

Das Pogrom von Granada 1066

Eine antijüdisch motivierte Gewalttat?

Şahin Balur

Humboldt-Universität zu Berlin

Diese Arbeit wurde ursprünglich als Seminararbeit im Bachelorseminar „Religiöse Gewalt“ eingereicht.

<https://doi.org/10.18452/25625>

Inhalt

Einleitung	6
1. Das muslimische Spanien im Kontext	7
2. Die Gewalttat in Granada 1066 im Kontext	9
3. Darstellungen und Begründungen der Gewalt	10
3.1. Die Qasīda von Abū Ishāq von Elvira	10
3.2. Die <i>Tibyān</i> von A. Abd. Allāh Ibn Buluggīn	12
3.3. Die <i>Al-Dhakhira</i> von C. Ibn Bassām	13
3.4. Die <i>Sefer ha-Qabbalah</i> von D. Abraham Ibn Daud 15	
4. Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Darstellungen und Begründungen der Gewalt	16
Schlussbetrachtung	18
5. Quellen- und Literaturverzeichnis	18

Einleitung

“Do not consider it a breach of faith to kill them – the breach of faith would be to let them carry on. They have violated our covenant with them so how can you be held guilty against violators? How can they have any pact when we are obscure and they are prominent? Now we are the humble, beside them, as if we had done wrong, and the right! Do not tolerate their misdeeds against us for you are surety for what they do. God watches His own people and the people of God will prevail.”¹

Mit diesen Versen beendet der Gelehrte Abū Ishāq von Elvira sein Gedicht zum Pogrom auf Granada. Sein Gedicht schreibt er jedoch nicht aus der Perspektive eines Beobachters, denn am Pogrom des 30. Dezembers 1066 war er selbst beteiligt.² Bis heute gilt dieses als wichtiges Ereignis, da es als erster Akt antijüdischer Gewalt auf europäischem Boden interpretiert wird.³ Es begann mit der Ermordung des jüdischen Wesirs Yūsuf Ibn Naghrallah, gefolgt von einer Plünderung jüdischer Haushalte, sowie der Tötung tausender Jüd*innen.⁴

Dieses Ereignis ist für Historiker*innen ein ambivalentes Feld, denn neben wenigen Ausnahmen spielte sich im Mittelalter alles, was sich im jüdischen Leben als bedeutsam gezeigt hatte, in islamischen Ländern ab.⁵ Generell steht das muslimisch besetzte Spanien, al-Andalus, für ein friedliches Zusammenleben. Jüd*innen und Christ*innen wurden zwar diskriminiert und waren Bürger*innen zweiter Klasse, wurden jedoch nicht verfolgt. Mehr noch, Jüd*innen erfreuten sich an der Toleranz, die sie von Seiten des islamischen Staates erfuhren.⁶ Dies lässt sich durch die

1 B. Abū Ishāq of Elvira, Qasīda, engl. u. übers. v. Bernhard Lewis, in: Olivia Remie Constable, *Medieval Iberia. Readings from Christians, Muslim, and Jewish Sources*, Pennsylvania 2012, S. 125, Z. 85–96.

2 Hassan Lahoutti, Abū Ishāq al-Ilbirī, in: *Encyclopaedia Islamica*, 2008, http://dx.doi.org/10.1163/1875-9831_isla_SIM_0158 (letzter Zugriff am 29.06.2021).

3 Vgl. Alejandro García Sanjuán, *Violencia contra los judíos. El pogromo de Granada del año 459 H./1066*, in: María Isabel Fierro Bello (Hrsg.), *De muerte violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus*, Madrid 2004, S. 167f.

4 Vgl. ebd. 167.

5 Vgl. Bernard Lewis, *Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert*, München 1987, S. 67.

6 Vgl. Georg Bossong, *Das maurische Spanien. Geschichte und Kultur*, München 2007, S. 68.

*Dhimma*⁷ als eine Rechtsgrundlage, welche Jüd*innen und Christ*innen erlaubte, ihre Religionen unter bestimmten Auflagen auszuleben, erklären. Umso bedeutsamer scheint dieses unerforschte Feld zu sein. Was der Nachwelt überliefert wurde, sind Schriften über die Sicht auf dieses Ereignis, wie die des Abū Ishāq von Elvira, der vor seinem Tod 1067 seine Sicht die Situation in Granada niederschrieb. Als Dichter, Jurist und Gelehrter der islamischen Rechtswissenschaften schaffte er es, durch einfache und klare Sätze eine politische Broschüre zu erschaffen, die jeder Muslim, der auch den Koran lesen konnte, verstehen würde.

