

## Marokkanisch-sephardische Identitätskonstruktion in *Déjalo, ya volveremos* von Esther Bendahan und *En las puertas de Tánger* von Moïse Benarroch<sup>1</sup>

von Christina Liebl, M.A.

Die Frage nach einem „Wer sind wir?“, nach kollektiver Identität, ist noch schwieriger zu beantworten als die an sich schon schwere Frage nach dem „Wer bin ich?“, da zu der individuellen Ebene noch eine kollektive hinzukommt. Während sich kollektive Identitäten vom 18. bis 20. Jahrhundert vor allem über Merkmale wie Territorium, Rasse, Sprache und Religion definierte, werden sie in der aktuellen Forschung als Diskursformationen betrachtet: „Sie gelten als kulturelle Konstrukte und Vorstellungen, die nie vorgegeben sind, sondern durch entsprechende Symbolsysteme und Wertorientierungen hergestellt werden.“<sup>2</sup>

Anhand der beiden Romane *Déjalo, ya volveremos* von Esther Bendahan<sup>3</sup> und *En las puertas de Tánger* von Moïse Benarroch<sup>4</sup> zeigt dieser Aufsatz den Diskurs auf, der sich um die nordafrikanisch-spanische Abstammung der marokkanischen Sepharden gebildet hat.

### 1 Die Sepharden – eine Definition

Als Sepharden bezeichnet man die spanisch-stämmigen Juden, die etwa um 1500 auswandern. Während des 15. Jahrhunderts und bis in spätere Jahrhunderte hinein emigrieren die spanischen Juden, die seit vielen Jahrhunderten auf der iberischen Halbinsel lebten, aufgrund von zunehmendem Antijudaismus und Zwangstaufen, oder müssen durch Vertreibungsedikte ihre Heimat verlassen:

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz stützt sich auf Teile der Dissertation *Jüdisch-spanische Identität in narrativen Texten sephardischer Autoren des 20. und 21. Jahrhunderts* der Autorin, welche Ende 2011 veröffentlicht wird.

<sup>2</sup> Assmann, Aleida: Einführung in die Kulturwissenschaft, Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe – Themen – Fragestellungen, Berlin, Schmidt, 2006, S. 219.

<sup>3</sup> Bendahan, Esther: *Déjalo, ya volveremos*, Barcelona, Seix Barral, 2006.

<sup>4</sup> Benarroch, Moïse: *En las puertas de Tánger*, Barcelona, Destino, 2008.

[...] these Jews found new homes in the Ottoman and Dutch empires, in Western Europe, the Americas, and the Middle East, where they tended to remain discrete ethnic communities, remaining in most cases culturally distinct from both the Jewish and non-Jewish communities they joined in their new homes.<sup>5</sup>

Das Jahr 1492 steht symbolisch für einen gravierenden Umschwung hinsichtlich des interreligiösen Zusammenlebens auf der iberischen Halbinsel. Den *Reyes Católicos* gelingt es, Granada von den Arabern zurückzuerobern. Den Herrschenden ist daran gelegen ihr Reich politisch, sprachlich, kulturell und religiös zu einen, sodass andere Religionen und Kulturen keinen Platz mehr finden. Die spanischen Juden müssen aufgrund des Vertreibungsedikts vom 31. März 1492 das Land verlassen und zerstreuen sich in verschiedene Länder; Marokko ist nur eines von zahlreichen Zielen der Sefarden.<sup>6</sup>

Die Sefarden bilden auch in der neuen Heimat Marokko eine Minderheit, die sich dennoch über Jahrhunderte erhält und an ihrer Kultur, an ihren Bräuchen und an ihrer Sprache festhält. Erklären lässt sich diese Tatsache durch ein unerschütterliches Bewusstsein für die eigene Besonderheit und eine ebenso starke Identifikation mit der eigenen Gruppe. Diese Identifikation mit der eigenen Gruppe und daraus resultierende Abgrenzungsbestrebungen innerhalb der Gruppe der Sefarden oder Ausgrenzung durch die muslimische Bevölkerung sollen anhand der beiden marokkanischen Romane gezeigt werden.

Heutzutage wird im Sprachgebrauch in Israel auch die Opposition Sefarde, nicht europäischstämmiger Jude, vs. Aschkenase, europäischstämmiger Jude, verwendet.<sup>7</sup> Diese Unterscheidung ist vor allem hinsichtlich integrativer Probleme in Israel von Belang und wird sowohl bei Esther Bendahan als auch bei Mois Benarroch aufgegriffen.

<sup>5</sup> Abreyava Stein, Sarah: „Sephardi and Middle Eastern Jewries since 1492“, in: Goodman, Martin (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, Oxford, Oxford University Press, 2005, S. 327-362, S. 330.

<sup>6</sup> Vgl. dazu: Symeonidis, Haralambos: *Das Judenspanische von Thessaloniki. Beschreibung des Sefardischen im griechischen Umfeld*, (Diss.), Bern, Lang, 2002, S. 13.

<sup>7</sup> Vgl. Lehmann, Matthias: „Sephardi (Sefardim)“, in: Stillman, Norman A.: *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Bd. 4, Leiden/ Boston, Brill, 2010, S. 285-287, S. 287.

## 2 Jüdisch-spanische Identität

### 2.1 Grundbegriffe

Identifikation und Identitätskonstruktionen sind im Falle der Sepharden nur mit Bezug zur jüdischen Kultur, Religion und Tradition zu verstehen. Soziologische und entwicklungspsychologische Ansätze können als Grundlage für eine Annäherung dienen, da sie auf die kollektive und individuelle Dimension von Identitäten aufmerksam machen.<sup>8</sup>

Aus entwicklungspsychologischer Sicht lässt sich die Identität eines Individuums folgendermaßen definieren:

Der Begriff **Identität** bezieht sich zunächst in einem allgemeinen Sinn auf die einzigartige Kombination von persönlichen, unverwechselbaren Daten des Individuums wie Name, Alter, Geschlecht und Beruf [...]. In einem engeren psychologischen Sinn ist Identität die einzigartige Persönlichkeitsstruktur, verbunden mit dem Bild, das andere von dieser Persönlichkeitsstruktur haben. Für das Verständnis von Entwicklung im Jugendalter ist aber noch eine dritte Komponente der Identität wichtig, nämlich das eigene Verständnis für die Identität, die Selbsterkenntnis und der Sinn für das, was man ist bzw. sein will.<sup>9</sup>

Interessant für die Analyse der beiden ausgewählten Romane ist die soziale Identität, das Wechselspiel von Selbst- und Fremdbild, mit dem sich die Persönlichkeitsstruktur des Einzelnen beschreiben lässt. Die Problematik einer Existenz als Minderheit in einem kulturell differierenden Umfeld verweist darauf, dass soziale Identität durch die Akzeptanz und Übernahme von Werten bedingt ist.<sup>10</sup>

In diesem Sinne lässt sich auch der Begriff der Gruppe definieren, der eine bestimmte Zahl von Menschen meint, die durch ein gemeinsames Ziel verbunden sind und fortlaufend kommunizieren und interagieren. Als positive Folge entsteht Gemeinschaftsgefühl. Um gemeinsame Ziele zu erreichen und Gruppenidentität zu etablieren, sind kollektive Nor-

<sup>8</sup> Vgl. Grubitzsch, Siegfried/ Rexilius, Günter (Hrsg.): *Psychologische Grundbegriffe. Mensch und Gesellschaft in der Psychologie*, Hamburg 1990, S. 474.

<sup>9</sup> Oerter, Rolf/ Dreher, Eva: „Jugendalter“, in: Oerter, Rolf/ Montada, Leo (Hrsg.): *Entwicklungspsychologie*, München, Urban & Schwarzenberg, 2008, S. 271-332, S. 303.

<sup>10</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 205.

men, aber auch ein bestimmtes, gruppenspezifisches Rollensystem notwendig.<sup>11</sup>

Die verschiedenen sozialen Rollen, die das Individuum in sich vereinigt, sind mit einer Erwartungshaltung des Umfelds verbunden: „Das Kernproblem der Identitätsbewältigung und damit zugleich der Bewältigung der Alltagskommunikation besteht nun darin, daß wir zugleich unterschiedlichen sozialen Identitäten gerecht werden müssen [...].“<sup>12</sup> Der Identitätsentwurf des Individuums orientiert sich am Erhalt seines Status und versucht außerdem, durch die Erfüllung der Erwartungen Sanktionen der Gruppe zu vermeiden. Aus diesem Grund kann das Individuum nur in Verbindung mit den externen Faktoren und gesellschaftlichen Gegebenheiten, die es bedingen, betrachtet werden. Diese Strukturen beinhalten sowohl gruppeninterne als auch gruppenexterne Faktoren. Denn eine Grundbedingung für die Eingliederung des Einzelnen in die Gesellschaft ist die Bereitschaft der Gesellschaft, das Individuum zu akzeptieren und aufzunehmen. In zunehmend individualisierten Gesellschaften wird diese Beziehung zwischen dem Individuum und der Gruppe problematisch.

