite. Nicht mal ihre Muttersprache konnte der allergrößte Teil der Masse lesen noch schreiben, wie es oben erläutert wurde. Durch diese Unwissenheit und den Analphabetismus blieben ihnen unter anderem die Türen zur islamischen Literatur verschlossen. Dies erklärt uns die starke Präsenz eines Volksislams mit seinen dem Islam überwiegend fremden Gepflogenheiten, die den klassischen Islam in diesem Kulturkreis ersetzten.

Dieser Zustand der muslimischen Bevölkerung war der kolonialen Macht bewusst und sie nutzten ihn häufig zu ihren Gunsten, um die einheimische Bevölkerung zu kontrollieren und zu manipulieren, was unter diesen Umständen keine besondere Herausforderung darstellte.

Die Kolonialherren verloren durch die Unzufriedenheit der muslimischen Notabeln und Bruderschaftsführer ihre bislang verwendetes Werkzeug, um die einheimische Bevölkerung unter Kontrolle zu haben. Deswegen konnte für sie nun das Aufbegehren der muslimischen Bevölkerung bedrohlich werden. Ihre Manöver, um einen Zusammenstoß mit den Einheimischen zu vermeiden, bestand diesmal darin, die inneren Spannungen der tunesischen Gesellschaft zu wecken und anzufeuern, bis sie sich zu offenen Konflikten entwickeln würden.

Auf dieses "erfolgreiche" politische Manöver, das die Kolonialverwaltung seit den ersten Kolonisationsjahren immer wieder durchführte, wenn es die Zeiten erforderten, wurde auch bei der Krise von 1917 zurück gegriffen. Um dem Groll und der bedrohlichen Unzufriedenheit der muslimischen Bevölkerung nach deren großen Verlusten durch die Beteiligung am Krieg und nach der gleichzeitigen Verschärfung des Kolonisationsregimes auf den verschiedenen Ebenen, zu entgehen, lenkte die Kolonisationsverwaltung diese Proteste und den Hass der muslimischen Tunesier auf sie gegen die jüdische Bevölkerung. Diese Methode des Kolonisations, sich selbst zu beschützen, indem die Konflikte innerhalb der einheimischen Bevölkerung anschürte, ist uns aus der oben erwähnten Untersuchung der jüdisch-muslimischen Beziehung bekannt.

Die Wahl der französischen Kolonialisten, ausgerechnet die jüdische Bevölkerung für diese "Sündenbockrolle" auszuersehen, war nicht willkürlich.

Die Juden, die offiziell vom Armeedienst befreit waren, nutzten die Abwesenheit ihrer französischen Konkurrenzhändler, um große Gewinne zu erzielen. Die französische Verwaltung setzte während des Krieges all ihre Kräfte ein, um die Handelsunternehmungen der tunesischen Juden zu stoppen, blieb aber ganz und gar erfolglos. Der französische Außenminister zu jener Zeit behauptete, dass der jüdische Vorsitzende der italienischen Handelskammer in Tunesien enorme Gewinne durch die Import-Export-Operationen machte³⁷⁷.

Trotz der freiwilligen menschlichen und materiellen Hilfe³⁷⁸, die die tunesischen Juden Frankreich während des Krieges leisteten, und trotzdem sie die Vakanzen in den verschiedenen kolonialen Ämter nach der Einberufung vieler französischer Angestellter an die Kriegsfronten füllten³⁷⁹ und trotz einer "Kriegsgewinn-Steuer", die sie an die Kolonialregierung entrichten mussten, blieb ihre Beteiligung, nach der Ansicht der Kolonialherren, an den Kriegsanstrengungen Frankreichs sehr gering angesichts der Vermögen, die sie während des Krieg anhäuften³⁸⁰.

Der Unmut der französischen Kolonialen gegen die jüdische Bevölkerung verstärkte sich, weil deren Angehörige ihnen als die einzigen Profiteure des Kolonisationsregimes in Tunesien erschienen, während dessen die Franzosen,

³⁷⁷ A. G. G. T., Mouvement National, Kasten 5, Akte 10 und 13.

³⁷⁸ 400 Juden aus Tunesien mit französischer und tunesischer Staatszugehörigkeit kämpften freiwillig mit Frankreich. Siehe Zeitung *Le Réveil juif* von 31. 03. 1933.

³⁷⁹ La Revue israélite vom 20. 11. 1924.

³⁸⁰ Hedi Timoumi, o. z., S. 70.

die Herren der Kolonie, an den Kriegsfronten sterben mussten³⁸¹. Aus diesem Grund, aber auch um der Wut der Muslime zu entgehen, machten die Kolonialherren die Juden für die wachsenden Armut der muslimischen Tunesier verantwortlich. Durch eine organisierte Propaganda setzten sie ihre Strategie in die Tat um. Die leicht manipulierbare muslimische Bevölkerung konnte so tatsächlich gegen die Juden aufgebracht werden.

Es steht hierbei fest, dass die Hauptverantwortlichen für den schrecklichen Niedergang des Lebensniveaus der muslimischen Bevölkerung die regierenden französischen Schichten im Lande waren, die kapitalistisch und imperialistisch geprägt waren, und nicht die Juden. Die französischen Kapitalisten fanden in der Überzeugung der Einwohner des Landes über die Scheußlichkeit der Wucheraktivitäten der Juden während des Krieges einen günstigen Boden für die Erregung antisemitischer Gefühle, womit endgültig der Unmut dieser Einheimischen ihnen gegenüber zu einem Groll gegen einen "religiösen Feind" wurde, den sie für das Leid der Masse verantwortlich machen konnten. So bezahlten die Juden den Preis für die Beruhigungsstrategie des Kolonisations in Zeiten sozialer Anspannung³⁸². Angesichts dieser Ereignisse in Tunesien fühlt man sich an die Äußerung des deutschen Kommunisten Ferdinand August Bebel erinnert, der meinte, "der Antisemitismus ist der Kommunismus der Dummen"³⁸³.

Der Beitrag der Kolonialmacht zur Verschärfung des Konfliktes zwischen Moslems und Juden, den sie bis zum Zusammenstoß eskalieren ließ, stieg permanent. Zunächst ignorierten sie gegen die Juden gerichtete Aktivitäten noch, dann machten sie sich zu Komplizen mit den Führern dieser Aktivitäten und schließlich kann man fast von einer öffentlichen Hetze gegen die Juden sprechen. Aufgrund dieser Entwicklungen nahmen die Zusammenstöße zwischen den tunesisch-muslimischen und den vorübergehend vom Kriegsgeschehen befreiten französischen Soldaten einerseits, und den Juden andererseits zu. Allein im Jahre 1916 mussten die Gerichte in 14 Fällen solcher Art entscheiden³⁸⁴. Diese mit Antisemitismus belastete Atmosphäre in Tunesien

381 Ibid

³⁸² Ibid

³⁸³ Cf. Hedi Timoumi, o. z., S. 70.

³⁸⁴ A. G. G. T., Mouvement National, Kaste 5, Akte 7 und 13.

während des Jahres 1917 war das Ergebnis einer heftigen antijüdischen Welle, wie sie das Land nie zuvor erlebt hatte. Denn in der Phase zwischen dem 21. August und dem 1. September schlossen sich viele der muslimischen Einwohner des Landes, die in der Mehrheit zu den benachteiligten Elendsschichten der Gesellschaft gehörten, mit einigen Franzosen zusammen. Sie plünderten und zerstörten die Läden der Juden. Dies geschah in den Großstädten des Landes wie Tunis, Sousse, Beja, Kairouan und Sfax, dehnte sich sich auch auf die kleineren Orte wie Grombelia, Beni- Khallad und Bouficha aus. Über hundert jüdische Geschäfte wurden von dieser antisemitischen Welle schwer getroffen. Die Schäden wurden durch die Kolonialverwaltung auf eine Höhe von 20 451 575 Franc geschätzt³⁸⁵ und auf 33 450 820 Franc durch die Juden³⁸⁶.

Durch diesen Zusammenstoß und die Zuspitzung der Lage zwischen Juden und Moslems in Tunesien während der Krise von 1917 war es kein Wunder, dass es zu einer Spannung in der Beziehung dieser beiden Gruppen kam. Es war zu erwarten, dass die Beziehung durch diese "feindlichen" Handlungen der muslimischen Bürger vollends zerstört werden würde. Aber trotz der Heftigkeit der muslimischen Angriffe gegen die jüdische Bevölkerung war es für die Juden diesmal recht offensichtlich, wer hinter diesem Verhalten steckte und wer der wahre Verantwortliche und Anstifter dieser antijüdischen Welle war. Das politische Manöver des Kolonisationsregimes, mit dem Ziel, die Einheimischen aufeinander zu hetzen, um die Entstehung eines antikolonialen Bewusstseins in der Kolonie zu hemmen, war während der Krise von 1917 für die jüdische Bevölkerung nicht zu übersehen. Darum ließ auch die Anspannung in der jüdisch-muslimischen Beziehung nach dem Fall im August 1917 schnell nach. Die Krise 1917 stellte ein tragisches Ereignis für die tunesischen Juden dar, aber durch sie war es der Mehrheit der jüdischen Bevölkerung möglich, die wahren Absichten der Kolonialisten zu begreifen.

Belegt werden kann diese These durch das veränderte Verhalten und die Stellung der tunesischen Juden Frankreichs gegenüber, das ihnen bis dahin das Land der Menschen- und Bürgerrechte gegolten hatte. Zum ersten Mal seit der Einrichtung des Kolonisations im Jahr 1881 geschah es, dass sich die

 $^{^{385}\}text{A.}$ G. G. T., Mouvement National, Kaste 5, Akte 13 und - nicht nummeriert. 386 Ihid

jüdische Bevölkerung Tunesiens über dieses Regime beschwerte. Unter diesen Umständen veränderte sich die Haltung vieler tunesischen Juden, weg von der Assimilation hin zum Zionismus. Die bislang äußerst schwache zionistische Bewegung im Lande erlebte einen bemerkenswerte Aufschwung.

Einige jüdische Bürger und Zionisten gründeten die "Commission de Défense juive"³⁸⁷, mit dem Ziel, die Folgen der antisemitischen Welle zu bearbeiten und alle Maßnahmen zu treffen, um die Juden in Zukunft vor Angriffen dieser Art zu beschützen. Die Kommission übernahm die Aufgabe, die Höhe der Schäden, die die Juden während des Augusts 1917 erlitten hatten, einzugrenzen. Ihre zweite Aufgabe bestand darin, sich in Briefen an verschiedene Politiker, vor allem den Präsidenten der französischen Regierung, und Organisationen wie die AIU und die "Allianz zur Verteidigung der Menschen- und Bürgerrechte" zu richten, damit diese das als "frevelhaftes Desinteresse"³⁸⁸ bezeichnete Verhalten der Kolonialmacht während der antisemitischen Welle verurteilen würden. Zusätzlich ging der Vorsitzender der italienischen Handelskammer, ein *Grâna*-Jude, nach Paris, um dem italienische Konsulat von den tragischen Umständen der Juden unter der französischen Herrschaft zu berichten.

Diese durch die tunesischen Juden gegen die französische Verwaltung in Tunesien getroffenen Maßnahmen spiegelte auch ihre neue Haltung gegenüber dem Regime wider. Durch diese Krise wurden die wahren Absichten der Kolonialen wie nie zuvor deutlich. Wir wissen schon durch die oben getroffenen Beobachtungen, dass die Kolonialen die Juden für ihre Ziele ausnutzten, weshalb sie nie der Zweck der Sache waren, auch was Emanzipation und Modernisierung anging, sondern vielmehr waren ein Mittel, das die Kolonialen für die Verwirklichung ihrer Vorhaben verwendeten. Diese Veränderung in der Haltung der Juden gegenüber den Franzosen ist als eine sehr wichtige und bedeutsame Wende zu verstehen. Denn durch sie wurde der Konflikt zwischen den Juden und Moslems, trotz des Vorfalls von 1917, gelindert. Die jüdische Kolonialverwaltung Bevölkerung machte hauptsächlich die für die antisemitische Welle in Tunesien verantwortlich. Diese Überzeugung bedeutete eine neue Chance für das jüdisch-muslimische Zusammenleben nach einer harten Probe.

³⁸⁷A. G. G. T., Akten, die man über ihre Eingaben nicht sicher ist, Akte 1339.

³⁸⁸A. G. G. T., Mouvement National, Kaste 5, Akte 5, 10 und 13.

Die französische Verwaltung in Tunesien war unter diesen Umständen gezwungen, die protestierenden Stimmen zum Schweigen zu bringen, indem sie ihnen eine Entschädigung für ihre materiellen Verluste versprach. Trotzdem löste der Fall vom "August 1917" eine Welle der Feindseligkeit gegen Frankreich unter der Mehrheit der Juden aus. Die Verfolgungen waren für die jüdische Bevölkerung schockierend gewesen, aber auch alarmierend. Denn erst durch sie begriffen die meisten Juden die Notwendigkeit, sich der zionistischen Bewegung in Tunesien anzuschließen oder sich in anderen politischen Bewegungen des Landes für ihre Sache und gegen das koloniale Regime Frankreichs einzusetzen, wie der kommunistischen Bewegung, der sozial-demokratischen Bewegung und der Nationalbewegung.

Dieses neue Engagement der tunesischen Juden als Folge der 1917 Krise spiegelte die Vielfalt in dieser Bevölkerungsgruppe wider, nachdem sie sich zuvor hauptsächlich in zwei widerstrebende Richtungen geteilt hatten, die okzidental orientierte Justice-Gruppe und die konservative Défenseur-Gruppe. Durch den Anschluss der Juden an die genannten verschiedenen Parteien und Bewegungen, die sich grundsätzlich aus Muslimen zusammensetzten, da sie die Mehrheit der Einwohner stellten, wuchs das Gefühl auf der jüdischen genau wie auf der muslimischen Seite wieder, dass sie zusammengehörten. Sie engagierten sich für dieselben Ziele, vor allem dafür, das starre koloniale Regime zu bekämpfen. Während ihrer Entstehungsphase Anfang 1919 bestand die Nationalistische Partei, die das Land später zur Unabhängigkeit führen sollte, aus 60 Mitgliedern, die eine Hälfte waren tunesische Moslems und die andere Hälfte waren tunesische Juden³⁸⁹. Ich finde es sehr interessant, dass die Juden die Hälfte dieser Partei bildeten, obwohl sie nur eine Minderheit im Vergleich zu der muslimischen Bevölkerung waren. Auch wenn dies nicht lange so blieb, ist es doch ein wertvoller Beweis für das Engagement der Juden Tunesiens in den verschiedenen politischen Richtungen, die im Lande wirkten. Wie alle anderen Juden in der Welt waren auch die tunesischen Juden während des 20. Jahrhunderts politisch meist überproportional stark engagiert.

³⁸⁹ Ali Mahjoubi, o. z., S. 201.

Dieser Beitritt der tunesischen Juden zu verschiedenen einheimischen Parteien, unter andere der Partei der nationalen Bewegung, stellt den besten Beweis für die neue Perspektive und Orientierung der tunesischen Juden dar. Dank dieser neuen Orientierungen innerhalb der jüdischen Bevölkerung wurden gute Voraussetzungen für das Überwinden der meisten Gräben und der Verringerung des Konfliktpotenzials zwischen ihnen und ihren muslimischen Mitbürger geschaffen. Dies hieß nicht, dass die Forderungen von Smaja und seinen Freunde nach der französischen Nationalität aufhörten. Doch sie vertraten nach dieser Krise nur eine Minderheit der tunesischen Juden und wurden dadurch zu einer der vielen verschiedenen Bewegungen innerhalb der jüdischen Bevölkerung jener Zeit.

Meine Schlussfolgerung ist, dass die Krise von 1917 die tunesischen Juden tief schockierte, vor allem was das Verhalten der Kolonialen gegenüber ihnen anbetraf. Nach diesem Vorfall war eine Anspannung des Verhältnisses zwischen Juden und Moslems erwartet worden, aber aufgrund der Einsicht der Juden in den wahren Kern der Kolonisationspolitik geschah das Gegenteil. Insbesondere das nationale Engagement sorgte bei viele Juden für eine deutliche Verbesserung des Verhältnisses.

Diese Stabilität. jüdisch-muslimische die die Beziehung antisemitischen Welle von 1917 genoss, und die eine zwischenzeitliche Fortsetzung des "friedlichen" Zusammenlebens dieser zwei tunesischen Bevölkerungsgruppen verhieß, bedeutet jedoch nicht, dass die langjährige Koexistenz von Juden und Moslems in Tunesien die Gefahren dieser kritischen Zeit überstanden hatte. Denn die Krisen und Ereignisse des 20. Jahrhunderts waren noch lange nicht zu Ende. Ein neuer Faktor wird diese Koexistenz von Juden und Moslem wieder auf die Probe stellen. Auch die permanenten Schwankungen der jüdisch-muslimischen Beziehung, die sich zwischen zwei Polen, Koexistenz und Disput, bewegte und sich in manchen Fällen in offenen Konflikten entlud, machte der Beziehung zu schaffen. Die langjährige Koexistenz blieb Gebilde. ein fragiles

3.Zionismus in Tunesien, sein Einfluss auf die jüdisch-muslimische Beziehung und der Zusammenhang zwischen dieser Bewegung und den ersten jüdischen Auswanderungswellen

Es ist meine Überzeugung, dass die tausendjährige Koexistenz zwischen Juden und Moslems in Tunesien durch die Kolonisation des Landes und eine Reihe von Krisen im 20. Jahrhundert zu Grunde gerichtet wurde. Daraus resultierte auch der Exodus der tunesischen Juden. Aber nicht diese Ereignisse des 20. Jahrhunderts allein führten zur Auswanderung dieser einheimischen Juden. Sie spielten zwar eine große Rolle bei der Vertiefung der Kluft zwischen Juden und Moslems im Lande und bei der Verschlechterung der Beziehung dieser beiden Gruppen, sie reichten aber als Begründung dafür, dass sich viele der einheimischen Juden für eine endgültige Auswanderung entscheiden, noch nicht aus. Die Entstehung und Verwurzelung zionistischen Denkens in der jüdischen Bevölkerung des Landes spielte einen Hauptrolle für das Erlöschen jüdischen Lebens auf tunesischem Boden und bedingte dadurch das Ende eines langjährigen Zusammenlebens zwischen Juden und Tunesien. Der Zionismus ist hier nicht als bloße Antwort auf eine Krise zu verstehen, sondern als ein wichtiges Phänomen, das sich im Leben der tunesischen jüdischen Bevölkerung zeigte und entwickelte. Trotzdem führte der Zionismus genau wie die Krisen des 20. Jahrhunderts zum Verfall der jüdischmuslimischen Beziehung. Er war nicht nur im Leben der einheimischen Juden Tunesiens bzw. im Leben der gesamten jüdischen Welt wichtig, sondern auch in der gesamten tunesischen Gesellschaft. Nach seiner Entstehungsphase wird er eine Rolle bei der Bestimmung der Beziehung der Juden zum Rest der Bevölkerung, vor allem zu den Moslems, spielen. Wichtig ist zu wissen, dass nicht alle Juden des Landes zionistisch orientiert waren, sondern es parallel, wie es oben schon erwähnt wurde, unterschiedliche Denkströmungen gab. Daher sprechen wir hier auch von der Beziehung der zionistischen Juden zu den einheimischen Muslimen und nicht von der jüdisch-muslimischen Beziehung allgemein. Die zionistischen Gedanken beeinflussten tunesische Juden nicht nur in ihrer Beziehung zu den anderen gesellschaftlichen Gruppen anderen Glaubens, sondern auch ihre Beziehung zu den anderen Juden des

Landes, wie zum Beispiel den traditionellen Juden, die vom Messianismus tief geprägt waren.

Wir nehmen die zionistische Bewegung Tunesiens unter die Lupe, weil sie uns dabei helfen soll, neue Abschnitte der jüdisch-muslimischen Beziehung zu verstehen, aber vor allem, weil sie die Erklärung für die ersten Auswanderungswellen der tunesischen Juden liefert.

3.1. Entstehung des tunesischen Zionismus

So wie die Juden in anderen Ländern waren auch die Juden Tunesiens mit jüdischen Gemeinden weltweit eng verbunden. Sie verfolgten wachsam die Neuigkeiten aus anderen Teilen der Welt und interessierten sich für alles, was die Juden oder das Judentum betraf. Sie fühlten neben ihrer Zugehörigkeit und Loyalität zum tunesischen Vaterland sich auch als Teil des in der Diaspora zerstreuten jüdischen Volks. Die Elite der tunesischen Juden verfolgte alle die jüdischen Gemeinden betreffenden Ereignisse und vermittelte diese durch das existierende Pressenetz an die Menschen weiter. Auf diese Art war die jüdische Minderheit in Tunesien mit dem Rest der Juden in den verschiedenen Länder verbunden und fühlte sich trotz der starken Bindung zum Vaterland Tunesien als untrennbarer Teil des weltweiten Judentums. Die Tatsache, dass sie und die Juden Europas zwei verschiedene Lebensmodelle und vor allem sehr unterschiedliche Lebensumstände hatten, hinderte nicht ihr Gefühl der Zusammengehörigkeit. Dieses neue Bewusstsein der tunesischen Juden wird sich vor allem durch den Zionismus entwickeln und immer mehr zum Ausdruck kommen.

Obwohl der Zionismus ein Ergebnis des jüdischen Lebens innerhalb des europäisch-christlichen Kulturkreises war, wo sie unter Verfolgung und Unterdrückung litten, wurde er gleich nach seiner Entstehung 1897, dem Datum des ersten zionistischen Kongresses, von den tunesischen Juden übernommen. Obwohl es in Tunesien nicht im eigentlichen Sinne eine "Judenfrage" gab, wurde dennoch bald versucht, eine erste zionistische Vereinigung zu gründen. Trotz der Schwierigkeiten und der Spannungen, mit denen die tunesischen Juden konfrontiert waren, war ihre Lage allerdings längst nicht so ernst, wie die

ihrer Glaubensgeschwister in Europa und nicht mit der Situation beispielsweise in Deutschland, Polen und Russland zu vergleichen. Die Ausgrenzung der Juden, ihre Verfolgung und der Antisemitismus, unter dem sie litten, waren die Grundlage für die Entstehung und das Gedeihen der zionistischen Denkströmung. Eine sachliche Untersuchung der Geschichte der tunesischen Juden beweist, dass sie zwar zahlreiche Spannungen und Krisen mit ihren Mitbürger erlebten, aber nie umfassende Ausgrenzung erfuhren. Aus diesem Grund hatte die zionistische Bewegung in Tunesien lange Zeit keinen großen Erfolg bei den jüdischen Gemeinden des Landes und blieb damit in ihrer Wirkung sehr begrenzt. Das Fehlen einer ernsthaften Judenproblematik in der tunesischen Gesellschaft sollte deutlich das Wesen der zionistischen Bewegung im Lande der Zeit beeinflussen. Erst in den 30er Jahren, und später mit der Besatzung tunesischen Bodens durch die Nazis, würde die zionistische Bewegung einen bemerkenswerten Aufschwung erleben.

Gleich nach der Erscheinung des Werkes *Der Judenstaat* von Theodor Herzl (1896) begann man in der jüdischen Minderheit Tunesiens, vom Zionismus zu sprechen. Es kamen viele Faktoren zusammen, die zur Ausbreitung der zionistischen Gedanken innerhalb der jüdischen Bevölkerung Tunesiens führten. Ein Teil davon waren interne Faktoren. Entscheidend aber waren internationale Ereignisse, die die tunesischen Juden zur Annahme des Zionismus bewegten.

Die Grundlage für die Entstehung dieses neuen Bewusstseins unter den Juden der Regentschaft waren einerseits ihr Vertrauen auf andere jüdische Minderheiten in der Welt, vor allem in Europa, und die Kenntnis von deren Lage. Sie bekamen alles mit, was in den verschiedenen europäischen Ländern mit ihren Glaubensgeschwistern geschah. Der zunehmende Antisemitismus in Deutschland, die Verfolgung in Polen und die Folter der Juden in Russland riefen Mitleid und Gefühle der Solidarität unter den tunesischen Juden gegenüber ihren europäischen Glaubensbrüdern hervor. Dieses Mitleid und der solidarische Beistand entwickelten sich mit der Verschärfung der Lage der Juden in Europa Schritt für Schritt zu einer Angst um die eigene Sicherheit. Die berühmte Dreyfus-Affäre, die Frankreich und seine Kolonien für lange Zeit beschäftigte, bestätigte immer mehr die Ängste der Juden in Tunesien. Denn

sogar Frankreich, das Land der Demokratie und Menschenrechte, an das die Juden Tunesiens als Befreier fest glaubten, unterdrückte nicht länger den Antisemitismus und Hass gegenüber den Juden. Wie in den jüdischen Gemeinden Europas stellte die Problematik der Judenfrage, sichtbar geworden während der Dreyfus-Affäre, die Grundlage für die Entstehung und die Annahme der zionistischen Gedanken bei den tunesischen Juden. Anders aber als der europäische Zionismus, dessen Ausgangspunkt und Basis die Judenfrage war, stellte diese Art der Judenproblematik für den tunesischen Zionismus bzw. das Judentum nur einen indirekten Faktor für sein Entstehen dar. Wichtig ist auch zu erwähnen, dass die Anfänge der zionistischen Gedanken bei Herzl bzw. beim europäischen Judentum weit vor dem Erscheinen seines Werks "Der Judenstaat" und vor dem ersten zionistischen Kongress in Basel 1897 liegen. Im Gegensatz dazu bildeten diese zwei Ereignisse den Startpunkt der ersten zionistischen Orientierung unter den tunesischen Juden.

Zu diesen externen Faktoren, die man unter dem Phänomen der Verbundenheit der tunesischen Juden mit anderen Juden weltweit subsumieren kann, kommen noch eine Reihe von internen Faktoren, die auf eine direkte Weise den Entstehungsprozess des Zionismus im Lande beeinflussten. In erster Linie bildeten der klassische überwiegend wirtschaftliche Konflikt der tunesischen Juden insbesondere mit ihren muslimischen Mitbürgern, der während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zunahm, und ihr Konflikt mit der europäischen Bevölkerung Tunesiens, vor allem mit den französischen Kolonialisten, eine direkte Grundlage für die Entstehung der zionistischen Gedanken. Durch die von den Kolonialisten getroffenen Maßnahmen, die gleich nach der Einrichtung des Kolonisations versuchten, durch einen antisemitischen Feldzug die jüdischen Konkurrenten vor allem Handelsbereich zu schwächen, und durch das Erlassen einer Reihe von neuen Verordnungen, die die Struktur der Gemeinde betrafen, um sie unter koloniale Kontrolle zu bringen, wurden unter den Juden Gefühle der Angst und Sorge um ihre Sicherheit geweckt.

Diese Maßnahmen der Kolonialmacht gegenüber der jüdischen Gemeinde waren folgende:

- 1. Die Abschaffung des religiösen Rats, an dessen Spitze der Oberrabbiner stand, und stattdessen die Einrichtung von Kommissionen, gewählt von Mitgliedern der *Grâna* und *Twânsa*, für die Führung der Hilfs- und Wohltätigkeitskassen.
- 2. Erlassen einer festen Steuer auf Fleisch, was Aufgabe der Gemeindeführer war.
- 3. Abschaffung der Stellung "Kaid der Juden" und ihr Ersetzen durch eine rein zivile Stellung: Regierungsvertreter bei den Hilfs- und Wohltätigkeitskassen.
- 4. Gründung eines rabbinischen Gerichts, dessen Mitglieder unter den *Grâna* und *Twânsa* gewählt wurden und dessen Zuständigkeit auf Fällen beschränkt war, die den persönlichen Status der Juden mit tunesischer Nationalität betrafen.

Nicht nur allein durch diese Maßnahmen versuchte die Kolonialmacht die tunesischen Juden unter ihrer Kontrolle zu bringen, sondern auch indem sie die Spaltung zwischen Twânsa und Grâna weiter förderte, anstatt auf die von demokratischen bürgerlichen Juden vorgebrachte Forderung einzugehen, ein Bündnis zwischen diesen beiden zu gründen. In diesem Zusammenhang sagte Victor De Carnières, Führer der Kolonialisten im Lande, der für seinen Judenhass bekannt war, folgendes: "...die Bündnisbildung bedeutet für uns (die Kolonialisten) folgendes: die Vereinigung aller religiöser Richtungen zugunsten der Grâna, unserem erbittertesten Feind, die offizielle Anerkennung der jüdischen Gemeinschaft, (...) Die Erlaubnis, einen Staat im Staat zu gründen. Ich erinnere mich, dass Frankreich die Provinz nicht kolonisierte, um aus der Stadt Tunis das zukünftige Jerusalem zu machen"³⁹⁰. Das koloniale Regime fuhr ein zweigleisiges Manöver gegenüber den tunesischen Juden, die sogenannte Politik der "offene Brücke". Dies bedeutete einerseits, die Juden unter strenger Kontrolle zu halten, es dabei aber andererseits nicht zu riskieren, sie gegen sich aufzubringen. Deshalb gewährte Frankreich den tunesischen Juden eine Anzahl von Sitzen in den Räten der Stadtverwaltungen. Dennoch muss man darauf hinweisen, dass die Anzahl dieser Sitze nicht im Verhältnis zur Anzahl

_

³⁹⁰ Zeitung: La Tunisie Française, 30 September 1893.

der Juden stand. Die Verordnung vom 10. Juni 1885 räumte ihnen z. B. nur einen einzigen Sitz in der Stadtverwaltung von der Hauptstadt ein, obwohl sie Ende des 19. Jahrhunderts fast ein Drittel der Stadteinwohner ausmachten³⁹¹.

Dieses Verhalten der Kolonialmacht gegenüber ihnen enttäuschte die jüdische Bevölkerung, die stark an Frankreich glaubte und sich von der Kolonisierung des Landes viel erhoffte. Diese Gefühle verstärkten sich durch die Ablehnung der ersten jüdischen Forderungen, der kollektiven Einbürgerung oder dem Anschluss an die französische Justiz. Die Politik Frankreichs erzeugte unübersehbaren antisemitisch belastete Atmosphäre im Lande, was die tunesische Juden tiefgreifend schockierte. Diese Lage zusätzlich zu der gespannte Beziehung zu ihren muslimischen Mitbürgern erzeugten bittere Gefühle unter den Juden, und stellte ein Ventil für die Entstehung der ersten zionistischen Gedankens dar. Das Motiv für den tunesischen Zionismus waren aber, wie es oben erwähnt wurde, die internationalen Ereignisse Juden betreffend, also etwa die Veröffentlichung von Herzls Buch "Der Judenstaat" 1896 und der erste zionistische Kongress in Basel 1897.

Der erste Versuch eine zionistische Gemeinschaft in Tunesien zu gründen wurde zum Ende des Jahres 1897, kurz nach dem Baseler Kongress durch den tunesischen Juden Gabriel Allouch unternommen, der gute Beziehungen zu dem berühmten französischen Zionisten Bernard Lazare³⁹² hatte. Er blieb aber erfolglos. Jacques Vehel³⁹³, ein Zeitgenosse und Kenner der tunesischen Zionismus, behauptete, dass dieser Versuch G. Allouchs nur als Reaktion auf die antisemitische Zeitung *L'Echo Tunisien*, die 1897 von dem Franzose Collin de Larmor gegründet worden war.

Schon vor diesem Versuch von G. Allouch hielt Jacques Chalom einen erfolgreichen Vortrag über "den Zionismus und die Juden in Tunesien" während einer kulturell-künstlerischen Konferenz im Jahre 1896 unter der Führung von Alfred Allouch, Jules Bonan, Jacques Chalom und Jacques Vehel. Im Jahre 1898 erreichte den zweiten zionistischen Kongress ein Telegramm von der

³⁹¹ J. Ganiage: La population de la Tunisie vers 1860, essai d'évolution d'après les registres fiscaux, Population (21. année) N° 5, institut national d'études démographiques, Paris, 1966.

³⁹² Bernard Lazare (1865-1903) französischer Schriftsteller und Journalist. Eines der wichtigsten Mitglieder der internationale zionistische Bewegung.

³⁹³ Jacques Vehel, Le sionisme en Tunisie: apercu historique, Zeitung: L'Egalité 22-30 April 1919.

"Jeunesse zioniste tunisienne", die in der Tat als Organisation diesen Namens gar nicht existierte. Mit diesem Datum begann der zweite zionistische Kongress in Tunesien, sich zu engagieren und aktiv zu werden, um das Denken zu verbreiten. Dies bestätigt der folgende Satz von Jacques Behar aus seinem Brief vom 29. Mai 1917 an Joseph Ganona, Präsident der Zeitung *Tunisia*: "...Ich habe mich während der vergangenen zwanzig Jahren als Vertreter der Kommission zionistischer Aktivitäten in Nordafrika sehr bemüht, neue Anhänger (des Zionismus) von Marokko bis Ägypten zu gewinnen"³⁹⁴.

Trotz des Scheiterns des ersten Versuchs, eine zionistische Bewegung in Tunesien zu gründen, gab es in den folgenden Jahren nach 1897 viele Faktoren, die das Wachstum eines zionistischen Bewusstseins unter der jüdischen Bevölkerung begünstigten. Die antisemitische Welle nach der Dreyfus-Affäre im Jahre 1898³⁹⁵, eine zweite Abweisung Frankreichs der jüdischen Forderungen und der Erlass neue Einbürgerungsgesetze am 3. Oktober 1910, die sehr selektiv und beschränkt blieben, stellten die Grundlage für den Aufschwung der zionistischen Bewegung in Tunesiens dar. Wie es oben in dem Kapitel Kolonisation und Antisemitismus geschildert wurde, litten die Juden in Frankreich und in Frankreichs Kolonien wie Tunesien während dieser Zeit unter einem enormen Druck. Es wurde jede Gelegenheit seitens der Franzosen genutzt, um ihren Hass gegen die Juden zum Ausdruck zu bringen, wie zum Beispiel in Tunis im November 1898, als sie die Aufführung des Theaterstücks de berühmten Philosophen Emile Zola, der für Dreyfus einstand, nutzten, um mit ihre antijüdischen Parolen zu rufen³⁹⁶. Im Februar 1899 kam es während der christlichen Feier am Fastnachtsdienstag zu Zusammenstößen zwischen den Franzosen und den Juden³⁹⁷. Und im April 1901, nach der Aufführung eines Theaterstücks über Jesus Christus, riefen die Zuschauer

³⁹⁴ A. G. G. T., Mouvement Nationale, Kaste 8, Akte l'element juif, Unterlage N. 42.

³⁹⁵ Das Antisemitismus verbreitete sich in dieser Phase zunehmend unter den proletarischen Schichten und dem niedern Bürgertum der französischen Gesellschaft. Grund war die zunehmende Konkurrenz der jüdischen Einwanderer aus Osteuropa auf dem Arbeitsmarkt. Die Angehörigen des gehobenen Bürgertums zögerten nicht, die Ressentiments beider Schichten der Gesellschaft ihnen gegenüber gegen die Juden zu lenken, indem sie die Dreyfus-Affäre zu ihren Gunsten ausnützten. Der Offizier Dreyfus wurde zum Sündenbock gemacht, um der zunehmenden Spannung zwischen den sozialen Schichten zu entkommen.

³⁹⁶ P. Soumille, Européens de Tunisie et questions religieuses (1892- 1901). Étude d'une opinion publique, Paris C.N.R.S. 1975, S.203.

³⁹⁷ P. Soumille, o. z., S. 205.

wieder antijüdische Parolen³⁹⁸. Diese Belastung der gesellschaftlichen Atmosphäre mit antisemitischem Gedankentum in Tunesien, zusätzlich zu den wachsenden Spannungen zwischen Juden und ihren muslimischen Mitbürgern, trieben sie während dieser Phase zur Annahme der zionistischen Gedanken. Die Juden in Tunesien fühlten sich Ende des 19. Jahrhunderts und Anfang des 20. Jahrhunderts einem Druck von zwei Seiten ausgesetzt, einerseits die französischen Kolonialisten und andererseits die tunesischen Moslems. Ihre Reaktion auf diese Situation war ein zweiter Versuch, eine zionistische Organisation zu gründen.

