

Der Todayla

Eine jüdische Reise von gestern nach heute



Linda Becherer, Fabio Ioppolo, Magdalena Nauderer, Jenny Hecht, Franziska Prokopetz, Lilith Kappelmann, Raphael Schünemann, Yasin Osman, Barbara Sedlmeir, Sophia Krösche, Andreas Klindt

Ein Projekt der Studenten aus dem Seminar

Judentum im Nahen Osten: Juden unter islamischer Herrschaft

Prof. Dr. Ronny Vollandt & Yossi Brill M.A.

Redaktion: Sophia Krösche

Titelgestaltung: Raphael Schünemann, Linda Becherer, Andreas Klindt

Layout: Andreas Klindt

Sommersemester 2017



LUDWIG-
MAXIMILIANS-
UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

INSTITUT FÜR DEN NAHEN UND MITTLEREN OSTEN
JUDAISTIK



Inhaltsverzeichnis

Einleitung - Sophia Krösche; <i>sophia.ruiz.carrizales@gmail.com</i>	1
Türkei. Eine Führung durch Istanbuls jüdische Viertel - Magdalena Nauderer; <i>magdalena.nauderer@hotmail.de</i>	2
Türkei. Die Dönme, eine Sekte zwischen Religionen und Verschwörungstheorien - Linda Becherer; <i>lindabech@web.de</i>	6
Libyen. Ein wenig Tripoli in den Straßen von Rom - Fabio Ioppolo; <i>F.Ioppolo@gmx.de</i>	10
Marokko. Die Mellahs von Fes und Casablanca - Raphael Schünemann; <i>raphael.schuenemann@gmail.com</i>	14
Jemen. Ihr Gesang hallt nach - Lilith Kappelmann; <i>lilith.kappelmann@gmx.de</i>	18
Jemen. Gemeinsam bis ans Ende der Welt - Franziska Prokopetz; <i>fp@ab-prokopetz.de</i>	22
Tunesien. Eine jüdische Wallfahrt - Barbara Sedlmeir; <i>barbara.sedlmeir@gmail.com</i>	27
Ägypten. Die letzten Juden in Ägypten - Yasin Osman; <i>yasin-osman@web.de</i>	30
Irak. Die Auswanderung aus Babylon - Jenny Hecht; <i>yennyhecht@t-online.de</i>	34
Irak. Literatur und Kultur im jüdischen Bagdad - Magdalena Nauderer; <i>magdalena.nauderer@hotmail.de</i>	37
Iran. Jüdisches Leben im Iran - Andreas Klindt; <i>A.Klindt@gmx.de</i>	40

Der *Todayla*. Eine jüdische Reise von gestern nach heute.

Jemenitische Sängerinnen aus Tel Aviv, ein Rundgang durch jüdische Viertel in Istanbul und die Reise von Benjamin von Tudela im 12. Jahrhundert haben eins gemeinsam: Sie berichten uns auf vielfältige Weise vom Leben der Juden im Nahen Osten.

Wir, die Studenten des Seminars „Judentum im Nahen Osten: Juden unter islamischer Herrschaft“ folgten ein Semester lang Benjamin von Tudela auf seiner Reise durch den Nahen Osten des 12. Jahrhunderts und seinen Berichten über das Leben der Juden dieser Zeit. Wir folgen dem jüdischen Leben in die Vergangenheit und fragten uns: Was würde Benjamin von Tudela heute über seine Glaubensbrüder berichten? So entstand die Idee zu dieser Zeitschrift und ihrem Titel: „Der *Todayla*. Eine jüdische Reise von gestern nach heute.“

Unsere gesammelten Erkenntnisse wollen wir in Form dieser Zeitschrift allen Interessierten zugänglich machen und so einen Einblick in das Leben der Juden im Nahen Osten in der Vergangenheit und in der Gegenwart ermöglichen und zeigen, wie sich dieses Leben im Laufe der Zeit verändert hat.

Wir lernen die jemenitischen Juden und das Verwirrspiel um gleich drei Messiasse kennen und begleiten sie bis zur *Operation Fliegender Teppich*, durch die 50000 Juden und damit so gut wie die gesamte jüdische Gemeinde ihre jemenitische Heimat zwischen 1948 und 1950 verließen. Unsere Reise führt uns in das Bagdad des frühen 20. Jahrhunderts, wo die jüdische Gemeinde die größte einheitliche Gruppe bildete und eine wichtige Position im politischen und gesellschaftlichen Leben der Hauptstadt einnahm. Im Jahr 1947 wurde die Tochter einer einflussreichen jüdischen Familie sogar

die erste irakische Schönheitskönigin. Daneben erwarten uns Verschwörungstheorien um die Dönme, eine Sekte, die ihre Anfänge bereits im 17. Jahrhundert hat und die die Türkei noch heute beschäftigt.

Die Zeitschrift soll keine abschließende Behandlung des Thema bieten, sondern einen Einstieg in die Betrachtung des jüdischen Lebens im Nahen Osten liefern. Darum enthalten alle Texte weiterführende Hinweise, die den Leser dazu einladen, sich vertieft mit den Inhalten auseinanderzusetzen. Denn schlussendlich steht für uns fest: das Leben der Juden im Nahen Osten war und ist vielfältig und voller Facetten.

Wir wünschen viel Freude beim Lesen!

Informationen zum Schwerpunkt Judentum im Nahen Osten:

<http://www.naheer-osten.uni-muenchen.de/institut/judaistik/index.html>

Leitung
Prof. Dr. Vollandt, Ronny
Telefon: 0049-89-2180-2892
E-Mail: ronny.vollandt@lmu.de

Eine Führung durch Istanbuls jüdische Viertel. Galata – Hasköy – Balat

Magdalena Nauderer

Istanbul – Konstantinopel – Byzanz. Die Stadt verfügt über eine überaus lange Geschichte, zu der auch die des Judentums gehört. Vor allem während des Osmanischen Reiches befand sich dort eine der wichtigsten Gemeinden der jüdischen Diaspora. Nach der Reconquista Spaniens durch die Katholischen Könige floh der Hauptteil der sephardischen Juden nach Osten in den Schutz des osmanischen Sultans und ließ sich im Osmanischen Reich und dessen Hauptstadt nieder. Dort wurden sie mit der Zeit zu Beratern der Armee, zu Soldaten, Ministern sowie Ärzten am Hofe und prägten so das Osmanische Reich durch ihr Wissen bzw. handwerkliches Können. Die jüdischen Gemeinden genossen weitgehende religiöse Freiheiten, die es ihnen beispielsweise unter der Auflage einer Sondersteuer erlaubte, Grundbesitz frei zu erwerben, sodass Istanbul bereits im 16. Jahrhundert über zahlreiche Synagogen und andere jüdische Bauten und Einrichtungen verfügte. Wenn auch heute nur noch rund 17000 Juden in der Metropole leben, so zeugen doch die zahlreichen Synagogen und andere Einrichtungen von der jüdischen Vergangenheit, der man bei einem Spaziergang durch die älteren Stadtteile Istanbuls nachspüren kann.

Sephardim sind Juden, die bis zu ihrer Vertreibung Ende des 15. Jahrhunderts auf der iberischen Halbinsel lebten. Ein Großteil von ihnen floh nach Nordwestafrika und ins Osmanische Reich.

Galata

Ein guter Ausgangspunkt für eine Erkundungstour durch das jüdische Istanbul ist das *Jüdische Museum* nicht weit vom berühmten Galata-Turm, das im Gebäude der ehemaligen Zülfaris Synagoge untergebracht ist. Dort kann man zusätzlich zu Sonderausstellungen einen ersten Überblick über die Geschichte der türkischen Juden erhalten. Gleich nebenan befindet sich die *Neve Shalom Synagoge*, das größte Gotteshaus der Juden in der Türkei, das im März 1951 nach den Plänen von Elio Ventrua und Bernard Motola fertiggestellt wurde und heute Zentrum einer starken jüdischen Gemeinde ist. Dieser Ort verdeutlicht die schwierige Lage der türkischen Juden – allein seit ihrer Eröffnung wurden drei terroristische Anschläge auf die Gemeinde verübt. Von dort gelangt man schnell zur *Italienischen Synagoge (Kal de los Francos)*, die sich gleich in der nächsten Querstraße befindet. Sie fällt vor allem durch ihre neogotische Fassade und eine kleine Kuppel auf, die zu ihrer Bauzeit eigent-



© Wikipedia Commons

Der Thoraschrein der aschkenasischen Synagoge

lich ein Privileg muslimischer Gebetshäuser war. Gebaut wurde sie von italienischen Juden im 19. Jahrhundert, nachdem diese (bisher der sephardischen Gemeinde zugehörig) eine eigene Gemeinde gegründet hatten. Die Synagoge fasst 300-400 Personen und gilt auch heute noch als eines der Istanbuler Zentren jüdischen Lebens.

Geht man am Galata-Turm über die steile Yüksekkaldırım-Straße hinunter Richtung Galata-Brücke, sieht man auf der linken Seite, halb versteckt hinter Elektrik- und Schlossereigeschäften, das imposante rotweiße Gebäude der *Ashkenazi Synagoge* mit ihrer achtzackigen Stern-Rosette. Durch ihren Baustil und ihre europäische Fassade unterscheidet sie sich von den traditionellen sephardischen und Romania-Synagogen. Sie wurde im September 1900 von deutschsprachigen Juden österreichischer Herkunft eröffnet und ist das letzte aktive aschkenasische Gotteshaus Istanbuls. Der Stil dieses prunkvollen Gebäudes ist orientalisch-eklektizistisch. So erinnert beispielsweise die *Te-wa* (Gebets- und Lese-pult) und der Tora-Schrank aus Ebenholz an eine fernöstliche Pagode. Auch der polnische *Ehal* – der Schrank, indem eine Kopie des handgeschriebenen Alten Testaments auf-

bewahrt wird – verdient bei einem Besuch besondere Aufmerksamkeit.

- **Jüdisches Museum**
Büyük Hendek Caddesi 39
Mo-Do 10-16 Uhr, Fr 10-13 Uhr, So 10-14 Uhr
- **Neve Şalom Sinagogu (בית הכנסת נווה שלום)**
Büyük Hendek Caddesi 61
- **Italienische Synagoge – Kal de los Francos**
Şair Ziya Paşa Caddesi 23
- **Aschkenasische Synagoge**
Banker Sokak 10

Von der Synagoge läuft man einen kleinen Umweg über die *Camondo-Treppen*, die 1870-1880 von Abraham Salomon Camondo, dem Mitglied einer berühmten Istanbuler jüdischen Bankiersfamilie, in einem einzigartigen Mix aus Neo-Barock und Art Nouveau erbaut wurde, Richtung Galata-Brücke nach Eminönü, von wo aus man mit der Fähre nach Hasköy fahren kann. Vom Wasser aus kann man außerdem einen Blick auf den ehemaligen Sitz der Familie, den *Camondo-Palast*, werfen.

Hasköy

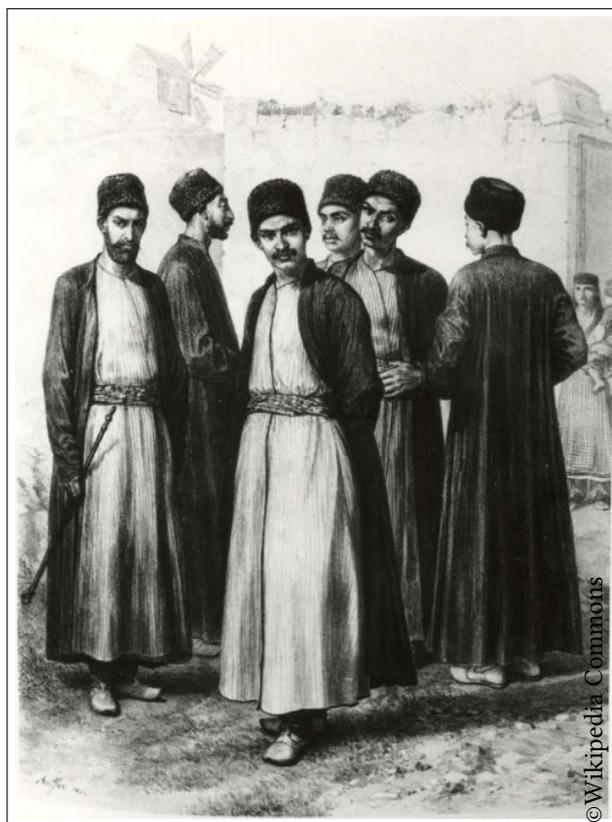
Als im späten 16. Jahrhundert die jüdische Gemeinde von Eminönü dem Bau der Neuen Moschee (Yeni Çami) weichen musste, zog sie in den Istanbuler Bezirk Hasköy um, der zu der Zeit hauptsächlich von Armeniern und Christen bewohnt war. Nicht weit vom Ufer entfernt liegt die ehemalige *Mayor Synagoge*. Sie wurde laut dem Historiker Lorans Tanatar Baruh bereits in byzantinischer Zeit als größte Synagoge des Bezirks (lat. maior = größer) erbaut, wohingegen andere Quellen behaupten, sie sei erst vor 300-500 Jahren von Juden aus Mallorca gebaut worden. Heute dient der Bau jedoch als Lagerplatz, Workshop-Haus und Billardhalle. Folgt man der Straße und biegt dann in die nächste Querstraße links ein, gelangt man zur *Karäischen Synagoge (Kal Ha Kadoş)*, dem einzigen Gotteshaus der Karäer-Gemeinde in Istanbul. Bereits um 1500 ließ Fatih Sultan Mehmet eine bedeutende Anzahl von turkstämmigen Karäern nach Is-

tanbul bringen, nach denen der heutige Stadtteil Karaköy (Dorf der Karäer) benannt wurde. Möglicherweise existierte die Karäer-Synagoge in Hasköy aber auch schon vor der Ankunft der turkmenischen Karäer, da ihre Geschichte manchen Historikern zufolge bis in die byzantinische Zeit zurückreicht. Heute ist die Karäer-Gemeinde, welche vom 16. Jahrhundert an stetig gewachsen war, nur noch sehr klein und die Synagoge öffnet nur noch an manchen Feiertagen und zu speziellen Anlässen ihre Pforten. Geht man wieder zurück und folgt der Aziz-Straße, gelangt man nach wenigen hundert Metern zur *Hasköy Maallem Synagoge*, der einzigen Synagoge Hasköys, die bis heute ihren Betrieb aufrechterhalten hat. Ihr genaues Entstehungsjahr ist unbekannt, doch wurde sie zunächst wohl von der **romaniotischen** Gemeinde genutzt. Erst im 19. Jahrhundert erhielt sie dann ihr heutiges Aussehen, das eigentlich typisch für Synagogen in Balat und die osmanische Architektur ab dem 16. Jahrhundert ist. Das Gebäude wurde nämlich aus Holz und Backstein gebaut und besitzt eine unter einem Schrägdach gebaute Gipskuppel. Verschiedene florale Darstellungen und Landschaftsbilder, von denen einige wohl Szenen aus dem Alten Testament bzw. Paradies darstellen sollen, erkennt man, wenn man einen Blick in die Kuppel wirft.

Romanioten: Juden, welche in byzantinischer und osmanischer Zeit vom Balkan nach Istanbul migrierten und einen jüdisch-griechischen Dialekt (Jevanisch) sprachen.

Etwa 1,5 km weiter nördlich an der stark befahrenen Istanbul Çevre Yolu befindet sich der ehemalige jüdische Friedhof, der auch das Mausoleum Abraham Salomo de Camondos enthält. Das Areal gilt zwar als der größte Friedhof Istanbuls, doch heute ist er eine eher traurige Erscheinung. Obwohl er 2010 restauriert werden sollte, ist ein Großteil der Grabsteine verwüstet und weite Strecken des Areals sind vermüllt. Vom Friedhof aus geht es wieder zurück zur Fähr-Haltestelle, von wo aus man ans andere Ufer nach *Balat* (bzw. Ayvan-saray) übersetzt.

- **Mayor Synagoge**
Aziz Sokak 2
- **Karäische Synagoge (Kal Ha Kadoş)**
Mahlul Sokak 4
- **Maallem Synagoge**
Harapçeşme Sokak 15-17



Karäer in Istanbul

Balat

Balat kann neben Hasköy (und früher Eminönü) als das eigentlich ursprünglich jüdische Viertel gesehen werden. Hier siedelte Sultan Bayezid II sephardische Juden an, die er nach deren Vertreibung Ende des 15. Jahrhunderts aus Spanien holen ließ. So war Balat spätestens ab dem 17. Jahrhundert bis zur Gründung Israels ein überwiegend jüdisch geprägtes Viertel mit mindestens elf Synagogen.

Auch heute noch kann man bei einem Streifzug durch die verwinkelten kleinen Straßen des Viertels an vielen Häusern den Davidstern als Zeuge der jüdischen Vergangenheit erkennen. Hier steht auch eine der ältesten Synagogen Istanbuls, die *Ahrida Synagoge*. Von der Haltestelle geht man in Richtung Süden auf der Ayvansaray Caddesi. Von der Mürselpaşa Caddesi biegt man dann rechts ab und sucht die Hausnummer 5 in der Lavanta Sokak, die die kleine *Yanbol Synagoge* beherbergt. Im Vorbeigehen ist sie leicht zu übersehen, denn nur ein steinernes Tor ist von der Straße aus zu sehen. Sie wurde von sephardischen Juden erbaut, die während des 15. Jahrhunderts aus der bulgarischen Stadt Yambol nach Istanbul kamen, weshalb sie manchmal auch „Bulgarische Synagoge“ genannt wird. Das heutige Gebäude wurde dann im 18. Jahrhundert errichtet, wobei im Laufe der Zeit einige bauliche Veränderungen stattfanden. Heute hat sie nur noch für Shabbat geöffnet. Von hier ist es nun nicht mehr weit zur bereits erwähnten *Ahrida Synagoge*. Auch hier zeigt der Name den Ursprung der Gemeinde an, die aus dem mazedonischen Ohrid stammte. Die Synagoge wurde schon 1427 – also vor der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen – erbaut und ist seitdem durchgehend in Benutzung. Das Gebäude wurde mehrmals durch Erdbeben und Feuer schwer beschädigt, weshalb das heutige Gebäude aus dem späten 17. Jahrhundert stammt, was man am barocken Stil dieser sogenannten Tulpenzeit erkennen kann. Mit der Zeit kamen auch sephardische Elemente hinzu, so zum Beispiel das Symbol des Schiffes, das an die Ankunft aus Spanien erinnern sollte. Früher konnte man viele dieser Schiffssymboliken an den Hauswänden Balats erkennen, heute findet man sie kaum noch auf der Straße. Im Inneren der Synagoge erinnert jedoch die prunkvolle Kanzel (*Teva*), die in Form eines Schiffsbugs gebaut ist, an die Sephardim. Zum 500-jährigen Jubiläum ihrer Ankunft in Istanbul wurde die Synagoge 1992 aufwendig renoviert und steht heute unter dem Schutz der türkischen Generaldirektion für Kulturerbe. Obwohl heute in Balat kaum noch Juden wohnen, ist die 500 Personen fassende Synagoge an jüdischen Feiertagen sowie an Shabbat gut gefüllt, da sich Menschen aus der ganzen Stadt hier treffen. Neben der romaniotischen und sephardischen Vergangenheit, war die Synagoge

auch das Zentrum einer weiteren jüdischen Gruppe, den Anhängern des Shabbatianismus. So soll die *Ahrida Synagoge* die einzige Istanbuler Synagoge gewesen sein, in der Shabbtai Zvi gepredigt hat.