Der Begriff der ‚Kultur‘ umfasst die Funktionsmechanismen einer kulturellen Gruppe und ist eng mit individueller und kollektiver Identität verknüpft:

Das Ensemble von Überzeugungen und Praktiken, die eine gegebene Kultur bilden, fungiert als eine umfassende Kontrolltechnologie, eine Reihe von Beschränkungen, in denen sich das Sozialverhalten zu bewegen hat, ein Repertoire von Modellen, mit denen die Individuen konform gehen müssen. Diese Beschränkungen müssen nicht eng sein [...] aber sie sind nicht unendlich, und es kann die härtesten Konsequenzen haben, sich außerhalb ihrer zu bewegen.<sup>13</sup>

Kultur bietet dem Einzelnen ein System an Modellen, die ihn in seiner Entfaltung zwar limitieren, ihm aber auch Sicherheit bieten können.

<sup>11</sup> Vgl. Schäfers, Bernd/ Lehmann, Bianca: „Gruppe“, in: Schäfers, Bernhard/ Kopp, Johannes (Hrsg.): *Grundbegriffe der Soziologie*, Wiesbaden, VS, 2006, S. 97-101, S. 97.

<sup>12</sup> Bohnsack, Ralf: „Lektion III: Interaktion und Kommunikation“, in: Korte, Hermann/ Schäfers, Bernd (Hrsg.): *Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie*, Opladen, Leske+Budrich, 1992, S. 35-57, S.41.

<sup>13</sup> Greenblatt, Stephen: „Kultur“, in: Baßler, Moritz: *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*, Tübingen, Francke, 2001, S. 48-59, S. 49.

Wichtige Medien der Präsentation und Übertragung von Kultur sind nach Greenblatt Kunst – und dementsprechend die Literatur: „Sie ist einer der Wege, auf denen die Verhaltensrollen kommuniziert und von Generation zu Generation weitergegeben werden, nach denen Männer und Frauen ihr Leben strukturieren sollen.“<sup>14</sup> Rollenverständnis und Erwartungen, die an die Gesellschaft gerichtet werden, werden durch Kunst und Literatur transportiert.

Die grundlegenden Erwartungen, die sowohl das Individuum an die Gesellschaft richtet, als auch die Gesellschaft an das Individuum stellt, werden durch das Streben nach Sinngebung, Normen und Werte beeinflusst. Demnach stehen das einzelne Mitglied und die Gesellschaft in einem reziproken Verhältnis: Die es umgebende Kultur, ihre Normen und Werte, unterstützen das Individuum in seiner Sinnsuche, während die gesellschaftliche Ordnung und ihre Kultur durch das einzelne Mitglied getragen wird.

Wie anhand der folgenden Textanalysen aufgezeigt werden soll, sind Erinnerung, die Identifikation mit einer gemeinsamen Vergangenheit und die Akzeptanz gemeinsamer Werte die Grundpfeiler kollektiver Identität:

Allererst die Erinnerung an Vergangenes gewährleistet die Kontinuität von Erfahrung sowie die Stiftung von Identität. Dies gilt auch für Kulturen. Kulturen und Gesellschaften oder soziale Gruppen nehmen auf verschiedenartige Weise auf Vergangenes Bezug, etwa indem sie in Texten, in Gedenkfeiern, in Riten und Ritualen, in Archiven oder anderen mnemonischen Symbolen Geschichtliches aufrufen und mit Bedeutung versehen. Diese organisierte Praxis der geteilten Vergangenheitsauslegung bildet den Ausgangspunkt für die Entstehung eines überindividuellen, kollektiven Gedächtnisses, das gruppenspezifische Identitätsmuster und Selbstverständnisse prägt.<sup>15</sup>

Unter der Voraussetzung, dass über die Auslegung von Erinnerung und Vergangenheit ein Konsens besteht, können diese identitätsstiftend sein. Ihre Weitergabe findet beispielsweise in organisierter und ritueller

<sup>14</sup> Greenblatt: „Kultur“, S. 53.

<sup>15</sup> Neumann, Birgit: „Literatur als Medium (der Inszenierung) kollektiver Erinnerungen und Identitäten“, in: Erll, Astrid/ Gymnich, Marion/ Nünning, Ansgar (Hrsg.): *Literatur – Erinnerung – Identität. Theoriekonzeptionen und Fallstudien*, Trier, Wissenschaftlicher Verlag, 2003, S. 49-77, S. 49.

Form statt oder kann durch die Fixierung in der Literatur und Kunst erfolgen.

Für die Gruppe der marokkanischen Sepharden spielt die literarische Weitergabe eine essentielle Rolle. Durch die Auflösung der Gemeindestrukturen und die Migration eines Großteils der Mitglieder nach Israel oder Europa stellt sich den Sepharden eine neue Herausforderung. In einem fremden Umfeld ist die Ausübung der Riten keine Selbstverständlichkeit, sondern wird von den anderen als fremd wahrgenommen. Gleichzeitig kann in beiden Romanen festgestellt werden, dass sich die alte Heimat Marokko auch in der Erinnerung entfernt und diese verblasst. Schreiben kann als Mittel zur Überwindung dieser zunehmenden Distanz verwendet werden.

## 2.2 Sephardische Identität in Sprache und Literatur

Aus der Vielzahl an literarischen Mitteln, mithilfe derer Erinnerung fixiert wird, sind u.a. Tropen und Symbole, Gattungsmuster, Motive und Metaphern zu nennen.

Von Bedeutung für die jüdische Literatur sind Erinnerungsorte:

An eine Reihe von realen oder imaginierten Orten (*loci*) heftet man in der Vorstellung Bilder, am besten von hoher Intensität (*imagines agentes*), die auf die zu erinnernden Dinge verweisen. [...] Es handelt sich also um eine Art geistige Schrift, die in der Antike in erster Linie dazu genutzt wurde, Reden auswendig zu lernen.<sup>16</sup>

Dass Orte das episodische Gedächtnis zu Erinnerungsleistungen stimulieren können, gilt in der modernen Forschung als plausibel.<sup>17</sup> Sowohl in *Déjalo, ya volveremos* als auch in *En las puertas de Tánger* sind die Gestaltung des Raums und die mit ihm verbundenen Konzepte von zentraler Bedeutung.

<sup>16</sup> Erll, Astrid/ Nünning, Ansgar: „Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft: Ein Überblick“, in: Erll, Astrid/ Gymnich, Maria/ Nünning, Ansgar (Hrsg.): *Literatur – Erinnerung – Identität. Theoriekonzeptionen und Fallstudien*, Trier, Wissenschaftlicher Verlag, 2003, S. 4-27, S. 5.

<sup>17</sup> Vgl. Bormann, Regina: *Raum, Zeit, Identität. Sozialtheoretische Verortungen kultureller Prozesse*, Opladen, Leske+Budrich, 2001, S. 44f.

## Marokkanisch-sephardische Identitätskonstruktion

Der erlebte und der erinnerte Raum sind bedeutende Faktoren für die Untersuchung individueller Wahrnehmung, Abgrenzung und Konzeption:

Der Übergang vom Körper- zum Ortsgedächtnis wird durch so wichtige Handlungen wie Sich-orientieren, Sich-fortbewegen und vor allem Wohnen gewährleistet. Es ist die bewohnbare Erdoberfläche, auf die sich unsere Erinnerungen an Reisen und den Besuch von denkwürdigen Stätten bezieht. So sind die erinnerten „Dinge“ wesentlich mit Orten verbunden.<sup>18</sup>

Orte und die Art ihrer Darstellungen spiegeln also die Verknüpfung zu den dort erfahrenen Ereignissen und die Beziehungen zu den dort lebenden Bezugspersonen wieder.

Die Geschichte der Sepharden von der Vertreibung aus Spanien über die Jahrhunderte ist durch die Erfahrung von Pluralität und Anderssein charakterisiert. Bereits im mittelalterlichen, christlich oder muslimisch dominierten Spanien lässt sich der Lebensraum der Sepharden als heterogen bezeichnen. In Opposition zu diesem instabilen Umfeld ist Territorialität das Symbol eines Fixpunkts, das Bild für soziale Ordnung:

Territorialität stand als Metapher für soziale Nähe und Homogenität, für Kohäsion, Integration, Tradition und repräsentierte somit soziale Ordnungsvorstellungen schlechthin. Die binären Oppositionen dazu bildeten Topoi von Deterritorialisierung, Entfremdung, Entwurzelung, Individualisierung, Komplexität oder Desintegration [...].<sup>19</sup>

Der Topos des Exils – vom Exodus des Volkes Israel aus Ägypten über die Vertreibung aus Spanien bis hin zur Flucht aus Marokko findet eine Parallele in den Lebensumständen der marokkanischen Sepharden. Als Minderheit leben sie in Abhängigkeit von fremden Machthabern. Der Verlust einer Heimat wird parallelgesetzt mit dem Verlust eines eigenen Territoriums und, in Opposition dazu, besteht die Hoffnung auf eine letztendliche Rückkehr in das Gelobte Land fort.

Neben dieser Konstruktion von Raumbezügen findet auch der alltäglich erlebte Raum in Marokko, in Spanien und Israel umfassende Erwähnung in den beiden Romanen. Die Konzeption des Eigenen entsteht in

<sup>18</sup> Ricoeur, Paul: *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, München, Fink, 2004, S. 74.

<sup>19</sup> Bormann, Regina: *Raum, Zeit, Identität*, S. 267.

Abgrenzung von, im Bezug auf und durch diese Lebensräume. Die Bedeutung des Anderen, der anderen Kultur und der fremden Nachbarn für eine derartige Konstituierung ist offensichtlich, denn diese gestalten den Raum mit.

