

Romania Judaica

Band 3

Studien zur jüdischen Kultur in den romanischen Ländern

Herausgegeben von Christoph Miething

Spanien und die Sepharden

Geschichte, Kultur, Literatur

Herausgegeben von

Norbert Rehrmann und Andreas Koechert

Max Niemeyer Verlag
Tübingen 1999



Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Spanien und die Sepharden : Geschichte, Kultur, Literatur / hrsg. von Norbert Rehrmann und Andreas Koechert. – Tübingen : Niemeyer, 1999
(Romania Judaica ; Bd. 3)

ISBN 3-484-57003-2 ISSN 1435-098X

© Max Niemeyer Verlag GmbH, Tübingen 1999

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Printed in Germany.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Satz: Frank Hermenau, Kassel

Druck: Weihert-Druck GmbH, Darmstadt

Einband: Industriebuchbinderei Nädele, Nehren

Inhalt

<i>Norbert Rehrmann/Andreas Koechert</i>	
Einleitung	1
<i>Yaacov Ben-Chanan</i>	
Juden im maurischen und christlichen Spanien (711–1492) – Chancen und Scheitern einer Symbiose zwischen unterschiedlichen Kulturen	7
<i>Walther L. Bernecker</i>	
Die Vertreibung der Juden aus Spanien – Zur Diskussion über das ‹Dekadenz-Syndrom›	27
<i>Martin Franzbach</i>	
Zwischen Verdrängung und Verunglimpfung – Die Juden in der Literatur des <i>Siglo de Oro</i>	43
<i>Barbara Beuys</i>	
Die sephardische Diaspora – Amsterdam, Hamburg, London	51
<i>Michael Studemund-Halévy</i>	
Zwischen Amsterdam und Hamburg – Sephardische Bücherschicksale im 17. Jahrhundert	69
<i>Bernd Rother</i>	
Wiederentdeckung, Annäherung, Normalität? – Die spanische Politik und die Sepharden im 20. Jahrhundert	93
<i>Patrik von zur Mühlen</i>	
Die Sepharden, der Holocaust und die iberische Fluchtroute	115

<i>Peter Dressendörfer</i>	
Idearium der späten Reconquista – Zu Américo Castros ahistorischer Begrifflichkeit	125
<i>Winfried Busse</i>	
Die Sprache(n) der Sepharden: Ladino, Ladino	133
<i>Astrid Stoffers</i>	
Türkische Sepharden – Sephardische Türken – Eine Minderheit im Ausgleich zwischen Assimilierung und Bewahrung kultureller Eigenständigkeit	145
<i>Reiner Kornberger</i>	
Die sephardischen Juden in Lateinamerika	161
<i>Eveline Goodman-Thau</i>	
Die jüdische Religionsphilosophie des Mittelalters und ihr Einfluß auf die Moderne – Kulturphilosophische Überlegungen	177
<i>Norbert Rehrmann</i>	
Kulturelles Gedächtnis, nationale Identität und Literatur: Die Sephardenthematik in fiktionalen und essayistischen Texten des 19. und 20. Jahrhunderts – Entwicklungslinien und Desiderate	195
Bibliographie	223
Autoren	241

Einleitung

[...] dentro de veinticuatro siglos; que no ha de pasar menos tiempo de aquí a que los pueblos y las razas ventilen sus diferencias en consejo de ancianos y en cátedras de filósofos [...]

Benito Pérez Galdós: *Aita Tettau*

1.

In Heines Gedichtfragment über Jehuda Ben Halevy,¹ einen der «großen Dichternamen» des mittelalterlichen Spanien, ist noch von «holde[r] Ignoranz» die Rede: Der deutsch-jüdische Dichter, dem selber eine sephardische Abstammung nachgesagt wird,² beklagt in diesem Gedicht, daß «die Mädchen» seiner Zeit zwar eine Menge Bildungsballast mit sich herumtrügen, aber nichts über jenes Goldene Zeitalter wüßten, das dem christlich-barocken *Siglo de Oro* des 16. und 17. Jahrhunderts vorausging:

Fragt man sie nach großen Namen / Aus dem großen Goldzeitalter / Der arabisch-althispanisch / Jüdischen Poetenschule, // Fragt man nach dem Dreigestirn, / Nach Jehuda ben Halevy, / Nach dem Salomon Gabirol / Und dem Moses Ibn Esra – // Fragt man nach dergleichen Namen, / Dann mit großen Augen schau'n / Uns die Kleinen an – alsdann / Stehn am Berge die Ochsinnen.

Heines Befund, der aus der Mitte des 19. Jahrhunderts datiert, ist zwar – erfreulicherweise – längst nicht mehr so aktuell wie damals; es sollte indes noch lange dauern, bis sein Ratschlag, «Nachzuholen das Versäumte», auf fruchtbaren – akademischen – Boden fiel.

Mittlerweile ist die Flut der internationalen Publikationen über sephardische Themen kaum noch zu überschauen. Spätestens seit den achtziger Jahren beschäftigen sich hochkarätige Kongresse dies- und jenseits des Atlantiks mit dem mittelalterlichen «Land der drei Kulturen»; ist die universale Bedeutung der jüdisch-sephardischen Kulturleistungen (unter Einschluß der maurisch-islamischen Anteile) unter Fachleuten überwiegend anerkannt – auch und gerade während der sephardischen Blütezeiten nach der Vertreibung aus Spanien: im Osmanischen Reich, in Amsterdam, Hamburg ...

Auch hierzulande sind in den vergangenen Jahren etliche Arbeiten erschienen, die zum Verständnis der jüdisch-sephardischen (und maurischen)

¹ Heine, Heinrich: *Gedichte 1845–1856* (Bd. 3). Berlin/Paris 1986, 110ff.

² Veit, Phillipp F.: «Heine: The Marrano Pose». In: *Monatshefte*, 66 (1974), No. 2, 145–156.

Kulturtraditionen unverzichtbar sind: Vor allem die Studien von Albert Gier,³ Dietrich Briesemeister⁴ und Manfred Tietz⁵ über die Literatur des trikulturnen Mittelalters; die Arbeiten von André Stoll⁶ über den literarisch-kulturellen Einfluß von Juden und Mauren nach 1492; sowie die von Michael Studemund-Halévy herausgegebene Reihe über die Hamburger Sepharden⁷ und der von Winfried Busse und Marie-Christine Varol-Bornes herausgegebene Sammelband,⁸ der ein breitgefächertes Spektrum der internationalen Sephardenforschung enthält (die beiden zuletzt genannten Autoren sind auch hier vertreten).

Jenseits einschlägiger Fachdisziplinen dominiert indessen noch immer, so unser Eindruck, eine gewisse «holde Ignoranz» – vor allem hierzulande: «Kaum irgendwo in Westeuropa», schrieb unlängst Claus Leggewie in seinem vielbeachteten Buch *Alhambra – Der Islam im Westen*,⁹ «wissen Schüler und Hochschüler so wenig Bescheid über die islamische Welt wie in Deutschland.» Dieses Urteil gilt auch für den jüdischen Anteil am «Alhambra-Modell», dessen «multireligiöse und plurikulturelle Koexistenz» nicht nur musealen Wert besitzt, wie der Autor in einem gelungenen Kapitel über das mittelalterliche *Spanien* schreibt: Die verschiedenen Phasen der trikulturnen *convivencia* waren zwar nie ein konfliktfreies Multi-Kulti-Idyll, die «gelebte euro-arabische Verflechtung und der religiöse Pluralismus dieser vormoderne[n] Zeit», so Leggewie, «halten [jedoch] Lehren auch für unsere Zeitumstände und Zukunftsprobleme bereit.» Nicht zuletzt deshalb, weil die kulturelle Ausstrahlung von Córdoba und Toledo, den Zentren der islamisch-jüdischen und der christlich-jüdischen Symbiose, auch diesseits der Pyrenäen kaum zu überschätzen ist: Es ist deshalb kein Zufall, daß Heines *Rabbi von Bacherach* in Toledo studiert, der europäischen «Kulturhauptstadt» des späten Mittelalters.