- **Yanbol Synagoge**
Lavanta Sokak 5
- **Ahrida Synagoge**
Kürkçü Çeşme Sokak 9

Hier sind wir vorerst am Ende unserer kleinen Stadtführung angelangt, obwohl wir damit nur einen kleinen Teil der noch existierenden Synagogen Istanbuls abgedeckt haben. Auch in den restlichen (v. a. älteren) Stadtvierteln findet man bei genauem Hinsehen Synagogen, Wohnhäuser mit dem Davidstern an der Fassade oder andere Zeugnisse des regen jüdischen Lebens im Istanbul der letzten Jahrhunderte. Es lohnt sich also, die Augen offen zu halten!

Achtung! Wer eine der Istanbuler Synagogen als Tourist besichtigen möchte, muss seinen Besuch für gewöhnlich (aus Sicherheitsgründen) im Voraus anmelden.

Weiterführende Information

Die offizielle Webseite der türkischen jüdischen Gemeinde enthält zahlreiche Informationen auf Türkisch, allerdings nur wenige auf Englisch. Dennoch ist die Seite sehr hilfreich dabei, die verschiedenen Synagogen Istanbuls ausfindig zu machen.
URL: <http://www.turkyahudileri.com/index.php/en/>.

Diese Seite bietet zahlreiche Informationen (Standort, Öffnungszeiten, ...) für die Istanbuler Synagogen – auch für modernere Synagoge in den anderen Stadtvierteln. (Erlebnisse → Sehenswürdigkeiten → Gotteshäuser → Synagogen).
URL: <http://www.istanbul-tourist-information.com>.

Die Dönme. Eine Sekte zwischen Religionen und Verschwörungstheorien

Linda Becherer

Im Jahre 2003 veröffentlichte der türkische Schriftsteller Yalçın Küçük das Buch „Der Monopolstaat“. Der Inhalt des Buches sorgte für Aufsehen, wurde aber auch zum Verkaufsschlager in der Türkei im selben Jahr. Küçük beschreibt in seinem Buch wie die Türkei durch Juden angeführt werde – mit Erdoğan an deren Spitze. Die Türkei sei eine Kolonie. Sie werde durch die Vereinigten Staaten von Amerika kontrolliert und die Kontrolle von den Freimaurern ausgeführt. Die Freimaurer, ursprünglich ein ethischer Bund freier Menschen, heute durch deren Verschwiegenheit und Wahrung der Privatsphäre Mittelpunkt zahlreicher Verschwörungstheorien, wird – laut Annahme – von Amerika, Großbritannien und Israel unterstützt und finanziert. Doch sind die Freimaurer nicht die einzige zentrale Gruppierung, an der Küçük seine Darstellung fest macht. Er ist der Auffassung, dass die Mitglieder in den Schulen einer Gruppe ausgebildet wurden, die sich im 17. Jahrhundert geformt hat. Eine Gruppe, die als eine Sekte verstanden wird, die vom Judentum zum Islam konvertierte – die Dönme.

Doch wer sind die Dönme überhaupt? Werfen wir einen kurzen Blick in die Geschichte. Im Mittelpunkt des Geschehens steht Shabbtai Zvi, ein Ju-

de aus dem Südwesten der Türkei, der im 17. Jahrhundert lebte. Shabbtai Zvi wurde traditionell jüdisch erzogen, wobei man ihm neben dem *Talmud* auch die Kabbala lehrte.

Kabbala: eine mystische Tradition des Judentums. Der Mensch sucht nach der unmittelbaren Beziehung zu Gott.

Laut Überlieferung fiel sein Geburtstag auf den 9. Av - der Tag des Fastens in Gedenken an den zerstörten Tempel sowie der Tag, an dem der Messias geboren werden soll. Shabbtai zeigte schon sehr früh die Tendenz zur Abstinenz und Verborgenheit. Er zog sich sehr bewusst von der Gesellschaft zurück. Im Jahre 1648 verbreitete er die ersten messianischen Behauptungen über sich selbst. Auf einer Reise nach Jerusalem traf er auf den Theologen Nathan von Gaza. Er erklärte Shabbtai Zvi am Shavu'ot-Abend des Jahres 1665 zum Messias. Nathan von Gaza schrieb zahlreiche Briefe, die neben der Proklamation des Messias auch kabbalistische Darstellungen sowie einen politischen Handlungsplan enthielten. Sein Ziel war es, die osmanische Regierung in der Türkei ohne Krieg zu übernehmen.

Shavu'ot: Fest zu Erinnerung an den Empfang der 10 Gebote durch Moses.

Als Shabbtai Zvi mit der Krone des Messias und einer Gruppe von ersten Anhängern nach Izmir zurückkehrte, stieß er nicht, wie zu erwarten wäre, auf Ablehnung. Im Gegenteil zeigte die muslimische Regierung Interesse an ihm. Dennoch wurde Shabbtai Zvi wegen einigen Misstrauens auf seinem Weg nach Istanbul auf einem Schiff verhaftet und später ins Gefängnis nach Edirne gebracht. Dort stellte man ihn vor die Wahl – entweder die sofortige Exekution oder der Übertritt zum Islam. Shabbtai Zvi entschied sich für die Konvertierung und nahm den Namen *Aziz Mehmet Efendi* an. Die Nachricht sorgte für weitverbreitetes Entsetzen. Viele seiner Anhänger konvertierten aus Enttäuschung zurück zum ursprünglichen Judentum. Einige entschieden sich jedoch, mit ihm gemeinsam zum Islam zu konvertieren, da sie dies als eine Stufe auf dem Weg zu seinem messianischen Ziel auslegten.

Eine dieser Gruppen, die mit Shabbtai Zvi zum Islam konvertierten, befand sich im griechischen Saloniki – das heutige Thessaloniki. Diese in Saloniki konvertierte Gruppe wurde als die Sekte der Dönme bekannt.

Das Wort „Dönme“ stammt aus dem Türkischen und bedeutet so viel wie „konvertieren“ oder „von etwas abfallen“. Sich selbst bezeichneten die Dönme als **ma'aminim**. Die Gruppierung der Dönme gehört den sogenannten Kryptojuden an. Dies sind diejenigen Juden im islamischen Raum, die ihre Religion nach innen hin auslebten, nach außen hin jedoch vorgaben, Muslime zu sein. Betrachtet man die Geschichte des Shabbtai Zvi und seiner Anhänger fällt jedoch auf, dass sie sich in einem Punkt unterscheiden: Zwar entspringen auch sie dem Judentum, allerdings bleiben sie nicht wie die Kryptojuden im Verborgenen Juden, sondern wenden sich dem Islam vollständig zu.

ma'aminim: Hebräisches Wort für Gläubige.

Am Anfang umfassten die Dönme etwa 200 bis 300 Familien aus Saloniki. Innerhalb eines Jahrhunderts stieg diese Zahl auf etwa 600 Familien an. Bis 1923 zählte man rund 10.000 Dönme.

Das Besondere an den Dönme ist, dass sie einen kabbalistischen Mystizismus praktizieren, der mit Elementen des **Sufismus** verschmolzen ist. Durch den Übertritt zum Islam hatte Shabbtai Zvi engen Kontakt zu einigen Sufis, die, genauso wie die Kabbalisten, die direkte Beziehung zu Gott suchten. Die Glaubenslehre der Dönme beruht auf den 18 Geboten des Shabbtai Zvi. Die Zahl 18 erinnert an das jüdische **Achtzehngebet**. Sie entspricht außerdem dem Zahlenwert des hebräischen Wortes **יח** (sprich: Chaj), was übersetzt „Leben“ bedeutet. Zum anderen ist sie die heiligste Zahl der Sufis, wodurch eine Verbindung zwischen den beiden mystischen Glaubensrichtungen geschaffen wird.

Sufismus: Mystische Strömung im Islam, bezieht sich ebenso auf unmittelbare Verbindung zu Gott.

Achtzehngebet: Jüdisches Tagesgebet, das nach dem Jahr 70 n. Chr., dem Jahr der Zerstörung des Zweiten Tempels, entstanden ist.

Diese Gebote befassen sich vor allem damit, wie man ein authentischer Muslim ist und wie man seine Aufrichtigkeit beweist. Dennoch grenzten sich die Dönme von den Muslimen ab, indem eine Heirat mit Muslimen verboten war. Sie etablierten eigene kommunale Gerichte, Gebetsorte und Friedhöfe. Es gab zudem einen eigenen religiösen Führer.

Als Saloniki 1912 an Griechenland fiel, wurden die Dönme in die Türkei umgesiedelt, wo sie sich vor allem in Istanbul in geschlossenen Vierteln ansiedelten. Die Toleranz gegenüber dieser Sekte verschwand mit dem endgültigen Untergang des Osmanischen Reiches und der Ausrufung der Türkischen Republik 1923. Nach dem Ende des zweiten Weltkrieges wurden die Dönme offiziell säkulare türkische Staatsbürger.

Diese Periode vom 19. Jahrhundert bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges ist auch die Zeit, in der die Verbreitung von Verschwörungstheorien über die Juden in der Türkei einen Höhepunkt erreichte, deren zentraler Dreh- und Angelpunkt die Entstehung der Dönme ist. Die ersten Behauptungen einer antisemitischen Verschwörung gehen auf das späte osmanische Reich zurück.

Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts existierte eine Gruppe von Journalisten um Deriş Vahdeti, die in ihrer Zeitschrift *Volkan* (Vulkan) Dönme als atheistische Juden bezeichneten, die Unmoral und Irreligiosität durch Freimaurerei verbreiten und von ausländischen Mächten unterstützt würden. Vahdeti ging noch einen Schritt weiter und behauptete, die Dönme entlarvt zu haben, da sie in ihrer eigenen Zeitschrift *Zaman* das Wort *gavur* (ungläubig) als *yavur* schrieben, was Vahdeti auf ihren judeo-spanischen Hintergrund zurückführen wollte. Zur gleichen Zeit, 1908, kam es zur konstitutionellen Revolution durch die sogenannten *Jüngtürken*, die mit ihrer Partei *Komitee für Einheit und Fortschritt* den letzten einflussreichen Sultan Abdülhamid II stürzten und somit den Grundstein für die säkulare Türkische Republik legten. Angeblich waren viele der Mitglieder einflussreiche Freimaurer sowie Juden und Dönme. Die *Jüngtürken* formierten sich genauso wie die Dönme in Thessaloniki, was für manche den Verdacht einer Parallele zwischen den beiden Gruppen nahelegte. Auch der Staatsgründer der Türkei, Mustafa Kemal Atatürk, stammte aus Thessaloniki. Ihm wurde nachgesagt, er sei ein Kryptojude, der die geheime jüdische Agenda erfüllen sollte. Das Ziel sei demnach die Zerstörung der türkischen Kultur, Nation und des türkischen Volkes. So eine Theorie, die erstmals durch osmanische Muslime aufkam und später von türkischen Antisemiten und Nationalsozialisten ausgeweitet wurde.

„Es ist nicht der jüdische Charakter, der Antisemitismus provoziert, sondern viel mehr ist es der Antisemit, der den Juden kreiert.“

Jean-Paul Satre

Im 20. Jahrhundert waren es vor allem rechtsradikale Gruppierungen, die weitere solcher Theorien in Umlauf brachten. Die Grundlage dafür bildete in erster Linie das Aufkommen eines Antisemitismus, der seinen Ursprung im 19. Jahrhundert hat. Es handelt sich hierbei um einen Begriff, den Wilhelm Marr 1879 prägte. Antisemitismus wird dabei als eine moderne, rassistische Form von Feindschaft gegenüber Juden verstanden, die in

der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstanden ist, basierend auf dem modernen Konzept der Rasse. Juden formen eine moralisch unterworfenen Rasse; sie tragen biologische Charaktereigenschaften, die nicht geändert werden können. Es wird ihnen vorgeworfen, dass durch sie das Teuflische auf der Erde ankommt. Diese Form des Antisemitismus ist nicht auf Theologie gegründet oder auf politische und ökonomische Rivalität mit osmanischen und später türkischen Muslimen. Er ist weder antijüdisch noch anti-zionistisch. Dieses Antisemitismuskonzept, das im 20. Jahrhundert von rechtsgesinnten Personen aufgegriffen wurde, ist eben jenes, auf das auch Adolf Hitler im selben Jahrhundert seine nationalsozialistische Ideologie stützte.

Der Antisemitismus von rechts wurde allerdings im darauffolgenden 21. Jahrhundert durch einen Antisemitismus von links abgelöst. Diese Form wurde vor allem in der Türkei von einigen Autoren aufgegriffen und auf ihre eigene Art und Weise in deren Büchern dargelegt.

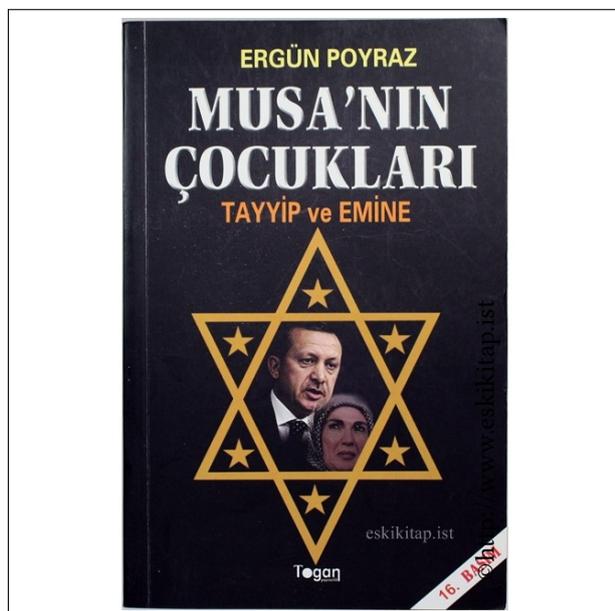
Bereits zu Beginn wurde von einem Autor und dessen Buch gesprochen, das Anfang des jetzigen Jahrhunderts für Furore sorgte - Yalçın Küçük und „*Der Monopolstaat*“. Küçük wird in dem Essay „*An Enemy Old and New: The Dönme, Anti-Semitism, and Conspiracy Theories in the Ottoman Empire and Turkish Republic*“ von Marc David Baer, einem Professor für internationale Geschichte in London, als ein anti-islamischer und extrem säkularer Nationalist beschrieben. Zudem bezeichnet Küçük sich selbst als linkszugehörig sowie als Marxist. Auf Küçüks Buch aus dem Jahre 2003 berufen sich zwei weitere türkische Autoren, die 2004 und 2007 weitere antisemitische Verschwörungen zu erklären und verbreiten versuchten. Das zuerst erschienene Buch von Soner Yalçın „*Efendi: Beyaz Türklerin büyük sırrı*“ (Das große Geheimnis des weißen Türken) erläutert die Zusammenhänge zwischen dem jüdischen Hintergrund der Dönme und der türkischen säkularen Elite des osmanischen Reiches, ähnlich der bereits im 19. und 20. Jahrhundert zirkulierten Annahme. Ergün Poyraz veröffentlichte drei Jahre später das Buch „*Musa'nın çocukları Tayyip ve Emine*“, (Moses' Kinder Tayyip und Emine), das in diesem Jahr in der Türkei am häufigsten verkauft wurde. In Poyraz' Buch erklärt er den Zusammenhang zwischen den Freimaurern

und den Islamisten. Diese etwas bizarre Erklärung lässt sich in etwa so zusammenfassen, dass die Freimaurer wie bereits erwähnt durch amerikanische, britische und israelische Gelder unterstützt werden. Diese drei Mächte stellen die Drahtzieher des islamischen Sufiordens dar, welcher wiederum die Islamisten leitet. Soweit so gut. Nun ist es so, dass Erdoğan und seine Partei, die AKP, bekanntermaßen eine eher konservative Doktrin mit einer Neigung zur Reislamisierung der Türkei verfolgen. Dennoch behauptet Poyraz auf der anderen Seite, dass Erdoğan ein Jude sei – der Sohn einer jüdischen Frau aus Georgien. Bestätigt sieht der Autor diese Annahme dadurch, dass Erdoğan Antisemitismus ablehnt. An die Macht kam er angeblich durch die mächtigste jüdische Organisation der Welt – die Antidefamationsliga – welche einige politische Parteien in der Türkei zu kontrollieren scheint. Dies solle dem Ziel der Juden dienen, das säkulare Regime in der Türkei zu stürzen und durch ein islamistisches zu ersetzen. Nachvollziehbar, nicht wahr? Neben Küçük werden auch Yalçın und Poyraz von Baer als anti-islamistisch sowie als säkular und nationalistisch ausgerichtet beschrieben. Yalçın sieht sich ebenso als politisch links. Alle drei Autoren verfolgen somit eine sehr

zu finden, die gleichzeitig antisemitische Tendenzen aufweist. Den Sündenbock für das zeitgenössische politische Geschehen in der Türkei sehen sie in den ursprünglich jüdischen Dönme. Durch das intensive Studium der Dönme und deren Einfluss in der Türkei, so Soner Yalçın, hätten linksgerichtete Autoren wie er selbst oder Poyraz im Vergleich zu den rechtsgerichteten und islamistischen, eine wissenschaftliche Grundlage geschaffen.

Ob dieses intensive Studium tatsächlich als ein Beweis gelten kann, dass die Dönme, die sich selbst nicht einmal als Juden, aber genauso wenig als Muslime verstehen, mit den politischen Verhältnissen in der Türkei und auf der ganzen Welt zu tun haben, bleibt fraglich. Besinnt man sich zurück auf den Plan Shabbtai Zvis und Nathan von Gazas, das osmanische Reich zu übernehmen, lässt sich zumindest eine Argumentationslinie erkennen, die der der Verschwörungstheorien aus dem endenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert nahe kommt. Betrachtet man die Tatsache, dass die Dönme seit 1945 als säkulare Staatsbürger in die Türkei aufgenommen wurden, stellt sich die Frage wie ebenso säkulare, linksorientierte Autoren auf die Idee kommen, diese Gruppierung sei für die islamistischen Tendenzen der Türkei verantwortlich.

Letztlich ist es ganz gleich, ob Poyraz behauptet, dass Erdoğan Jude sei oder Küçük und Yalçın, dass etliche türkische Staatsoberhäupter den Dönme angehörten – sie alle schafften es, Bestsellerwerke zu schreiben, die von dem größten Unternehmen für Mainstreammedien der Türkei vertrieben wurden. Außerdem konnten sie einem überdurchschnittlich großen türkischen Lesepublikum glaubhaft machen, dass die Dönme, die zudem vermutlich nur den wenigsten tatsächlich bekannt sind, die Türkische Republik im Namen anderer Großmächte anführen. Was sollen wir bloß glauben?



ähnliche politische Linie, die sich gegen das Regime von Recep Tayyip Erdoğan richtet. Um dieser Ablehnung Ausdruck zu verleihen, versuchen sie eine Rechtfertigung in der Geschichte der Türkei

Ein wenig Tripoli in den Straßen von Rom

Fabio Ioppolo

Die warme Sonne die über der großen Kuppel des Petersdoms aufgeht und ihr Licht auf die Fassade des Kolosseums wirft, zieht seit jeher die Menschen in den Bann der ewigen Stadt. Rom ist ein Zusammenspiel von Moderne und Jahrtausende alter Kultur, Hauptstadt eines der größten Reiche der Geschichte und Wiege einer Weltreligion. Das Röhren der Motoren, die Sirenen einer modernen Polizei und das Chaos einer viel zu überfüllten Stadt verschmelzen in perfekter Harmonie mit dem Circus Maximus, legendärer Austragungsort von Wagenrennen, und der Schweizergarde die, mit ihren farbenfrohen traditionellen Uniformen, Touristen wie magisch zu einem Foto verführt. Es sind jedoch die Kleinigkeiten, die Rom so besonders machen, denn birgt sie bei genauerem Betrachten weitaus mehr als das, was das geblendete Auge vorerst zu sehen vermag.