Zwei wichtige Faktoren halfen dabei, die zionistischen Gedanken unter der jüdischen Bevölkerung zu verbreiten: die Aktivität einer zionistischen Presse³⁹⁹ sowie die Zunahme gebildeter Juden. Henri Maârek, einer der ersten tunesischen Zionisten schrieb folgendes über die wichtige Rolle der jüdischarabische Presse bei der Verbreitung der zionistischen Gedanken: "...diese Zeitungen verleihen den unklaren messianischen Erwartungen der Masse eine neuen Dimension und verwurzeln in ihren Geistern eine wissenschaftlichere und realistischere Definition des jüdischen Nationalismus, auf dessen Restaurierung wir alle warten. Diese Zeitungen erleichtern uns den Weg, so dass wir nicht von Null anfangen müssen"400. Die Dichte des jüdischen Zeitungsnetzes war bemerkenswert. Man zählt im Zeitraum zwischen 1878 und 1911 über 50 Zeitungen. Manche dieser Zeitungen bezeichneten sich ganz offen als zionistische Zeitung wie zum Beispiel der Al-Boustan (Anfang 1904) und die Ittihad (ebenfalls seit 1904)401. Im selben Zeitraum gelang es manchen jüdischen Intellektuellen, wie Raoul Forgeron, Felix Flack, Alfred Valensi und Joseph Ganouna, wichtige Artikel über den Zionismus und weitere jüdischen Angelegenheiten in den Zeitungen der französischen Kolonie Tunesiens unterzubringen. Neben der Presse spielte die zunehmende Bildung unter den

³⁹⁸ P. Soumille, o. z., S. 216.

³⁹⁹ Die jüdische Presse teilte sich, was die Sprache betraf, in drei Gruppen: a) die judeo-arabische Presse, die unter den Juden am weitesten verbreitet war, weil sie für die Masse aus der Hara, für den inneren Teil und den Süden des Landes bestimmt war. b) die französisch herausgegebene Presse, die dan die gebildeten Juden gerichtet war. c) die zweisprachige Presse, also judeo-arabisch und französisch. Sie versuchte, eine Brücke zwischen den beiden Lesergruppen zu schlagen.

⁴⁰⁰ Henri Maârek, L'activité sioniste en Tunisie, Tunis, 1919, S. 8.

⁴⁰¹ J. Vehel, la presse judéo-tunisienne de langue française, in der Zeitung Le Réveil juif du 1bis 8 April 1932.

Juden⁴⁰² des Landes eine ungeheure Rolle bei der Verbreitung des zionistischen Denkens. Dies erleichterte der schriftlichen zionistischen Propaganda deutlich ihre Arbeit.

Die tunesischen Juden hatten unterschiedliche Ansichten zu dieser neuen Denkströmung. Am Anfang verbreiterten sich die zionistischen Gedanken unter den mittleren und niedrigen sozialen Schichten. Dies kam deutlich zum Ausdruck ab 1904, dem Datum der Lockerung der Pressegesetze bzw. der Abschaffung der hohen Gebührenpflichten⁴⁰³ im Lande und dadurch die Zunahme der zionistischen Presse. Manche Juden begannen, sich als Zionisten zu bezeichnen, in dem sie beispielsweise ihre Läden mit großen Buchstaben beschrifteten: "zionistisches Geschäft", "zionistisches Restaurant", "zionistischer Schuhmacher"404. Andere fingen an, regelmäßig die Zeitungen L'echo Sioniste, die von dem zionistischen französischen Föderalismus herausgegeben wurde und die zionistische Zeitschrift Ha-zefirah, die in Varsovia (Russland) erschien, zu lesen. Ein anderer Teil der zionistischen tunesischen Juden korrespondierte regelmäßig mit einigen der wichtigsten europäischen Zionisten, wie dem berühmten Journalisten Nahum Sokolow⁴⁰⁵. Im Jahr 1906 veröffentlichte Alfred Valensi, der im Jahre 1911 die erste zionistische Organisation in Tunesien gründen sollte, eine Studie auf französisch und judeo-arabisch in Tunesien über Zionismus und veröffentlichte sie in Paris in der La revue politique et parlementaire⁴⁰⁶. Die zionistische Bewegung zog während Entstehungsphase insbesondere die Schicht der "Proletarier", die Besitzer kleiner Geschäfte im Medina-Basar und die Tagelöhner an⁴⁰⁷. Die bürgerliche und Mittelschicht der Juden schwankte dagegen in ihrer Meinung zwischen großer Vorsicht und völliger Gleichgültigkeit. Die Rabbiner und alle anderen religiösen Schichten hielten den Zionismus für eine "Laienbewegung"408. Die

⁴⁰² Die statistische Kurve der Juden, die eine moderne Bildung bekamen, zeigte einen permanenten Anstieg und hohe Durchschnittswerte. Siehe Hedi Timoumi, o. z., S. 47.

⁴⁰³ Im Rahmen der Kontrolle der Einheimischen führte die Kolonialmacht strenge Gesetze für die einheimische Presse ein. Unter anderem waren hohen Gebühren Voraussetzung für die Gründung und Veröffentlich von Zeitungen und Zeitschriften, um den Kontakt zwischen den intellektuellen Eliten und der Masse auf legale Weise zu verhindern.

⁴⁰⁴ Jacques Vehel, o. z..

⁴⁰⁵ Nahum Sokolow (1859-1936) ein jüdischer Journalist und Schriftsteller und einer der Pionier der internationale zionistische Bewegung.

⁴⁰⁶ P. Sebag, o. z., S. 168.

⁴⁰⁷ Henri Maârek, o. z., S. 8.

⁴⁰⁸ Ibid.

jüdische Jugend aber, die von den französischen "Kulturkrümeln", die sie bekam, berauscht war⁴⁰⁹, zeigte offen ihre Abneigung gegenüber dem Zionismus und hielt bewusst oder unbewusst am Glauben fest, dass die perfekte Lösung für die "Judenfrage" die Eingliederung der Juden innerhalb ihrer Gesellschaften sei. Diese Jugend fand in den Schulen der AIU und den öffentlichen französischen Schulen die beste Grundlage für die Assimilierung in die französische Kultur.

Erst im Jahre 1911 schafften es die tunesischen Zionisten, den Zionismus von der ersten gedanklichen Phase in eine organisatorische Entstehungsphase zu überführen. Dieser Schritt folgte im Anschluss an die Verkündung einer Verordnung im Januar 1911, die der Organisation *Aghoudat Sion* die Erlaubnis gab, öffentlich aktiv zu sein. Die größte Rolle bei der Gründung dieser ersten zionistischen Organisation im kolonialen Tunesien spielte der Anwalt Alfred Valensi⁴¹⁰.

Die Aghoudat Sion ließ sich in der Hauptstadt in der Glasière Straße 52 in der Hara in der Altstadt von Tunis nieder, wo viele Juden mit ihren muslimischen Mitbürgern innerhalb der Stadtmauern zusammen lebten. Sie veröffentliche eine monatliche Zeitschrift Namens La voix de Sion. Die Personen, die eine führende Rolle bei der Gründung dieser Organisation hatten, waren überwiegend selbständige Ärzte, Anwälte oder Journalisten. Bemerkenswert ist, dass die meisten Gründer der Aghoudat Sion jener Zeit zu den Grâna-Juden gehörten. Sogar manche Rabbiner nahmen an der Gründung dieses zionistischen Korpus teil, beispielsweise der Grâna-Rabbiner Jacob Boccara.

Die Länge des Zeitraums, den der Zionismus in Tunesien benötige, ehe er organisierte Strukturen annahm (erst nach neun zionistischen Kongressen kam die *Aghoudat Sion* zustande), führt zur wichtigen Frage nach den Gründen und Ursachen dieser Verzögerung.

40

⁰⁹ Ihid

⁴¹⁰ Alfred Valensi wurde in eine wohlhabende Grâna-jüdische Familie im Jahr 1878 geboren. Er war französischer Staatsbürger und besuchte eine christliche, französische Schule in Tunis. Er studierte in Frankreich an der Universität von Montpellier und begann dort, in zionistischen Organisationen aktiv zu werden. Er arbeitete auch als Berichterstatter für zionistische Zeitungen in Berlin und Köln in Deutschland und in Trient in Italien, sowie als Berichterstatter für die erste zionistische Zeitung der Geschichte überhaupt, Theodor Herzls "Die Welt". Er verstand nur schwer das Judeo-Arabische, die Hauptsprache der tunesischen Juden, und war säkular geprägt.

Die grundlegende Ursache war die innere Schwäche der führenden Personen, die die zionistischen Gedanken in Tunesien in einen organisatorischen Körper verwandeln wollten. Die Zugehörigkeit dieser Personen zum niederen und mittleren Bürgertum könnte uns eine Erklärung für diese Schwäche und den Mangel an Disziplin liefern. In diesem Zusammenhang sagte Jacques Vehel, einer dieser Zionisten, in Form einer Selbstkritik, dass war immer wieder neue Wellen von Anhänger zustande kämen, aber die Motivation leide nicht immer so lange andauere. Der Eifer als Kern jeden dauerhaften Erfolgs werde nicht genügend gepflegt und meistens vernachlässigt. Denn, so Vehel, die brennenden Gefühle und die volle Motivation von Heute seien am nächsten Tag nur noch ein vergangener Enthusiasmus⁴¹¹. Die Haltung dieser intellektuellen Zionisten war in der Phase vor 1911 von zahlreichen Widersprüchen beherrscht. Auf Grund ihrer gesellschaftlichen Position sahen sie einerseits im Zionismus den Weg zur Verwirklichung ihres Zieles, eine bessere und höhere Position in der gesellschaftlichen Hierarchie zu erreichen. Andererseits bremsten ihre Interessen als niederes und mittleres Bürgertum ihre Schritte. Es dauerte lange, bis diese intellektuellen Zionisten ihre Schwankungen überwinden konnten. Neben dieser Uneinigkeit und Unsicherheit der zukünftigen tunesischen Zionisten liefern uns die äußeren Umständen jener Zeit, denen der Zionismus in Tunesien ausgesetzt war, eine weitere Erklärung für das späte Gründungsdatum der Aghoudat. Die Umstände, unter denen die zionistischen Bewegung Tunesien erreichte, und vor allem die Abwesenheit einer wirkliche Judenfrage im Lande boten einen ungünstigen Boden für das Gedeihen dieser Bewegung. Der Zionist Pierre Le Treiche bestätigt in seinen Worten diese Feststellung: "... Alles was sie (die Juden Tunesiens) an Schäden und Unrecht unter der römischen Besatzung und nach der arabischen Eroberung erlebten, kann man in keiner Weise mit der Demütigung und dem Leiden, das aus den Juden in Europa während des Mittelalters und in manchen anderen Länder während der Neuzeit wahre Märtyrer machte, vergleichen. Man darf sich also nicht über die langsame Entwicklung des Zionismus in der tunesischen Regentschaft wundern"412. Auch im Werk von Theodor Herzl, Der

41

⁴¹¹ Jacques Vehel, Le sionisme en Tunisie: aperçu historique, in der Zeitung L'Egalité vom 22. bis 30. April 1919.

⁴¹² Pierre Le Treiche, Le sionisme en Tunisie, in der Zeitung La Voix juive von 12 Juli 1930.

Judenstaat, war Tunesien nicht unter den gelisteten antijüdischen Ländern zu finden⁴¹³. Tunesien wurde auch von Alfred Valensi, Gründer der zionistischen Bewegung im Land, in seinen Propagandaheften mit Berichten über Länder, in denen die Juden unter Unterdrückung und Verfolgung litten, nicht erwähnt⁴¹⁴. Zu zu diesen oben geschilderten zwei Faktoren, die die Gründung der *Aghoudat*. für lange Zeit verhinderten, kommt noch ein dritten Faktor: die Spaltung der tunesischen Juden in *Grâna* und *Twânsa*⁴¹⁵. Man muss aber betonen, dass dieser Einfluss minimal war. Eines der wichtigen Merkmale dieser zionistische Organisation ist ihre Entstehungsweise, denn sie kam nur in der Absicht zustande, sich der eigenen Existenz zu versichern, und nicht aufgrund einer Reife zionistischer Überzeugung.

Abschließend möchte ich bezüglich des Zusammenhangs zwischen dem Zionismus in Tunesien und den Spannungen in der jüdisch-muslimischen Beziehung betonen, dass die Entstehung einer zionistische Bewegung in Tunesien keine Reaktion unter der muslimischen Bevölkerung erregte. Dadurch wurde die Beziehung der Juden zu ihren muslimischen Mitbürger bzw. ihrer Umgebung nach der Entstehungsphase des Zionismus kaum beeinflusst. Die muslimische Masse der Bevölkerung, die fast vollständig analphabetisch war, bekam von der neuen Bewegung unter ihren jüdischen Mitbürger nichts mit. Den muslimischen Eliten erschien der Zionismus als jüdische Angelegenheit, in die man sich, wie gewohnt, nicht einmischen durfte.

3.2.Die Aktivität der *Aghoudat* und ihr Einfluss auf die jüdischmuslimische Beziehung

Die wichtigste Aktivität der *Aghoudat* im Lande war in erster Linie die Propagandaarbeit, da ihr Ziel die Verbreitung des zionistischen Bewusstseins unter der Bevölkerung und die Befreiung ihrer Ausrichtung auf Palästina von Messianismus war. Der erste externe Schritt war der Anschluss an die zionistische Weltorganisation durch die *Fédération Zioniste Française*, weil

⁴¹³ Theodor Herzl, L'Etat juif, Paris, 1926, S. 72.

⁴¹⁴ Alfred Valensi, Le Sionisme, Tunis, 1913.

⁴¹⁵ Henri Maârek, o. z., S. 8.

diese unter dem Kolonisation Frankreichs stand. Mit diesem Anschluss begannen die Anhänger der *Aghoudat*, den Schekel zu bezahlen.

Neben ihrer monatlich erscheinenden Zeitschrift La voix de Sion besaß die Aghoudat auch andere Mittel für ihre Werbetätigkeit, wie zum Beispiel die von Alfred Valensi auf französisch verfassten Hefte über die ideologischen Grundlagen des Zionismus. Damit die Wirkung diese Publikationen sich nicht auf die das Französische beherrschenden intellektuellen Juden beschränkte, übernahm Jacob Cohen, Gründer der Zeitschrift "Assabah" (der Morgen), die Übersetzung der wichtigsten Hefte ins Judeo-Arabische, die Sprache der Mehrheit der tunesischen Juden in der Hara oder in anderen Regionen des Landes⁴¹⁶. Für die Führung der *Aghoudat* war die Verbreitung der hebräischen Sprache unter den tunesischen Juden ein wichtiges Ziel. In diesem Zusammenhang gründete sie eine zionistische Bibliothek und bildete einen hebräischen Unterrichtkreis, der aber nach kurzer Zeit scheiterte⁴¹⁷. Neben dem Schekel bezahlten die Anhänger der Aghoudat eine freiwillige Spende an die Keren kayamet Leisarael, die 1901 mit dem Ziel antrat, mit dem gesammelten Geld Grundstücke für den Besitzer "Das jüdische Volk" zu kaufen. Auf dieser Weise beabsichtigten sie die Verstärkung ihrer Beziehung zu anderen zionistischen Gruppierungen in der Welt, insbesondere zu deren Führung.

Wie ihre europäischen Glaubensgeschwister, vor allem Angehörige des Bürgertums, sahen die tunesischen Juden den Zionismus als eine nationalistische Bewegung. Außerdem betont Alfred Valensi, Gründer des tunesischen Zionismus, in seinen Veröffentlichungen die sozialistische Ausrichtung des Zionismus, um weitere Schichten der Juden auf seine Seite zu holen, namentlich die proletarische Schicht und das niedere Bürgertum. Aufgrund von Valensis Ausrichtung und seiner ideologischen Lehre könnte man die Richtung dieses nordafrikanischen Zionismus im Spektrum des allgemeinen Zionismus als linksgerichtet klassifizieren, weil er in erster Linie atheistisch und "sozialistisch-reformistisch" war⁴¹⁸.

_

⁴¹⁶ Jacques Vehel, o.z.

⁴¹⁷ Ibid

⁴¹⁸ Hedi Timoumi, o, z., S. 64.

Trotz dieser Bemühungen und Aktivitäten erreichte die Aghoudat keinen bemerkenswerten Erfolg. Im Gegenteil, sie hatte viele Schwachpunkte, die ihr Wachstum behinderten. Der Kern des Zionismus, die Gründung eine nationalen Heimat für alle Juden in Palästina, blieb sowohl für die Masse der tunesischen Juden als auch für die zionistische Führung eine unklare Vorstellung, die keine konkrete Form für sie hatte. Auch die Forderung einer "politischen Unabhängigkeit für die Juden in Palästina" war für das zionistische Werben in Tunesien ein nicht nachvollziehbares Motto. Diese ideologischen Unklarheiten führten unter anderem zur Schwächung der Aghoudat. Die Anhänger dieser Organisation litten unter einer mangelnden Disziplin, da ihre Aktivität "handwerklicher" Natur und sehr von persönlicher "Lust und Laune" abhängig war, wie der Historiker Hedi Timoumi in seiner Studie über den tunesischen Zionismus feststellt⁴¹⁹. Keiner in dieser Organisation, weder die Anhänger noch die Führer, sah in der Politik seine eigentliche Tätigkeit oder widmete seine Zeit grundsätzlich dem politischen Engagement. Die wichtigste Ursache, die die Aghoudat immer mehr schwächte und am Wachstum hinderte, waren die inneren Konflikte und die Bildung von Fronten. Bemerkenswert ist, dass diesen Fronten und uneinigen Gruppierungen persönliche Streite zugrunde lagen. Ein weiterer Schwachpunkt der zionistischen Organisation in Tunesien war ihre Vernachlässigung der Frauen. Denn die Aghoudat richtete keine einzige ihrer Werbeaktivitäten an jüdische Frauen⁴²⁰. Außerdem kam es für die tunesischen Zionisten nie in Frage, in nicht-jüdischen Kreisen aktiv zu werden um die Sympathie der Mitbürger zu gewinnen oder zumindest die Gegner zu neutralisieren.

Schon während ihrer ersten wackligen Schritte drohte die *Aghoudat* also von innen zu zerfallen. Manche Gründer dieser Organisation hielten den Zionismus für eine philanthropischen Bewegung zugunsten der armen Juden, wie der Gründer der *Tunisia*—Zeitung Joseph Ganona. Nicht lange nach ihrem Entstehen teilten sich ihre Anhänger in zwei Gruppierungen. Danach wurde aus der bestehenden Uneinigkeit dieser beiden Gruppen rasch ein wahrer Konflikt. Auf der einen Seite der Front standen die Laienzionisten unter der Führung von Alfred Valensi und auf der andere Seite die religiös orientierten Zionisten, die

⁴¹⁹ Hedi Timoumi, o, z., S. 65.

⁴²⁰ Henri Maârek, o. z., S. 8.

drauf bestanden, in der Versammlung der Aghoudat zu beten⁴²¹. Mit der Vertiefung der Kluft zwischen den beiden blieb den religiösen Zionisten nur eine einzige Lösung, sich von der anderen Strömung zu trennen. Dadurch kam die Yochebet Sion zutage. Ihre Führung bestand aus Jacques Belais, Jules Bonan, Issac Hai, Elie Dana und dem Rabbiner Jacob Bukhari. Ihr Werbeorgan war die Zeitung *Tunis Revue*. Obwohl ihren Anhängern eine ideologische und politische Schlüssigkeit fehlte, hielten sie die jüdische Religion für den Kern des Zionismus⁴²². Aufgrund dessen bezeichnete die Zeitung *La voix d'Israel* die Yochebet Sion als eine messianisch orientierte Organisation⁴²³. Die Yochebet Sion gewann nach dem zehnten zionistischen Kongress mehr Vertrauen in sich selbst, wo zur Wiederbelebung der jüdischen Kultur aufgerufen wurde. Diese neue zionistische Organisation verwandte viel Mühe, um mehr Anhänger und Sympathisanten zu gewinnen als ihre Konkurrenten in der Aghoudat. Sie investierte den größte Teil ihre Kräfte und ihrer Zeit für die Verbreitung der hebräischen Sprache und die Aufklärung der Juden mit dem für notwendig erachteten Ziel, an der eigenen Identität und dem kulturellen Erbe, das auf der jüdischen Religion basierte, festzahlten. Im diesem Zusammenhang bot die Organisation Hebräischkurse an und gründete Musik- und Theatergruppen, deren Aufführungen ausschließlich auf Hebräisch waren. Mit dem Ziel, die Führung der Aghoudat zu reizen, führte diese Organisation fieberhaft Aktionen durch, was teilweise ein absurdes Niveau erreichte⁴²⁴.

Neben diesen zwei führenden zionistischen Organisationen der Hauptstadt Tunis tauchten während dieser Phase weitere solcher Organisationen in anderen Regionen des Landes auf, wie zum Beispiel in Sousse die *Terham Sion* und in Sfax die *Ohave Sion*, durch die Verordnung vom 17-07-1915⁴²⁵.

Fazit

Trotz dieses Anstiegs von Organisationen in Tunesien nach 1911, dem Datum des offiziellen Beginns einer zionistischen Bewegung im Lande, blieb der Zionismus bis dahin eine der schwächeren Strömungen unter den tunesischen

⁴²¹ Henri Maârek, Sionisme et religion, in der Zeitung La Gazette d'Israél von 16-02-1950.

⁴²² Hedi Timoumi, o, z., S. 66.

⁴²³ La Voix d'Israél von 24- 03- 1921.

⁴²⁴A. G. G. T., Serie A, Kaste 289, Akte 8 und eine weitere Akte, die ohne Nummerierung ist und kein Datum trägt.

⁴²⁵ Hedi Timoumi, o. z., S. 67.

Juden. Die wahre Botschaft des Zionismus war noch nicht bei den nordafrikanischen Juden angekommen. Auch deswegen wurden zionistischen Prinzipien bis 1917, dem Datum der Balfour-Deklaration, noch nicht verankert. Aufgrund dessen verwundert es kaum zu erfahren, dass all diese Werbeaktionen und Aktivitäten der Zionisten in Tunesien keine besondere Aufmerksamkeit unter den anderen Mitbürgern der tunesischen Gesellschaft bzw. der muslimischen Bevölkerung erregten. Wie schon seine Entstehung und die ersten Aktivitäten Schritte des Zionismus bemerkenswerten Einfluss auf der jüdisch-muslimisch Beziehung ausgeübt. Man darf nicht vergessen zu erwähnen, dass dies unter anderem mit der großen Vorsicht der Zionisten bei der Ausübung ihrer Aktivitäten und Werbeaktionen zusammenhängt. Von Anfang an war die Vorsicht ein wichtiges Gebot der Zionisten, das ihnen Maßgabe war. In diesem Zusammenhang schreibt Henri Maârek: "Wegen ihrer kleinen Zahl, ihres besonderen Lebensstils und ihres Zusammenlebens mit unterschiedlichen und nicht homogenen gesellschaftlichen Gruppen, müssen die Juden besonders vorsichtig sein, weil jede Aktivität, die unüberlegt oder nicht am richtigen Platz ist, uns und unser Anliegen um die Sympathien der restlichen Bürger bringen kann"426. Diese Orientierung der tunesischen Zionisten verstärkte sich noch mehr nachdem Frankreich der Belagerungszustand im Land verkündete mit dem Ziel, die anti-kolonialistische Bewegung der muslimischen Bevölkerung nach dem blutigen Aufstand vom 7. November 1911 auf dem Djellaz-Friedhof der Hauptstadt Tunis zu stoppen⁴²⁷. Unter diesen Umständen war zu erwarten, dass die Zionisten ihre Aktivitäten auf einen engen Raum begrenzen würden, damit sie nicht mit der Kolonialmacht zusammenstoßen würden. So wie es auch in anderen Ländern der Fall war, erschwerte und behinderte der Ausbruch des Ersten Weltkriegs die zionistische Bewegung in Tunesien. Die harten Lebensumstände des Krieges vernichteten alle zionistischen oder Zionismusfreundlichen Zeitungen. Damit verlor die Bewegung vollständig ihr Sprachrohr und trat in der Folge in eine Phase der Lähmung.

_

⁴²⁶ Henri Maârek, o. z.

⁴²⁷ Siehe die Djellaz- Affäre bei Ali Mahjoubi, Les origines du mouvement national en Tunisie 1904-1934, Tunis 1982. S. 129-133.

Es ist auch nicht verwunderlich, dass der Zionismus in Tunesien während dieser Phase weit von seinen Zielen, also die *Aliya* in das gelobte Land und die Bildung eines unabhängigen jüdischen Staates, entfernt blieb. Eine Auswanderung in Richtung des "zukünftigen Judenstaats" kam für die tunesischen Zionisten nicht in Frage. Die Erklärung war, wie oben geschildert, die Abwesenheit sowohl einer tatsächlichen "jüdischen Frage" in Tunesien, als auch der Gründe, die eine Auswanderung der Juden aus dem Land lebensnotwendig gemacht hätten. Vor dem tunesischen Zionismus lag, wie wir in den nächsten Kapiteln sehen werden, noch ein mühsamer Weg, ehe er eine Phase erreichte, in der die Juden für die *Aliya* bereit und fähig sein würden.

3.3.Entwicklung der tunesischen zionistischen Bewegung von 1917 bis Ende der zwanziger Jahre

Diese Situation des tunesischen Zionismus sollte sich im Zuge der Balfour-Deklaration und der antisemitischen Welle von 1917 aber schnell ändern. Das antisemitische Verhalten der französischen Macht in Tunesien überraschte die jüdische Bevölkerung vollkommen, die immer auf der Seite Frankreich standen und die keine Gelegenheit ausließen, ihre Loyalität zu diesem Land auszudrücken. Die Krise von 1917 löste eine Welle der Feindseligkeit unter der jüdischen Bevölkerung gegenüber Frankreich aus. Dieses Erlebnis schockierte sie tief und zeigte ihr die Notwendigkeit des Beitritts zur zionistischen Bewegung oder zu anti-kolonialistischen politischen Bewegungen in Tunesien, wie der kommunistischen, sozial-demokratischen und nationalen Bewegung, die von unterschiedlichen Warten gegen das existierende Regime kämpften.

Besonders der tunesische Zionismus erlebte einen bemerkenswerten Aufschwung nach der Krise von 1917 (21. August bis 1. September 1917). Die neuen Erkenntnisse der tunesischen Juden über der wahren Absichten Frankreichs ihnen gegenüber veränderte die Orientierung vieler jüdischer Gruppen. Dadurch gaben viele auf Europa fixierten Juden ihre Assimilationsüberzeugung auf und schlossen sich einer zionistischen Organisation an. Auch die Balfour-Deklaration (2. November 1917) förderte

deutlich die Verbreitung und Verstärkung der zionistischen Gedanken unter den tunesischen Juden, da sie diesen Gedanken einen realistischen Boden gab. Dieser Schwung, den der tunesische Zionismus nach der Krise 1917 erlebte, betraf nicht nur die Anzahl seiner Anhänger, sondern auch die zionistischen Gedanken und Überzeugungen der meisten Mitglieder. Manche von ihnen fingen gar an, in ihrer enthusiastischen Freude über die Balfour-Deklaration an eine Auswanderung nach Palästina zu denken, wie das Beispiel von Fernand Toubiana zeigt, ein Händler aus der Stadt Beja, der die Kolonialmacht Ende 1917 um die Erlaubnis bat, nach Palästina auszuwandern, als "enthusiastischer Zivilisation"428. Propagandist der französischen Durch ermutigenden Ereignisse erreichten manche tunesische Zionisten eine Stufe, die sie in die Lage versetzte, die Auswanderung nach Palästina ins Auge zu fassen. Ende 1918 forderte die Zionistische Weltorganisation die Aghoudat Sion auf, eine Liste der Kandidaten für die Arbeit in den zionistischen Siedlungen in Palästina vorzulegen⁴²⁹. Im Juli 1920 fuhr eine Gruppe von Händlern nach Palästina, um die Lage vor Ort zu prüfen, bevor sie sich auf die endgültige Reise in Richtung ihrer neuen Heimat begeben würden⁴³⁰. Wegen dieses neuen Interesses der tunesischen Zionisten an der Aliya, die für sie bislang nie in Frage gekommen war, ernannte die Zionistische Weltorganisation 1921 den Anwalt Albert Bessis zu ihrem Vertreter in Tunesien für die Angelegenheiten der tunesischen Auswanderung nach Palästina. All diese Veränderungen, die das Leben der Juden in Tunesien bzw. in den ganzen Welt betrafen, zumal nach dem Beschluss, Palästina zum britischen Mandat zu machen und Großbritannien mit der Aufgabe beauftragen, die Entstehung des zionistischen Staats zu fördern, erfüllten die tunesischen Zionisten mit einem übertriebenen Selbstbewusstsein und einem großen Stolz, wie es der Historiker Hedi Timoumi nannte⁴³¹. So benachrichtigte der Stadthalter von Südtunesien den Minister des Landes im Oktober 1920, dass die Zionisten von Gabes mit der zionistischen Flagge vor anderen Mitbürgern prahlten, obwohl das jüdische Bürgertum dieses Verhalten verurteilte⁴³². Während dieser Phase erlebten die

⁴²⁸A. G. G. T., Serie A, Kasten 289, Akte 8, Unterlage 104.

⁴²⁹A. G. G. T., Serie A, Kasten 289, Akte 8, Unterlage 231.

⁴³⁰ Zeitung: La Voix d'Israél von 2-8-1920.

⁴³¹ Hedi Timoumi, o. z., S. 78.

⁴³²A. G. G. T., Mouvement Nationale, Kaste 5, Akte 13, Unterlage 43.

tunesischen Zionisten eine ungeheure Welle des Optimismus und in immer schnellerem Takt wurden weitere zionistische Organisationen gegründet, obwohl in den meisten Fällen kein objektiver Grund zu einer Neugründung vorlag. Dies betont einerseits die Uneinigkeit der tunesischen Juden in ihrer Vorstellung des Zionismus, aber andererseits auch die Stärke ihre Hoffnungen und ihres Freudenrausches nach der Balfour-Erklärung. In kurzem Zeitraum, zwischen 1917 und 1921, entstanden in Tunesien insgesamt sieben weitere zionistische Organisationen⁴³³. Bemerkenswert ist, dass unter diesen sieben neuen zionistischen Organisationen eine Frauenorganisation namens *Hatikwa* war, die als erste zionistische Frauenorganisation im Lande galt, gegründet von Marcelle Guinsburg in Tunis 1921. Das Hauptmerkmal dieser verschiedenen Organisationen war aber ihre starke Feindlichkeit untereinander, wie der Historiker Timoumi in seiner Studie über den tunesischen Zionismus feststellt⁴³⁴. Der Grund dafür war die große Konkurrenz zwischen den unterschiedlichen Gruppierungen bei der Gewinnung neuer Anhänger und Mitglieder.

Die Balfour-Erklärung verwandelte die aus der Krise 1917 resultierende tragische Atmosphäre innerhalb der tunesischen jüdischen Bevölkerung in eine Atmosphäre optimistischer Freude, die stellenweise in einen übertriebenen Stolz mündete. Sie sahen in der Erklärung einen Rückschlag für all diejenigen, die sie während des Augusts 1917 gedemütigt und erniedrigt hatten. Aus diesem Grund begannen sie, den Rest der Bewohner des Landes zu provozieren⁴³⁵. Das führte gar so weit, dass sie ihre Geringschätzung gegenüber den Feierlichkeiten zum Anlass des Alliiertensieges deutlich ausdrückten, indem sie zeitgleich eine große Demonstration in den Straßen der Hauptstadt veranstalteten. Die Franzosen zögerten nicht, auf dieses Verhalten zu reagieren. Zionistische Fahnen wurden zerrissen und jüdische Geschäfte beschädigt. Auch die Kolonialmacht reagierte heftig auf dieses Verhalten der tunesischen Juden. Der *Résident Général* jener Zeit, Etienne Flandin, der für seinen Judenhass bekannt war, verkündete öffentlich, dass er das geplante

⁴³³ Behoure Sion 1917 in Tunis gegründet von Joseph Ganouna, Direktor der *Tunisia* Zeitung; *Hiroth Sion* 1919 in Kairouan gegründet; *Pro Sion* 1020 in El-Kef gegründet; *Tippadi Sion* und *Tikwat Sion* 1920 in Nabeul gegründet; *Messameah Sion* 1921in Tunis gegründet.

⁴³⁴ Hedi Timoumi, o. z., S. 80.

⁴³⁵A. G. G. T., Mouvement national, Kaste8, Akte: l'element juif, Unterlage 32.

Entschädigungsprogramm für die während die antisemitische Welle von 1917 zu Schaden gekommenen Juden abweisen würde, solange diese nicht auf ihre Anzeigen, die zum größten Teil gegen seine Bürger gerichtet waren, verzichten würden⁴³⁶. Dieses Entschädigungsprogramm wurde von dem folgenden *Résident Général* Lucien Saint bis zum 16. Juni 1926 aufgeschoben, ganze neun Jahre nach der Krise von 1917-1918, während der die tunesischen Juden schwer getroffen wurden. Dies spiegelt die antisemitische Atmosphäre seitens der Kolonialmacht in Tunesien im Zusammenhang mit den zunehmenden zionistischen Aktivitäten mancher Juden wider. Diese Feststellung wird zusätzlich gestützt durch die Neugründung zwei antisemitischer französischer Zeitungen im Jahr 1920, *Le Falot* und *La Gazette Nationaliste*.

Anhand der Untersuchung der jüdisch-muslimischen Beziehung im kolonialen Tunesien wurde uns deutlich, dass das Kolonisationsregime eine ungeheure Rolle bei der Bestimmung bzw. Manipulierung dieser Beziehung spielte. Wie schon festgestellt wurde, war die Kolonialmacht an allen Wiederbelebungen und Verschärfungen des Konfliktes auf direkte oder indirekte Weise beteiligt. Fast immer kam es zeitgleich oder im Anschluss an die oben geschilderten antisemitischen Vorfälle, wie der Dreyfus-Affäre oder den Ereignissen nach dem ersten Weltkrieg, auch zu einer Verschärfung des Konfliktes zwischen den Juden und Moslems der Regentschaft. Die Wellen des französischen Antisemitismus, wie er in Tunesien vor der Kolonisierung unbekannt war, wirkten sich so auf die gesellschaftliche Situation der Kolonie aus. Deswegen ist es meiner Ansicht nach weder übertrieben, an einen engen Zusammenhang zwischen dem Antisemitismus der Kolonialherren und der Verschlechterung der jüdisch-muslimischen Beziehung zu glauben, noch, dem Regime zu unterstellen, den jüdisch-muslimischen Konflikt beständig angeschürt zu haben mit dem Ziel, interne Konflikte in der tunesischen kolonisierten Gesellschaft zu erwecken und die französischen Interessen zu schützen.

In der Tat kam es nach den oben geschilderten antisemitischen Handlungen mancher französischen Einwohner gegen die Juden und der starren Haltung der Kolonialmacht gegenüber den zionistischen Tunesiern zum ersten

⁴³⁶A. G. G. T., Serie E, Kasten 550, Akte 16, Unterlage nicht nummeriert, sie trägt das Datum 24. 11. 1919.

Zusammenstoß zwischen manchen muslimischen Gruppen und zionistischen Juden, wobei antisemitische frankophone Zeitungen ihr übriges taten. Da die muslimische Bevölkerung jener Zeit den Unterschied zwischen Zionismus und Judentum nicht nachvollzog, kann man nicht ausschließen, dass dieser Zusammenstoß vom Juli 1920 in La Goulette, eine Siedlung am Stadtrand von Tunis⁴³⁷, ausschließlich zwischen Moslems und nur zionistischen Juden statt fand. Im Jahre 1921 erschien noch eine französische antisemitische Zeitung namens La Voix Française, die die antijüdische Propaganda zusätzlich verstärkte. Im April 1923 und im Mai 1924 kam es wieder zu Geplänkeln zwischen Juden und Moslems in Ariana, eine kleine Stadt in der Nähe von Tunis⁴³⁸. Dies waren die ersten Reaktionen mancher Muslimen gegenüber den zionistischen Juden. Wichtig ist zu betonen, dass sie nicht zustande gekommen wären, wenn die Kolonialmacht sie nicht aufgehetzt hätte. Sogar die Juden französischer Staatsbürgerschaft wurden von den Kolonialisten diskriminiert⁴³⁹. Zu dieser Zeit waren auch französische Plakate, die zum Boykott der jüdischen Händler aufriefen, ein sehr verbreitetes Phänomen⁴⁴⁰.

