

Auf der Suche nach einem „Goldenen Zeitalter“

Juden, Christen und Muslime im mittelalterlichen Spanien

Stefan Schreiner

Wann immer im Kontext heutigen interreligiösen Gesprächs die Frage nach möglichen historischen Vorbildern aufgeworfen wird, die als Beispiele gelungenen und auf die Gegenwart möglicherweise inspirierend wirkenden Zusammenlebens von Juden, Christen und Muslimen dienen könnten, kommt die Rede alsbald auf *al-Andalus*, auf das mittelalterliche islamische Spanien, das nur allzu oft und gerne als ^{koexistenz} *convivencia*, nachgerade als Musterfall solchen Zusammenlebens beschrieben worden ist. Übersehen wird dabei freilich zumeist, dass es sich bei dieser Sicht der Dinge wesentlich um eine Projektion des 19. Jahrhunderts handelt, die ihren Ursprung zum einen in der Historiographie der frühen Wissenschaft des Judentums und zum anderen in der ^{historisch-philosophischen} Geschichtsschau (jüdischer) politischer Romantik hat.

I. Geschichte der Eintracht oder des Leidens?

Während unter den Vertretern der frühen Wissenschaft des Judentums, die sich mit der Geschichte der Juden im mittelalterlichen Spanien beschäftigten, die einen, wie Angel Sáenz-Badillos richtig beobachtet hat¹, der Tradition folgten und auch diese Geschichte als ^{spanische Geschichte} *historia lacrimosa*, als Leidens- und Gelehrten-geschichte schrieben (wie Heinrich Graetz sagte), neigten die anderen dazu, das genaue Gegenteil zu tun und diese Geschichte zu idealisieren, indem sie von ihr das Bild einer *convivencia*, eines einträchtigen Miteinanders der verschiedenen Völker, Kulturen und Religionen entwarfen. Galten den einen auch die Juden Spaniens als eine von Anfang bis Ende tragische Gemeinschaft, deren letztendliche ^{Einschnitt} Ausweisung die Zäsur in der jüdischen Geschichte vor dem Holocaust markierte, sahen die anderen in ihnen das Inbild des *judío feliz*, des „glücklichen Juden“², wie dies ebenso politische Romantiker wie Benjamin Disraeli getan haben, der für seine Zeit von einer Allianz zwischen Juden und Muslimen träumte, wie sie vorbildhaft im islamischen Spanien einst existiert habe. Sah er doch in jenem Spanien eine „faire und unvergleichliche Kultur“, in „welcher die Kinder Ismaels die Kinder Israels mit gleichen Rechten und Privilegien wie sich selbst ausstatteten. Während dieser friedlichen Jahrhunderte ist es schwierig, die Jünger des

Moses von der Anhängerschaft des Muhammad zu unterscheiden. In gleicher Weise bauten beide Paläste, Gärten und Brunnen, versahen sie in gleicher Weise höchste Staatsämter, lagen sie in einem extensiven und erleuchteten Handel miteinander im Wettstreit und konkurrierten sie miteinander an anerkannten Universitäten.“³

1. Konfliktgeschichte heute

Und dieses ambivalente Bild hat das mittelalterliche Spanien bis heute behalten. Während man im 19. und frühen 20. Jahrhundert jedoch, auf dem Hintergrund der langen Tradition christlicher Judenfeindschaft und im Kontext des modernen Antisemitismus dabei eher auf die Symbiose von Juden und Muslimen schaute, setzte sich unter dem Eindruck des zunehmenden israelisch-arabischen Konflikts vor allem in der jüdischen und israelischen Historiographie mehr und mehr die Infragestellung eben dieser Symbiose durch, wie Ross Brann in seinem Resümee gezeigt hat.⁴ Ganz zu schweigen von der kontroversen Diskussion in der spanischen Geschichtsschreibung um den jüdischen und muslimischen Beitrag zur mittelalterlichen Geschichte und Kultur Spaniens, die vor mehr als fünf Jahrzehnten Américo Castro⁵ einerseits und Claudio Sánchez Albornoz⁶ andererseits angestoßen haben und bis heute nicht beendet ist.

Dessen ungeachtet wird die Geschichte des mittelalterlichen Spanien, in populären Darstellungen zumal, nur allzu oft und gerne als „Goldenes Zeitalter“ verklärt, das zum historiographischen Stereotyp geworden ist und dabei zunächst und vor allem die Geschichte der Juden im islamischen Spanien meint. Entsprechend wird diese Geschichte als kulturelle Symbiose charakterisiert, die für das Verhältnis von Juden und Muslimen ein im wesentlichen gutes, um nicht zu sagen: harmonisches Miteinander annimmt, während für das Verhältnis zu den Christen ein von Feindschaft getragenes Gegeneinander unterstellt wird.

2. Christliche Verschwörungstheorie

Vorschub geleistet hatte dieser Betrachtungsweise bereits die christliche Geschichtsschreibung im Mittelalter, indem sie nicht nur von einem jüdischen Anteil an der arabisch-islamischen Eroberung Spaniens sprach, sondern die arabisch-islamische Eroberung Spaniens geradezu als Verschwörung von Juden und Muslimen zum Sturz des Christentums auf der Iberischen Halbinsel interpretierte. Noch heute kann man gelegentlich sogar lesen, dass Ṭarīq ibn Ziyād, der Heerführer des arabischen Heeres, das im Juli 711 die Eroberung Spaniens begonnen und innerhalb von nur drei Jahren beendet hatte, ein zum Islam konvertierter Jude gewesen sei.⁷ Eine gleichsam späte Bestätigung dieser „christlichen“ Verschwörungstheorie liefert nicht zuletzt das Ausweisungsedikt von 1492, das die Vertreibung der Juden mit der Vertreibung der Muslime (Mauren) verbunden hat: Wenn die einen das Land zu verlassen haben, müssen ihnen die anderen folgen. Allan Harris und Helen Elmquist Cutler hat diese Beobachtung übrigens zu der These geführt, der zufolge die christliche Judenfeindschaft im Mittelalter eigentlich Anti-Islamismus (gewesen) ist, jedenfalls ist

sie letztlich aus der Feindschaft der Christen gegen den Islam erwachsen, und als Verbündete der Muslime haben die Juden gleichsam stellvertretend für sie zu büßen.⁸

Davon indessen, dass Juden und Muslime Partner gewesen sind und Juden unter islamischer Herrschaft durchweg größere Duldung - um nicht *Toleranz* zu sagen - erfahren haben, kann ebenso wenig die Rede sein, wie davon, dass sie unter christlicher Herrschaft nur zu leiden gehabt haben. Ganz im Gegenteil, *Toleranz* und *Intoleranz* gegenüber den Juden gab es unter beiden, der islamischen wie der christlichen Herrschaft in Spanien, und zwar gleichermaßen. Ebenso haben weder die Muslime noch die Christen die jeweils anderen beiden gleich behandelt, und zwar von Anfang an nicht, wie schon ein flüchtiger Blick in die Geschichte lehrt.