Im Nordosten der Stadt, unweit von der bekanntesten Universität Roms *La Sapienza*, trifft man in einer kleinen nicht allzu befahrenen Straße auf ein Restaurant mit dem Namen „Little Tripoli“. Auf den ersten Blick nichts Ungewöhnliches, wenn man bedenkt, dass heutzutage jede große Hauptstadt die kulinarische Vielfalt aller Herren Länder aufweist, und klingt es noch weniger exotisch bedenkt man die geografische Nähe der italienischen Halbinsel zum afrikanischen Kontinent. Es ist lediglich ein kleines Zertifikat im Schaufenster, das eine weitaus größere Geschichte erahnen lässt, als

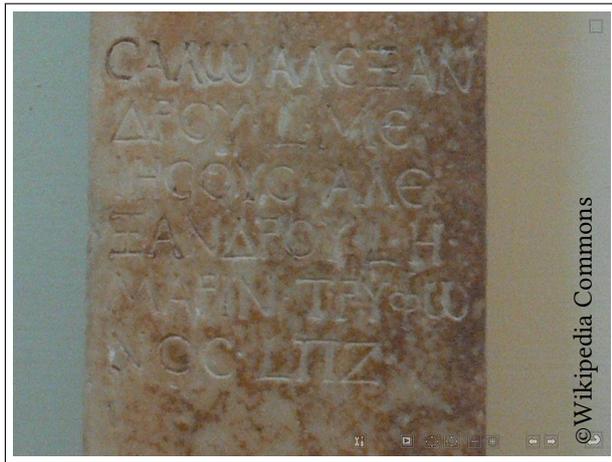
man sie im ersten Moment erwarten würde. Das in einem fremden Alphabet verfasste Zertifikat enthält nur ein Wort in lateinischen Buchstaben: **Kosher**.

Kosher kommt aus dem Hebräischen und bedeutet wörtlich übersetzt „in Ordnung“ oder „passend“. In der jüdischen Religion wird dieses Wort generell zur Kennzeichnung verwendet, um auf eine rituelle Reinheit, oder besser eine Gebotskonformität hinzuweisen, die nicht nur, aber vor allem bei der Zubereitung von Lebensmitteln eine ausschlaggebende Rolle spielt.

Wie kommt ein libysch-jüdisches Restaurant nach Rom?

Die Geschichte des libyschen Judentums

Die Geschichte des libyschen Judentums ist eine lange und bewegte. Es war aufgrund seiner geografischen Lage vielen Umbrüchen und Herrschaften ausgesetzt und sah sich deswegen mit immer neuen kulturellen Einflüssen konfrontiert. Den ersten Nachweis einer jüdischen Familie in Libyen findet man auf der griechischen Inschrift einer Grabstele aus der Kyrenaika (Ostlibyen), datiert auf das erste Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung.



Jüdische Stele

Nach Puniern und Römern spielt vor allem die arabische Eroberung Nordafrikas eine wichtige Rolle in der Geschichte der libyschen Juden, denn diese brachte neben der arabischen Sprache auch die islamische Religion in das Land. Der Islam betrachtet Juden als *dhimmi*, und somit bot er ihnen eine für die damalige Zeit vorteilhafte Lage. Auch unter der darauf folgenden osmanischen Besatzung genossen Juden weiterhin den *dhimmi* Status, und konnten in der Regel ungestört fortbestehen. Unter islamischer Herrschaft nahmen Juden aktiv an der Gesellschaft teil, ein eigentlich im ganzen arabisch-islamischen Raum stark verbreitetes Phänomen. Sie bekleideten nicht nur hohe Ämter zu Hofe, wie die der Hofärzte, sondern waren auch stark an der Wirtschaft als Händler beteiligt.

dhimmi, Schutzbefohlene im Islam (z.B. Juden, Christen)

Als 1911 Italien nach dem Krieg gegen das osmanische Reich das Land besetzte, waren die libyschen Juden ein weiteres Mal einem starken Umbruch ausgesetzt und sahen sich erstmals mit einer westlich geprägten Kultur konfrontiert. Während des faschistischen Regimes wurde Libyen 1934 zur italienischen Kolonie deklariert und Italo Balbo als Gouverneur eingesetzt. Die darauffolgenden Modernisierungsmaßnahmen sollten das Land auf die bevorstehende Kolonisierung vorbereiten und gleichzeitig der italienischen Vorstellung anpas-

sen. Somit entstanden in Libyen neben den ersten beleuchteten Straßen, Gebäuden im italienischen Stil und der atemberaubenden Strandpromenade in Tripoli auch erste Freizeitstätten wie Kinos, Restaurants und Theater.

Um auch die jüdische Gemeinde zu modernisieren, brachten die italienischen Besatzer Rabbiner aus Italien nach Libyen und beauftragten diese mit der Umstrukturierung der dortigen jüdischen Gemeinde. Somit traf die jüdisch-libysche Bevölkerung erstmals auch auf Religionsgenossen aus einem völlig anderen kulturellen Hintergrund, die neben einem anderen Ritus auch eine komplett neue Denkweise und äußeres Erscheinungsbild mit sich brachten. Die libysche Gemeinde reagierte gespalten auf die von Italien eingeführten Neuerungen. Die eine Seite befürwortete den italienischen Einfluss wegen der mitgebrachten modernen europäischen Denkweise und erhoffte sich außerdem gute Kontakte zum italienischen Festland, die es ihnen ermöglicht hätte ihre Arbeit zu sichern, und die Geschäfte vielleicht sogar auszuweiten. Diese pro-italienische Seite schickte ihren Nachwuchs auf italienische Schulen, lernte die Sprache und nahm den italienischen Kleidungsstil an. Ihr entgegengesetzt war hingegen der ablehnende Teil der Gemeinde, der den italienischen Einfluss als Fremdkörper betrachtete, der den libyschen Juden ihre Tradition und Kultur wegnahm, und sie mit den neu eingeführten Vorstellungen von einem frommen jüdischen Leben abhielt.

Einer der berühmtesten Streitpunkte war die Arbeit am **Shabbat**. Um die Wirtschaft in Libyen anzukurbeln hatte Italo Balbo alle dazu verpflichtet Geschäfte auch samstags offen zu lassen und zwang somit die jüdische Bevölkerung direkt gegen eine **Halakha** zu verstoßen.

Halakha, religiöses Gebot im Judentum.

Der befürwortende Teil der Gemeinde hatte Verständnis für Balbos Vorhaben und hielt die Läden offen oder ließ jemanden das Geschäft stellvertretend für sie führen, um somit trotzdem dem Gebot Folge zu leisten. Die Gegner hingegen weigerten sich strikt und wurden dafür meist hart bestraft. Die Verbesserung der wirtschaftlichen Lage unter Italo Balbo führte jedoch sogar zur einer Renovierung des alten **hara** in Tripoli, das zu einem neuen



Strandpromenade in Tripoli 1935

und modernen Viertel mit neuen Synagogen umgestaltet wurde.

Shabbat, siebter Wochentag, beginnt am Freitag nach Sonnenuntergang und endet am Samstag nach Sonnenuntergang. An diesem Tag darf keine Arbeit getätigt werden.

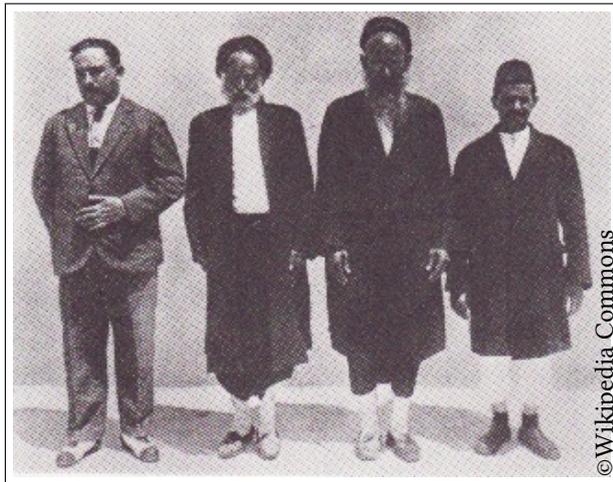
hara, arabisches Wort für Wohnviertel.

Als Italien nach dem zweiten Weltkrieg die Vorherrschaft in Libyen verlor, erschwerte sich die Lage der libyschen Juden, denn der aufkommende Panarabismus betrachtete die jüdische Bevölkerung größtenteils als italianisiert und somit dem Arabischen nicht zugehörig.

Panarabismus, arabischer Nationalismus.

Die Situation spitzte sich nach der Staatsgründung Israels 1948 immer weiter zu und so sah sich

die jüdische Bevölkerung gezwungen das Land zu verlassen. Die Auswanderung fand in mehreren Phasen statt, die größte Auswanderungswelle stellte jedoch die zwischen 1949 und 1951 dar, in der von den 38.000 libyschen Juden 30.000 auswanderten. Die Zweite große Welle stellt die nach dem Sechstagekrieg dar, bei der ungefähr 6.000 Juden flohen. Spätestens mit der Machtübernahme Muammar al-Ghaddafis hatte sich die Situation so stark verschlechtert, dass bis auf einzelne Personen auch die übriggebliebene Gemeinde das Land verließ. Wohin flohen aber diese ganzen Menschen?



Mitglieder des Benghazi Komitees und des Rabbinats, 1920

Auswanderung

Auch wenn der größte Anteil nach Israel auswanderte, entschloss sich ein kleinerer Teil, vor allem während der Auswanderungswelle nach dem Sechstagekrieg, nach Italien zu fliehen, da ihnen der italienische Staat diese Möglichkeit bot und sie ohnehin bereits die Sprache beherrschten. Als die Flugzeuge in den 1960er Jahren in Rom landeten hatten die meisten kaum Besitz dabei, da die damalige libysche Regierung es untersagte Eigentum und vor allem Geld bei der Auswanderung aus dem Land zu schaffen, so dass sie gezwungen waren alles zurück zu lassen. Ein libyscher Zeitzeuge, der nach Rom kam, erzählt:

„Ich erinnere mich wie wir am Flughafen in Rom landeten. Dort waren schon die heimischen Juden, die sich bemüht hatten uns zu empfangen und zu helfen, da waren auch internationale Organisationen die Zimmer in Hotels organisiert hatten; uns brachten sie zu siebt, also unsere ganze Familie, in einem Zimmer unter. Dort blieben wir ungefähr zwei Wochen und dann mieteten wir eine Wohnung, vielmehr ein Zimmer in einer Wohnung, wo wir, wie auch davor, zu siebt darin schliefen. Dort blieben wir mehrere Monate, eine lange Zeit, währenddessen kam ich auf die Schule, die jüdische Schule von Rom, die besondere Klassen für die libyschen Kinder eingerichtet hatten, nicht wirklich besonders, aber sie bestand zu 90% aus libyschen Kindern und zwei oder drei heimischen 'Tauben', um mit der Integra-

tion und der Eingewöhnung an der Schule zu beginnen. Es war ein großer Moment der Angliederung.„

Einmal angekommen blieben diejenigen, die nicht vor hatten nach Israel oder in die Vereinigten Staaten weiter zuziehen, einfach in der Hauptstadt und begannen dort ein neues Leben. Hauptansiedlungsgebiet war dabei ein Viertel im Norden der Stadt in der Nähe der Piazza Bologna der später als „afrikanisches Viertel,“ bekannt wurde. Hier ist bis heute das jüdische Tripoli in all seinen Facetten erhalten geblieben, und besteht in perfekter Harmonie mit der Stadt fort. Geschäfte, koschere Metzgereien und Restaurants bewahren, zusammen mit den vier Synagogen mit libyschen Ritus, die Tradition der alten Heimat. Das libysche Judentum ist heutzutage fester Bestandteil der jüdischen Gemeinde in Rom und prägt weiterhin das jüdische Stadtbild, so dass man sagen kann, dass das afrikanische Viertel zusammen mit dem *antico ghetto* als Zentrum jüdischen Lebens in Rom angesehen werden kann.

Am 10. Oktober 2003 zieht die 81-Jährige Rina Debash zu ihrer Familie nach Rom und damit verlässt auch die letzte Jüdin Libyen. Im Gegensatz zu anderen arabischen Ländern, in denen vereinzelt noch Juden leben, ist Libyen das einzige arabische Land, in dem das jüdische Leben vollkommen verschwunden ist. Umso erleichternder ist es zu wissen, dass trotz allem das libyschen Judentum nicht komplett erloschen ist, sondern ihre Nachfahren und Traditionen in den kleinen alten Gassen der ewigen Stadt fortbestehen.

Weiterführende Literatur

Felice, Renzo de. *Jews in an Arab Land. Libya, 1835-1970.* Texas, 1985.

Roumani, Maurice M. *The Jews of Libya. Coexistence, Persecution, Resettlement.* Sussex, 2008.

Die *Mellahs* von Fes und Casablanca und das jüdische Leben in marokkanischen Städten

Raphael Schünemann

Die Mellah, das jüdische Stadtviertel, ist ein Teil vieler größerer Städte in Marokko. Die jüdischen „Ghettos“ europäischer Städte werden oft als Äquivalent zu den Mellah genannt. Die erste jüdische Mellah wurde Mitte des 15. Jahrhunderts auf einem Salzsumpf neben der Stadt Fes gegründet. Wohl aus diesem Grund wurde dieser Stadtteil nach dem arabischen Wort für Salz – *milḥ* – benannt. Diese Bezeichnung für das jüdische Viertel einer marokkanischen Stadt wurde im ganzen Land übernommen, obwohl keine andere auf einem Salzsumpf erbaut wurde.

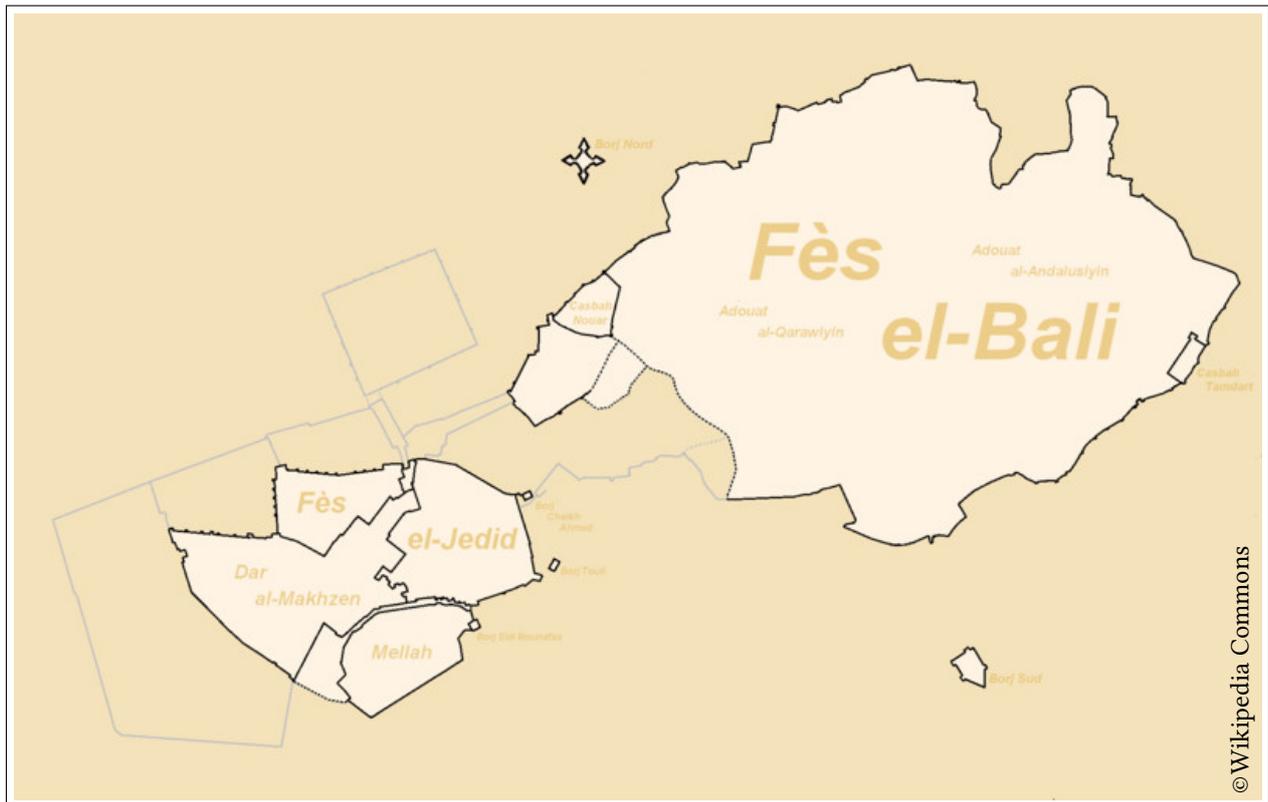
An den in Marokko andauernden Herrschaftsstreitigkeiten zwischen den Mariniden und den Wattasiden, zwei islamischen Berber-Dynastien, beteiligte sich auch eine jüdische Gruppierung, deren Loyalität angezweifelt wurde. So kam es im Jahr 1437 zur fraglichen Entdeckung der Grabstätte des Sultan Idris II., des Gründers von Fez, sodass die Altstadt als heiliger Boden erklärt wurde und alle „Ungläubigen“, also Nicht-Muslime, aus ihr verbannt wurden. So entwickelte sich die Mellah, anfangs noch ein Teil der Neustadt, schnell als neues Wohngebiet für die Juden. Al-Ḥasan al-Wazzān, ein im Anfang des 16. Jahrhunderts reisender Geograph berberischer Abstammung, beschrieb die Umsiedelung so: „Die Juden wurden nach dem Tod

des Königs Abu Sa'id Uthman III (1420/1421) in die Neustadt umgesiedelt und ihr jährlicher Tribut wurde verdoppelt. Sie besiedeln eine lange Straße, in der sie ihre Läden und Synagogen haben und ihre Anzahl hat sich seit der **Vertreibung aus Spanien** drastisch erhöht.,,

Vertreibung aus Spanien: Im Jahr 1492 trat in den Königreichen Kastilien und Aragon, deren Gebiete zu der Zeit fast ganz Spanien umfassten, das sogenannte *Alhambra-Edikt* in Kraft, das besagte, dass alle Juden aus den Gebieten verstoßen werden sollten, sofern sie nicht zum Christentum konvertierten.

Die Mellah von Fes

Die *Mellah* von Fes war nun der dritte Teil der Stadt. *Fās al-Bāli*, die Altstadt, besteht seit dem 9. Jahrhundert und war das Zentrum des Handels und der Religion. Im 13. Jahrhundert wurde neben der Altstadt die *Fās al-jadīd*, die Neustadt, gegründet, um Platz für den Hof des Sultans zu schaffen. Erst nach 1912 kam noch ein Teil dazu: die *ville nouvelle*, die französische Neustadt. Die *Mellah* bedeckte eine Fläche von etwa fünf Hektar, eine Haupthandelsstraße zog sich von Ost nach



Karte von Fes

West. Von dieser zweigten kleinere Seitenstraßen ab, an denen die Wohnhäuser standen. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts wuchs die Bewohnerzahl auf 6000 heran, was etwa einem Zehntel der gesamten Stadt Fes entsprach. Wie die Altstadt, war auch die *Mellah* von Fes von hohen Mauern umgeben. Auch wenn die Isolation die Einwohner vor gewaltsamen Zwischenfällen schützen sollten, diente die Ummauerung des Stadtviertels eher der Abtrennung der Juden von der muslimischen Gesellschaft. Vermutlich geschah dies als Folge der Auseinandersetzungen zwischen Muslimen und Juden, um den jüdischen Einfluss in Fes zu beschränken.

