

Anna Menny

Die spanisch-jüdischen* Beziehungen und das Erbe von *Sefarad* in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Einleitung

„Die Geschichte des restlichen Europas lässt sich ohne Berücksichtigung der Juden verstehen, die von Spanien nicht“¹, stellte der spanische Philologe Américo Castro in den 1950er Jahren fest und provozierte damit eine Debatte über die spanische Identität, die bis heute nicht ausgefochten ist.

Das hier vorzustellende Dissertationsprojekt, welches sich noch in seiner Anfangsphase befindet, widmet sich der Frage nach dem Platz der Juden in Vergangenheit und Gegenwart Spaniens, indem es die Beziehungen zwischen spanischer Mehrheitsgesellschaft und jüdischer Minderheit in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts untersucht. Dabei wird angenommen, dass die Erinnerung an die mittelalterliche Vergangenheit auf der Iberischen Halbinsel für die spanisch-jüdischen Beziehungen eine zentrale Rolle spielt und sowohl den Umgang miteinander als auch das populäre ‚Judenbild‘ prägt. In den Blick geraten die offiziellen Beziehungen zwischen Repräsentanten des spanischen Staates und denjenigen jüdischer Gemeinden und Institutionen sowie gesellschaftliche, mediale und erinnerungskulturelle Diskurse. Letztere materialisieren sich in Zeitungen und Schulbüchern ebenso wie in Museen und touristischen Erzeugnissen zum jüdischen Spanien. Anhand dieser Quellen werden die groben Entwicklungs- und Konfliktlinien nachgezeichnet und Schlaglichter auf die wichtigen Ereignisse und Akteure geworfen.

Das Promotionsvorhaben entsteht innerhalb des an der Ludwig-Maximilians-Universität München angesiedelten interdisziplinären Forschungsprojektes „Christen, Mauren, Juden – Erinnerungskultur und Identitätspolitik in der iberischen Moderne“, welches in seinen drei Teilprojekten die Bedeutung des Paradigmas der „Drei Kulturen“ im Spanien des 20. und 21. Jahrhunderts untersucht. Ziel ist es, den nachhaltigen Einfluss der mittelalterlichen *convivencia*, d. h. des relativ friedfertigen Zusammenlebens von Christentum, Islam und Judentum, auf gegenwärtige Grundfragen nationaler Identität sowie politischer und gesellschaftlicher Verfasstheit zu beleuchten.

Vier-Phasen-Chronologie

Der Umgang mit der Vergangenheit und der Umgang mit der in Spanien lebenden jüdischen Bevölkerung änderte sich im Laufe des Untersuchungszeitraumes, der die Jahre von 1959 bis 1992 umfasst, gemäß den jeweils gegenwärtigen gesellschaftspolitischen Bedürfnissen und Rahmenbedingungen. Aufgrund der historischen Zäsuren und Entwicklungstendenzen erscheint eine Unterscheidung in vier Phasen sinnvoll, die sich grob an der Chronologisierung von José Antonio Lisbona, einem der wenigen Autoren, die sich mit der Geschichte der jüdischen Gemeinden in Spanien im 20. Jahrhundert auseinander gesetzt haben, orientiert:

Die Jahre von der *Exposición Bibliográfica Sefardí Mundial* 1959, der ersten unter Franco realisierten Ausstellung zur Thematik der Sepharden, bis zur Verabschiedung des Religionsgesetzes 1967 standen im Zeichen des Neubeginns und der Kontaktaufnahme. In Spanien war nach der Vertreibung der Juden 1492 erst im 20. Jahrhundert wieder jüdisches Leben entstanden, welches im Bürgerkrieg erneut zum Erliegen kam. Mitte der 1950er Jahre wuchsen die jüdischen Gemeinden durch eine Einwanderungswelle marokkanischer Sepharden nach dem Ende des spanischen Protektorats in Marokko 1956 an,² sie begannen sich zu (re-)organisieren und erreichten im Januar 1965 ein erstes Treffen zwischen Franco und den Präsidenten der Gemeinden aus Madrid und Barcelona. Da die Präsidenten der jüdischen Gemeinden im Ausland, vor allem in den USA, wo das Regime den Einfluss der jüdischen Lobby als sehr hoch einschätzte, mehrfach als Fürsprecher Francos aufgetreten waren,³ konnte dieser mit dem Treffen die Hoffnung auf eine positive Beeinflussung der internationalen Öffentlichkeit verbinden.