### 2.3 Das kulturelle Gedächtnis

Jan Assmann hat als Grundlage für die Entstehung und den Erhalt einer Kultur den Begriff des „kommunikativen Gedächtnisses“<sup>20</sup> etabliert, der auf die Bedeutung von Kommunikation und Sprache verweist. Die Interaktion mit dem sozialen Umfeld ist notwendig für die Entwicklung eines kollektiven Bewusstseins.

Die Entstehung eines Vergangenheitskonzepts, das an weitere Generationen kommuniziert werden soll, ist ein Prozess, an dessen Beginn ein Umbruch steht: „Jeder tiefere Kontinuitäts- und Traditionsbruch kann zur Entstehung von Vergangenheit führen, dann nämlich, wenn nach solchem Bruch ein Neuanfang versucht wird.“<sup>21</sup> Die Vergangenheit wird als Referenzpunkt für eine neue Identität herangezogen. Allerdings gilt, dass Vergangenheit nicht als solche bewahrt, sondern in Übereinstimmung mit einem sich wandelnden Bezugsrahmen rekonstruiert wird<sup>22</sup>, sodass ein „sozial-konstruktivistisches“ Vergangenheitskonzept entsteht, denn: „Vergangenheit steht nicht naturwüchsig an, sie ist eine kulturelle Schöpfung.“<sup>23</sup>

Auch Assmann greift den Begriff der Kultur auf, denn die Identität eines Individuums wird durch die es umgebende Kultur beeinflusst. In diesem Fall spricht man von kultureller Identität, während kollektive kulturelle Identität als Zusammensetzung vieler einzelner Identitäten betrachtet werden kann. Eine derartige kollektive Identität ist jedoch ein symbolisches Konstrukt.<sup>24</sup>

Wichtig für die Reflexion über Identität ist nach Assmann kultureller Pluralismus, „[...] der eine Art ‘Kulturbewußtsein’ fördert, ebenso wie

<sup>20</sup> Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München, Beck, 2007, S. 20. Dieses beschreibt die Erinnerung, welche noch durch Zeitzeugen weitergegeben werden kann.

<sup>21</sup> Ibid., S. 32.

<sup>22</sup> Vgl. Ibid., S. 40.

<sup>23</sup> Ibid., S. 48.

<sup>24</sup> Vgl. Ibid., S. 132.

die Kenntnis mehrerer Sprachen das Sprachbewußtsein schärft.“<sup>25</sup> Die Vermutung, dass sich unter den Sepharden ein ausgeprägtes Kulturbewusstsein herausbildete, liegt nahe, da sie stets in kulturellem Pluralismus als religiöse, ethnische und sprachliche Minderheit lebten. In den Momenten, in denen dieser Pluralismus für die einzelnen Gruppen problematisch ist, findet sich eine verstärkte Beschäftigung mit der eigenen kulturellen Identität, gerade wenn Anfeindungen aufgrund des Andersseins von außen an die Gruppe herangetragen wird. Im Falle der marokkanischen Sepharden wird dieses Anwachsen von Ausgrenzung im Zusammenleben mit den Muslimen erfahren und verstärkt die Migrationsbereitschaft der jüdischen Bevölkerung, da diese sich zunehmend bedroht sieht.

Problematisch wird eine Definition jüdischer Identität im Allgemeinen, selbst wenn man von der Unterscheidung Sepharde – Aschkenase absieht, seit der zunehmenden Abweichung vom Konzept des Juden auf religiöser Basis.<sup>26</sup> Über die Glaubenszugehörigkeit lässt sich kulturelle Identität relativ einfach in Abgrenzung zu den anderen Religionen zuweisen. Nach der Entstehung des Staates Israel, welche die Möglichkeit der Einwanderung in das gelobte Land in ein neues Licht rückt, wird die Beschäftigung mit der jüdischen Identität komplexer. Zudem ist es notwendig, hinsichtlich Israelis und Juden in der Diaspora und zwischen religiösen und nicht religiösen Israelis zu unterscheiden.

Die in Israel geborene Generation ist unter anderen Voraussetzungen aufgewachsen als ihre Vorfahren, die in der Diaspora als Minderheiten lebten und sich mit Anfeindungen und der Konfrontation mit ihrem Anderssein auseinandersetzen mussten. Da diese Diskussion um eine aktuelle Definition jüdischer Identität zu weit führen würde und zu viele Facetten beinhaltet, soll in diesem Aufsatz ausschließlich die sephardische Perspektive berücksichtigt werden.

In Anlehnung an diese Darlegungen lassen sich die Kriterien für die folgende Analyse folgendermaßen unterteilen: Zum Einen muss das Selbstverständnis des Individuums betrachtet werden, sowie seine Haltung gegenüber anderen Gruppenmitgliedern. Zum Anderen ist es interessant zu sehen, wie die Gruppe auf Identitätszuweisungen durch

<sup>25</sup> Ibid., S. 148.

<sup>26</sup> Siehe dazu z.B. Horch, Hans Otto/ Wardi, Charlotte (Hrsg.): *Jüdische Selbstwahrnehmung. La prise de conscience de l'identité juive*, Tübingen, Max Niemeyer, 1997.

Außenstehende reagiert, aber auch, wie sie Fremdes und Nicht-Gruppenzugehöriges wahrnimmt.

Schließlich stellt sich die Frage, inwiefern sephardische Identität in Anbetracht einer nationalen Identität „Israeli“ noch von Bedeutung ist und wie sich im Gegensatz dazu die sephardische Diaspora positioniert. Die beiden Romane bieten die Möglichkeit, die Modifizierungen von Erinnerungen, Legitimierungen und Wertesystemen aufzuzeigen und auf Probleme zu verweisen, die sich dadurch für die Identitätskonstruktion des Individuums ergeben.

### **3 Marokkanisch-sephardische Identitätskonstruktion in *Déjalo, ya volveremos* und *En las puertas de Tánger***

Die beiden Romane von Bendahan und Benarroch stammen aus dem ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts und sind in Spanien erschienen. Dies verweist auf ein steigendes Interesse an der eigenen multireligiösen Vergangenheit in Spanien. Beide Autoren sind in Marokko geboren und emigriert: Bendahan nach Spanien und Benarroch nach Israel. Somit repräsentieren die beiden Autoren die beiden Pole sephardischen Lebens nach dem Verlassen der alten Heimat: Das Leben in der Diaspora oder die Rückkehr ins Gelobte Land.

Die jüdisch-marokkanische Welt, wie sie über Jahrhunderte Bestand hatte, existiert heute nicht mehr. Durch das Ende des Kolonialismus und zunehmend antijüdische Tendenzen innerhalb der muslimischen Bevölkerung als Konsequenz aus den Konflikten in Nahost sahen sich die jüdischen Gemeinden in Marokko Mitte des 20. Jahrhunderts in ihrer Existenz bedroht. Anlässlich dieses Auflösungsprozesses tritt die Beschäftigung mit der eigenen Identität in den Vordergrund. Außerdem bieten beide Werke einen Ausblick auf die gegenwärtige Situation der Sepharden in Israel und in Europa.

Esther Bendahans Roman *Déjalo, ya volveremos* stellt die Loslösung von der marokkanischen Heimat und den Aufbau einer neuen Existenz in Spanien dar. Ihr Roman beleuchtet zudem die sephardischen Beziehungen mit Spanien und die Haltung der Spanier gegenüber jüdischen Zuwanderern.

In Moïse Benarrochs *En las puertas de Tánger* gehört Marokko bereits einer weit zurückliegenden Vergangenheit an, doch lässt der Gedanke an diese die Protagonisten nicht los. Diese verlorene Heimat Marokko wird zudem als Grund für Abgrenzungsbestrebungen zu den anderen Bevölkerungsgruppen in Israel dargestellt. Benarrochs Roman gibt einen Ausblick auf die Lage der maghrebinischen Sefarden in Israel, verweist auf die zunehmende Akzeptanz einer einheitlichen israelischen Identität und zeigt trotzdem, dass selbst nach Jahrzehnten die Identitätsfrage für die sephardischen Juden nicht vollständig geklärt ist.

### 3.1 *Déjalo ya vovleremos* – eine Kultur im Auflösungsprozess

In den 25 Jahren nach der Gründung des Staates Israel und dem Ende des Kolonialismus durch die Unabhängigkeit Marokkos und Tunesiens 1956 und Algeriens 1962 emigrieren die meisten Juden.<sup>27</sup> Diese Migrationswelle bedeutet für viele marokkanisch-jüdische Gemeinden einen gravierenden Einschnitt und das Ende ihrer gewohnten Lebensweise. Durch die Suez-Affäre wird eine legale Emigration aus Marokko unmöglich. Für diejenigen Juden, die sich bereits auf die Ausreise vorbereitet haben, wird die Lage dramatisch:

La situation était devenue dramatique pour les cinquante mille Juifs qui devaient partir car nombre d'entre eux avaient vendu leur biens et se trouvaient démunis de tout et de surcroît dans l'illégalité face à cette nouvelle décision. Les perspectives n'étaient pas plus encourageantes pour les vingt mille autres Juifs inscrits sur des listes d'attentes.<sup>28</sup>

Pässe waren bis 1961 nur noch durch Bestechung erhältlich.<sup>29</sup> Von den Zionisten organisiert, läuft im Januar 1961 die *Pisces* mit zahlreichen Flüchtlingen an Bord aus: „Il s'agissait de transporter clandestinement une quarantaine de Juifs dont vingt-quatre enfants hors des frontières marocaines à bord d'un vieux rafiote, le ‚Pisces‘.“<sup>30</sup> Das Schicksal dieses

<sup>27</sup> Vgl. dazu Stillman, Norman A.: „Academic Study of Islamic Jewry“, in: Ibid. (Hrsg.): *op.cit.*, Bd. 1, S. 51-70, S. 55.