Obwohl der einzige Ein- und Ausgang der *Mellah* von Soldaten bewacht wurde, gab es immer wieder Fälle der Gewalt gegen die jüdischen Bewohner. Die meisten Übergriffe waren wohl von räuberischer Natur. Die jüdische Gemeinde galt aus der Sicht Außenstehender als überfülltes, aber schlecht bewachtes Schatzhaus. Doch nicht nur Nachbarn oder nomadische Völker der Umgebung machten sich dies zum Vorteil. Auch die muslimi-

schen Autoritäten sahen die *Mellah* als bodenlose Geldquelle und bereicherten sich immer wieder durch Erhöhungen der *ğizya* oder Forderungen von Zusatz-Zahlungen. Das Begleichen der unregelmäßig geforderten Zusatz-Zahlungen war eine großen Herausforderung für die jüdische Gemeinde und verlangte ihnen oft kurzfristig große organisatorische Leistungen ab. Da die Forderungen an die gesamte Gruppe gestellt wurden, mussten sich die Juden selbst organisieren, um sie zu stemmen. Es war eine Gelegenheit für die Oberhäupter, sich mit dem Organisieren der Eintreibung zu beweisen und ihre innerpolitische Position zu sichern, aber auch eine Gelegenheit der Wohlhabenden, sich einen hohen gesellschaftlichen Status zu erkaufen. Selten wurde die jüdische Gemeinde in muslimische Zeremonien eingebunden. Der sogenannte *šaiḥ al-yahūd*, das offizielle muslimische Oberhaupt der Juden, führte an besonderen muslimischen Feiertagen oder am Tag der Geburt oder der Hochzeit eines Prinzen eine jüdische Delegation an, die Geschenke brachten oder Beglückwünschungen aussprachen. Die Lebensumstände der



Friedhof der Mellah von Fes

Mellah-Bewohner wandelten sich über die 600 Jahre des Bestehens. So schrieb Luis de Marmol, ein spanischer Chroniker, der Fes in den 1540er Jahren besuchte: "Das Viertel hat einen großen Platz mit vielen Geschäften, Synagogen und gut gebauten Häusern. Viele der Juden sind Goldschmiede, die in Fās al-jadīd arbeiten und andere haben hohe Positionen im Palast besetzt.,

Die *ğizya*, ist eine von Muslimen erhobene Kopfsteuer, die von Christen und Juden in muslimischen Gebieten bezahlt werden musste. Die Höhe dieser Steuer variierte in verschiedenen Gebieten und Zeiten enorm.

In einem Brief aus dem Archiv der AIU, einer internationalen Organisation für jüdische Kultur, wird die *Mellah* von Fes im Jahr 1910 beschrieben: *"Der äußerliche Anblick der Fez ist zutiefst beunruhigend; die stinkenden, dreckigen Straßen sind gefüllt mit Scharen von in Lumpen gekleideten Kindern, Frauen und Männern, deren Gesichter kränk-*

lich und bleich wirken. (...) In jeder Straßenecke häuft sich der Müll, die Mauern sind von Jahrhunderten Schmutz schwarz gefärbt. Die Mellah ist ein Objekt der Verachtung und des Ekels der reichen Muslime (...), die niemals einen Fuß hinein setzen werden."

Obwohl nicht geklärt ist, in welchem Maße die Berichte der Wirklichkeit entsprachen, ist festzustellen, dass die *Mellah* im 16. Jahrhundert wesentlich positiver beschrieben wird als im 20. Jahrhundert. Der begrenzte Raum, die Überbevölkerung und die ungenügende Hygiene in einem abgeschotteten Bereich mit wenig Verbindung zur restlichen Stadt formten die *Mellah* von Fes immer weiter zu einem von Außenstehenden gemiedenen Ort, der kaum mehr als Teil von Fes zu bezeichnen war. Das Viertel wurde immer weiter isoliert und die Lebensumstände immer miserabler. Zum Beispiel gibt es einen Bericht aus dem Jahr 1889, nach dem es den Bewohnern nicht gestattet war, ihren Abfall selbst zu entsorgen. Das war einigen ara-

bischen Offiziellen vorbehalten, die im Gegenzug eine große Geldsumme verlangen konnten.

Die Mellah von Casablanca und ihre Bewohner

In Casablanca liegt das jüdische Viertel südwestlich der arabischen Altstadt. Obwohl auch das ganze Viertel als „*Mellah*“, bezeichnet wurde, deutete dieser Begriff meist auf den reicheren Teil des Viertels hin. Im Schatten der Häuser der privilegierten Juden befindet sich die *Bhira*. In dem weiter stadtauswärts gelegenen Teil des jüdischen Viertels war die weniger wohlhabende Schicht vorzufinden. In den Holzhütten und deren zeltförmigen Anbauten wohnten viele einfache Bauern, die kaum mehr als ein oder zwei Milchkühe besaßen. Anfang des 20. Jahrhunderts gab es große Differenzen innerhalb der *Mellah* von Casablanca. Grob eingeteilt waren es drei Gruppierungen, die sich hauptsächlich durch die ihre Herkunft und ihre Muttersprache unterschieden, aber auch sonst kaum gemeinsame Identität zeigten. Die „*Shylloks*“, die Nachkommen der Juden, die schon vor der zweiten Tempelzerstörung im Jahr 70 n.Chr. in den Maghreb immigrierten, sahen sich als jüdische Urbevölkerung in diesem Gebiet. Sie ähnelten den Berber-Nomaden, lebten meist auf dem Land, seltener in der *Bhira*. Die meisten der *Rumīs* (von „Römer“), die „ausländischen Juden“, kamen nach 1492 aus Spanien nach Marokko und sprachen hauptsächlich Spanisch. Die dritte Gruppierung waren die sogenannten „*Forasteros*“, (span.: Fremde), die im Maghreb beheimatet waren und Arabisch sprachen. Der Begriff „*Forastero*“ stellt, vor allem von einem *Rumī* ausgesprochen, eine grobe Beleidigung da. Vor allem zwischen den *Forasteros* und den *Rumīs* kam es aufgrund halachischer und kultureller Unterschiede hauptsächlich in den anfänglichen Zeiten zu langwierigen Streitigkeiten. Der Konflikt zwischen diesen Gruppen innerhalb *Mellah* und *Bhira* in Casablanca war größer als der zwischen den Juden und Christen oder Juden und Muslimen ebenda. Die Einwohner in der *Mellahs* in Marokko unterschieden sich in einigen Aspekten stärker oder weniger stark voneinander, doch die Gemeinschaft in Casablanca ließ sich wohl kaum als solch eine sehen, da die drei Gruppen sich mehr unterschieden als glichen.

Weiterführende Literatur

- Brauch, Julia. *Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions of Place*. Aldershot, 2008.
- Ernst, Petra. *Jewish Spaces. die Kategorie Raum im Kontext kultureller Identitäten*. Innsbruck, 2010.
- Hull, Richard W. *Jews and Judaism in African History*. Princeton, 2009.
- Rodrique, Aron. *Jews and Muslims. Images of Sephardi and eastern Jewries in Modern Times*. Seattle, 2003.
- Susan Gilson Muller Attilo Petruccioli, Mauro Betagnin. »Inscribing Minority Space in the Islamic City: The Jewish Quarter of Fez (1438-1912)«. In: *Journal of the Society of Architectural Historians*. Bd. 60. Betagnin, Sep. 2001, S. 310–327.

Ihr Gesang hallt nach

Lilith Kappelmann

Sommer 2015. In einem Lieblingslokal im Süden von Tel Aviv. An der Bar ist immer der beste Platz, wenn man mitten im Geschehen sein will. Kellnerinnen mit mühelos frisierendem, lockigem Haar bewegen sich leichtfüßig die Treppe hinauf, aus dem Lokal auf die Terrasse. Der Blick in die Küche ist verheissungsvoll: Sattrote Tomatenberge. Hauchdünne, knusprig gebratene Auberginenscheiben. Grün glänzende Chillischoten, die hier jedem Gericht den letzten Schliff verpassen. Der Duft von Olivenöl, frischen Zitronen und der Honignote des Weißweins umwehen die Nase. Ein junges Paar erfreut sich schon an einem ganzen Blumenkohl, zupft die butterweichen Dolden genüsslich mit den Händen ab. Gläser klirren, ein Name wird gerufen „Tamar!„. Das Zischen der Pfannen. Vorfreude. Langsam wird das Licht gedimmt, der Abend ist noch jung.

Ein Song setzt ein. Die Lautstärke wird gleich darauf hochgedreht. Die Kellner blicken sich an, klatschen im Takt, lachen, tanzen um die Bar, singen den Refrain. Die Gäste bewegen so gut es geht ihre Oberkörper auf den Stühlen, heben die Arme zum Beat. Ein Raum voll positiver Energie. Eine kleine Gemeinschaft freut sich in diesem Augenblick am arabischen Gesang einer brandneuen Band. A-WA. Das sind die drei Schwestern Tair, Liron und Tagel Haim. Ihr Nachname bedeutet „Leben„, auf Hebräisch und „A-WA„, im Ägyptisch-Arabischen „Ay-Wah„, heißt „Ja„, beides sehr bezeichnend, denn ihr Lied „Habib Galbi“ verbreitet Lebensfreude ohne Ende.

Ursprünglich handelt es sich um ein traditionelles jemenitisches Lied, das die Schwestern früher gemeinsam gesungen haben. Jetzt haben sie es „verfremdet„, in unsere Zeit gebracht, die Me-

lodie mit Hip-Hop-Noten und Electro-Beats unterlegt, und das funktioniert nicht nur erstaunlich gut, es ist auch unglaublich eingängig.

Tair, Liron und Tagel sind in Israel aufgewachsen, haben jedoch jemenitische Wurzeln. Ihre Großeltern väterlicherseits kamen im Zuge der Operation „Fliegender Teppich“ vom Jemen nach Israel. Dabei wurden 50.000 jemenitische Juden zwischen 1948 und 1950 in das junge, neu gegründete Land eingeflogen.

Man kann sich vorstellen, dass eine derartige Umsiedlung nicht wenige Schwierigkeiten mit sich bringt. Die Mehrheit der jemenitischen Juden hatten in ihrer Heimat ein traditionell-religiöses Leben in kleinen, stammes-ähnlichen Gemeinden geführt und es gab hierarchische Strukturen in ihrer Gesellschaft. Frauen durften am öffentlichen und kultischen Geschehen nicht teilhaben, sie waren allein für den privaten Haushalt und die Kindererziehung zuständig. Die familiäre Autorität sowie der Eigentumsbesitz lagen in der Hand des Mannes. Jegliche Aufgaben waren den Geschlechtern klar zugeschrieben und diese Rollenverteilung sollte strikt eingehalten werden. Dieses patriarchale Lebenskonzept war in Israel schwer aufrecht zu erhalten: Nachdem die jemenitischen Juden im Anschluss an ihre Ankunft in Transit-Camps untergebracht worden waren, siedelte ein Großteil von ihnen in sogenannten *moshavim* an.

Diese neu gegründeten Dörfer stützten ihren Lebensunterhalt auf die Landwirtschaft und beruhten auf einer kooperativen Lebensweise der einzelnen Mitglieder. Zwei große Anforderungen, denen sich die Juden des Jemen stellen mussten und die eine gewisse Assimilation an die vom Westen geprägte Lebensweise in Israel voraussetzten. Denn in ihrer Heimat waren sie nicht befugt landwirtschaft-

lichen Tätigkeiten nachzugehen, sie verdienten ihr Geld meist als Handwerker und später als Händler, es fehlte ihnen also schlichtweg die Erfahrung im Agrar-Bereich.

Sehr wichtig ist zudem, dass die moderne, westlich orientierte Gesellschaft in Palästina/Israel rechtlich den Bestimmungen des Britischen Mandats folgte und damit gingen auch Regelungen von Eigentum und Erbschaft einher: Männer und Frauen sollten das gleiche Recht auf Erbe haben. Dies war neu für die jemenitischen Einwanderer. Eigentum wurde traditionell nur unter männlichen Familienmitgliedern weitergegeben. Auch, um die Gefahr zu meiden, der Besitz könnte mit der Heirat einer Tochter an einen anderen Stamm übergehen. Diese rechtliche Veränderung in der neuen Heimat Israel wandelte die Rolle der Frau zusehends, wurde aber nicht ohne weiteres in den jemenitischen Familien akzeptiert. Viele der Frauen kämpften lange darum, ihr Eigentumsrecht durchzusetzen und ihr legitimes Erbe zu erlangen.

Zudem forderte das ideologische Konzept des *moshav* für Frauen die volle Teilhaberschaft an landwirtschaftlicher Arbeit und sozialen Aktivitäten. Dies sollte die gewohnte Lebensweise der jemenitischen Juden stark beeinflussen, denn die Frauen entwickelten einen ausgiebigen Unternehmergeist und formten eine Art informellen Wirtschaftszweig. Während die Männer für den genossenschaftlichen Handel innerhalb des Dorfes zuständig waren, reisten die Frauen in Städte, verkauften ihre landwirtschaftlichen Erzeugnisse und erstanden wiederum neue Produkte für den Haushalt und die Arbeit auf dem Land. Diese Tätigkeit verstärkte den Einfluss der weiblichen Familienmitglieder aus dem Jemen innerhalb ihrer Gemeinschaft und machte außerdem eine Vernetzung mit Frauen anderer *moshavim* möglich. Damit wurden sie ein zentraler ökonomischer Faktor der Familie, gleichzeitig fungierten sie durch ihre neu gewonnenen Kontakte als eine Art Motor zur Sozialisierung der Familie.

Wie bereits erwähnt, sah die konventionelle Sozialstruktur eines jemenitisch(-jüdischen) Haushalts die Trennung der Aufgabenbereiche von Mann und Frau vor. Eine solche Zweiteilung lässt sich interessanterweise auch in der traditionellen jüdisch-jemenitischen Volksmusik beobachten. Dies ist ein besonderes Phänomen, das keine andere jüdische Gemeinde aufweist.

Einerseits umfasst die Volksmusik der Juden im Jemen den semi-religiösen Gesang, der allein von Männern praktiziert wird, andererseits die profanen Lieder der Frauen. Sie unterscheiden sich

grundlegend, fast so, als würden Frauen und Männer in verschiedenen Welten leben.

Die Texte der „Männerlieder“, greifen religiöse Themen auf und werden auf Hebräisch und Aramäisch gesungen. Ein Hauptsänger gibt die Melodie vor und ihm folgen meist zwei wechselnde Chöre. Dabei ist zu beachten, dass ein häufiges Ändern der Melodie sehr beliebt war und dem Hauptsänger großes Ansehen verlieh.

Die Frauen hingegen singen auf Arabisch. Sie können kein Hebräisch, weil sie am kultischen Leben in der Synagoge nicht teilhaben dürfen. Sie sind vom spirituellen Kreis der Männer ausgeschlossen, also praktizieren sie ihren Gesang während sie häusliche Tätigkeiten verrichten. Melodisch lassen sich keine Ähnlichkeiten zu den Liedern der Männer erkennen.

Das Leben der beiden Geschlechter scheint in vielen Bereichen sehr deutlich getrennt gewesen zu sein. Ein anschauliches Beispiel dafür ist die Hochzeit. Traditionelle jemenitische Hochzeiten wurden nämlich von Männern und Frauen an separaten Orten gefeiert, was ein Mitgrund dafür sein könnte, dass sich ihre Volkslieder so grundlegend unterscheiden.

Die Melodien der Frauen sind einfacher und ihr Gesang von häufigen Wiederholungen geprägt. Ihre Lieder handeln von Liebe, Ehe, Geburt, Tod, von den Freuden und Leiden der heimischen Welt. Die Volkslieder waren die einzige Möglichkeit für die jemenitischen Jüdinnen ihre Gefühle auszudrücken, da sie weder lesen und schreiben konnten, noch am Gebet der Männer teilhaben durften. Die Lieder wurden von Generation zu Generation weitergegeben und bilden einen integralen Bestandteil der jemenitischen Kultur.

„Habib Galbi,, das erfolgreiche, arabische Lied der Band A-WA ist eines dieser Volksmusikstücke und handelt von einer verlorenen Liebe. „Habib Galbi,, bedeutet übersetzt „Liebe meines Herzens,, und wird aus der Perspektive einer Frau gesungen, deren Mann sie verlassen hat.

Die drei Schwestern wollen die traditionellen Gesänge ihrer Vorfahrinnen wieder neu aufleben lassen und treten damit in die Fußstapfen einer sehr bekannten jüdisch-jemenitischen Sängerin aus Israel: Ofra Haza. Sie wurde in Tel Aviv als Tochter von jüdischen Immigranten geboren und besann sich mit ihrer Musik auf ihre orientalischen Wurzeln im Jemen, indem sie (doch) einen einzigartigen Stil schuf, der östliche und westliche, alte und neue Klänge verschmelzen ließ. Ofra Haza trat meist in folkloristischen Gewändern auf und trug typisch jemenitischen Schmuck, benutz-



Die drei Schwestern der Band A-WA in ihrem Musikvideo zur Single "Habib Galbi"

te aber westliche Instrumente und erlangte für ihre einzigartigen Musikstücke internationale Anerkennung und viele Ehrenpreise. Dennoch steht sie für eine Generation von *Mizrachim*, die mit ständigen Diskriminierungen von Seiten der *Ashkenasim* zu kämpfen hatten. So weigerten sich in den 1970er und -80er Jahren einige Musikproduzenten wegen ihrer orientalischen Herkunft, mit Haza zusammenzuarbeiten. Diese Herabwürdigung hatte zu Folge, dass viele der jemenitischen Juden in zweiter Generation, die also schon in Israel geboren waren, dazu tendierten, sich zu assimilieren, sich voll in die israelische Gesellschaft zu integrieren. Sie sahen die Assimilierung als Mittel, den Erniedrigungen entgegenzuwirken. So auch die Eltern der Schwestern A-WA. Sie entschieden sich nur Hebräisch zu sprechen, nicht Jemenitisch - Arabisch. Somit haben sie sich in ihrem Sprachgebrauch an die israelische, hebräischsprechende Gesellschaft angepasst.

Doch Tair, Liron und Tagel verspürten einen tiefen Drang, ihre Wurzeln zu ergründen und sahen die Möglichkeit, dies über das ihnen vertraute Medium der Musik zu versuchen. Sie wollen mit ihren Liedern weniger eine politische, als eine soziale Signalbotschaft senden. Sie möchten den Texten, die von ihrer Großmutter und den vielen Generationen von Frauen im Jemen hervorgebracht wurden, Gehör verleihen. Sie möchten daran erinnern, dass diese Frauen kaum Rechte besaßen, aber in der

Musik eine Ausdrucksweise gefunden hatten. Jedes ihrer Lieder erzählt die individuelle Geschichte einer Frau, ob unglücklich verliebt, verlassen oder zu früh verheiratet. A-WA vertreten damit auch einen feministischen Standpunkt, sie wollen darauf hinweisen, dass Frauen allgemein heute noch immer nicht so wertgeschätzt werden, wie es der Fall sein sollte. Dennoch: für ihren unverwechselbaren Sound werden die Schwestern hoch geschätzt.