Noch weniger bekannt und unerforscht ist die «Vergangenheitsbewältigung» in Spanien – und das trotz der Tatsache, daß «kein anderes Land

³ Gier, Albert: «12.–14. Jahrhundert: Lyrik, Epik, Roman und Drama». In: Christoph Strosetzki (Hrsg.): *Geschichte der spanischen Literatur*. Tübingen 1991, 1–26.

⁴ Briesemeister, Dietrich: «Mittelalterliche Fachprosa». In: Christoph Strosetzki (Hrsg.): *Geschichte der spanischen Literatur*. Tübingen 1991, 27–34.

⁵ Tietz, Manfred: «Mittelalter und Spätmittelalter». In: Hans-Jörg Neuschäfer (Hrsg.): *Spanische Literaturgeschichte*, Stuttgart/Weimar 1997, 1–68.

⁶ Stoll, André (Hrsg.): *Sepharden, Morisken, Indianerinnen und ihresgleichen. Die andere Seite der hispanischen Kulturen*. Bielefeld 1995/1997.

⁷ Studemund-Halévy, Michael (Hrsg.): *Die Sepharden in Hamburg. Zur Geschichte einer Minderheit*, Bd. I und II. Hamburg 1994/1997.

⁸ Busse, Winfried/Varol-Bornes, Marie-Christine (Hrsg.): *Hommage à Haim Vidal Sephiha*. Bern/Berlin 1996.

⁹ Leggewie, Claus: *Alhambra – Der Islam im Westen*. Reinbek 1993, 16.

Europas», wie Fritz Heymann¹⁰ in seinem noch immer sehr lesenswerten Buch aus den frühen vierziger Jahren schrieb, «[...] solch ein Schmelztiegel der Rassen gewesen [ist] wie Spanien.» So findet dieses Kapitel in einem ansonsten ausgezeichneten Sammelband über *Juden und Judentum in der Literatur*¹¹ Europas und Nordamerikas mit keinem Wort Erwähnung. Dabei wären die dort gestellte Fragen¹² gerade für das in mehrfacher Hinsicht (singuläre) Spanien besonders interessant gewesen: Warum sich etwa die meisten west- und osteuropäischen Kulturen so schwer taten, «die Wandlungen der jüdischen Kultur als Teil der Modernisierung ihrer Welt zu sehen – und zu akzeptieren.» Und warum sich «gewisse Länder schwerer [taten] als andere.» Denn zumindest zweierlei dürfte sicher sein: «Los españoles tardaron más que el resto de Europa», schreibt der argentinisch-jüdische Schriftsteller Marcos Aguinis¹³ in seinem brillanten Roman über ein Marranen-Schicksal im kolonialen Spanisch-Amerika, «en incorporar su odio.» Und: die «Aufarbeitung der Vergangenheit» (Adorno) weist zahlreiche Besonderheiten auf – der *V. Centenario* von 1992, der sich auch mit der Vertreibung von Juden und Mauren beschäftigte, ist dafür illustrativ¹⁴ –, die im übrigen Europa nicht existieren. Worin diese Besonderheiten bestehen – diese Frage dürfte auch außerhalb Spaniens von Interesse sein.

Vor allem in Deutschland: Zumindest in der neueren Geschichte hat es kein Land gegeben, schreibt Hans Schütz¹⁵ über die *Juden in der deutschen Literatur*, «in dem es eine solche Entfaltung jüdischer Begabungen auf allen Gebieten der Wissenschaft und Kunst gab [...]» Der Vergleich zur «Blütezeit des spanischen Judentums», den Schütz¹⁶ immerhin anstellt, ist aus deutscher Sicht auch noch aus einem weiteren Grunde von besonderem Interesse: Es waren vor allem die deutschen – aschkenasischen – Juden, die sich im 19. Jahrhundert, wie Schorsch¹⁷ nachgewiesen hat, unter Berufung auf das spanisch-jüdische (Erbe) in erheblichem Umfang (sephardisierten).

¹⁰ Heymann, Fritz: *Tod oder Taufe. Die Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal im Zeitalter der Inquisition* (herausgegeben und eingeleitet von Julius H. Schoeps). Frankfurt a.M. 1988, 10.

¹¹ Strauss, Herbert A./Hoffmann, Christhard (Hrsg.): *Juden und Judentum in der Literatur*. München 1985.

¹² *Ibid.*, 19.

¹³ Aguinis, Marcos: *La gesta del marrano*. Buenos Aires 1991, 172.

¹⁴ Rehrmann, Norbert: «Das Fremde im Eigenen: Die maurisch-jüdische Vergangenheit im Kontext von Sefarad 92. Beispiele aus Literatur, Medien und Politik». In: *Loccumer Protokolle* (in Vorbereitung).

¹⁵ Schütz, Hans: *Juden in der deutschen Literatur. Eine deutsch-jüdische Literaturgeschichte im Überblick*. München 1992, 11.

¹⁶ *Ibid.*, 109.

¹⁷ Schorsch, Ismar: «The myth of Sephardic Supremacy». In: *Year Book of the Leo Baeck Institute*, 34 (1989), 47–67.

2.

Das Eigene im (sephardischen) Fremden zu suchen – dafür gibt es also gerade in Deutschland besonders triftige Gründe. Wenn in dem vorliegenden Sammelband vor allem von Spanien die Rede ist, und das zum Teil sehr kritisch, dann sollte man die deutschen Aporien im Umgang mit der jüdischen Geschichte und Gegenwart doch nie vergessen: Vieles von dem, was Adorno¹⁸ in seinem Aufsatz «Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit» schrieb, ist leider noch immer – oder wieder – aktuell.

Das Gros der hier versammelten Texte besteht aus Vorträgen, die auf der Bremer Tagung «Spanien und die Sepharden – Geschichte, Kultur, Literatur» am 27. und 28. Juni 1997 gehalten wurden. Die wohl erste Zusammenkunft deutscher Sephardenforscher, die von der *Wissenschaftlichen Einheit Iberoamerika* der Universität Bremen in Kooperation mit dem dortigen Cervantes-Institut organisiert wurde, steht in einem größeren wissenschaftlichen Zusammenhang: Seit 1996 arbeiten Norbert Rehrmann und Martin Franzbach an einem Forschungsprojekt über das Sephardenbild in der spanischen Literatur und Essayistik des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts – ein Projekt, das von der VW-Stiftung im Rahmen des Schwerpunktes «Das Fremde und das Eigene – Probleme und Möglichkeiten interkulturellen Verstehens» finanziert wird. Es lag daher nahe, das Forschungsthema in einen größeren historischen und zeitgenössischen Zusammenhang zu stellen: Die hier versammelten Beiträge enthalten deshalb (kultur-)historische, literatur- und sprachwissenschaftliche sowie religionsphilosophische Themenfacetten. Der Schwerpunkt liegt auf Spanien, in Geschichte und Gegenwart – ergänzt durch einige Seitenblicke auf geographische und thematische Räume, in denen die sephardische Kultur unübersehbare Spuren hinterlassen hat. Dennoch lassen die Beiträge des vorliegenden Sammelbandes – obwohl um Übersicht bemüht – noch viele Fragen offen. Denn trotz des angedeuteten «Booms» der internationalen Sephardenforschung, klaffen noch ausgedehnte Forschungslücken. Zu den größten Desideraten zählt sicher das komplexe Verhältnis zwischen Spanien und der sephardischen Diaspora: Etwa der vielkolportierte Topos der sephardischen «Spanienliebe», gar der «spanisch[en] Gesinnung», wie der Sepharde Elias Canetti¹⁹ mit leichter (Selbst-)Ironie schrieb; oder die «Sephardisierung» aschkenasischer Juden – eine komplexe «Umwegakkulturation», die auch außerhalb Deutschlands, u. a. in Lateinamerika,²⁰ stattgefunden hat.

¹⁸ Adorno, Theodor W.: «Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit». In: ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft II: Eingriffe, Stichworte, Anhang*. Frankfurt 1977, 555ff.

¹⁹ Canetti, Elias: *Die gerettete Zunge. Geschichte einer Jugend*. Frankfurt a.M. 1984, 12.