<sup>28</sup> Ibid., S. 68.

<sup>29</sup> Vgl. Ibid., S. 68.

<sup>30</sup> Ibid., S. 69. Hinsichtlich der *Pisces* und den zeitpolitischen Umständen vgl. auch Assaraf, Robert: *Juifs du Maroc à travers le monde. Émigration et identité retrouvée*, Paris, Suger, 2008.

Schiffes – das sank und dessen Passagiere starben – und die Auswirkungen dieser Katastrophe für die Sepharden in Marokko werden in *Déjalo, ya volveremos* mit dem Leben der kindlichen Protagonistin verknüpft.

Die Autorin selbst verweist allerdings auch auf autobiographische Anklänge, die sich in diesem Roman finden. So sagt Esther Bendahan in einem Interview: „[...] es un viaje a la infancia, además de que cuente con datos históricos y un recorrido por la memoria de los judíos en Marruecos.“<sup>31</sup> Dementsprechend wird sowohl die Vergangenheit als auch kollektive und individuelle Identität thematisiert.

Den Wandel, der die sephardische Welt in Marokko in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erfasst, charakterisieren in *Déjalo, ya volveremos* zwei Aspekte: Zum Einen wird das Kollektiv mit einem unabänderlichen Auflösungsprozess konfrontiert. Zum Anderen zeigt der Roman Bendahans eine persönliche Exoduserfahrung, da die Protagonistin und ihre Familie sich von einem Leben und einem Ort verabschieden, zu denen eine Rückkehr unmöglich ist.

Bendahan wählt die Perspektive eines kleinen Mädchens, Reina. Diese Fokalisierung ist insofern besonders, als dass viele Ereignisse dem Kind unverständlich bleiben und dadurch erst mit Fortschreiten des Romans die entstehenden Leerstellen geklärt werden. Diese Unsicherheit ergibt sich aus der Kommunikationsstruktur zwischen Reina und ihrem Umfeld, die durch Schweigen gekennzeichnet ist.

Die Bedeutung von Abstammung und Heimat und die Signifikanz des Ortes, an dem man sich das erste Mal der Existenz bewusst wird, werden durch die Raumdarstellungen erfahrbar. Das Hauptcharakteristikum des ersten Heimatraums, Tetuán, ist Instabilität. Das soziale Umfeld Reinas befindet sich in gespannter Erwartung eines Ereignisses, das für das Mädchen unbestimmt und unbekannt bleibt.

Am Anfang werden nur einige Schlagworte präsentiert, die aber die Atmosphäre im Marokko der 60er Jahre kennzeichnen: „Durante estos días las conversaciones de los adultos eran susurradas y a menudo se escuchaban las palabras cárcel, clandestino, exilio, secreto, huida, resis-

<sup>31</sup> Herva, Paloma: „Esther Bendahan: ‚Poder ser un niño de nuevo es un reto regenerador‘“ [http://www.diariosur.es/prensa/20061022/melilla/esther-bendahan-poder-nino\\_20061022.html](http://www.diariosur.es/prensa/20061022/melilla/esther-bendahan-poder-nino_20061022.html) (eingesehen am 24.10.2010).

tencia, ilegal.“ (EB 13) Die hier verwendeten Wortfelder Flucht und Widerstand umreißen die Situation, in der sich die Sepharden Marokkos zu dieser Zeit befinden: Feindseligkeit und Übergriffe durch die Muslime Marokkos mehren sich, Flucht und Migration allerdings sind nur noch mit illegalen Pässen möglich.

Durch die kindliche Sicht führt die Autorin die zentralen Ereignisse des Zeitgeschehens und in den Diskurs der Erwachsenen ein, spart aber Erklärungen aus und steuert die Rezeption durch die Darstellung der Reaktion des Mädchens. Die Unwissenheit wirkt auf Reina furchteinflößend (vgl. EB 14). Verstehen und Erkennen entwickeln sich erst langsam, während die Gegenwart in der kindlichen Perspektive durch eine Emotion geprägt ist: die Angst vor dem Unbekannten.

Die Wahrnehmung des Kindes wandelt sich ständig von Unverständnis über erstes Verstehen hin zu neuer Erkenntnis. Analog dazu entwickelt sich die Handlung für den Leser. Dargestellt aus der subjektiven Sichtweise eines kleinen Mädchens, bietet *Déjalo, ya volveremos* weniger kohärente Erläuterungen der historischen Gegebenheiten, als die Schilderung der Atmosphäre einer Zeit der Auflösung.

### 3.2 „Pasaportes falsos“ und die Realität

Eines der Lieblingsspiele Reinas ist das der „pasaportes falsos“ (vgl. u.a. EB 21). In diesem Spiel vereinen sich die unterschiedlichen Realitäten der Erwachsenen- und der Kinderwelt: „Una vez escuchó hablar de un barco, se llamaba el *Pisces*, no recuerda la conversación, pero supo que era gente que viajaba a Eretz Israel. No sabía exactamente dónde estaba eso. Entonces doña Francisca y ella crearon un juego. Se llamaba el juego del Pasaporte falso.“ (EB 30) In diesem Spiel schreibt das Mädchen den Passagieren der *Pisces* fiktive Identitäten zu.

Die wahre Geschichte des Schiffs wird erst am Ende aufgeklärt: „Cuando el *Pisces*, el *Egoz* como se conoce en Israel, salió de Casablanca en su tercer viaje clandestino, naufragó, no olvidaré ese miércoles, 10 de enero de 1961, en la costa cercana a Tetuán, muchos fuimos a buscar supervivientes pero sólo pudimos enterrar a los muertos.“ (EB 232) Die illegalen Migranten, die als Ware deklariert worden waren, kamen ums Leben, da nicht bekannt war, dass sich Menschen an Bord befanden. Rettungsver-

suche von offizieller Seite wurden aus diesem Grund nicht eingeleitet (vgl. EB 232). Obwohl es sich offensichtlich um einen Unglücksfall handelte, stellt sich für die Organisatoren der illegalen Migration in *Déjalo, ya volveremos* die Schuldfrage: „Somos todos culpables, sabemos que esos barcos no resistirían [...]“ (EB 233) Dieses Wissen füllt die Leerstellen am Anfang des Romans und erhellt die bruchstückhaft wiedergegebenen Diskussionen der Eltern Reinas.

Neben dem Schiffsunglück, das die Risiken der Flucht zutage bringt, drohen von muslimischer Seite Gefahren, sodass sich das Schweigen und Verschweigen der Eltern gegenüber dem Kind als Vorsichtsmaßnahme erklären lässt. Verhaftungen und Gefängnisaufenthalte werden mehrfach erwähnt (vgl. u.a. EB 22) und das Kind könnte als Mitwisser geheimer Aktivitäten zur Gefahr werden.

Diese Atmosphäre der Bedrohung wird durch die Andeutungen der Erwachsenen betont, die einen Satz so oder ähnlich wiederholen: „[...] éstos son días difíciles [...]“ (EB 26) Diese subjektiven Einschätzungen verweisen auf eine allgemeine Angst, die jedoch nicht weiter ausgeführt wird. Die Vergangenheit wird durch konkrete Vorfälle beschrieben: Latenter Antisemitismus konnte in Folter, Beschimpfungen und Gefängnisaufenthalten gipfeln. Im Gegensatz dazu erhalten Gegenwart und Zukunft keine eindeutigen Zuweisungen, sondern beängstigen durch die Ungewissheit. Mit diesen elliptischen Darstellungen – Andeutungen und Vergleiche, die Konsequenzen nur erahnen lassen – wird die unsichere Sichtweise des Kindes auf die Welt hervorgehoben, das mit Hilfe von Halbwissen seine Realität konstruiert.

Die Anderen, die islamischen Bewohner der marokkanischen Städte, werden zunehmend als feindselig oder gar bedrohlich wahrgenommen, selbst wenn diese Zuschreibungen nicht für alle Muslime verwendet werden. Dennoch wird eine Tendenz erkennbar: Der Zusammenhalt der muslimischen Welt und die Bereitschaft, für die Glaubensbrüder anderer Länder zu kämpfen, begründen die Feindseligkeiten gegenüber den Juden anlässlich der Konflikte mit den Nachbarländern Israels. In der Darstellung Bendahans erfolgt die Identifikation der Muslime nicht über Nationalität und Landesgrenzen, sondern über die Religion. Dementsprechend kann persönliche Zuneigung die interreligiösen Spannungen nicht mehr verhindern (vgl. EB 41f.).

### 3.3 Jüdisch-Sein – Ritus, Ortslosigkeit und Fremdheit

Jüdisch-Sein wird in *Déjalo, ya volveremos* mit der Einhaltung von Riten und Feiertagen in Verbindung gebracht. Die jüdischen Bräuche werden auf ähnliche Weise dargestellt, wie die historischen Gegebenheiten: Das kleine Mädchen versteht viele Gepflogenheiten nicht, sodass Sinn und Praxis der Feste nicht erklärt werden, sondern die rein sensuelle Wahrnehmung dargestellt wird.