Die Band wurde für ihre Single "Habib Galbi", vom amerikanischen Sender National Public Radio zu einem der zehn weltweit besten Musikergruppen im Jahre 2015 ernannt und ihr Song verzeichnet mittlerweile mehr als acht Millionen Aufrufe auf YouTube. Und vielleicht ist ihre Botschaft als stärkende Kraft für junge Frauen überall im Nahen und Mittleren Osten sogar bereits angekommen, wie Liron in einem Interview erzählt: "vor einiger Zeit erreichte uns eine Nachricht von einem Mann aus Jemen, er schrieb: „*little girls here (in Yemen) look up to you because you present a free-spirited way of being women.*„ Unbestritten stehen sie in der Tradition einiger jüdisch jemenitischer Sängerinnen, die den kulturellen Bereich maßgeblich mit geprägt haben, der heute als "israelische Unterhaltungsmusik", bezeichnet wird.

Gemeinsam bis ans Ende der Welt. Jüdischer Messianismus im Jemen und seine Beeinflussung durch die muslimische Tradition

Franziska Prokopetz

Alle Blicke sind nach oben gerichtet. Am Horizont zeigt sich ein kleiner Punkt. Langsam gewinnt er an Größe und Gestalt und bald kündigt ein unheimlich lautes Brummen die näher kommende Rettung an. Breite Flügel lassen sich erkennen. Sie spannen sich über den Horizont, glitzern in der Sonne und verheißen die lang ersehnte Erlösung. Die Köpfe in die Nacken gelegt und die Hände an die Ohren gepresst zum Schutz vor dem Lärm, verfolgen die vielen Wartenden die Ankunft des immer näher kommenden Giganten. Kinder pressen ihre kleinen Köpfe an die Brust der Mütter, hier und dort dringt ein ängstliches Wimmern durch das Gedröhne. Monate- und jahrelanges Ausharren hat für manche von ihnen nun ein Ende. Staub wirbelt auf, brennt in den Augen und treibt den sonst so reglosen Körpern Tränen in die Augen. Mit einem dumpfen Schlag setzt das Flugzeug am Boden auf, als wolle es damit ein letztes Mal beweisen, dass es König der Lüfte ist. Schlagartig kehrt wieder Ruhe ein. Es riecht nach Kerosin. Langsam entspannen sich die Gesichter. Die wartende Menge beginnt sich zu bewegen, hier und da zeichnet sich ein Lächeln auf den erschöpften Gesichtern ab.

Ähnlich emotional muss wohl die Ankunft eines jeden Flugzeuges in 'Adan zwischen 1948 und 1950 zur Rettung der jemenitischen Juden gewesen sein. In einer geheimen Operation wurden auf Initiative des israelischen Staates und mit Hilfe von jüdischen Organisationen und den Regierungen aus 'Adan und dem Jemen fast 50.000 Juden, also beinahe die gesamte jüdische Gemeinde nach Israel ausgeflogen. Dabei ist der Begriff „Operation fliegender Teppich“ als Bezeichnung für die wohl bekannteste Aliya in die Geschichte eingegangen. Er hielt Einzug in der Literatur, als Straßename in beinahe jeder größeren israelischen Stadt und sogar im kollektiven Gedächtnis der jemenitischen Migranten in Israel selbst.

Wörtlich bedeutet der Begriff Aliya im Deutschen so viel wie „Aufstieg“. Gemeint sind damit grundsätzlich alle Einwanderungsbewegungen aus der jüdischen Diaspora nach Palästina, ganz gleich aus welchen Beweggründen. Ganz grob unterscheidet man aber zwischen der Aliya vor dem Zionismus und nach dem Zionismus.



Mythos „Operation Fliegender Teppich,“

Doch der Begriff erzählt nicht nur die emotionale Geschichte der Rettung und Einwanderung jemenitischer Juden nach Israel. Sondern er stellt auch die Geschichte von **Orientalismus** innerhalb der israelischen Gesellschaft dar, in der die **Aschenasim** die **Mizrachim** stigmatisieren. In Berichten des JDC (=American Jewish Joint Distribution Committee), das an der Rettung unmittelbar mitgewirkt hat, werden die jemenitischen Juden als rückständig und naiv beschrieben. Es heißt, sie hielten das Flugzeug für ein Wunder oder gar für die Gestalt des Messias. Wobei sie sich hierbei auf den Exodus 19, Vers 4 gestützt haben sollen: „Ihr habt gesehen, was ich den Ägyptern angetan habe, wie ich euch auf Adlerflügeln getragen, und hierher zu mir gebracht habe,“. Auch deswegen wird die Rettungsaktion offiziell „Operation on Wings

of Eagles,“ genannt. Durch das zusätzliche Aufgreifen solcher Bilder und Vorstellungen durch die israelische und internationale Presse, entwickelte sich ein Mythos, der eine **orientalistische** Sichtweise verbreitet. Dabei werden die Schattenseiten dieser Rettungsaktion meist komplett außer Acht gelassen. Bedingt durch die vielen unerwarteten Ankömmlinge im Auffanglager in 'Adan, verloren viele jemenitische Juden aufgrund von Nahrungsmangel und fehlender medizinischer Versorgung ihr Leben. Die meisten auf Rettung Wartenden hatten tatsächlich noch nie ein Flugzeug gesehen und gleichzeitig spielten messianische Vorstellung im Jemen seit langer Zeit eine große Rolle im religiösen Alltag. Trotzdem sollte man bei dem Begriff „Operation fliegender Teppich,“ Edward Saids Kritik am **Orientalismus** im Hinterkopf haben und die damit erzeugten Bilder kritisch hinterfragen.



Der Begriff des **Orientalismus** wurde von Edward W. Said geprägt. Said äußert damit Kritik an der europäischen Sichtweise auf den Orient, die seit der Antike geprägt war von der Vorstellung eines "Märchenlandes voller exotischer Wesen.". Der Orient dient so dem Westen als ein Gegenbild seiner eigenen Kultur.

Der Begriff **Aschkenasim** bezeichnet Juden und ihre Nachfahren aus Nord-, Mittel-, und Osteuropa. Der Begriff **Mizrachim** bezeichnet Juden und ihre Nachfahren aus Asien und dem Nahen Osten.

Muslimischer und jüdischer Messianismus in Jemen

Wie bereits erwähnt, waren messianische Vorstellungen im Jemen keine Seltenheit. Besonders im 19. Jahrhundert wurde der Messianismus beinahe schon zum Alltag, da sich zu dieser Zeit drei Juden als Messias bezeichneten und damit zum

Teil internationale Bekanntheit erlangten. Der bekannteste unter ihnen ist wohl Shukr Kuhayl I. Er begann seine Karriere als Botschafter, der in Şan‘ā’ die messianische Botschaft von einer baldigen Erlösung verkündete. Daraufhin wanderte er zwei Jahre lang durch das Land und versuchte so vor allem in den ländlichen Gebieten die Buße der Bevölkerung und somit die Erlösung voranzutreiben. Am Ende seiner Karriere ließ er sich auf dem Berg Tiyal nieder und bezeichnete sich selbst nicht mehr bloß als Botschafter der nahen Apokalypse, sondern auch als den Messias selbst. Interessant ist aber, dass sich solche Vorstellungen einer endzeitlichen Erlösung keineswegs nur in der jüdischen Bevölkerung im Jemen abspielten. Auch in der muslimischen Gesellschaft gab es zu dieser Zeit intensive apokalyptische Erwartungen und auch hier zwei Muslime, die sich ihrerseits als *Mahdī* verstanden. Die jüdischen Siedlungen inmitten der muslimischen Mehrheitsgesellschaft erlaubten einen regen Austausch, sogar im religiösen Bereich. Und so kam es dazu, dass sich endzeitliche Erwartungen nicht nur nebeneinander entwickelten, sondern gegenseitig verstärkten und da-

mit muslimische Vorstellungen sogar Einzug in jüdische Messias-Literatur hielten.

Historischer Kontext

Die Frage, warum apokalyptische Vorstellungen in diesen Zeiten überhaupt so populär waren, ist damit aber noch nicht beantwortet. Hier lohnt sich ein Blick auf die geschichtlichen Ereignisse der damaligen Zeit. Im 19. Jahrhundert besetzten gleich zwei Großmächte den Jemen. Im Süden errichtete Großbritannien ein Protektorat und machte 'Adan zum wichtigsten Flottenstützpunkt auf dem Weg zur Kronkolonie Indien. Parallel dazu kehrten auch die Osmanen, nachdem sie im 17. Jahrhundert eigentlich vertrieben wurden, wieder in den Jemen zurück und besetzten verschiedene Gebiete im Norden, unter anderem Tihāma und den Bereich zwischen Ṣan'ā' und Ta'iz. Politisch gesehen war das Land dadurch in einer unheimlich instabilen Phase. Das Leben der meisten sozialen Gruppen - Muslime wie Juden - verschlechterte sich zusehends und so begann die jemenitische Bevölkerung die Erlösung allen Übels in der Erwartung des Messias zu suchen. In der muslimisch und jüdischen messianischen Literatur zeichnen sich deshalb die sozialen und politischen Begebenheiten des 19. Jahrhunderts ab: Die interne politische Instabilität wurde als apokalyptischer Kampf dargestellt und die eingedrungenen Großmächte als antimesianische Kräfte.

Einfluss der muslimischen Tradition

Wirft man einen Blick in jüdische Messias-Literatur zu dieser Zeit, stellt man sehr schnell fest, dass es sich um keine traditionellen apokalyptischen Werke handelt. Hier stehen muslimische Vorstellungen gleichberechtigt neben den jüdischen Traditionen und es entsteht mitunter sogar eine Mischung aus beiden. Muslimische literarische Traditionen werden auf verschiedene Arten übernommen: Entweder sie wurden einfach zu den bekannten jüdischen Traditionen hinzugefügt, oder beide Vorstellungen wurden ineinander verwebt. Die Ankunft des jüdischen Messias stellt letztendlich gar keinen integralen Bestand-

teil mehr in der jüdischen Literatur dar. Vielmehr wird sie als abschließende Begebenheit behandelt.

Ein Beispiel ist hierfür die für den Islam heilige Stadt Mekka. Denn neben Figuren aus der muslimischen Apokalypse hält auch sie Einzug in vielen jüdischen Werken. Dabei steht die *Hağ*, also die Pilgerfahrt der Muslime nach Mekka, oft am Anfang aller apokalyptischen Ereignisse, wie auch bei dem messianischen Werk zum Botschafter und späteren Messias Shukr Kuhayl I.

Aber auch apokalyptische Figuren aus dem Islam finden ihren Platz in der jüdischen Literatur. Der *Mahdī* tritt meistens als eine Art Vorbote und auch Vorbereiter des jüdischen Messias auf, der zwar mit seinem Auftauchen immer besiegt und gelegentlich auch getötet wird. Absolut erwähnenswert ist jedoch, dass in keinem der jüdischen Werke aus dem Jemen ein bewaffneter Kampf oder gar Krieg zwischen der muslimischen und jüdischen Figur beschrieben wird. Hingegen üblich ist es in der traditionellen jüdischen Messias-Literatur, dass der Messias in den Kampf gegen die apokalyptischen Figuren aus den anderen Religionen zieht. In der Literatur zu Shukr Kuhayl I wird seine Beziehung zum König, der aus Mekka kam und noch vor dem jüdischen Messias den Jemen besetzte, einfach ganz außer Acht gelassen und gar nicht thematisiert. Grundsätzlich kann man also feststellen, dass den Traditionen aus beiden Religionen ein gleicher Wert zugeschrieben wird.

Während man bei den meisten jüdischen apokalyptischen Werken aus dem Jemen davon ausgehen muss, dass diese Übernahme muslimischer Traditionen und die Überlagerung beider Überlieferungen eher unbewusst von statten ging, spricht man bei der messianischen Literatur zu Shukr Kuhayl I von einer bewussten Nutzbarmachung der muslimischen Bilder, um die Unterstützung für seinen Verkünder – also Shukr Kuhayl I selbst – zu vergrößern. Das Bild von dem muslimischen König, der an der Spitze seines Heeres die Ka'ba verlässt, wird mit der traditionellen jüdischen Vorstellung von der Verbannung in das Exil und dem Gebet zur Milderung der Strafen zusammengefügt. Die Messias-Figur Shukr Kuhayl I ist damit auch das beste Beispiel für diese Vertrautheit, die unter den einzelnen Traditionen der verschiedenen Religionen bestand. Denn nicht grundlos benutzt ein

jüdischer Messias muslimische Vorstellungen der Endzeit, um seine eigene Anerkennung in der jemenitischen Bevölkerung auszudehnen.

Am Ende wird ihm aber der große Zuspruch, auch auf Seiten der muslimischen Bevölkerung zum Verhängnis. Shukr Kuhayl I wurde 1865 von Arabern am Berg Tiyal getötet und sein Kopf nach Şan‘ā gebracht. Hinter diesem Attentat steckte vermutlich die ‘ulamā’, die religiöse Elite der Muslime, die seinen Erfolg unter den dort ansässigen Muslimen als Gotteslästerung empfand.

Nicht nur der Messias Shukr Kuhayl I hat sich also letztendlich als falsche Hoffnung auf die Erlösung entpuppt. Auch die Rettung der jemenitischen Juden hat grundsätzlich wenig mit der Ankunft eines Messias gemein.

Weiterführende Literatur

Klorman, Bat-Tsiyon Eraki. *The Jews of Jemen in the Nineteenth Century. A portrait of Messianic Community*. Leiden, 1993.

Eine jüdische Wallfahrt

Barbara Sedlmeir

Auf der tunesischen Insel Djerba befinden sich zwei jüdische Dörfer: Hara Kebira (das große Dorf), mit elf Synagogen, und einem Marktplatz, sowie Hara Seghira (das kleine Dorf), das heute Er-Riadh heißt. Am Ortsrand von Er-Riadh befindet sich auch die „Wundertätige“, die Ghriba-Synagoge. Die jüdische Gemeinde Djerbas ist die älteste Diasporagemeinde im Mittelmeerraum. Durch die günstige Lage der Insel entlang zentraler Handelswege konnten sich die Juden auf Djerba aktiv am Handel im Mittelmeerraum beteiligen.

In *Hara Seghira*, das sich längst zu einem properen muslimischen Viertel im maurischen Stil entwickelt hat, wohnen nur noch etwa 50 nicht eben betuchte jüdische Familien, angeblich allesamt Nachkommen der *Kohanim*, des Priestergeschlechts. Die Mehrzahl der Juden, viele von ihnen Goldschmiede, wohnt in *Hara Kebira*. Die jüdische Gemeinschaft ist immer noch eine Minderheit auf der Insel. Lange Zeit existierte eine ökonomische Kooperation und Arbeitsteilung zwischen Juden und Muslimen, doch in weniger als einem halben Jahrhundert verschwand die jüdische Gemeinde aus Tunesien, die mit ihrer Präsenz ganz tief und andauernd das Land prägte. Damit wurde mehr oder weniger die gemeinsame Geschichte und Koexistenz von Juden und Moslems auf tunesischem Boden für immer begraben. Trotz der zweitausendjährigen jüdischen Präsenz, die sowohl die vielfachen archäologischen Spuren als auch die alten Berichte bestätigen, hatten nur 20 Jahre in der Mitte des 20. Jahrhunderts für die Auswanderung der Mehrheit der jüdischen Gemeinde ausgereicht.

Man kann von einem Exodus der tunesischen Juden sprechen, denn sie machten sich massenweise in kurzer Zeit entweder ins Exil Richtung Frankreich auf oder bildeten einen Teil der *Aliyot-Wellen* in Richtung des neu gegründeten Staates Israel. In diesem kurzen Zeitraum reduzierte sich die Anzahl der Juden in Tunesien von 150.000 auf den heutigen Stand von 2.000 Juden, wovon die meisten auf Djerba wohnen und dort auch ihr tunesisches Judentum so gut es geht zu bewahren und ihren Kindern weiterzugeben vermögen.

Um die Synagoge ranken sich viele Geschichten. Einem Mythos zufolge fand eine Priester-Gruppe nach der Zerstörung des Ersten Tempels in Jerusalem (900 v. Chr.) ihren Weg nach Djerba. Sie setzten eines der Tore des zerstörten Jerusalemer Tempels in das Fundament einer Synagoge auf Djerba, die sie „*El Ghriba*“ – „Die Wundertätige“ nannten. Das allein erklärt schon die große Anziehungskraft, die die Synagoge über Jahrhunderte hinweg auf ihre Besucher ausübt. Demnach ist sie eine der ältesten Synagogen von Afrika und gehört auch zum Kreis der ältesten Synagogen weltweit. Der größte Schatz der Synagoge ist eine Thorarolle, die zu den ältesten der Welt zählt. Während der alljährlichen Wallfahrt wird die Rolle in einer feierlichen Prozession um die Synagoge und durch den Ort getragen. Eigentlich gibt es im Judentum seit der Zerstörung des zweiten Tempels durch die Römer im Jahre 70 unserer Zeitrechnung keine Wallfahrt mehr, denn der Tempel war das Ziel der Wallfahrt. Doch auf Djerba hat sich diese Tradition erhalten. Eine andere Legende, die der Wallfahrt zugrunde liegt, handelt von einem Mädchen, genannt



La Ghriba Synagoge in Djerba

„*al Ġarība*“, die Fremde, die sich fern des Ortes in einem Haus niederließ. Dieses brannte ab, jedoch blieb Ihr Körper unversehrt. Sie galt deshalb als Heilige und an der Stelle ihres Hauses wurde die *El-Ghriba*-Synagoge errichtet, ihr Leichnam liegt hier beerdigt und wird wie ein Reliquienschrein verehrt, obwohl das Judentum weder Heilige noch Reliquien kennt. Wiederum eine andere Legende besagt, dass ein Meteorit an dieser Stelle eingeschlagen haben soll, wo später die Synagoge erbaut wurde. Diese Synagoge wurde 2002 zum Ziel eines terroristischen Anschlags, kurz vor dem traditionellen jüdischen Fest, dem „*Lag ba-Omer*“, welcher die Juden und örtliche Muslime aber nicht davon abhielt dort gemeinsam zu feiern.