²⁰ Rehrmann, Norbert: «Umwegakkulturation im Plural: Das sephardische und spanische «Erbe» im Werk des jüdisch-argentinischen Schriftstellers Alberto Gerchunoff» (in Vorbereitung).

Der zukünftigen Sephardenforschung, die – wir wiederholen es – hierzulande den *Status nascendi* noch kaum verlassen hat, bieten sich also noch ausgedehnte Betätigungsfelder, die der ‹grenzüberschreitenden› Bearbeitung harren. Diese Forschung, so darf man sicher ohne falsches Pathos formulieren, hat es mit einem der faszinierendsten und wichtigsten Kapitel der Weltkultur zu tun, das unter den historisch einzigartigen Bedingungen des trikulturellen *Spanien* seinen Anfang nahm. Dabei sollte man sich nicht von der wahrscheinlichen Tatsache beirren lassen, daß die sephardische Kultur, zumindest ihre sprachliche Repräsentanz – das *judeoespañol* –, ihren Zenit längst und definitiv überschritten hat. Die – wissenschaftliche – Eule der Minerva tritt ihren Flug bekanntlich immer erst nachts an. Sie kann aber wohl dazu beitragen, der eingangs zitierten, ziemlich skeptischen Prognose von Benito Pérez Galdós (1843–1920), in dessen Werk die maurisch-jüdische Vergangenheit (und Gegenwart) Spaniens einen singulären Platz einnimmt, etwas Optimismus beizumischen.

Zum Schluß gilt unser Dank allen, die zu der Bremer Tagung und dem vorliegenden Sammelband beigetragen haben. Speziellen Dank verdienen – neben den Autorinnen und Autoren – die Bremer Hochschulgremien, insbesondere die FNK, der FB 3 (Mathematik und Informatik) und der FB 10 (Sprach- und Literaturwissenschaften), die die Tagung finanziert haben; Dagmar Bechtloff, Heinz Feldmann, Martin Franzbach, Silvia Merkelbach, Sandra Pixberg, Rüdiger Schaefer, Volker Schütt und Petra Seye, deren Unterstützung – wie immer – unverzichtbar war; und die überaus hilfreichen ‹manos›, die im Instituto Cervantes für uns tätig waren – vor allem diejenigen von Herrn Olmos, dem ehemaligen Bremer Direktor des Cervantes-Instituts und heutigen Leiter des Münchner Cervantes-Instituts.

Juden im maurischen und christlichen Spanien (711–1492)

Chancen und Scheitern einer Symbiose zwischen unterschiedlichen Kulturen

Als die Flottille des Don Cristóbal Colón, Großadmiral Ihrer Katholischen Majestät der Königin Isabella von Kastilien, am 2. August 1492 im Hafen von Palos bei Sevilla lag, auslaufbereit, um den Seeweg nach Indien zu suchen, beobachtete man von Bord aus den hastigen Aufbruch einer anderen, größeren Flotte, ohne Flagge und mit unbekanntem Ziel: viele Zehntausende von Juden (die Schätzungen schwanken zwischen 50- und 150.000) verließen Spanien, verbannt und auf der Flucht. Weitere hunderttausend, die er nicht sehen konnte, gingen über die Grenze nach Portugal, ebenfalls in ein ungewisses Schicksal. Der Großadmiral aber hielt das Ereignis in seinem Logbuch fest – in dem gleichen Buch, in dem er Monate später die Entdeckung eines neuen Kontinents verzeichnen sollte. Eine anderthalbtausendjährige Geschichte endete in dem Augenblick, als eine andere, die einer ‹Neuen Welt›, begann.

1.

Angefangen hatte die Geschichte der Juden Spaniens, ähnlich wie die Geschichte Israels selbst, irgendwann im Dunkeln. Die ältesten Belege für eine jüdische Ansiedlung in Spanien, das im Hebräischen nach einer uns nicht mehr näher erklärten Stelle beim Propheten Ovadja (20) Zfarát genannt wird, sind, wie so häufig, Grabsteine. In Tarragona, Córdoba, Mérida hat man sie gefunden; sie stammen aus der Zeit um 100 bis 50 v. u. Z. Paulus will, wie er um 60 u. Z. am Ende des Römerbriefes schreibt (16, 24), nach Spanien reisen, um dort zu missionieren; auch er weiß also schon von großen jüdischen Gemeinden auf der iberischen Halbinsel. Nach der Zerstörung des Zweiten Tempels im Jahre 70 u. Z. brachten die Römer jüdische Gefangene nach Spanien und siedelten sie dort an; viele wurden, wie es die Tora gebietet, von den lokalen Gemeinden losgekauft und lebten in diesen als freie Menschen weiter. Die Germanenstämme, die im 4. Jahrhundert durch Spanien zogen und dort flüchtige Staatengebilde gründeten, Vandalen, Sueven und Alanen, im 5. Jahrhundert gefolgt von den Wisigoten, die in Spanien ein stabileres Reich schufen, das über hundert Jahre lang, bis zur Eroberung

durch die Moslems, bestand – sie alle fanden seit langem dort ansässige Judengemeinden vor. Diese Germanenstämme hatten das Christentum zunächst in seiner arianischen Form angenommen. Man kam gut miteinander aus – bis der Westgotenkönig Rekkared sich 689 katholisch taufen ließ. Danach setzten auf Druck der schroff judenfeindlichen spanisch-katholischen Kirche sofort Verfolgungen ein, Zwangstaufen und erste Vertreibungen. Doch verschwunden sind die Juden aus Spanien damals nicht. Denn den Süden des Landes hatten die Byzantiner schon 554 den Wisigoten wieder abgenommen; Sevilla, die alte Phönikierründung, erlebte unter ihnen eine neue Blütezeit. Und Byzanz folgte in seiner Judenpolitik dem *Codex Theodosianus* aus dem 5. Jahrhundert und dem hundert Jahre jüngeren *Codex Justinianus*; die sahen zwar harte soziale Restriktionen gegen Juden vor, aber keine Zwangstaufen und keine Vertreibungen.

2.

Dann kamen die Araber nach Spanien, und eine einzigartige Epoche der jüdischen Geschichte brach an. Der junge Tarik ibn Sijjad war ein Berber, gehörte also zur vorarabischen, hamitischen Urbevölkerung Nordafrikas. Als Sklave war er an den Hof des Berbersultans Musa ibn Nusseiri verkauft worden. Seinem Herrn fiel er durch Tapferkeit und Umsicht auf, wurde freigelassen und 711 mit dem Kommando betraut, jenseits des Mittelmeeres Neuland für die grüne Fahne des Propheten zu gewinnen. An den «Säulen des Herkules», der engsten Stelle zwischen Afrika und Europa, hörte damals die Welt für den antiken Menschen auf; jenseits begann nach dem ptolemäischen Weltbild der Okeanos, die Wasserhülle der Erdkugel. Dort setzte Tarik nach Europa über; seitdem heißt der Ort Dschebel al Tarik, Berg des Tarik, Gibraltar, bis auf den heutigen Tag. Noch im gleichen Jahr wurde der letzte Westgotenkönig Roderich bei Jerez de la Frontera geschlagen, und nach weiteren zwanzig Jahren war ganz Spanien, bis auf das Pyrenäengebiet und Galicien im Norden, in der Hand der Berber. Um 750 wurden diese in Spanien von den Ummajjaden abgelöst, von jener Kalifendynastie, die von ihren Rivalen, den Abbassiden aus Damaskus verdrängt worden waren. 756 gründete der Ummajjade Abd er-Rachman I. das Emirat von Córdoba, das fast vierhundert Jahre bestehen sollte. Juden wie Christen lebten nun unter muslimischer Herrschaft. Obwohl ohne Macht, lebten sie nicht schlecht. Der Islam toleriert andersgläubige Monotheisten, wenn er ihnen in seinem Herrschaftsgebiet auch keine Teilhabe an der Herrschaft gestattet. Juden und Christen sind nach dem Koran Dhimmijún, das sind Monotheisten, Kitabis, also «Menschen des Buches», die aber den Islam nicht angenommen haben. Wenn sie die politische Autorität des Islam anerkennen und pünktlich ihre Steuern