Während Lisbona die Bedeutung des Religionsgesetzes von 1967 für die Entwicklung jüdischen Lebens in Spanien hervorhebt, muss bereits das Jahr 1959 als entscheidende Zäsur betrachtet werden. Ausgehend von der in diesem Jahr in Madrid veranstalteten *Exposición Bibliográfica Sefardí Mundial* nahm das offizielle Interesse an den Sepharden in der Folgezeit zu, was sich u.a. an der Gründung des *Museo Sefardí* in Toledo im Jahr 1964 ablesen lässt. Mit der Ausstellung einher ging eine Reihe von direkten Kontakten zwischen Vertretern sephardischer Organisationen und Repräsentanten des spanischen Staates sowie staatlicher Institutionen. Bereits die Zeitgenossen verbanden mit der Ausstellung die Hoffnung auf den Beginn einer neuen Phase in den spanisch-sephardischen Beziehungen, wovon sich beide Seiten Vorteile versprachen.

Der Zeitpunkt der *Exposición*, die auch vom *Instituto Arias Montano* unterstützt wurde, steht dabei in Zusammenhang mit der Regierungsumbildung 1957 und der durch den Stabilisierungspakt von 1959 eingeleiteten wirtschaftlichen Modernisierung und Öffnung nach

außen sowie insbesondere mit der Intensivierung der Beziehungen zu den USA.⁴ Zugleich war seit Mitte der 1950er Jahre das Interesse internationaler jüdischer Organisationen an den in Spanien lebenden Juden gewachsen, wodurch diese ins Licht der (jüdischen) Öffentlichkeit rückten.

An der in Madrid veranstalteten *Exposición Bibliográfica Sefardí Mundial* lassen sich zwei für das franquistische Regime charakteristische Tendenzen im Umgang mit den Juden festmachen: Zum einen ein Philosephardismus, der in den Sepharden die Träger einer spezifisch spanisch-jüdischen Identität sieht und diese kulturpolitisch repatrimonialisieren will. Zum anderen, wie Norbert Rehrmann betont, die außenpolitische Instrumentalisierung der Judenthematik mit dem Ziel, der Weltöffentlichkeit die Judenfreundlichkeit des Franco-Regimes zu demonstrieren und so das internationale Ansehen zu erhöhen.⁵

Mit dem Religionsgesetz von 1967, welches das Recht auf religiöse Freiheit zusicherte, begann eine Phase der Toleranz, die zur Legalisierung und Normalisierung in den spanisch-jüdischen Beziehungen führte.⁶ Ohne dass das Gesetz ein Ende der rechtlichen Diskriminierung nicht-katholischer Religionsgemeinden bedeutet hätte, erfolgte bis März 1969 für alle zu diesem Zeitpunkt in Spanien existierenden jüdischen Gemeinden die offizielle Anerkennung.⁷ In diesem Zusammenhang kam es zu einer Diskussion um die fortdauernde Gültigkeit des Vertreibungsedikts von 1492, welche die Brisanz und Aktualität des historischen Erbes verdeutlichte.

Die durch das Gesetz und die offizielle Anerkennung der Gemeinden erfolgte scheinbare Normalisierung jüdischen Lebens in Spanien ließ das offizielle Interesse in der Folgezeit abebben. Zum einen war die internationale Isolierung Spaniens weitgehend überwunden, zum anderen erübrigte sich ob konkreter legaler Verbesserungen und neuer Legitimationsquellen eine außenpolitische Instrumentalisierung der Sepharden thematik. Innenpolitisch drängte ab Ende der 1960er Jahre die Sicherung des Fortbestehens des Regimes über den Tod Francos hinaus.

In den Jahren der *transición*, d.h. des weitgehend friedlichen Demokratisierungsprozesses nach Francos Tod im November 1975 bis zur ersten sozialdemokratischen Regierung unter Felipe González 1982, wurde der Umgang mit den nicht-katholischen Minderheiten zu einem wichtigen Aspekt der Bemühungen um gesellschaftlichen Frieden. Einzelnen Gesten, wie z.B. dem Besuch der spanischen Königin Sofia in der Madrider Synagoge, kam in diesem Kontext in der nationalen wie internationalen Öffentlichkeit eine Signalwirkung zu.⁸ Die 1978 verabschiedete Verfassung beendete die Konfessionalität des Staates und bekannte sich zur Religionsfreiheit. Sie stellte daher sowohl für Spanien im Allgemeinen, als auch für die jüdischen Gemeinden im Besonderen eine wichtige Veränderung und ein Indiz für die Bereitschaft der Monarchie zu Liberalisierung und Demokratisierung dar.⁹

Dieser Neuausrichtungsprozess der spanischen Nation führte seit der zweiten Hälfte der 1970er Jahre zu einer Popularisierung und (touristischen) Kommerzialisierung des ‚Drei Kulturen‘-Mythos, welcher sich in den 1980er Jahren regional ausdifferenzierte. Dieser Mythos rankt sich um die Vorstellung einer kulturellen Blütezeit während des friedlichen Zusammenlebens von Christen, Mauren und Juden auf der mittelalterlichen Iberischen Halbinsel.