Ein Beispiel ist die Beschneidung des Bruders: „Recuerda ese día, recuerda que la casa se llenó de invitados. Recuerda gente mayor por todas partes y bajo la cama observó a los invitados.“ (EB 35) Durch die Anapher wird eine Erwartungshaltung hinsichtlich der Bedeutung dieser Erinnerung evoziert. Trotzdem reduziert sich das Berichtete auf das, was dem Mädchen erwähnenswert erscheint: die Menge der Erwachsenen, zu deren Welt sie nicht gehört, wie ihre Position als Beobachterin unter dem Sofa erkennen lässt.

Für Reina stellt sich die Frage „[...]¿cómo se puede estar sin que nadie lo sepa? ¿Habría desaparecido?“ (EB 36) Nicht nur ihre Rolle als Außenseiterin wird in dieser Unisicherheit deutlich, sondern anhand dieser Szene werden zudem *gender*-Rollen in der jüdischen Gesellschaft thematisiert. Das Mädchen nimmt Auswirkungen wahr und wundert sich darüber. Die Worte der Großmutter allerdings beleuchten die große Bedeutung männlicher Nachkommen für eine jüdische Familie: „[...] ya era hora, ya era hora dijo, mellizos, y menos mal que un niño, tres niñas, toda una proeza [...].“ (EB 36) Der Vater ergänzt eine spirituelle Ebene, als er sagt: „– Es nuestro pacto.“ (EB 36) Die Beschneidung des Jungen, welche die Kennzeichnung seiner jüdischen Abstammung bedeutet, ist die Weitergabe des Paktes mit Gott an die nächste Generation. Ein Mädchen kann diesen Platz nicht einnehmen. Reina ist sich dieser Hintergründe nicht bewusst, sodass sie nur als Symptom die fehlende Aufmerksamkeit der Erwachsenenwelt wahrnimmt.

Neben den Festen und Traditionen der Sepharden zeichnet sich Jüdisch-Sein in *Déjalo, ya volveremos* durch die Heimatlosigkeit, mangelnde Zugehörigkeit und Zurückweisung aus. Das Motiv des Fremdseins im eigenen Land wird mehrfach wiederholt: „Son tiempos difíciles, llevamos aquí siglos pero no somos del todo de aquí, no somos de

ningún lado, sefarditas dicen unos, judíos, otros [...].“ (EB 73) Identitätszuweisung erfolgt in diesem Zitat über die Religion und nicht über die Ortszugehörigkeit. Trotz jahrhundertlangem Verweilen in Marokko bilden die Sefarden eine Minderheit, die Ausgrenzung erfährt.

Dieses Gefühl, nicht angenommen zu werden, begründet schließlich die Migrationsbereitschaft. Allerdings wird an Reinas Familie gezeigt, dass das Verlassen des Geburtslandes, der gewohnten Umgebung und Personen nicht von Emotionen losgelöst ist und einen Verlust bedeutet: „Sintió nostalgia de ese día, de repente ese día le pareció el último.“ (EB 74) Das Bewusstsein, eine jahrhundertalte Lebensweise neige sich dem Ende zu, ist bis in die Kinderwelt Reinas hinein spürbar. Der Ort, der verlassen wird, ist eine Heimat gewesen und wird erst durch die negative Entwicklung der Beziehungen zum Umfeld als feindlicher Raum wahrgenommen.

### 3.4 Neuanfang in Spanien

Nachdem die Familie Marokko verlassen hat und auf spanischen Boden geflohen ist, werden die Ereignisse, die diese Flucht erzwungen haben, für Reina traumatisch: „[...] la adoptada sin país era ella, y que nunca tendría país, que los echarían siempre, y que ser judío no sólo era un insulto sino que era ser echado.“ (EB 109) In dem Mund des Schulmädchens klingt diese Selbstdefinition wie ein unabänderliches Schicksal, das sich stets wiederholt: Der ewig wandernde Jude<sup>32</sup> ohne Territorium, der unter ständig wechselnden Verhältnissen, abhängig von der Gunst der anderen Bewohner und der Regierung und das Trauma der Nicht-Zugehörigkeit mit sich tragend, durch die Welt irrt. Diese Befürchtungen scheinen sich in der ersten Zeit in Madrid für Reina zu bestätigen, als sie Ausgrenzung erfahren muss (vgl. EB 109f.). Spanien wird nicht sofort als Heimatraum angenommen, sondern als fremd erfahren. Auch in diesem Umfeld wiederholen sich Zurückweisung und das Gefühl des Andersseins.

<sup>32</sup> Vgl. dazu Rohrbacher, Stefan/ Schmidt, Michael: *Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile*, Reinbek, Rohwolt, 1991, S. 246-252.

Anderson, George: *The Legend of the Wandering Jew*, Hanover (New Hampshire), Brown University Press, 1991.

Trotzdem wächst die Entfernung zu Tetuán zunehmend: „Tetuán se fue borrando de su mente, convirtiéndose en una tierra lejana, olorosa y llena de color.“ (EB 100) Die konkrete Erinnerung verschwimmt, sodass die alte Heimat durch Sinneseindrücke rekonstruiert werden muss. Der titelgebende Satz, „Déjalo, ya volveremos“, der am Anfang des zweiten Teils aufgegriffen wird und das Buch abschließt, bildet einen Rahmen. Im zweiten Teil findet sich der Nachsatz: „[...] ya volveremos, pero parecía tan lejos.“ (EB 106) Noch scheint die Möglichkeit, zurückzukehren real, selbst wenn die Distanz groß geworden ist. Am Ende des Werkes dagegen wird der Nachsatz angefügt: „[...] y sabía que ya no había vuelta posible.“ (EB 238) Marokko ist unerreichbar geworden und die Familie muss akzeptieren, dass eine Rückkehr nicht mehr möglich ist. Als letztendlich die Bibliothek im neuen Haus in Madrid eingeräumt wird, ist auch die emotionale Migration gelungen. In den Büchern werden sephardisches Wissen, Geschichte und Bräuche weitergegeben. Der Vater unterstreicht die Bedeutung der Lektüre für Reinas Generation: „Debes conocer a estos libros, verás, ahora hay que esforzarse, porque antes era natural ser mientras que aquí es un esfuerzo [...].“ (EB 193) In der fremden Umgebung, fern der sephardischen Gemeinde, ist es schwierig, das Leben nach jüdischen Regeln weiterzuführen. Dessen ist sich der Vater bewusst.

In Spanien ist die Sicherheit größer, aber das Mädchen wird erneut zur Außenseiterin, als ihre Religionszugehörigkeit entdeckt wird: „– Pero judío no se puede ser, no se puede, es un insulto.“ (EB 102) Auch wenn in diesem Zitat, das die Rede einer Schulkameradin wiedergibt, kindliche Naivität unterstellt werden kann, ist diese Aussage bezeichnend für das spanische Umfeld in *Déjalo, ya volveremos*, das die multireligiöse Vergangenheit verdrängt zu haben scheint. ‚Jude‘ wird von den spanischen Kindern als Schimpfwort verwendet, ein Bewusstsein für die Geschichte des eigenen Landes fehlt völlig. Die Folge sind erneute Einsamkeitsgefühle des Mädchens (vgl. EB 103).

### 3.5 Bewusstwerdungsprozess

Dennoch ist ein positiver Wandel erkennbar, da Reina ihr Anderssein zu akzeptieren beginnt. Spanien bedeutet für Reina eine Zeit der Verände-

rungen. Diese werden weniger auf innerfamiliärer Ebene als hinsichtlich der Schulkameradinnen deutlich. Da die spanischen Kinder im Gegensatz zu den marokkanischen nicht mit dem Judentum vertraut sind, werden beispielsweise Essensregeln und Feste als fremd und unverständlich wahrgenommen. Das Kind muss auf Notlügen zurückgreifen, um sich vor dem Unverständnis der anderen zu schützen.

Diese Erfahrungen gehören jedoch nicht nur der Kinderwelt an, da sich auch der Vater über die Unkenntnis, welche ihnen als Sepharden in Spanien entgegengebracht wird, wundert: „Así que no eran los primeros, entonces: ¿por qué tenía la sensación de inaugurar algo?“ (EB 117) In Anbetracht der bedeutenden jüdischen Präsenz im Mittelalter erscheint der Bruch in der spanischen Geschichte erstaunlich. In dieser Darstellung ist die Immigration nach Spanien für die Familie keineswegs eine Rückkehr in das gelobte Land der Vorfahren. Der interkulturelle Kontakt muss neu aufgebaut werden.

Trotzdem bietet Bendahan eine versöhnliche Lösung an. Die Einsamkeit Reinas wird durch ihren Rückzug in sich selbst und die fehlende eigene Akzeptanz ihres Andersseins begründet. Erst die beginnende Neugier einer Schulkameradin auf die Fremde zeigt einen Ausweg auf: „Pues es interesante no ser como todo el mundo. Me gustaría saber qué hacéis. Yo también soy especial [...].“ (EB 171) In diesem Zitat findet sich die Möglichkeit zu einer gelungenen Identitätsfindung: Anderssein kann auch eine Auszeichnung sein, die mit Stolz getragen werden darf. Der Schlüssel zu Verständigung und Akzeptanz liegt nicht im Verschweigen und Verstecken sondern gerade im sich Mitteilen und in der Kommunikation.

In Spanien vollzieht sich der Wandel Reinas vom Kind, das nur Ausgrenzungen und Differenzen wahrnimmt, zu einer Jugendlichen, die an Sicherheit gewinnt. Es gelingt dem Mädchen, ihre jüdische Identität nach außen zu tragen und den Kindern anderer Religion näherzubringen (vgl. EB 172ff.). Eine erste Verständigung ist gelungen. Dennoch findet Reina erst in einem Mädchen mit marokkanischen Wurzeln eine Vertraute. Die gemeinsame Abstammung und ein übereinstimmendes Verständnis der Welt verbinden die beiden (vgl. EB 190).