3. Die Juden in vor-islamischer Zeit

Ohne die These von der jüdisch-muslimischen Kollaboration hier weiter zu diskutieren, richtig ist wohl und wird durch eine Chronik aus der Mitte des 8. Jahrhunderts bestätigt, dass bereits vor der 711 beginnenden islamischen Eroberung Juden von der Iberischen Halbinsel Kontakte zu den in Nordafrika vordringenden Muslimen gehabt hatten. Angesichts ihrer Erfahrungen in den Jahrzehnten davor kann dies auch nicht überraschen. Hatte ihnen die 476 beginnende Herrschaft der arianischen Westgoten, verglichen mit den seit der Christianisierung Roms (313/321) auch in Spanien herrschenden Verhältnissen, eine Verbesserung ihrer Lage gebracht - nach der *Lex Romana Visigothorum* Alarichs II. und dem *Breviarium Alarici* von 506 waren sie den *Hispani* nach römischem Recht immerhin gleichgestellt -, setzte mit Rekkareds (586-601) Übertritt zum Katholizismus (587) und der anschließenden Verdammung des Arianismus (auf dem 3. Konzil von Toledo 589) erneut eine Politik der Restriktion mit immer neuen Zwangsmaßnahmen gegenüber den Juden ein, wie der in den *Leges Visigothorum* zusammengefassten Gesetzgebung jener Zeit zu entnehmen ist.⁹ Vollends das 7. Jahrhundert mit seinen Verfolgungen und Zwangstaufen wurde für die Juden Spaniens zum „tragischen Jahrhundert“ (Jaques LeGoff), in dem Spanien erstmals - wie später noch so oft - erlebte, was man das *converso*-Problem genannt hat, wenn auch das 4. Konzil von Toledo 633 Zwangstaufen jedoch erfolglos verboten hatte. Seinen Tiefstpunkt erreichte dieses „tragische Jahrhundert“ mit dem 17. Konzil von Toledo (694), das die Juden Spaniens der Verschwörung

Der Autor

Professor Dr. Stefan Schreiner ist Leiter des Institutum Judaicum und Inhaber des Lehrstuhls für Religionswissenschaft und Judaistik an der Universität Tübingen. Er ist außerdem Schriftleiter der Zeitschrift „Judaica. Beiträge zum Verstehen des Judentums“. Veröffentlichungen u.a.: „Ich möchte nicht, daß die Juden Polen verlassen ...“: Anmerkungen zu Adam Mickiewicz' Verhältnis zu den Juden (1999); *Wissenschaft des Ostjudentums: eine Ausstellung zum 75. Geburtstag des Yidisher Vinsshaftlecher Institut YIVO* (2000); „Schtarker fun ajasn“: Konzert- und Theaterplakate aus dem Wilnaer Getto 1941-1943 (2002). Anschrift: Universität Tübingen, Institutum Judaicum, Liebermeisterstrasse 12, D-72076 Tübingen. E-Mail: stefan.schreiner@uni-tuebingen.de.

gegen das Christentum und der Kollaboration „mit Juden aus dem Ausland und anderen Nationen“ bezichtigte. Dass in dieser Situation Juden den Arabern, den Muslimen geholfen und die islamischen Eroberer als Befreier begrüßt haben, ist nicht nur nicht auszuschließen, sondern durchaus wahrscheinlich und verständlich allemal.¹⁰ Doch selbst wenn sich Juden für die Unterstützung der Araber entschieden haben mögen, so ging es nur - wie H. Greive richtig gesehen hat - „um die Wahl des kleineren, vielleicht dem Anschein nach kleineren Übels“.¹¹ Dass es tatsächlich nur „um die Wahl des kleineren, vielleicht dem Anschein nach kleineren Übels“ gegangen war, bestätigt eine arabische Chronik, die von bald nach der Eroberung Spaniens einsetzenden Auseinandersetzungen berichtet, in die auch Juden verwickelt gewesen waren. Danach soll bereits um 718 ein gewisser *Kaulan al-Yahūdī*, der wenige Jahre zuvor noch als Anführer einer gemischten jüdisch-berberischen Einheit an der Eroberung Kataloniens beteiligt war, eine Revolte gegen den Emir von Córdoba angezettelt haben, die jedoch alsbald niedergeschlagen und Kaulan hingerichtet worden ist.¹² In ihrer Enttäuschung haben viele Juden fluchtartig Spanien verlassen mit dem Ziel, ins gelobte Land zu kommen, inspiriert nicht zuletzt durch eine aus Syrien bis nach Spanien übergeschwappte messianische Bewegung. Der Emir von Córdoba soll daraufhin allen jüdischen Besitz konfisziert haben.¹³

II. Muslimische Vorherrschaft

In dem Maße, in dem die Muslime nach der Eroberung Spaniens daran gingen, es nach islamischen Recht und Gesetz neu zu ordnen, in dem Maße kam es immer wieder auch zu Konflikten zwischen ihnen und der angestammten Bevölkerung, d.h. Juden und Christen.