In die letzte Phase von 1982 bis 1992 fallen die offizielle Anerkennung Israels durch Spanien im Jahr 1986,¹⁰ die Unterzeichnung von Abkommen zwischen dem spanischen Staat und den drei nicht-katholischen Religionsgemeinschaften, welche Fragen des religiösen Alltagslebens regelten, und das Gedenkjahr 1992, welches die drei zentralen Ereignisse des Jahres 1492, die Eroberung Granadas, die Ausweisung der Juden und die Entdeckung Amerikas, in zahlreichen Veranstaltungen und Publikationen in den Blick nahm. Die im Vorfeld kontrovers geführten Debatten um das ‚Wie‘ des Erinnerns zeigten Rehrmann zufolge, dass der *Quinto Centenario* zu einem erinnerungskulturellen Meilenstein wurde, der die Gelegenheit zur Neujustierung des nationalen Selbstverständnisses und des Blicks auf die Vergangenheit bot. *Sefarad 92* widmete sich der spanisch-jüdischen Vergangenheit und bediente im Einklang mit dem dominanten Versöhnungsdiskurs die zum jetzigen Zeitpunkt der Quellenarbeit als zentral erachteten Topoi: das Jahr 1492 als ‚Stunde Null‘ in der spanisch-jüdischen Geschichte, Toledo als Symbol für *convivencia* und kulturelle Blütezeit und *Sefarad* als geliebte Heimat und identitätsstiftender Erinnerungsort der Sepharden in aller Welt. Diesen Topos griff auch der spanische König in seiner viel beachteten Rede in der Madrider Synagoge auf, in der er zugleich einen Bogen zwischen Vergangenheit und Gegenwart schlug: „Sefarad ist keine Sehnsucht mehr, sondern ein Ort, an dem man den Juden nicht zu sagen braucht, sie sollen sich wie zuhause fühlen, denn die spanischen Juden sind zuhause, in dem Zuhause aller Spanier gleich welchen Glaubens und welcher Religion“.¹¹ Die positive Einverleibung des historischen Erbes in nationale Identitäts- und Erinnerungsdiskurse kam dem Bedürfnis nach einer authentischen Vergangenheit entgegen, die Spanien in besonderer Weise als demokratische Nation legitimieren sollte. Die Mehrheitsfähigkeit dieses Vergangenheitsbezuges ist nach 1992 – trotz fortbestehender Gegendiskurse – nicht mehr grundsätzlich in Frage gestellt worden.

Schlussbemerkung

Die Untersuchung des gesellschaftlichen und erinnerungskulturellen Umgangs mit der jüdischen Bevölkerung und deren Geschichte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Spanien verweist in großem Maße auf die Selbstverortung der spanischen Nation. Während der Nationalkatholizismus die spanische Identität ausschließlich katholisch definierte und sich negativ

gegenüber der jüdisch-spanischen Vergangenheit abgrenzte, vollzog sich mit der Verfassung von 1978 zumindest ein formaler Wandel in der nationalen Selbstbestimmung. Spätestens das ‚Super-Gedenkjahr‘ 1992 verschaffte den Juden „im Gebäude der ‚Hispanität‘, aus dem sie jahrhundertlang ausgeschlossen waren, [...] ein Wohnrecht“.¹² Doch auch wenn dem mittelalterlichen Zusammenwirken der drei Kulturen inzwischen ein bedeutender Einfluss auf die Entstehung der spanischen Nation eingeräumt wird und die Erinnerung an *al-Andalus* zum Bestandteil des kollektiven Gedächtnisses avanciert ist, existiert in Spanien bis heute ein weit verbreitetes Unwissen über Judentum, jüdische Geschichte und Kultur. Dies zeigt sich nicht nur an den Forschungsdesiderata im Bereich der spanisch-jüdischen Geschichte des 20. Jahrhunderts, die vor allem für die Zeit seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs zu konstatieren sind, sondern auch an weit verbreiteten judenfeindlichen Klischees. Welche Konsequenzen sich daraus für das tägliche Miteinander ergeben, lässt eine Umfrage erahnen, über die die Tageszeitung *El País* im März 2009 berichtete. Laut dieser Studie gab die Hälfte der befragten Schüler der Sekundarstufe an, nicht neben einem jüdischen Mitschüler sitzen zu wollen.¹³ Damit wird deutlich, dass eine ‚Normalisierung‘ des Verhältnisses zwischen spanischer Mehrheitsgesellschaft und gegenwärtigem Judentum weiterhin aussteht. Wie aber kam es in der jüngsten spanisch-jüdischen Geschichte zu dieser ambivalenten Entwicklung, welche Rolle spielt dabei die wechselseitige Beeinflussung von Geschichtspolitik, Erinnerungskultur und gesellschaftspolitischem Umgang mit der jüdischen Minderheit? Hier Antworten zu finden, die erklären, warum auch in einem demokratischen Spanien der Umzug der Juden aus dem „kulturellen Souterrain“¹⁴, noch aussteht, ist Ziel des vorgestellten Promotionsvorhabens.