Juden und Muslime feiern zusammen

Die Wallfahrt zur Synagoge *El-Ghriba* ist Volksfest, Heiratsmarkt, Familientreffen von Juden, die im Ausland leben – Frankreich, Israel, Kanada, England, Belgien - gut 3.000 Juden aus der ganzen Welt

versammeln sich auf der 514km² großen Insel. Seitdem der Staat Tunesien auch israelische Staatsbürger problemlos einreisen lässt, kommen zusätzlich Hunderte von jüdischen Israelis zu dieser Zeit ins Land. Die Attraktivität des Festes wird nur von drohenden Attentaten gebrochen, doch selbst dies kann die treuesten Anhänger nicht von der Teilnahme abhalten. Dieses Fest ist in der jüdischen Tradition verankert, es findet im Frühjahr statt, dreiunddreißig Tage nach *Pessach*. Während des *Lag-ba-Omer*-Fests schwimmen auf Djerba die sonst so gut gehüteten sozialen Grenzen: Männer und Frauen, Muslime und Juden, das kleine und das große Dorf, alle feiern gemeinsam. Mit dem *Lag-ba-Omer*-Fest auf Djerba wird auch die *Hillula* gefeiert, das Fest zu Ehren von Rabbi Shimon Bar Jochai, einem der wichtigsten Gelehrten und Heiligen der jüdischen Geschichte. Hier schließt die lokale Tradition an den roten Faden des mediterranen Judentums an und ist durch Aspekte der Fruchtbarkeit gekennzeichnet; dies zeigt sich unter anderem daran, dass Eier, universelles Symbol der Fruchtbarkeit, eine besondere Rolle beim Ri-

tus spielen. Dieser besteht darin, dass junge Frauen einzeln nacheinander in eine enge Höhle kriechen, um gekochte Eier abzulegen, auf denen sie ihre Wünsche geschrieben haben. Es wird gelacht, gesungen und getanzt; Bier und Boukha, ein tunesischer Feigenschnaps, fließen in Strömen. Jedes Mal, wenn der Rabbiner einen Pilger segnet, nimmt er einen Schluck, so will es die Tradition. Es wird von einem rituellen Hochzeitsfest gesprochen, in dem die zentralen Gegensätze vereint werden und auch die Bitte um Fruchtbarkeit ist ein wichtiger Wunsch der Pilgerinnen. In einer Ecke sitzt ein frommer Zecher. Nicht weit von ihm steht verhüllt die *Menora*, das Herzstück der Wallfahrt. Sie ist kein siebenarmiger Leuchter, sondern eine silberne, reich ziselierte, von Kerzen erleuchtete sechseckige Pyramide. Zwischen die Ornamente sind die Namen der zwölf Stämme Israels wie auch diejenigen zweier für die *sephardischen* Juden bedeutender Rabbinen eingraviert. Deren Todestag fällt auf den Tag der Wallfahrt, den jüdischen Halbfeiertag *Lag-ba-Omer*, der an den Bar-Kochba-Aufstand der Juden gegen die Römer erinnert. Die Trennung zwischen Männern und Frauen im Alltag, welche nur während des Festes aufgehoben wird, existiert weiterhin. Nur die optische Distanzierung über die Kleidung der Männer ist bis heute präsent und besteht darin, sich als Zeichen der Trauer über die endgültige Zerstörung des Tempels einen schwarzen Faden unterhalb des Knies zu binden. Eine djerbische Jüdin, erwidert auf die Frage wo sich denn die Frauen während des Schabbats in der Synagoge sonst aufhielten, dass die Frauen immer „draußen“ blieben, und nur zu religiösen Festen wie dem *Lag-ba-Omer* in den Bereich der Synagoge Zugang fänden. Am Nachmittag kommen immer mehr Pilger und einheimische Gemeindemitglieder zur Synagoge. Singend und betend zieht die Schar die *Menora*, bei der vorher die Pilgerinnen um Fruchtbarkeit beteten, durch das Eingangstor. Die *Menora* soll eine Braut, die auf ihren Bräutigam wartet, symbolisieren. In früheren Jahren wurde die *Menora* von der *El Ghriba* durch den ganzen Ort bis zu einer der kleinen Synagogen oder der *Jeschiwa*, einer jüdischen Hochschule von *Hara Seghira* geführt. Doch geht seit einigen Jahren der Pilgerzug lediglich aus dem Synagogengelände heraus und wieder zurück – aus Sicherheitsgründen.

Wenn man einmal dort war, muss man wieder kommen

Während der ganzen Woche waren vor allem die tunesischen Juden in einer außergewöhnlichen Feier- und Freizeitstimmung. Diese wurde von den Angeboten der lokalen muslimischen Reiseveranstalter noch gesteigert: sei es eine Animation zum orientalischen Tanz am Pool, eine Band, die traditionelle tunesische Musik spielt oder ein Ausflug mit dem Boot. Alles findet in einer „Partyatmosphäre“ statt.

Das Highlight der Pilgerfahrt ist die Prozession, kurz vor Sonnenuntergang. Ein mit Tuch geschmückter Tisch auf Rädern, darauf ein Kasten, an dem Hochzeitsschals, Weihrauchgefäße, blecherne *Menorahs* und andere Gegenstände der Versteigerung drapiert sind. Mit auf dem Wagen ist der Auktionator aus der Karawanserei. Die Prozession erinnert an eine Marienprozession ohne Maria und der kitschige Wagen mit seinem geschmückten Kasten an die Tradition djerbischer Hochzeiten, bei der die Braut auf dem Dromedar unter einem Kasten sitzt. Der Auktionator wirft währenddessen einige Süßigkeiten in die Menge. Und so endet die Wallfahrt bis die Pilger im kommenden Jahr wieder anreisen und sagen: „Ghriba bringt Glück.“ Die Wallfahrt zur *El Ghriba* ist ein Fest der Sinne, der Partnersuche und der Fruchtbarkeit - und der guten Wünsche.

Weiterführende Information

Nehdi, Dorsaf. »Die Spannungen der jüdisch-muslimischen Beziehung in Tunesien während des 20. Jahrhunderts und ihr Zusammenhang mit der massiven Auswanderung der Juden aus diesem Land«. Diss. Freie Universität Berlin, 2010. URL: http://www.diss.fu-berlin.de/diss/receive/FUDISS_thesis_000000018183.

Peveling, Barbara. »Tourismus der Rückkehr als kulturelle Reserve: jüdische Pilger aus Frankreich auf dem Weg nach Djerba und zurück«. In: *Zeitschrift für Ethnologie*. Bd. 134. 2009, S. 171–187.

Das Vermächtnis von 4.000 Jahren. Die letzten Juden in Ägypten

Yasin Osman

I didn't ask to be born Jewish, I was born Jewish. I'm very proud to be Egyptian, I'm very proud to be Jewish. One does not go without the other,,", sagte Magda Harun.

Die Stimme der 65-jährigen klingt rau, aber entschlossen. Magda Harun, Präsidentin der jüdischen Gemeinde in Ägypten, ist eine von noch schätzungsweise 18 Juden, die in Ägypten, nach der großen Auswanderung, geblieben sind. Kairo ist ihre Heimat, eine Stadt mit 9,5 Millionen Einwohnern, in der es noch genau 6 Juden gibt. Sie gewährt uns einen Blick in eine der 10 Synagogen, die es noch in Ägypten gibt. Sha'ar HaShamaim (das Tor zum Himmel) ist der Name dieser Synagoge und sie liegt inmitten der Stadt. An die Sicherheitskräfte, die vor der Synagoge stehen, ist Magda schon gewöhnt. Sie gehören zu Ihrem Leben mittlerweile dazu. Im Inneren der Synagoge scheint es so, als wäre die Zeit stehen geblieben, Erinnerungen an eine längst vergessene Zeit, nur dass die Menschen fehlen. Und während draußen der Trubel und die Hektik Kairos zu spüren sind, ist es hier drinnen ruhig.

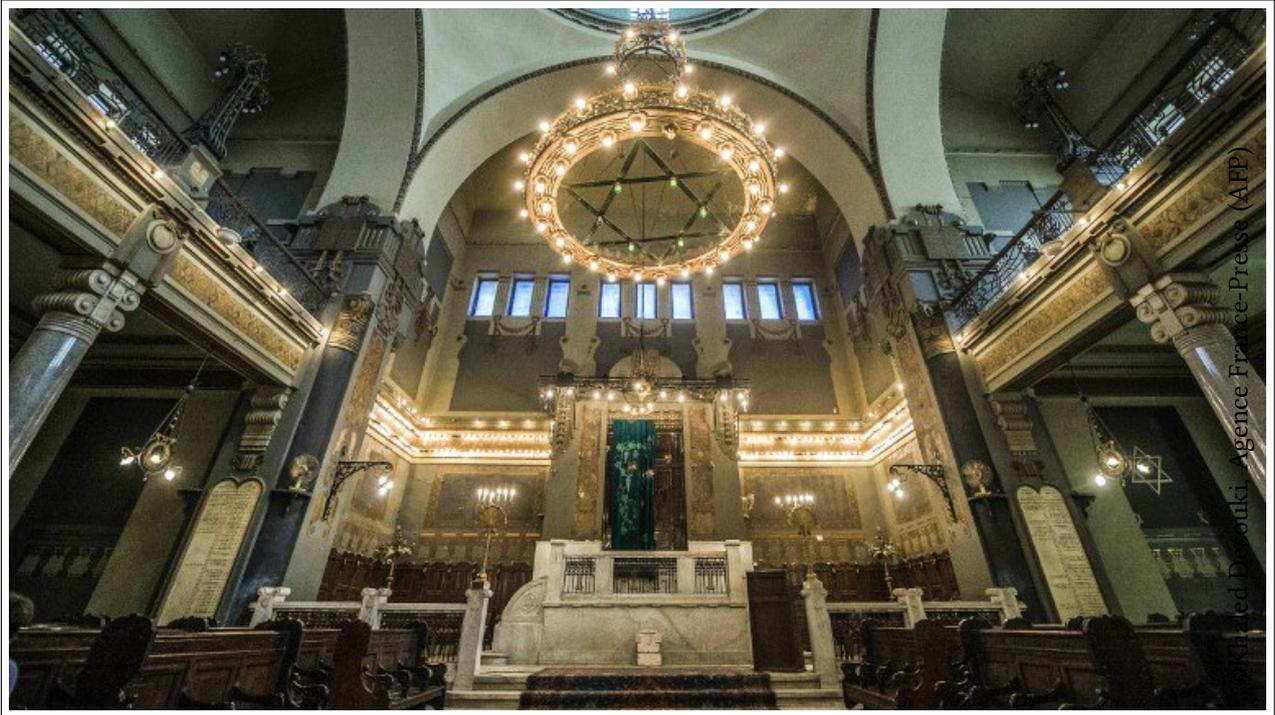
Gottesdienste können hier schon lange nicht mehr stattfinden, denn es gibt keine Rabbis

mehr. Auch jüdische Feste wie *Pessach* werden, wenn überhaupt, nur noch im minimalistischen Stil gefeiert. Ein kleines Mittagessen wird zur Feierlichkeit abgehalten, jedoch ohne die traditionelle *Sederfeier*. Dies liegt allerdings daran, dass die Gemeinde ausschließlich aus älteren Frauen besteht, welche so spät nachts nicht mehr außer Haus sein wollen. Als Präsidentin des Jewish Council of Cairo, das erst seit 1996 Frauen als Leiterin an seiner Spitze zulässt, hat Magda Harun zwei Hauptaufgaben. Zum einen kümmert sie sich um die Versorgung der letzten Mitglieder ihrer Gemeinde, zum anderen, und das ist ihr sehr wichtig, versucht sie das jüdische Erbe in Kairo zu erhalten. Gemeint sind damit die übrig gebliebenen Synagogen, die alle mehr oder weniger renovierungsbedürftig sind. Für eine Renovierung bräuchte man aber die Genehmigung des Staates. Innerhalb der HaShamaim Synagoge ist das meiste noch gut erhalten, wie die zahlreichen hunderte Jahre alten jüdischen Schriftrollen, die in einem Schrank sorgfältig verwahrt sind. Am meisten macht sich Magda Harun darüber Sorgen, was aus diesen wertvollen Erinnerungen an die längst vergessene Zeit werden wird, wenn sie und die an-

deren Gemeindemitglieder einmal nicht mehr da sind. Man befürchtet, dass sie wie der Rest des Inneren der Synagoge geklaut und verkauft werden. Das einzig Positive, so Magda Harun, ist, dass die Synagogen wie auch andere wichtige kulturelle Gebäude Ägyptens unter dem Schutz des Staates stehen. Die HaShamaim Synagoge beispielsweise wird seit den 1980er Jahren von Sicherheitskräften bewacht. Seit dem Angriff auf die israelische Botschaft im Sommer 2011 ist sie zusätzlich umzäunt worden.

Sicherheit ist ein entscheidender Faktor im Alltag der jüdischen Ägypter geworden. Von Skepsis und allgemeinem Misstrauen gegenüber Juden bis hin zu extremem Antisemitismus, der zu Gewalt führen kann, findet sich alles in den unterschiedlichen gesellschaftlichen Schichten der ägyptischen Bevölkerung. Selbstverständlich spielen dabei Wohlstand und Bildung eine entscheidende Rolle. So erzählt Magda Harun, dass auch sie und Gemeindemitglieder Zeugen solcher antisemitischer Vorfälle werden mussten. Es ereignete sich am Friedhof von Bassatin, dem zweitältesten jüdischen Friedhof der Welt. Die Geschichte des Friedhofs reicht bis ins 9. Jahrhundert n. Chr. zurück als der Friedhof damals der jüdischen Bevölkerung in Kairo für Bestattungen zur Verfügung gestellt wurde. Die „Totenstadt“, wie der Friedhof auch genannt wird, liegt zwischen den Stadtteilen Maadi und Fustat. Magda Harun und andere Mitglieder ihrer Gemeinde wurden bei einem ihrer Besuche von Anwohnern mit Müll beworfen. Den Grund den Magda erfuhr, als sie die Anwohner damit konfrontierte, scheint zuallererst bei den Haaren herbeigezogen: „Die Juden seien dafür verantwortlich, dass sie (die Anwohner) in Slums leben müssen.“ Bei genauerer Betrachtung, und das ist Magda Harun bewusst, ist es aber eine erschreckend gängige Sicht über Juden, die vor allem in den ärmeren Schichten der ägyptischen Gesellschaft vertreten wird. Die Quintessenz und Aktualität des ägyptischen Antisemitismus, so Harun, liegt in der Vermi-

schung mit dem Antizionismus bzw. mit dem Hass auf den Staat Israel. Die Unterscheidung zwischen einem Israeli und einem Juden, auch wenn er ägyptischer Staatsbürger ist, wird dabei selten gemacht, bedauert sie. Zumal wäre eine stärkere Bindung zu Israel sowieso nicht wirklich möglich, schließlich spricht niemand in der jüdisch-ägyptischen Gemeinde hebräisch. Das deutete schon die 2013 verstorbene Vorgängerin Magda Haruns, Carmen Weinstein, an. Die zunehmende Anfeindung gegenüber Juden in Ägypten jedenfalls entstand in seiner heute noch währenden Form erst in der erst Mitte des 20. Jahrhunderts und verstärkte sich vor allem in der Ausrufung des Staates Israels. Das lässt die Frage offen, wie die jüdischen Bevölkerung vor und während des dramatischen Einschnitts durch die israelisch-ägyptischen Kriege gelebt haben. Abgesehen davon, dass Juden in Ägypten auf eine 4000-jährige Geschichte zurückblicken können, sind für die jetzige Zeit vor allem die letzten beiden Jahrhunderte entscheidend für die ägyptisch-jüdische Beziehung. Auf Grund von günstigen Wirtschaftsbestimmungen in Ägypten zwischen dem 19. Jahrhundert und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter Mohammed Ali Pascha und seinen Nachfolgern bis hin zum britischen Protektorat, entwickelte sich Ägypten zu einem Einwandererland. Für jüdische Einwanderer spielten, neben den günstigen wirtschaftlichen Konditionen für kaufmännische Berufstätigkeiten, auch die religiöse Toleranz zu dieser Zeit eine große Rolle. Der Liberalismus Ägyptens im 19. Jahrhundert und Anfang des 20. Jahrhunderts war im Vergleich zu anderen europäischen Staaten, und anderen osmanischen Gebieten vorbildlich. Jüdische Einwanderer, die in diesen Ländern unter steigender religiöser Oppression litten, wanderten deswegen nach Ägypten aus. Auf Grund dessen waren die jüdischen Einwanderer größtenteils *aschkenasischen* und *sephardischen* Ursprungs. Im 19. Jahrhundert siedelten sich jüdische Gemeinden vor allem an den Knoten-



La Ghriba Synagoge in Djerba

punkten von Handel und Verwaltung in Kairo und Alexandria, in den Verwaltungsbezirken des Deltas Tanta, Mansura, Al-Mahalla-al-Kubra, Zifta und nach der Eröffnung des Suezkanals 1869 auch in den Häfen der Kanalzone an, wo die Einwanderer häufig ankamen. Später siedelten vor allem die reicheren Schichten der jüdischen Gemeinden nach Alexandria und Kairo um. Die beiden größten Städte Ägyptens entwickelten sich dadurch zu den beiden Hauptzentren der jüdischen Gemeinde in Ägypten. Bis 1947 stieg die jüdische Bevölkerung Ägyptens auf bis zu 70.000 Einwohner an und markierte damit den Höhepunkt der demografischen Entwicklung. In beruflicher und sozialer Hinsicht waren Juden in allen Schichten Ägyptens anzutreffen, von finanziell mächtigen jüdischen Familien aus dem Bank- und Kreditwesen bis hin zum einfachen Bauern. Vor allem aber in Dienstleistungsberufen und im Handel wa-

ren große Teile der ägyptisch-jüdischen Bevölkerung tätig.

Mit dem Jahr 1945 setzte der Wendepunkt in der jüdisch-ägyptischen Beziehung ein und führte zu deren drastischer Verschlechterung. Die Pogrome von Kairo, die von 1945 bis 1949 anhielten, resultierten aus einem aufsteigenden arabischen Nationalismus und allgemeiner Verbreitung von antijüdischer bzw. antizionistischer und antiwestlicher Stimmung in der muslimischen Bevölkerung Ägyptens. Die Pogrome forderten von über Hundert Juden das Leben. Dass die Lage sich nicht wieder beruhigte ist unter anderem durch die außenpolitische Situation zwischen Ägypten und dem neu ausgerufenen Staat Israel und den daraus folgenden Kriegen verschuldet. In Folge des ersten arabisch-israelischen Kriegs, der Sueskrise und des Sechstageskriegs wurden beinahe alle ägyptischen Einwohner jüdischen Glaubens ausgewiesen oder vertrieben. Faktisch waren es zu-

nächst die Männer, die des Landes verwiesen wurden, doch weil deren Familien meist mitzogen, waren sehr viele Juden von der Auswanderungswelle betroffen. Schließlich mussten bis 1968 fast alle jüdischen Ägypter das Land verlassen.

Heute existieren nur noch in Alexandria und Kairo jüdische Gemeinden. Seit dem Friedensvertrag 1979 können die Juden zumindest wieder die Religionsfreiheit genießen. Magda Harun jedoch sieht die Situation der Juden in Ägypten eher pessimistisch. Eine Rückkehr der Juden nach Ägypten sieht sie zumindest in der heutigen Zeit nicht. Dafür müsste es Einwanderungsbestrebungen von Juden im Ausland geben. Die jüdische Gemeinde in Ägypten jedenfalls kann sich aufgrund von zu hohem Alter nicht mehr reproduzieren. Deswegen setzt Magda ihre gesamte Hoffnung in den Erhalt des jüdischen Erbes. Ein großer Teil davon stellt die sogenannte Kairoer Geniza dar, ein sensationeller Fund unzähliger jüdischer Schriften, der während der Renovierung der Ben-Esra Synagoge 1890 in einem abgesonderten Hohlraum unter dem Dach der Synagoge entdeckt wurde. Da jüdische Schriften, die das Tetragrammaton oder andere Bezeichnungen Gottes enthalten, laut jüdischem Glauben nicht weggeworfen werden dürfen, haben wichtige Schriftstücke der jüdischen Liturgie und Geschichte überdauert, die bis 800 n. Chr. zurückreichen. Neben den Textfunden aus Qumran ist das der wichtigste Nachweis jüdischer Geschichte im Nahen Osten. Schon Carmen Weinstein führte einen juristischen Kampf, um die Relikte der Kairoer Geniza, sicher in die Vereinigten Staaten zu bringen, teils erfolgreich. Inwiefern das jüdische Vermächtnis in Ägypten bestehen bleibt, wenn ihre Gemeinde einmal nicht mehr da ist, darüber wagt Magda Harun nicht nachzudenken. Sie hofft vor allem, dass die ägyptische Antikenverwaltung, die ihr bereits Unterstützung zusicherte, sich darum entsprechend kümmern

wird. Denn solange ihr Erbe nicht in Vergessenheit gerät, sieht Magda Harun Hoffnung.