Diese Arbeit widmet sich jedoch nicht nur der Quelle von Abū Ishāq über dieses Geschehen, sondern wird Quellen, welche von verschiedenen Personen zu unterschiedlichen Zeiten verfasst worden sind, analysieren und sie miteinander vergleichen. Ein mehrperspektivischer Blick ist von besonderer Bedeutung, da die religiösen Motive je nach historischem Kontext abweichend stark sind. Ziel dieser Arbeit ist nicht die Ursache dieses Ereignisses zu verstehen und einzuordnen, viel mehr gilt es herauszufinden, wie die Gewalttat von den unterschiedlichen Gelehrten beschrieben wird und ob es sich dementsprechend in den Augen der Autoren um ein ‚Pogrom‘ handelt. An dieser Stelle muss betont werden, dass der Begriff insofern problematisch in diesem Kontext zu betrachten ist, da er erst viel später konstruiert wurde. Diese Arbeit widmet sich der Frage, inwiefern die religiöse Gewalt unterschiedlich dargestellt wurde und auf welcher Grundlage dieses Ereignis basiert.

Um diese zentrale Frage zu beantworten, soll, nach der Darlegung von Quellenlage und Forschungsstand, das muslimische Spanien und Granada kontextualisiert werden. Hierbei geht es besonders darum, darzustellen, was es für nichtmuslimische Menschen bedeutete und welche Rechte sie hatten, wenn sie sich auf muslimisch besetztem Territorium befanden. Daraufhin werden die einzelnen Quellen mit ihren Verfassern dargestellt, sowie deren Beschreibung des Ereignisses, der Gewalt und wie diese begründet wurde. Zum Schluss werden die Deutungen verglichen und differenziert, um abschließend zu versuchen, die

vorgestellte Fragestellung zu beantworten.

Obwohl die Forschung über al-Andalus im Allgemeinen und die Beziehungen zwischen den islamischen Besatzer:innen und den Unterworfenen ausgereift ist, existieren in den Monografien nur wenige Passagen, in denen über das Ereignis in Granada geschrieben wurde. Diese beziehen sich zudem meist auf das Gedicht von Abū Ishāq von Elvira. Aus diesem Grund gibt es in der Literatur höchstens vage Versuche, dieses Ereignis einordnen zu wollen, geschweige denn der Frage nachzugehen, inwiefern es ein Akt antijüdischem Rassismus⁸ war. Kennzeichnend für die Quellenlage ist, dass die aller meisten Originalquellen auf Arabisch verfasst wurden. Zu finden sind auch hebräische Texte, die Zeugnisse in Bezug auf den Kontext des Ereignisses und der Entwicklung darstellen.⁹ Jedoch sind die wichtigsten Quellen jene von arabischen Gelehrten, da sie die Beziehung der Ereignisse und die politische Sphäre der Ziriden-Dynastie ausgeprägter erläutern. Ein kennzeichnendes Beispiel dafür sind die Memoiren des Abd Allāh ibn Buluggīn, die wegen ihrer zeitlichen sowie wegen der persönlichen Nähe zu diesem Ereignis eine detaillierte Beschreibung der Gewalttat gibt.¹⁰ Für diesen Kontext ist es von besonders hoher Bedeutung, Quellen von unterschiedlichen Verfassern zu unterschiedlichen Zeiten miteinander zu vergleichen, um differenziert darüber zu einem Ergebnis zu kommen, wie dieses Ereignis beziehungsweise wie die politische Situation den Gelehrten in Erinnerung geblieben ist.

1. Das muslimische Spanien im Kontext

Bevor das muslimische Spanien kontextualisiert wird, ist zu betonen, dass die monolithische Verwendung von ‚Islam‘, ‚Jüd*in‘ oder ‚Christentum‘ kritisch zu betrachten ist. Forscher*innen, wie Dorothea Weltecke werben stark für eine zeitgenössische Differenzierung nach Akteursgruppen oder einzelnen Akteuren, da eine Vielfalt unterschiedlicher Konzeptionen vorhanden sind, was einer Pauschalisierung im Weg stünde.¹¹

7 Die *Dhimma* basiert auf einer Institution des islamischen Rechtes, die eine Zahlungsverpflichtung gegenüber nicht-muslimischem Menschen auferlegt. Es basiert viel mehr auf einer Schuldverschreibung, bei der vom Schuldner eine bestimmte Handlung vom „Gläubiger“ eingeholt werden kann. (vgl. Chafik Chehata, *Dhimma*, in: *Encyclopaedia Islamica*. Second Edition, 2012, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1824, letzter Zugriff am 29.06.2021).

8 Einige Textstellen, die dieses Thema aufgreifen, sind zu finden in: Bernhard Lewis, *Die Juden in der islamischen Welt*, München 2004, S. 48f.; Georg Bosson, *Das maurische Spanien. Geschichte und Kultur*, München 2007, S. 37–39; Arnold Hottinger, *Die Mauren. Arabische Kultur in Spanien*, München 1995, S. 146–147.