1. Im Schutze der *dhimma*

Für Juden und Christen bedeutete die islamische Herrschaft über Spanien, dass ihnen nun nach geltendem islamischem Recht gegen Zahlung der *ğizyā* (vgl. Koran, Sure 9,29) die *dhimma*, eine Art Schutzverhältnis gewährt wurde, das den „Schutzbürgern des Islam“ persönliche Sicherheit und das Recht des Bekenntnisses und der Religionsausübung, einschließlich der Organisation des Gemeindelebens und seiner Strukturen nach eigenem Recht, garantierte. Innerhalb dieser *dhimma* ordneten Juden und Christen ihre inneren Verhältnisse selbst. Wie die Juden aufgrund des aus dem 3. Jahrhundert stammenden Prinzips *dīnā de-malkhūtā dīnā* („das Gesetz der Regierung ist Gesetz“) die *dhimma* anerkannten, akzeptierte die christliche Seite ihren Status als *dhimmi*s durch den Vertrag von Murcia (713).¹⁴

In einem *Hadith* wird die *dhimma* zwar als Gleichberechtigung und Gleichverpflichtung von Muslimen, Christen und Juden erklärt; dort heißt es: „Ihre Gesetze sind unsere Gesetze, ihre Pflichten sind unsere Pflichten. Was sie von den Muslimen unterscheidet, ist ihre Religion. Das was sie mit den Muslimen verbind-

det, sind ihre Gesetze, insbesondere bezüglich Ehe und Familie, Erbschaftsregeln etc.“ In der Praxis jedoch war sie oft nicht mehr als bloße Duldung. Von einer Gleichberechtigung von Muslimen, Juden und Christen im islamischen Staat kann schwerlich die Rede sein, wie den *shurūṭ al-ʿumariyya*, den für das Leben von Juden und Christen im islamischen Staat grundlegenden Bestimmungen des sog. 'Umar-Vertrages zu entnehmen ist, deren verbreitetste Version nicht zufällig in einem aus Spanien stammenden Handbuch der Staats- und Rechtswissenschaft zu finden ist.¹⁵

Hat das Juden und Christen gewährte Schutzverhältnis (*dhimma*) ihnen zwar rechtlich verbrieft, Juden und Christen bleiben zu dürfen und sie so vor der Nötigung zur Konversion zum Islam geschützt (vgl. Koran Sure 2,256), so hat es dennoch nicht verhindert, dass es auch im islamischen Spanien immer wieder zu Auseinandersetzungen nicht nur zwischen Muslimen und Juden, sondern ebenso und vor allem auch zwischen Muslimen und Christen kam.¹⁶ Dabei war der Konflikt zwischen Muslimen, Juden und Christen von anderer „Qualität“ als der zwischen Christen, Juden und Muslimen. Insbesondere den Juden gegenüber war Feindseligkeit der Muslime stets „zufällig, nicht wesentlich“ und „entschieden unideologisch“, wie Mark R. Cohen mit Recht betont hat, da das Judentum dem Islam gegenüber niemals eine dem Christentum gegenüber vergleichbare Herausforderung darstellte. Vielmehr handelte es sich hier um „das gewohnte Verhalten der Herrschenden gegenüber den Untergeordneten, der Majorität gegenüber der Minorität“.¹⁷ Entsprechend gering waren denn auch aufs ganze gesehen die Wahrnehmung und das Interesse der Muslime an Juden und Christen als Juden und Christen.¹⁸ Selbst in Zeiten der Auseinandersetzung war der rechtlich geschützte Status von Juden und Christen als *dhimmis* nie in Frage gestellt, solange sie nur „die Oberhoheit des muslimischen Staates und den Vorrang der Muslime“ akzeptierten.¹⁹

2. Wachsende Arabisierung

Dennoch hat die *dhimma* nicht ausgeschlossen, dass die Arabisierung der Juden wie der Christen seit der Eroberung Spaniens nicht nur stetig voranschritt, sondern auch ihre Islamisierung in Gestalt von Übertritten zum Islam kontinuierlich zunahm. Wie Richard W. Bulliet nachgewiesen hat²⁰, betrug der Anteil der Muslime an der Gesamtbevölkerung in *al-Andalus* um die Mitte des 8. Jahrhunderts gerade einmal 10 Prozent; hundert Jahre später waren es 20 Prozent; Mitte des 10. Jahrhunderts 50 Prozent; am Anfang des 11. Jahrhunderts bereits 80 Prozent und gegen Ende des 12. Jahrhunderts sogar 90 Prozent. Und was die Arabisierung betrifft, so klagte schon 853 Álvaro von Córdoba, dass sich die jungen Leute mit Begeisterung der arabischen Kultur zuwenden, Arabisch lernen und arabische Literatur lesen würden, aber nicht mehr in der Lage seien, einen Brief in einem einigermaßen lesbaren Latein zu schreiben.²¹

Die Gründe, die zu dieser Arabisierung und in der Folge oft auch Islamisierung führten, werden dabei sicher so vielfältig gewesen sein, wie sich Juden und/oder Christen zum Religionswechsel veranlasst sahen. Wenn auch erst aus späterer

Zeit, so haben wir doch zwei interessante Dokumente, die Aufschluss darüber geben können. Da ist zum einen das Selbstzeugnis Samau'al ibn Yahyā al-Maghribī (12. Jahrhundert) und zum anderen dasjenige Sa'd b. Manṣūr Ibn Kammūnas (2. Hälfte 13. Jahrhundert).

Der aus einer marokkanisch-jüdischen Familie stammende, später in Syrien, Iraq und Iran ansässige Arzt, Mathematiker und Philosoph Samau'al al-Maghribī berichtet in seiner Autobiographie²² sehr freimütig, wie ihn das Studium der islamischen Geschichte, des Koran und der islamischen Theologie und Philosophie und die daraus gewonnenen Einsichten von der Richtigkeit überzeugt haben, zum Islam überzutreten. Ganz anders dagegen Ibn Kammūna, der zwar ebenfalls vom Judentum zum Islam übertrat, dafür aber ganz andere Gründe nannte: „Deshalb sehen wir bis zum gegenwärtigen Tag nie jemanden zum Islam übertreten, es sei denn (1) aus irgendeiner Furcht, (2) aus Gründen der Macht, (3) ihn drückt eine schwere Steuerlast, (4) er möchte einer Demütigung entgehen, (5) er wurde zum Gefangenen, (6) er hat sich in eine Muslima verliebt oder aus ähnlichen Gründen. Wir sehen aber niemanden, der sich in seiner eigenen Religion und im Islam gut auskennt, der wohlhabend, respektiert und religiös orientiert ist, der ohne einen der genannten oder ähnliche Gründe zur Religion des Islam übergeht.“²³

Während Samau'al von Überzeugung spricht, sind es nach Ibn Kammūna mehr oder weniger formale, äußerliche Gründe, die für (s)eine Konversion maßgebend waren. Handelt es sich hierbei auch um, wie schon gesagt, spätere Zeugnisse, so dürfen wir dennoch annehmen, dass es auch im mittelalterlichen Spanien keine anderen Gründe waren, die Juden und/oder Christen zum Religionswechsel veranlasst haben. Dass dabei tatsächlich nicht zuletzt wirtschaftliche Argumente und sozialer Status eine Rolle spielten, Konversion geradezu als Steuersparmodell diente – zum Islam übergetretene *dhimmīs* brauchten keine *ḡizyā* mehr zu zahlen –, erfahren wir zumindest indirekt daraus, dass im Emirat Córdoba bereits gegen Ende des 8. Jahrhunderts Übertritte zum Islam förmlich verboten wurden, weil sie ein solches Ausmaß angenommen hatten, dass es dem Fiskus an Steuereinnahmen fehlte.