Die Auswanderung aus Babylon

Jenny Hecht

„Oh Zion, fliehe, die du in Babylon verweilst.“

So heißt es im Buch Zacharia im Tanach. Gemeint ist damit die Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil nach Eretz Israel im Jahr 539 vor unserer Zeitrechnung. Dieser Satz war fast 2.500 Jahre später auf Plakaten im Irak zu finden, die zur Propagierung der Auswanderung der dortigen Juden in den neugegründeten Staat Israel verwendet wurden.

Tanach: Name der Hebräischen Bibel. Die Abkürzung leitet sich von den Anfangsbuchstaben ihrer drei Bestandteile ab: *Tora* („Belehrung“, beinhaltet die Fünf Bücher Mose), *Nevi'im* („Propheeten“), *Ketuvim* („Schriften“)

Die Zionisten waren sich der historischen Verbindung zwischen dem antiken Babylon und dem modernen Irak im Klaren und versuchten so durch religiöse Vermerke die zum großen Teil traditionell-religiös geprägten Juden (*Masoretim*) von einer Erneuerung der biblischen Verheißung in der Moderne zu überzeugen. Das Ausfliegen der Juden nach Israel in den Jahren 1950/51 wurde später als Operation Ezra und Nehemia bezeichnet. Der Name selbst rührt von den beiden Propheten Ezra und Nehemia her, die als Minister in der Verwaltung des persischen Großkönigs Kyros II. tätig waren. Nehemia wurde später zum Gouverneur Judäas ernannt. Die Geschichte zur Wiedererrichtung des zweiten Tempels in Jerusalem findet sich im Tanach in den Büchern Ezra und Nehemia.

In Israel werden zur Einstufung der Religiosität eines Juden traditionell die folgenden Definitionen verwendet: *Chiloni* (Säkular), *Masoreti* (Traditionell), *Dati* (Religiös) und *Charedi* (Ultra-Orthodox).

Die jüdische Gemeinde im Irak bzw. Babylonien wird als die älteste von allen auf der Welt betrachtet. In der frühen islamischen Zeit waren Pumbedita, das heutige Falludscha, und Sura die wichtigsten jüdischen Gelehrtenzentren der damaligen Welt. Heute finden sich allerdings nur noch zehn Juden im Irak. Im Jahr 1949 waren es nach Schätzungen der *Jewish Agency* noch 135.000, davon allein mindestens die Hälfte in der Hauptstadt Bagdad. Juden galten im Irak als sehr gut integriert und besetzten während der britischen Mandatszeit entscheidende administrative Posten in der Regierung, in Banken und in anderen wichtigen kommerziellen Zweigen. Was also ist geschehen, das so viele irakische Juden dazu veranlasst hat, ihr seit tausenden Jahren angestammtes Heimatland zu verlassen?

Erstmals ernsthaft gestört wurde der Frieden zwischen den Religionen zu Beginn der 1940er Jahre, als es zu Anschlägen auf Juden in Bagdad seitens pan-arabischen Nationalisten kommt. Das bekannteste Pogrom, der Farhud, wurde am 1./2. Juli 1941, an *Schavuot*, verübt. Insgesamt kamen bei den Ausschreitungen mindestens 150 Juden zu Tode. Die Täter waren Mitglieder des faschistischen, vom Nationalsozialismus und den Reden Adolf Hitlers geprägten, *Al-Muthanna Club*, deren Ansichten in Form einer gesellschaftlich-politischen



© www.historicalmoments2.com/1950-1952-קדיים-1952

Irakische Juden werden am Flughafen Lod empfangen, 1951

Bewegung als das geistige Fundament der später gegründeten Baath-Partei dienten.

Schavuot: Jüdisches Fest, das sowohl als Erntedankfest als auch zum Gedenken an den Empfang der Zehn Gebote gefeiert wird.

Antisemitismus als oberste Waffe arabischer Nationalisten war zu dieser Zeit im Irak eher Regel als Ausnahme. Schon 1940 veröffentlichte Khairallah Talfah, der Onkel Saddam Husseins, der später das Land autoritär regierte, ein Buch mit dem Titel *„Drei Dinge, die Gott nicht hätte erschaffen sollen: Perser, Juden und Fliegen“*. Das Werk wurde später an irakischen Schulen gelehrt und während des Iran-Irak Kriegs als Propagandamittel neu entdeckt. Die UN-Abstimmung zur Schaffung eines jüdischen Staates im November 1947 ließ die Spannungen erneut ansteigen.

Die Schmach der Niederlage, die die arabischen Staaten später im ersten israelisch-arabischen Krieg erlitten, führte zu einem Wiederaufflammen des Hasses gegenüber Juden, in denen viele Spione oder Verräter sahen. Vor allem im Irak, das

als einziges Land gegen Israel gekämpft hatte und nicht das Waffenstillstandsabkommen zwischen den beiden Parteien unterzeichnet hatte, lag der Groll bei der Bevölkerung tief. Obwohl die meisten Iraker immer noch an einer Deeskalation der innergesellschaftlichen Lage interessiert waren, lag doch ein deutlich spürbares Klima des Misstrauens in der Luft. Irakische Juden wurden zu dieser Zeit pauschal als Zionisten gebrandmarkt und bei Verdacht einer Mitgliedschaft in illegalen zionistischen Vereinigungen auf unbefristete Zeit ins Gefängnis geworfen, wo sie ihre Zellen nicht selten mit Mitgliedern der kommunistischen Partei teilten. In letzterer war unter anderem der bekannte israelische Schriftsteller Sami Michael Mitglied.

In Israel stellte man sich daraufhin immer mehr die Frage, was man zum Schutz irakischer Juden tun sollte, denn die wachsende politische Instabilität mahnte rasches Handeln an. So arbeiteten der Mossad und die damalige Regierung verschiedene Evakuierungsmaßnahmen aus, wovon viele jedoch als unrealisierbar verworfen wurden. So war die Option, Juden über den Landweg nach Israel zu überführen, fast ausgeschlossen, da die israe-

lische Regierung großen Zweifel hegte, ob Israel feindlich gesinnte Staaten, wie Syrien und Jordanien, Juden einen sicheren Transfer gewähren würden. Zu dieser Zeit war die Bewegungsfreiheit von Juden schon so stark eingeschränkt, dass es ihnen nicht mehr gestattet war, sich innerhalb des Landes frei zu bewegen. Einige Juden flohen daraufhin aus dem Irak Richtung Iran, wo sie von dort lebenden Juden in Synagogen beherbergt wurden.

Im März 1950 stellte der irakische Innenminister Saleh Jaber schließlich ein Gesetz vor, das Juden die Auswanderung ermöglichen würde, allerdings unter der Bedingung, dass diese die irakische Staatsbürgerschaft abgeben und nicht mehr zurückkehren. Dieses Angebot jedoch verunsicherte viele irakische Juden und auch israelische Entscheidungsträger, da sie Zweifel hatten, ob die Offerte ernst gemeint war. Außerdem hatten Juden im Irak Sorge um ihre Besitztümer und wie diese außer Landes geschafft werden sollen. Am 9. April



© www.historicalmoments2.com/1950-1952-רוח-קדים
Titel der israelischen Zeitung Ma'ariv: „Abkommen zum Ausfliegen 50.000 irakischer Juden in Bagdad unterschrieben“, März 1950

1950 kam es zu Angriffen mit Granaten auf Synagogen und von Juden oft frequentierten Cafés in Bagdad. Das Attentat resultierte in mehreren Verletzten. Protokolle und Berichte zu diesen Ereignissen liegen vor allem von verdeckten Mossadern, Mittlern und Angestellten der *Jewish Agency* vor, die damals in der Stadt verweilten und so Zeugen der Gewalttaten wurden. Diese Tatsache und die generell sich immer weiter zuspitzende Lage im Land führten allerdings dazu, dass die Meisten ihre Meinung bezüglich der Auswanderung änderten. Noch im selben Monat meldeten sich etwa 40.000 Juden zur Auswanderung (*Aliyah*) an. Die erste Gruppe verlässt den Irak am 21. Mai 1950 mit dem Ziel Flughafen Lod bei Tel Aviv. Es war der Beginn der **Operation Ezra und Nehemia**.

Aliyah, hebräisches Wort (wörtliche Bedeutung: Aufstieg), das die Auswanderung von Juden nach Israel bezeichnet. Der Name geht auf die historische Gegebenheit zurück, dass Juden zur Zeit des Zweiten Tempels von Ägypten, Babylonien oder Judäa in das höher gelegene Jerusalem gepilgert sind, also nach Jerusalem ‚aufgestiegen‘ sind.

In den Sommermonaten Juli und August wanderten mehr als 6.000 Juden nach Israel aus. Die israelische Regierung beschloss zu dieser Zeit, Juden aus Ländern, in denen ihre Existenz besonders bedroht war, bei der Aliyah einen Vorzug zu geben. So wurden beispielsweise irakische Juden im Vergleich zu jenen aus Rumänien bei der Auswanderung bevorzugt. Am 10. März 1951 froh das irakische Parlament die zurückgelassenen Besitztümer der ausgewanderten Juden endgültig ein. Die eingerichtete Luftbrücke zur Überführung der Juden ging noch bis Anfang 1952, dann wurde die **Operation Ezra und Nehemia** als beendet erklärt.

In der Zeit zwischen Mai 1950 und März 1951 wanderten ca. 120.000 irakische Juden über Zypern oder den Iran nach Israel aus, andere blieben im Iran, wohin sie zu Beginn der Eskalationen geflohen waren. In den Jahren 1950/51 nahm der Staat Israel insgesamt 343.000 Juden aus aller Welt auf, zwei Drittel davon stammten aus dem Irak. Nach der Operation verblieben nur etwa 5.000 Juden im Irak. Unter ihnen war auch die bekannte Sängerin Salima Murad. Sie starb 1974 in Bagdad.

Die Mehrheit der verbliebenen Juden wiederum verließ den Irak nach dem Putsch der Baath-Partei 1963 und dem Sechstagekrieg 1967 aufgrund drohender Repressalien gegen sie. Vor allem ab 1967 wurden mehrere Juden aufgrund des Verdachtes, sie seien israelische Spione, öffentlich hingerichtet. Die Exekutionen wurden ohne vorhergehende faire Gerichtsverhandlungen durchgeführt. Oft genügte als „Beweis“, dass die Verdächtigen Juden waren. Nach dem Irakkrieg 2003 fanden amerikanische Soldaten nur noch zehn Juden in Bagdad vor. Sie stellten das dar, was von der jahrtausendelangen jüdischen Tradition im Irak bzw. Babylonien geblieben ist.

Literatur und Kultur im jüdischen Bagdad des „goldenen Zeitalters“

Magdalena Nauderer

„Die im Irak lebenden Juden waren im Allgemeinen wahre Patrioten. Sie mochten den Irak, sie mochten Bagdad, sie mochten die Folklore und die Musik, sie sprachen Arabisch, sie kannten die Literatur der Araber und deren Geschichte, bis hin zum Koran.,,
Salim Fattal, 1930 in einem armen, jüdischen Wohnviertel Bagdads geboren

„Obwohl ich eine gute Arbeit, Freunde und Familie in der Nähe hatte, gefiel es mir in Bagdad nie besonders gut. Juden wurden immer als Menschen zweiter Klasse angesehen. Manchmal waren die Muslime nett und behandelten uns wie Brüder, ein anderes Mal hassten sie uns.,,
Salim Sassoon, 1909 in Bagdad geboren

Diese beiden Stimmen irakischer Juden machen die Stellung der irakischen Juden in der Bagdader Gesellschaft des frühen 20. Jahrhunderts gut deutlich. Auf der einen Seite bildeten sie mit einem Anteil von in etwa einem Drittel die größte einheitliche Gruppierung in der Hauptstadt und nahmen daher auch einflussreiche politische und gesellschaftliche Positionen ein, auf der anderen Seite zeichnet sich

ab der zweiten Hälfte der 1920er Jahre bereits eine aufkommende antisemitische Stimmung ab, die auch durch die Naziregierung in Deutschland gefördert wurde und die die Situation der irakischen Juden immens verschlechterte. Die Anfangsjahre der irakischen Monarchie unter Faisal I gelten jedoch als goldenes Zeitalter der Bagdader Juden und als Blütezeit moderner irakisch-jüdischer Kultur und Literatur.

Historische Umstände

König Faisal I – der erste König des Irak nach dessen Staatsgründung im Jahre 1921 – hatte eine äußerst liberale Ausbildung unter dem Einfluss der Jungtürken genossen, die dem Patriotismus einen weitaus größeren Stellenwert beimaß als der jeweiligen Religion, was sich auch in seiner Regentschaft bis zu seinem Tod 1933 zeigte. Zu Beginn der 20er Jahre war die jüdische Gemeinde ein wichtiger und einflussreicher Teil der Bagdader Gesellschaft und vor allem in der Wirtschaft stark vertreten. Denn bereits Mitte des 19. Jahrhunderts gründeten jüdische Kaufleute in Indien und Shanghai mit Unterstützung der Briten Handelsniederlassungen, die im Laufe der Jahre zu mächtigen Handelskompanien heranwuchsen. Dieser wirtschaftliche Erfolg baute auch auf der ausgezeichneten Schulbildung der Alliance Israélite Universelle auf, die 1964 die erste Alliance-Schule in Bagdad eröffnete. Auf dem Lehrplan standen neben modernen

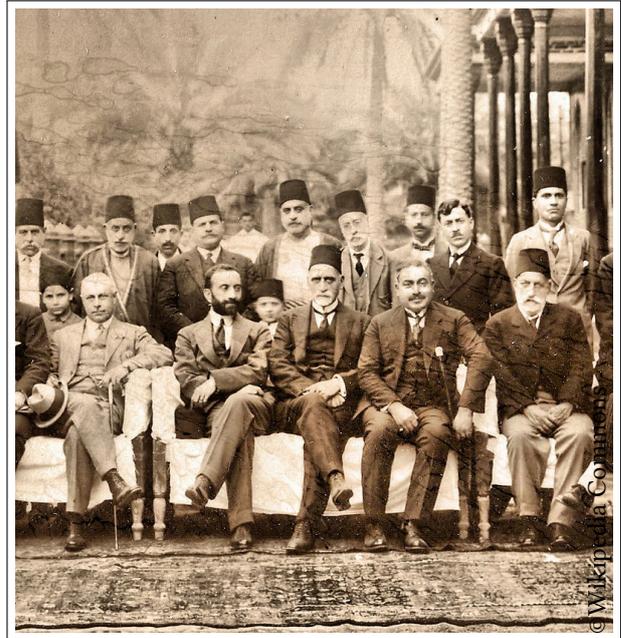
(westlichen) Fächern wie Wirtschaft oder moderne Naturwissenschaften auch der Erwerb französischer Sprachkenntnisse sowie das Erlernen der Landessprache oder anderer europäischer Sprachen.

Neben den Alliance-Schulen baute die jüdische Gemeinde ebenfalls dutzende Schulen, die sich eines hohen Bildungsstandards erfreuten und einen Schwerpunkt auf den Erwerb von Fremdsprachen legten und die – obwohl die Mehrheit der Schüler Juden waren – auch von muslimischen und christlichen Schülern besucht wurden.

Ein berühmter Alliance-Alumnus und gutes Beispiel dieser wirtschaftlichen gebildeten Elite ist Sir **Sassoon Heskel**. Er wurde 1860 in die einflussreiche aristokratische Familie der Shlomo-Davids geboren und erhielt seine Grundausbildung an der Alliance-Schule in Bagdad. Für das weiterführende Studium ging er nach Istanbul, London und Wien und wurde 1885 zum Außenminister des Generalgouverneurs in Bagdad ernannt. Nach der Revolution der Jungtürken 1908 hielt er zahlreiche politische Ämter inne wie beispielsweise den Vorsitz des Finanzkomitees der Abgeordnetenkammer. Als offizieller Abgesandter des Irak war er maßgeblich an dessen Staatsgründung beteiligt und setzte sich auf der Kairoer Konferenz 1921 zusammen mit Gertrude Bell für die Krönung des Haschemiten Faisals zum ersten König des neu gegründeten Iraks ein. Unter diesem wurde er schließlich Finanzminister der ersten irakischen Regierung. Faisal I erkannte die Bedeutung der jüdischen Gemeinde und zeigte seine Sympathie dieser gegenüber immer wieder:

“I thank my Jewish Citizens who are the main-spring of the life of the people of Iraq.”
Faisal I, Bagdad, August 1921

Irakische Juden beschreiben die Zeit seiner Regentschaft als berauschende Erfahrung, gleichberechtigt in einer säkularen Gesellschaft leben zu können. Diese Hochstimmung zeigte sich auch an einem regen kulturellen Leben in der Hauptstadt und einem Aufblühen der Publizistik.



Sassoon Heskel mit König Faisal zu seiner Linken

Kultur

Angesehene jüdische Familien prägten das kulturelle und gesellschaftliche Leben Bagdads enorm. Anfang der 1920er Jahre wurden zahlreiche Gemeindeclubs gegründet, in denen man zusammenkam, gemeinsam Musik hörte, Karten spielte oder sich unterhielt. Bekannt waren vor allem der Laura Kadoorie-Klub, der Zaura-Klub sowie der Rashid. Auch musikalisch waren jüdische Gemeindemitglieder sehr erfolgreich. So wurde für das immer beliebter werdende Radio extra eine eigene Band gegründet, die zum Großteil aus jüdischen Irakern bestand.

Jüdische Feste wie beispielsweise Purim waren große Ereignisse in Bagdad, zu dem die einflussreichsten jüdischen Familien aufwendige Feiern organisierten. So richtete die Familie Dangoor noch bis in die 1950er Jahre prunkvolle Gesellschaften und Picknicks am Tigris-Ufer aus. Renee Dangoor, die Frau von Sir Naim Dangoor, wurde 1947 sogar zur Siegerin des ersten Schönheitsköniginnenwettbewerbs in Bagdad gekrönt.



© The Scribe

Renee Dangoor 1947

Publizistik

Irakisch-jüdische Intellektuelle erlangten auch in der Publizistik an Bedeutung: So publizierte Salman Shinah – ein ehemaliger Militärattaché der Osmanen und Säkularist – das erste in Arabisch veröffentlichte und stark zionistisch ausgerichtete jüdische Magazin. Sein Mitherausgeber Anwar Shaul brachte zusätzlich die Wochenzeitschrift *al-hašīd* heraus. Gleichzeitig wurden zahlreiche liberale und linksorientierte, patriotische Gedichte und Kurzgeschichten veröffentlicht. Der Rechtsanwalt Shaul Haddad gründete die Zeitschrift *al-burhān* (der Beweis), in der er die jüdische Minderheit gegen die immer stärker werdende NS-Propaganda verteidigte. Meir Basri schrieb Artikel zur irakischen Wirtschaft sowie Gedichte und Kurzgeschichten zu gesellschaftlichen Problemen im Irak und der Dichter Abraham Obadia verfasste berühmte Lobeshymnen auf die irakische Königsfamilie.

Ende

Diese außerordentlich gute Zeit für die jüdischen Gemeinden im Irak und vor allem in Bagdad endete mit dem Tode Faisals I im Jahre 1933. Die neue Regierung sympathisierte mit dem Nazi-Regime in Deutschland (auch um die Stellung der Briten zu schwächen) und übernahm deren antisemitische Propaganda. Bereits 1936 wird der hebräische Sprachunterricht an jüdischen Schulen verboten, gefolgt von zahlreichen politischen und sozialen Restriktionen. Viele Intellektuelle sahen ihr Projekt der Verbindung von religiösem Zionismus und irakischem Patriotismus als gescheitert an. Die antisemitisch aufgeheizte Stimmung gipfelte 1941 im Farhūd und schließlich in der großen Emigration durch die Operation *Esra und Nehemia*.