9 Vgl. García Sanjuán, *Violencia contra los judíos*, S. 168.

10 Vgl. ebd., S. 168.

11 Vgl. Dorothea Weltecke, *Über Religion vor der „Religion“*. Konzeptionen vor der Entstehung des neuzeitlichen Begriffes, in:

Mit dem Aufstieg des Propheten Mohammed beginnt die Geschichte der Beziehung zwischen dem muslimischen Staat und den nichtmuslimischen Untertan*innen. Viele muslimische Überlieferungen und der Koran selbst berichten von Mohammeds Verhalten gegenüber den Jüd*innen in Medina und im nördlichen Gebiet des Hedschas sowie gegenüber den Heid*innen, die zur damaligen Zeit die Mehrheit der arabischen Bevölkerung bildeten. Heid*innen¹² wurden zwei Alternativen angeboten: Die Konversion zum Islam oder der Tod. Für Jüd*innen und Christ*innen kam eine dritte Möglichkeit hinzu: Islam, Tod oder Unterwerfung. Wie in der Einleitung beschrieben, wurde die Unterwerfung durch die rechtliche Grundlage der *Dhimma* geregelt. Es musste also Tribut entrichtet und die muslimische Vorherrschaft akzeptiert werden. Falls es zu einer Verurteilung zum Tode kam, konnte diese gemildert werden, durch einen Zustand, der heute als Sklaverei verstanden wird.¹³

Die Besonderheit an al-Andalus war nicht nur, dass es keinesfalls nur islamisch-arabisch geprägt war, sondern auch dass Angehörige der drei monotheistischen Religionen nicht konfliktfrei, jedoch kooperativ zusammenlebten. Die Rolle der Jüd*innen ist hier ebenfalls eine sehr besondere, da Spanien jahrhundertlang eine Zuflucht und eine Heimat für tausende Jüd*innen war.¹⁴ Dabei kamen bereits im Jahr 70 n. Chr. viele Jüd*innen, nach der Zerstörung des Zweiten Tempels aus Jerusalem, auf die Iberische Halbinsel.¹⁵ Aus diesem Grund ist die jüdische Präsenz ein zentrales Element der spanischen Geschichte.

Glaubensanhänger*innen anderer monotheistischer Religionen genossen unter muslimischer Herrschaft eine Religionsfreiheit. Die Glocken ihrer Glaubenshäuser konnten sie läuten, ihre Kultur frei ausleben und ihre internen Angelegenheiten weitestgehend autonom regeln. Ein bekanntes Massaker fand im 9. Jahrhundert statt, als es zu einer antiislamischen Bewegung der Mozaraber*innen¹⁶ in Córdoba kam. 46 Christ*innen wurden hierbei wegen Lästung von Mohammed zum Tode verurteilt und selbst unter

Christ*innen war dieser Widerstand umstritten. Einige Bischöfe von Sevilla und Córdoba versuchten, die Bewegung zu stoppen, da diese das kooperative Zusammenleben zwischen den Religionen gefährdete.¹⁷ Die Pluriethnizität wurde dementsprechend auch von anderen Religionen als ein tragendes Merkmal des islamischen Spaniens wahrgenommen und als solches respektiert und gefördert.¹⁸

Die jüdische Religion wurde von Christ*innen und Muslim*innen weder abwegig noch fremd wahrgenommen, sondern als ein Glaube, der ihrem ähnlich war, wenn auch in älterer und überholter Version.¹⁹ Für die jüdische Gemeinde bedeutete der Sieg des Islams über al-Andalus ein Wechsel der Herrschenden, welcher in den meisten Orten eine Veränderung ins Positive brachte. Die jüdische Gemeinde hatte zudem lange gelernt, sich gesellschaftlicher, politischer und wirtschaftlicher Ohnmacht anzupassen.²⁰ Ein gewisser Status wurde den Gemeinden zugeschrieben, sofern sie die Überlegenheit des Islams eindeutig bejahten, was unterschiedlich zum Ausdruck gebracht werden konnte.²¹ So durften die geschützten Bürger*innen zweiter Klasse keine Waffen tragen, keine Ämter ausüben und sie durften keine Kamele und Pferde reiten. Sie hatten vor Gericht nicht das Recht, sich zu verteidigen, sie mussten den Muslim*innen auf der Straße den Vortritt lassen und Juden durften keine muslimischen Frauen heiraten, während Muslime Jüdinnen heiraten durften.²² Es kristallisiert sich somit heraus, dass Jüd*innen insgesamt geduldet wurden, solange sie ihre untergeordnete Stellung hinnahmen. Das lag womöglich daran, dass Jüd*innen Muslim*innen nicht feindselig gesinnt waren. Die muslimische Einstellung zu Nichtmuslim*innen war lediglich von Verachtung geprägt.²³ Aus diesem Grund wurde die jüdische Gemeinde als nicht gefährlich angesehen. Muslim*innen fühlten sich der jüdischen Gemeinde in jeder Hinsicht überlegen, da diese Mohammeds Botschaft zurückwies und somit den Status als auserwähltes Volk verloren. Die jeweiligen Beziehungen zwischen dem Islam und der Außenwelt beeinflussten das Verhältnis zwischen den Muslim*innen und den *dhimmis*. Deshalb verschlechterte sich die Lage der nichtmuslimi-

Thomas Kirch/Rudolf Schlögl (Hrsg.), Religion als Prozess. Kulturwissenschaftliche Wege der Religionsforschung, Paderborn 2015, S. 27f.