Diese Antisemitismus der französischen Macht gegenüber den tunesischen Juden und ihr starres Verhalten gegenüber den muslimischen Bürgern führte nach dem ersten Weltkrieg zu einem zunehmenden Meinungskonflikt und zu einem nationalen Konflikt mit dem kolonialen Regime. Unter diesen Umständen und aus Achtung seiner Interessen im Land entschied Frankreich, die Spannungen zu lockern, um den Ärger und die Wut der Bürger zu beruhigen. Die Politik der "eisernen Faust" gegenüber ihren Gegnern wurde moderater, an ihre Stelle trat eine lockere Politik gegenüber der Elite der Muslime und der Juden mit dem Ziel, sie aus dem Kampfring herauszuholen. In diesem Zusammenhang erließ die Kolonialmacht im August 1921 eine Verordnung, die es der jüdischen Gemeinde der Hauptstadt erlaubte, einen Rat zu wählen, der sie repräsentieren sollte. Die zweite wichtige Konzession, die die Kolonialisten gegenüber den tunesischen Juden machten, war die Verordnung von 1923, die die Einbürgerung einfacher machte. Diese beiden Errungenschaften hatten für

12

⁴³⁷ Zeitung: LA VOIX D'ISRAEL, 26. 07.1920.

⁴³⁸ Zeitung: LA VOIX D'ISRAEL, 27.05.1924.

⁴³⁹ Elie Cohen Hadria, Du Protectorat française à l'Indépendance tunisienne, Souvenirs d'un témoin socialiste, Nice, C.M.M.C., 1976, S. 68.

⁴⁴⁰A. G. G. T., Mouvement national, Kaste8, Akte: l'element juif, Unterlage 14.

die jüdische Gemeinde aber auch einen Nachteil, nämlich den Rückgang des zionistischen Eifers mancher Juden.

Fazit

Die Untersuchung des Zionismus in Tunesien während dieser Phase vermittelt uns noch ein Stück der Gestalt der jüdisch-muslimischen Beziehung. Das Aufkommen des Zionismus, sowie die zionistischen Aktivitäten mancher tunesischen Juden deutete die muslimische Bevölkerung als religiöse Aktivitäten, das heißt, als eine rein jüdische Angelegenheit, in die sich die Muslime nicht einmischen dürften, wie es die Regeln jüdisch-muslimischer Koexistenz vorsahen. Auch der Vergrößerung der zionistischen Aktivitäten und Organisationen veränderte kaum das jüdisch-muslimische Verhältnis in Tunesien jener Zeit. Für die nationalistische Partei, *Le Parti Doustourient*, die die muslimische Masse vertrat, stellte die zionistische Bewegung nur ein ganz sekundäres Thema dar. Es ist wichtig zu erwähnen, dass sie den Zionismus als religiöses Phänomen betrachteten, weswegen auch nicht zwischen den zwei Begriffen Zionismus und Judentum richtig unterscheiden wurde⁴⁴¹.

Diese Betrachtung der zionistischen Bewegung und ihrer Aktivität anhand der verschiedenen existierenden Organisationen vermittelt uns auch die Vielfalt und die Uneinigkeit der tunesischen Juden über der Bedeutung von Zionismus und die praktische Ausübung zionistischen Denkens. Dies wird eine ungeheure Rolle bei der Beeinflussung der verschiedenen Entwicklungsphasen der gesamte zionistischen Bewegung im Lande spielen.

Der wichtigste Merkmal des tunesischen Zionismus bis Ende der zwanziger Jahre, waren, trotz des bemerkenswerten Aufschwungs, den er erlebte, die gespannten Beziehungen zwischen den verschiedenen Organisationen und der Beginn einer radikalen revisionistischen Strömung im Jahr 1925 auf Kosten der allgemeinen zionistischen Strömung. Diese Richtungsänderung im tunesischen Zionismus wird später eine der Ursachen für die Anspannung der jüdischmuslimischen Beziehung mit dem Beginn des dritten Jahrzehntes des 20. Jahrhunderts sein. Abschließend möchte ich betonen, dass der Zionismus, obwohl sich viele der tunesischen Juden an ihm orientierten, nicht die einzige

_

⁴⁴¹ Hedi Timoumi, o. z., S. 103.

Denkrichtung war, die die Juden nach der Krise von 1917 an sich band, sondern dass sich viele der jüdischen Bürger anderen politischen Strömungen anschlossen, besonders der demokratisch-sozialistischen Bewegung, der kommunistischen Bewegung und sogar der Nationalbewegung. Der Beitritt des oberen Bürgertums der *Twânsa*-Gemeinde in die Partei der Nationalbewegung, "Les Jeunes – Tunisiens" führte zur Entstehung einer jüdisch-muslimischen Organisation namens *L'alliance Judeo- Musulmane*. Dies zeigt wiederum die Vielfalt der jüdisch-muslimischen Beziehung im Lande, die man nicht unter einer bestimmten Bezeichnung subsumieren kann. Auf der einen Seite gibt es den jüdisch-muslimischen Streit, der manchmal den Status eines Konfliktes erreichte, aber auf der andere Seite auch die friedlichen Koexistenz und harmonisches Zusammenleben.

3.4. Verankerung der zionistischen Gedanken unter den tunesischen Juden während der dreißiger Jahre

Drei wichtige Faktoren während der dreißiger Jahren spielten zusammen eine bedeutende Rolle bei der Verstärkung und Verankerung der zionistischen Gedanken unter den tunesischen Juden. Der tunesische Zionismus ließ auch diese Reihe von Faktoren und Ereignisse nicht verstreichen, ohne sie zu seinen Gunsten auszunutzen. Es waren die wirtschaftliche Krise von 1929, Hitlers Anstieg zur Macht 1933 und das brutale Stoppen der Einbürgerungsaktion der Juden durch die französische Macht ab 1934.

Die wirtschaftliche Krise von 1929, die die ganzen dreißiger Jahre tief prägte, verursachte durch den raschen wirtschaftlichen Niedergang eine deutliche Verschlechterung der Lebensumstände vieler tunesischer Juden bzw. der meisten Schichten und sozialen Klassen in der ganzen Welt. Die zionistische Bewegung in Tunesien nutzte diesen drastischen Umständen aus um so viele Juden wie möglich auf ihre Seite zu holen. Tatsächlich gewann das tunesischen Zionismus jener Zeit ganz viele Anhänger in kurze Zeit. Wichtig ist aber zu erwähnen, dass die meisten dieser neuen Anhänger sich mehr als Sympathisanten denn als echte engagierte Zionisten verstanden. Der beste

Beweis dafür ist, dass die meisten dieser neuen Zionisten keinen Schekel bezahlten. Im Jahre 1931 notieren wir 1501 Zahlende. Im Jahr danach reduzierte sich die Anzahl auf 460 Juden. Diese stieg 1933 wieder auf 981 Person und schließlich stürzte der Anzahl der engagierten Zionisten, die den Schekel bezahlten, Im Jahr 1934 auf nur 228 Personen.

Der zweite Faktor, der dem Zionismus dabei half, sich unter neuen Schichten der tunesischen Juden zu verbreiten, war der plötzliche Stop des Einbürgerungsprozesses durch die französische Macht ab 1934. Diese Entscheidung Frankreich überraschte und schockierte viele Juden, die große Erwartungen an das Erlangen der Staatsbürgerschaft hatten. Alle jüdischen Zeitungen, auch die zionistischen, verurteilten dieses Verhalten der Kolonialmacht gegenüber der jüdischen Bevölkerung. Unter diesen Umständen war der Zionismus die einzige Zuflucht für viele tunesischen Juden. Die erneute Konfrontation mit dem französischen Antisemitismus ließ die meisten Juden die Notwendigkeit erkennen, sich an eine Bewegung anzuschließen, die ihnen eine grundsätzliche Lösung für ihre unterschiedlichen Problemen versprach, indem sie sie in ihr eigenes Land führen würde.

Durch diesen beiden oben geschilderten Ereignisse drangen die zionistischen Gedanken immer mehr in den jüdischen Alltag ein. Der Aufstieg Hitlers zur Macht 1933 erschütterte die tunesischen Juden so wie alle anderen jüdischen Gemeinden in der Welt tief und ließ ihre bloße Sympathie zum Zionismus rasch zu einem ernsthaften Engagement werden. Denn dieses Ereignis schockte alle Juden des Landes und machte sie der Gefahr bewusst, die ihren Glaubensbrüdern und Schwestern in Deutschland drohte. Während dieser Phase verdichtete die zionistische Bewegung ihre Aktivitäten vor allem durch ihr Pressenetz, so dass es ihr in der Tat gelang, die tunesischen Juden aus den verschiedenen Sozialgruppen zu überzeugen, dass der Zionismus die einzige Lösung für alle Juden der Welt sei. Es gelang, das Interesse einer große Anzahl der Juden in Richtung des Zionismus zu lenken.

Die Zeit der Dreißiger Jahre mit ihren unterschiedlichen Ereignissen könnte man als eine wichtige Wende für den tunesischen Zionismus einerseits und andererseits für die gesamte jüdische Bevölkerung des Landes verstehen. Denn allein in dieser Phase gelang es dem Zionismus, so tief sowohl in die

Köpfe als auch in die Seelen der tunesischen Juden zu dringen. Die Wende, die die tunesischen Juden erlebten, betraf aber auch ihr Identitäts- und Zugehörigkeitsgefühl. Neben ihrer tunesisch-nordafrikanischen Bindung wuchs parallel dazu immer mehr das neues Gefühl, ein Teil des in der ganzen Welt zerstreuten jüdischen Volks zu sein. Die Offenheit gegenüber anderen jüdischen Gemeinden der Welt wuchs beständig und sie fühlten sich immer mehr mit diesen verbunden, nicht nur, weil sie denselben Glauben teilten, sondern viel mehr, weil sie dasselbe Schicksal teilten. Diese neue Identität der tunesischen Juden holte sie aus der begrenzte Welt Tunesiens und natürlich Frankreich heraus. Sich mit dem Rest der Juden in der Welt zu identifizieren war ein sehr bedeutsames Ereignis für die tunesischen Juden bzw. für den Zionismus. Durch diese neue Reife und Überzeugung sollte es der Bewegung gelingen, eine große Anzahl der Juden in mehreren Auswanderungswellen ins "gelobte Land" zu führen. Diese Phase das Zionismus in Tunesien interessiert mich deshalb besonders, weil sie den Anfang eines neue Geschichtsabschnitts der Juden in Tunesien darstellt. Im Rahmen dieser Arbeit versuche ich, die Spannungen der jüdisch-muslimischen Beziehung zu verfolgen, um der bestehenden Gestalt des Konflikts im Land näher zu kommen und anschließend die Gründe für den Exodus dieser Minderheit zu klären. Die Kolonisation, die jüdischen Forderungen und die Krise des 20. Jahrhunderts vermittelten uns zwar die verschiedene Aspekte der jüdisch-muslimischen Beziehung bzw. des Konfliktes in Tunesien, besonders während des 20. Jahrhunderts, sie reichten aber nicht aus, um die Juden Tunesiens die Entscheidung treffen zu lassen, eine endgültige Auswanderung zu vollziehen. Allein diese neuen Überzeugungen der jüdischen Bevölkerung während der dreißiger Jahre waren für die Entstehung von ersten Auswanderungswellen verantwortlich.

Die zionistischen Führer jener Zeit gaben sich viele Mühe, die jüdische Gemeinde in Tunesien mit den anderen Glaubensgeschwistern in Kontakt zu bringen. Schon 1927 organisierten sie eine große Versammlung, während der die diskriminierenden Verordnungen der politischen Mächte in Rumänien, Polen und Ungarn gegenüber den Juden verurteilt wurden⁴⁴². Im selben Kontext

^{4.4}

⁴⁴² Hedi Timoumi, o. z., S. 123.

veranstalteten sie offene Versammlungen in den meisten Städte des Landes, um ihre Ablehnung der antisemitischen Politik der Nazis auszudrücken⁴⁴³. Sie riefen zum Boykott aller deutschen Interesse in Tunesien auf, wie zum Beispiel der deutsche Waren und Kinos, die der deutschen Firma Seiberras gehörten. Als Gegenreaktion versuchte das deutsche Konsulat in Tunis, das "antisemitische Brüllen" in der Regentschaft durch Plakartaktionen und Flugblätter zu erwecken⁴⁴⁴.

Noch ein wichtiges Ereignis während dieser Phase beeinflusste den tunesischen Zionismus, aber nicht zum Positiven, wie die oben genannten drei Faktoren, sondern mehr zum Negativen: das Erscheinen des britischen "Weißbuches" im Jahr 1930, das der zionistischen Einwanderung nach Palästina eine Anzahl von Beschränkungen auferlegte. tunesischen Zionisten zögerten nicht, ihren Protest gegen diese Entscheidung der britischen Regierung auszudrücken, vor allem durch eine Reihe von Telegrammen⁴⁴⁵. Und trotz der Rücknahme Großbritanniens Beschränkungen unter dem Druck der zionistischen Weltorganisation fingen viele tunesischen Juden und Sympathisanten des Zionismus an, am Erfolg des zionistischen Plan zu zweifeln.

So wie in den zwanziger Jahren setzte sich die revisionistische Strömung weiter im tunesischen Zionismus durch und behielt die Führung. Der Wesen dieser zionistischen Richtung in Tunesien hing sehr eng zusammen mit der Geschichte der revisionistischen Weltströmung und ihrem Führer Vladimir Jabotinsky zusammen. Die tunesischen Revisionisten versuchten Auswanderungswellen nach Palästina zu verstärken, trotzdem betrug die Zahl jüdischer Auswanderer aus Tunesien zwischen 1932 und 1939 nur 90 Personen. Dieses minimale Ergebnis enttäuschte die tunesischen revisionistischen Führer. Jacques Bili, einer der berühmten Revisionisten im Land, begann die "faulen Juden" in der Zeitung Le Reveil Juif zu tadeln⁴⁴⁶. Eine der wichtigen Aktivitäten der tunesischen Revisionisten war die Gründung einer Zweigstelle der berühmten revisionistischen Weltorganisation Betar im Jahr

443 Ibid

⁴⁴⁴ Ibid.

⁴⁴⁵A. G. G. T., Serie A, Kasten 289, Akte 8, Unterlage 86.

⁴⁴⁶ Zeitung Le Reveil juif von 21 Juili 1933.

1933. Sie nannten diese Filiale *Berith Trumpeldor*, in Verehrung Joseph Trumpeldors, der Symbolfigur jüdischer Selbstverteidigung. In Folge dieser Bemühungen der revisionistische Strömung erwogen viele tunesische Zionisten ernsthaft die *Aliya*.

Neben diesen großen Richtungen existierten in Tunesien noch fünf weitere zionistische Richtungen, wie zum Beispiel die allgemeine zionistische, die messianische und die kommunistisch-demokratische Strömung.

3.4.1. Stellung der französischen Macht gegenüber der zionistische Bewegung

Die Kolonialmacht lehnte die Bestrebung der tunesischen Zionisten, die hebräische Sprache zu modernisieren und sie unter den Juden zu verbreiten, heftig ab. Sie hielten das für eine Gefahr für die französische Sprache bzw. Kultur, die schon eine ungeheure Bedeutung unter den tunesischen Juden besaß. Die Kolonialmacht war gezwungen, die zionistischen Aktivitäten in Tunesien zu bremsen, damit die jüdisch-muslimischen Spannungen nicht weiter wachsen und sich zum Konflikt entwickeln würden, gerade aufgrund der permanent steigenden Sensibilisierung der muslimischen Bevölkerung wegen der Geschehnisse in Palästina, vor allem nach dem Aufstand der Palästinenser von 1929 gegen den Zionismus und imperialistische Mächte. Denn zu dieser Zeit begann sich deutlich ein arabisches Bewusstsein unter der muslimischen Bevölkerung von Tunesien zu entwickeln. Infolge dessen weigerte sich die Kolonialmacht, dem zionistischen Rabbiner aus Palästina Haïm Jehuda Afrabach im Februar 1931 ein Einreisevisum zu gewähren. Der französische Zeit Außenminister jener argumentierte folgendermaßen für Entscheidung: "... Der Besuch von Rabbiner Afrabach in Tunesien kommt in einer Situation, während der die Sensibilisierung für die Ereignisse in Palästina stark steigt und es wäre nicht zu verhindern, dass die bereits existierenden rassischen und religiösen Gegensätze in unserer Kolonie explodieren und Unruhen verursachten, die zu vermeiden wir momentan das große Bedürfnis haben"447. Um die Zionisten, die sich sehr über diese Entscheidung ärgerten, zu besänftigen, verbot es die französische Macht Muhaï Eddin El Klibi, einem der

⁴⁴⁷A. G. G. T., Serie A, Kaste 289, Akte 8, Unterlage 78.

wichtigsten Mitglieder der nationalistischen Partei Ende 1931 nach Jerusalem zu gehen, um am islamischen Kongress teilzunehmen. Auch der geplante Besuch von Zeev Jabotinsky, dem Gründer der Revisionistenbewegung, nach Tunesien am 17. März 1932 wurde abgesagt.

3.4.2. Die Nationalpartei und der Zionismus

Wie oben schon erwähnt, erregten die Anfänge des Zionismus genau wie seine Aktivitäten bis 1927 keine bemerkenswerte Reaktion unter der muslimischen Bevölkerung, weder unter den Eliten noch der Masse der Bevölkerung. Deshalb übte der Zionismus bis zu diesem Datum nur beschränkten Einfluss auf die jüdisch-muslimische Beziehung im allgemeinen. Diese Lage änderte sich aber rasch während der dreißiger Jahre durch die Entstehung eines arabischen Bewusstseins unter der muslimische Bevölkerung in der Regentschaft und dem gegenüber die Neigung der tunesischen Juden, sich immer mehr mit dem Rest der Juden in der ganzen Welt zu identifizieren. Ab dieser Zeit wird der Zionismus eine sehr bedeutende Rolle spielen bei der Bestimmung der Beziehungsart der beiden Glaubensgemeinschaften und wird vor allem dem jüdisch-muslimischen Verhältnis eine neue Dimension verleihen, das sich von einem einfachen Konflikt zwischen tunesischen Juden und tunesischen Moslems zu einen komplexen Konflikt zwischen Zionisten im allgemeinen bzw. Juden einerseits und den arabischen Nationen andererseits entwickeln sollte. Vor allem die Nationalpartei, die *Destour*, die sich hauptsächlich aus Muslimen zusammensetzte, begann während der Dreißiger ganz intensiv gegen den Zionismus in Tunesien sowie außerhalb Tunesiens zu agieren. Sie protestierte vor dem Völkerbund gegen die Unterstützung der britischen Mandatsmacht für die Zionisten während des Barrak-Aufstandes im August 1929. Der Führer und Gründer dieser Nationalpartei, Abdelaziz Thaalbi, spielte auch eine große Rolle auf dem islamischen Kongress, der im Dezember 1931 in Jerusalem stattfand. Echaddli Kairallah, Besitzer der Zeitung La voix du Tunisien und Mitglied der Destour, führte eine heftige Pressekampagne gegen die Zionisten als Reaktion auf den geplanten Besuch Jabotinskys. Er bekam während seiner Kampagne Unterstützung anderen Zeitungen, die mit der von Nationalpartei sympathisierten, wie Azzahra und Alwazir. Die nationalistischen Führer

mobilisierten ihre Anhänger, damit sie gegen diesen Besuch protestieren würden. Unter diesen Umständen entschied die Kolonialmacht, wie oben erwähnt, unter dem von der *Destour* ausgeübten Druck den geplanten Besuch Jabotinskys abzusagen. Trotzdem dachten die Nationalisten, dass diese Entscheidung der Kolonialisten nur eine Täuschung wäre, weshalb sie ihre Anhänger aus der Bevölkerung im Hafen La Goulette stationierten, um sicher zu sein, dass Jabotinsky doch nicht auf der Fähre Grévy ankäme. Als sie sich sicher waren, dass es keine Täuschung war, veranstalteten sie auf dem Rückweg vom Hafen eine friedliche Demonstration, während der sie Parolen für den palästinensischen Führer Hajj Amin al-Husseini und für den Bey riefen, der sich diesem Besuch offensichtlich auch widersetzte⁴⁴⁸. Diese Demonstration galt als sehr wichtiges Ereignis, weil sie als erste öffentliche Aktivität gegen den Zionismus in Tunesien galt, auch wenn die meisten Demonstranten zwischen Zionismus und Judentum nicht unterscheiden konnten⁴⁴⁹. Anfang Juni des selben Jahres führte Echaddli Kairallah eine neue Presskampagne, um die Kolonialmacht dazu zu zwingen, die geplante Konferenz von Louis Halpern am 11. Juni in Tunis, zu annullieren, weil jener die Absicht hatte, dort den Film "Das verheizte Land" zu präsentieren. Eine große Anzahl der muslimischen Demonstranten versammelten sich aus Protest vor dem Raum, der für den zionistischen Propagandist Halpern bestimmt war. Die Kolonialmacht hatte in dieser Situation keine andere Wahl, als die Konferenz ausfallen zu lassen. Die Annullierung der zionistischen Konferenz erregte wiederum große Empörung innerhalb des jüdischen Milieus. Sie organisierten eine große Demonstration für den Zionismus und für die öffentliche Versammlungsfreiheit. Ihre Motto lautete: "Heute geht es gegen den Zionismus, morgen gegen die gesamte Gemeinde"⁴⁵⁰. In diesem Kontext fand ich in den tunesischen Archiven einen Polizeibericht, der auf kleine Unruhen in Mateur am 5. Juni hinweist, die sich wegen der Ankunft eines der tunesischen Zionisten in der Stadt ereigneten, der die Absicht hatte, einen Vortrag zu halten⁴⁵¹.

Während dieser Phase wuchsen schnell die Beziehungen der muslimischen Bevölkerung in Tunesien zu den anderen arabischen Länder, was auch das

⁴⁴⁸ Siehe zum Beispiel die Zeitung Alwazir, 31 März 1932.

⁴⁴⁹ Hedi Timoumi, o. z., S. 140.

⁴⁵⁰ Zeitung Le Réveil juif, 9 Juni 1932.

⁴⁵¹A. G. G. T., Kasten 13, Akte 43 Unterlage 22, Nationale Bewegung.

Zusammenleben mit ihren jüdischen Mitbürger reizbarer machte. Die Zeitung La voix du Tunisien, die zu dieser Zeit gegen die zionistischen Aktivitäten anschrieb, bekam unzählige lobende Telegramme von mehren politischen Persönlichkeiten und Organisationen aus Palästina, wie zum Beispiel dem Haji Amin al-Husseini und dem Verein der Almohammadiya in Haifa für ihre Zionismus⁴⁵². entschlossene Stellungnahme den In gegen diesen Archivunterlagen fand ich auch einen Brief vom 25. Oktober 1927, den Abd Elhamid Saïd, Vorsitzender des Vereins der ägyptischen "muslimischen Jugend", an den Bey Tunesiens schickte und in dem er von ihm die Unterstützung für die palästinensische Sache forderte⁴⁵³. Anhand weiterer Archivquellen lässt sich eine Entwicklung in den Stellungnahmen der Nationalpartei gegenüber der Zionisten beobachten. Ende Juni 1932 rief sie zum Boykott der jüdischen Händler auf, um sie in vom Geldhandel und ihrer Unterstützung der zionistischen Bewegung abzuschrecken. Zwei Dinge sollte man hier bedenken, so der Historiker Timoumi, um die Resonanz der Bevölkerung auf diesen Aufruf der nationalen Partei verstehen zu können. Zum einen die Schäden, die sie durch die jüdischen Bankiers erlitten hatten und zum anderen das Beharren ihrer jüdischen Mitbürger auf der französischen Einbürgerung⁴⁵⁴.

In August 1932 kam es zu einem heftigen Zwischenfall in Sfax. Was als persönlicher wirtschaftlicher Konflikt zwischen einem muslimischen Schuldner und seinem jüdischen Gläubiger begann, nahm danach eine viel größere Dimension an. Die arabische Presse kritisierte die Juden insbesondere in Bezug auf den Zionismus und behauptete, dass dieser Zwischenfall die Steigerung der beim Geldverleih verlangten Garantien durch die Juden seit dem Beginn der zionistischen Aktivitäten im Lande beweise. Sie schrieb auch, dass die Juden die Muslime ausbeuteten, um ihren Brüdern in Palästina zu helfen⁴⁵⁵. Seit der erste Hälfte der dreißiger Jahren bildeten sich zwei Vereine in Tunesien die sich für die Araber von Palästina einsetzten, das *Comité de secours de*

⁴⁵² Zeitung: La Voix du Tunisien, 29. und 30. Mai 1932.

⁴⁵³A. G. G. T., Serie A, Kasten 286, Akte 6, Unterlage 7.

⁴⁵⁴ Hedi Timoumi, o. z., S. 141.

⁴⁵⁵ Siehe z B. "Les événements de Sfax" in der Zeitung Le Réveil juif, 29. Juli 1932; "Après les incidents de Sfax, les relations judéo-musulmanes en Tunisie" in der Zeitung La Justice, 5. August 1932.

Palestine und die Association des jeunes Musulmans⁴⁵⁶, die beide mit religiösen Institutionen verbunden waren, wie der Khaldunia. Anzumerken ist, dass unter dem kolonialen Regime die Verbindung der Nationalisten zu den Moscheen sehr wichtig war. Allgemein vermieden es die Kolonialisten, sich einzumischen, wenn es sich um religiöse Angelegenheiten handelte. Die Moscheen konnten so das Zentrum der nationalen und religiösen Aktivitäten sein. Die Hilfe an die Araber Palästinas könnte man also auf zwei Ebenen verstehen: auf einer religiösen Ebene und einer nationalen Ebene.

Die Mittel und Aktivitäten der tunesischen Nationalisten glichen zum größten Teil denen der Zionisten: Geldsammlungen für ihre Brüder in Palästina, Propaganda in der Presse, beten und fasten als Identifikationssymbol mit Palästina, Organisation öffentlicher Demonstrationen und Teilnahme an arabischen Konferenzen. Der wirtschaftliche Boykott gegenüber den jüdischen Mitbürgern war das interessanteste Mittel. Die Entscheidung, beispielsweise ein jüdisches Orchester nicht mehr für eine muslimischen Hochzeit zu engagieren, zeigt uns einerseits das ehemals gute Verhältnis zwischen den Juden und dem umgebenden Milieu, den Moslems, andererseits spiegelt Beeinträchtigung wider, die die Beziehung erfuhr. Zwei Bemerkungen sind in diesem Zusammenhang zu treffen:

Erstens: Alle genannten Aktivitäten seitens der nationalistischen Bewegung stehen ohne direkten Bezug zum Zionismus. Wir fragen uns, ob der Zionismus die Rolle eines Katalysators spielte oder der Vorwand für die Entstehung weiterer nationaler Aktivitäten war.

Der zweite Punkt betrifft die Ähnlichkeit der Aktivitäten auf beiden Seiten. Dies verwundert deshalb nicht, da es sich um zwei nationalistische Bewegungen⁴⁵⁷ handelte, die sowohl eine religiöse als auch eine nationale Bindung an Palästina hatten. Es sind zwei Bewegungen, die unter einem französischen Kolonialregime wirkten.

Bemerkenswert war, dass die Nationalpartei immer noch den Zionismus aus einer rein islamisch-religiösen Sicht betrachtete und interpretierte, was uns die

187

⁴⁵⁶ Haïm Saadoun, L'influence du sionisme sur les relations judéo-musulmanes en Tunisie in Akte de Collogue de Paris, o. z., S. 223.

⁴⁵⁷ Ibid.

Verwechslung des Zionismus mit dem Judentum erklärt. Daher war der Zionismus in den Augen der Nationalisten auch eine Bewegung, die gegen alle Moslems der Welt gerichtet war, die Palästinenser werden hier in erste Linie als Muslime und nicht als Araber gesehen. Was ich noch betonen möchte: diese Partei war die erste politische Bewegung in Tunesien, die das Interesse vieler Muslime aus den verschiedenen Bevölkerungsgruppen auf den Zionismus richten konnte. Vor diesen Aktivitäten der Nationalpartei erfuhr die Mehrheit der tunesischen Muslime fast nichts über den Zionismus im Land. Nur eine kleine Schicht der Nationalpartei sah nicht in der Religion die Grundlage für ihr Engagement gegen den Zionismus. Sie waren Muslime, die eine französische Bildung erhalten hatten, und sie würden später die Gründer der neuen Nationalpartei sein, der *Neo-Destour*.

Fazit

Die zionistische Bewegung existierte in Tunesien zunächst parallel zur nationalistischen Bewegung, die vor allem die muslimische Bevölkerung des Landes vertrat, ohne mit den einheimischen Politikern oder mit den Führern dieser Bewegung zusammen zu stoßen. Die Ereignisse von 1929 in Palästina bildeten einen Wendepunkt in Tunesien wie in der gesamten arabischen Welt. Dieser Wendepunkt ist als Entstehung eines arabischen Bewusstseins zu verstehen. Die Teilnahme von Abed el Aziz Taalabi, einem der wichtigsten nationalistischen Führer, am islamischen Kongress 1931 in Jerusalem symbolisierte den Anfang einer echten Beziehung zwischen der arabischen Welt und der tunesischen nationalen Bewegung. Von diesem Zeitpunkt an wurde das Thema Palästina der Hauptverbindungs- wie Reibungspunkt zwischen den Zionisten und der jüdische Bevölkerung auf der einen Seite und der Destour und der muslimische Bevölkerung auf der anderen Seite. Es schien, dass wann immer die palästinensische Lage Gegenstand war, dieselben Mechanismen in der tunesischen Gesellschaft wirkten, die zu Spannungen zwischen den verschiedenen Gruppen der Bevölkerung führten. Es waren nicht nur die Nationalisten, die sich gegen die Zionisten einsetzten, sondern auch eine Reihe anderer politischer Organisationen Gruppierungen, allen voran die Kommunistische Bewegung, die als erste gegen

den Zionismus demonstrierte⁴⁵⁸ und deren wichtigste Mitglieder jüdischer Herkunft waren, wie Eli Cohen Hadria, Albert Cattan und Serge Moatti⁴⁵⁹.

Schließlich möchte ich betonen, dass der tunesische Zionismus, obwohl er einen deutlichen Aufschwung während der Dreißiger erlebte, seine relative Schwäche nicht überwinden konnte. Die Abwesenheit einer tatsächlichen "Judenfrage" in Tunesien stand der Entwicklung der zionistischen Bewegung in diesem Land im Weg. Die Abwesenheit einer "Judenfrage" in Tunesien bedeutete aber durchaus nicht, dass die Juden in diesem Land nicht unter Unterdrückung litten, sondern lediglich, dass ihre Lage nicht mit dem Leiden ihrer Glaubensbrüder, besonders in Europa, zu vergleichen war.

3.5.Faschismus, der große arabische Aufstand und seine Einflüsse auf den Zionismus in Tunesien

Mit dem Aufstieg der *Front Populaire* in Frankreich an die Macht im Jahr 1936 erlitt die zionistische Bewegung in Tunesien einen schweren Rückschlag. Eine große Zahl der tunesischen Juden hörten plötzlich auf, Zionisten zu sein. Auch die Anzahl der mit dem Zionismus Sympathisierenden fiel drastisch. Dagegen wandten sich die tunesischen Juden fast unbewusst den linken Parteien zu, wie einer der Zionisten aus Nabeul, eine Küstenstadt nahe Tunis, feststellte⁴⁶⁰.

Die neuen faschistischen Mächte in Frankreich und in der Welt, vor allem in Italien, beeinflussten das Leben der Juden in Tunesien sehr negativ. Die faschistischen Franzosen, genau wie die Italiener, die zu der Zeit im Lande lebten, richteten ihre Kräfte gegen die tunesischen Juden und wollten sie dadurch vom Rest der Bevölkerung abgrenzen. Alle faschistischen Parteien und Organisationen in Frankreich wie *L'union militaire française*, *Ralliement français*, und besonders die *Parti populaire française* ließen Filialen und Zweigstellen in Tunesien gründen. Die faschistische Propaganda wurde von den meisten französischen Einwohnern Tunesiens begrüßt und angenommen, was auch den kolonialen Antisemitismus im Lande wieder verstärkte. Zu dieser Zeit waren die wichtigsten Städte des Landes, insbesondere die Hauptstadt

⁴⁵⁸ Siehe Hedi Timoumi, o. z., S. 100-103.

⁴⁵⁹ Hedi Timoumi, o. z., S. 93.

⁴⁶⁰ Zeitung Tel Aviv, 25. Oktober 1936.

Tunis, eine Bühne für die heftigen Auseinandersetzungen zwischen den Faschisten einerseits und den Juden und Linken wie Kommunisten und Sozialisten andererseits. Unter dieser faschistischen Bedrohung verringerte sich der Kluft zwischen den verschiedenen jüdischen Gruppen, besonders den zwei klassischen Gruppen der Twansa und Grana. Der faschistische Gefahr bewegte die tunesischen Juden dazu, aus ihrer territorialen Abgeschiedenheit herauszukommen und sich mit den Juden in der Welt zu verbünden. Diesmal sollte der Bund aber weniger massiv und kurzfristig sein, wie es in den Jahren zuvor der Fall gewesen war, sondern weniger intensiv, dafür aber dauerhaft.

Wie der Faschismus beeinflusste auch der große arabische Aufstand von 1936-1939 negativ den tunesischen Zionismus. So schrieb die zionistische Zeitung La semaine juive gar, dass "der tunesische Zionismus sich in einer Situation des Dahinscheidens befindet"461. Die Zionisten, die sich noch an ihr zionistisches Denken klammerten, begannen, sich mit größter Vorsicht zu bewegen, um einen Zusammenstoß mit der muslimischen Bevölkerung zu vermeiden, zumal dieser Bevölkerungsteil die Neuigkeiten des großen arabischen Aufstandes in Palästina mit großem Interesse verfolgte. Unter diesen Umständen änderte sich die Ansprache der zionistischen Zeitungen stark und zielte in erste Linie auf die Besänftigung der "semitischen Brüder". Zu dieser Zeit wurde in Tunesien auch der sogenannte arabisch-jüdische Brüderbund gegründet (1936)⁴⁶².

Durch den Faschismus einerseits und den großen arabischen Aufstand andererseits treten der tunesischen Zionismus und die weltweite zionistische Bewegung in eine sehr kritische Phase, während der sie alle Aktivitäten stark beschränkten und mit äußerster Vorsicht agierten. Es ist nicht übertrieben zu behaupten, dass das zionistische Engagement in Tunesien während dieser Jahre in erster Linie für das Überleben des Zionismus kämpfte. Weitere wichtige Aktivitäten der Organisation in Tunesien während dieser Phase zwischen 1936 und 1938 waren die Ankunft mehrerer Gesandter der zionistischen Weltorganisation, wie Maurice Stern, Sassia Erlich und Meneham Gorodiche.

⁴⁶¹ Zeitung: La Semaine Juive, 2. November 1938.

⁴⁶² Zeitung: La Nouvelle Aurore, 25. Dezember 1936.

3.5.1. Die Nationalisten und Zionisten in Tunesien 1936 bis 1939

Der alle verfolate wachsam Entwicklungen palästinensischen Aufstandes gegen die Briten und die Zionisten. Er verfügte über ein gut ausgebautes Netz von Kontakten, das ihn mit den politischen Organisationen in Palästina und Ägypten verband. Es gelang ihm, die Masse der muslimischem Bevölkerung positiv für die palästinensische Sache zu stimmen. Neben seinem zentralen Organ, der Zeitung "Al Irada" (arab.: الإرادة der Wille), gab es mehrere andere Zeitungen, die diese nationalistische Partei bei ihrer Propaganda unterstützten, wie zum Beispiel Azzahra und Annahda. Neben den intensiven Pressaktivitäten organisierte der Destour in den verschiedenen Städten des Landes unter allen Bevölkerungsschichten Kampagnen, während derer er den Zionismus und die Briten verurteilte und die Solidarität mit den Palästinenser zum Ausdruck brachte. Die Partei nutzte auch die Moscheen, um dichter an die muslimische Bevölkerung heran zu kommen und ihnen die Lage in Palästina bewusst zu machen. Im Juni 1936 gründete sich der "Solidaritätsausschuss mit dem Martyrium Palästinas", das für die Geldspenden zuständig war⁴⁶³.