3. Zerfallendes Reich

Auch wenn mancher muslimische Herrscher Andersgläubigen gegenüber größere Toleranz walten ließ und sie gerne in seine Dienste nahm, was in der Summe zu jener beeindruckenden Reihe von Karrieren von Juden und Christen an zahlreichen muslimischen Höfen geführt hat, angefangen vom Umajjadenhof in Córdoba, so hat bereits Ch.-E. Duforcq hinlänglich dokumentiert²⁴, dass sich die Kooperation von Juden und Christen mit muslimischen Herrschern unter den Bedingungen der *dhimma* am Ende kaum wirklich auszahlte und in der konkreten, alltäglichen Lebenssituation ihrer Gemeinschaften keine oder zumindest keine nennenswerten Vorteile oder grundlegenden Verbesserungen brachte, von Einzelfällen, eben den Karrieren einzelner Juden und Christen freilich abgesehen. Gleichwohl kann und darf nicht übersehen werden, dass dennoch auch und

gerade Juden und Christen am wirtschaftlichen und kulturellen Aufblühen des islamischen Spanien ihren tätigen Anteil hatten. Dies gilt für die Zeit der Umajjadenherrschaft ebenso wie, ja, mehr noch für die 1013 beginnende Zeit der *Reyes de taifas*, der *Teilkönige*, wie die Zeit des zerfallenen Reiches und der Zersplitterung genannt wird, die sich durch das Nebeneinander zahlreicher miteinander konkurrierender Emirate bzw. Königtümer auszeichnet und Sevilla, Granada (die Araber nannten es der starken jüdischen Präsenz wegen *Garnāta al-yahūd* [„das jüdische Granada“]), Málaga, Almería, Saragossa und andere Städte zu Residenzstädten werden ließ, deren jeweiliger Herrscher der beste Regent und größte Förderer von Wissenschaft und Kunst sein wollte und Gelehrte, Wissenschaftler und Künstler unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit an seinen Hof zog. Und es ist ohne Zweifel gerade dieser nicht nur in einer Generation, sondern über Generationen hin möglich gewesene tätige Anteil von Juden und Christen, der dem islamischen Spanien das Etikett eines *siglo de oro*, eines „Goldenen Zeitalters“ verliehen hat, dessen kulturelle Leistungen bis heute ebenso Respekt wie Bewunderung verdienen.²⁵ Treffend urteilte darüber Hermann Greive: „Zeiten wie die der islamisch-jüdischen Kulturblüte des 11. Jahrhunderts sind zumeist beides zugleich: Zeiten relativer Ruhe, ohne die es an Muße fehlt, und Zeiten einer gewissen Gärung, einer ereignisgeschichtlichen Kreativität, die die psychische Kreativität des kulturschaffenden Einzelnen erst freisetzt.“²⁶ Die ganze Ambivalenz dieses Zeitalters mag ein kurzer Abschnitt aus dem wohl populärsten, jedenfalls am häufigsten abgeschriebenem Buch des spanisch-jüdischen Mittelalters illustrieren. In seinem um 1080 auf Arabisch, der damaligen *lingua franca* also, verfassten *Buch der Einführung in die Herzenspflichten* schrieb der neuplatonische Philosoph Bahya b. Josef ibn Paquda²⁷ über das „Goldene Zeitalter“ (Kap. II § 5):

„Wenn heutzutage jemand ähnliche Wunder [wie sie in der Tora beschrieben sind] sucht, soll er nur ganz nüchtern unsere Geschichte unter den Völkern studieren, vom Anbeginn der Diaspora an, und die Art und Weise, in der unsere Angelegenheiten geregelt worden sind, trotz der verborgenen wie offenen Unterschiede zwischen uns und ihnen, die allen wohl bekannt sind. Dann wird er sehen, dass unsere Situation, sofern das Alltagsleben und der Lebensunterhalt betroffen sind, ebenso sind wie ihre oder in Zeiten von Krieg und Not sogar noch besser. Dann wird er sehen, wie sowohl ihre Führungsschicht als auch die einfachen Leute sich vielmehr mühen müssen als die mittleren und unteren Schichten bei uns, wie es uns unser Herr in der Schrift angekündigt hat [...]“²⁸ Bedenken muss er auch die Art und Weise, in der die Menschen trotz der großen Unterschiede in ihren Naturen Einmütigkeit erzielen, wenn sie einen der ihren zum Herrscher wählen, ihm Gefolgschaft versprechen und seinen Anordnungen und Weisungen folgen und seine Macht fürchten. Er hingegen leitet, schützt, richtet und führt sie zu ihrer aller Bestem, so dass ihre Angelegenheiten nicht vernachlässigt werden und kein Feind sie bezwingen kann. Wenn sich jeder ausschließlich für sich selbst interessiert und nur auf seinen Schutz bedacht wäre, könnten die Menschen nicht gemeinsam eine Stadtmauer oder eine Festungsanlage bauen, und ihre

Geschichte würde ein bitteres Ende nehmen. Ebenso ist die Führung des Volkes durch einen Regierenden unerlässlich, so lange er in Übereinstimmung mit den Erfordernissen des Gesetzes handelt und das Volk in Übereinstimmung mit den besten Traditionen und den rechten Sitten führt. Er ist ein Diener des Gesetzes, der die guten Regeln und das Recht beachtet, die die dauerhafte Basis seiner Regierung darstellen, wie es in der Schrift heißt (Prov 20,28): ‚Güte und Treue behüten den König / er stützt seinen Thron durch Güte‘ und in der Mischna (Avot III,2): ‚bete für das Wohl der Regierung, denn wäre nicht die Furcht vor ihr da, würde einer den anderen lebendig verschlingen‘.“

Bahya ibn Paqudas Feststellung, der zufolge es den Juden mitunter besser ergeht als der Mehrheit der anderen, erschien bereits seinem Übersetzer Yehuda ibn Tibbon aus Granada, der 1160 das Buch ins Hebräische übersetzte, so unannehmbar, da für seine Zeit nicht (mehr) zutreffend, dass er diese Passage kurzerhand nicht übersetzte; und so ist es bis heute geblieben: Alle Ausgaben des Buches mit Ausnahme der hier zitierten Edition einer judaeo-arabischen Handschrift aus dem Jemen bieten Ibn Paqudas Text nur in der vom Übersetzer zensierten Form.