12 Als Heid:in galten jene, die nicht an monolithische Religionen bzw. die nicht an eine Offenbarungsreligion glaubten.

13 Vgl. Lewis, Die Juden in der islamischen Welt, S. 19.

14 Vgl. Bossong, Das maurische Spanien, S. 9.

15 Vgl. ebd., S. 66f.

16 Als Mozaraber werden diejenigen bezeichnet, die sich kulturell arabisiert hatten, aber nicht zum Islam konvertiert sind.

17 Vgl. Bossong, Das maurische Spanien, S. 22f.

18 Vgl. ebd., S. 66.

19 Vgl. Lewis, Die Juden in der islamischen Welt, S. 10.

20 Vgl. ebd., S. 26.

21 Vgl. ebd., S. 26.

22 Vgl. Walter Laqueur, Geschichte des Antisemitismus. Von den Anfängen bis heute, Berlin 2006, S. 214.

23 Vgl. Lewis, Die Juden in der islamischen Welt, S. 38.

schen Untertan*innen in den muslimischen Staaten – und dementsprechend auch in al-Andalus – als die christliche Welt die Oberhand seit den Kreuzzügen im 11. und 12. Jahrhundert wieder gewann.²⁴

An dieser Stelle ist hinzuzufügen, dass im zeitgenössischen *dār al-islām*²⁵ die religiöse Zugehörigkeit das wichtigste Merkmal der rechtlichen, kulturellen und sozialen Unterscheidung war. Die konfessionellen Sprachen Arabisch, Hebräisch, Latein und Griechisch sowie die Volkssprachen wurden in al-Andalus von den Mitgliedern der verschiedenen Religionsgemeinschaften verwendet und wertgeschätzt.²⁶ Insgesamt interagierten Muslim*innen mit den Christ*innen und Jüd*innen, die ihre Feinde, Nachbar*innen und Kollaborateur*innen waren. Sie agierten als Vermieter*innen und Mieter*innen, als Verkäufer*innen und Käufer*innen, als Schuldner*innen und Gläubiger*innen, sowie als Einheimische und Fremde. Sie teilten oft Ziele und Interessen mit Kollektiven anderer Religionen oder Individuen, welche sie auch zu gewaltsamen Konflikten mit ihren eigenen Glaubensgenoss*innen brachten.²⁷ Daraus lässt sich schließen, dass die drei großen monotheistischen Religionen im islamischen Spanien kooperativ zusammenlebten und eine Abneigung auf andere Religionsangehörige nicht auf einer Grundlage ‚rassistischer‘ oder ideologischer Gründe basierten. Dafür hatte die *Dhimma* eine zu wertvolle theologische Gewichtung im Islam. Koran sowie Hadit bestehen nachdrücklich auf die Unverletzlichkeit von Verträgen, welche erfordere, das Eigentum und das Leben jener Person oder Gruppen, mit denen der Vertrag geschlossen war, zu respektieren.²⁸ Vor diesem Hintergrund erscheint der Grund für das Pogrom auf Granada erneut ambivalent, da die Muslim*innen mit ihrer Plünderung und Tötung den Vertrag der *Dhimma* verletzen.

2. Die Gewalttat in Granada 1066 im Kontext

Im 11. Jahrhundert herrschten über Granada die Zirid*innen, welche eine Berberdynastie der Sanhaja waren, die als Söldnerführer im Dienst der Familie al-Mansurs und ihrer Nachkommen begannen. Zâwi Ibn Zîri, das Ober-

haupt der Sanhaja-Stammesföderation, gelangte nach Granada, da er in seiner nordafrikanischen Heimat in Bedrängnis geriet und mit seiner Familie zu al-Mansur nach Spanien fliehen musste. Er siedelte in die ehemalige Provinz Elvira²⁹ an. Während der Zeit der Unruhen über Córdoba gewann Zâwi Ibn Zîri eine Schlacht und zog sich mit der gewonnenen Beute zurück in seine Heimat nach Nordafrika. Habbûs al-Muzaffar, sein Neffe, blieb jedoch in Granada und wurde zum eigentlichen Gründer der Dynastie der Zirid:innen von Granada.³⁰

Durch Habbûs wurde ein jüdischer Wesir eingestellt, der von arabischen Zeitgenoss*innen als einer der kompetentesten und wichtigsten Menschen³¹ seiner Zeit angesehen wurde: Rabbi Samuel ha-Levi. Dieser ist in der arabischen Sprache und Schrifttum mehr als Ismail Ibn Naghrallah bekannt. Dieser studierte den Talmud in Córdoba und hatte sich „hervorragende Kenntnisse des literarischen Arabisch und des offiziellen Briefstiles des Málaga“³² beigebracht. Ismail Ibn Naghrallah verfasste in Málaga während der Unruhen über Córdoba arabische Bittschriften. Aus diesem Grund wurde Abû al-Qâsim ibn al-Arif, ein Wesir von Habbûs, auf Ismail aufmerksam und brachte ihn nach Granada, da dieser Wesir Ismail als Sekretär einstellen wollte. Nach dem Tod von al-Arif wurde Ismail sogar Sekretär und Berater von Habbûs, daraufhin Reichsverweser und Hauptberater.³³