Die sozialen Aufgaben, die sich dem kleinen Mädchen während des Heranwachsens zu einer Frau, die sich ihrer Persönlichkeit bewusst ist,

stellen, sind vielfältig: die Auseinandersetzung mit den durch die Erziehung vermittelten Werten und Glaubensvorschriften, mit dem durch Moderne und Fortschrittlichkeit geprägten Umfeld, sowie mit den ‚Anderen‘, den Nicht-Juden. Dazu tritt die individuelle Beschäftigung mit der eigenen Persönlichkeit, ihrer Rolle als jüdisches Mädchen und den daraus resultierenden Beziehungen zu anderen Menschen.

### 3.6 Ausblick – Spanien und Israel

Ein Ausblick am Ende des Romans verweist auf die aktuelle Situation der marokkanischen Juden in Israel. Der Vater Reinas prangert den Kreislauf von Diskriminiertwerden und Diskriminierung anderer an, der sich in vielen multikulturellen Gesellschaften findet: „También nosotros fuimos desconsiderados con los forasteros, los judíos del Sur de Marruecos, ahora lo pienso, les discriminábamos por ser excesivamente árabes.“ (EB 224) Das Adjektiv *árabe*, hier negativ konnotiert, kritisiert ein Nord-Süd-Gefälle in der sozialen Wertung Marokkos. Gleichzeitig nimmt es die Zuweisung vorweg, welche die nordafrikanischen Juden in Israel treffen wird:

Me desconcierta nuestra gente en Israel, recogidos en campos *maabarot* en espera de ser integrados. ¿Sabes?, estos días se oyen llamamientos a manifestaciones, eso dicen mis primos de Israel [...]. Hay mucho que hacer, finalmente cometemos los mismos errores que los europeos, hay que dar una oportunidad a quienes llegan, las diferencias culturales son únicamente un ropaje. (EB 224)

Selbst die europäischen Juden, welche die schlimmste Form von Ausgrenzung bis hin zur Vernichtung während der Schoa erfahren haben, diskriminieren ihre nordafrikanischen Glaubensbrüder, so der hier geäußerte Vorwurf. Die Integration von Juden afrikanischer und orientalischer Abstammung, deren Bräuche und Traditionen auf aschkenasischer Seite auf Ablehnung stoßen, stellte in Israel in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein gravierendes Problem dar.<sup>33</sup> Für die Sepharden Marokkos, die nach Israel ausgewandert sind, hat sich der Traum des

<sup>33</sup> Vgl. Loßack, Angelika: *Zur Genese des ethnischen Konflikts in Israel – seine historischen, sozioökonomischen, soziokulturellen und sozialpsychologischen Hintergründe (unter besonderer Berücksichtigung der nordafrikanischen Einwanderer aus Marokko, Algerien und Tunesien)*, (Diss.), Heidelberg, o.V., 1971, S. 242.

Gelobten Landes lange nicht erfüllt. Besonders da beschrieben wird, dass der Vater Reinas politisch für den Zionismus gearbeitet hat, kann diese Kritik als Desillusion verstanden werden. Vater und Onkel engagierten sich in der Fluchthilfe, in der Hoffnung, den marokkanischen Juden den Traum eines Lebens in Israel zu ermöglichen.

Erinnerung und Rückkehr sind die Konstanten des sephardischen Lebens, wie es in *Déjalo, ya volveremos* dargestellt wird:

A veces recordaba su armario. ‚Déjalo, ya volveremos‘, decía su padre en su recuerdo, ‚ya volveremos‘, y sabía que ya no había vuelta posible; al salir volvían y si se marchaban sería como volver otra vez, como si siempre estuvieran volviendo. [...] Algún día regresarían, pero ya habían vuelto. Y si tenían que irse, sería para llegar a un lugar al que estaban volviendo. (EB 238f.)

Die Zukunft, die Vergangenheit und die Gegenwart formen einen Kreis, der sich schließt und trotzdem ins Unendliche weiterführt. Symbolisiert wird diese Vorstellung durch das Bild des Zurückkehrens. Die Rückkehr in die Länder der Vorfahren, Spanien und Israel, bedeutet gleichzeitig das Verlassen eines Ortes. Das Vertrauen auf die Rückkehr in ein eigenes Territorium ist eine Konstante, die das Judentum in der Diaspora erhalten hat. Im 20. Jahrhundert ist diese Hoffnung Wirklichkeit geworden. Trotzdem ist eine Rückkehr mit dem Verlust der jahrhundertelangen Heimat in der Diaspora verbunden.

Für die marokkanisch-sephardische Identität ist dieses Motiv der Rückkehr prägend. Die Heimorte werden nach einer Migration zu Erinnerungsorten, derer durch die Beibehaltung der Kultur und Tradition gedacht wird.

#### **4 Marokkanische Sepharden in Israel – *En las puertas de Tánger***

Mois Benarroch rückt die Beziehung der marokkanischen Sepharden zu Israel und die Situation der nordafrikanischen und orientalischen Juden in Israel heutzutage, wie auch die Möglichkeiten des Lebens in der Diaspora in den Mittelpunkt seines Romans *En las puertas de Tánger*.

Die eigentliche Handlung des Werkes ist einfach zusammengefasst: Um eine Erbschaft zu erhalten, müssen sich die Kinder eines verstorbe-

nen jüdisch-marokkanischen Familienvaters auf die Suche nach ihrem Halbbruder in Marokko begeben. Auf diese Weise werden sie mit ihrer Abstammung und ihrer Beziehung zum Land ihrer Vorfahren konfrontiert. Sie reisen aus New York, Israel, Paris und Madrid an, um die Bedingung ihres toten Vaters zu erfüllen.

Die meisten Geschwister empfinden eine Verbindung zu Marokko, die selbst durch ein jahrelanges Leben an anderen Orten nicht abhanden gekommen ist (vgl. MB 19). Diese Bindung macht sich durch ein ungewisses Gefühl des Verlustes bemerkbar, das durch die bevorstehende Reise nach Marokko ins Bewusstsein rückt. Dennoch begegnen die einzelnen Familienmitglieder dem Land ihrer Herkunft abwehrend. Trotzdem wird eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit als unumgänglich dargestellt, um die eigenen Wurzeln zu finden (vgl. MB 23). Die Erinnerungen der Kindheit erscheinen als Grundlage der Persönlichkeit, die aufgearbeitet werden muss, um sich mit der eigenen Identität aussöhnen zu können.

Das Haus wird als Symbol der alten Heimat eingeführt: „La casa no es un sitio seguro, no es seguro como parecía antes, era el símbolo de la seguridad, como el símbolo de la libertad [...]“ (MB 25) Das Schutzbedürfnis, welches das Haus der Familie in der Kindheit befriedigen konnte, besteht bis heute. Aber die Situation hat sich gewandelt, da Marokko und dieses ehemalige Heim nicht mehr der eigene Raum, der Schutz und Freiheit zur gleichen Zeit gewähren kann, sind. Das Haus hat seine Symbolkraft verloren wie, analog dazu, die Familie in Marokko zu Fremden geworden ist.

### 4.1 Schreiben als Vergangenheitsbewältigung

Alberto, einer der Geschwister, der als Autor in Jerusalem lebt, reflektiert die Vergangenheit und die Suche nach einer Identität durch sein Schreiben. Er stellt die Geschichte dar und informiert über die Gründe der Migration: „[...] cientos de parámetros llevaron a esa decisión de dejar Marruecos, el colonialismo, el sionismo, la independencia de Marruecos en 1956, los intentos de matar al rey Hassan II, el sionismo mesiánico [...]“ (MB 43) Seiner Ansicht nach zerbrach die marokkanisch-jüdische Welt aus ideologischen und politischen Gründen. Für

Israel waren die marokkanischen Einwanderer als Arbeiter notwendig, so die Darstellung Albertos, die in einer ironischen Anklage an das Versagen der aschkenasischen Mehrheit endet, da letzterer die Schuld an den sozio-politischen Problemen hinsichtlich Bildung und Arbeit zugewiesen wird (vgl. MB 43f.).

Zu Beginn des Romans rückt die Situation der nordafrikanischen Juden in Israel ins Blickfeld: „[...] los ashkenazim se enriquecen aquí y nosotros nos hacemos pobres, una generación más y no quedará ya nada.“ (MB 13) Die soziale Trennung zwischen Aschkenasen und den Juden afrikanischer oder orientalischer Herkunft macht sich auf ökonomischer Basis bemerkbar. Die Unterscheidung zwischen Aschkenasen und *nosotros* zeigt auf, dass Israel von einer Integration aller Bevölkerungsgruppen nach Ansicht Albertos noch weit entfernt ist. Trotzdem bietet die Migration nach Israel eine reelle Chance, sodass die Abwägung, in der Diaspora zu verweilen oder nach Israel zurückzukehren, keine leichte ist.