bezahlen, auch die speziell für sie eingeführte hohe Kopfsteuer, die Dschizya, unterstehen Dhimmijun zwar der Verfügungsgewalt des muslimischen Staates, haben aber Anspruch auf ein normales Leben und auf vollen Rechtsschutz. Zwangsbekehrungen sind streng verboten. Allerdings ist den Nichtmoslems jede Mission untersagt. Auch neue Kirchen oder Synagogen dürfen sie in den Städten nicht errichten, wohl aber verfallene Gebäude, die schon vor der Islamisierung des Landes bestanden hatten, renovieren; ansonsten dürfen sie ihre Gottesdienste nur in ihren Wohnhäusern halten. Schließlich verlangte man damals von den Dhimmijun eine Kleidung, die sie von den Moslems abhob. Juden mußten eine gelben Kreis auf der Oberkleidung tragen, dazu einen gelben Turban, Jüdinnen einen gelben Schleier. Das waren im wesentlichen die vom Islam gesteckten Grenzen. Innerhalb dieser Grenzen aber sollte sich in Spanien ein weites Feld möglicher Zusammenarbeit eröffnen. Denn die Mauren, die «Dunklen» – vom griechischen *amauros*, woraus die Spanier später *moros* gemacht haben und die Deutschen «Mohren» – die Mauren in Spanien konnten und wollten auf die Juden, die sie dort vorfanden, nicht verzichten. Die spanischen Juden waren die Träger einer uralten, landsässigen Kultur, die aber zugleich, wie die der Muslime, eigene und, ganz anders als die christlich-wisigotisch-barbarische, seit jeher auch orientalische Wurzeln hatte. Diese spanischen Juden hatten aber auch enge verwandtschaftliche und ökonomisch-politische Beziehungen ins westliche Frankenreich und bis in die Umgebung des fränkischen Königs, mit denen man rechnen mußte und die nützlich sein konnten. Insofern hielten die Ohnmächtigen dennoch ein Stückchen Macht in der Hand, und die arabischen Ummajjaden hatten gute Gründe, mit ihnen zusammenzuarbeiten, sich ihrer Dienste zu versichern und von ihnen zu lernen. Besonders taten sie dies unter dem dritten Abd er-Rahman, der von 912 bis 929 Emir, dann bis zu seinem Tode 961 Kalif von Córdoba war und der bedeutendste Herrscher im maurischen Spanien überhaupt. Abd er-Rahman III. wies die christlichen Könige im Norden der Halbinsel für lange Zeit in ihre Grenzen. Er griff übers Mittelmeer nach Süden aus und unterwarf sich große Teile Nordafrikas. Im Innern erstrebte er stabile Verhältnisse; er wollte einen blühenden Staat mit einer hohen Kultur und einer modernen Wirtschaft. Bei alledem konnten Juden ihm nützlich sein, und sie wurden es.

Chasdai ibn Schaprut (905–970) war der bedeutendste unter den Juden im Ummajjadenkalifat von Córdoba und eine der größten Persönlichkeiten der jüdischen Geschichte überhaupt. Er ist ein besonders eindrucksvolles Beispiel für die Chancen eines toratreuen, aber loyalen Juden in einem moslemischen Staat. Chasdai stammte möglicherweise aus Byzanz, und der griechische Kaiser hatte ihn an den maurischen Hof geschickt, um am anderen Ende des Mittelmeeres gute Beziehungen einzurichten. Chasdai aber blieb auf Einladung des Kalifen dort; den größten Teil seines fünfundsiebzehnjährigen Le-

bens hat er in Córdoba zugebracht. Die Diplomatie hat er im neuen Land nicht verlernt: mit Kaiser Otto I. hat er, durch einen seiner Schüler, Ibrahim ben Jakub, im Auftrag des Kalifen ebenso verhandelt wie brieflich mit dem weit im Osten, zwischen Schwarzem und Kaspischem Meer herrschenden Chasarenfürsten Joseph, dessen Dynastie zweihundert Jahre früher zum Judentum übergetreten war. Als Leibarzt stand er dem Kalifen von Córdoba auch persönlich besonders nah. In Byzanz hatte Chasdai die modernste Finanzverwaltung der Spätantike kennengelernt; auch dies kam ihm in Córdoba zugute, und ihm wurde schließlich die Leitung des gesamten Außenhandels des Kalifats anvertraut. Das allein wäre schon eine imponierende Leistung. Aber noch wichtiger ist Chasdai ibn Schaprut für die *Geistesgeschichte* ganz Europas geworden. Denn er förderte in großem Ausmaß die Übersetzung griechischer und jüdischer Literatur ins Arabische. Ganze Scharen von Dichtern, Grammatikern, Exegeten holte er ins Land, Übersetzerschulen und Schreiberwerkstätten entstanden, die Bibliothek des Kalifen in Córdoba wurde durch Chasdai eine der bedeutendsten in der damaligen Welt. Vieles aus der antiken Literatur wäre verloren gegangen, hätten die fleißigen Helfer Chasdais es nicht bewahrt. Er selbst hatte nicht viel Zeit für Literatur; aber den Pedanios Dioskorides hat er doch selbst übersetzt, jenen griechischen Arzt und Pharmakologen aus dem Kleinasien des 1. Jahrhunderts u. Z., der nach weiten Reisen ein Sammelwerk des antiken medizinischen Wissens geschrieben hatte, das zur Grundlage für die europäische Medizin bis in die Anfänge der Neuzeit geworden ist. Doch dies konnte er nur auf dem Umweg über die arabische Sprachform werden, die Chasdai ibn Schaprut ihm gab. Denn das Griechische beherrschte damals niemand im lateinischen Abendland.

Bei alledem blieb Chasdai ein treuer Jude. Rabbi war er nicht, das nicht auch noch. Aber er holte einen, Mosch ben Chanóch, direkt aus Sura, einem der damaligen jüdischen Geisteszentren im Zweistromland, und in Córdoba wurde eine Talmuduniversität nach klassischem Vorbild errichtet, die viele Generationen spanischer Juden mit der Lehre der Väter vertraut machte. Nach alter Sitte ließ Chasdai arme jüdische Jungen auf seine Kosten an dieser Schule studieren; die gründeten später selbst weitere Talmudschulen im Land. Chasdai und die vielen führenden Juden Spaniens, die nach ihm kamen, sahen keinen Gegensatz zwischen einem toratreuen Judentum und der Aneignung und Pflege der Kultur aller Völker und Zeiten. Im Gegenteil: wenn die Tora das große Lebensgesetz ist, vom Herrn und Geber allen Lebens den Menschen mitgeteilt – dies war ihre feste Überzeugung –, dann muß, was immer Menschen je an Wahrheit gefunden und in Werke des Geistes und der Kunst umgesetzt haben, in einer zumindest unterirdischen Verbindung mit der einen Quelle aller Wahrheit stehen; und dann ist es dem jüdischen Menschen nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten, alles aufzunehmen, was er davon fassen kann. Die Tora gestaltet das jüdische Leben und gibt ihm seine alle Juden

verpflichtende Form; aber sie bindet nicht das Denken, der Geist bleibt frei und kann in alle Weite schweifen, unbeschwert von Fesseln eines Dogmas, das die Wahrheit schon gefunden zu haben behauptet. Darin hat zu allen Zeiten das Geheimnis der jüdischen Fähigkeit zu einer echten Symbiose mit einer anderen Kultur bestanden. Symbiose ist, in seinem von der unbewußten Natur auf das geordnete Zusammenleben von Menschen übertragenen Sinn, ein sozialer und kultureller Begriff. Er erfordert bei den nicht-jüdischen Partnern Freiheit des Geistes und Bereitschaft, den anderen als ebenbürtig zu akzeptieren. Nur wenn beide Partner vorurteilsfrei miteinander umgehen und voneinander lernen wollen, ist Symbiose möglich. Sobald einer von beiden auf ein bestimmtes dogmatisches System der Weltdeutung mit absolutem Wahrheitsanspruch fixiert ist, wird er zu einer solchen Symbiose unfähig. Deshalb konnte es im christlich-jüdischen Zusammenleben nur sehr selten zu einer Symbiose kommen – immer nur dann, wenn der christliche Partner sich aus seinen dogmatischen Zwängen löste oder diese um überstarker politischer und wirtschaftlicher Interessen willen hintanstellte. Erst in der frühen Neuzeit, vom 17. Jahrhundert an, haben sich auch Teile des religiösen Judentums in eine provinzielle Enge und in einen starren Traditionalismus einzuzäunen begonnen, um sich gegen vermeintliche Gefahren aus der umgebenden, allerdings oft genug als feindlich erlebten Welt zu schützen, aber auch in Angst um ihr eigenes, seiner selbst nicht mehr sicheres, in seinen Fundamenten schwankend gewordenes Judentum. Im alten El Andalús hatte man solche Ängste nicht. Dort hatte darum eine jüdisch-nichtjüdische Symbiose eine Chance.