Die Anhänger der *Neo-Destour* konnten im Gegensatz zu den anderen Nationalisten aus der klassischen *Destour* dank ihrer modernen Ausbildung in Frankreich zwischen Zionismus und Judentum klar unterscheiden. Sie engagierten sich auch gegen diese Organisation, aber aus einer anderen Perspektive, die nicht religiös war wie im Fall der *Destour-*Anhänger, sondern rein politisch. Sie betrachteten den Zionismus als eine koloniale Bewegung und hielten es für notwendig, die jüdischen Mitbürger von ihren zionistischen Gedanken abzubringen (fr. *Desionisation des Juifs*).

Während der ersten zwei Tage im Januar 1938 organisierte der *Destour* zwei große Demonstrationen gegen den zionistischen Kapitän der Fähre *Sara1* und mobilisierte seine Anhänger, um die geplanten zionistischen Aktivitäten zu unterbinden. In diesem Zusammenhang kam es zu Zusammenstößen zwischen jüdischen und muslimischen Bürgern im alten Stadtteil der Medina, wo Juden

⁴⁶³A. G. G. T., Serie A, Kaste 289, Akte 8, Unterlage 42.

und Moslems noch enger zusammenlebten. Ein zweites bemerkenswertes Ereignis, das den jüdisch-muslimischen Konflikt verschärfte, war die Ablehnung der Konferenzen, die auf dem Schulboot der maritimen Abteilung des *Betar* in Tunesien abgehalten wurden. Das Boot lag einen Monat im tunesischen Hafen, zwischen den Jahren 1937-1938. In einigen Quellen wird sogar berichtet, dass es Versuche gegeben habe, das Boot zu sabotieren⁴⁶⁴.

3.6.Die Wende und die Aliya

Diese Einstellung der tunesischen Zionisten veränderte sich mit der Gründung des Staates Israel im Jahr 1948. Anders als in den Jahren zwischen den Kriegen beschränkten sich die zionistischen Organisationen nun nicht mehr auf die Sammlung des Schekels und die Organisation von Subskriptionen zugunsten der wichtigsten Fonds, die von der *Agence Juive* für die wirtschaftliche Entwicklung des neuen Staates geschaffen. Sie machten die Auswanderung nach Israel, die *Aliya*, zum Hauptziel ihrer Aktivitäten⁴⁶⁵.

Vor der Deklaration des jüdischen Staates am 14. Mai 1948, ließ sich eine Gruppe von ungefähr hundert jungen tunesischen Zionisten in Palästina nieder und gründete landwirtschaftliche Kollektive, die sogenannten *Kibbutzim*⁴⁶⁶. Aber vor allem nach 1948 begann die jüdische Bevölkerung von Tunesien, die von der zionistische Propaganda gewonnen wurde, in Massen nach Israel auszuwandern. Es gab in manchen Jahren eine organisierte Auswanderung von Tausenden Juden des Landes in Richtung der neuen Heimat Israel.

Der Anteil der Auswanderer war je nach Region Tunesiens und sozialer Schicht unterschiedlich. Die zionistische Propaganda fand ein größeres Echo bei den Gemeinden des Hinterlandes, die traditioneller waren, als in der moderneren Hauptstadt und den Küstenstädten. Der Zionismus band die ärmeren Schichten

⁴⁶⁴ Über diese Affäre wurde sowohl in der arabischen, als auch der jüdischen und französischen Presse des Landes berichtet. Der Bootskapitän Jeremie Halperin veröffentlichte seine Memoiren in einem Buch mit dem Titel: "La Résurrection de la navigation maritime hébraïque", in dem er diese Affäre detailiert beschrieb, Tel-Aviv, 1961, S. 169-178 (hebräisch Ausgabe).

⁴⁶⁵ Cf. Sh. Barad, Le mouvement sioniste en Tunisie. Études et documents, Yad Tabenkin, Efal, 1980 (auf hebräisch).

⁴⁶⁶ Cf. H. Avrahami, "Les débuts du mouvement haloustique en Afrique du Nord (1943-1948)", in Shorashim bamizrah. Racines en Orient. Études et Documents, Yad Tabenkin, Efal, 1986, SS. 191-240 (auf hebräisch); Haïm Saadoun, «L'Émigration juive de Tunisie à destination d'Israel avant l'Indépendance» in Peanîm, n° 39, 1989 (auf hebräisch).

an sich, die nichts zu verlieren hatten, weniger die sozialen Schichten, die wohlhabender waren und die fürchteten, sich in etwas hineinzubegeben, was ihnen als "Abenteuer" erschien⁴⁶⁷. In wenigen Jahren wanderten mehr als 25 000 tunesischem Juden nach Israel aus.

Die damit erreichte Entwicklungsstufe des tunesischen Zionismus sorgte für die Anspannung der Beziehung zwischen Juden und Moslems. Vor allem waren es die Nationalisten, die durch die Presse ihr Unverständnis gegenüber dieser jüdischen Entscheidung für die Aliya äußerten. Besonders interessant war der Aufruf von Mohammed Sadk Bessis an die Juden Tunesien: "Ce n'est pas dans l'ordre des choses de vivre chez moi et de me planter un couteau dans le dos. Cela n'est pas logique, fils de Sion, dont l'existence dépend de l'argent tunisien qui est la raison de la prospérité de votre commerce, tandis que d'autres font de leur argent à la Palestine. Nous ne pourrions jamais l'accepter. [...] Nous vous avons avertis, juifs, au Congrès de notre Comité qui s'est tenu à la grande mosquée de la Zitouna. Éviter tout contact avec les sionistes. S'éloigner des sionistes. Et que s'est-il passé? Eh bien voilà: émissions sionistes à la Radio Tunis, collecte de fonds s'élevent à des millions. Une Presse sioniste qui sert avec arrogance l'objectif sioniste sans aucune honte. Des tracts sont distribués entre vous. Exhibition publique de vos voyous et petit peuple prônant la partition en Palestine L'hébreu. Contacts incessants avec des organismes sionistes de Palestine et d'Europe. Votre jeunesse voyage en Palestine après avoir reçu une formation militaire. [...] Le peuple palestinien ne peut permettre à aucun juif vivant sous le drapeau tunisien, qui respire l'air tunisien, et qui vit du commerce tunisien, d'être partisan de cette idéologie ravageuse "468.

Diese Äußerung eines der wichtigsten Mitglieder der Nationalpartei spiegelt deutlich die Meinung der meisten muslimischen politischen Organisation wider, und dadurch auch die Sicht der muslimischen Eliten, die im Allgemeinen die Ebene von Aufrufen und verbalen Verurteilungen nicht überschritt. Dies galt auch für die muslimische Masse, die immer noch den Zionismus aus einer religiösen Sicht deuteten.

⁴⁶⁷ P. Sebag,, o. z., S. 174.

⁴⁶⁸ Haim Saadoun, L'influence du sionisme, in Acte du Koloogue de Paris.., o. z., S. 225.

Fazit

Die Beziehung zwischen Zionisten und Nationalisten bzw. Juden und Moslems war zu dieser Zeit sehr angespannt und wurde zunehmend brüchiger. Auf beiden Seiten der tunesischen Bevölkerung wuchs permanent ein Gefühl der Distanzierung. Diese Lage spitzte sich weiter zu während dieser Phase. Es ist wichtig zu betonen, dass diese Spannung zwischen Juden und Moslems in Tunesien Ende der Dreißiger hauptsächlich mit der Lage in Nahost zusammenhing und kein Ergebnis der tunesischen Gesellschaft war. Man kann es sogar als ein direktes Ergebnis des Geschehens in diesem Gebiet verstehen. Der dortige Konflikt beeinflusste sehr negativ die jüdischmuslimische Beziehung und stellte dadurch die langjährige Koexistenz dieser beiden Gruppen wieder auf eine neue Probe. Trotz der Spannungen in der Beziehung und der Belebung des jüdisch-muslimischen Konfliktes in Tunesien lebten auch weiterhin Juden und Moslems in friedlicher Koexistenz zusammen. Es war meiner Meinung nach allein die neu entstandene Bindung zu Palästina bzw. zur arabischen Welt und die damit verbundene Entwicklung eines arabischen Bewusstseins, die für die Anspannung der Beziehung zwischen den jüdischen und muslimischen Bewohnern Tunesiens verantwortlich war.

Die Bedeutung des Zionismus in Tunesien, der dort wegen seiner Organisationsstruktur und seiner Aktivität von allen arabischen Länder am stärksten war⁴⁶⁹, lag nicht an seinem Einfluss auf die jüdisch-muslimische Beziehung, sondern vor allem an seinem direkten Einfluss auf die jüdisch-muslimische Koexistenz und das Zusammenleben. Die Bedeutsamkeit des Zionismus in Tunesien in einer historischen Perspektive bestand also vor allem in der Schaffung einer Infrastruktur für die Auswanderung der tunesischen Juden, womit er eine Alternative für das Leben in Tunesien bot. Diese neue Denkströmung, die von den verschiedenen zionistischen Organisationen und zionistischen Zeitungen unter der jüdischen Bevölkerung von Tunesien verbreitet wurde, verwandelte sich aber während der ganze Periode zwischen den beiden Weltkriegen nie in eine Auswanderungsbewegung, *Aliya*, in

.

⁴⁶⁹ Haïm Saadoun, Le mouvement sioniste en Tunisie, 1918-1948 (auf hebräisch), Doktorarbeit an der Hebräischen Universität von Jerusalem, 1992.

Richtung des Landes Israel. Zunächst handelte es sich um ein zionistisches Modell, das "Zionismus ohne Verwirklichung" genannt wurde⁴⁷⁰. Es war aber nicht überraschend, dass die tunesische Juden keine Anteil an der Vergrößerung der Bevölkerung Israels hatten. Israel diente in den Augen der Führer der zionistischen Bewegung zwischen den beide Kriegen in erster Linie dazu, ein Zuflucht für die Juden aus Zentraleuropa zu sichern, weil deren Situation am bedrohlichsten war. Dazu kam es oft zu Angriffen der Araber in Palästina auf die neu entstandenen jüdischen Kolonien. Deswegen war Großbritannien dazu gezwungen, die Auswanderung der Juden durch einschränkende Maßnahmen zu regulieren. Allein die Juden, deren Leben in ihren Herkunftsländern nicht mehr auszuhalten war, wagten es unter diesen Umständen, nach Israel auszuwandern. "Or les conditions de vie des Juifs de Tunisie ne furent jamais telles qu'ils aient été contraints d'émigrer 471 bestätigt der Historiker Paul Sebag. In anderen Worten heißt dies, dass auf tunesischem Boden die so genannte «Judenfrage» nicht vorhanden war. "Ainsi, pour la plupart d'entre eux, l'adhération au sionisme signifiait le ralliement à un projet idéal, non l'engagement personnel de prendre part à la renaissance de l'État juif sur le sol de l'ancienne Judée»472.

Der Zionismus in Tunesien war eine starke Bewegung, sogar die stärkste dieser Art innerhalb der gesamten islamisch-arabischen Länder. Die eigentliche Bedeutung des Zionismus liegt nicht nur in seiner Rolle bei der Beeinflussung der jüdisch-muslimischen Beziehung, sondern in der Schaffung einer neuen Überzeugung unter den Juden, die *Aliya* ins "gelobte Land".

Die ersten Auswanderungswellen der tunesischen Juden kamen nicht als Ergebnis eines Konfliktes mit dem Rest der Bevölkerung zustande, viel mehr waren sie Teil einer Entwicklungsphase, die den tunesischen Zionismus erreichte. Denn mit der Gründung des Staates Israel wurde den zionistisch orientierten tunesischen Juden klar, dass ihre Bestrebungen kein "Abenteuer

⁴⁷⁰ M. Bitrol, "North Africa", in M. Davis, Zionism in Transition, New York, 1980, S. 204

⁴⁷¹ P. Sebag, o. z., S. 206.

⁴⁷² Cf. A. Kassab, «La communauté israélite de Tunisie entre la francisation et le sionisme (1930-1940)», in Les Mouvements politiques et sociaux dans la Tunisie des années trente, Tunis, Meers, C. Nudst, 1987, S. 525-548.

ins Ungewisse" mehr waren. Ab diesem Zeitpunkt fanden die ersten Auswanderungsbewegungen der tunesischen Juden nach Israel statt.

Die Auswanderung der zionistischen Juden bedeutet aber noch lange nicht das Erlöschen jüdischen Lebens in Tunesien, da nicht alle Juden zionistisch orientiert waren. Man unterscheidet zwischen den Okzidentalisten, die sich in der französischen Gesellschaft assimilieren ließen, Nationalisten, die sich den einheimischen Parteien anschlossen, vor allem den kommunistischen Organisationen, und die Traditionalisten, die noch in der Hara oder in den verschiedenen Städten Tunesiens zerstreut lebten.

Die Aktivitäten der tunesischen Zionisten trafen nicht unmittelbar auf den Widerstand der muslimische Bevölkerung, erst mit der Entstehung eines arabischen Bewusstseins in der muslimischen tunesischen Gesellschaft nahm für sie der Zionismus als solches eine neue Dimensionen und Bedeutung an. Besonders wichtig ist zu wissen, dass nicht die tunesischen Juden als solche das Ziel dieses Widerstand waren, sondern vielmehr ihre politischen Bestrebungen. Auch die Zusammenstöße, die sich zwischen Juden und Moslems in manchen Städten während der Jahre 1920 und 1921 oder Anfang der dreißiger Jahren ereigneten, beruhten oft auf anderen Gründen, die nicht vom Zionismus herrührten. Sie verweisen zwar äußerlich auf einen Konflikt, von manchen auch als Hass oder gegenseitige Groll gedeutet, sind aber kein realistischer Anhaltspunkt, um die jüdisch-muslimische Beziehung in ihrem Kern zu deuten. Denn während der Eroberung Tunesiens durch die Nazis, bewiesen die meisten Moslems einschließlich des Beys, der Eliten und der Masse der Bevölkerung bis hin zu einfachen Menschen wie wir noch sehen werden das genaue Gegenteil, als sie ihre jüdischen Mitbürger während deren Verfolgung auf verschiedene Arten unterstützten.

Mit der Entscheidung der ersten zionistischen Gruppen Tunesien zu verlassen, war die Form der jüdisch-muslimischen Beziehung nicht länger Anhaltspunkt für die Koexistenz und das weitere Zusammenleben der beiden Gruppe zu. Die Entscheidung das Land zu verlassen war schon getroffen, unabhängig von den Lebensumständen in Tunesien und der Art und Weise der Beziehung zum Rest der Bevölkerung. Deswegen sind die ersten Auswanderungswellen der tunesischen Juden als eine innere Entwicklung in der jüdischen Bevölkerung zu

verstehen und nicht als Ergebnis des Niedergangs ihrer Beziehung zum Rest der Einheimischen.

4. Wirtschaftskrise und die jüdisch-muslimische Beziehung

Auch wenn das Motiv für manche der Zusammenstöße zwischen muslimischen und jüdischen Gruppen in Tunesien während der dreißiger Jahre die zionistische Aktivität mancher tunesischer Juden gewesen sein mag, ist es doch wichtig zu betonen, dass nicht nur der Zionismus der Hintergrund für diese Verschärfung des Konfliktes darstellte, sondern auch die Wirtschaftskrise von 1929 und die Verschlechterung der Lebensumstände der einheimischen Bevölkerung, muslimischer wie jüdischer, dafür verantwortlich war.

Diese wirtschaftliche Krise in Tunesien dauerte von 1930 bis 1935 und lässt sich in zwei Phasen unterteilen. Die erste Phase der Krise (1930 bis 1931) hatte einen traditionellen Aspekt und brachte einen starken Rückzug der Produktion mit sich. Die zweite Phase hingegen hatte moderne Gründe und äußerte sich in Form von Überproduktion bzw. Konsumrückgang. Die erste Phase betraf vor allem die Landwirtschaft, das heißt grundsätzlich die muslimische Bevölkerung des Landes. Die zweite betraf mehr die Handels und Handwerksbranchen, die vor allem von den Juden der Regentschaft besetzt waren.

Die erste Phase der Krise ergab sich aus der schlechten klimatischen Situation, insbesondere der Dürre, unter der das Land litt. Zusätzlich zur schwierigen klimatischen Lage überflutete die Regentschaft eine Welle von Heuschrecken, die in manchen Region wie Gabes, Sousse und Kairouan Totalschäden bei der Ernte anrichteten⁴⁷³. Die Lage war so ernst, dass die Kolonialmacht Hilfs- und Unterstützungskampagnen organisierte, um den Opfern und schwer Betroffenen beizustehen. Vor allem die Landwirtschaft und die Tierzucht, die Haupteinnahmequellen der meisten Einwohner des Landes, waren von diesen Umständen schwer betroffen. Die landwirtschaftliche Produktion erlebte einen radikalen Einbruch und führte wiederum zu einem Massensterben des Viehs in

⁴⁷³ Résidence Générale de la République française à Tunis. Rapport sur l'activité des services du Protectorat et prévisions budgétaires pour 1933, S. 181-182.

Tunesien. In der Region von Medenine im Süden der Regentschaft wurden bis zu 60% der Zuchttiere getötet. Durch den Produktionsmangel und das Sterben der Tiere erhöhten sich die Preise von aller Lebensmittel stark, so dass die ärmeren Schichten der tunesischen Gesellschaft im Jahre 1931 durch eine Hungersnot bedroht waren. In vielen Regionen des Landes notierte man mehrere Todesfälle, wie in Kef im Nordwesten und in Mehdia im Zentraltunesien⁴⁷⁴. Viele Stämme zogen während dieser Phase in die besseren Regionen oder ließen sich am Rand der Hauptstadt Tunis nieder, wo sie ihren Unterhalt durch Raub, Plünderung und dem Sammeln der Reste auf den benachbarten Feldern sicherten. Unter diesen Umständen wurden viele Bürger und manchmal ganze Familien zu Bettlern⁴⁷⁵.

War die erste Krise noch eine Folge der Unterproduktion, handelte es sich bei der zweiten um eine Krise der Überproduktion, die noch durch die Konsumschwäche der Bevölkerung verstärkt wurde. Die beiden Krisen überlagerten sich ab 1933, als neben der klimatischen Katastrophe die Nachbeben des Zusammenbruchs des Kapitalismus das Leben der Einheimischen belasteten⁴⁷⁶. Diese für Tunesien neuartige Wirtschaftskrise war aber eine direkte Folge der Weltwirtschaftskrise im Jahr 1929, die in New York am "Schwarzen Donnerstag" ihren Anfang nahm und dann langsam die gesamte kapitalistische Welt und ihre Kolonien erreichte. Die Krise erreichte 1931 Frankreich und verbreitete sich dann rasch in den kolonialisierten Ländern wie Tunesien.

Durch diese neue Art von Krise wurde die Regentschaft mit neuen Katastrophen konfrontiert, die nicht durch klimatische Umstände bedingt waren, sondern vielmehr mit der Preissenkung der Produkte auf dem gesamten Weltmarkt zusammenhingen. Das Leiden des Landes unter diesen Preisstürzen und dem nationalen und internationalen Niedergangs des Marktes für landwirtschaftliche Produkte und Rohstoffe war viel größer als das durch Dürre und Naturkatastrophen verursachte Leiden. Zunächst waren die

_

⁴⁷⁴ Zeitung: La Dépêche Tunisienne, 18. März 1931.

⁴⁷⁵ Ali Mahjoubi, Les origines du mouvement national en Tunisie 1904- 1934, Tunis 1982.

⁴⁷⁶ Claude Liauzu, Un aspect de la crise en Tunisie: la naissance des bidonvilles. In Revue française d'histoire d'Outre-mer, Tome LXIII, N° 232-233, 3. et 4. trim, 1976.

landwirtschaftlichen Produkte, wie Getreide, Öl und Wein mehr als die industrielle Produktion von diesem Preissturz betroffen. Durch den allgemeinen Preisverfall in den lokalen sowie internationalen Märkten wurde der tunesische Handel, der vor allem von den tunesischen Juden ausgeübt wurde, stark geschädigt. Durch diese zweite Phase der wirtschaftlichen Krise wurden noch weiteren Schichten der tunesischen Gesellschaft stark betroffen, vor allem die Kleinhändler und Industriellen. Neben der Landwirtschaft litt nun auch die tunesische Wirtschaft unter einem Rückgang des Handels und das Handwerk erlebte eine große Krise.

4.1.Die Konsequenzen der Krise für die tunesische Bevölkerung und für die jüdisch-muslimische Beziehung

Nach diesen zwei Phasen der Wirtschaftskrise war die gesamte Bevölkerung der tunesischen Gesellschaft, Einheimische wie Europäer, in unterschiedlichem Maß von dieser Weltkrise betroffen. Während die europäische Bevölkerung des Landes allgemein durch diese Krise lediglich in ihren Einkommen betroffen war, waren sehr viele Tunesier in ihrer Existenz bedroht. Ich werde mich auf die Folgen der Wirtschaftskrise auf die einheimische Bevölkerung Tunesiens (Moslems und Juden) beschränken, was uns dabei helfen soll, die Verschlechterung und Anspannung der Beziehung dieser beiden Gruppen während der dreißiger Jahre zu verstehen.

Schon durch die erste Phase der Wirtschaftskrise und ihren unmittelbaren Folgen wie Hungersnot und Armut waren die meisten Tunesier stark belastet, so dass sie nicht mehr in der Lage waren, die zweite Krisenphase zu verkraften. Auf verschiedene Weisen wurden Landwirten, Handwerker, Händler und Angestellte von der Krise getroffen.

Die Landwirten litten im Allgemeinen sehr unter der Krise, vor allem, weil ihre Lage schon vor diesem Ereignis sehr instabil war, da sie in den meisten Fällen stark verschuldet waren. Die Wohlhabenden unter ihnen hatten die Möglichkeit, Kredite bei den verschiedenen Geldinstitutionen zu beantragen, um durch eine modernere Bearbeitung des Landes ihre Gewinne zu steigern. Dagegen waren

die kleinen und mittelgroßen Landwirte, deren Land in den meisten Fällen nicht eingetragen war und die daher keinen Anspruch auf Bankkredite hatten, gezwungen, in den schlechten Erntejahren von Wucherern Geld zu horrenden Zinsen auszuleihen und auf die eine oder die andere gute Ernte angewiesen waren, um ihre Schulden zu zahlen⁴⁷⁷. Aber der Preissturz ihrer Waren zusätzlich zum niedrigen Ertrag enttäuschte sie tief. Zudem waren sie von den ständig steigenden Steuerzahlungen sehr geschwächt⁴⁷⁸. Den kleinen Landwirten, die weder ihre Steuern noch ihre Schulden begleichen konnten, drohte oft das Gefängnis oder zumindest die Übertragung ihrer Eigentümer auf Gläubiger. Seit 1931 endeten die von den Banken und Geldhändlern betriebenen gerichtlichen Verfolgungen mit Tausenden von Pfändungen und Zwangsverkäufen. Besonders die Landwirte aus Sahel⁴⁷⁹ und Sfax waren von diesem Phänomen betroffen. Allein im Jahr 1931 führte der zivile Kontrolleur⁴⁸⁰ der Region Sfax 112 Ermittlungsverfahren Zwangsverkäufe von Immobilien betreffend, deren muslimische Besitzer nicht in der Lage waren, ihre Schulden zu begleichen⁴⁸¹. Diese Bewegung beschleunigte sich mit der Verschärfung der Wirtschaftskrise. Allgemein war die Lage der tunesischen Landwirtschaft, die hauptsächlich von der muslimischen Bevölkerung betrieben wurde, derart kritisch, dass eine der als gemäßigt geltenden Zeitungen des Landes schrieb: "L'agriculture tunisienne est dans l'impossibilité incontestable d'acquitter ne serait-ce que les intérêts des dettes qui pèsent sur elle. Sans la crainte de ne pas trouver d'acquéreur les neuf dixièmes des propriétés rurales de Tunisie se vendent à la barre du tribunal"482. Diese Situation war die Ursache erneuter Spannungen in der Beziehung von Juden und Moslems, denn die meisten der beteiligten Geldhändler und Bankiers waren Juden, die Mehrheit der Landwirte dagegen Moslems. Daher kam der Profit der jüdischen Geldhändler während dieser Wirtschaftskrise hauptsächlich auf Kosten der muslimische Landwirten

.-

⁴⁷⁷ Die Zinssätze waren selten unter 30% und konnten in manchen Fällen 300% erreichen. Rapport de la Commission Tardy. Jannuar 1933.

⁴⁷⁸ Die Steuererhöhung von 1926 war während der Krisenphase besonders schwer zu verkraften, vor allem für die Olivenhainbesitzer.

⁴⁷⁹ Der Begriff Sahel (arab. ساحل "Küste" oder " Ufer") bezeichnet die Küstenzone in Mitte Tunesien.

⁴⁸⁰ Der zivile Kontrolleur war ein der französischen Kolonialregierung zugehöriger Stadthalter in den verschiedenen Städten der tunesischen Regentschaft.

⁴⁸¹ A. G. G. T., Serie E, Kasten 31, Akte 2. Vom zivil Kontrolleur von Sfax an der *Résident Général*. Sfax 1. und 28. Oktober 1931.

⁴⁸²Gaston Bouthoul Problémes Tunisiens, in Revue de Paris, Dezember 1934.

und Kleinbauern zustande, was in manchen Regionen des Landes, wie wir noch erfahren werden, zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen den beiden Gruppen und dadurch zur Verschlechterung ihres Verhältnisses führen sollte.

Genau wie die Landwirte litten auch die tunesischen Handwerker unter der Flaute und dem Preissturz, den die Wirtschaftskrise auslöste. Ihre Lage war sehr kritisch und sie waren buchstäblich zermürbt, vor allem weil sie weiterhin sehr veraltete Herstellungsmethoden verwendeten und sie während der Krise die Überproduktion durch die starke Konkurrenz bei industriellen Produkten nicht überstehen konnten. Daher waren die meisten dazu gezwungen, ihre Produktion zu stoppen oder sie zumindest einzuschränken. "Viele von ihnen schließen ihre Läden und laufen hin und her auf den Straßen, andere wurden Inhaber schäbiger Restaurants und Verkäufer von lablabi483"484 schrieb die Zeitung der Action Tunisienne. Die Anzahl der tätigen Kupferschmieden sank beispielsweise drastisch von ca. 400 im Jahre 1930, auf nur 150 innerhalb von zwei Jahren⁴⁸⁵. Die Lage der Handwerker war durchweg alarmierend, so dass die Kolonialregierung ab 1932 begann, wöchentliche Hilfen in Form von Geld oder Nahrungsmitteln an die am stärksten Geschädigten zu verteilen, um ihren Hungertod zu verhindern⁴⁸⁶. Was für die Handwerker galt, galt auch für die kleinen Händler, die in den meisten Fällen einen Bankrott oder eine gerichtliche Liquidation erleiden mussten. Ich möchte hier noch einmal betonen, dass sich die Händlerschicht zwar nicht ausschließlich, aber mehrheitlich aus Juden zusammensetzte. Das heißt, die gesamte Bevölkerung Tunesiens litt ohne Ausnahmen unter dieser Krise, Juden genau so wie Moslems, jede Gruppe aber auf andere Weise.

Die Lage der Handwerker und die kleine Händler spitzte sich unter anderem wegen der Wucherpraxis einiger Geldhändler zu, die sichtlich von der Wirtschaftskrise profitierten. Die schlechte wirtschaftliche Lage erlaube es einer "skrupellosen" (so der Historiker Mahjoubi)⁴⁸⁷ Gruppe von Geschäftemachern, die die Schwierigkeiten und das Elend eines großen Teils der Bevölkerung

⁴⁸³ Ein tunesisches Armenessen.

⁴⁸⁴ Zeitung: L'Action Tunisienne,14. November 1932.

⁴⁸⁵ Zeitung: La Dépêche Tunisienne, 28. Juni 1932.

⁴⁸⁶ Zeitung: L'action Tunisienne, 8. November 1932.

⁴⁸⁷ Ali Mahjoubi, L'origine de Mouvement, o. z., S. 562.

ausnutzten, ihre Vermögen zu vergrößern. Es blieb vielen dieser Handwerker und Kleinhändler nichts anderes übrig, als sich an jene zu wenden, die von ihnen Pfänder wie Kleider und Schmuck verlangten, bevor sie ihnen kurzfristige Kredite mit Zinsen bis zu 25% pro Monat gaben⁴⁸⁸. Wie oben erwähnt, stammten die meisten der Geldhändler der Regentschaft aus der jüdischen Bevölkerung. Aus diesem Grund spielte die wirtschaftliche Krise der dreißiger Jahre mit ihren oben geschilderten Konsequenzen eine ungeheure Rolle bei der Verstärkung des jüdisch-muslimischen Konflikts und es resultierte eine Verschlechterung der Beziehung der beiden Bevölkerungsgruppen in Tunesien während dieser Phase. Der Konflikt zwischen Gläubigern und Schuldnern wandelte sich zu einem Konflikt zwischen Juden und Moslems. Um falschen Verallgemeinerungen vorzubeugen: diese Darstellung lässt sich relativieren, wenn wir wissen, dass die meisten Geldhändler des Landes zwar Juden waren, es unter ihnen aber auch Muslime gab, die der tunesischen Historiker Ahmed Ben Abi Dhîaf als viel schlimmer als ihre jüdischen Kollegen einstufte⁴⁸⁹. Es ist auch wichtig zu wissen, dass auch Juden aus armen Verhältnissen, wie zum Beispiel Kleinhändler oder Arbeiter von Wucherpraxis betroffen waren und genau so wie Muslime von ihren reichen Glaubensbrüdern gnadenlos ausgenutzt wurden.

Doch nicht nur dies führte zu Spannungen im jüdisch-muslimischen Verhältnis während der Dreißiger, sondern auch die allgemeine Verschlechterung der Lebensumstände unter den meisten Sozialschichten beider Gruppen, so dass es die soziale Wut vereinfachte, sie zu gegeneinander zu mobilisieren.

Viele Einwohner des Landes waren nicht nur in ihrem Einkommen betroffen, sondern auch in ihrer Existenz durch die tiefgreifenden Folgen der Krise gefährdet, vielen drohte der Tod durch Hungersnöte. Die Löhne der meisten Arbeiter aus den verschiedenen Branchen sank dramatisch um bis zu 40%490. Trotz dieses Lohnsturzes bei gleichzeitig schlechteren Arbeitsbedingungen waren diejenigen, die noch weiter arbeiten durften, relativ privilegiert im Vergleich zu ihren Kollegen, die mit der Krise aus ihrer Arbeit entlassen wurden. Die Arbeitslosigkeit verschonte fast keine Branche der tunesischen Wirtschaft.

⁴⁸⁸ Zeitung: Tunis-Socialiste, 2 Februar 1931.

⁴⁸⁹ Ahmed Ibn Abi Dhîaf, o. z., Teil 4, S. 56.

⁴⁹⁰ Zeitung: Tunis socialiste, 29 Januar 1934.

Zu den vielen Arbeitslosen aus der Landwirtschaft, die aus den Dörfern in Richtung Stadt wanderten, auf der Suche neue Arbeitsmöglichkeiten, kommen noch viele andere Arbeitslosen aus der Stadt selbst. Allein die Schiffsbranche beispielsweise entließ im Januar 1934 dreiviertel ihrer Besatzungen⁴⁹¹.

Im Allgemeinen verzeichnete die Regentschaft während der großen Wirtschaftskrise eine sehr hohe Arbeitslosenrate im Vergleich zu der Anzahl der Landeseinwohner. In einer Broschüre unter dem Titel La crise économique et le chômage en Tunisie schätzte die C.G.T (Union Départementale des syndicats de Tunisie) im Oktober 1935 die Zahl der Arbeitslosen allein in der Hauptstadt auf 30 000, wovon die Hälfte Handwerker waren⁴⁹². Neben der Krise spitzte sich die Lage auf dem Arbeitsmarkt noch mehr zu durch die zunehmende Migration der arbeitslosen und hungrigen Menschen vom Lande in die Stadt, vor allem in die Hauptstadt Tunis, die bei ihren Hilfsorganisationen darum zu kämpfen hatte, um die 15 000 Menschen zu ernähren, die vom Hungertod bedroht waren⁴⁹³. Selbst der Résident Général des Landes bestritt nicht, dass die meisten Einwohner Tunesiens von Armut und sogar von Hungersnot bedroht waren⁴⁹⁴. Das Elend unter den Arbeitslosen und Landflüchtlingen war so groß, dass sie sich um des bloßen Überlebens willen genötigt sahen, Bäckereien und Lebensmittelläden zu plündern. Diese Unruhen begannen im Februar 1934 in Tunis und Beja, der fruchtbarsten Region des Landes, und verbreiteten sich in andere Städte in den Monaten März und April⁴⁹⁵. Die Situation eskalierte derart, dass man von einer Revolution der Kleinbauern sprechen konnte, wie es die Zeitung Tunis socialiste beschrieb: "Á Béja, le 27 février 1934, les boulangeries ont été pillées par des centaines de pauvres affamés venus des campagnes environnantes et de la montagne à la recherche d'un mourceau de pain. Toute la matinée, la plus vive effervescence régna dans la ville, tandis que la police dispersait les affamés. Il y a vingt quatre heures, on fut à deux doigts à Béja d'une véritable jacquerie paysanne. A Medjez el-Bab également, plusieurs

⁴⁹¹ Zeitung: Tunis socialiste, 29 Januar 1934.

⁴⁹²C.G.T;Union Départementale des syndicats de Tunisie: Les revendication du prolétariat tunisien. La crise économique et le chômage en Tunisie. Tunis 1935.

⁴⁹³ Gaston Bouthoul, o. z.

⁴⁹⁴ Ibid

⁴⁹⁵ A.line Naura, Les socialistes de Tunisie devant la crise de 1929 et ses conséquences politiques. In Le mouvement Social, N° 78, 1. trimestre 1972.

centaines de fellahs⁴⁹⁶ mourant littérarement de faim, étaient hier assis à même la chaussée, attendant avec fatalisme un secours problématique"⁴⁹⁷.

Der Missmut, der sich in diesen Unruhen äußerte, ging nicht nur von den Kleinbauern aus, sondern auch von weiteren Schichten der Bevölkerung. Diese wütende Masse zögerte nicht, sich bei den kolonialen Machthabern zu beschweren und sich gegen die Enteignungen ihrer Ländereien zu wehren.

Die Ölbauern der Sahelzone forderten insbesondere vom *Résident Général* eine der Konjunkturkrise angepasste Zoll- und Steuerpolitik, sowie ein staatliches Eingreifen zur Preisstabilisierung als auch zur Erleichterung der Kreditaufnahme.

Sie verlangten, dass "die Regierung ohne weiteres Zögern Maßnahmen großen Ausmaßes ergreift", um die gerichtlich verhängten Enteignungen zu stoppen. Zudem betonten sie, dass bei Ausbleiben sofortiger Maßnahmen, die desolate Situation der tunesischen Bauern "letztlich zwangsläufig dazu führen würde, Hass zu schüren und Unmut zu wecken"498. Da die Kolonialmacht nicht auf die Beschwerden einging, spitze sich die Lage zu. In dieser Situation zündeten die Einwohner von Moknin⁴⁹⁹, die die Fortführung der Enteignungen kaum ertragen konnten, während einer heftigen Demonstration am 4. September 1934 die Büros der Stadtverwaltung und der Gerichtsvollzieher an, die mit der Ausführung der gerichtlichen Beschlüsse der Zwangsenteignungen beauftragt waren⁵⁰⁰. Ähnlicher Widerstand gegen die Enteignungen zeigte sich auch in der Region Sfax. Der zivile Kontrolleur der Region betonte in seinem Bericht für den Résident Général die durch die gerichtlichen Verkäufe verursachten Unruhen Bevölkerung gegen Proteste der der Ausführung Gerichtsbeschlüsse insbesondere in der Region von Diebéniana, wo die meisten Einwohner kleine Besitzungen hatten. Im Juli 1931 notierte er in diesem Zusammenhang: "De sérieuses réactions se produisent dans la population indigène à l'occasion de la mise en possession de terrains vendus à la barre du Tribunal. Tout dernièrement un nommé Meftah ben Khélifa den

⁴⁹⁶ *Fellahs* kommt aus dem Arabischen und heißt Landwirt. In diesen Zusammenhang sind die Kleinbauern und die Lohnarbeiter der Ackerbaubranche gemeint.