Die Problematik, die sich hier ergab, ist, dass laut der *Dhimma* die *dhimmi*s keine politischen Ämter ausüben durften. Es gab jedoch Perioden, wo diese Regel keine Gewichtung einnahm, wie es mit Ismail Naghrallah der Fall war. Zwar wurde Ismail sehr geschätzt und bewundert, jedoch gab es viele Berichterstatte*innen, die scharf kritisierten, dass Ismail andere Jüd*innen als Mitarbeiter*innen heran-

24 Vgl. ebd., S. 37f.

25 Zu Deutsch: Das Land des Islams.

26 Vgl. Brian A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050–1614*, Cambridge 2014, S. 310.

27 Vgl. ebd., S. 311f.

28 Vgl. Lewis, *Die Juden in der islamischen Welt*, S. 45.

29 Elvira war der alte Name der Stadt Granada.

30 Vgl. Arnold Hottinger, *Die Mauren. Arabische Kultur in Spanien*, München 1995, S. 144.

31 So schrieb einer der wichtigsten Historiker von al-Andalus, Ibn Hayyân, Folgendes über Ibn Naghrallah: „Dieser Mann, der verdammt ist, weil Gott ihn nicht die wahre Religion hatte kennen lassen, war ein überlegener Mensch. Er besaß ausgedehnte Kenntnisse und duldete mit Langmut unwürdige Behandlung. Sein Geist war klar, und er besaß einen festen Charakter voller Geschick und Einsicht, kombiniert mit angenehmen und einschmeichelnden Manieren. [...] Trotz der Beweglichkeit seines Geistes sprach er wenig und dachte viel. Er brachte eine grossartige Bibliothek zusammen.“, zitiert nach: J. M. Millas Vallicrosa, *literatura hebraicoespañola*, Barcelona 1967, S. 57f.

32 Vgl. Hottinger, *Die Mauren*, S. 144.

33 Vgl. ebd., S. 145.

gezogen hatte.³⁴ Nach Ismails Tod 1056 bei einem Feldzug trat sein Sohn Yūsuf an seine Stelle als Wesir und Berater des Ziridenherrschers *Bādīs*.³⁵ Durch Yūsuf und seinen Vater erfuhren jüdische Schreiber, Diplomaten und Gelehrte immer mehr Misstrauen von der islamischen Bevölkerung Granadas. Yūsuf wurden viele Vorwürfe gemacht, wie die Vetterwirtschaft, vorgeworfen. Die Lage spitzte sich zu, als die arabischen Geschichtsschreiber Yūsuf vorwarfen, den Thronfolger und Sohn von *Bādīs*, Buluqqīn Ibn Bādīs, vergiftet zu haben. Laut den Geschichtsschreibern redete der jüdische Wesir Yūsuf dem König *Bādīs* ein, dass Vertraute und Sklav*innen die Schuld an dieser Tat tragen, was *Bādīs* glaubte. Als Vermutungen über eine Verbindung zwischen Yūsuf und dem Herrscher von Almería, Ibn Sumādiḥ, publik wurden, steigerte sich das Misstrauen mehr. Dieser sollte ihm helfen, die Herrschaft über Elvira zu erlangen. Im Tausch sollte Yūsuf Almería erhalten.³⁶ Aus diesem Grund begann die Gewalttat mit der Ermordung des jüdischen Wesirs Yūsuf Ibn Naghrallah. Nach dem Tod des Wesirs kam es zur Ermordung weiterer Jüd*innen, sowie zur Plünderung ihres Eigentums. Berber und die Bevölkerung Granadas nahmen an dieser Gewalttat teil.³⁷

Ein Artikel von Alejandro García Sanjuán, der Historiker für die Geschichte von al-Andalus ist, widmet sich in vollen Zügen dem Ereignis in Granada. Er beschreibt in seiner Arbeit, dass als Manifestation populärer und wahlloser Gewalt die Gewalttat selbst als bester Beweis für die Existenz eines ideologischen Hintergrundes gilt. Denn wenn kein Gefühl für Feindseligkeit erzeugt werden konnte, wäre es womöglich nur bei einem Attentat auf den Wesir Yūsuf Ibn Naghrallah gekommen und nicht bei einem Massaker auf tausende Jüd*innen.³⁸ Im selben Jahr veröffentlichte Bernhard Lewis, ebenfalls Spezialist für Orientalistik und Islamgeschichte, seine Monografie über die Jüd*innen in der muslimischen Welt. Er argumentierte dafür, dass die Gewalttat aus spontanen Impulsen heraus ausgelöst worden sei, weil in der Regel selbst Ketzereien toleriert wurden und Häresie nur geahndet wurde, wenn man der Meinung

war, die soziale und politische Ordnung wird ernstlich gefährdet. Insgesamt erklärt er das Pogrom nicht durch einer ideologischen Begründung, sondern durch die Schwierigkeiten, die entstanden, wenn Jüd*innen und Christ*innen besser positioniert waren, als die *Dhimma* zuließ, und sie vor allem sichtbar davon Gebrauch machten.³⁹ Über die Zahl der Opfer ist die Forschung sich ebenfalls nicht einig. Die Quellen berichten einstimmig über die Folgeschwere und hohe Opferzahlen, allerdings gibt es keine eindeutigen Angaben zu der hohen Opferzahl. Die meisten weisen auf ein ‚riesiges Massaker‘ hin. Ibn Bassām spricht etwa von 4000 Opfern.⁴⁰ Es ist auch wahrscheinlich, obwohl es keine zuverlässigen Quellen zu dieser Tatsache gibt, dass sich einige Jüd*innen zur Zeit des Ereignisses für eine Konversion entschieden, um dem Tod zu entgehen.⁴¹