Die Juden lebten als Dhimmijún, als Schutzbürger minderen Rechts, im islamischen Spanien der Ummajjaden; aber, ich wiederhole es, sie lebten, alles in allem, gut. In erhaltenen Urkunden erscheinen Juden in vielen Berufen; nur wenige konnten sie nicht ausüben, weil diese den Moslems vorbehalten blieben. Wir treffen viele jüdische Ärzte, Kaufleute, Finanzbeamte aller Ränge und wundern uns nicht; in diesen Berufen haben sich Juden immer und überall besonders hervorgetan, denn Juden hatten in vielen Exilen, und stets von der Ausübung physischer Macht ausgeschlossen, notgedrungen eine enorme Erfahrung in Menschenbeobachtung und psychologischer Einfühlung erworben, die ihnen im Arztberuf ebenso zugute kam wie im Geschäftsleben. Aber im alten Andalús arbeiten auch jüdische Winzer und Bauern, Besitzer von Ölbaum- und Orangenplantagen, Obst- und Gemüsegärtner. In den Städten schaffen Handwerker für jeden Bedarf: Schneider, Tuchweber und Sandalenmacher für den kleinen Mann, Goldschmiede, Waffenschmiede, Juweliere und Ziseleure für die Großen des Landes. Unter den Seefahrern findet man auffällig viele Juden, auf allen Handelsrouten übers Mittelmeer und darüber hinaus; seit Jahrhunderten wußten sie dort ja überall Bescheid. Sie alle durften jüdisch leben, nach den unerschütterlich geltenden

Normen der Tora, ohne daß sie jemand deswegen behelligt hätte. Neue Synagogen durften nicht gebaut werden. Aber mit Geschick und Bakschisch ließ sich das umgehen, und so entstanden Bauten von erlesener Schönheit, im Stil ganz an die arabische Welt angepaßt und eine Zierde der Städte, an der sich die Kalifen nicht weniger erfreuen konnten als die Juden selbst.

Das war, was schon Zeitgenossen das «Goldene Zeitalter der Juden in Spanien» genannt haben.

3.

Doch gab der Dhimmi-Status den Juden keine Garantie dafür, daß alles immer so bleiben werde. Andere Herrscher kamen auf, Ummajjaden noch immer, aber mit einer neuen, kriegerischen Energie. Der Blick richtete sich wiederum auf den christlichen Norden. Mohammed ibn Amr (939–1002) war Wesir und Feldherr am Hofe des letzten Ummajjadenkalifen, Hishams II., in Córdoba. Er drängte zum Krieg gegen die christlichen Könige; 985 nahm er die Markgrafschaft Barcelona ein, 987 Santiago de Compostela, die Hauptstadt Galiciens und damals schon ein christliches Heiligtum. Al-Mansúr, den Sieger, nannte man ihn danach. Er mochte keine Dhimmijún, weder jüdische noch christliche. Denn beide verdächtigte er, Spione für den christlichen Feind im Norden zu sein. Eine Verfolgungswelle setzte ein, die erste in El Andalus, keineswegs schon die schärfste. Mit den Christen flüchteten auch viele Juden unter den Schutz der Könige in die kleinen christlichen Nordreiche León, Navarra, Kastilien, Aragón. Doch konnte Al Mansúr nicht verhindern, daß nach dem Tode des letzten Kalifen 1032 das stolze Ummajjadenreich rasch zerfiel. Schon kurz vorher hatten sich einzelne Provinzen als Teilkönigreiche, Emirate, etabliert. Keine starke Hand hielt das große Reich mehr zusammen; die Emire machten sich auf eigene Faust selbständig. Es kam die Periode der Reyes de Taifas, der Teilkönige von Toledo, Saragossa, Valencia, Granada, Sevilla, Mérida. Sie alle waren eifersüchtig aufeinander, machten sich gegenseitig Grenzgebiete streitig, verzettelten sich in beständigen Fehden, wetteiferten aber auch darum, wessen Hof der glänzendste sei. Die christlichen Könige griffen in die Kämpfe ein; daß sie die nie aufgegebenen Idee der Reconquista, der Rückgewinnung ganz Spaniens für das Christentum, damals noch nicht in die Tat umsetzen konnten, lag an ihrer eigenen Zerstrittenheit.

Unsichere, unruhige Zeiten waren somit auf das «Goldene Zeitalter» gefolgt; doch noch war kein Ende jüdischen Glanzes. An einigen Höfen maurischer Kleinherrscher kamen Juden zu hohen Ehren. Denn junge, noch nicht durch Traditionen gefestigte Staaten sind mehr als etablierte auf fähige Ratgeber angewiesen, auf stabilisierende Kräfte. Niemand konnte dafür besser

geeignet sein als die führenden Juden im Land, die ja keine eigenen, konkurrierenden Machtinteressen zu pflegen hatten. Einen besonders fähigen jüdischen Mann finden wir um 1020 in Granada. Schmu'el ibn Nagdela aus Córdoba hatte in den Wirren der letzten Ummajjaden-Jahre nach Málaga fliehen müssen. Dort war er dem Wesir des neuen Emirs von Granada durch seine schöne Handschrift aufgefallen, wurde von ihm nach Hause mitgenommen, brachte es in wenigen Jahren selbst zum Wesir und blieb es, erstaunlich genug für orientalische Verhältnisse, 28 Jahre lang, bis 1055, als er starb. Er war oberster Minister, Chef der Streitkräfte von Granada und seiner Kanzlei – und, ganz gegen die Regeln des Islam, zugleich oberster Rabbiner der Judenschaft von Granada. Doch auch er begnügte sich, ähnlich wie Chasdai ibn Schaprut, nicht damit, hohe politische Ämter zu verwalten. Schmu'el haNaggid, «der Fürst», wie die Juden ihn nannten – der Name ist ihm bis heute geblieben! –, war auch ein bedeutender Dichter; 1.742 Dichtungen sind von ihm überliefert, und während er arabisch sprach und arabische Politik machte, dichtete er in der alten Sprache der Juden, die seine geistige Heimat geblieben war. Es gab nichts, was dieser große Poet des hebräischen Mittelalters nicht besungen hätte: die Liebe und den Wein, das Schlachtenglück und den süßen Frieden – und, immer wieder, Gottes Lob. Daneben war er auch noch Bibelkommentator und schrieb eine hebräische und eine arabische Grammatik. Auch Schmu'el haNaggid hat östliches Wissen und griechisch-orientalische Weisheit nach Spanien verpflanzt und damit Europa kulturelle Schätze zugänglich gemacht, die sonst vergessen worden wären. Sein Sohn Josef trat nach dem Tode des Vaters dessen Nachfolge an, als Wesir wie als jüdischer Führer in Granada. Doch er wurde schon bald ein Opfer unsicher gewordener Verhältnisse. Nach einem Thronwechsel kam es zu einer Revolte in Granada, die sich auch gegen die dortigen Juden richtete. In einem Massaker, dem ersten unter arabischer Herrschaft, wurden im Jahr 1066 über 4.000 Juden getötet, unter ihnen auch Josef haNaggid. So plötzlich, über Nacht, ist in der jüdischen Geschichte immer wieder Macht in Ohnmacht umgeschlagen, friedliches Zusammenleben in bitterste Feindschaft.