III. Die Reconquista beginnt

Tatsächlich hatten sich zwischen 1080 und 1160 nicht nur die äußeren Verhältnisse im islamischen Spanien grundlegend geändert, sondern ebenso auch die Beziehungen zwischen den Religionen: Den Niedergang des islamischen Spaniens kontrastiert fernerhin der unaufhaltsame Vormarsch der sich von Léon-Asturien nach Süden hin ausbreitenden *Reconquista*.

1. Wachsende Konflikte

Die sozialen und politischen Spannungen in und zwischen den Teilkönigtümern führten immer öfter zu Konflikten auch zwischen den religiösen Gemeinschaften. Nach mehr als drei Jahrhunderten erlebte Granada 1066 zum ersten Mal anti-jüdische Ausschreitungen. 1085 gelang Alfonso VI. von Kastilien die Eroberung Toledos und damit einer der großen Triumphe der *Reconquista*. Zwar hatte er den Juden gegenüber Milde walten lassen, sie nicht aus der Stadt vertrieben oder zur Annahme der Taufe gezwungen; für die Muslime jedoch war der Verlust „ihres Toledos“ eine solche Katastrophe, dass der Emir von Sevilla, al-Mu'tamid ibn 'Abbād, sich veranlasst sah, die fanatischen Almoraviden (unter Jūsuf ibn Taschfin) aus Nordafrika zu Hilfe zu rufen. Diese ließen sich nicht zweimal bitten. Ihre siegreiche Schlacht bei Badajoz 1086 setzte dem Vormarsch der Kastilier fürs erste ein Ende und führte 1091 zur Errichtung der Almoraviden-Dynastie in Spanien, nachdem der, der sie um Hilfe gerufen hatte, zuvor entmachteter worden war. Zumindest in ihren Anfangsjahren entfalteten die Almoraviden eine Schreckensherrschaft, die sich mit der Zeit zwar etwas milderte, die Lage der nichtmuslimischen Gemeinschaften aber weiterhin bedrohlich erscheinen ließ. Es

beginnt eine Zeit erzwungener Migrationen, in der viele Nichtmuslime ein unste-
tes Leben zu führen gezwungen waren. Mehr und mehr Juden und Christen flohen
zudem in den von der *Reconquista* zurückeroberten Norden, Muslime hingegen in
den Süden.

Die Almoravidenherrschaft war freilich nurmehr eine Zeit des Übergangs. Bereits
1146 beseitigen sie die ebenfalls aus Nordafrika herandrängenden, in ihrem
Glaubenseifer für den Islam indessen nicht minder fanatischen Almohaden, deren
Name - die latinisierte Form des arabischen *al-muwahhīdūn* („die Bekenner der
Einzig- und Ausschließlichkeit Gottes“)²⁹ - zugleich ihr Programm ist. Kompro-
misslos gegenüber Juden wie Christen, lautete die von ihnen verkündete Alterna-
tive: Konversion zum Islam, Emigration aus *al-Andalus* oder manchmal auch -
Tod. 1146 verkündete ‘Abd al-Mu‘min: „Wir können nicht länger dulden, dass ihr
in eurem Irrtum verharret, deshalb habt ihr jetzt nur die Wahl zwischen Annahme
des Islam und Tod.“ So sehr sich die Almohadenherrscher um die Weiterentwick-
lung, Vertiefung und Ausbreitung der arabisch-islamischen Wissenschaften
bemüht zeigten - unter ihrer Herrschaft erlebte die arabisch-islamische Auf-
klärung des Mittelalters ihre höchste Blüte -, so sehr engten sie den Lebensraum
der Nichtmuslime ein. Fürs erste fand damit die *convivencia* im islamischen
al-Andalus ihr Ende.

So schnell wie ihre Glanzzeit gekommen war, so schnell verfiel die Almohaden-
macht jedoch auch wieder, und bereits im 13. Jahrhundert war ihr Niedergang
nicht mehr zu stoppen. Zwar gelang es ihr am Ende des 12. Jahrhunderts noch
einmal, durch ihren Sieg unter Jūsuf Ja‘qūb al-Manšūr von Marokko 1195 bei
Alarcós über Alfonso VIII. von Kastilien das weitere schnelle Vordringen der
Reconquista aufzuhalten, nicht zuletzt dank der Zerstrittenheit der wieder re-
christianisierten Reiche untereinander; doch auf Dauer war dieser Sieg nicht zu
nutzen.

Aufschlussreich ist auch hier übrigens die Legendenbildung. Wie fünf Jahr-
hunderte zuvor, ist die Niederlage der Christen gegen die Muslime wieder einmal
den Juden angelastet worden, nachlesbar in Gestalt der Legende von der Jüdin
von Toledo. Aufgebracht hatte die Legende die von Alfonso X., dem Urenkel
Alfonso VIII., veranlasste *Crónica General de Castilla* (um 1250). Hier bereits ist
die Niederlage der Christen bei Alarcós dem schädlichen Einfluss der schönen
Jüdin Fermosa zugeschrieben worden, in die sich Alfonso VIII. unglück-
licherweise verliebt hatte, bevor sie in Lope de Vegas *La Jerusalem conquistada*
(1603/1605) und *Las paces de los reyes y judía de Toledo* (1617), Franz Grillpar-
zers *Die Jüdin von Toledo. Esther* (1848) oder Lion Feuchtwangers bekanntem
Roman *Spanische Ballade - die Jüdin von Toledo* weitere literarische Verarbeitung
gefunden hat.

Doch, wie gesagt, auch der Sieg bei Alarcós hat den Niedergang der Almohaden-
macht nicht aufzuhalten vermocht, und die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts
gleicht der Abfolge eines Sieges der *Reconquista* nach dem anderen: 1212 werden
die Almohaden bei Navas de Tolosa geschlagen, 1236 wird Córdoba durch die
Reconquista erobert, 1241 Murcia, 1248 Sevilla; es bleibt nur noch das Königreich

Granada, das sich immerhin noch bis 1492 halten kann und als Zufluchtsort für Juden später noch eine wichtige Rolle spielen sollte.