3. Darstellungen und Begründungen der Gewalt

Viele Gelehrte haben in ihren Schriften über das Ereignis in Granada aus einer zeitlichen Distanz geschrieben. Die Verbindung zwischen den Gelehrten und dem Ereignis unterscheidet sich. Die Schriften von Abū Isḥāq von Elvira oder A. ‘Abd Allāh ibn Buluggīn beinhalten eine zeitlich nahe Distanz sowie haben diese beide die Ereignisse vor und teilweise nach der Gewalttat selbst miterlebt. Es existieren jedoch auch Zeugnisse über die Gewalttat Jahre später, was aufzeigt, dass dieses Ereignis prägend für al-Andalus war. Um unterschiedliche Perspektiven erlangen zu können, werden Schriften von verschiedenen Gelehrten aus unterschiedlichen Zeiten hier chronologisch dargestellt. Zudem werden die Quellen spezifisch unter den Gesichtspunkten die Ursache bzw. die Beschreibung des Verlaufes in Granada in Bezug auf Yūsuf Ibn Naghrallah, die Zuschreibung der Feinde sowie die Beschreibung der Gewalt, sofern diese vorhanden ist, analysiert und verglichen.

3.1. Die Qasīda von Abū Isḥāq von Elvira

Wie in der Einleitung beschrieben, war Abū Isḥāq von Elvira ein arabischer Gelehrter der islamischen Rechtswissenschaften sowie Lehrer und Dichter in Granada. Man

34 Der Historiker Ibn Idhari schrieb: „Dieser Jude wählte seinen Beamtenstab (unter seinesgleichen): (eine Minderheit), welche die politische und finanzielle Situation beherrschte und sich den Muslimen überlegen dünkte“, zitiert nach: Hottinger, Die Mauren, S. 146.

35 Vgl. Thomas Freller Granada. Königreich zwischen Orient und Okzident, Ostfildern 2009, S. 32.

36 Vgl. ebd., S. 33.

37 Vgl. García Sanjuán, *Violencia contra los judíos*, S. 200–202.

38 Vgl. ebd., S. 175.

39 Vgl. Lewis, *Die Juden in der islamischen Welt*, S. 56f.

40 Vgl. ebd., S. 202f.

41 Vgl. ebd., S. 202f.

vermutet sein Geburtsjahr auf 1010. Er diente als Sekretär für den obersten Richter von Granada während der Regentschaft von Bādīs Ibn Habbūs, bis er diese Tätigkeit verlor. Er behauptete, die Entlassung basierte auf eine Verschwörung anderer muslimischer Juristen. Zeitgenoss*innen sahen den Ursprung dieser Wandlung in seiner Verleugnung jüdischer Feinde. Das führte dazu, dass er als verbittert galt, da er Jüd*innen die Schuld für seine Entlassung zuwies. Vor seinem Tod 1067 und vor der Gewalttat am 30.12.1066 in Granada verfasste er ein Gedicht, welches sich gegen Jüd*innen richtete und in welchem er speziell Yūsuf Ibn Naghrallah beschuldigte.⁴² Aus diesem Grund kann keine direkte Beschreibung der Gewalttat dargestellt werden, sondern nur eine, die in Zukunft passieren sollte.

Abū Ishāq von Elvira beginnt sein Gedicht mit der direkten Anforderung, den Sanhaja zu erzählen, dass der *chief*⁴³ einen Fehler beging, als er einen *kāfir*⁴⁴ zu seinem Sekretär machte, obwohl er einen Gläubigen hätte nehmen können. Weiter beschreibt er, dass sich die Jüd*innen durch dieses Verhältnis größer und stolzer fühlten und arroganter wurden.⁴⁵ Weiter führt er eine Beschreibung über den Lebensstandard der Jüd*innen auf. So zählt er im mittleren Teil des Gedichtes auf, dass sie die feinsten Kleider besitzen, sie die Einnahmen kassieren, sie gut speisen, sie den wahren Gott herausfordern und dies zugelassen wird. Er erwähnt sogar, dass der Reichtum von Yūsuf derselbe sei, wie der von Bādīs.⁴⁶ Er zieht Vergleiche zu anderen Regionen, in denen Jüd*innen wie „outcast dogs“⁴⁷ behandelt werden und stellt sich die Frage, warum es in Granada anders sein soll.