⁴⁹⁷ Zeitung: Tunis socialiste, 28 Februar 1934.

⁴⁹⁸ Lettre de la population du Sahel à Monsieur le Résident Général de Tunisie. 28 novembre 1932. (C.D.N Evenements 1932. A-2-1).

⁴⁹⁹ Eine Sahelstadt.

⁵⁰⁰ Gaston Bouthoul, o. z.

Hattai et son épouse Zina bent Tounsi bent Hamed du region Djebéniana, ont crée toutes sorte de difficultés à la mise en possession d'un terrain vendu au Tribunal de Sousse à leur ancien créancier, le Sieur Mardochée Nahamias. La dame susnommée a même, de désespoir dit-on, tué son jeune enfant...en prétextant que, dépouillée de tous ses biens, elle n'avait plus le moyen d'assurer son existence "501. Angesichts der zugespitzten Situation betonte der zivile Kontrolleur in seinen Schlussfolgerungen für den Résident Général die Notwendigkeit, krisenbezogene Maßnahmen zu treffen, um es den Kleinbauern zu ermöglichen, ihre Schulden, die sie meist bei Geldhändlern und nicht bei großen Kreditinstitutionen hatten, begleichen zu können⁵⁰². Ende Oktober 1931 bekräftigt der zivile Kontrolleur von Sfax erneut die Ernsthaftigkeit der Reaktion, die sich unter der einheimische Bevölkerung bei der Übertragung von Eigentümer zeigte, wenn diese bei Gericht verkauft wurden. Solche Zwangsvollziehungen waren in fast allen Fällen ohne Armeeeinsatz nicht durchzuführen. Am Ende des dritten Jahres ständiger Enteignungen, so meint Gaston Bouthoul, habe sich die Lage in den meisten friedlichen Länder einschließlich Tunesiens hin zu einem gesellschaftlichen Klima entwickelt, das subversive Propaganda begünstigte⁵⁰³.

In der Stadt Sfax kam es zu heftigen Zusammenstoß zwischen Juden und Moslems und ein Armeeeinsatz war nötig, um die Lage unter Kontrolle zu bringen⁵⁰⁴. Auch Ende August, Anfang September 1932 ereigneten sich starke Gefechte zwischen jüdischen und muslimischen Bürger in Ariana⁵⁰⁵, einem Vorort der Hauptstadt Tunis, sowie in den beiden Küstenstädten Moknin und Ksar Hlel⁵⁰⁶. Die gewaltigen Zusammenstöße, die sich Ende 1934 zwischen den algerischen Juden und Moslems in Konstantine (Algerien) zutrugen⁵⁰⁷, verstärkten den Groll der muslimischen Bevölkerung auf ihre jüdischen Mitbürger in Tunesien⁵⁰⁸. Die gesamte Lage war sehr angespannt und konnte

⁵⁰¹ A. G. G. T., Serie E, Kasten 31, Akte 2, Du contrôleur civil de Sfax au Résident Général, Sfax, 9 Juli

⁵⁰² A. G. G. T., Serie E, Kasten 31, Akte 2, Du contrôleur civil de Sfax au Résident Général, Sfax, 30 Oktober 1931.

⁵⁰³ Gaston Bouthoul, o. z.

⁵⁰⁴ A. G. G. T., Kasten 13, Akte 43, Unterlage 66, Le Mouvement National.

⁵⁰⁵ A. G. G. T., Kasten 13, Akte 43, Unterlage 101, Le Mouvement National

⁵⁰⁶ A. G. G. T., Serie E, Kasten 13, Akte 42, Unterlage ohne Nummerierung.

Nummer 12, Alger, Dezember 1974 مجلة تاريخ و حضارة المغرب حوادث قسنطية, محفوظ قداش 507

⁵⁰⁸ A. G. G. T., Serie E, Kasten 550, Akte 16, Unterlage ohne Nummerierung

jederzeit explodieren, bestätigt der Historiker Hedi Timoumi⁵⁰⁹. Dadurch vergrößerte sich die Kluft zwischen den Juden und Moslems und die Atmosphäre im Lande spitzte sich derart zu, dass sogar jede unbedeutende Provokation einen kleinen "Bürgerkrieg" zwischen den beiden Seiten auslösen konnte⁵¹⁰. Die Atmosphäre war so gespannt, dass Salah Ben Joussef, einer der Parteiführer des Neo-Destour eine Volksdemonstration nutzte, um die muslimische Bevölkerung dazu aufzurufen, sich gegenüber den Juden wie Brüder zu verhalten. Er wies die Bevölkerung auf die Gefahr hin, dass, wenn man mit der Nationalbewegung in das Labyrinth des Antisemitismus geraten würde, man den eigentlichen Feind, nämlich Frankreich, vergessen würde⁵¹¹. Die französische Kolonialmacht versuchte, einige Maßnahmen zu ergreifen, die darauf zielten, die sozialen Unruhen, die sich gegen Wucherpraxis richteten, einzudämmen. Sie stoppte die gerichtlich verhängte Beschlagnahme der Güter, sie verschob die Rückzahlungen, die die verschuldeten Kleinbauern bei ihren jüdischen Gläubigern leisten mussten, auf eine unbestimmte Zeit, zudem gründete sie ein Kreditinstitut und bildete mehrere Kommissionen, die beauftragt waren, zwischen den Schuldnern und ihren Gläubigern zu verhandeln. Trotz all dieser Maßnahmen konnte der Wucher nicht vollständig unterbunden werden, sondern wurde, allerdings in neuen weniger schlimmen Ausführungen fortgeführt. Man sollte jedoch nicht annehmen, dass die französische Kolonialregierung in der Lage gewesen wäre, dieses Phänomen des Wuchers endgültig zu beseitigen, sie war lediglich darum bemüht, ihn möglichst einzugrenzen. Dieses Eingreifen seitens der Kolonialregierung zwang manche jüdische Händler, ihr Kapital in die Industrie zu investieren, letztlich blieb es aber bei einer kleinen Minderheit, die sich von der Wucherpraxis abkehrten. Erneut soll hierbei betont werden, dass die oben aufgeführten jüdischen Geldhändler nur eine Schicht der jüdischen Bevölkerung des Landes darstellten.

Alle weiteren Juden des Landes waren unterschiedlich stark von der Wirtschaftskrise geschädigt, durch den Rückgang des Handels der

⁵⁰⁹ Hedi Timoumi, o. z., S. 133.

⁵¹⁰ Hedi Timoumi, o. z., S. 113.

⁵¹¹ Elie Cohen Hadria, o. z, SS. 111 und 112.

Warenproduktion. Viele Industrielle gingen dadurch bankrott. Es wurde auch für den meisten Händler sehr schwierig, ihre Schulden zu begleichen. Vor allem durch den Abzug der Zollämter in Höhe von 2% des Wertes von exportierten Waren verringerte sich deutlich der Gewinn der Händler⁵¹². Die Situation vieler dieser Händler verschlechterte sich so sehr, dass sie nicht mehr in der Lage waren, die Mieten für ihre Läden zu zahlen⁵¹³. Die Arbeitslosenraten stiegen immer weiter und verschlechterten die Lebensbedingungen der ärmeren jüdischen Schichten. Insgesamt belief sich die Anzahl jüdischer Familien, die unter großer Armut litten, auf über hundert Familien⁵¹⁴.

Die Einnahmen durch Geldverleih deckten in der Tat nur einen Bruchteil der Verluste, die viele jüdische Finanziers aufgrund der wirtschaftlichen Krise erlitten hatten. Man darf hierbei aber nicht vergessen, dass die von der französischen Kolonialregierung getroffenen Maßnahmen gegen Wucherpraxis einige von ihnen einschränkte, insbesondere die Kleineren unter ihnen.

Fazit

Nachdem wir nun die Lage der gesamte Bevölkerung in Tunesien während der ersten Jahre der Dreißiger untersucht haben, kann man besser nachvollziehen, warum die Menschen reizbarer und schneller zu mobilisieren waren als zuvor, das gilt für Juden wie Muslime. Die Lage spitzte sich durch die Wucherpraxis zusätzlich zu, die als eine der wichtigsten Merkmale der Wirtschaftskrise in Tunesien galt. Die meist jüdischen Geldhändler erhoben hohe Zinsen, die in manchen Fällen 400% erreichten⁵¹⁵. Dies führte zur Unfähigkeit des größten Teils der tunesischen Landwirte, die den größten Teil der Schuldner stellten, ihre Schulden bezahlen zu können. Auf Grund dieser Unfähigkeit beschlossen die Gerichte, denen Tausende derartiger Fälle vorlagen, zumeist eine Enteignung dieser Schuldner zugunsten ihrer Gläubiger⁵¹⁶. Genau dieser Punkt spielte für einen langen Zeitraum während der dreißiger Jahre die Rolle eines Katalysators für die Verschlechterung des jüdisch-muslimischen Verhältnisses.

⁵¹² Zeitung: Tel Aviv, 31 Juli 1936.

⁵¹³ Zeitung: L'Aurore, 27 Oktober 1933.

⁵¹⁴ Zeitung: L'Aurore, 15. September 1933.

⁵¹⁵ Zeitung: Tunis socialiste, 2. Februar 1931.

⁵¹⁶ Siehe z. B. Wissenschaftsakademie der Sowjetunion, orientalisches Institut: Geschichte der neuzeitlichen arabischen Länder (1917-1970), zweiter Teil (Kapitel über Tunesien), Moskau 1976, S. 271.

Fazit ist, dass der Zionismus während seiner ersten Aufschwungphase in den Dreißigern einen wichtigen Faktor darstellte, der das Zusammenleben von Juden und Moslems erschwerte, aber nicht allein der Auslöser dieser Verschärfung des Konfliktes zwischen diesen beiden Gruppen war. Wie nicht zu übersehen war, spielten die wirtschaftlichen Ursachen bzw. die Wirtschaftskrise von 1929 eine wichtige Rolle bei der Zuspitzung der Lage zwischen Juden und Moslems. Es bestätigt sich wieder, dass der jüdisch-muslimische Konflikt hauptsächlich ein wirtschaftlicher Konflikt war. Weil er in erster Linie wirtschaftlich, und nicht religiös, sozial oder ethnisch zu verstehen ist, könnte sich der Konflikt auch entschärfen, sobald sich die wirtschaftliche Lage im Land stabilisierte und verbesserte. Wäre dieser Gegensatz jedoch hauptsächlich religiös, sozial oder ethnisch begründet, wäre es meiner Meinung nach nicht möglich, eine stille Phase zu haben. Klar ist aber auch, dass ein Entschärfen des Konflikts lange nicht seine Erlöschen bedeutete. Vielmehr existiert er auch in den stabilen Phasen des Landes, allerdings in wenig starker Gestalt als in der Krisenzeit. Diese Abhängigkeit des jüdisch-muslimischen Konfliktes von den wirtschaftlichen Umständen, das heißt sein dauerndes Schwanken zwischen Verbesserung und Anspannung, gilt als eines seiner bedeutendsten Merkmale.

5. Nazis in Tunesien

Im November 1942 eroberten die Nazitruppen Tunesien. Die Besetzung dauerte einen halbes Jahr lang, während dessen die Juden des Landes die dunkelste Epoche ihre Geschichte erlebten⁵¹⁷. Schon vor dem Eindringen der Nazis in Tunesien bekamen die tunesischen Juden die antisemitischen Maßnahmen der Führung des Vichy-Regimes in Tunesien ab 1940 zu führen. Nach der Niederlage Frankreichs gegen Deutschland am 22. Juni 1940 etablierte sich das Vichy-Regime, das die Dritte Französische Republik ablöste. Dreiviertel der Fläche Frankreichs fiel in die Hände der Nazis, der verbliebene Teil des Landes wurde von den Nazis auf indirekte Weise dirigiert, durch die oben erwähnte Vichy-Regierung. Kaum in Kraft getreten, begann dieses

_

⁵¹⁷ Paul Guez, Six mois sous la botte, Tunis, 1943; G. Guez, Nos martyrs sous la botte allemande ou les ex-travailleurs juifs racontent leurs souffrances, Tunis, 1946.

Regime, auch in den Kolonien Frankreichs, unter anderem in Tunesien, zu wirken.

Die Juden in Tunesien wurden von diesem neuen Regime heftig getroffen. Besonders wichtig hierbei ist festzustellen, so meint der Historiker Hedi Timoumi, dass der Antisemitismus keine von der Vichy-Regierung neu erfundene Ideologie war, sondern auf ein geläufiges antisemitisches Denken innerhalb der französischen Gesellschaft zurückgreifen konnte⁵¹⁸. Dies lässt sich durch den Umstand veranschaulichen, dass die Vichy-Regierung, kaum war sie an der Macht, eine antisemitische Verordnung nach der anderen erließ, und die Deportation der tunesischen Juden in die schrecklichen Nazi-Konzentrationslager veranlasste⁵¹⁹. Zusätzlich setzten die in Tunesien ansässigen Bediensteten der Vichy-Regierung alle ihre Kräfte ein, um bei den muslimischen und europäischen Einwohnern des Landes antisemitische Ressentiments zu schüren und sie gegen die Juden aufzuhetzen. Um dies zu erreichen, nutzten sie die folgenden, bereits existierenden günstigen Umstände aus:

- Die allgemeine Verschlechterung des Lebensniveaus bzw. die wachsende Armut insbesondere der muslimischen Bevölkerung, die hohe Arbeitslosenquote sowie der starke Preisanstieg zu Beginn des zweiten Weltkriegs.
- •Das rücksichtslose Streben einiger jüdischer Händler, durch Zinsnahme und Spekulationen ihr Vermögen und ihre Güter zu vermehren, oftmals zum Nachteil der restlichen Bevölkerung.
- •Die Schmach der Niederlage, die die französische Bevölkerung Tunesiens beim Einmarsch der Deutschen in ihre Kolonie empfand, nutzte die antisemitische Vichy Regierung aus, um sie gegen die Juden auszuspielen. Die unter den Kolonialisten verbreitete Propaganda lautete, dass die Juden Tunesiens nicht alles in ihrer Macht stehende getan hätten, um die Franzosen während des Krieges zu unterstützen. Stattdessen hätten sie von der Abwesenheit ihrer französischen Wirtschaftskonkurrenten profitiert, um ihre Gewinne in kurzer Zeit zu vergrößern.

⁵¹⁸ Hedi Timoumi, o. z., S. 169.

⁵¹⁹ Ibid.

Schon bevor die Vichy-Regierung die Macht erlangte, bekamen die tunesischen Juden die Anfänge dieser "schwarze Epoche des Schreckens"520 zu spüren. Am 28. April 1940 kam es zu einem heftigen Zusammenstoß in Tunesien zwischen französischen Soldaten, die vom Dienst an den Fronten vorübergehend entlassen wurden und jüdischen Bürgern. Wie oben bereits erwähnt, war die französische Bevölkerung der Regentschaft Tunesiens, besonders diejenigen, die alles aufgeben sollten, um sich an die gefährlichen Kriegsfronten zu begeben und für ihr Vaterland zu kämpfen, voller Groll und Missmut auf die jüdische Bevölkerung. Dazu ereigneten sich im August desselben Jahres in verschiedenen Dörfern in Zentral- und Südtunesien Zusammenstöße unterschiedlichen Ausmaßes zwischen Juden und einzelnen muslimischen Gruppen, die meist den sozial benachteiligten Schichten der tunesischen Bevölkerung angehörten.

Die Bediensteten des Vichy-Regimes verfolgten eine "doppelseitige" Politik gegenüber den Juden Tunesiens. Zum einen wollten sie als Antisemiten die Juden unterdrücken, terrorisieren und sogar die sogenannte "Endlösung" der NS-Politik umsetzen. Zum anderen spürten sie die Schwäche ihres niedergeschlagenen Landes bei der Kontrolle ihrer Kolonie Tunesien und folglich strebten sie mit allen Mitteln danach, die muslimische Bevölkerung von der Nationalbewegung abzulenken und sie zu schwächen, indem sie sie in Konflikte mit ihren jüdischen Mitbürger verwickelten. Dieses Ziel verfolgten sie vor allem in einer Phase, in der der Wille der muslimischen Bevölkerung, die Besetzung Frankreichs durch die Nazis und die damit verbundene Schwächung Frankreichs auszunutzen, um sie dazu zu zwingen, das Land zu verlassen, immer stärker wurde. Die Vertreter der antisemitischen Regierung in Tunesien achteten aber darauf, die zahlreichen Streite und Konflikte, die sie zwischen Juden und Moslems des Landes stifteten, in begrenztem Rahmen zu halten, um ungünstige Vorfälle entgegen ihrer eigentlichen Intention zu vermeiden. Dieser irreführende Plan der Vichy Regime war aber nicht immer erfolgreich, denn die muslimischen gewaltbereiten Gruppen, die sie auf ihre jüdischen Mitbürger ansetzten, waren nicht immer so zu dirigieren, wie es geplant war. Dies

--

⁵²⁰ HediTimoumi, o. z., S. 170.

veranlasste zum Beispiel die französische Polizei am 8. August 1940, mindestens 15 Moslems im Dorf Siliana zu töten⁵²¹, nachdem sie feststellte, dass diese Muslime, die auf ihren Befehl hin Juden angreifen sollten, nicht in den befohlenen Grenzen operierten. Das französische Gericht verurteilte auch fünf Muslime zum Tod, die in die Ereignisse in der Südstadt Gabes am 19. Mai 1941 verwickelt waren, wo sieben jüdische Bürger den Tod fanden, 18 verletzt wurden und auch ein französischer Polizist getötet wurde.

Diese Aufstacheln der muslimischen Einwohner Tunesiens gegen ihre jüdischen Mitbürger war nicht die einzige Waffe, die das Vichy-Regime gegen die jüdische Gemeinde verwandte. Auch die Gesetzgebung spiegelte ihren antisemitischen Geist wider. Ende Juni 1941 erließ das Regime ein Gesetz, das die Juden verpflichtete, ihre gesamten Eigentümer anzugeben. Im September desselben Jahres wurde der Gemeinderat aufgelöst und durch eine "amtliche Kommission der jüdischen Gemeinde" ersetzt. In einem weiteren Gesetz verbot sie den Juden, eine Reihe von Berufen auszuüben, wie zum Beispiel medizinische Berufe und Anwaltsberufe. Im Oktober 1942 ergriffen die Bediensteten der Vichy-Regierung eine noch schärfere Maßnahme gegen die Juden: die Beschlagnahmung ihres Eigentums (Kinos, Verlage, ...). Mit Beginn dieser Aktion marschierten die Nazitruppen Anfang November in Tunesien ein und kontrollierten das Land bis Mai 1943. Während dieser sechsmonatigen Besatzung erlebten die tunesischen Juden verschiedenste Arten von Unterdrückung und Verfolgung durch die beiden deutschen Generäle von Nehring und von Arnheim. Die Misshandlungen der Juden durch die Nazis lassen sich schwer eingrenzen, weshalb ich mich auf die einschneidesten beschränke.

Zunächst gründeten sie die sogenannte "Jüdische Kammer", die als Kanal für alle antisemitischen Befehle gegen die Juden dienen würde. Sie nahmen die wichtigen jüdische Persönlichkeiten als Geisel, um sie bei Bedarf als Mittel der Erpressung einzusetzen. Sie verwandelten die Große Synagoge von Tunis in ein Warenlager. Um die Juden von der Außenwelt abzuschneiden, schlossen die Nazis alle Rundfunkanstalten. Sie zwangen über 1 000 Familien, ihre

⁵²¹ A. G. G. T., Auskunftssamt (1938-1941), nicht nummerierte Unterlagen.

Wohnungen zu verlassen und sie ihnen zu überlassen. Der deutsche General von Nehring befiel der Jüdischen Kammer, innerhalb von 24 Stunden eine Liste mit 2 000 Juden zu erstellen, die für die deutsche Besatzung arbeiten mussten. Aufgrund des Unvermögens der jüdischen Kammer, diesen Befehl zu erfüllen, führten die Nazi mehrere Razzien in den verschiedenen jüdischen Siedlungen durch und verschleppten unzählige Menschen, ohne Ausnahme, egal ob Alte, Kranke oder Kinder. Viele jüdische Jugendliche versuchten sich zu verstecken, um der Zwangsarbeit in den deutschen Lagern zu entkommen. Dies war nicht einfach, waren doch die Augen der Nazi überall. Nur wenige entkamen dem eisernen Griff der Nazis. In den meisten Fällen verdankten sie ihre Rettung ihren nichtjüdischen Mitbürgern. Es gab unter den Christen sowie den Moslems Personen, die mit ihren jüdischen Mitbürgern Solidarität bewiesen, indem sie ihnen dabei halfen, die antisemitischen Maßnahmen zu verkraften oder indem sie ihnen Zuflucht in Verstecken boten, wo sie illegal lebten und auf eine Verbesserung der Lage hofften.

Tausende von jüdischen Männern, vor allem aus der Gemeinde von Tunis, die als größte des Landes galt, waren dazu gezwungen, in den deutschen Lager unter härtesten Bedingungen zu arbeiten. Währen der ganzen Okkupation durch die Nazis wurden die Zwangsarbeiter gezwungen, sich in diesen Lagern, die in unterschiedlicher Entfernung von der Hauptstadt Tunis lagen, aufzuhalten. In den zahlreichen ausführlichen Berichten über das Leben in den vor allem die Grausamkeit der wurde Lebensbedingungen beschrieben⁵²². Besonders schlimm für die jüdischen Zwangsarbeiter in den Nazilagern waren die Bombardierungen durch die "Alliierten", da jene Lager auch Stützpunkte der Nazis waren. 28 tunesischen Juden starben dabei und 29 wurden schwer verletzt. Doch noch mehr Unheil widerfuhr den Juden während der Nazi-Jahre. Unter den unmenschlichen Arbeitsbedingungen im Lager kamen zwei Juden ums Leben, zwei wurden als vermisst gemeldet und sechs weitere wurden hingerichtet, da sie beschuldigt wurden mit den "Alliierten" kooperiert zu haben. Zwei weitere wurden in Konzentrationslager nach Europa geschickt. Alfred Walensi, der Gründervater der zionistischen Bewegung in

⁵²² Siehe P. Sebag, o. z., S. 239 - 240.

Tunesien, galt als die wohl bekannteste tunesische Persönlichkeit, die den Nazis zum Opfer fiel. Er starb im deutschen Konzentrationslager Auschwitz.

Die Juden Tunesiens waren während der gesamten Nazi-Okkupation des Landes vielen weiteren Formen der Gewalt durch die Antisemiten ausgesetzt. Besonders schlimm trafen sie die Beschlagnahmungen bzw. Plünderungen jüdischer Eigentümer und die kollektiven Geldstrafen. Die meisten Gemeinden des Landes, wie zum Beispiel in Kairouan, Hammamet, Nabeul und Tunis, wurden aus unterschiedlichen Gründen von den Nazis gezwungen, solche Geldstrafen zu zahlen. In den letzten Dezembertagen des Jahres 1942 verhängte der deutsche Oberkommandeur von Armin über die jüdischen Bevölkerung von Tunis eine kollektive Geldstrafe in Höhe von 20 Millionen Franc, um damit den christlichen und muslimischen Opfer der alliierten Bombardierungen zu helfen⁵²³. Dieser deutsche General stellte die Juden als Schuldige für all das dar, was die restliche Bevölkerung zu erleiden hatte; diese irrtümliche Auffassung versuchte er auch unter den Muslimen und Christen Tunesiens zu verbreiten. Gleiches galt auch für seinen Kollegen, General von Nehring, der durch öffentliche Bekundungen von Empathie mit den Opfern der Bombardierungen nicht nur die deutschen Besatzer in ein besseres Licht rücken wollte, sondern eben auch dadurch die restliche Bevölkerung gegen die Juden aufzuhetzen beabsichtigte. Er äußerte sich dabei folgendermaßen : "La guerre a été voulue et préparée par la juiverie internationale. La population de Tunisie, française, italienne et musulmane, souffre durement de la guerre par les bombardements de ces derniers jours... "524. Mitte Februar wurde die jüdische Bevölkerung erneut aufgefordert, weitere 3 Millionen Franc zu bezahlen: Die jüdische Kammer sollte laut Anweisung der Nazis weitere eintausend jüdische Arbeiter unentgeltlich der deutschen Besatzungsmacht zur Verfügung stellen. Weil sie dem aber nicht nachkam, verpflichteten die Nazis die von ihnen benötigten Arbeiter aus der nicht-jüdischen Bevölkerung, die sie aber mit hundert Franc am Tag über den Zeitraum eines Monats entlohnten. Daraus ergibt sich schließlich der obige, von den Nazis eingeforderte Betrag. Nicht nur die jüdische Gemeinde der Hauptstadt Tunis musste solche kollektiven Geldstrafen entrichten, sondern auch alle weiteren jüdischen

⁵²³P. Sebag, o. z., S. 244.

⁵²⁴ Zeitung: Tunis-Journal von 23 Dezember 1942.

Gemeinden der deutschen Besatzungszone. So sollte die Gemeinde von Sousse, die bereits am 17. März 1943 eine erste Geldstrafe von 15 Millionen Franc aufzubringen hatte, um die Opfer der Bombardierung, die muslimischen und christlichen Einwohner der Stadt Sousse, zu entschädigen, weitere 10 Millionen Franc für die Honoratioren der Stadt Sousse zur Verfügung stellen⁵²⁵. In den südlichen Gemeinden hingegen, die wenig vermögend waren, wurde die Summe im Gegenwert von Gold entrichtet. Die Gemeinde von Djerba beispielsweise musste dem deutschen Oberkommandostab 50 Kilo Gold aushändigen⁵²⁶.

Als weiteres Diskriminierungsmittel diente die Zwangskennzeichnung durch den gelben Stern, die am 12. März 1942 verordnet wurde. Die in Tunesien lebenden italienischen Juden blieben von dieser Rassenverordnung unberührt, sie bildeten eine Ausnahme, da das mit Nazi-Deutschland verbündete faschistische Italien sich dagegen verwehrte. Auch die Juden der Hauptstadt Tunis wurden von dieser Maßnahme unter dem Druck der nationalistischen Partei Destour befreit.

Mit all diesen antisemitischen Maßnahmen beabsichtigten die Nazis nicht nur, die Juden Tunesiens zu unterdrücken, sondern sie strebten zugleich an, den Rest der Bevölkerung der Regentschaft gegen sie aufzubringen. Der Historiker Paul Sebag schreibt in diesem Zusammenhang folgendes: "Par les mesures qu'ils édictèrent à l'encontre des Juifs de Tunisie, les Allemands ne voulaient pas seulement frapper ceux qu'ils considéraient comme l'incarnation du mal sur la terre, mais encore tourner contre eux le ressentiment des autres éléments de la population qui avaient à souffrir des malheurs de la guerre "527. Denn trotz dieser Anstrengung der deutschen Propaganda gelang es ihnen nicht, die muslimische und französische Bevölkerung mit der antisemitischen Ideologie anzustecken. Der Admiral Estéva, der die französischen Regierung in Tunesien jener Zeit vertrat, äußerte seine Missbilligung der getroffenen Maßnahmen durch die Okkupationsmacht. Er drückte auch unter anderem sein "Verständnis" und seine "Sympathie" für die jüdische Bevölkerung Tunesiens

⁵²⁵ Paul Ghez, o.z., S. 141.

⁵²⁶ Paul Ghez, o.z, S. 141.

⁵²⁷ P. Sebag, o. z., S. 244.

aus⁵²⁸. Moncef Bey, der Herrscher Tunesiens jener Zeit, betonte oft, dass seine Sorge allen seinen Untertanen gelte, gleich ob Moslem oder Jude⁵²⁹. Er sagte: "Pas de distinction entre Juifs et musulmans, ce sont tous mes enfants"⁵³⁰. Er trotzte der deutschen Besatzung und weigerte sich, die Verordnung, die aus den tunesischen Juden Zwangsarbeiter machen sollte, zu unterschreiben⁵³¹.

Unter allen ethnischen Gruppen fanden sich Menschen, die dazu bereit waren, den Nazis zu helfen, ihre antijüdischen Maßnahmen durchzusetzen. Es gab auch solche unter der muslimischen sowie französischen Bevölkerung⁵³², die von der misslichen Lage der Juden profitieren wollten. Feindselige Demonstrationen und Äußerungen gegen die Juden waren aber sehr selten im Land. Die Mehrheit der Bevölkerung zeigte große Solidaritätsgefühle mit ihren jüdischen Gesellschaftsgliedern. Sebag bestätigt, dass: ".../antisémitisme n'ait jamais revêtu le caractère d'un mouvement populaire"533. Dazu sollte man wissen, dass auch viele Muslime in den deutschen Lager arbeiten mussten, so dass nicht wenige muslimische Familien das Schicksal ihrer jüdischen Nachbarn teilten. Die deutsche Besatzung zog 8 000 Arbeiter aus der muslimische Bevölkerung für ihre unterschiedlichen Lager ein, wo diese Arbeiter schwer unter den Bombardierungen der Alliierten litten⁵³⁴. In den letzten Tagen der Okkupation forderten die Nazis von der französischen Regierung junge Franzosen für die Zwangsarbeit.

Die nationalistischen Führer zögerten nicht, ohne Ausnahme an der Seite der durch die Nazis unterdrückten Juden zu stehen. Dieses Verhalten rührte von ihrer festen Überzeugung her, dass die Juden tunesische Bürger waren und kein Unterschied zwischen ihnen und den muslimischen Bürger bestand⁵³⁵. Die nationalistische Partei rief immer wieder ihre Anhänger und ihre Mitstreiter dazu auf, sich nicht von der nazistischen Propaganda verführen zu lassen, die ihrerseits alle Kräfte einsetzte, um die tunesischen Muslime gegen die Juden

⁵²⁸ Paul Ghez, o. z., SS. 52-53; R. Borgel, Étoile jaune et croix gammée, Tunis 1944, S. 151-152.

⁵²⁹ Zeitung: Le Petit Matin, 25 Juni 1942.

⁵³⁰ Charles Haddad De Paz, Juifs et Arabes au pays de Bourguiba, Aix-en-Provence, 1977, S. 43.

⁵³¹ Livre Blanc tunisien des évènements qui amenèrent la déposition, la déportation et l'exil de son altesse Sidi Mohamed Moncef Bacha Bey, Tunis, 1946.

⁵³² Siehe entsprechende Beispiele in P. Sebag, o. z., S. 245.

⁵³³ **Thi**d

⁵³⁴ Paul Ghez, o.z., S., 52-53; Robert Borgel, o. z., SS.151-152.

⁵³⁵ Hedi Timoumi, o. z., S. 181.

aufzuhetzen⁵³⁶. Unter dem durch die muslimischen Nationalisten ausgeübten Druck waren die Nazi gezwungen, die Juden der Hauptstadt Tunis von der Pflicht, den "Gelben Stern" zu tragen, zu befreien. Die Nationalisten zielten durch ihre Unterstützung der Juden während dieser Jahre darauf, deren Zugehörigkeitsgefühl zum Land Tunesien zu stärken. Sie versuchten so auch, die tunesischen Juden vom Zionismus abzubringen. Aufgrund der muslimischen Solidarität erkannten sogar die radikalsten Zionisten, die Revisionisten, die Unterstützung während der Jahre der Verfolgung durch die, wie sie meinten, "aufgeklärte und edle Elite der Muslime" an⁵³⁷. Die Erfolg der Bestrebungen der muslimischen Eliten, die Juden stärker an Tunesien zu binden und sie vom Zionismus abzubringen, blieb aber sehr begrenzt. Die nationalistische Partei gewann zwar manche Juden für ihre Sache, die meisten Zionisten engagierten sich jedoch weiterhin für ihre eigenen Ziele.

Die zionistischen Führer in Tunesien, insbesondere die Revisionisten, hielten die Nazi-Ideologie für den Ausbau und die Legitimation ihrer zionistischen Ziele für sehr zuträglich. Folglich lässt sich behaupten, dass die Tatsache, dass sie nichts unternahmen, um ihren bedrängten Glaubensbrüdern zu helfen, nicht an mangelnden Möglichkeiten, sondern vielmehr daran lag, dass sie die Gesamtlage dazu ausnutzten, ein Erstarken des Zulaufs zu erreichen, indem nämlich die Juden den Zionismus als einzige Zuflucht vor dem Schrecken der Nazis wahrnahmen. In der Tat resultierte aus den antisemitischen Handlungen der Nazis eine Intensivierung des Zusammengehörigkeitsgefühls unter der jüdischen Bevölkerung des Landes und darüber hinaus sogar mit dem weltweiten Judentum. Der beste Beweis dafür war, dass die Juden Tunesiens dem Aufruf des Obersten Rabbiners am 14. März 1945, am selben Tag ihre Arbeit niederzulegen und auf jegliche Einnahme von Speisen zu verzichten, Folge leisteten. Dies war als mentaler Beistand für die Juden aller Länder gedacht, die dem Nazi-Regime zum Opfer fielen. Hier möchte ich nochmals hervorheben, dass die Juden Tunesiens nach den schlimmen Erlebnissen der Nazi-Okkupation ihre Isolation verließen und sich immer stärker dem Welt-Judentum zuwandten. Was Tunesien allein betrifft, so ergab es sich im Kontext

_

⁵³⁷ Zionistische Zeitung: La Gazette d'Israél, 6 Juni 1946.

⁵³⁶ Ch. R. Ageron, Contribution à l'étude de la propagande allemende au Maghreb pendant la seconde guerre mondiale, in Revue d'histoire maghrébine, N°7-8, Jannuar 1977.

des Erstarkens des Zusammengehörigkeitsgefühls, dass viele Juden, die in Zentral- und Südtunesien zerstreut gelebt hatten, begannen, sich den großen jüdischen Gemeinden des Landes wie etwa Sfax, Sousse, Nabeul und vor allem Tunis anzuschließen. Durch diese Abwanderungen vieler Juden aus ihren abgelegenen Orten in Richtung der großen Städte verringerte sich permanent die Anzahl der traditionell geprägten Juden Tunesiens, die im Gegensatz zu ihren westlich orientierten Glaubensbrüdern, die in großen Städten lebten, mehr Gemeinsamkeiten mit der orientalischen Kultur der Muslime hatten. Dies wirkte sich nachteilig auf die Beziehungen zwischen Juden und Muslimen aus.

In diesem Zusammenhang sei noch erwähnt, dass die Mehrheit der Juden darauf bestand, die Teilung zwischen *Twânsa* und *Grâna* zu überwinden. Letztendlich beugte sich die Kolonialregierung diesem Wunsch der Vereinigung beider Gruppierungen und erließ am 17. Februar 1947 eine gesetzliche Verordnung zur Anerkennung eben jener Vereinigung.

Fazit

Die Nazi-Okkupation Tunesiens beeinflusste in zweierlei Hinsicht die Beziehung zwischen Juden und Muslimen: Erstens durch die stärkere Identifikation der tunesischen Juden mit den in der Diaspora lebenden Juden der ganzen Welt und damit einhergehend eine größere kulturelle Abgrenzung zu den muslimischen Mitbürgern, was eine Verschlechterung der Beziehung dieser beiden Gruppen der tunesischen Gesellschaft nach sich zog. Diese Abgrenzung verhärtete sich noch dadurch, dass der Großteil der tunesischen Juden, unter anderem auch die Zionisten, sich Frankreich mit "Leib und Seele" verschrieben hatte. Sie waren der nationalistischen Bewegung gegenüber, die von ihren muslimischen Mitbürgern ausging, feindlicher gestimmt als manche französische Kolonialisten selber. Nachlesen lässt sich dies bei dem berühmten tunesisch-jüdischen Schriftsteller Albert Memmi ⁵³⁸.

Zweitens durch den großen Aufschwung der zionistischen Bewegung nach der Nazi-Okkupation, denn nach dieser Schreckensphase traten die meisten Juden der zionistischen Bewegung bei oder begannen, mit ihr zu sympathisieren. Die revisionistischen Zionisten verursachten mit ihrer Propaganda, zu deren

_

⁵³⁸ Albert Memmi, Portrait du colonisé, Utrecht, 1966, S. 53

Leitsätzen unter anderem die Ansicht gehörte, dass man, mit Blick auf das Vichy-Regime, selbst aufgeklärten Frankreich, im dem Land der Menschenrechte, kein friedliches Leben als Jude führen könne, eine Vergrößerung der Entfremdung wie auch eine Angst vor erneuter Verfolgung. In dieser Phase kamen es auch zu den ersten Aliya-Wellen tunesischer Juden, die sich ab der Gründung des Staates Israels im Jahre 1948 noch verstärkten. Der Konflikt zwischen Juden und Muslimen spitzte sich zu, eben weil die Muslime sowie die Juden sich zur Identitätsfindung immer stärker auf ihre eigenen Bewegungen beriefen.