Die Vor- und Nachteile einer Immigration nach Israel werden aus der subjektiven Sicht Albertos durch ihm bekannte Beispiele dargestellt. Das Bewusstsein, in seinem eigenen Land zu leben, und die Sicherheit eines eigenen Territoriums verleihen ein wachsendes Selbstbewusstsein. Trotzdem bleibt das Trauma der Fremdherrschaft selbst im eigenen Land präsent. Ebenso, so schließt der Gedankengang, ist die Angst vor dem Fremden zutiefst verwurzelt und führt zu Abgrenzungsbestrebungen zwischen den einzelnen Bevölkerungsgruppen, wie den Aschkenasen und Sepharden. Letztere sind, durch ihren Status als Minderheit, die Verlierer und werden als solche behandelt. Diejenigen marokkanischen Juden, die für sich ein anderes Land gewählt haben, haben sich integriert, wurden akzeptiert und sind einem modernen, westlichen Leben angepasst. Aber auch bei ihnen ist die Angst vor dem Fremden und die Furcht vor Ablehnung merklich (vgl. MB 34).

#### **4.2 Nach der Begegnung mit der alten Heimat – Überwindungsversuche**

Diskriminierung von Minderheiten in Israel ist das zentrale Thema im Schreiben des fiktiven Autors Alberto: „[...] cuando hablan de mayoría

judía se refieren a mayoría ashkenazi, tienen miedo de que los sefardíes y los árabes se unan, para ellos somos demasiado parecidos, pero nosotros nos vemos muy diferentes, aunque más parecidos a los árabes que a los ashkenazim [...].“ (MB 90) Selbst nach Jahrzehnten eines gemeinsamen Lebens in Israel werden Minderheiten als solche wahrgenommen. Dieser dauerhafte Zustand zeigt erneut die Probleme mangelnder Integration auf.<sup>34</sup> Von aschkenasischer Seite werden Araber und afrikanisch/ orientalisches-tämmige Juden als einander ähnlich zugeordnet, was sich aus dem jahrhundertelangen Zusammenleben erklären lässt, und als fremd empfunden. Die Angst, selbst eine Minderheit gegenüber einer arabisch-sephardischen Mehrheit zu werden, ist das Motiv für Diskriminierung und Ausgrenzung. Bezeichnend ist, dass sich auch die Sepharden selbst in engerer Verbindung zur arabischen Welt sehen als zu den aschkenasischen Glaubensbrüdern.

Dennoch werden in *En las puertas de Tánger* Gegenstimmen wiedergegeben, die eine derartige klagende Haltung kritisieren. Über Alberto sagt eines der Geschwister:

Y en verdad se pregunta uno por qué no se va, siempre se queja, ya escriben en hebreo y no puede cambiar de lengua, ya no puede empezar a escribir en francés, en español o en inglés, eso es hemos vuelto a los marroquíes israelíes, todos tienen la culpa y ellos no tienen por qué hacer ningún esfuerzo. (MB 165)

Ungerechtigkeiten, die den afrikanischen und orientalischen Juden in Israel widerfahren, müssen angeprangert werden, aber ohne aktives Eintreten haben diese Beschwerden keine Aussicht, Veränderungen zu bewirken. Trotzdem gibt es Anzeichen einer zunehmend einheitlichen Identität als Israeli: Gerade der Gebrauch einer gemeinsamen Sprache, Hebräisch, wirkt nivellierend. So wird vor Augen geführt, dass eine Rückkehr in die alte Heimat kaum durchzuführen ist. Die Verbundenheit zur hebräischen Sprache ist dafür nur ein Beleg.

Der Besuch in Marokko führt nur bedingt zu einer Strukturierung der verschiedenen Identitätswürfe, denn nach dem Aufenthalt in Tetuán bleibt die Gewissheit, zwei unvereinbaren Welten anzugehören.

<sup>34</sup> Eine Untergliederung der Gesellschaftsstruktur in Israel findet sich in Wolffsohn, Michael: *Israel. Geschichte, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft*, Wiesbaden, VS, 2007, S. 257-384.

Am Ende des Romans wird die Abstammung trotzdem positiv konnotiert, denn sie fungiert als zwischenmenschliches Bindeglied. Die gleiche Herkunft und die Erinnerungen an den Verlust der Heimat erleichtern das Verständnis füreinander.

Isaque, ein zweiter Bruder, wird durch eine ähnliche Ungebundenheit und Heimatlosigkeit charakterisiert, wie sie in *Déjalo, ya volveremos* zu finden war: „[...] yo centro del mundo, siempre turista en todos lados, mañana me pones en Casablanca y será lo mismo, en Sevilla o en Tel Aviv, sólo veo personas, van y vienen.“ (MB 158) Diese Unfähigkeit, sich an einen Ort zu binden, wird mit Gleichgültigkeit verknüpft. Den Orten fehlt die Besonderheit. Gleichzeitig zeigt sich in diesem Zustand eine Orientierungslosigkeit, die sich nicht nur auf Orte bezieht, sondern in einer transzendentalen Deutung auf eine unerfüllte Sinnsuche hindeutet.

Ein Teil, der in der Perspektive Isaques verfasst ist, beinhaltet eine mehrseitige Klage über die Ungerechtigkeiten, die den Juden widerfahren. In diesen Darlegungen kommt eine Opferhaltung zum Ausdruck, die mit Fatalismus Ungerechtigkeit als unabänderlich annimmt: „[...] Dios, te pedimos una generación sin que maten a alguien porque es judío [...].“ (MB 159) Wie in *Déjalo, ya volveremos* wird die jüdische Geschichte als zirkulär dargestellt, da jede Generation aufgrund der Religionszugehörigkeit zum Opfer wird.

Durch die Konfrontation mit der Vergangenheit in einer muslimischen Gegend, und das multireligiöse Umfeld werden die Geschwister dazu gezwungen, sich mit der eigenen Religiosität auseinanderzusetzen:

[...] muy lejos del país donde nacimos, somos hermanos, musulmanes, judíos, árabes, cristianos, pero aquí somos enemigos, siempre fuimos enemigos, y poco importa lo que digan en las universidades, porque ahora está de moda decir que los judíos y los musulmanes vivían en una armonía total. (MB 161)

Jenseits von theoretischem Wissen um das Ideal einer humanitären Gemeinschaft zeigt die Lebenspraxis, dass ein friedliches Zusammenleben unmöglich ist, so das bittere Urteil dieses Zitats. Erst durch räumliche Nähe und direktes Aufeinandertreffen treten die Differenzen zutage (vgl. MB 161).

Diese Feststellung erhält jedoch eine andere Wendung durch die Erkenntnis, dass ein Leben in einem vereinheitlichten Umfeld an Wert verliert. Die Emigration der Juden aus Marokko wird als Verlust für die marokkanische Bevölkerung erachtet, der selbst nach Jahrzehnten merklich ist. Diese Schlussfolgerungen können ebenfalls auf andere Gebiete übertragen werden, wie auf die Situation im Nahen Osten: Ein Israel ohne die arabische Bevölkerung würde einen Teil seiner Kultur verlieren. Schließlich lässt sich diese Überlegung auf Sepharad, das Spanien der Vorfahren, und die Vertreibung der Juden 1492 anwenden: „[...] España después de quinientos años todavía siente la ausencia de sus judíos y sus musulmanes [...]“<sup>35</sup> (MB 163) Als Beleg für diesen Gedanken kann angeführt werden, dass in Spanien an vielen Stellen durch Architektur, Literatur, Speisen und vieles mehr die Abwesenheit der anderen Religionen zu spüren ist.

Für Alberto steht am Ende die Desillusion, als er sich mit der marokkanischen Wirklichkeit konfrontiert sieht. Das in seinem Schreiben idealisierte Marokko verliert den Nostalgiewert. Die Realität sieht anders aus, als in der Erinnerung: Auf der Straße finden sich Schmutz und viele arme Menschen sind zu sehen. Was in der Erinnerung ausgeblendet werden konnte, kann vor Ort nicht ignoriert werden, sodass vom Traumbild der Vergangenheit wenig zurück bleibt. Durch diese Konfrontation mildert sich die Kritik an Israel. Am Ende von *En las puertas de Tánger* steht ein klares Ja zum Leben in Israel: „Pero [...] aquí defendemos nuestro país y nuestro sitio en el mundo, y no sólo nuestra propia piel, como pasaba en la diáspora.“ (MB 179) Der Besitz eines eigenen Landes und das Ende von Fremdherrschaft und Unterdrückung durch andere Religionen wiegen die sozialen Ungerechtigkeiten in Israel auf.

Die Loslösung von Marokko ist trotzdem nicht vollständig, da Alberto sein Schreiben weiterhin diesem Land widmet. Das Bedürfnis, zurückzukehren und sich mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen, wird durch die Aussöhnung mit der Gegenwart und dem Leben in Israel beendet. Die zukünftige Aufgabe wird sein, so die Botschaft, selbstver-

<sup>35</sup> Das Interesse an den Sepharden und Muslimen, das in Spanien in jüngerer Zeit entstanden ist, kann diesem ‚Nicht-ohne-den-Anderen-können‘ zugerechnet werden oder als das Gefühl betrachtet werden, einen essentiellen Teil der eigenen Kultur verloren zu haben.

antwortlich das eigene Leben in die Hand zu nehmen, unabhängig von aller Diskriminierung.