Kein politisches Amt, aber um so größeren geistigen Einfluß hatte um diese Zeit ein anderer Jude, der ein bewegtes Leben führte und schon in den dreißiger Jahren seines Leben gestorben ist: Schlomo ben Juda ibn Gabirol aus Málaga (um 1020–1050). Ein bewegtes Leben mußte ibn Gabirol führen, weil er ein schwieriger Mensch war und niemand es mit ihm lange aushielt – worüber er selbst sich in bitteren Versen beklagte. Ibn Gabirol hat Hunderte von Dichtungen hinterlassen, kleine profane Gelegenheitswerke und große religiöse Hymnen, von denen einige bis heute an prominenter Stelle im jüdischen Gebetbuch stehen. Am wichtigsten ist aber auch ibn Gabirol als Vermittler griechischer Philosophie ins westliche Denken geworden. In seinem arabisch geschriebenen Hauptwerk *Quellen des Lebens* verarbeitete

er vor allem neuplatonische Quellen, die er, ohne sie offen mit jüdischen Konzeptionen zu konfrontieren, doch mit jüdischen Augen las. So hatten zum Beispiel die Neuplatoniker, den klassischen Plato mit Gedanken aus Persien und Indien verschmelzend, das Hervorgehen aller Dinge aus einem einzigen göttlichen Ursprung gelehrt, in einer stufenweisen Abfolge, wobei immer das Niedere aus dem Höheren hervorgehe und das höchste schließlich aus der Gottheit selbst – also sozusagen die Umkehrung der modernen Evolutionstheorie, die eine Aufwärtsentwicklung von der niederen zur höchsten Form annimmt. Ibn Gabirol dagegen hielt am Schöpfertum Gottes fest: nicht eine passive Ausströmung aus Gott ist die Welt mit allem Seienden, sondern Folge eines göttlichen Willensaktes – aber in der Stufenfolge, die die Neuplatoniker erschaut hatten. Ibn Gabirols Gedanken haben tief in die mittelalterliche Philosophie und Theologie hineingewirkt. Die franziskanischen Scholastiker wie Alexander von Hales (gestorben 1245) und Johannes Duns Scotus (gestorben 1308) haben von ihm gelernt; sie wußten allerdings nicht, daß sie von einem Juden lernten, denn sein Werk lief unter dem verstümmelten und latinisierten Namen Avicbron, und erst im 19. Jahrhundert wurde ibn Gabirol als Verfasser erkannt. Aber ohne diesen Juden aus Málaga wäre die christlich-theologische Diskussion zwischen den franziskanischen und den dominikanischen Scholastikern wie Thomas von Aquin (gestorben 1274), der gegen Avicbron und die franziskanische Schule polemisierte, im Mittelalter gewiß anders verlaufen.

Noch ein Dritter ist aus der langen Reihe großer jüdischer Persönlichkeiten dieser Zeit hervorzuheben: Jehuda ben Schmu'el haLevi, der um 1070 in Toledo geboren wurde. Wie alle anderen, die ich vorgestellt habe, war auch dieser Mann vieles zugleich: Arzt, Philosoph und Dichter – aber Dichter doch vor allem, der bedeutendste jüdische Poet im ganzen Mittelalter. Achthundert Dichtungen haben wir noch von ihm, in arabisch und in hebräisch, und kein Thema gibt es, das er nicht besungen hat. Seine besondere Liebe galt Zion, der fern und geliebten Stadt; sein großes Zions-Poem hat in unserem Jahrhundert Franz Rosenzweig meisterhaft ins Deutsche gebracht. Doch auch als Philosoph wurde Jehuda Halevi einflußreich. Er hinterließ ein Werk, in dem ein Christ, ein Jude und ein Chasarenfürst, nach dem das Buch auch *El Kusari* heißt, über die Wahrheit der einzelnen Religionen disputieren. Jehuda Halevi hält die an Israels Väter ergangene Offenbarung gegen die philosophische Spekulation: nicht der Gott der Denker, der «unbewegte Bewegter» des Aristoteles, ist der wahre, sondern der handelnd in den Ablauf der Geschichte eingreifende Gott der Geschichte. Eines Tages hielt es den Siebzigjährigen nicht mehr in Andalus; er wollte selbst nach Zion zurückkehren. Angekommen ist er dort nicht mehr; unterwegs, in Ägypten, mußte man ihn 1141 begraben.

4.

Eine ganz neue Wende der Dinge bahnte sich an, als die christlichen Könige des Nordens sich am Ende des 11. Jahrhunderts anschickten, mit den Reyes de Taifas Schluß zu machen und die Reconquista voranzutreiben. 1085 eroberte König Alfons VI., der schon León und Kastilien vereinigt hatte, Toledo. Die bedrängten Mauren riefen einen mächtigen Verbündeten aus Nordafrika zu Hilfe, den Berberfürsten Jussuf ibn Taschfin aus der Dynastie der Almoraviden (arabisch: Al-murabitún). 1086 schlug er den Kastiliekönig bei Badajoz und nahm, eine nach der andern, die muslimischen Reyes de Taifas in Besitz. Das Almoravidenreich reichte auf seinem Höhepunkt vom Ebro bis nach Ghana in Zentralafrika. Die Almoraviden waren, anders als ihre Vorgänger im maurischen Spanien, fanatische Moslems. Sie beendeten das Zeitalter islamischer Toleranz in Spanien, indem sie das Gesetz der Dhimmijún zwar nicht aufhoben, aber restriktiv anwandten. Juden wurden aus den Ämtern gedrängt, wurden jetzt auch in der Praxis wieder Bürger zweiter Klasse. Doch die Herrschaft der Almoraviden dauerte nicht lange; ihr Reich war zu weit gedehnt, um sich auf Dauer halten zu können, es erlag dem gleichen Gesetz, an dem schon größere Reiche wie das Alexanders des Großen vor ihm und das Napoleons nach ihm zerbrochen waren. Eine Rückkehr zu den goldenen Zeiten aber brachte der Sturz der Almoraviden nicht. Die Almohaden (arabisch: *Al-Muahedín*) lösten sie in der Herrschaft über El-Andalús ab, auch sie ein Berberstamm, den Tuareg aus der Sahara nah verwandt, wild im Kampf und eng im Denken. Um 1150 kamen sie nach Spanien, um den Islam gegen die christliche Reconquista zu verteidigen; bis 1172 konnten sie alles verlorene Terrain zurückgewinnen. Jetzt brach, nach vierhundertjähriger Symbiose, zum ersten Mal seit dem Ende des wisigotischen Reiches, sieht man von dem einmaligen Pogrom von Granada 1066 ab, wieder eine Verfolgungswelle gegen alle Nichtmuslime los, aus politischen, nicht aus religiösen Gründen; man beschuldigte die Dhimmijún der Konspiration mit den christlichen Reichen des Nordens. Wer irgend konnte, ob Christ, ob Jude, rettete sich nordwärts ins christliche Kastilien oder Aragón. Erst 1212, nach der über die Zukunft Spaniens bereits entscheidenden Schlacht von Las Navas de Tolosa, wo die vereinigten Heere von Kastilien, Aragón, Navarra und Portugal die Almohaden schlugen, mußten diese sich nach Nordafrika zurückziehen. 1236 fiel Córdoba, 1248 Sevilla, und am Ende des 13. Jahrhunderts war nur noch das kleine maurische Königreich Granada in muslimischer Hand – und dies, für noch einmal zweihundert Jahre, auch nur, weil die christlichen Königreiche sich miteinander in einen langen internen Streit um die Vormachtstellung verbissen.

Die spanischen Juden hatten jetzt größtenteils unter christlichen Herrschern zu leben. Das kirchliche Judenrecht, das seit dem 6. Jahrhundert im *Codex*

Justinianus fixiert und später weiter ausgebaut worden war, gab Juden wesentlich schlechtere Chancen als das muslimische. Juden galten als Mörder Christi, auch die gegenwärtig lebende Generation; denn mit ihrer Weigerung, Christen zu werden, bekannte sie sich ja, so die christliche Theorie, immer neu zu der Untat ihrer Ahnen. Die wahren Juden waren nach kirchlicher Lehre jetzt die Christen, die Erben aller Israel einst gegebenen, aber nun verspielten Verheißungen. Die Juden hatten in der christlichen Gesellschaft, anders als im Islam, prinzipiell kein Existenzrecht; als Christusfeinde waren sie auch Feinde der menschlichen Gesellschaft, die sich ja als eine auf Christus, den Weltenherrscher, ausgerichtete Gesellschaft verstand. Doch verbot das Kirchenrecht, Juden zu töten oder sie mit Gewalt zu bekehren. Vielmehr mußte die christliche Gesellschaft sie dulden, wenn auch auf einer möglichst tiefen Stufe der menschlichen Rangordnung.