IV. Der Scheidepunkt für die tunesischen Juden: die Unabhängigkeit Tunesiens

Schon vor der Unabhängigkeit Tunesiens wanderten viele Juden in den neu gegründeten Staat Israel aus und setzten damit ihrem Leben auf tunesischen Boden ein Ende. Es waren insgesamt 29 625 Juden, die in der Zeitspanne zwischen 1948 und 1957, die Aliya auf sich nahmen⁵³⁹. Für diese zionistisch orientierten Juden stellte die Entstehung des Staates Israel die entscheidende Wende in ihrem Leben dar. Für den verbleibenden Teil der tunesischen Juden, die tief von der okzidentalen Kultur, insbesondere der französischen geprägt waren, wird erst die Unabhängigkeit Tunesiens den entscheidenden Wendepunkt markieren. Die Tatsache, dass Frankreich nach 75 Jahren permanenter Anwesenheit auf tunesischem Boden, sich schließlich endgültig als Kolonialmacht aus Tunesien zurückziehen musste, war für die Mehrheit dieser Juden unvorstellbar. Schon seit den letzten Kolonialjahren, bekannt als Zeit der "Krise des Protektorats", fingen die Juden an, sich Gedanken über ihre Zukunft in Tunesien zu machen. Die Unabhängigkeit dieses nordafrikanischarabischen Landes bedeutete für die okzidentalen Juden, vor allem nach der großen Umwälzung, die sie machtlos über sich ergehen lassen mussten, einen Beginn des Lebens im Ungewissen, was dem Leben in einem fremden Land ziemlich gleichkam.

1. Die Umwälzungen im Leben der tunesischen Juden während der letzten Jahren der Kolonisation

In den letzten Jahren der französischen Kolonisation in Tunesien sollten sich zahlreiche Neuerungen im Leben der Juden ergeben, die nicht nur ihr aktuelles Leben, sondern sogar die bloße Vorstellung ihrer weiteren zukünftigen Existenz im neuen postkolonialen Tunesien unvorstellbar machte.

Nach dem Krieg und der Abschaffung der rassistischen Gesetze, die während des Vichy-Regimes eingeführt worden waren, fanden die tunesischen Juden sehr schnell wieder die besser Bedingungen für ein würdiges Leben und für eine soziale, wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung vor. Ich werde mich im folgenden Kapitel, in dem die Unabhängigkeit Tunesiens und der Exodus der

219

⁵³⁹ Donath Bensimon, Immigrants d'Afrique du Nord en Israél, Anthropos, Paris, 1970, S. 559.

Juden beschrieben wird, auf die Untersuchung des kulturellen Wandels beschränken, da dieser letztlich für das weitere Leben der Juden in Tunesien entscheidend sein würde.

Der demographische Anstieg, der während der letzten Jahre der Kolonisation verzeichnet wurde, schlug sich auch in einer Zunahme der eingeschulten Kinder nieder. Während des Schuljahres 1955 - 1956 registrierte man insgesamt 14 441 tunesisch-jüdische Schüler, davon 7 042 Mädchen⁵⁴⁰. Zusätzlich erfasste man noch eine weitere Anzahl jüdischer Schüler, die eingebürgerte Franzosen oder Italiener waren. Mit der Gründung einer Hochschule in Tunis 1945 stieg auch die Anzahl an qualifizierten jüdischen Arbeitskräften beider Geschlechter mit Universitätsabschluss. Die Einschulung, die fast die Gesamtheit der schulpflichtigen jüdischen Kinder beider Geschlechter erfasste, erweiterte die Französischkenntnisse in allen sozialen Schichten. Für diejenigen Kinder, denen der Besuch einer modernen Schule möglich war, ersetzte Französisch teilweise oder auch ganz die arabische Muttersprache. Folglich war es nur eine Frage der Zeit, bis der Großteil der tunesischen Juden vollkommen den Bezug zur arabischen Sprache verlor. Das Arabische als Lingua franca wurde nur noch in den Gemeinden des Hinterlandes, wo das Leben der Juden noch eng mit dem der muslimischen Bevölkerung verbunden war, aufrechterhalten. In den Gemeinden der Hauptstadt und der großen Küstenstädte, wo das Leben der Juden stark von der Präsenz der europäischen Kolonialbürger geprägt war, versank die arabische Sprache zusehends in Bedeutungslosigkeit. Es soll hier noch ergänzt werden, dass diejenigen Juden, die noch arabisch sprachen, meist nicht mehr die Grundlagen und Regeln des Arabischen sicher beherrschten und dass sich ihr Wortschatz stetig im alltäglichen Leben auf das Nötigste reduzierte.

Die Übernahme des Französischen als *Lingua franca* sowie die kulturelle Assimilierung, die eben durch die Sprache ermöglicht wurde, zeigt, dass ein immer bedeutenderer Teil der jüdischen Bevölkerung sich den okzidentalen Leitbildern anpasste. Die frankophonen Eltern gaben ihren Kindern Vornamen, die in den französisch-sprachigen Ländern gebräuchlich waren und die die arabischen und hebräischen Namen ersetzten. In den Gemeinden des Südens

⁵⁴⁰ Annuaire statistique 1955, S. 22.

kleideten sich die Männer und Frauen oft noch mit größter Selbstverständlichkeit nach arabischer Tradition und ihre Kleidung wurde oft detailliert von den vielen Beobachtern jüdischen Lebens beschrieben. Aber dies traf nicht auf Tunis und auf die großen Küstenstädte zu, wo das Tragen europäischer Mode immer beliebter bei der jüdischen Bevölkerung wurde. Man traf jedoch gelegentlich einen Rabbiner, der die traditionelle Bekleidung der Juden Tunis trug. Die meisten Rabbiner kleidete sich aber zu jener Zeit bereits europäisch, gleiches gilt sogar für den Berufsstand der Bestatter. Abgesehen von denjenigen, die noch in der Hara und in den anderen traditionellen jüdischen Viertels des Landes lebten, wohnten die meisten jüdischen Familien in Appartements und Villen, die nach europäischen Vorbild erbaut wurden und bei denen sich auch die Inneneinrichtung nach dem europäischen Stil richtete. Man konnte auch eine Veränderung der Ernährungsgewohnheiten feststellen. Die jüdischen Familien nahmen häufig die europäischen Rezepte und Gerichte an, während die Spezialitäten der traditionellen jüdischen Küche immer seltener auf dem normalen Speiseplan auftauchten und lediglich an Festtagen aufgetischt wurden.

Da die Anzahl der Juden, die französisch lesen konnten immer größer wurde, reduzierte sich folglich die Leserschaft der jüdisch-arabischen Presse, diese wurde letztlich nur noch von einer einzigen Wochenzeitung repräsentiert. Die jüdisch-arabische Literatur, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine bemerkenswerte Entwicklung vollzogen hatte, war auch von einem starken Rückgang betroffen. Es wurden keine neuen Werke, ob sakral oder profan, mehr veröffentlicht. Französisch war die Sprache, in der nun die Zeitungen erschienen, die sich an die jüdische Bevölkerung richtete, wie etwa in zionistischen Zeitungen wie *La voix juif* (erschienen von 1943 bis 1946) und *La Gazette d'Israel* (erschienen von 1945 bis 1955) oder die auf informative Nachrichten ausgelegte Zeitung *Echo juif* (erschienen von 1950 bis 1955). Die Juden unterschiedlicher Nationalitäten lasen nun regelmäßig die täglich oder wöchentlich erscheinenden französischsprachigen Zeitungen, die sich an alle Mitglieder der Bevölkerung richtete. In den meisten dieser Zeitungen schrieben oft Journalisten jüdischer Herkunft.

Die sprachliche Veränderung zog auch eine kulturelle nach sich. Als die neue Generation der tunesischen Juden den Reichtum der okzidentalen Kultur für sich entdeckte, wandte sie sich verstärkt der klassischen Musik und dem modernen Tanz zu und von der orientalischen Musik und ebenso dem orientalischen Tanz ab. Jene hatten aber weiterhin ihre Liebhaber unter den einfachen Menschen. Ging es jedoch um wichtige Anlässe, wie etwa die Beschneidung, die *Bar Mitzwa* und die Hochzeit, markante Punkte im Leben eines jeden religiösen Juden, wurde nichtsdestotrotz auf die traditionelle orientalische Musik zurückgegriffen.

In der Hauptstadt sowie in den großen Küstenstädte setzte sich die Transformierung der jüdischen Familie noch fort: Das Hochzeitsalter erhöhte sich, die Zahl der Kinder pro Familie erniedrigte sich, die Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern etablierte sich, die Kernfamilie gewann an Bedeutung.

Ein Resultat der Moderne war unter anderem, dass junge Paare den Bund der Ehe eingingen, ohne dass dieser von den Eltern oder gar von Heiratsvermittlern in die Wege geleitet worden wäre. In den mittleren sowie gehobenen Gesellschaftsschichten wurden immer häufiger Ballabende und Abendgesellschaften organisiert, dies ging einher mit einer Lockerung der Sitten. Letzteres manifestierte sich auch in einer Zunahme von nichtehelichen Beziehungen. Beeinflusst vom feministischem Gedankengut begannen die jüdischen Frauen, bewusster nach einem Tätigkeitsfeld außerhalb ihrer häuslichen Verpflichtungen zu suchen.

All diese Veränderungen, die zuerst in den führenden Schichten der jüdischen Gesellschaft zu Tage traten, setzten sich auch in allen weiteren jüdischen Schichten fort.

Die Schulbildung der neuen Generation in den modernen Schulen bedingte auch den Rückzug der traditionellen hebräischen Kultur. Zumindestens aber zu seiner *Bar Mitzwa* musste jedes Kind fließend hebräisch beherrschen. Abgesehen von Kindern, die Schulen der AIU besuchten, in denen man weiterhin Hebräisch unterrichtete, hatten Kinder anderer Schulen keine Möglichkeit das Hebräische zu erlernen, es sei denn in den traditionellen *Kûttab* oder in speziellen Kursen, die von Rabbinern abgehalten wurden. Die Zahl

derjenigen, die das Hebräische fließend beherrschten, sank. Jedoch wurde nach dem 2. Weltkrieg unter dem Einfluss der zionistischen Bewegung das Erlernen der hebräischen Sprache durch die großen jüdischen Gemeinden in Tunis enorm gefördert. Hierbei muss aber betont werden, dass dies einzig und allein der profanen Vorbereitung auf das Leben im neu gegründeten Staat Israel diente und nicht einem Wiedererstarken der traditionellen hebräischen Kultur⁵⁴¹. Durch den wachsenden Zugang zur modernen Kultur und Bildung wurden die religiösen Praktiken vernachlässigt. Die strikten Regeln, die am Sabbat galten, wurden immer nachlässiger verfolgt, allein schon deshalb, weil viele Juden sich an diesem Tag nicht frei nehmen konnten. Abgesehen von denjenigen, die an Arbeitsregelungen gebunden waren, gab es viele unter den selbstständigen Juden, die, obwohl sie die Möglichkeit gehabt hätten, den Sabbat traditionell zu begehen, ihrer Arbeit nachgingen. Die Einhaltung koscherer Regeln wurde unbekümmerter gehandhabt. Die okzidental geprägten Familien störten sich nicht daran, ihr Fleisch auch bei christlichen Metzgern zu kaufen. Jene, die weiterhin koscher geschlachtetes Fleisch einkauften, mischten es in ihren Gerichten oft mit Milchprodukten und verzehrten auch Fleisch von "unreinen" Tieren. Die Anzahl derjenigen, die sich zu den dreimal täglich abgehaltenen Gebeten zur Synagoge begaben, nahm deutlich ab. Es war nur noch eine Minderheit, die wöchentlich an den Sabbat-Gottesdiensten teilnahm. Auch an den anderen Festen des liturgischen jüdischen Jahres waren kaum mehr Leute anzutreffen, als jene oben erwähnte Minderheit. Für die Mehrheit der Juden konzentrierte sich das jüdische Leben allein auf den Festtag Yom Kippur. Generell wurden in allen verschieden jüdischen sozialen Schichten die Riten, die die einzelnen Lebensabschnitte der Juden markieren (Beschneidung, Volljährigkeit, Heirat und Tod) noch weiterhin vollzogen. In vielen Fällen erfolgte dies allein aus traditionellen Motiven und nicht aus religiösen Beweggründen. Am radikalsten vollzogen die Juden, die sich dem Agnostizismus verschrieben hatten, den Bruch mit der Religion ihrer Vorfahren: Sie lehnten jede Form religiöser Praxis strikt ab. Durch die fortschreitende Liberalisierung wurden die Barrieren zwischen den ethnischen Gruppen nach und nach überwunden. Mischehen wurden immer häufiger geschlossen. Jüdische Männer und Frauen

^{- ·}

⁵⁴¹ Taieb Jaques, Sephat Tzion, Tunis 1949.

konnten mit christlichen Partnern eine Ehe eingehen. Es gab sogar jüdische Frauen, die muslimische Männer heirateten.

Die religiöse Ausübung war von Milieu zu Milieu unterschiedlich. Auf sie wurde in den gehobeneren Milieus, die westlich orientiert waren, sehr wenig Wert gelegt, wohingegen die Menschen aus ärmeren Verhältnissen, die an ihren traditionellen Werten hingen, den religiösen Praktiken weiterhin ihre ursprüngliche Bedeutung beimaßen. Dies erklärt auch, warum in den modernen Stadtteilen Tunis das Ausüben religiöser Riten seltener stattfand als in der *Hara*.

Doch während die jüdischen Gemeinden der Hauptstadt und der großen Städte des Landes sich mehr oder weniger tief kulturell umstrukturierten, blieben die Gemeinden im äußersten Süden noch sehr in ihrer traditionellen orientalischen Kultur verwurzelt. Der Historiker V. Brami bestätigte dies in einem seiner Artikel über den Einfluss der französischen Kultur auf das tunesische Judentum. Es heißt: "Les Juifs de Djerba sont même parvenus, à la faveur de leur vie insulaire, à peu près sans altération leur mode de vie d'autrefois "542. Die ländlichen Gemeinden in den tunesischen Randgebieten Zentraltunesien schrumpften aber immer mehr nach der Nazi-Okkupation. Sie verloren viele ihrer Mitglieder an die großen Gemeinden in Tunis und anderer großer Städte. Diese Landflucht wirkte sich nachteilig auf die Anzahl der traditionell-orientalisch geprägten Juden aus, die sich mit ihrer Ankunft in den großen Gemeinden an den neuen modernen Lebensstil anpassen mussten. Die Historikerin Colette Zytnicki schreibt hierzu folgendes: "À partir de la Seconde Guerre mondiale, les communautés de Sud ont tendance à se vider au profit de Tunis surtout, qui ne cesse de voir sa population augmenter. De 1946 à 1956, la part de la capitale dans la population totale du pays passe de 59% à 67,5%. Dans les masses pauvres, le départ vers la ville, étape de la marche vers <u>l'Occident</u>, est perçu comme un symbole de modernité et une chance de réussite, 543.

Noch ein weiterer Umstand trug während der letzten Jahre der Kolonisation zur Beschleunigung des Modernisierungsprozesses unter den tunesischen Juden

⁵⁴² V. Brami, «L'influence de la culture française sur le judaïsme tunisien in Bulletain économique et social», August 1949, SS. 74-78.

⁵⁴³ Colette Zytnicki, Les Juifs et la Tunisie: le temps de la séparation (1945-1967), in Archives Juives, Revu d'histoire des Juifs de France, S. 80.

bei, nämlich die Zusammenführung der *Twânsa* und *Grâna* Gemeinden, veranlasst durch die beyische Verordnung vom 17. Februar 1944.

Aufgrund dieser Modernisierung der tunesischen Juden und ihrer wachsenden Assimilierung an die französische bzw. die westliche Kultur, wurde die Unabhängigkeit Tunesien zu einem wichtigen Wendepunkt in ihrem Leben.

2. Die Krise der Kolonisation und der Beginn der jüdischen Auswanderung

Der ersten größeren Auswanderungswelle tunesischer Zionisten im Jahre 1948 nach Israel folgten bis zur Unabhängigkeit Tunesiens im Jahre 1956 kleinere jüdische Gruppen, die nach Israel aber auch nach Frankreich auswanderten. Die *Aliya*-Wellen tunesischer Juden ins "gelobte Land" spiegelt den Einfluss der zionistischen Bewegung Tunesiens wider. Die Auswanderung nach Frankreich resultierte aus der sich stetig steigernden Beziehungskrise zwischen Tunesien und Frankreich in den Fünfzigerjahren, die als "Krise des Protektorats" bezeichnet wurde.

Die tunesischen Juden fanden sich durch diese Krise in einer Lage wieder, die durch Destabilisierung und Ungewissheit gezeichnet war. Im Verlauf jener Krise folgten in engen zeitlichen Abständen sehr viele Ereignisse aufeinander, die für die Zukunft Tunesiens entscheidend waren⁵⁴⁴. Genauso signifikant waren jene Ereignisse auch für die Fortführung der Existenz vieler Juden in diesem nordafrikanischen Land.

Die Juden Tunesiens waren sich uneinig über die lange Krise, in der sich die französisch-tunesische Beziehung befand. Die Juden französischer Nationalität und die meisten der tunesischen Juden setzten sich gegen die Aktion der nationalistischen Partei ein, welche eine von Frankreich vorgeschlagenen Co-Souveränität gleich welcher Art strikt ablehnte. Andererseits waren die eingebürgerten französischen Juden mit der extremen Position, die die französische Kolonialmacht einnahm, nicht vollständig einverstanden. Sie strebten nach der Bildung einer starken, dauerhaften franko-tunesischen Einheit oder, wie es Sebag ausdrückte, nach "une union durable". Denn für ihr Selbstverständnis war sowohl Tunesien, das Land ihrer Vorfahren, als auch

⁵⁴⁴ Ein chronologischer Überblick über die Kolonisationkrise ist bei P. Sebag, o. z., SS. 275-276 zu lesen.

Frankreich, das Land der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, grundlegend. Der aus dieser Doppelzugehörigkeit resultierende Zwiespalt wird aber wiederum besonders bei der Unabhängigkeit Tunesiens eine große Schwierigkeit für sie darstellen. Auch Charles Haddad de Paz, Vorsitzender des Gemeinderates von Tunis, griff diese Ambivalenz der tunesischen Juden oft in seinen Werken auf und versuchte sie begreifbar zu machen. Im Gegensatz zu Sebag aber fügte Haddad dem noch die starke Verbundenheit mit Israel hinzu. Er sprach dabei von den sogenannten "*Trois Amours*", den "drei Lieben". Die erste Liebe der Juden sei die zu Tunesien, dem Heimatland; die zweite, die zu Frankreich, dem ersten Land, in dem die Emanzipation der Juden umgesetzt wurde und zuletzt bliebe die ewige Liebe zu Israel, dem Land der Ahnen seit der Zeit Abrahams. "*Ce triple amour, nous les Juifs, nous avons trois amours: l'amour du pays natal, l'amour de la France et nous avons un troisième amour; l'amour du pays ancestrale*"545.

Charles Hadda de Paz widmete ein ganzes Buch dieser Thematik: *France, Israël, Tunisie: Trois amours vécues; En joie et en larmes*. Er betonte, dass "ce triple amour ni imagination, ni strategie, mais pure réalité", dass also diese drei Lieben für die Mehrheit der tunesischen Juden weder Einbildung noch Strategie, sondern gelebte Wirklichkeit seien. Dies begründet, wie bereits bei Sebag ersichtlich wurde, weshalb der Mehrheit der tunesischen Juden die Entscheidung sehr schwer fiel, sich für eines der drei Länder zu entscheiden, in dem sie nach der Unabhängigkeit Tunesiens weiterleben wollten. Darum wird auch der Unabhängigkeitsprozess Tunesiens von unterschiedlichen tunesischjüdischen Historiker und Schriftsteller häufig als: "Le Temps de la séparation", "Le Temps des choix" oder "Le début de la fin"⁶⁴⁶ bezeichnet.

Trotz dieser dreifachen Identitätszugehörigkeit blieb der großen Mehrheit der jüdischen Bevölkerung nichts anderes übrig, als sich entweder auf die Seite der tunesischen Nationalisten oder der Franzosen zu schlagen, wobei sie aber versuchten, eine vermittelnde Rolle einzunehmen⁵⁴⁷. Es war eine große Herausforderung für die Führer der jüdischen Bevölkerung, eine Position

⁵⁴⁵ Charles Haddad de Paz, France Israël Tunisie: Trois amours vécues; En joie et en larmes, Paris, Gil Wern Editions 1997, S. 79.

⁵⁴⁶ Colette Zytnicki, o. z., S.77, P. Sebag, o. z., S. 286, Georges Cohen, De L'Ariana à Galata, itinéraire d 'un Juif de Tunis, Vincennes 1993, S. 147.

⁵⁴⁷ Charles Haddad De Paz, Juifs et Arabes au Pays de Bourguiba, Aix-en-Provence, 1977, S. 65.

einzunehmen, mit der sie alle Juden des Landes vertreten konnten. Aber trotz ihres Engagement in der nationalistischen Bewegung war die Sorge der Juden um ihre Zukunft nicht zu leugnen. Sie befürchteten nämlich, dass der Kampf des tunesischen Volkes für seine Unabhängigkeit zur Errichtung eines islamischen Regimes führen könnte, welches die Rechte und Freiheiten der jüdischen Minderheit einschränken würde. Zudem fürchteten sie, dass Tunesien von den anderen arabischen Staaten dazu gebracht werden würde, eine feindselige Haltung gegenüber dem Staat Israel einzunehmen und dass folglich alle Juden ohne jegliche Ausnahme als Feinde zu betrachten wären⁵⁴⁸.

Dennoch ließ der Souverän, Lamine Bey, keine Gelegenheit aus zu betonen, dass er zwischen seinen Untertanen, ob Juden oder Muslime, keinerlei Unterschiede machen würde. Die Führer der Nationalparteien beteuerten immer wieder, dass sie sich als Ziel gesetzt hätten, einen demokratischen Staat aufzubauen, in dem die Menschenrechte geachtet werden würden und in dem Juden und Muslime dieselben Rechte als auch dieselben Pflichten eingeräumt werden würde.

In den Monaten nach der Deklaration von Pierre Mendès – France, die die Autonomie Tunesiens verkündete, und nach der Eröffnung von Verhandlungen über eine Neugestaltung der Beziehungen zwischen Frankreich und Tunesien, bezeugten die tunesischen Autoritäten erneut ihren Willen, den Juden eine gleichberechtigte Existenz im neuen Staate zu sichern:

Am 16. September 1954 unterschrieb der Souverän Lamine Bey auf Vorschlag des Premierministers Tahar Ben Ammar hin ein Dekret, das den Yom Kippour zum offiziellen Feiertag erklärte.

Am 17. Oktober 1954, wurde unter Anwesenheit des Souveräns Lamine Bey, des Premierministers Tahar Ben Ammar sowie auch des *Résident Général* der Grundstein für das Gebäude des Gemeindehauses der Juden Tunis gelegt. Der Premierminister Tunesiens erklärte bei dieser Veranstaltung von Neuem, dass die tunesische Regierung die friedliche, gleichberechtigte und brüderliche Koexistenz der Juden und Muslime in Tunesien fördern würde.

In der ersten homogenen Regierung Tunesiens, die sich nach dem frankotunesischen Übereinkommen konstituierte, wurde ein honorierter Bürger aus

_

⁵⁴⁸ P. Sebag, o. z, S. 277.

der jüdischen Gemeinde, M. Albert Bessis, zum Minister für Wiederaufbau und Städtewesen ernannt.

Die neue Führung des Landes bemühte sich, damit das Vertrauen der jüdischen Minderheit zu gewinnen, um sich die Unterstützung derselbigen beim Neuaufbau Tunesiens zu sichern. Aber auch wenn ein bedeutender Teil der jüdischen Bevölkerung sich aus Gründen der starken Heimatverbundenheit an die neuen Zeiten anzupassen verstand, sah ein anderer ebenso bedeutender Anteil dem sich ankündigenden Umbruch des Landes voll Furcht entgegen und traf deshalb die Entscheidung, das Land zu verlassen. Folglich lässt sich sagen, dass die Krise der Kolonisation zum Erstarken der Emigration der Juden nach Israel erheblich beigetragen hat. Im gleichem Maße bedingte sie auch die Emigration nach Frankreich, wo es vielen Juden einfacher schien, einen Broterwerb für sich zu finden, mit dem sie ihr gewohntes Lebensniveau halten konnten. Letzteres war in Tunesien so nicht mehr möglich, weshalb auch viele Juden dies zum Anlass nahmen Tunesien zu verlassen und nach Frankreich oder Israel auszuwandern. Dementsprechend ließ sich während der Jahre 1948 bis 1956 eine ununterbrochen starke Auswanderung der tunesischen Juden verzeichnen, dabei war aber keinerlei Präferenz hinsichtlich eines der beiden Auswanderungsländern zu konstatieren. Die Anzahl der jüdischen Bevölkerung nahm folglich sukzessive ab, was sich anhand der Daten zweier Volkszählungen, die am 1. November 1946 und am 1. Februar 1956 durchgeführt worden waren, konkret belegen lässt: Die Anzahl der Juden tunesischer Nationalität reduzierte sich demzufolge von 70 971 auf 57 786, dies entspricht einer Abnahme von 18,6% in etwas weniger als zehn Jahren. Die Unabhängigkeit Tunesiens stellte für die tunesischen Juden einen bedeutsamen Wendepunkt in ihrer Geschichte dar, wie es auch für die Beziehung zwischen Juden und Moslems der Fall war. Dadurch verlor der jüdisch-muslimische Konflikt, welcher je nach Epoche und sozio-politischen Umständen stark variierte, auch seine Gewichtung in der Gestaltung der Beziehungen zwischen diesen beiden Religionsgruppen. Als Konsequenz daraus soll der Fokus nun nicht mehr gänzlich auf der Polarität innerhalb der jüdisch-muslimischen Beziehung liegen. Vielmehr soll im weiteren Verlauf der Arbeit festgestellt werden, ob und von welcher Art ein Zusammenhang

zwischen dem Exodus der Juden und ihrer Beziehung zur restlichen nichtjüdischen tunesischen Bevölkerung bestanden haben könnte. Desweiteren soll
geklärt werden, ob der Exodus der Juden aus dem Verfall der Beziehung zur
muslimischen Mehrheit Tunesiens resultierte oder ob er lediglich eine Folge
sich überlagernder weltpolitischer Ereignisse und der inneren Entwicklung des
tunesischen Judentums war. Wie bereits oben festgestellt wurde, begründete
sich die Auswanderung zionistischer Juden, die Tunesien bei der Gründung des
Staates Israel verließen, in keinerlei Weise durch mangelhafte Beziehungen zu
ihren muslimischen Mitbürgern. Wie gestaltete sich dies aber mit der
Unabhängigkeit Tunesiens? Auch diese Frage soll im Folgenden behandelt
werden.

3. Die Unabhängigkeit Tunesiens

Mit dem Erhalt des Status eines souveränen Staates, kam es in Tunesien zu tiefschürfenden Umstrukturierungen in der politischen und sozio-kulturellen Landschaft. Juden mit einer französischen, italienischen oder einer anderen Nationalität als der tunesischen erhielten nach der Unabhängigkeit Tunesiens die Rechte, die davor eigentlich nur für in Tunesien ansässige, ausländische Staatsangehörige gegolten hatten. Folglich, eine gravierende Verschlechterung ihres rechtlichen Status fürchtend, blieb jenen jüdischen Tunesiern keine andere Wahl als es den europäischen Kolonialbürgern gleichzutun und ihre Heimat zu verlassen. Dahingegen gewährte man den Juden tunesischer Staatsangehörigkeit dieselben Rechte und Pflichten wie ihren Mitbürgern muslimischer Konfession.

Während des Unabhängigkeitsprozesses Tunesiens versuchten die meisten Juden eine neutrale Position einzunehmen, was mit ihrem Zwiespalt bezüglich ihrer nationalen Identität zusammenhing. Hierzu schrieb der Vorsitzende der Gemeinde von Tunis Charles Haddad de Paz folgendes: "On ne peut arrêter un peuple dans son évolution. Lorsqu'un peuple, avec l'appui de la France d'ailleurs, prend conscience de son existence nationale, il est difficile de continuer à le maintenir dans un état de minorité et je pense qu'une des

solutions du problème, et cela rejaillirait automatiquement sur la situation des iuifs⁴⁹.

Die Führer des neuen, postkolonialen Tunesiens waren bestrebt die jüdische Minderheit in die nationale Gemeinschaft zu integrieren: Rechtsstreitigkeiten innerhalb der jüdischen Gemeinde wurde nicht mehr von dem mosaischen Recht geregelt, sondern die tunesischen Juden unterstanden nun wie auch ihre muslimischen Mitbürger gänzlich dem neu konstituierten tunesischem Zivilrecht. Mit der Einführung von letzterem ging die Abschaffung der Scharia-Gerichte und der rabbinischen Gerichte einher. Die Einrichtungen der jüdischen Gemeinde, die während der Kolonialzeit entstanden waren, wurden alle abgeschafft. Sie seien, so die politische Führung, mit den Normen des neuen tunesischen Staates nicht kompatibel. Dementsprechend wurden sie durch neue Institutionen ersetzt, die nur durch Juden tunesischer Nationalität verwaltet sein sollten. Außerdem wurde jenen öffentlichen Organe nur eine begrenzte Kompetenz, wie etwa der Kultusbereich, zugestanden. Der neue politische Duktus verhalf zwar den Juden zu mehr individuell-freiheitlichen Rechten, negierte aber jegliche Existenz einer jüdischen Minderheit im postkolonialen Tunesien. Diese Umstellung stellte für die tunesischen Juden einen radikalen Bruch mit ihrer Lebensart und den -umständen dar, die sie bisher unter der Kolonialmacht gewohnt waren. Dies allein brachte die Juden nicht dazu Tunesien zu verlassen, wirkte sich aber angesichts anderer schwerwiegender sozio-politischer Änderungen Tunesiens katalysierend aus. Dazu gehörten: die fortschreitende Arabisierung des Staates, die radikale Umstrukturierung des wirtschaftlichen Lebens sowie die Diskriminierungen, die nicht aus der Gesetzeslage, den in dieser war wie bereits mehrmals erwähnt, eine völlige Gleichbehandlung aller Bürger gleich welcher ethnischer und religiöser Angehörigkeit garantiert, sondern aus ihrer behördlichen Ausübung resultierten. Hinzu kamen die Ängste der Juden vor einem eventuellen Gewaltausbruch, der sich gegen sie richten und mit all jenen oben genannten Faktoren ihr Leben erschweren bzw. gefährden könnte. All diese Umstände zusammen brachten eine große Anzahl tunesischer Juden letztlich zum Entschluss das Land zu verlassen.

⁵⁴⁹ Charles Haddad De Paz, «Assemblée générale de l'Alliance israélite universelle: le judaïsme tunisien» in Cahiers de l'Alliance israélite universelle, n°85, 1954

Ein Teil der jüdischen Bevölkerung wanderte nach Israel aus, das seit der Entstehung des jüdischen Staates im Jahre 1948 eine starke Anziehung auf die traditionsbewussten Juden ausübte. Ein anderer Teil zog es vor, sich in Frankreich niederzulassen, da sie aufgrund der 75 Kolonisationsjahren bereits mit der französischen Sprache sowie der Kultur äußerst vertraut waren.

3.1. Die Zeit der Wahl

Die tunesische Unabhängigkeit stellte die Juden von Tunesien vor eine "schwere und schmerzhafte Wahl"550. Sie mussten für sich und ihre Kinder eine neue Heimat suchen, in der sie nicht nur "Wurzeln schlagen" konnten, sondern auch keine politischen Repressionen zu fürchten hatten. Dementsprechend übte Israel eine starke Anziehung aus. Mehr als 25 000 Juden aus Tunesien emigrierten, wie oben angeführt, bereits in den ersten Jahren nach der Gründung des Staates Israel. Die Unabhängigkeit Tunesiens führte zu keiner Eindämmung der Auswanderungswelle nach Israel. Der zionistischen Bewegung lieferte die Unabhängigkeit Tunesiens neue Argumente um eben jene Auswanderungsbewegung anzuheizen. Sie wiesen auf eine totale Machtübernahme der muslimischen Mehrheit hin und erinnerten in diesem Zusammenhang an Demütigungen und Unterdrückungen vergangener Zeiten, die im kollektiven Gedächtnis der tunesischen Juden eingeprägt waren. Dies wurde, wie auch die neugewonnene Souveränität Tunesiens an sich, als unabdingbarer Beweis der Richtigkeit der zionistischen Bewegung angeführt. Schließlich sei es durchaus auch für das jüdische Volk legitim, dem Beispiel anderer Völker zu folgen und seinen eigenen souveränen Staat zu gründen. Die Entscheidung nach Israel auszuwandern fiel vor allem Familien mit geringem Einkommen leicht, da sie von der L'Agence juive mit finanzieller und sozialer Unterstützung rechnen konnten. Zudem wurden sie in Israel von dort seit längerer Zeit ansässigen Familienangehörigen und Freunden erwartet, die ihnen in Briefen das Leben in Israel geschildert und auf diese Weise vertraut gemacht hatten.

Die Parteifunktionäre der *Neo-Destour*, der staatstragenden Gewalt im postkolonialen Tunesien, lehnten zwar den Zionismus ab, trafen aber keinerlei

-

⁵⁵⁰ P. Sebag, o. z., S. 286.

nach Maßnahmen um der Abwanderung tunesischer Juden Israel entgegenzusteuern. In einem Zeitungsinterview über die Haltung der Regierung zur Aliya der tunesischen Juden befragt, antwortete Habib Bourguiba, Präsident der Neo-Destour und späterer Staatspräsident: "Nous sommes intéressés à ce que nos Juifs restent en Tunisie. Mais il est clair que tous les citoyens seront pavs"⁵⁵¹. quitter le Nach Verkündigung de der tunesischen Unabhängigkeit beantwortete M. Bechir b. Yahmed, damaliger Staatssekretär, die Frage, ob die tunesische Regierung Maßnahmen treffen sollte, um die Auswanderung der Juden Tunesiens zu stoppen auf gleiche Weise: "Absolutment pas. La Tunisie étant un pays libre, tous ses nationaux sont libres d'y entrer ou d'en sortir à leur guise"552. Aufgrund dieser gewährten Freiheit brachen viele Juden nach Israel auf.

Auch Frankreich übte eine starke Anziehung auf die tunesischen Juden aus. Dies lässt sich damit begründen, dass eine große Mehrheit von Kindesbeinen an den Gebrauch der französischen Sprache gewohnt war und eine Ausbildung in französischen Schulen erhielt, die sie mit den wichtigsten Aspekten der französischen Kultur vertraut machte. Hinzu kamen die fünfundsiebzig Jahre währende Kolonisationszeit, die zwangsläufig zu einer Okzidentalisierung vieler tunesischen Juden. denen einige die französische von sogar Staatsbürgerschaft annahmen, führte. Die repressiven Gesetze unter dem französischen Vichy Regime wurden zwar nicht vergessen, jedoch tat dies der Verbundenheit zu Frankreich keinen Abbruch, denn es wurde für ein Ausnahmeereignis gehalten.

Alle, die nach Verkündung der tunesischen Unabhängigkeit der Ansicht waren, aus dem einen oder anderen der oben angeführten Gründe aus Tunesien auswandern zu müssen, entschieden sich, sofern sie nicht zionistisch gesinnt waren, folglich für Frankreich. Es schien einfach, sich in einem Land niederzulassen, dessen Sprache und Kultur einem geläufig war, in dem gute Chancen bestanden, eine den eigenen Qualifikationen entsprechende Beschäftigung zu finden und sich in den dortigen großen, etablierten jüdischen Gemeinden einfügen zu können. Erwähnt sei hier noch die Tatsache, dass die französische Republik der Einwanderung tunesischer Juden keinerlei

⁵⁵¹ Zeitung: La Presse 9. September 1954.