Als **Farhūd** (arabisch الفهود) wird das Pogrom gegen die jüdische Bevölkerung Bagdads vom 1. und 2. Juni 1941 bezeichnet. Die Unruhen ereigneten sich in einem Machtvakuum nach dem Zusammenbruch der Pro-Nazi-Regierung von Raschid Ali al-Gailani, während sich die Stadt in einem Zustand der Instabilität befand. Rund 175 Juden wurden getötet, 1.000 verletzt, und 300 bis 400 nicht-jüdische Aufständische wurden in dem Versuch, die Gewalt zu unterdrücken, getötet. Jüdisches Eigentum wurde geplündert und 900 jüdische Häuser zerstört.

Weiterführende Literatur

- Halm, Sylvia. »Aspects of Jewish Life in Baghdad under the Monarchy«. In: *Middle Eastern Studies* 12.02 (1976), S. 188–208.
- Morad, Tamar (Hrsg.) *Iraks letzte Juden. Erinnerungen an Alltag, Wandel und Flucht*. Göttingen, 2012.
- Muphy, Fiona. *Remember Baghdad*. DVD. 2017. URL: <http://www.rememberbaghdad.com>.
- The Scribe* wird seit 1971 von der Exilarch's Foundation herausgegeben und behandelt Themen der irakischen Juden. URL: <http://www.thescribe.info>.

Jüdisches Leben im Iran

Andreas Klindt

Das jüdische Leben im Iran hat im Laufe der fast 3.000 Jahre seines Bestehens viele Höhen und Tiefen erlebt. Dieser kurze einführende Überblick kann daher nicht alle Aspekte abdecken, will aber den Leser neugierig machen sich mehr mit der faszinierenden Geschichte der Juden im Iran zu beschäftigen.

Die Anfänge

Jüdisches Leben im Iran reicht gut 27 Jahrhunderte zurück. Als der persische König Sargon II. 721 v.d.Z. das Königreich Israel erobert hatte, siedelte er viele israelitische Gemeinden in die westlichen und nördlichen Regionen Persiens um. Auch nachdem Cyrus der Große 539 v.d.Z. Babylon eroberte, die Sklavenarbeit beendete und den Juden die Rückkehr nach Jerusalem und den Wiederaufbau des Tempels gestattete, blieben viele im Persischen Reich der Achämeniden und erlangten teilweise sehr einflussreiche Positionen im Regierungsapparat. Selbst als unter der Herrschaft der Sassaniden 226-651 n.d.Z. der Zoroastrismus zur Staatsreligion erhoben wurde, konnte jüdisches Leben mit relativ wenig Einschränkungen fortbestehen. Es war für Menschen jüdischen Glaubens auch weiter-

hin möglich Ämter im Staatsdienst zu bekleiden. Jedoch kam es durchaus immer wieder zu Ausschreitungen gegen Juden aufgrund einiger einflussreicher zoroastrischer Fanatiker.

Nach der arabisch-islamischen Eroberung, 642-1500

Nach der arabisch-islamischen Eroberung Persiens im 7. Jahrhundert verbesserte sich zunächst der rechtliche Status der jüdischen Gemeinden relativ zur sassanidischen Zeit. De facto waren die Juden jedoch Bürger 2. Klasse und mussten einige z.T. erhebliche Restriktionen in Kauf nehmen.

Der Omar Pakt: Monotheistische nicht-muslimische Religionsgemeinschaften mit Offenbarungstexten, wie Christen, Juden, Zoroastrier, wurden als *ahl al-dhimma* rechtlich im Kalifat geschützt, jedoch als Bürger 2. Klasse. Sie mussten eine Kopfsteuer, die *jizya*, zahlen und waren im Bau und Restauration von sakralen Bauten stark eingeschränkt. Die berühmteste und wichtigste Niederschrift dieses Rechts ist der sog. Omar Pakt. Die Urheberschaft und das

genaue Entstehungsdatum sind zwar umstritten, aber wahrscheinlich entstand dieses Dokument zwischen dem 7.-9. Jahrhundert.

Die jüdischen Gemeinden profitierten zwar vom kulturellen und ökonomischen Aufschwung in den ersten zwei Jahrhunderten des Kalifats, jedoch wurde im 9. Jahrhundert die Region Irans durch Rivalitäten persischer und türkischer Stämme aufgerieben und weitgehend vom Rest des Kalifats isoliert. Während der mongolischen Invasion im 13. Jahrhundert litten zwar jüdische Gemeinden ebenso wie die der Christen und Muslime unter Plünderungen, Zerstörung und Massenmorden, doch stieg der Druck auf die Juden durch den Neid mancher Muslime wesentlich, seit die Mongolen zunächst bevorzugt Juden und Christen als Funktionäre und Beamte einsetzten. Einer der bekanntesten unter ihnen war der Großwesir des Ilkhan Arghan 1284-91, Mordechai Cohen Zedek Abhari, auch bekannt als Said al-Dowleh. Er wurde 1291 ermordet und es kam in den Städten mit jüdischer Bevölkerung daraufhin zu Pogromen und Massakern.

Die Zeit der Safawiden, 1500-1736

Die Safawiden übernahmen um 1500 die Herrschaft in Persien. Sie legitimierten ihre Herrschaft durch eine Abstammungslinie von Ali, einem der vier „rechtgeleiteten Kalifen,“ und erhoben den Zwölfer-Shiismus zur neuen Staatsreligion Persiens. Das Gebiet Irans wurde so zu einer schiitischen Nation, was bis heute zusammen mit den sprachlichen und kulturellen Besonderheiten wesentlich zur iranischen Identität beiträgt.

Der Zwölferschiismus stützt sie sich auf ein wichtiges Prinzip, das den Schiismus vom weitverbreiteten Sunnismus unterscheidet: Rechtmässiger Herrscher über die Muslime kann nur sein, wer von Ali, Cousin und Schwiegersohn des Propheten Mohammed, abstammt. Ein Prinzip, welches nach schiitischer Interpretation von Mohammed selbst eingesetzt wurde und nachdem jede Regierung illegitim und suspekt ist, die nicht von einem Imam, der seine Abstammung von Ali nachweisen kann, geleitet wird. Ali selbst verschwand 874 n.d.Z. aus dem Blick der Geschichte, gilt den Schiiten aber nicht als tot, sondern als entrückt und wird irgendwann als Mahdi, als Messias, zurückkehren und die rechtmässige Herrschaft übernehmen.

Es formte sich eine schiitische Klerikalität, die *ulema*, die den Anspruch erhebt zwischen den Gläubigen und dem abwesenden Imam zu agieren. Zwar waren sie zunächst vom direkten Einfluss auf die Regierung ausgeschlossen, konnten aber erheblich auf die islamische Rechtsprechung einwirken.

Für die Juden bedeute die Herrschaft der schiitischen Safawiden dadurch immer größere Einschränkungen im rechtlichen, aber auch im ökonomischen und sozialen Leben. Einschränkungen, die in ihrer erniedrigenden Art durchaus auch die Haltung arabischer Herrscher gegenüber zoroastrischer Perser zu Beginn der islamischen Eroberung reflektierten.

Es gab Dekrete der *ulema*, die es Juden verbot, Geschäfte im Bazaar eines Ortes zu eröffnen, was einen starken Rückgang jüdischer Geschäftsleute zur Folge hatte. Ebenso wurde es Juden zunehmend verwehrt, Regierungsämter zu übernehmen. Das Resultat waren weitverbreitete Armut und soziale Isolation. Diese Restriktionen gingen zum Teil sowohl auf zoroastriische Vorläufer, als auch auf eine besonders Enge schiitische Interpretation der Sure 9:28 zurück, wonach Juden (und Christen) als unrein

gelten würden. Nach sunnitischer Interpretation dieser Sure hingegen gelten jedoch nur Polytheisten als unrein, nicht jedoch Schriftbesitzer. Jedenfalls war es Juden im safawidischen Iran nun verboten außerhalb des Ghettos zu leben. Sie durften auch kein muslimisches Haus betreten und mussten außerhalb muslimischer Geschäfte nach den Waren fragen. Während eines Regenschauers war es Juden mancherorts sogar untersagt, die Straße zu betreten, da ihre angebliche Unreinheit durch das Regenwasser zu den Muslimen getragen werden würde. Es gab von Zeit zu Zeit noch weitere Dekrete, die zum Ziel hatten, Juden gegenüber schiitischer Muslime zu erniedrigen. So war es ihnen auch verboten, frische Nahrung und Gemüse von guter Qualität zu essen und unter keinen Umständen laut zu einem Muslim zu reden.

Ein Motiv der *ulema* für solche Dekrete war wohl die Juden zur Konversion zum Islam zu bringen. In späteren Zeiten spielten für die muslimischen Gelehrten und Beamten aber auch finanzielle Anreize eine Rolle und ließen sich die Rücknahme von diskriminierenden Dekreten und das Aufhalten von Pogromen bezahlen.

Manchmal wurde der Druck auf die jüdischen Gemeinden tatsächlich so groß, dass die ganze Gemeinde zum Islam konvertierte. Ließ der Druck nach, kehrten viele wieder zum Judentum zurück und pflegten jüdische Traditionen im Geheimen.

Die Zeit der Qajaren, 1796-1925

Nach dem Fall der Safawiden und der kurzen Herrschaft des Sunniten Nader Shah Afshar 1736-1747, stand die schiitische *ulema* in Opposition zur Regierung, da kein Herrscher sich mehr auf die Abstammung Alis berufen konnte. Ende des 18. Jahrhunderts setzte sich die Ansicht durch, dass hochrangige Mitglieder der *ulema* an Alis statt die Gemeinde leiten sollten und die tatsächlichen Herrscher des Staa-

tes seien. Das führte unter der neuen Dynastie der Qajaren (1796-1925) immer wieder zu Konflikten, die durch den wachsenden europäischen Einfluss und die zunehmende Westorientierung noch verschärft wurden.

Auch die allgemeine schlechte ökonomische Situation im Iran trug dazu bei, dass sich der Frust der Massen, angeführt durch die rangniedrigeren Imame, die auf finanzielle Unterstützung ihrer Gemeinden angewiesen waren, an den jüdischen Gemeinden entlud. Beispielhaft hierfür ist am Ende des 18. Jahrhunderts das Massaker an den Juden in Tabriz, dem die gesamte Gemeinde mit samt der Kinder zum Opfer fiel. Beim Pogrom von Mashhad 1839 wurde die gesamte Gemeinde zur Konvertierung gezwungen. Angesichts dieser Verfolgungen konvertierten viele allerdings zum im Entstehen begriffenen Babismus.

Der Babismus wurde von Mirza Husayn Ali Nuri (1817-1892), genannt "Baha'ullah,, die Herrlichkeit Gottes, und Seyyed Ali Muhammad Schirazi, genannt "der Bab,, das Tor Gottes. Sie predigten unter anderen die Versöhnung und prinzipielle Gleichheit aller Religionen. Jedoch wurde die Bab-Bewegung im Iran bald selbst verfolgt und der Bab 1850 in Tabriz erschossen, tausende Anhänger bis 1853 getötet oder verstreut. Baha'ullah wurde ins Exil geschickt. Auf ihn geht die Gründung der heute ca. 8 Millionen Mitglieder umfassenden **Bahai** Religion zurück, in der der Babismus nach 1850 aufgegangen ist. Die zwei wichtigsten Pilgerstätten der Bahai befinden sich heute in Israel: Der Schrein des Bab in Haifa, und der Schrein des Baha'ullah in Akko.

Für die jüdischen Gemeinden bedeutete die zunehmende Verwestlichung jedoch nach und nach eine Verbesserung, auch aufgrund von Druck aus Frankreich und Großbritannien auf die Regierung den Juden Persiens gleiche Rechte zu gewähren, was unter Naser al-Din Shah

Qajar (1848-96) zumindest formal auch geschah. Eine der wichtigsten Neuerungen war die Eröffnung der ersten jüdischen Schule der *Alliance Israélite Universelle (AIU)* 1898 in Teheran. 25 Jahre zuvor, am 12. Juli 1873, wurde in Paris zwischen Naser al-Din Shah und der AIU unter der Leitung von Adolph Cremieux eine Vereinbarung über die Öffnung dieser Schule geschlossen, wodurch den Juden Irans zum ersten Mal seit Jahrhunderten Zugang zu formaler Bildung ermöglicht werden sollte.

1899 öffnete eine weitere Schule in Teheran für jüdische Mädchen. Diese Schulen konnten auch einige Mahlzeiten für die ärmsten und Waisenkinder bereitstellen. Weitere Schulen öffneten 1900 in Hamadan, 1901 in Isfahan, 1903 in Shiraz und Sanadaj, und 1904 in Kermanschah.

Die Unterrichtssprache der Allianceschulen war zunächst jedoch Französisch, was spätestens zu Beginn des ersten Weltkrieges zu Kritik an der Schule führte. Das eigentliche Ziel der AIU war die Vorbereitung der Schüler auf ein sinnvolles Leben in einer nicht-jüdischen Umgebung.

Durch den Krieg und die politischen Implikationen, aber auch durch die nationalen Interessen Reza Schahs änderte sich das Schulcurriculum schließlich 1921. Es wurde nun in Persisch unterrichtet und mehr auf die Besonderheiten eines Lebens im Iran eingegangen.

Aufgrund der Gründung zionistischer Organisationen nach der Balfour-Deklaration 1917 und auch um die Bedürfnisse orthodoxer Gemeinden besser zu erfüllen, wurde nun auch Hebräisch unterrichtet. 1926 konnten in 15 Allianceschulen ca. 6500 Schüler unterrichtet werden. 1913 waren es lediglich 645.

Die Reformen Reza Schahs setzten die Forderungen der Verfassungsrevolution 1906-09 fort und garantierten auch den Juden weitgehend gleiche Rechte, die Möglichkeit sozialen Aufstiegs und Partizipation an der iranischen Gesellschaft. Dies war nur möglich durch star-

ke Einschränkung der Autorität der *ulema* im Bereich der Bildung, Rechtsprechung und der finanziellen Unabhängigkeit unter Androhung von Strafen bei Widerstand.

Obwohl sämtliche diskriminierenden Gesetze abgeschafft wurden, Juden durften jetzt sogar im Militär dienen und mussten keine Kopfsteuer mehr bezahlen, wurden die iranischen Juden von einer großen Zahl der Muslime weiterhin mit Argwohn betrachtet. Juden durften nun die Ghettos verlassen und wohnen wo sie mochten, sie konnten jetzt auch wieder Geschäfte im Bazaar eröffnen und Regierungsämter bekleiden. Dennoch gab es am Ende der Regierungszeit Reza Schahs in den jüdischen Gemeinden noch viel Armut.

Die neue Lebenswirklichkeit der Juden im säkularen und nationalen Iran Reza Schahs war also zweigesichtig. einerseits konnten die kulturell stark persianisierte Minderheit der Juden sich nun einfacher in die Gesellschaft integrieren, andererseits wurden sie durch den rassistischen Nationalismus und der Hinwendung Reza Schahs an Hitlers Nazideutschland und der dadurch neuen Form des Antisemitismus wieder zurückgeworfen.

Nach der Abdankung Reza Schahs Pahlavis 1941 lebte die islamische Religion wieder auf, die *ulema* hatte ihren Einfluss auf die Massen zurück gewonnen, was ebenfalls nicht zum Vorteil der iranischen Juden gereichte.

Die Zeit nach 1945 bis zur Revolution

Nach dem zweiten Weltkrieg stellte die Gründung Israels 1948 die jüdische Gemeinde im Iran vor neue Herausforderungen. Nach den Vorstellungen weiter Kreise der *ulema* kann ein Jude nur als *ahl al-dhimma* toleriert werden, aber die Existenz eines jüdischen Staates forderte dieses Bild heraus, umso mehr noch als der jüdische

Staat Israel gegen die muslimischen Armeen erfolgreich war.

Dennoch kam es unter Mohammed Reza Schah zunächst zu einer de facto Anerkennung Israels, welche Exporte und Tourismus in den Iran ermöglichte. Sie wurde allerdings während der Ölkrise 1950-53 widerrufen und zionistische Aktivitäten wurden in den Untergrund gedrängt, eine enge diplomatische Zusammenarbeit bestand zwischen beiden Ländern jedoch bis in die 1970er Jahre.

Iran kämpfte mit dem Westen um seine Ölressourcen und sah Israel zunehmend als westliche Kreation an. Der Premierminister Mossadegh übernahm mit britischer Hilfe für kurze Zeit den Thron, wurde aber 1953 vom amerikanischen CIA wieder gestürzt, der Mohammed Reza Schah wieder einsetzte.

Mohammed Reza Schah ging stark gegen politische Oppositionelle der *ulema* vor, 1963 schickte er Ayatollah Ruhollah Khomeini ins Exil, und drängte den Einfluss der *ulema* auf die Politik zurück. Er förderte so erneut die Säkularisation und den Fortschritt, wodurch religiöse Minderheiten wieder einmal profitierten und den Schah größtenteils auch unterstützten.

Die diplomatischen Beziehungen zwischen Israel und Iran waren unter ihm ausgesprochen gut, der Schah sah Israel als natürlichen Verbündeten gegen die arabischen Staaten an. Es kam zu engen politischen, ökonomischen, touristischen und auch militärischen Kooperationen.

Die *ulema*, allen voran Ayatollah Khomeini, nutzte die weithin sichtbare Präsenz israelischer Firmen und die weitreichenden Beziehungen im negativen Sinn für seine Zwecke und machte Stimmung gegen den Schah und die durch ihn angeblich bedingte "Israelisierung," der persischen Gesellschaft.

Nach der Revolution 1979 endeten die einst nahezu hervorragenden Beziehungen zwischen dem Iran und Israel abrupt und nachhaltig. Khomeini unterschied in seinen vorrevolutionären Reden nicht zwischen Israel und den Juden all-

gemein, wodurch der Druck auf die iranischen Juden nach der Revolution wieder stark anstieg. Juden waren nun der ständigen Gefahr ausgesetzt als israelischer Spion denunziert zu werden. So war das erste jüdische Opfer nach der Revolution auch der in Teheran geborene iranische Jude Habib Elqanian, einer der führenden iranischen Unternehmer und Bauherr des ersten Teheraner Wolkenkratzers - er wurde am 9. Mai 1979 als angeblicher Spion Israels und "Zionist," erschossen.

Weiterführende Literatur

- Houman Sarshar, u.a. »Judeo Persian Communities«. In: 2009. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/judeo-persian-communities>.
- Menashri, David. »ISRAEL i. RELATIONS WITH IRAN«. In: *Encyclopaedia Iranica* (2012). URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/israel-i-relations-with-iran>.
- Netzer, Amnon. »Alliance Israélite Universelle«. In: *Encyclopaedia Iranica* (1985). URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/alliance-israelite-universelle>.
- Sahim, Haideh. »Iran and Afghanistan«. In: *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*. Reeva Spector Simon, Michael Menachem Laskier, Sara Reguer, 2003, S. 367–389.
- Soroudi, Sorour S. »Jews in Islamic Iran«. In: *Persian Literature and Judeo-Persian Culture. Collected Writings of Sorour S. Soroudi*. H.E.Chehabi, 2010.