Das war das Prinzip, nach dem die christliche Kirche verfuhr, wo immer sie zu unmittelbarer Macht gekommen war. Doch dieses Prinzip stieß häufig mit den Interessen der christlichen Herrscher zusammen, die Juden für ihre politischen Zwecke brauchten – und solange sie sie brauchten. Das war so in jedem christlichen Land Europas, und nicht anders war es in Spanien, auch wenn man hier noch eher eine in Jahrhunderten gewachsene Bereitschaft zur Akzeptanz von Juden durch Christen hätte erwarten können.

Die christlichen Könige von Léon, Kastilien und Aragón, Portugal und Navarra hatten ein Interesse an Juden. Denn Juden waren mit ihrem Handel und ihrer Kultur die einzigen Vermittler zwischen ihren abgelegenen Reichen und der mittelmeeischen Welt. Niemand in ihrem Herrschaftsgebiet sprach so viele Sprachen, kannte so viele Menschen in aller Welt, wußte so gut Bescheid in den politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen anderswo. Juden brachten aus dem maurischen Andalusien einen Standard der Zivilisation mit, gegen den der einheimische barbarisch wirken mußte. Juden verstanden sich auf die Verwaltung, auf die Technik der Kanzlei und des Geldwesens; niemand sonst hätte den Königen so fachmännisch beim Regieren helfen können.

Die christlichen Könige verstanden das anfangs auch sehr gut. Juden finanzierten nicht nur ihre Kriege gegeneinander und gegen die Mauren; sie wurden von diesen Königen auch als Finanzberater berufen, sogar als Statthalter entsandt, etwa nach Valencia, Saragossa, Sizilien. Viele unsichere Grenzgebiete wurden jüdischen Kommandanten anvertraut, weil diese als besonders loyal und verläßlich galten. Juden wurden manchmal so einflußreich, daß der Adel aufbegehrte und erreichte, daß wenigstens die obersten Ämter ihnen nicht mehr übertragen wurden. Den Juden wiederum mußte daran gelegen sein, daß die christlichen Könige ein Interesse an ihnen hatten; denn in El-Andalus hatten sie von den neuen maurischen Herren nichts mehr zu erhoffen, und gegen ihre inneren Feinde, besonders die Kirche, konnte nur der König sie schützen. Sie hatten also gute Gründe, loyale Diener dieser

Könige zu sein. Es war ein Zweckbündnis von beiden Seiten, dessen Kitt eben das gemeinsame Interesse war.

Doch nicht alle christlichen Spanier sahen das so. Nur selten in der Geschichte fallen die Interessen der Regierenden mit denen der Regierten zusammen. Es kam zu schweren sozialen Spannungen, die die Könige mehr und mehr unter Druck setzten. Die neu in die christlichen Städte strömenden jüdischen Flüchtlinge wurden von den einheimischen Handwerkern bald als überlegene Konkurrenz empfunden. Gerade daß sie so gut waren, technisch geschickter und im Umgang mit vielen Materialien, vor allem mit Metallen, weit erfahrener, machte sie verhaßt. Beim kleinen Volk machte auch die judenfeindliche Predigt der Kirche, zumal des niederen Klerus, der selbst zumeist den unteren Schichten entstammte, zunehmend Eindruck. Man fühlte sich überfremdet, fürchtete um Arbeitsplätze und Kundschaft, und man empfand es als kränkend, daß ausgerechnet diese gottesmörderischen Juden erste Plätze im Staat und in der Wirtschaft besetzt hielten. Der christliche Adel stand in diesen Kämpfen zunächst auf der Seite des Königs, dem er ja Vasallentreue schuldig war. Doch mußte es zu Interessenkonflikten zwischen Adel und König kommen, wenn es um die Abgrenzung von Herrschaftsrechten zwischen beiden, um das Ausmaß an Selbständigkeit des Lehnsträgers gegenüber dem Lehnsherrn ging. Dann wurden die Feudalherren sofort zu erbitterten Judenfeinden, weil ja Juden nur beim König Schutz erhoffen konnten und darum immer loyale Parteigänger des Königs waren. In diese vielfach verwickelten Interessengegensätze im Spanien des hohen und späten Mittelalters zwischen Monarchen, Feudalherren, Stadtbürgern und niederem Volk wurden Juden zunehmend hineingezogen; schließlich sollten sie ihnen zum Opfer fallen.

Denn eine Symbiose zwischen Angehörigen verschiedener Religionen oder Kulturen hat nicht nur dann eine Chance, wenn jeder der Partner frei genug ist, die geistige Andersartigkeit des Anderen zu tolerieren. Sie braucht auch den sozialen Frieden im jeweiligen Gebiet. Und sie kann nicht gedeihen oder wird erschüttert, gar vernichtet, wenn die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse im Staat der herrschenden Mehrheit in Unordnung geraten. In Krisenzeiten wird die wirtschaftlich verunsicherte Mehrheit die ökonomisch in ihren Augen privilegierte Minderheit immer als Konkurrenz anfeinden, und, wenn die materielle Notlage sich verschärft und in nackte Existenzangst ausartet, auch in Gewalt umschlagen. Diesen Umschlag von relativ friedlichem Zusammenleben in Pogrom und Verfolgung beobachten wir in vielen Epochen der Geschichte, nicht nur, aber vor allem der jüdischen, und hier in den verschiedensten Ländern, in Deutschland ebenso wie in Spanien oder Rußland. Darum ist es wichtig, sich bei der Beurteilung von Chancen oder Gefährdung einer Symbiose immer das Zusammenwirken von materiellen und geistigen, nicht zuletzt auch psychischen Faktoren wie

Existenz oder Religions- oder nationalem Minderwertigkeitsgefühl, vor Augen zu halten. Doch zunächst ging es den Juden im christlichen Spanien, wenn auch nicht mehr glänzend wie im «Goldenen» Zeitalter, so doch nicht schlecht. Man hat ihre Zahl im 13. Jahrhundert, in den beiden wichtigsten Königreichen Kastilien und Aragón zusammen, auf etwa 234.000 geschätzt; die Zahl wird heute von einigen Forschern als zu hoch angesehen, doch mit Sicherheit kann man allein in Kastilien im 14. Jahrhundert 120 jüdische Gemeinden zählen, in der Größe von einigen hundert bis zu mehreren tausend Menschen in Städten wie Toledo oder Sevilla. Die Gemeinde, arabisch *Aljama* (auf deutsch: Versammlung, hebräisch *kehillá*) war, wie überall in der Welt, der Mittelpunkt jüdischen Zusammenlebens. Hier wurde gemeinsam gebetet, hier wurden die Kinder ins Judentum eingeführt, hier lernten auch die Erwachsenen weiter Tora, hier brachte man die Toten auf dem gemeinsamen Friedhof zur Ruhe. Auch die sozialen Probleme wurden hier gelöst, und der einzelne Jude fand hier Halt und Schutz in Krisenzeiten. Die Gemeinde, nicht der einzelne Jude, war immer auch der Partner der Regierung, in Spanien wie überall: denn nicht der Einzelne zählte im ganzen Mittelalter, immer das Kollektiv. Dem jüdischen Kollektiv wurden von der Regierung die Steuern auferlegt, die innerhalb der Gemeinschaft auf die einzelnen je nach ihrem Vermögen umgelegt wurden. Das Kollektiv war für alles verantwortlich, an das Kollektiv hielt man sich bei Konflikten mit der Bevölkerung, und innerhalb des jüdischen Kollektivs hatte jeder für jeden zu stehen. Der Vorsitzende der Gemeinde war der von ihr gewählte Rabbi Mayor; aus dem Kreis dieser Rabbinen wählte der König den *Raw de la Corte* als Vertreter der Gesamtjudentenschaft des Landes am Hofe aus. Das war eine beim König hoch angesehene Amtsperson, die dieser oft zu Rate zog; denn nur sehr erfahrene Männer kamen in dieses Amt, und der König wußte, daß er sich auf diese Landesrabbiner verlassen konnte, schon in deren eigenem Interesse. Darum waren die Könige auch nicht an einer wirtschaftlichen Schwächung ihrer Juden interessiert. Anders als im Deutschland des späten Mittelalters durften Juden hier Häuser und Felder besitzen: denn da Zünfte und Gilden, die nur christliche Mitglieder aufgenommen hätten, im damaligen Spanien noch nicht existierten, konnten sie jedes beliebige Handwerk betreiben, jede kaufmännische Unternehmung, waren keineswegs, wie in Deutschland, fast ausschließlich auf den Geldhandel zurückgeworfen, wenn auch einige von ihnen die Bankiers der Könige von Navarra oder Aragón wurden. Viele jüdische Pfandleiher gab es, die Kreditgeber des kleinen Adligen oder Stadtbürgers, der in dringender Not ein Goldkettchen, auch ein Stück Land oder gar sein Schwert versetzte. Die beliehen das Pfand oder gaben Kredite auf Zins. Obwohl das Kirchenrecht dies verbot, taten dies auch christliche Kaufleute, doch Juden waren beliebter, weil sie günstigere Konditionen gewährten. Eine besonders wichtige Rolle spielten jüdische Wassertechniker,