Bei der Beschreibung des Feindes zählte der Dichter Abū Ishāq nicht einzelne Menschen auf, sondern bezog sich auf die komplette jüdische Gemeinde. So sprach er nicht nur zu Beginn von „the Jews“⁴⁸, sondern zeigte durch das ganze Gedicht immer wieder, dass er hier nicht differenzierte. So verwies er immer wieder mit „they“ darauf, dass es nicht vereinzelt Feinde gab, sondern eine ganze Gruppe bedrohlich war. Als Feind wurde dennoch Yūsuf Ibn Naghrallah zentralisiert. In seinem bereits erwähnten An-

fangswort, wo er von dem *kafir* sprach, der zum Sekretär wurde, kann es sich nur um den jüdischen Wesir handeln. Die Abneigung gegen ihn wird an mehreren Stellen ersichtlich. So nannte er ihn „bastard brood“⁴⁹ und „fat ram“⁵⁰ und beschriebte, dass der „chief ape“ sein Haus marmorierte und das beste Quellwasser für sich beansprucht hatte.⁵¹ Es ist zu spekulieren, ob diese Abneigung in dem Fakt, dass er Yūsuf nicht einmal beim Namen nennt, besonders verdeutlicht wird. Im Kontrast dessen spricht er den König Bādīs direkt an⁵² und macht ihm Komplimente. So nennt er ihn einen „well-beloved king“⁵³ und einen klugen Mann, dessen Urteil „sure and accurate“⁵⁴ ist. Die Frage an dieser Stelle ist, ob Abū Ishāq es getan hatte, um ihn nicht zu verärgern, da er vorher beschreibt, dass die Muslim*innen sogar schuld sind, dass die Jüd*innen an Macht und Privilegien gewonnen haben.⁵⁵ Die Vergleiche, die hier gezogen werden, sollen in dieser Schrift ein ‚Wir gegen Sie‘ -Gefühl erzeugen. So schreibt er „Put them back where they belong and reduce them to the lowest of the low“⁵⁶, was mit einer direkten Anrede beginnt und im Kontrast dessen er die Feinde mit „they“ und „them“ betitelt. Die Vergleiche, was die Jüd*innen hätten, und die Muslim*innen nicht, verstärken diesen Eindruck.⁵⁷ Die Jüd*innen werden hier insgesamt als Bürger*innen zweiter Klasse dargestellt, die nicht das Anrecht darauf haben, ein privilegiertes Leben führen zu können wie die Muslim*innen.⁵⁸

Zum Ende des Gedichtes ruft er die Leser*innen zu einer Gewalttat auf.⁵⁹ Er fordert die Muslim*innen auf, Yūsuf und sein Volk, also die jüdische Gemeinde, zu töten, da sie alles Wertvolle besitzen.⁶⁰ Weiter beschreibt er, dass auch

42 Abū Ishāq of Elvira, Qasīda, S. 122f.

43 Hier ist König Bādīs gemeint.

44 Zu Deutsch: Ungläubiger.

45 Vgl. Abū Ishāq of Elvira, Qasīda, S. 123, Z. 1–9.

46 Vgl. ebd., S. 124f., Z. 55–78.

47 „Turn your eyes to other countries and you will find the Jews are outcast dogs. Why should you alone be different and bring them near when in all the land they are kept afar?“, vgl. ebd., S. 124, Z. 45–48.

48 Vgl. ebd., S. 123, Z. 9.

49 Vgl. ebd., S. 123, Z. 33.

50 Ebd., S. 125, Z. 80.

51 „Their chief ape has marbled his house and led the finest spring water to it“, vgl. ebd., S. 124, Z. 71–72.

52 Vgl. ebd., S. 123, Z. 29.

53 Ebd., S. 124, Z. 49.

54 Ebd., S. 123, Z. 30.

55 Das zeigt sich besonders in der Zeile 15–16 auf Seite 123, in der es heißt: „And this did not happen through their own efforts but through one of our own people who rose as their accomplice“.

56 Ebd., S. 123, Z. 19f.

57 Dies ist besonders auf den Zeilen 55–71 ersichtlich.

58 Das zeigt sich einerseits auf Zeile 27, in der er die Feinde als „Those low-born people“ klassifiziert und geht vorher schon einen Schritt weiter, in dem er auf Zeile 20 darauf aufruft, sie kleiner zu machen, als sie schon sind.

59 Vgl. ebd., S. 125, Z. 79–96.

60 „Hasten to slaughter him as an offering, sacrifice him, for he is a fat ram And do not spare his people for they have amassed every precious thing“, vgl. ebd., S. 125, Z. 79–82.

geplündert werden soll, da die Leser*innen, also die Muslim*innen einen höheren Anspruch auf diese Güter haben. Höchst wahrscheinlich bezieht er sich besonders hier und in den darauffolgenden Zeilen auf die *Dhimma*, wenn er von Verrat spricht. Er beschreibt, dass die Jüd*innen die Vereinbarung mit ihnen gebrochen haben und aus diesem Grund eine Tötung nicht als Glaubensbruch angesehen werden kann. Er geht einen Schritt weiter und sagt sogar „the breach of faith would be to let them carry on“.⁶¹ Zum Ende hin verdeutlicht Abū Ishāq, dass die „misdeeds“ nicht geduldet werden können, und fordert zum Handeln auf.