Zur Autorin:

Geb. 1982 in Hamburg, 2007 Abschluss mit Magistra Artium in Geschichte, Politik und Medienkultur an der Universität Hamburg mit einer Magisterarbeit über „Die Aufarbeitung des Spanischen Bürgerkrieges im Film der *transición*“. Zur Zeit wissenschaftliche Mitarbeiterin und Doktorandin im Exzellenzprojekt „Christen, Mauren, Juden – Erinnerungskultur und Identitätspolitik in der iberischen Moderne“ an der LMU München. Dissertationsprojekt über „Die spanisch-jüdischen Beziehungen und das Erbe von *Sefarad* in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts“.

Zitiervorschlag:

Anna Menny: Die spanisch-jüdischen Beziehungen und das Erbe von *Sefarad* in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, in: Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung, 4. Jg., 2010, Nr. 6, S. 1-11 [dd.mm.yyyy].

* Die Formulierung ‚spanisch-jüdisch‘ dient der Vereinfachung des komplexen Beziehungsgeflechts zwischen der spanischen Mehrheitsgesellschaft und der spanisch-jüdischen Minderheit. Wobei für keine der beiden Gruppen Homogenität angenommen wird und die Verfasserin sich der Problematik einer solchen (künstlichen) Gegenüberstellung bewusst ist.

¹ Alle deutschen Übersetzungen der in den Endnoten angegebenen spanischen Originalzitate sind von der Verfasserin angefertigt. „La historia del resto de Europa puede entenderse sin necesidad de situar a los judíos en un primer término; la de España, no“. (Castro, Américo: La realidad histórica de España, Mexico, D.F. 1954, S. 443.)

² Zum Wachstum der Gemeinden vgl.: Marquina Barrio, Antonio / Ospina, Gloria Inés: España y los judíos en el siglo XX. La acción exterior, Madrid 1987, S. 303.

³ So z. B. Daniel F. Baroukh 1955 (AMAE, Leg. R 4538/40) und Max Mazin 1962 und 1964 (AMAE, Leg. R 8434/4, 8447/12).

⁴ Vgl. Bernecker, Walther L.: Spaniens Geschichte seit dem Bürgerkrieg, München 1988 (2., neubearb. u. erw. Aufl.), S. 109ff.

⁵ Vgl. Rehrmann, Norbert: Das schwierige Erbe von *Sefarad*: Juden und Mauren in der spanischen Literatur. Von der Romantik bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, Frankfurt/M. 2002, S. 771f.

⁶ Vgl.: Lisbona, José Antonio: Retorno a Sefarad. La política de España hacia sus judíos en el siglo XX, Barcelona 1993, S. 217ff.; Blanco, María: La Primera Ley Española de Libertad Religiosa. Génesis de la Ley de 196, Barañáin 1999.

⁷ Lisbona, Retorno a Sefarad, 1993, S. 222f.

⁸ Israel Garzón, Jacobo: Escrito en Sefarad. Aportación escrita de los judíos de España a la literatura, la erudición, la ciencia y la tecnología contemporáneas, Madrid 2005, S. 257.

⁹ Zur Bedeutung der Verfassung vgl.: Israel Garzón: Escrito en Sefarad, 2005, S. 258f.; Benasuly, Alberto: La Constitución Española de 1978 y las minorías religiosas, in: Federación de Comunidades Judías de España (Hg.): Los judíos en la España contemporánea. Apuntes históricos y jurídicos, Madrid 2008, S.105-120.

¹⁰ Zu den verschiedenen Phasen der spanisch-israelischen Beziehungen vgl.: Lisbona, José Antonio: España-Israel. Historia de unas relaciones secretas, Madrid 2002.

¹¹ „Sefarad no es ya una nostalgia sino un hogar en el que no debe decirse que los judíos se sienten como en su propia casa, porque los hispano-judíos están en su propia casa, en la casa de todos los españoles con independencia de cual sea su credo o religión“. (Discurso de S.M. el Rey en la sinagoga de Madrid, 31 de marzo de 1992, S. 5, in: ACIM 232.15(460)“1992“(042)ESPdis.)

¹² Rehrmann, Das schwierige Erbe von *Sefarad*, 2002, S. 11.

¹³ „Algunos nos ven aún como extranjeros“, in: El País, 01.03.2009: http://www.elpais.com/articulo/reportajes/Algunos/nos/ven/extranjeros/elpepatec/20090301elpdmngrep_5/Tes [04.01.2010].

¹⁴ Rehrmann, Das schwierige Erbe von *Sefarad*, 2002, S. 11.