## 5 Zusammenfassung

Bendahan und Benarroch entstammen dem Umfeld, das sie beschreiben. Esther Bendahan stellt den traumatischen Verlust der sephardischen, traditionellen Lebenswelt in Marokko dar. Wie bereits angeklingen, verarbeitet sie damit auch das Zerschneiden der Welt ihrer Kindheit. In dieser Motivation ist die subjektive Darstellungsweise in der Perspektive des Kindes Reina begründet. *Déjalo, ya volveremos* liefert nicht einen analytischen Bericht der Tatsachen, sondern das persönliche, subjektive Erleben dieser Umwälzungen und des Verlusts einer Heimat. Anhand der Figur des kleinen Mädchens wird gezeigt, welche Auswirkung externe Faktoren wie Abweisung und Diskriminierung für die Identitätsbildung eines jungen Menschen haben können. Außerdem wird ins Zentrum gerückt, dass das Werden einer Persönlichkeit durch die Akzeptanz der eigenen Besonderheit voranschreitet. Die Überwindung von Diskriminierung und Feindseligkeiten liegt in der Kommunikation des Eigenen.

Auch in *En las puertas de Tánger* lässt sich eine autorreferentielle Motivation aufzeigen. Benarroch beschreibt die sozialen Gegebenheiten und die gegenwärtigen Lebensumstände der Sepharden in Israel. Gerade durch die Fremdzuweisung, eine Minderheit zu sein, und durch die Herkunft aus einem muslimischen Land wird die Identität der Sepharden von außen geprägt. Sein Roman liest sich an vielen Stellen wie eine Abrechnung mit dem Gelobten Land, das sich für die Sepharden in dieser subjektiven Darstellung als wenig lobenswert herausgestellt hat. Erst in der Auseinandersetzung mit den sozio-politischen Problemen Marokkos finden sich versöhnliche Worte. Denn als deutlich wird, dass auch in der alten Heimat das verlorene Paradies nicht zu finden ist, zeichnet sich die Akzeptanz der neuen Heimat Israel ab.

Sephardische Identität wie sie in den beiden Romanen beschrieben wird, entsteht in Relation und Opposition zu Anderen. Die Anderen werden als fremd dargestellt und im Kontrast dazu heben sich das Vertraute und das Eigene ab. Anderssein und Fremdheit sind grundlegende

Charakteristika, die das Leben der Sepharden in der Diaspora und selbst in Israel kennzeichnen. Aus diesem Grund ist die Einbindung in die Familie zentral. Obwohl auch Konflikte dargestellt werden, steht das Familienleben für Zusammenhalt. Ebenso verbindet die gemeinsame Herkunft nicht nur innerfamiliär, sondern verstärkt auch freundschaftliche Beziehung.

Trotz Schwierigkeiten ist Emigration beispielsweise in *Déjalo, ya volveremos* eher durch die Umstände erzwungen, sodass durchaus von einer hohen Identifikation der Sepharden mit ihrem Lebensraum in Nordafrika ausgegangen werden kann. Beide Werke kennzeichnen sich jedoch durch einen Wandel, der durch Raum- und Zeitdarstellungen erfahrbar wird. Die traditionelle Welt hat sich verändert und existiert nicht mehr. Deshalb kann sie in Opposition zu einer neuen Heimat gesetzt werden, die einen Prozess der Akzeptanz und notwendige Anpassung verlangt. Die Probleme, die sich in Spanien, in anderen Ländern oder in Israel stellen, unterscheiden sich. Während in Israel vor allem die ökonomischen Unterschiede und Diskriminierung zur Belastung werden, ist Spanien ein sicherer Hafen der in Opposition zum zunehmend bedrohlichen Lebensraum Marokko steht. Trotzdem wird gerade in *Déjalo, ya volveremos* deutlich, wie gering das Wissen der Spanier über ihre eigene multireligiöse Vergangenheit ist.

Sephardische Identität als Identität der Gruppe besteht aus einer Vielzahl an Faktoren, welche die Zeitgeschichte reflektieren. Die sephardische Identität befindet sich bis heute im Wandel. Die Möglichkeit einer Migration nach Israel, dem eigenen, jüdischen Territorium, die Notwendigkeit, sich einen anderen Lebensraum zu suchen oder sich zumindest gegen Anfeindungen zur Wehr zu setzen, all diese Aspekte finden ihre Betrachtung in den beiden Werken. So lässt sich erkennen, dass im 20. Jahrhundert externe und interne Kräfte, wie Antijudaismus oder der Zionismus, das traditionelle Leben in Marokko in Frage stellen.

Gerade durch das Zerbrechen von Traditionen und gewohntem Lebensraum wird das Althergebrachte auf den Prüfstand gestellt. In beiden Romanen wird gezeigt, wie ein Einzelner oder mehrere Individuen mit der kollektiven Identität umgehen und diese mit ihrer individuellen Identität abstimmen müssen. Auch wenn einige Elemente sich auf allgemeine

kulturell-sephardische Vorstellungen zurückführen lassen, wie z.B. die Bezüge zum Exodus oder dem Gefühl des Ausgeschlossen- und Fremdseins, sind es dennoch die Individuen, die sich mit dem kollektiven Vermächtnis auseinandersetzen und dieses mit ihrer ganz eigenen Individualität verbinden.

## Literatur

- Abrevaya Stein, Sarah: „Sephardi and Middle Eastern Jewries since 1492“, in: Goodman, Martin (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, Oxford, Oxford University Press, 2005, S. 327-362.
- Anderson, George: *The Legend of the Wandering Jew*, Hanover (New Hampshire), Brown University Press, 1991.
- Assaraf, Robert: *Juifs du Maroc à travers le monde. Émigration et identité retrouvée*, Paris, Suger, 2008.
- Assmann, Aleida: *Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe – Themen – Fragestellungen*, Berlin, Schmidt, 2006.
- Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München, Beck, 2007.
- Benarroch, Mois: *En las puertas de Tánger*, Barcelona, Destino, 2008.
- Bendahan, Esther: *Déjalo, ya volveremos*, Barcelona, Seix Barral, 2006.
- Bohnsack, Ralf: „Lektion III: Interaktion und Kommunikation“, in: Korte, Hermann/ Schäfers, Bernd (Hrsg.): *Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie*, Opladen, Leske+Budrich, 1992, S. 35-57.
- Bormann, Regina: *Raum, Zeit, Identität. Sozialtheoretische Verortungen kultureller Prozesse*, Opladen, Leske+Budrich, 2001.
- Erll, Astrid/ Nünning, Ansgar: „Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft: Ein Überblick“, in: Erll, Astrid/ Gymnich, Maria/ Nünning, Ansgar (Hrsg.): *Literatur – Erinnerung – Identität. Theoriekonzeptionen und Fallstudien*, Trier, Wissenschaftlicher Verlag, 2003, S. 4-27.

- Greenblatt, Stephen: „Kultur“, in: Baßler, Moritz: *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*, Tübingen, Francke, 2001, S. 48-59.
- Grubitzsch, Siegfried/ Rexilius, Günter (Hrsg.): *Psychologische Grundbegriffe. Mensch und Gesellschaft in der Psychologie*, Hamburg 1990.
- Herva, Paloma: „Esther Bendahan: ‚Poder ser un niño de nuevo es un reto regenerador‘“
- [http://www.diariosur.es/prensa/20061022/melilla/esther-bendahan-poder-nino\\_20061022.html](http://www.diariosur.es/prensa/20061022/melilla/esther-bendahan-poder-nino_20061022.html) (eingesehen am 24.10.2010).
- Horch, Hans Otto/ Wardi, Charlotte (Hrsg.): *Jüdische Selbstwahrnehmung. La prise de conscience de l'identité juive*, Tübingen, Max Niemeyer, 1997.
- Lehmann, Matthias: „Sephardi (Sephardim)“, in: Stillman, Norman A.: *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Bd. 4, Leiden/ Boston, Brill, 2010, S. 285-287.
- Loßack, Angelika: *Zur Genese des ethnischen Konflikts in Israel – seine historischen, sozioökonomischen, soziokulturellen und sozialpsychologischen Hintergründe (unter besonderer Berücksichtigung der nordafrikanischen Einwanderer aus Marokko, Algerien und Tunesien)*, (Diss.), Heidelberg, o.V., 1971.
- Neumann, Birgit: „Literatur als Medium (der Inszenierung) kollektiver Erinnerungen und Identitäten“, in: Erll, Astrid/ Gymnich, Marion/ Nünning, Ansgar (Hrsg.): *Literatur – Erinnerung – Identität. Theoriekonzeptionen und Fallstudien*, Trier, Wissenschaftlicher Verlag, 2003, S. 49-77.
- Oerter, Rolf/ Dreher, Eva: „Jugendalter“, in: Oerter, Rolf/ Montada, Leo (Hrsg.): *Entwicklungspsychologie*, München, Urban & Schwarzenberg, 2008, S. 271-332.
- Ricoeur, Paul: *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, München, Fink, 2004.
- Rohrbacher, Stefan/ Schmidt, Michael: *Judenbilder. Kulturgeschichte anti-jüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile*, Reinbek, Rowohlt, 1991.

- Schäfers, Bernd/ Lehmann, Bianca: „Gruppe“, in: Schäfers, Bernhard/ Kopp, Johannes (Hrsg.): *Grundbegriffe der Soziologie*, Wiesbaden, VS, <sup>9</sup>2006, S. 97-101.
- Stillman, Norman A.: „Academic Study of Islamicate Jewry“, in: Stillman, Norman A.: *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Bd. 1, Leiden/ Boston, Brill, 2010, S. 51-70.
- Symeonidis, Haralambos: *Das Judenspanische von Thessaloniki. Beschreibung des Sephardischen im griechischen Umfeld*, (Diss.), Bern, Lang, 2002.
- Wolffsohn, Michael: *Israel. Geschichte, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft*, Wiesbaden, VS, 2007.