die ihr Wissen aus dem wasserarmen Orient mitgebracht hatten, bei der Flußregulierung, beim Bau von Dämmen und Kanälen, somit auch bei der Erschließung neuer Verkehrswege und landwirtschaftlicher Kulturflächen. Im Gartenbau waren sie vorbildlich. Ihre Kenntnis vieler Länder und Seewege machte Juden zu führenden Kartographen; mit ihren Seekarten wie mit den von Juden erfundenen Navigationsgeräten ist noch Kolumbus ins Unbekannte aufgebrochen. Ihr Zugang zu alten Manuskripten und ihre eigene Schreib- und Buchmalkunst machte Juden zu geschätzten Buchhändlern. Daß auch im christlichen Spanien jüdische Ärzte hoch geachtet wurden, wird nicht verwundern. Alle Könige hatten jüdische Leibärzte, die zugleich politische Ratgeber und philosophische Lehrer am Hofe waren, und nebenher auch ihre naturwissenschaftlichen Kenntnisse an die christlichen Spanier weitergaben.

Waren Juden im christlich-spanischen Hochmittelalter, wie schon vorher in maurischer Zeit, unentbehrlich für die Regierung des Landes auf vielen Gebieten des praktischen Lebens, so brauchte man sie nicht weniger, wie schon im maurischen El-Andalús, für die Vermittlung antiker Philosophie. In einigen von den Mauren zurückeroberten Städten, etwa in Córdoba, bestanden die alten jüdischen Übersetzer Schulen unter christlicher Herrschaft weiter. Erzbischof Raimund von Toledo gründete um 1250 eine eigene Übersetzer Schule, an der jüdische, muslimische und christliche Gelehrte zusammen arbeiteten. Aus griechischen Manuskripten hatten jüdische Gelehrte die alten Philosophen, vor allem Aristoteles, ins Arabische übertragen. Ibn Roschd, latinisiert Averroes, der größte arabische Aristoteles-Kommentator, wurde 1126 in Córdoba geboren und hatte sein Wissen, das wiederum das gesamte philosophische Denken der scholastisch-katholischen mittelalterlichen Philosophie prägen sollte, durch Vermittlung jüdischer Übersetzer erworben. Wie vordem ins Arabische, übersetzten diese jüdischen Gelehrten jetzt arabische und jüdische Philosophen ins Lateinische, dazu Schriften über Mathematik, Physik und Medizin. Alle diese Manuskripte kamen in die königlichen und klösterlichen Bibliotheken, von dort aus in die Universitäten und Studierstuben ganz Europas. Diese Schlüsselrolle spanischer Juden für die Kultur Europas ist leider, zumindest in Deutschland, allzu sehr in Vergessenheit geraten.

5.

Wiederum erleben wir, wie schon in arabischer Zeit, eine Wende zum Schlechteren, als religiöser Fanatismus die Oberhand gewinnt. Drei Faktoren haben im Spanien des hohen und späten Mittelalters vor allem dazu beigetragen: erstens erstarkte, von Frankreich her, der Einfluß des besonders judenfeindlichen Mönchtums, insbesondere der Franziskaner; zum Mönchtum

zählten auch einige Ritterorden, die von den spanischen Königen große Territorien als Lehen erhielten und dem bis dahin friedlichen spanischen Christentum seinen für die Zukunft so typischen militanten Charakter gaben. Zweitens wurden weite Teile des den Mauren abgenommenen Landes von französischen Bauern besiedelt, wodurch schwere soziale Spannungen mit der einheimischen Bevölkerung entstanden. Schließlich flammte drittens eine neue Kreuzzugsstimmung auf, von Päpsten wie Innozenz III. (1198–1216) geschürt, der den Krieg nicht nur gegen Nichtchristen, sondern auch gegen Irrgläubige im eigenen Land ausrief. Unter diesem Papst war es bereits nördlich der Pyrenäen in den Albigenserkriegen seit 1209 zu blutigen Verfolgungen sogenannter Ketzer gekommen, die nach seinem Tod noch bis 1229 weitergingen. Alle diese Entwicklungen sollten das anfangs gute Verhältnis der spanischen Christen zu den Juden unaufhaltsam in ein feindseliges wenden.

Schon im Jahr 1146, noch mitten im Frieden, hatten die alteingesessenen Bewohner von Toledo einen Aufstand gegen die überstark werdende Konkurrenz französischer Zuwanderer angefangen. Die Kampfsparole (Weg mit den Fremden!) wurde ausgegeben und richtete sich, wie immer in der Geschichte, alsbald auch gegen die einheimischen Juden. Die Kämpfe wurden unterdrückt, flammten aber immer wieder auf. 1285 gab es ein erstes Massaker mit vielen jüdischen Erschlagenen in Barcelona; auch hier waren soziale Spannungen die Ursache, vermischt mit religiös begründetem Judenhaß. Hundert Jahre später fielen die Massaker schon in dichter Folge; 1368 in Gerona, 1370 in Palma de Mallorca, 1391 erneut in Barcelona. Im gleichen Jahr gab es viele hundert Tote in Sevilla. Hier waren es Adelsparteien, die miteinander und mit dem König von Kastilien rivalisierten, das einfache Volk für sich zu gewinnen suchten und dazu deren durch kirchliche Predigt aufgestachelten Haß gegen Juden ausnutzten. Auch Hungeraufstände und die Erbitterung wegen überhöhter Steuern lösten Pogrome und Massaker aus; oft waren Juden die Eintreiber für den König und zogen somit den Haß auf sich. Der wachsende religiöse Fanatismus zeigt sich darin, daß viele Gewalttaten gegen Juden in der Karwoche aufflammten, nachdem Prediger die Gläubigen aufgefordert hatten, die (Gottesmörder) bei den Juden von Pamplona oder Estrella zu suchen und zu bestrafen. Die großen Pestwellen, die im 14. Jahrhundert durch ganz Europa wüteten und an denen ein Drittel aller Menschen starb, wurden auch in Spanien an vielen Orten den Juden angelastet, und die Tatsache, daß offenkundig Juden ebenso der Krankheit erlagen wie alle anderen Menschen, änderte nichts. Später wird man sie auch in Spanien, wie schon vorher in Deutschland, England und Frankreich, des Ritualmordes und des Hostienfrevels anklagen; auch diese Beschuldigungen werden viele Tote fordern.

Die Könige von Kastilien und Aragón verfolgten Juden gegenüber in dieser Zeit bereits eine schwankende Politik. Sie mochten Juden nicht missen; für die Dienste, die sie leisten konnten, gab es immer noch keinen Ersatz. Aber