2. Vernichtungsfeldzug gegen die Juden

Hatte die *Reconquista* mit einem regelrechten Vernichtungsfeldzug gegen Juden (und Muslime) begonnen – „alle Synagogen, die sie fanden, wurden zerstört. Was auch immer sie an Priestern und Rechtsgelehrten fanden, wurde dem Schwert überantwortet. Bücher des Gesetzes wurden im Feuer der Synagogen verbrannt“, heißt es in einer Chronik³⁰ –, so sollte sich dieses Vorgehen doch alsbald ändern. Denn in dem Maße, in dem der *Reconquista* Juden als Verbündete im Kampf gegen die Muslime nützlich erschienen und gebraucht wurden und wegen ihrer sich verschlechternden Lage im islamischen Teil Spaniens als Flüchtlinge in den rechristianisierten Norden kamen, wie dies seit 1066 in zunehmendem Maße der Fall war, in dem Maße fanden sie ein gewisses Wohlwollen ihnen gegenüber seitens der christlichen Herrscher, das in allem freilich berechnend genug gewesen ist.

Wie vordem im islamischen Spanien ermöglichte dies manchem von ihnen hier und da den Aufstieg in politische Ämter und/oder wichtige Dienste bei Hofe. Wie das jüdische Toledo seine kulturelle Blüte nach der *Reconquista* unter christlicher Herrschaft erlebte, so bestätigt Josef ibn Nachmias in seinem Kommentar zu den *Pirque Avot* (III,2) für das 13. Jahrhundert im christlichen Spanien insgesamt, dass alle Bediensteten der Regierung sich nicht nur nach den genannten Grundsätzen richten, sondern „stets Juden am Hofe der Könige dienen und dort die Funktion von Beratern oder Ministern, Steuereintreibern usw. wahrnehmen, denn ihre Sorge um das Gemeinwohl ist zugleich die Bedingung für das Wohl der Juden selbst“.

Doch auch hier ist Vorsicht vor vorschneller Verallgemeinerung angebracht. Denn wie für *al-Andalus*, so gilt auch für das Spanien der *Reconquista*, dass die jeweils anderen, in diesem Falle Juden und Muslime, alles andere als gleichgestellt und gleich behandelt worden sind, wie nicht zuletzt den *Siete Partidas*, dem 1348 promulgierten Gesetzbuch Alfonsos X. zu entnehmen ist. Wenn darin auch beide, Juden und Muslime, unter einen gewissen rechtlichen Schutz des christlichen Staates gestellt worden sind, so waren die *Mudejares*, die unter christlicher Herrschaft verbliebenen Muslime, doch weitaus schlechter gestellt als die Juden, was gewöhnlich damit erklärt wird, dass die Muslime in Kastilien – im Unterschied zu den Juden – vor kurzem noch die Feinde der Christen waren und jetzt erst ihre Untertanen geworden sind.³¹

Die jüdischen Gemeinden genossen weitgehende Selbständigkeit, um nicht *Autonomie* zu sagen. Ihre Struktur, einschließlich der Bezeichnung ihrer Institutionen und Ämter, glich derjenigen der Gemeinden im islamischen Teil Spaniens. Auch im christlichen Teil wurde die Gemeinde nach dem arabisch-spanischen *Aljama* genannt, hieß der Vorsteher *muqaddemin* oder *adelantados*, der neben dem Rabbiner und dem *av-bet-din*, dem Vorsteher des religiösen Gerichtshofes, die Gemeindeführung innehatte. Seit der Mitte des 13. Jahrhunderts wurde die königliche

Oberaufsicht über die Juden in Kastilien und Navarra zudem von einem eigens dazu ernannten *Rav de la Corte* („Hofrabbiner“) wahrgenommen, der mit den aus dem 16. und 17. Jahrhundert bekannten Hofjuden allerdings nicht gleichzusetzen ist.

3. Die Übersetzerschule von Toledo

Ausdruck der Ambivalenz auch jener Zeit ist die in diesem Zusammenhang Erwähnung verdienende *Escuela de traductores de Toledo*, die um die Mitte des 12. Jahrhunderts vom toledanischen Erzbischof Raimund de Sauvetat (1126-1152) ins Leben gerufene „Übersetzerschule von Toledo“, die wie keine andere Institution für den Prozess der Aneignung und Vermittlung arabischen und jüdisch-arabischen Wissens im christlichen Spanien steht, der im 12. bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts seinem Höhepunkt zustrebte.³² Was immer die ursprüngliche Intention dieser Gründung gewesen sein mag, ihr Proprium und Charakteristikum war und blieb die gemeinsame Anstrengung der in ihr vereinten jüdischen, christlichen und muslimischen Gelehrten und Übersetzer, die über einen Zeitraum von gut 150 Jahren nicht nur eine beachtliche arabische Bibliothek ins Hebräische, Lateinische und später teilweise auch ins Kastilische übersetzt, sondern mit ihrem *Corpus Toletanum* dem christlichen Europa zugleich die Fülle der arabischen und jüdisch-arabischen Wissenschaft erschlossen und damit die Grundlagen sowohl der christlichen Scholastik als auch der gelehrten Polemik gegen den Islam gelegt haben, die in den folgenden Jahrhunderten die Auseinandersetzung bestimmen sollte.³³

Unter der *Reconquista* beginnt zugleich ein in der jüdischen Geschichte alt-neues Problem neu aufzutauchen: das Problem der Zwangsgetauften, der *anusim*. Lang ist die Reihe dieser Apostaten vom Judentum, der *conversos*, über die später die Inquisition wachen sollte³⁴, ob sie nach vollzogener Konversion denn auch dem neuen Glauben treu blieben oder nicht doch insgeheim weiter dem Glauben der Väter anhängen. Manchem *converso* begegnen wir später als Beteiligte der christlichen Seite an den sog. christlich-jüdischen Zwangsdisputationen des hohen Mittelalters wieder.³⁵