⁵⁵² Zeitung: La Presse 24. April 1956.

Hindernisse, etwa in Form von Einreiseauflagen oder sonstiger Beschränkungen, in den Weg gelegt⁵⁵³.

Ein kleiner Teil der Juden entschied sich aber trotz der tiefgreifenden Veränderungen Tunesiens, im Land zu bleiben. Sebag begründete ihren Entschluss so: "...ont pesé leur attachement à une terre où ils étaient de longue date enracinés et à laquelle leur mode de vie était accordé, et tout autant la crainte d'affronter une vie nouvelle dans un pays inconnu "554. Die Gründe der im postkolonialen Tunesien verbliebenen Juden waren aber viel differenzierter, wobei man bezüglich dieser Gründe eine grobe Einteilung in drei jüdische Gruppen vornehmen kann: Diejenigen, die zur wohlhabenden Schicht gehörten, blieben in Tunesien, da sie im Besitz von Eigentümern unterschiedlichster Art waren, die sich nicht von einem Tag auf den anderen abwickeln ließen, aber problemlos unter der neuen Regierung weiter verwaltet werden konnten. Die zweite Gruppe, die Angehörigen der Mittelschicht entschieden sich wiederum zum Verbleib, weil sie davon überzeugt waren, weiterhin unbehelligt ihr Leben, wie es auch zur Kolonialzeit der Fall war, führen zu können. Sie hatten nur leichte Bedenken gegenüber der von der Regierung Gleichstellungsreform. Doch konnten ihre Zweifel leicht durch die von höchster staatlicher Autorität gegebenen Garantien zerstreut werden. Die dritte Gruppe, vornehmlich patriotisch gesinnte Intellektuelle, wollten den nationalen Aufbau des postkolonialen Tunesiens aktiv mitgestalten. Für sie kam es einer Verpflichtung gleich, ihre unterschiedlichen Kompetenzen als Ärzte, Ingenieure, Juristen, Bankiers oder Lehrer zugunsten des Landes einzusetzen. Dies war vor allem nach Abzug französischer Fachkräfte vonnöten. In ihrem Engagement wollten sie nicht nur ihre unabdingbare Heimatliebe zum Ausdruck bringen, sondern ihren Glaubensgenossen noch eine andere Möglichkeit als den Aufbau des Staates Israel oder die Assimilierung in die französische Nation aufzeigen, nämlich die Integration in die tunesische Gesellschaft. Doch war es nur eine Frage der Zeit, bis die in ihrer tunesischen Heimat verbliebenen Juden ihren Entschluss in Frage stellten. Den ersten Anlass zur Beunruhigung gab eine Reihe unterschiedlichster Gesetzesmaßnahmen zur Integration der Juden in die

⁵⁵³ Über die Politik Frankreichs in den Immigrationsgesetzen siehe G. Le Moigne, L'immigration en France, Paris, 1986; L. Richer, Le Droit de l'immigration, Paris, 1986.
554 Ibid, S. 288.

tunesische Gemeinschaft. Letztere sowie ihre Auswirkungen auf das Leben tunesischer Juden werden im folgenden Kapitel ausführlich dargelegt.

3.2. Integrationsmaßnahmen

Nach dem Machtantritt der *Destour* Partei, wurde das Land schrittweise mit den Institutionen und der Gesetzgebung eines demokratischen Staates ausgerüstet. Hierzu zählte vor allem, alle Bürger gleich welcher Konfession und ethnischer Abstammung mit den gleichen Rechten und Pflichten auszustatten und dieses auch im Gesetzbuch zu verankern. Um die jüdische Minderheit einzugliedern, wurden wie bereits erwähnt, verschiedene Integrationsmaßnahmen getroffen. Diese ergaben zwar individuelle Vorteile, wirkten sich aber ganzheitlich gesehen nachteilig auf die jüdische Gemeinschaft aus. Eine der ersten Integrationsmaßnahmen betraf die politischen Rechte. Diese hatten aber keinerlei bedeutsamen Auswirkungen auf das jüdische Gemeinwesen. Wohingegen die Modifizierungen im Zivilrecht tiefschürfende Folgen nach sich zogen. Kurz nach Erlangen der Unabhängigkeit setzten die neuen Autorität des Landes eine Vielzahl von Reformen um, schafften dadurch das traditionelle islamische Recht ab, das je nach Rechtsschule variierte und ersetzten es durch eine kodifizierte Regelung, die für alle Bürger Tunesiens anwendbar war. Ein Gesetzbuch, das 170 Artikel zur Regelung von Heirats-, Abstammungs-, Scheidungs- und Erbschaftsfragen beinhaltete, trat am 13. August 1956 in Kraft⁵⁵⁵. Dieses neue Gesetzbuch, das anfangs nur für Muslime gedacht war, wurde durch eine Verordnung am 27. September 1957 für alle Tunesier gleich welcher Konfession rechtsgültig. Ab dem ersten Oktober regelte dieses neue Gesetz endgültig den persönlichen Status der tunesischen Juden und ersetzte die mosaischen Gesetze.

Im Folgenden werden jene Punkte der Verordnung aufgeführt, die für die Juden besonders einschneidende Veränderungen zur Folge hatten :

Die erste Änderung betraf eine Heraufsetzung des Heiratsalters bei Frauen von 12 auf 15 Jahren und bei Männern von 15 auf 18 Jahren 556. Zweitens wurde die Polygamie, die zwar selten vorkam, aber vor dem mosaischen Gesetz

⁵⁵⁵ M. T. Es-Senoussi, Codes du Statut personnel annoté, 2. Aufgabe. Tunis, 1958; cf. M. Borrmans, «Codes de Statut personnel et évolution sociale en certains pays musulmans», in IBLA, 1963, SS. 205-260.

⁵⁵⁶ Der 5. Artikel des Gesetzbuch zum persönlichen Status: M. Borrmans, o. z., S. 215.

erlaubt war, durch die neue Verordnung abgeschafft. Sie wurde für alle Tunesier verboten und war von nun an strafbar⁵⁵⁷. Die dritte Veränderung betraf das Scheidungsrecht. Das mosaische Recht erlaubte es dem Ehemann, seine Frau zu verstoßen, hierfür bedurfte es nur der Angabe oft fadenscheiniger Gründe. Das neue Gesetzbuch, das den persönlichen Status regelte, verbot das Verstoßen der Frau, die Auflösung der Ehe war nur noch durch eine gerichtlich durchgeführte Scheidung rechtsgültig, die sowohl von dem Mann als auch von der Frau beantragt werden konnte⁵⁵⁸. Eine sehr bedeutsame Änderung betraf das Erbrecht. Bislang wurden Töchter im mosaischen Recht von der Erbschaft komplett ausgeschlossen, wenn sie einen oder mehren Brüder hatten. Hinzu kam, dass der älteste Sohn doppelt soviel wie die anderen Brüder erbte. Durch die Einführung des neuen zivilen persönlichen Status, der bezüglich der Erbschaftsregelung kaum vom islamischen Recht abwich, wird für die Söhne der doppelte Anteil im Vergleich zu den Töchtern bewilligt; der Ehemann enthält im Falle des Ablebens seiner Frau ein Viertel des Vermögens, sofern sie Kinder hat und die Hälfte, falls sie kinderlos sterben sollte. Der Ehefrau wird ein Achtel des Vermögens ihres verstorbenen Mannes zugeschrieben, wenn er Kinder hinterlässt und ein Viertel, sofern er keine Kinder hinterlassen sollte⁵⁵⁹. Die Einführung der neuen Regeln hinsichtlich des Personenrechts und die damit verbundene Abschaffung des mosaischen Rechts rief bei den Traditionalisten der jüdischen Gemeinden eine große Welle der Empörung hervor. Hierbei muss erwähnt werden, dass der mosaische geregelte persönliche Status lange Zeit in der Kritik der jüdischen Intelligenzia stand; aber auch von einem großen Teil der jüdische Bevölkerung, die sich seiner "ärgerlichen sozialen Konsequenzen"560 bewusst waren, scharf attackiert wurde. Die Einführung des zivilen Gesetzbuches zur Regelung persönlichen Status stellte einen echten Fortschritt für die Muslime dar, die bislang dem islamischen Recht unterstanden, gleiches galt aber auch für die tunesischen Juden. Jüdische Juristen bedauerten es aber, dass der tunesischen Gesetzgeber eine Gesetzgebung einführte, die zwar sowohl für Juden als auch für Muslime angewendet wurde, aber dennoch nur auf

⁵⁵⁷ Der 18. Artikel des Gesetzbuches zum persönlichen Status: M. Borrmans, o. z, S. 222.

⁵⁵⁸ Der 30., 31. u. 32. Artikel des Gesetzbuches zum persönlichen Status: M. Borrmans, o. z, S. 225-245.

⁵⁵⁹ Der 143. Artikel des Gesetzbuch zum persönlichen Status: M. Borrmans, o. z., S. 245-249.

⁵⁶⁰ P. Sebag, o. z., S. 291.

traditionellen islamischen Gesetzbüchern basierte⁵⁶¹. Die Verordnung vom 27. September 1957, die jenes Gesetzbuch der persönlichen Status auch für Juden anwendbar machte, ergab zugleich die Abschaffung der Institution der rabbinischen Gerichte, die dasselbe Schicksal teilten wie die islamischen shara`a Gerichte (abgeschafft seit dem 13. August 1956). Mit dieser Entscheidung überraschte der tunesische Gesetzgeber die Führer der jüdischen Gemeinden des Landes, die sich zwar der Mängel der rabbinischen Justiz sehr bewusst waren und eine Reformierung derselbigen erwartet hatten, nicht deren komplette Abschaffung⁵⁶². Dennoch war die Abschaffung der rabbinischen Gerichte eine logische Konsequenz der Adoption des persönlichen Status, der auf einer für alle Bürger geltenden Justiz basierte. All diese Maßnahmen, die auf eine Integration der Juden in die tunesische Gesellschaft zielten, stießen auf keinerlei Widerstand seitens der muslimischen Bevölkerung. Gefolgt wurden all diese Maßnahmen von der Ernennung elf tunesischer Magistrate jüdischer Konfession⁵⁶³. Die Integrationspolitik ergab zwangsläufig auch eine Neustrukturierung jüdischer Gemeindeinstitutionen. Dies wurde durch den Erlass des Gesetzes vom 11. Juli 1958 ermöglicht⁵⁶⁴. Anhand dieser Gesetz wurde in jeder Provinz des Landes ein "Association culturelle israélite" gegründet. In diesen neuen Institutionen konnten alle Juden beiderlei Geschlechtes, die das zwanzigste Lebensjahr erreicht hatten, mitwirken. Jeder dieser Kulturvereinigungen wurde von einem Verwaltungsrat geleitet, der durch eine zweistufige Wahl bestimmt wurde⁵⁶⁵. Die Aufgaben der neu geschaffenen Verbände unterteilten sich in vier Bereiche. Als erstes waren sie für die Verwaltung des jüdischen Kultus, besonders die Geschäftsführung für die jüdischen Güter verantwortlich. Sie kümmerten sich um die Instandhaltung, Pflege und den organisatorischen Betrieb der Synagogen, die Bestattungen, das Schlachten von Tieren nach jüdischen Riten, die Bereitstellung des Brot Azyme und der koscheren Lebensmitteln und schließlich

⁵⁶¹ Charles Haddad De Paz, Juifs et Arabes..., o. z., S. 190.

die Veranstaltung von Auswahlprüfungen der Rabbiner. Zweitens oblag ihnen

⁵⁶² Charles Haddad De Paz, Juifs et Arabes..., o. z., S. 188.

⁵⁶³ Cf. W. Rabi, Anatomie du Judaïsme français, Paris, 1962, S. 218.

⁵⁶⁴ Zeitung: La Presse 15. Juli 1958.

⁵⁶⁵ Artikel 1 und 3 bis 9 des Gesetzes vom 11. Juli 1958, siehe P. Sebag, o. z., S. 292.

auch eine kulturelle Aufgabe, nämlich die Betreuung der Angehörigen des jüdischen Glaubens.

Drittens waren sie für die religiöse Ausbildung zuständig. Zuletzt waren sie verpflichtet Gutachten, über das kulturelle Leben der Gemeinde Berichte anzufertigen, um den Staat und vor allem die großen Rabbiner der Hauptstadt Tunis darüber zu informieren⁵⁶⁶. Mit der Einführung dieser neuen Institutionen wurde die bis dahin vorhandenen Institutionen der jüdischen Gemeinde wie auch der Gemeindevorstand Tunis und die verschiedenen Hilfs- und Wohltätigkeitskassen in allen Orten des Landes abgeschafft. Ihr Vermögen und ihre Wirkungsaktivitäten wurden von provisorischen Komitees übernommen. In der neuen Gesetzgebung war all das verankert, so betont der Historiker Paul Sebag, was auf eine Integration der jüdischen Bevölkerung hinzielte. 567 Sie stellte sogar einen echten Fortschritt für die interne Regelung der jüdischen Bevölkerung dar, da sie die Teilnahme an für das jüdische Gemeinwesen wichtigen Wahlen für alle Gemeinden des Landes vorsah, was bislang nur den Gemeinden der Hauptstadt vorbehalten war. Neu war auch die Zulassung von Frauen an solchen Wahlen, die bislang aus dem politischen Leben ganz ausgeschlossen waren. Trotzdem stießen diese Änderungen auf wenig Zustimmung bei der jüdischen Bevölkerung. Wie es der Ratspräsident der jüdischen Gemeinde der Hauptstadt Charles Haddad der Paz bezeugte, waren die Juden des Landes für alle Arten von Reform ihres Institutionen offen, aber nicht für deren Abschaffung⁵⁶⁸. Die Lage zwischen den Juden und der tunesischen Regierung spitzte sich mit der "Friedhof-Affäre" noch mehr zu. Sebag schrieb in diesem Zusammenhang folgendes: "La transition de l'ancien régime au nouveau se serait sans doute faite dans de meilleures conditions si de sérieuses divergences ne s'étaient fait jour entre les dirigeants de la communauté israélite de Tunis et les autorités tunisiennes, au sujet du vieux cimetière israélite de la capitale 4569. In dieser Affäre um den alten jüdischen Friedhof in der Hauptstadt Tunis ging es darum, dass die Stadtverwaltung die Ruhestätte, die sich auf 6,5 Hektar belief und im Herzen der Stadt lag und Eigentum der jüdischen Gemeinde von Tunis war, beabsichtigte in Beschlag zu

⁵⁶⁶ Artikel 2 des Gesetzes vom 11 Juli 1958, siehe P. Sebag, o. z., S. 293.

⁵⁶⁷ P. Sebag, o. z., S. 293.

⁵⁶⁸ Charles Haddad de Paz, Juis et Arabes..., o. z., S. 193.

⁵⁶⁹ Paul Sebag, o. z., SS. 293-294.

nehmen und in ihren Besitz zu überführen. Am 25. Februar 1958 wurde die Forderung im Journal Officiel formuliert, nämlich dieses Grundstück zugunsten Gemeinwohls der Stadtverwaltung zu überlassen. des Der jüdische Gemeinderat versuchte mit allen Mitteln, dieser Entscheidung zu trotzen, blieb aber erfolglos. Die Stadtverwaltung hörte nicht auf, ihren Anspruch auf das Grundstück geltend zu machen. Ihr Vorhaben war es, dieses Grundstück in einen Park nach französischem Vorbild umzugestalten. Die Überreste der Verstorbenen sollten dafür in einen neuen Friedhof in der Nähe Tunis, auf den heute noch existierenden *Borgel-*Friedhof, umgesiedelt werden⁵⁷⁰. begründeten das gegenüber den Führern des jüdischen Rates mit der Priorität des Gemeinwohls und wiesen auch auf die Abschaffung vieler muslimischer Friedhöfe oder Kultstätten hin, die zum Beispiel neuen Straßen oder Brücken weichen mussten. Zwei Jahre nach der Unabhängigkeit Tunesien erreichte die Integrationspolitik die gesteckten Ziele, nämlich eine völlige rechtliche und politische Gleichstellung der Juden und Moslems im Lande. Es bestanden zwischen diesen beiden Volksgruppen keinerlei weitere Unterschiede außer ihrer verschiedenen Kultausübungen. Die Führer des unabhängigen Tunesiens waren in ihren Bemühungen, die jüdische Minderheit zu integrieren von den aktuellen modernen und demokratischen Staaten aber auch von Vorbildern vergangener Zeit inspiriert. Vor allem die Werte und die Prinzipien der französischen Revolution beeinflussten tief ihre Methoden hinsichtlich der Judenintegration. Sie bildeten damit die wichtigste Grundlage für ihre getroffenen Maßnahmen. Sie bezogen sich zum Beispiel auf den Ausspruch von Clermont-Tonnerre, einem französischen Revolutionär: "Il faut tout refuser aux Juifs comme nation et tout accorder aux Juifs comme individus "571 Also: man soll den Juden als Nation alles verweigern, aber ihnen als Individuen alles zugestehen. Der Präsident des postkolonialen Tunesiens, Habib Bourguiba, beschrieb als wichtigstes Ziel die Festigung der tunesischen Einheit, da in Tunesien weit die Zeit bis in nach der Unabhängigkeit Stammesbewusstsein weitaus stärker ausgeprägt war als das Nationalgefühl.

⁵⁷⁰ Über die gesamte Friedhof-Affäre und insbesondere die Verlegung der Überreste der Verstorbenen aus der alten zu der neuen Ruhestätte, siehe: Charles Haddad de Paz, Juifs et Arabes..., o. z. SS 193-218 und 281-282; Charles Haddad de Paz, Les Juifs de Tunisie à Bible vécue, Aix- en- Provence, 1989, SS. 312-323.

⁵⁷¹ B. Philippe, Être juif dans la société française, Paris, 1979, S. 142.

Die zahlreichen Stämmen waren während vergangener Epochen miteinander oft in Streitigkeiten, Blutfehden und Kriege verwickelt gewesen, einige waren sich auch unter kolonialer Fremdherrschaft noch feindlich gesinnt. Dies stellte eine große Herausforderung für die Nationalisten des Landes, die Tunesien auf seinen Weg in die Unabhängigkeit führen würden, aber auch für die Entwicklung des postkolonialen Tunesiens dar. Das Konzept der "Union" prägte die Denkrichtung der neuen politischen Eliten. Folglich war es für die Führung des neuen Staates unter anderem von großer Signifikanz, die Identifizierung im Volk mit dem "Stamm" oder der "Gemeinde" (arab. طائفة) abzubauen und hingegen das nationale Bewusstsein unter den Angehörigen der verschiedenen Stämme zu verankern und zu festigen. Präsident Bourguiba strebte danach, aus den unterschiedlichen Einwohnern des Landes Bürger der tunesischen Nation zu machen. Aufgrund dieses Vorhabens griff zum Beispiel in der muslimischen Bevölkerung eine neue Verordnung, die es für eine gewisse Zeit verbot, Neugeborenen als Nachnamen den ihres Stamm zu geben. Sie bekamen von da an als Nachnamen den Vornamen ihrer Väter, daraus ergab sich beispielsweise ein Name wie Ali Ibn Mohammed (der Sohn von...). Damit sollte erreicht werden, dass sich die Menschen nicht mehr über ihre Stammeszugehörigkeit definierten, sondern sich in erster Linie als Bürger Tunesiens verstanden⁵⁷². Auch die Minderheiten wie zum Beispiel die Berber, Osmanen und Juden mussten hinsichtlich dieser neuen Richtlinien des neugegründeten Staates Tunesien viele Veränderungen in ihrem Leben über sich ergehen lassen.

Die umgesetzten Integrationsmaßnahmen für die tunesischen Juden im Rahmen des von den politischen Führern entworfenen "Union-Konzeptes" setzte der internen Autonomie, die die jüdische Gemeinde jahrhundertlang als Minderheit im muslimischen Staat genossen hatte, ein Ende. Denn die Idee "autonomer Gemeinden" wurde von den Vertretern des modernen Tunesiens grundsätzlich abgelehnt. A. Mestiri, einer der Führer des unabhängigen Tunesien verkündete: "Dans la Tunisie d'aujourd'hui, ne peut y avoir d'autre communauté que la communauté nationale"573. (Im heutigen Tunesien kann es

⁵⁷² Siehe die Studie über die Entstehung und die Auflösung der tunesische Stämmen von: Mohammed Ali Habbachi, o. z.

⁵⁷³ P. Sebag, o. z., S. 311.

keine andere Gemeinde geben außer der nationalen Gemeinde.) Diese Haltung der neuen Regierung, die die Juden fast nur als Individuen akzeptierte und sie in jeglicher anderen Form insbesondere als Minderheit bzw. als Gemeinde nicht begrüßte, stellte für die tunesischen Juden eine radikale Veränderung in ihrem Leben dar.

Zusammen mit den anderen bisherigen Ereignissen, wie der oben erwähnten "Friedhofs-Affäre" wird dies für die nach der Unabhängigkeit in Tunesien noch verbliebenen Juden die Frage aufwerfen, ob sie weiterhin dort leben konnten. Wie dann auch abzusehen war, machte sich die Mehrheit jener tunesischen Juden in kleinen Gruppen auf dem Weg nach Frankreich oder Israel. Viele neue Faktoren trieben diese erneuerte Auswanderungswelle an, unter anderem die Konfessionsdiskriminierung und der Minoritätskomplex, unter dem diese Juden zunehmend litten. Dies soll im folgenden Kapitel noch ausführlich erläutert werden.

4. Gründe für die Auswanderung der restlichen Juden

Von den letzten Jahren des Kolonisations bis zu den Jahren, die nach der Unabhängigkeit folgten, setzte sich die Auswanderung der Juden von Tunesien in zunehmenden Maße fort. Es waren nicht nur die Juden mit französischer oder anderer europäischer Nationalität, sondern auch die Juden tunesischer Nationalität. Sogar viele Juden, denen sowohl die Unabhängigkeit als auch die zahlreichen Umstrukturierung des jüdischen Lebens nichts ausmachten und sich bewusst aus dem einen oder anderen Grund für das Heimatland Tunesien entschieden, wanderten wegen der Zunahme der für ihre Existenz ungünstigen Umstände aus.

Wie es schon oben erwähnt wurde, wurden die Juden, die die französische Staatsbürgerschaft hatten, wie es auch bei allen anderen Franzosen der Fall war, vom öffentlichen Dienst suspendiert. Das Ziel war, den öffentlichen Verwaltungsapparat vollständig in tunesische Hand zu überführen. Französische Beamte und Arbeiter aus den verschiedensten Bereichen, darunter viele Juden, wurden gebeten, in das Mutterland überzusiedeln. Eine Ausnahme bildeten dabei die Lehrer an tunesischen oder französischen

Einrichtungen, da man für sie auf die Schnelle keinen passenden Ersatz fand. Mit der Unabhängigkeit rückte für all diese Ausländer klar ins Bewusstsein, dass das Leben in Tunesien sich für sie immer schwieriger gestalten würde. Da ein Verlassen des Landes ohnehin unabwendbar erschien, wurde dies so früh wie möglich vollzogen. So nahmen die französischen Juden teil an der Auswanderungsbewegung, die in weniger als drei Jahren die französische Bevölkerung um die Hälfte reduzierte, von ca. 182 300 Menschen zu Beginn des Jahres 1956 verblieben 1959 nur noch 90 000 ⁵⁷⁴.

Die Juden tunesischer Nationalität waren aber von den Maßnahmen, die gegenüber Ausländern getroffen wurden, nicht betroffen. Sie waren vor dem Gesetz mit allen anderen Tunesier des Landes gleichgestellt. Die gut gesinnte Haltung des unabhängigen tunesischen Staates hinsichtlich der dort beheimateten Juden wird während der Suezkrise Oktober 1956 besonders deutlich werden 575. Während der Suezkrise traf der Präsident Jamal Abdel Nasser die Entscheidung, alle Juden Ägyptens des Landes zu verweisen, ihnen dabei aber eine Mitnahme ihres Vermögens verweigernd. Der Präsident von Tunesien, Habib Bourguiba, zögerte nicht, Stellung zu beziehen und Verhandlungen mit dem ägyptischen Staatschef aufzunehmen, um die in Ägypten etablierten tunesischen Juden vor einer Vertreibung zu bewahren. Er begründete dieses Eingreifen damit, dass keine Unterschiede zwischen den Staatsangehörigen Tunesiens bestünden und somit alle denselben Anspruch auf staatlichen Schutz hätten 576. Dies brachte die tunesischen Juden dennoch nicht davon ab, das Land weiter zu verlassen.

4.1. Die Arabisierung des Staates

Nach der Unabhängigkeit setzte sich die arabische Sprache als offizielle Amtsund Staatssprache durch. Französisch wurde zwar weiterhin gesprochen, vorwiegend in Ämtern, aber Arabisch wurde schnell zur einzig gebräuchlichen Sprache in den regionalen Ämtern wie in den Sicherheitsbranchen des Staates

⁵⁷⁴ A. Marcoux, "La population étrangère de Tunisie (1956-1971)" in Revue Tunisienne de Sciences Sociales, N° 25, mai 1971, SS. 225-233.

⁵⁷⁵ Es wurde unter dem ägyptischen Präsident Nassar der Suezkanal am 26. Juli 1956 verstaatlicht, also zwölf Jahre vor Ablauf der Konzession der Kanalgesellschaft. Dies löste die Suezkrise aus. Am 29. Oktober 1956 griffen israelische, britische und französische Truppen Ägypten an.

⁵⁷⁶ Charles Haddad de Paz, Juifs et Arabes..., SS. 128-129.

oder in den Gerichten nach Abschaffung der französischen Justiz⁵⁷⁷. Seitdem war es für Juden, die ihre Ausbildung ausschließlich in den Schulen der AIU anfingen und sie in französischen Universitäten fortsetzten, sehr schwer ihre Arbeit auszuüben. So waren zum Beispiel die jüdischen Anwälte unter diesen neuen Umständen gezwungen, ihre Plädoyers zu übersetzen oder übersetzen zu lassen. Ein kleiner Teil der jüdischen Anwälte, die das umgangssprachliche Arabisch gut beherrschten, fingen an, Hocharabisch zu lernen und versuchten sich auf derlei Weise in das Justizsystem des neuen Staat einzufügen. Die große Mehrheit der jüdischen Anwälte entschied sich hingegen, nach Frankreich auszuwandern, um weiter in ihrem Beruf tätig bleiben zu können. Die Auswanderung der Anwälte hatte auch eine Auswanderung der Mehrheit der Basilikebeamter jüdischer Konfession zur Folge.

4.2. Verringerung der Kundschaft und Konfessionsdiskriminierung

Immer mehr Anwälte entschieden sich das Land zu verlassen, bedingt durch die permanente Verringerung ihrer jüdischen sowie europäischen Kundschaft, die aus Tunesiens abwanderte. Aus demselben Grund machten sich auch die meisten Ärzte auf den Weg nach Frankreich. Schließlich verließen so gut wie alle Mediziner mit tunesischer Nationalität und jüdischer Konfession das Land, mit Ausnahme derjenigen, die sich zu alt fühlten, um eine neues Leben in einem anderem Land zu beginnen⁵⁷⁸. Diese beiden geschilderten Faktoren waren die wichtigsten Ursachen für die Auswanderung der Juden nach Frankreich sowie nach Israel. Hinzu kamen noch weitere Gründe, die die stetige Auswanderung der Juden katalysierten, darunter die sogenannte Konfessionsdiskriminierung, die sogar diejenigen zur Auswanderung trieb, die sich weder für ein Leben in Israel noch in Frankreich oder anderswo besonders erwärmen konnten.

Zwar waren vor dem Gesetz alle Staatsangehörige gleich ihrer Konfession mit denselben Rechten als auch Pflichten ausgestattet. Trotzdem litten manche tunesische Juden, was die gesetzliche Umsetzung in der Praxis anbelangte, unter so mancher Form von Diskriminierung. Sie wurden beispielsweise, wie es uns der Historiker Paul Sebag bezeugt, von bestimmten Ministerien wie etwa

⁵⁷⁷ E. N. A., Organisation de l'Administration tunisienne, S. 159.

⁵⁷⁸ Paul Sebag, o. z., S. 295.

dem Außenministerium, der Armee und dem Ministerium für Staatssicherheit des Landes strikt ferngehalten, als ob man ihre Loyalität in Frage stellen würde⁵⁷⁹. Hohe Ämter wurden fast ausschließlich mit Kandidaten muslimischer Konfession besetzt. Nach Wegfall der französischen Beamten waren viele Stellen neu zu besetzen. Die jüdischen Ingenieure und Techniker, die ihre Ausbildung in französischen Universitäten absolviert hatten, wären in ihrem Heimatland geblieben, wenn sie die Stellen bekommen hätten, die ihrer Qualifikationen entsprochen hätten. Deshalb beschloss einer nach dem anderen Tunesien zu verlassen und sich um eine entsprechende sichere Arbeitsstelle in Frankreich zu bemühen. Die Juden wurden nicht nur im öffentlichen Dienst oder bei der Arbeitssuche benachteiligt, auch wurden muslimisch geführte Unternehmen systematisch gegenüber Unternehmen begünstigt⁵⁸⁰. Sie erhielten zum Beispiel großzügig vor ihren jüdischen Konkurrenten die Lizenz für den Import, generell war es für sie deutlich einfacher, amtliche Genehmigungen zu bekommen. Gleiches galt auch für den Erhalt von Bankkrediten. Hingegen wurden die jüdischen Unternehmer viel penibler von den Steuerbeamten kontrolliert und dies erklärt auch die höheren Steuerbeiträge, die die Juden im Vergleich zu den Muslimen zahlen mussten. Als interessante Tatsache ist hierbei zu vermerken, dass diese Art von Repressionen den von der muslimische Bevölkerung zur Kolonialzeit erlittenen, glichen.

4.3. Minoritätskomplex und Überwindung der familiären Zerstreuung

Die von Jahr zu Jahr rückgängige Zahl der Juden in Tunesien schürte in den verbliebenen Juden einen starken Minoritätskomplex. In einem Land, in dem ihre Anzahl sukzessive abnahm, fühlten sich die Juden immer mehr bedroht. Sie fürchteten einen gegen sie gerichteten Gewaltausbruch, den der Staat nicht zu verhindern vermochte. Jahrhundertelang lebten die Juden und Muslimen in friedlicher Koexistenz in Tunesien. Dies besagte aber nicht, dass sie nicht auch mit Schikanen und Kränkungen bezüglich ihres dhimmî-Status konfrontiert wurden. Aber sie bildeten dennoch nie das Angriffsziel einer organisierten Bewegung. Während der kritischsten Phasen der Beziehung zwischen Juden

⁵⁷⁹ Paul Sebag, o. z., S. 296.

⁵⁸⁰ Ibid.

und Moslems kam es zu heftigen Zusammenstößen zwischen den beiden Religionsgruppen. Dabei wurden aber ausschließlich Plünderungen und Zerstörungen jüdischer Geschäfte sowie Güter verzeichnet und kaum Angriffe auf Menschen. Diese Behauptung wird von dem tunesisch- jüdischen Historiker Paul Sebag in seiner Studie *Histoire des Juifs de Tunisie* bestätigt. Er schreibt: "...Ils n'avaient jamais fait l'objet d'une explosion de violence meurtière"581. In anderen arabischen Ländern hingegen waren die Juden oft Opfer blutiger Krawalle⁵⁸². Die jüdische Minderheit stellte sich die Frage, ob die tunesische Bevölkerung sich weiterhin wie es bisher der Fall gewesen war, verhalten würde oder ob es zu ähnlichen Verhältnissen wie in anderen Ländern kommen würde. Die zunehmende Spannung, die aus der allgemeinen Opposition der arabischen Länder zum Staate Israel resultierte, verschärfte sich durch den Freiheitskrieg im Nachbarland Algerien gegen Frankreich, der seit 1954 geführt wurde. All dies bereitete der Mehrheit der in Tunesien verbliebenen Juden große Sorgen um ihre Existenz und Sicherheit und trieb weitere Juden dazu, das Land zu verlassen. Es gab trotzdem noch einige, die aus verschiedenen Gründen in Tunesien weiter leben wollten. Sie waren geblieben, weil sie noch Besitztümer hatten, die sie sich nicht zu verkaufen getrauten, da sie den dabei erzielten Verkaufspreis nicht nach Frankreich oder Israel überweisen hätten können. Andere blieben wiederum, weil sie ein recht rentables Unternehmen führten, dass sie unter keinen Umständen aufgeben wollten; andere blieben, da sie auch weiterhin ihre Arbeit ausüben und somit ihr gewohntes Lebensniveau halten konnten. Zahlreiche tunesische Juden, die sich in einem hohen Alter befanden, blieben in Tunesien, da sie kein "Verpflanzungsabenteuer"583 wagen wollten. Viele jüdische Familien schoben die Auswanderung hinaus, bis ihre Kinder die Schule in Tunesien abschließen würden. Dies führte zu einer Aufteilung und Zerstreuung tunesisch-jüdischer Familien zwischen Tunesien, Frankreich und Israel. Diese Familien wünschten sich aber nichts sehnlicher als eine Zusammenführung um eben dieser Zerstreuung, unter der sie seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts immer mehr litten, ein Ende zu setzen. Sobald die Umständen günstig waren, verließen auch diese Juden

⁵⁸¹ P. Sebag, o. z., S. 297.

⁵⁸² André Chouraqui, La Saga des Juifs en Afrique du Nord, Paris, 1970, SS. 281-284.

⁵⁸³ Paul Sebag, Histoire..., o. z., S. 298.

nacheinander in kleinen Gruppen Tunesien in Richtung Frankreich oder Israel, um sich dort mit ihrer restlichen Familie zu vereinigen. Diese Bestrebung tunesischer Juden ihren Zustand der familiären Zerstreuung zu überwinden, bestärkte noch mehr Juden in ihrem Willen zu immigrieren. Hiermit trug sie während der zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts zur radikalen Minimierung der jüdischen Einwohner Tunesiens bei.

5. Anfang des Endes: die Bizert-Krise und der Sechstage-Krieg

Die massive Auswanderung der Juden aus Tunesien war nicht mit einem vollständigen Erlöschen jüdischer Existenz in diesem nordafrikanischen Land gleichzusetzen. Es waren zwei Ereignisse, die direkt oder indirekt mit der Gesellschaft des unabhängigen Tunesien zusammenhingen, und jene Unsicherheit in einer fast kompletten Auswanderung der restlichen Juden münden ließ. Das erste Ereignis war die Bizert-Krise 1961, gefolgt vom Sechstage Krieg 1967. Diese beiden Ereignisse markierten für das tunesische Judentum den Anfang des Endes.

Nach der Unabhängigkeit des Landes blieb nur noch die Stadt Bizert, im nordöstlichsten Tunesien in der Hand der Franzosen, wo sie eine Militärbasis hatten. Es kam hierbei im Sommer 1961 durch die Forderung der tunesischen Regierung eines sofortigen und endgültigen Rückzugs der französischen Armee von dieser Basis, zu einer Eskalation. Die militärischen Angriffe auf die französische Basis durch die tunesischen Armee, bei denen auch die zivile tunesische Bevölkerung mitwirkte, führten zu einer große Schlacht, der Tausender Tunesier zum Opfer fielen. In den Tagen nach diesem tragischen Ereignis waren Gerüchte im Umlauf, die die Juden beschuldigten, während dieser Schlacht auf der Seite Frankreichs gestanden und für Frankreich gekämpft zu haben. Dadurch blieb den Juden im ganzen Land keine andere Wahl, als Tunesien schnellstmöglich zu verlassen, da sie sich mit einem solchen gegen sie gerichteten Verdacht in großer Gefahr befanden und jederzeit mit einem Gewaltausbruch zu rechnen war. Die Bizert-Krise, die als militärische Auseinandersetzung zwischen Tunesien und Frankreich zu verstehen ist, war zugleich auch ein entscheidender Moment im Leben tunesischer Juden. Es war der Auslöser einer erneuerten massiven Auswanderung der Juden, die sich nach der Gründung des Staates Israel und dem Rückzug der Franzosen aus Tunesien doch aus verschiedenen Gründen für das Weiterleben im Lande entschieden hatten. Aus Angst um ihre Existenz wanderten Tausender dieser Juden nach Frankreich und Israel aus. Innerhalb von zwei Jahren, 1961 und 1962, reduzierte sich die Anzahl der Juden in Tunesien drastisch, was aber nicht hieß, dass nach der Bizert-Krise gar keine Juden mehr im Lande lebten.