Schluss: Rette sich wer kann

Hatte das 14. Jahrhundert unter der Herrschaft König Pedros I. von Kastilien, dem man den Beinamen *el Sabio* („der Weise“) gegeben hatte, für Juden und Muslime noch vergleichsweise freundlich begonnen - wenn auch nicht historisch verifizierbar, so ist in dem überlieferten „Gespräch zwischen dem König Don Pedro, dem Alten, von Kastilien, dem Weisen Nikolaus von Valencia und dem Juden Ephraim ben Sancho über die beste Religion“ doch zumindest das Klima der damaligen Zeit wohl richtig wiedergegeben³⁶ -, so endete es mit einer Welle von antijüdischen Ausschreitungen, die 1390/91 in Sevilla begonnen und bald darauf auf Kastilien und Aragon übergegriffen hatten und die letzte Etappe der

Reconquista einleiteten.³⁷ Von dem mit seinen berühmt-berüchtigten Hasspredigten durchs Land ziehenden Fanatiker Vicente Ferrer und seinen Flagellanten immer wieder neu angeheizt, erreichten sie in den Jahren 1411 bis 1413 ihren vorläufigen Höhepunkt. Den Hintergrund dieser dramatischen Ereignisse bildeten zum einen Auseinandersetzungen zwischen weltlicher und geistlicher Macht, zum anderen aber, und dies vor allem, die sozialen Verhältnisse jener Jahrzehnte des wirtschaftlichen Niedergangs, die die vorhandene, auf religiösem Vorurteil beruhende Abneigung der christlichen Mehrheit gegen die Andersgläubigen in Sozialneid und blinden Hass umschlagen ließen. Insbesondere Juden und *conversos*, die seit den Alfonsinen in beträchtlichem Maße zur Aristokratie aufgestiegen waren, mussten nun als Sündenböcke für alle nicht gelösten gesellschaftlichen Probleme herhalten.

Der inferiore Status indessen, in dem sich Juden und mehr noch Muslime im christlichen Spanien befanden, der wachsende Sozialneid und damit einhergehend der Konversionsdruck, dem sie ausgesetzt waren, führte dazu, dass Muslime und, wenn auch in geringerem Maße, Juden ins nasridische Königreich Granada flohen, in dem noch einmal so etwas wie eine jüdisch-muslimische *convivencia* entsteht, bevor ihr mit der Eroberung Granadas und der Vertreibung der Muslime und Juden von der Iberischen Halbinsel ein endgültiges Ende bereitet worden ist.³⁸ Die Juden (und wenigen Muslime), die nicht nach Granada geflohen, sondern im christlichen Spanien, in Kastilien, Aragon und/oder Valencia geblieben waren, lebten weithin von der Erinnerung an *al-Andalus*. Ablesbar ist dies nicht zuletzt an ihrer Literatur, ihrer Dichtung zumal, die – wie Angel Sáenz-Badillos gezeigt hat³⁹ – ganz in der Tradition des islamischen Spanien steht, der arabischen Sprache und Kultur verpflichtet blieb und nur allzu oft von nostalgischer Sehnsucht nach *al-Andalus* geprägt war, das längst weit zurückliegende Vergangenheit und darum zum „Goldenen Zeitalter“ geworden war.

Mit Blick darauf ist Américo Castro wohl zuzustimmen, wenn er vom spanischen Mittelalter als von einem jüdisch-christlich-muslimischen Gewebe sprach und das Zusammenleben von Juden, Christen und Muslimen eine zusammenhängende Lebensstruktur nannte, die freilich stets eine *conflictiva convivencia de tres castas de creyentes*, ein konfliktträchtiges Miteinander der drei Religionsgemeinschaften gewesen, bevor sie 1492 mit Gewalt zerstört worden ist.

¹ Angel Sáenz-Badillos, *Hacia una valoración global de la presencia judía en España*, in: ders. (Hg.), *Judíos entre árabes i cristianos, Luces i sombras de una convivencia* (= *Estudios de cultura hebrea*, Bd. 14), Córdoba 2000, 169–186, dort 173f.

² Zum Begriff s. Eleazar Gutwirth, *Acerca de la teoría del judío feliz en el Medioevo*, in: Angel Sáenz-Badillos (Hg.), *Judíos entre árabes i cristianos*, aaO., 111–132.

³ Zit. nach Bernard Lewis, *Islam in History - Ideas, Men, and Events in the Middle East*, Chicago/La Salle 1993, 147–148.

⁴ Ross Brann, *Power in the Portrayal. Representations of Jews and Muslims in Eleventh- and Twelfth-Century Islamic Spain*, Princeton/Oxford 2002, 1–21.

⁵ Américo Castro, *España en su historia*, Buenos Aires 1948 (dt.: Spanien - Vision und Wirklichkeit, Köln 1958).

⁶ Claudio Sánchez Albornoz, *España, un enigma histórico*, 2 Bde., Buenos Aires 1962.

⁷ Manuel Aguilar/Ian Robertson, *Jewish Spain - a Guide*, Madrid 1986, 5.

⁸ Allan Harris/Helen Elmquist, *The Jews as Ally of the Muslims. Medieval Roots of Anti-Semitism*, Oxford 1986.

⁹ Alfredo Mordechai Rabello, *The Legal Condition of the Jews under the Visigothic Kings*, in: Israel Law Review 11 (1976), 259-287. 391-414. 563-590.

¹⁰ Norman Roth, *The Jews and the Muslim Conquest of Spain*, in: Jewish Social Studies 38 (1976), 145-158; Larry J. Simon, *Jews, Visigoths, and the Muslim Conquest of Spain*, in: UCLA Historical Journal 4 (1983), 5-33.

¹¹ Hermann Greive, *Die Juden - Grundzüge ihrer Geschichte im mittelalterlichen und neuzeitlichen Europa*, Darmstadt 1982, 21

¹² Simon Dubnow, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, 10 Bde., Berlin 1925-1929, Bd. IV, 88.190f. Vgl. dazu auch den Bericht Ibn al-Qūṭīyyas in: Olivia Remie Constable (Hg.), *Medieval Iberia - Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*, Philadelphia 1997, 45-47.

¹³ José Eduardo López Pereira (Hg.), *Crónica Mozárabe de 754*, Zaragoza 1989, 89.

¹⁴ Englische Übersetzung in: Constable (Hg.), *Medieval Iberia*, aaO., 37-38.

¹⁵ In: *aṭ-Ṭurūshī, Sirāġ al-mulūk*, engl. Übersetzung in: Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands. A History and a Source Book*, Philadelphia 1979, 157-158. Zur Sache s. Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross. The Jews in the Middle Ages*, Princeton/NJ 1994, 52-74. 232-237, und ders., *What was the Pact of 'Umar? A Literary-Historical Study*, in: Jerusalem Studies in Arabic and Islam 23 (1999), 100-157.

¹⁶ Vgl. z.B. den Bericht des Álvaro de Córdoba in: Constable (Hg.), *Medieval Iberia*, aaO., 51-55; zur Sache: Kenneth Baxter Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain*, Cambridge 1988.

¹⁷ Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross*, aaO., 161.

¹⁸ Vgl. dazu Steven M. Wasserstrom, *Between Muslim and Jew - The Problem of Symbiosis under Early Islam*, Princeton 1995, 3-12.

¹⁹ Bernard Lewis, *The Other and the Enemy: Perceptions of Identity and Difference in Islam*, in: Bernard Lewis/Friedrich Niewöhner (Hg.), *Religionsgespräche im Mittelalter* (= Wolfenbütteler Mittelalter-Studien, Bd. 4), Wiesbaden 1992, 371-382, dort 373.

²⁰ Richard W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period*, New York 1979, 114-127.

²¹ Vgl. Juan Vernet, *Die spanisch-arabische Kultur in Orient und Okzident*, Zürich/München 1984, 290-291.

²² Arab. Text in: Moshe Perlmann (Hg.), *Islām Samau'al al-Maghribī*, in: Proceedings of the American Academy of Jewish Research 32 (1964), 94-120 (arab. Zählung); engl. Übersetzung: Moshe Perlmann, *The Conversion to Islam of Samau'al ibn Yahya al-Maghribī*, in: ebd., 75-87.

²³ Arab. Text in: Moshe Perlmann (Hg.), *Sad b. Mansūr Ibn Kammūna's Examination of the Inquiries in to Three Faiths. A Thirteenth-Century Essay in Comparative Religion* (= Univ. of California Publ., Near Eastern Studies no. 6), Berkeley/Los Angeles 1967, 102; engl. Übersetzung: Moshe Perlmann, *Ibn Kammūna's Examination of the Three Faiths. A Thirteenth-Century Essay in the Comparative Study of Religion*, Berkeley/Los Angeles/London 1971, 149.

²⁴ Charles-Emmanuel Duforcq, *La vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous domination arabe*, Paris 1978, 180ff. Die *opera classica* zur Geschichte und Kultur der Juden im islamischen Spanien sind: Elyahu Ashtor, *The Jews of Muslim Spain*, 3 Bde., Philadelphia/Jerusalem 1973-1984/5733-5744 (25753/1992); s. dazu auch Haïm Zafrani, *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*, Paris 1996, 21-221, und zur Geschichte und Kultur der Juden im christlichen

Spanien: Yitzhak F. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, 2 Bde., Philadelphia ²1983. Zum Leben der Christen im islamischen Spanien ausführlich Colin Smith/Charles Melville/Ahmad Ubaydli (Hg.), *Christians and Moors in Spain*, 3 Bde., Warminster 1988-1992 (²1993).

²⁵ Vernet, *Die spanisch-arabische Kultur in Orient und Okzident*, aaO.

²⁶ Greive, *Die Juden - Grundzüge ihrer Geschichte*, aaO., 26.

²⁷ Bahyā b. Josef ibn Paquda, *Sefer ḥovot ha-levavot*, arab. und hebr. Ausgabe: Y. D. Qafih, Jerusalem 5733/1973, 121; engl. Übersetzung: The Book of Direction to the Duties of the Heart, transl. M. Mansoor, London 1973, 171-172.

²⁸ Es folgen die Zitate von Lev 26,44; Esra 9,9, und Ps 124,1-8.

²⁹ Vgl. die almohadische 'Aqīda, das almohadische Glaubensbekenntnis von 1183, engl. Übersetzung in: Constable (Hg.), *Medieval Iberia*, aaO., 191-197.

³⁰ Zit. bei Greive, *Die Juden - Grundzüge ihrer Geschichte*, aaO., 31.

³¹ Vgl. die Bestimmungen der 7. partida, engl. Übersetzung in: Constable (Hg.), *Medieval Iberia*, aaO., 269-275. Zur Sache s. Dwayne E. Carpenter, *Minorities in Medieval Spain: The Legal Status of Jews and Muslims in the Siete Partidas*, in: *Romance Quarterly* 33 (1986), 275-287, und L. P. Harvey, *Islamic Spain 1250 to 1500*, Chicago/London 1990, 63-67.

³² José S. Gil, *La escuela de traductores de Toledo y los colaboradores judíos*, Toledo 1985; Danielle Jacquart, *L'école des traducteurs*, in: L. Cardaillac (Hg.), *Tolède XIIIe-XIIIe. Musulmans, chrétiens et juifs: le savoir et la tolérance*, Paris 1991, 177-191.

³³ Norman Daniel, *Islam and the West - the Making of an Image*, Oxford ²1993; Ludwig Hagemann, *Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen*, Darmstadt 1999.

³⁴ Cecil Roth, *A History of the Marranos*, Philadelphia 1932; Benzion Netanyahu, *The Marranos of Spain. From the Late XIVth Century According to Contemporary Hebrew Sources*, New York 1966; Robert Lemm, *Die Spanische Inquisition. Geschichte und Legende*, München 1996, 37-106.

³⁵ Hyam Z. Maccoby, *Judaism on Trial. Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages*, London/Toronto 1982.

³⁶ Dt. in: Julius Höxter (Hg.), *Quellenbuch zur jüdischen Geschichte und Literatur*, Bd. II: Spanien, repr. Zürich 1983, 96-99.

³⁷ Harvey, *Islamic Spain*, aaO., 222-223.

³⁸ W. Montgomery Watt/Pierre Cachia, *A History of Islamic Spain* (= *Islamic Surveys*, Bd. 4), repr. Edinburgh 1992, 147-150; Harvey, *Islamic Spain*, aaO., 75-323; engl. Übersetzung der Kapitulationsurkunde von Granada in: Constable (Hg.), *Medieval Iberia*, aaO., 344-350, und des Ausweisungsdiktates der Juden ebd., 352-356; dt. in: *Judaica* 48 (1992), 3-6.

³⁹ Angel Sáenz-Badillos, *Hebräische Dichtung im christlichen Spanien*, in: *Judaica* 57 (2001), 2-19. 82-93.