Nach der Krise 1961 stand die jüdische Bevölkerung von Tunesien wieder neuen Herausforderung gegenüber. Der 5. Juni 1967 markierte den Anfang des Sechstage-Krieges zwischen dem Staat Israel und der arabischen Nation. Die tunesische Gesellschaft, deren Zusammengehörigkeitsgefühl zur arabischen Nation stetig wuchs, reagierte aus Solidarität und vor allem aus Identifizierung mit der arabisch-palästinensischen Frage mit Gewalt gegenüber den Juden. An jenem Tag gingen Tausende von Demonstranten auf die Straßen von Tunis. Sie zerstörten die jüdischen Geschäfte und legten ihre Kultstätten, unter anderem etwa die Große Synagoge von Tunis in Brand. Charles Haddad de Paz, der ehemalige Präsident der jüdischen Gemeinde und Augenzeuge dieses Ereignisses machte die Fanatiker aus der muslimische Bevölkerung für diese Angriffe auf der jüdischen Bevölkerung verantwortlich. Er schrieb folgendes in diesem Zusammenhang: "Lors de la guerre des six jours, en juin 1967, des éléments fanatisés brûlerent à Tunis les magasins des Juifs ainsi que les automobiles leur appartenant. Les synagogues ne furent pas épargnées, en particulier la Grande Synagogue de Tunis dont les Sépher-Thora et les Archives, remontant à plusieurs siècles, furent détruits "584. Dass allein Fanatiker dafür verantwortlich waren, beruhigte die Juden dennoch kaum. Auch die Anteilnahme des Präsidenten Habib Bourguiba, der über das Verhalten mancher Muslime gegenüber ihren jüdischen Mitbürgern entsetzt war, konnte weder ihre Wut noch ihre Panik mildern. Haddad berichtet folgendes über die Reaktion des jungen Präsidenten: "Bourguiba fut profondément blessé de cette action collective, laquelle, il faut le dire, ne fit aucun blessé. Il en pleura, sévit

⁵⁸⁴Charles Haddad de Paz, En roses et en épines, o. z. SS. 239-240.

contre les meneurs et indemnisa les victimes de dégâts matériels. Depuis, je ne sache pas que le moindre incident public ait émaillé la vie collective de ce qui reste de la communauté juive"585.

Letztlich lässt sich sagen, dass durch diese beiden Krisen in den sechziger Jahren das jüdische Leben in Tunesien endgültig ein Ende findet. Ab da an wird das tunesische Judentum als solches, abgesehen von der Gemeinde auf Djerba, hauptsächlich in Frankreich und Israel weitergeführt.

⁵⁸⁵ Ibid.

Schluss

Am Anfang der vorliegenden Arbeit wurde die Frage gestellt, Zusammenhänge zwischen der jüdisch-muslimischen Beziehung in Tunesien und der jüdischen Auswanderung aus diesem Land während des 20. Jahrhunderts bestehen. Aufgrund dessen wurden als erstes die Grundlagen und die Gestalt der Beziehung zwischen der jüdischen Minderheit und der muslimischen Bevölkerung dieses nordafrikanischen Land untersucht. Bis zur Verkündung der Reform des Pact Fondamental im Jahr 1857 wurde die Beziehung der Juden zu den Moslems in Tunesien, wie es in der restlichen islamischen Welt der Fall war, ganz klassisch durch den Koran und die Sharia geregelt. Mit dieser Reform, die den dhimmî- Status abschaffte und den Juden dieselben Rechte und Pflichte wie ihre muslimischen Mitbürger anerkannte, begann für die tunesischen Juden ein neues Zeitalter. Ein indirektes Resultat dieser Reform war aber die Anspannung ihrer Beziehung zur muslimischen Bevölkerung. Es muss aber betont werden, dass schon immer und auch vor dieser Reform Gegensätze und Spannungen, die je nach Zeitalter und Umständen variierten, zur Beziehung der Juden und Moslems in Tunesien gehörten. Denn wie jede andere Art von Beziehungen hatte die jüdischmuslimische Beziehung zwei Seiten. Auf der einen Seite stand das friedliche Zusammenleben und auf der anderen Seite der gegensätzliche Konflikt zwischen diesen beiden Glaubensgruppen. Jacques Taieb, ein ehemaliger Secrétaire générale de la Société d'Histoire des Juifs de Tunisie, beschreibt im Folgenden das jüdisch-muslimische Zusammenleben in Tunesien:

"...treize siècles de coexistence et d'intimité tantôt conviviale, tantôt conflictuelle "586. Es ist sehr wichtig zu betonen, dass sich die gemeinsame Existenz von Juden und Moslem in Tunesien trotz ihrer Krisen unter der Überschrift der Koexistenz steht. Dies lässt sich anhand einer sachlichen Betrachtung der Geschichte der Juden in diesem Land bestätigen.

Die entstandenen Gegensätze und Spannungen in der Beziehung der Juden und Moslem in Tunesien während der letzten Jahre des 19. Jahrhunderts werden mit der Errichtung des französischen Kolonisations in Tunesien 1881 und dem Beginn des 20. Jahrhunderts immer präsenter. Die Kolonisierung des

⁵⁸⁶ Jacques Taieb, Présentation du colloque: Juifs et musulmans en Tunisie, Fraternité et déchirements in Actes du colloque de Paris, o. z.

Landes wird vor allem auf eine direkte und auch indirekte Weise stark dazu beitragen, die Beziehung der jüdischen Minderheit zu ihren muslimischen Mitbürger zu verschlechtern. Direkt geschah dies durch die Manipulation der Kolonialmacht, deren Hauptziel es war, ihre Interesse sowie Machtansprüche im Land zu schützen und ihre weitere Existenz als Kolonialherrschaft in Tunesien zu sichern. Der bereits existierende Gegensatz zwischen den Juden und Moslems wurde von der Kolonialmacht oft missbraucht. Es gelang ihr fast immer durch die Unterstreichung dieses Gegensatzes die einheimische Bevölkerung von den negativen Folgen des Kolonisations abzulenken und dadurch ihr Nationalbewusstsein zu hemmen.

Auch auf eine indirekte Weise führte die Errichtung des Kolonisations in Tunesien zur Verschlechterung der Beziehung zwischen den Juden und Moslems. Denn die Existenz einer französischen Kolonie im Land beschleunigte rasch den Okzidentalisierungsprozess der tunesischen Juden. Dies führte wiederum zur Entstehung neuer Barrieren zwischen den Juden und ihren muslimischen Mitbürgern. Durch das Abwenden der tunesischen Juden von ihrer orientalischen und der Annahme der okzidentalen Kultur resultierte eine deutliche Abnahme des Zusammengehörigkeitsgefühls auf beiden Seiten. Das 20. Jahrhundert mit seinen zahlreichen und zeitlich dicht aufeinander folgenden Krisen und Ereignissen stellte für die bereits geschwächte jüdischmuslimische Beziehung eine echte Herausforderung dar. Nach der Betrachtung der ersten Krisen dieses Zeitalters, wie zum Beispiel die Krise gegen Kriegsende des Jahres 1917, oder die Wirtschaftskrise von 1929 und ihre negativen Einflüssen auf das gemeinsame Leben der Juden und Moslems in Tunesien, tendiert man dazu, zu glauben, dass der Verfall der jüdischmuslimischen Beziehung die Erklärung für den Exodus der Juden aus Tunesien sei. Dies ist aber nicht der Fall. Die Koexistenz der Juden und Moslem wird nicht nach diesen Krisen unterbrochen. Auch die verschiedenen Ereignisse des 20. Jahrhunderts vor allem die Forderung der Juden nach französischer Staatsbürgerschaft und später die Entstehung einer zionistische Bewegung in Tunesien, belasteten zwar die Beziehung dieser beiden Gruppen schwer, schafften es aber nicht dieses tausendjährige Zusammenleben zu beenden. Von daher kann man annehmen, dass der Exodus der tunesischen Juden kein Resultat des Verfalls ihrer Beziehung zur restlichen Bevölkerung war. Diese Feststellung lässt sich durch die genaue Untersuchung der jüdischen Auswanderungswellen aus Tunesien bestätigen. Geschichtlich belegt fanden die ersten Auswanderungswellen der tunesischen Juden in Form von *Aliyot* Richtung des Staates Israel statt. Also waren die ersten Auswanderungen dieser jüdischen Gemeinde das Ergebnis einer inneren Entwicklung, die sie im Bezug auf das Weltjudentum erlebte.

Auch die Unabhängigkeit Tunesiens bietet eine Erklärung für Auswanderung der restlichen Juden aus Tunesien. Besonders während dieses Zeitalters, also der Fünfziger und der frühen Sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts, war die jüdisch-muslimische Beziehung in Tunesien sehr ambivalent. Sie schwankte innerhalb von engen zeitlichen Abschnitten zwischen zwei Polen. Nach der Bildung des unabhängigen tunesischen Staates strebte die politische Führung unter anderem an, die jüdischen Bürger in den neuen Staat aufzunehmen und zu integrieren. Durch diese Maßnahmen sollte für die jüdische Bevölkerung viele Vorteile erzielt werden. Die Integration der Juden in das unabhängige Tunesien, dessen Normen auf dem Union-Konzept basierten, bedeutete, den Juden als Individuen alles zu sichern und zu geben, ihnen aber wiederum als Gemeinde alles zu verbieten. Diese neue Richtlinie des neugegründeten Tunesien zwang die Mehrheit der tunesischen Juden dazu, ihre Heimat zu verlassen und sich nach Frankreich zu begeben. Die historischen Fakten belegen einen sehr großen Zusammenhang zwischen der Unabhängigkeit Tunesiens und dem Exodus der Juden. Es war zwar nicht das erwünschte Ziel, aber zwangsläufig ein Resultat aus der Konfrontation zwischen den Prinzipien des neu entstandenen tunesischen Staates und den Interessen dieser Minderheit. Auf der Seite der politischen Führer des Landes, die überwiegend Moslems waren, beherrschte die Idee der Union die Politik und auf der Seite der jüdische Bevölkerung wollte man die eigene Identität bewahren. Dieser Problematik liegen folgende Fragen zugrunde: Wie kann man sich integrieren ohne seine eigene Identität zu verlieren? In wieweit könnte man sich integrieren lassen ohne sich dabei zu assimilieren? Problematischer war es für die tunesischen Juden, dass ein Jude sich nicht integrieren lassen darf, wenn er weiterhin als Jude leben möchte. Die Abschaffung der Institution der

Gemeinde durch die neuen tunesischen Verordnungen stellte für die Juden des Landes das Ende der Möglichkeit dar, sich über diese Einrichtung zu identifizieren, was für sie einem Verbot jüdisch zu sein gleichkam.

Die dreizehn Jahrhunderte lang währende Koexistenz der Juden und Moslems auf tunesischem Boden kam durch viele einheimische sowie internationale Krisen und Ereignisse zu einem Ende. Der Exodus der tunesischen Juden war mehr ein Ergebnis der Geschehnisse des 20. Jahrhunderts als ein Resultat des Verfalls ihrer Beziehung zu ihren muslimischen Mitbürgers. Es waren nur knappe 20 Jahren in der Mitte des letzten Jahrhunderts, die der zweitausendjährigen jüdischen Geschichte in Tunesien ein Ende setzten. Heute ist es nur noch die Gemeinde von Djerba, die uns an das lange gemeinsame Leben von jüdischen und muslimischen Tunesiern erinnert. Auch die moderne angeführt von muslimischen Tunesiern Forschung, und ehemaligen tunesischen Juden, versucht auf ihre Weise, dieses Stück Geschichte aufrecht zu erhalten und die Erinnerung daran auf beiden Seiten, der muslimischen und der jüdischen, weiter leben zu lassen. Diese Forscher streben an, auch die Bindung der tunesischen Juden, gleich ob sie im Exil in Frankreich oder im Staate Israel leben, zu ihrem Heimatland wieder herzustellen, um das kulturelle und spirituelle Erbe der tunesischen Judentum zu bewahren und für künftige Generationen weiter leben zu lassen.

Literaturverzeichnis

Archive

- A. E.: Archives du Quai d'Orsay (Französische Archive der ausländischen Angelegenheiten, Serie Tunesien 1917-1929).
- A. G. G. T.: Archives Générales du Gouvernement Tunisien.
- C. D. N.: Les archives du Centre de Documentation Nationale.

Primärquellen

- Albeck Ch., Midrasch Wajjiqra Rabba, FS L. Ginzberg, Band 17, New York 1945.
- •Al- Maliki, Riyâd al-Nufûs, Kairo, 1951.
- Annuaire Tunisien. Tunis, imprimé du gouvernement tunisien, commencé en 1881.
- •Ben Youssef Seghir, Mechra el-Melki, Chronique tunisienne (1705-1771), übersetzt von Serres V.und Lasram M., Tunis, 1900.
- •Die Bibel, nach Martin Luthers Übersetzung, Stuttgart, 1985.
- •Charles R. H., The Book of Jubilees, London, 1902.
- Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes, übersetzt und herausgegeben von Hamp V., Stenzel M. und Kürzinger J., Aschaffenburg, 1957.
- •Ibn Abi Diyaf, Ithâf ahl al-Zamân bi Akhbâr mulûk Tûnis wa-ahl al-amân, Tunis 1963.
- •Ibn Abi Diyaf, Ath'âf ahl az-zamân bi-âkhbâr mulûk Tûnis û `ahad al-âmân: Manuscript de la Bibliothèque Souk el Attarine. Sous l'année 1276.
- •Ibn Al-Athir, Annales du Maghreb et de l'Espagne, übersetzt und herausgegeben von Fagnan E., Alger, 1892.
- •Ibn Al-Idhari, Bayâno I'moghrib, übersetzt von Fagnan E., Alger, 1901.
- •Ibn Khaldoun, Histoire des Berbères, übersetzt von Slane, Band I., Paris, 1925.

- •Ibn `Abd Al-Hakam, Conquête de l'Afrique du Nord et de l'Espagne, übersetzt und herausgegeben von Gateau A., Alger, 1948.
- Josephus F., Jüdische Altertümer.
- Josephus F., Contre Apion.
- Der Koran, Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar von Khoury Adel Theodor, Band 7, Gütersloh, 1996.
- Desfontaines R. L., Voyages dans les Régences de Tunis et d'Alger, herausgegeben von De la Malle Dureau, Paris, 1838.
- C.G.T; Union Départementale des syndicats de Tunisie: Les revendication du prolétariat tunisien. La crise économique et le chômage en Tunisie. Tunis, 1935.
- •La Tunisie (La) Martyre, ses revendications. Paris, 1920.
- Mawerdî, Les status gouvernementaux ou règles de droit public et administratif, übersetzt von Faganan E., Alger, 1915.
- Notice Générale sur la Tunisie (1881-1921). Résidence Générale de la République française. Toulouse, 1922.
- •Rapports au Président de la République sur la situation de la Tunisie
- •Rapport sur l'activité des services du Protectorat et prévisions budgétaires pour 1933.
- •Saint Augustin, Epistolae ad Romanos Inchoata exposition, 13 (P. L., 34, 2096).
- Statistique générale de la Tunisie.
- •Talmud Jeruschalmi, XIV
- Ministère d'affaire étrangère Tunisie (1917-1929). Vol. 322. Publications et presse.
- Ministère des Affaires Etrangères. Rapport au Président de la République sur la situation de la Tunisie (1881-1890).

Zeitungen

1-Jüdische Zeitungen:

- Le Réveil juif, La Voix d'Israél, La Nouvelle Aurore, Tel Aviv, Gazette d'Israél, , La Semaine Juive, L'Égalité, L'Aurore
- 2- muslimische Zeitungen:
- •Auf Französisch: Le Tunisien, La Voix du Tunisien, Le Temps, Tunis-Journal, L'Action Tunisienne.
- •Auf Arabisch: Elkasba, Mursched el-Umma, Alwazir, Lisan Echaâb, Es-Sawab, El-Muchir, Ez-Zohra
- 3- Französische Zeitungen:

La Tunisie Française, Le sémaphore de Marseille, L'Echo Tunisien, La Dépêche Tunisienne, Le Petit Matin, Tunis-socialiste, Le Colon Français

Zeitschriften

- •Revue française.
- Revue Tunisienne.
- •Revue Tunisienne des Sciences sociales (Publications du Centre d'Études et de Recherches Économiques et Sociales).
- •I.B.L.A. Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes. Éditée depuis 1938.

Artikel

- •Abdulwahab (H.-H.), "Coup d'œil sur les apports ethniques étrangers en Tunisie", in Revue Tunisienne, 1917.
- •Attal Robert, «Une guilde d'artisans-tailleurs juifs à Tunis au début du XX siècle» in Revue des Études juives, avril-décembre 1971.
- Ageron Ch. R., Contribution à l'étude de la propagande allemende au Maghreb pendant la seconde guerre mondiale, in Revue d'histoire maghrébine, N°7-8, Jannuar 1977.
- Avrahami H., "Les débuts du mouvement haloustique en Afrique du Nord (1943-1948)", in Shorashim bamizrah. Racines en Orient. Études et Documents, Yad Tabenkin, Efal, 1986, (auf hebräisch).
- Benjamin J.J., Eight Years, Hanover, 1859. Übersetzung von Sebag P., in Cahiers de Tunisie, Tunis 1959.

- •Ben Sasson M., "Ehe Jewish Communautes of Gabes in the 11. the Century", Institut Ben Zvi, Communautés juives des marges sahariennes, Jerusalem, 1982.
- •Bitrol M., "North Africa", in Davis M., Zionism in Transition, New York, 1980.
- Bouthoul Gaston, Problémes Tunisiens, in Revue de Paris, Dezember 1934.
- •Borrmans M., «Codes de Statut personnel et évolution sociale en certains pays musulmans», in I.B.L.A., 1963.
- Cazés D., Antiquités judaïques en Tripolitaine, in Revue des Études juives,
 1980.
- Cazès D., tunesischen und livornischen talmud-torah in Le Bulletin mensuel de l'Alliance Israélite von Februar 1878.
- •Chateur K., Le constitutionnalisme en Tunisie au XIX ème siècle in les cahiers du C.E.R.E.S., N° 40-43, Tunis, 1975.
- •Cohen-Hadria Elie, Les milieux juifs de Tunisie avant 1914 vus par un témoin in le mouvement social (France) N° 60, Juli- Sebtember 1967.
- •Cohen-Hadria Elie, Du protectorat français à l'indépendance tunisienne, souvenirs d'un témoin socialiste, Nice, 1976.
- •Delattre, Deux hypogées de Gamart, in Revue tunisienne (XI), 1904.
- •Document de "Pacte fondamental" in Sebaut A., Dictionnaire de législation tunisienne, Dijon 1888.
- Eisenbeth M., «Les Juifs en Algérie et en Tunisie à l'époque turque (1516-1830)», in Revue Africaine, 1952.
- •Haddad Charles «Assemblée générale de l'Alliance israélite universelle: le judaïsme tunisien» in Cahiers de l'Alliance israélite universelle, n°85, 1954.
- •Hugon H., Une mission topographique à Tunis, in Revue Tunisienne 1905.
- •Idris Hady-Roger, "Contribution à l'histoire d'Ifriqiya", in Revue des Études islamiques, 1936.
- •Idris Hady-Roger, "Le Récit d'Al-Maliki sur la conquête de l'Ifrîqiya", in Revue des Études islamiques, 1969.
- •Julien Ch. A., Colons français et Jeunes-Tunisiens 1882-1912. In Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer. V. LIV- 1967.

- Kassab A., «La communauté israélite de Tunisie entre la francisation et le sionisme (1930-1940)», in Les Mouvements politiques et sociaux dans la Tunisie des années trente, Tunis, 1987.
- •"La Justice tunisienne", veröffentliche Broschüre der Zeitung *Le Tunisien*, 1909.
- Liauzu Claude, Les traminots de Tunis du début du siècle à la deuxième guerre mondiale. In Les Cahiers de Tunisie. N° 89/90, 1. et 2. trimestres 1975.
- Liauzu Claude, Un aspect de la crise en Tunisie: la naissance des bidonvilles.
 In Revue française d'histoire d'Outre-mer, Band LXIII, N° 232-233, 3. et 4.
 trimestre, 1976.
- Marcoux A., "La population étrangère de Tunisie (1956-1971)" in Revue Tunisienne de Sciences Sociales, N° 25, mai 1971.
- Monceaux P., Les colonies juives de L'Afrique romaine, in Revue des Études juives, 1902. Réimprimé dans les Cahiers de Tunisie, 1970.
- Nataf Claude, Introduction. La communauté juive de Tunisie sous le Protectorat français in Archives Juives, Revue d'histoire des Juifs de France, Tunisie, 1998.
- •Naura Aline, Les socialistes de Tunisie devant la crise de 1929 et ses conséquences politiques in Le mouvement Social, N° 78, 1. trimestre 1972.
- •Revault J., "La Grande synagogue" in Cahiers de Tunisie N° 41/42, 1963.
- •Roth Cecil, «Notes sur les Marranes de Livourne» in Revue des Études Juives, 1930.
- •Saadoun Haïm, «L'Émigration juive de Tunisie à destination d'Israel avant l'Indépendance» in Peanîm, n° 39, 1989 (auf hebräisch).
- •Simon M., "Le judaïsme berbère dans l'Afrique ancienne", in Recherches d 'Histoire judéo-chrétienne, Paris, 1962.
- •Slousch N., "Hébréo-phéniciens et Judéo-berbères. Introduction à l'Histoire des Juifs et du judaïsme en Afrique" in Archives Marocaines (XIV), 1908.
- •Smaja M., "La justice tunisienne" in Congrès de l'Afrique du Nord, tenu à Paris du 6 au 10 Oktobre 1908, compte-rendu des travaux…, Paris, 1909.

- •Vassel E., "La littérature populaire des Israélites tunisiens", in Revue Tunisienne, 1904-1907, et en volume séparé, Paris 1908.
- •Vassel E., " Digression sur les superstitions tunisiennes" in Revue Tunisienne, 1905.
- •Wissenschaftsakademie in der Sowjet Union, die orientalische Institut: Geschichte der neuzeitlichen arabischen Länder (1917-1970) zweiten Teil (Kapitel über Tunesien), Moskau, 1976.
- Zaouche Abdeljélil, Essai de sociétés coopératives en Tunisie in la Revue du Monde Musulman und wurde wieder veröffentlicht in der Zeitung Le Tunisien von 4 und 11 April 1907.
- •Zaouche Abdeljélil, " Questions tunisiennes" in Revue politique et parlementaire, 1910.

Sekundärliteratur

- محفوظ قداش. مجلة تاريخ و حضارة المغرب حوادث قسنطية أوت (1934)
- محمد الفاضل بن عاشور, الحركة الأدبية و الفكرية في تونس, 1974 •
- هادي تيمومي ا لنشاط الصهيوني بتونس 1948-1897 تونس,1983 •
- محمد على الحباشي العروش من الذنشأة إلى التفكيك Tunis 2006
- حياة كفاح أحمد توفيق المدنى 1976, Algier •
- Abitrol Michel, Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy, Paris, 1983.
- Abraham Leon, Jüdische Frage: marxistische Deutung, 1946, Paris.
- Actes du colloque international de Paris, Sorbonne, organisé par la Société d'Histoire des Juifs de Tunisie et l'université de Tunis I, mars 1999, «Les relations judéo-musulmanes en Tunisie du Moyen Age à nos jours: regads croisés», éditions d'art, Paris, 2003.
- Ageron Ch. R., Contribution à l'étude de la propagande allemende au Maghreb pendant la seconde guerre. O. J.
- •Augustin Bernard, L'Afrique du Nord pendant la guerre, Paris, 1926.
- Archives Juives. Revue d'histoire des Juifs de France. Acte: Les Juifs de Tunisie, Tunis, 1998.

- Arditti, Recueil des textes législatifs et juridiques concernant les Israélites de Tunisie de 1857 à 1913, Tunis, 1915.
- Attal R./ Sitbon Cl., Regards sur les Juifs de Tunisie, Editions Albin Michel, Paris, 1979.
- •Barad Sh., Le mouvement sioniste en Tunisie. Études et documents, Yad Tabenkin, Efal, 1980 (auf hebräisch).
- •Benjamin II (J.-J.) Eight Years in Asia and Africa from 1846 to 1855, Hannover, 1859.
- •Borgel R., Étoile jaune et croix gammée, Tunis, 1944.
- Brunschvig R., La Berbérie orientale sous les Hafsides, Band I, Paris, 1947.
- •Cazés D., Essai sur l'histoire des Israélites de Tunisie, Paris, 1889.
- •Chalom J., Les israélites de la Tunisie, leur condition civile et politique, Paris, 1908.
- •Choucroun I. M., Le judaïsme: Doctrines et préceptes, Paris, 1951.
- •Chouraqui André, La Saga des Juifs en Afrique du Nord, Paris, 1970.
- Chouraqui André, Marche vers l'occident: Les juifs d'Afrique du Nord, Presses universitaires de France, Paris, 1952.
- •Cohen D., Le parler arabe des Juifs de Tunis: Textes et documents linguistiques et ethnographiques, La Haye, 1964.
- •Cohen G., De l'Ariana à Galata: Itinéraire d'un Juif de Tunisie, éditions racines, Vincennes, 1993.
- •Cohen-Hadria Elie, Témoignage sur la Tunisie du protectorat à l'indépendance, Nice, 1976.
- •Cohen-Tannoudji Denis, Entre Orient et Occident, Juifs et Musulmans en Tunis, 2007.
- Crouzet Maurice, L'Epoque contemporaine. A la recherche d'une civilisation nouvelle. (Collection-Histoire Générale des Civilisations. Volume VII), Paris, 1961.
- •Danon V., Ninette de la rue du Péché, éditions de la Kahéna, Tunis, 1938.
- •Danon V., Aron le colporteur, Editions de la Kahéna, Tunis, 1934.
- Danon V. / Ryvel / Véhel J., La Hara conte, Paris, 1929.

- Darmon R., La situation des cultes en Tunisie, Paris, 1930.
- •De Flaux A.: La Régence de Tunis aux XIX siècle, Paris, 1865.
- •De souhesmes D., Tunis, histoires, mœurs, gouvernement, Paris, 1875.
- •Diehl Ch., L'Afrique byzantine, Paris, 1896.
- D'oisy P.J., Autour d'un ramadan tunisien, Paris, 1887.
- •Doutté E., Notes sur l'islam maghribin: les Marabouts, Paris, 1900.
- •El Ayadi Taoufik, Mouvement réfomiste et mouvements populaires à Tunis (1906- 1912), Tunis, 1986.
- •El Ghoul Yahya, Naturalisation française et mouvement national tunisien, Mémoire préparé pour le certificat d'aptitude à la recherche-Histoire. Tunis, 1973.
- •El- Haddad Taher, El-Oummal At-Tunissiyoun, Tunis, 1972.
- Es-Senoussi M. T., Codes du Statut personnel annoté, 2. Aufgabe. Tunis, 1958.
- •Eudel P., L'Orfèvrerie algérinne et tunisienne, Alger, 1900.
- •Fournel Marc, La Tunisie, le Christianisme et l'Islam dans l'Afrique septentrionale, Paris, 1886.
- •Frank L., Tunis. Description de cette Régence, Paris, 1850.
- •Ganiage Jean, Les Origines du Protectorat Français en Tunisie (1861-1881), 2. édition. Tunis, 1968.
- •Ganiage Jean, La population de la Tunisie vers 1860, essai d'évolution d 'après les registres fiscaux, Population (21. année) N° 5, institut national d'études démographiques, Paris, 1966.
- •Gaudiani D. et Thiaaucourt P., La Tunisie: législation, gouvernement, administration, Paris, 1910.
- •Goldstein Daniel, Libération ou annexion. Aux chemins croisés de l'histoire tunisienne (1914-1922). Tunis, 1978.
- •Grandchamp P., Documents relatifs à la Révolution de 1864 en Tunisie, Tunis, 1935.
- •Grandchamp, P., La France en Tunisie au XVII. Siècle, Tunis, 1920-1933.
- •Gsell S., Histoire ancienne de l'Afrique du Nord, Band. I., Aris, 1913.

- •Guez G., Nos Martyrs sous la botte Allemande, Òu les Ex-Travailleurs Juifs de Tunisie racontent leurs souffrances, Tunis, O. J.
- •Guez P., Six mois sous la botte, Tunis, 1943.
- •Haddad Charles, En roses et en épines: Les quatres saisons du Ghetto, Provence, 1984.
- Haddad Charles, France Israël Tunisie: Trois amours vécues; En joie et en larmes, Paris, 1997.
- •Haddad Charles, Juifs et Arabes au pays de Borgiba, imprèmerie Paul Rouband, Provence, 1977.
- Haddad Charles, Les Juifs de Tunisie à Bible vécue, Aix- en- Provence,
 1989.
- •Herzl Theodor, L'Etat juif, Paris, 1926.
- Histoire communautaire: Histoire plurielle, La communauté juive de Tunisie (Actes du colloque de Tunis organisé les 25-27 Février 1998 à la faculté de la Manouba), Centre de publication universitaire, Tunis, 1999.
- •Idris Hady-Roger, La Berbérie orientale sous les Zîrîdes (X-XII siècles), Paris, 1962.
- •Issac Jules, Genèse de l'antisémitisme, Essai historique, Paris, 1956.
- Jules Saurin, Führer der einwanderten Kolonist nach Tunesien, Tunis, 1896.
- •Julien (Ch.-A.), Histoire de l'Afrique du Nord, 2. édition, Paris, 1952.
- •Khairallah Chedly, Le mouvement Jeune-Tunisien. Essai d'histoire et de synthèse des mouvements nationalistes tunisiens, O.J.
- •Korène M. de, Histoire d'Arménie, traduction V. Langlois, Paris, 1869.
- •Labat (J.- B.), Mémoires du chevalier d'Arvieux, Paris, 1735.
- •Lallemand Ch., Tunis et ses environs, Paris, 1890.
- Lapie P., Les Civilisations tunisiennes. Musulmans, Israélites, Européens, Paris, 1898.
- •Lasry J.-C./ Tapia C., Les Juifs du Maghreb: Diasporas contemporaines, édition l'Harmattan, Paris, 1989.
- •Leon, l'Africain, Déscréption de l'Afrique, Paris, 1956.
- •Leroy-Beaulieu P., L'Algérie et la Tunisie, Paris, 1879.

- •Les Juifs de Tunisie, Images et Textes, Biblieurope, Paris, 1989.
- Leven N., Cinquante ans d'histoire. L'Alliance Israélite Universelle, (1860-1910), Band II., Paris, 1911-1920.
- •Levi E., Provencal, Paris, 1962.
- Livre Blanc tunisien des évènements qui amenèrent la déposition, la déportation et l'exil de son altesse Sidi Mohamed Moncef Bacha Bey, Tunis, 1946.
- Maârek Henri, L'activité sioniste en Tunisie, Tunis, 1919.
- •Mahjoubi Ali, L'établissement du Protectorat Français en Tunisie, Tunis, 1977.
- •Mahjoubi Ali, Les origines du mouvement national en Tunisie 1904- 1934, Tunis, 1982.
- •Maltzan V., Reise in den Regentschaften Tunis und Tripolis, Leipzig, 1870.
- •Marguerite Lucie-Paul, Tunisiennes, Paris, 1973.
- Marcais G., La Berbérie musulmane et l'orient au Moyen age, Paris, 1946.
- •Marx Karl, Zur Judenfrage, 1956.
- Maupassant G., La vie errante, Paris, 1909.
- •Memmi Albert, Portrait du colonisé, Utrecht, 1966.
- Mesnage J., Le Christianisme en Afrique du Nord. Origines, développements, extension, Alger, 1914.
- •Mesnage J., Christianisme en Afrique du Nord. Eglise mozarabe, Alger, 1916.
- •Montaigne M. de, Tagesbuch einer Badenreise, Stuttgart, 1963.
- •Neher-Bernheim R., Le Judaïsme dans le monde romain, Paris, 1959
- •Neues Lexikon des Judentums, herausgegeben von Schoeps J.H., Gütersloh 2000.
- •Noah M., Travels in England, France, Spain and the Barbary States in the years 1813-1814, New York- London, 1815.
- Philippe B., Être juif dans la société française, Paris, 1979.
- •Rabi W., Anatomie du Judaïsme français, Paris, 1962.
- •Raphaël, Recueil des textes législatifs et juridiques concernant Israélites de Tunisie de 1857 / 1913, Tunis, 1915.
- •Riban Chalres, La Tunisie Agricole. Tunis, 1894.
- •Rousseau A., Annales Tunisiennes, Paris, 1864.

- •Rudy Z., Soziologie des jüdischen Volkes, Reinbek, 1965.
- Saadoun Haïm, Le mouvement sioniste en Tunisie, 1918-1948 (auf hebräisch), Dokterarbeit, die hebräische Universität von Jerusalem, 1992.
- •Saint Gervais, Mémoires historiques qui concernent le gouvernement de l'ancien et du nouveau royaume de Tunis, Paris, 1736.
- Sakji Habib, La politique de L'Enseignement en Tunisie à la veille de la première guerre mondiale (1881-1914), mémoire de C.A.R., Faculté des Lettres de Tunis, 1973.
- •Schäfer Peter, Judeophobia: Attitudes Toward The Jews In The Ancient World, Harvard University Press, 1997.
- Sebag Paul / Attal Robert, L'Évolution d'un Ghetto nord-africain: La Hara de Tunis, Presses universitaires de France, Paris, 1959.
- •Sebag Paul, Histoire des Juifs de Tunisie: Des origines à nos jours, Edition L'Harmattan, Paris, 1991.
- •Sebat A., Dictionnaire de législation tunisienne, Dijon, 1888.
- •Slama B., L'insurrection de 1864 en Tunisie, Tunis M. T. E., 1967.
- Slousch N., Un voyage d'études juives en Afrique, Paris, 1909.
- •Slousch N., Travel in North Africa, Philadelphia, 1927.
- •Smaja Mardochee, L'extension de la juridiction et de la nationalité françaises en Tunisie, Tunis, 1905.
- Snoussi Mohammed Larbi, La presse judéo-arabe dans la Tunisie coloniale 1884-1896, O. J.
- •Stern Karen B., Inscribing Devotion and Death: Archaeological Evidence for Jewish Populations of North Africa, Brillacademic Pub, 2007.
- •Strobbe O., Die Juden in Deutschland während des Mittelalters, Braunschweig, 1866.
- •Soumille P., Européens de Tunisie et questions religieuses (1892-1901). Etude d'une opinion publique, Paris, 1975.
- •Pignon J., Un document inédit sur la Tunisie au XVII siècle, Paris, 1960.
- Plantet E., Correspondance des Beys de Tunis et des Consuls de France avec la Cour (1577-1830), Paris, 1893-1899.

- Poiron M., Mémoire concernant l'état présent du Royaume de Tunis, herausgegeben von Serres J., Paris, 1925.
- Poncet Jean, La colonisation et l'agriculture européennes en Tunisie depuis 1881. Étude de géographie historique et économique. Paris, 1962.
- Theologische Realenzyklopädie, Band XIII, herausgegeben von Müller G., Berlin, 1984.
- •Tijani, Rihla, herausgegeben von Abdulwahab H. H, Tunis, 1958.
- •Timoumi Hedi, Paysannerie tribale et capitalisme colonial. L'exemple du Centre-Ouest tunisien 1881-1930 thèse de 3ème cycle. Université de Nice, 1975.
- •Vajda G., Introduction à la pensé juive du Moyen age, Paris, 1947.
- •Valensi L./ Udovitch A.L., Juifs en terre d'Islam: Les communautés de Djerba, Paris, 1984.
- •Valensi Alfred, Sion et liberté, Tunis, 1919.
- •Valensi Alfred, Le Sionisme, Tunis, 1913.
- •Westermarck E., Ritual and Belief Marocco, London, 1926.
- •Wurmbrand M./ Roth Cecil, Das Volk der Juden. Eine Universalgeschichte, Komet Verlag, 1999.
- Yeor B., Le Dhimmi, Paris, 1980.
- •Zaouche Abdeljélil, Intervention au Congrès de L'Afrique du Nord. Paris, 1908. In compte-rendu des travaux. Paris, 1909.
- •Zeitoun Edmoun, Les cadeaux de Pourim: Mon enfance, La pensée universelle, Paris, 1975.

Anhang