Abschließend soll erwähnt werden, dass Abū Ishāq von Elvira in seiner *Qasīda* immer wieder versucht, seine Argumentationsbasis auf Grundlage des islamischen Glaubens und Rechtes zu stützen. So erwähnt er die Offenbarung Gottes, in der er vor der Gesellschaft des Bösen gewarnt hat.⁶² Ebendieser wird an anderen Stellen auch genannt, als Yūsuf vorgeworfen wird, dass er sich lustig über die muslimische Religion macht⁶³ und den muslimischen Gott herausfordert.⁶⁴ Mit seinen abschließenden Worten „God watches His own people and the people of God will prevail“⁶⁵ verdeutlicht er, dass die Muslim*innen das auserwählte Volk von Gott seien und diese sich durchsetzen werden. Insgesamt wird deutlich, dass die religiöse Komponente bzw. der Fakt, dass die Muslim*innen das auserwählte Volk seien für Abū Ishāq, ein klarer Grund ist, warum man die Jüd*innen zurecht weisen sollte.

3.2. Die *Tibyān* von A. Abd. Allāh Ibn Buluggīn

Der Enkel von Bādīs und der letzte ziridische König der Taifa in Granada, Abd. Allāh Ibn Buluggīn, hat mit seinen Memoiren der *Tibyān* eine der wichtigsten Quellen der Nachwelt über die Geschichte des muslimischen Spaniens unter den Taifa-Fürsten im 11. Jahrhundert hinterlassen.⁶⁶ Er ist 1055-56 geboren und wurde früh von seinem Großvater erzogen, da sein Vater Buluggīn Ibn Bādīs bereits im Jahr

1064 starb. So ernannte Bādīs auch ‘Abd. Allāh zum Erben und gab ihm damit Vorrang vor seinem eigenen Sohn Māksan oder Tamīm, dem älteren Bruder von ‘Abd. Allāh. Nach dem Tod von Bādīs 1073 musste ‘Abd. Allāh im Alter von 18 Jahren den Thron besteigen und war bis zu der Entmachtung der Almoraviden 1090 der letzte ziridische Herrscher von Granada.⁶⁷ Die *Tibyān*, welche 1095 fertig gestellt wurde,⁶⁸ handelt einerseits autobiografisch von den Schwierigkeiten, mit denen er als ein junger muslimischer Herrscher in al-Andalus im späten 11. Jahrhundert zu kämpfen hatte. Andererseits beschreibt es die Ereignisse während der Herrschaft seines Großvaters.⁶⁹ Der ausgewählte Bericht beschreibt die Zeit während der Herrschaft von Bādīs, und wie Yūsuf Ibn Naghrrallah seiner Meinung nach gegen Bādīs intrigierte.

Bis auf den letzten Abschnitt wird der Tag, an dem die Gewalttat passierte, nicht erwähnt. ‘Abd. Allāh berichtet von den Gesamtgeschehnissen in Granada in einer detailreichen Beschreibung mit vielen direkten Zitaten. So handeln die ersten zwei Seiten von der Vergiftung des Vaters von ‘Abd. Allāh, Buluggīn Ibn Bādīs. Der Verfasser beschreibt, dass sein Vater selbst Yūsuf ermorden wollte und das Vorhaben auch anderen Wesiren erzählte, aber die Tat nicht ausführte. Als Yūsuf es erfuhr, wollte er Buluggīn zuvorkommen und besprach dies mit den Ältesten der jüdischen Gemeinde, die ihn bekräftigten. Sie erzählten ihm, dass er Māksam, dem Onkel väterlicherseits von Abd. Allāh, helfen soll, der neue Herrscher zu werden.⁷⁰ Zu betonen ist

61 „Hasten to slaughter him as an offering, sacrifice him, for he is a fat ram And do not spare his people for they have amassed every precious thing“, vgl. ebd., S. 125, Z.79–82.

62 „God has vouchsafed in His revelations a warning against the society of the wicked“, vgl. ebd., S. 124, Z. 39f.

63 „He laughs at us and at our religion [...]“, vgl. ebd., S. 125, Z. 75.

64 „They challenge you to your God [...]“, vgl. ebd., S. 124, Z. 65.

65 Ebd., S. 125, Z. 95–96.

66 Vgl. Amin T. Tibi, *The Tibyān. Memoirs of ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn last zirid amir of Granada*, Leiden 1986, S. 3f.

67 Vgl. ebd., S. 23–25.

68 Vgl. ebd., S. 8.

69 Vgl. A. ‘Abd Allāh ibn Buluggīn, *Tibyān* (1095), engl. u. übers. v. Amin T. Tibi, in: Olivia Remie, *Medieval Iberia. Readings from Christians, Muslim, and Jewish Sources*, Pennsylvania 2012, S. 117.

70 „In the end, then, our father, who had scant experience of men and their intrigues, turned against the Jew, who, for his part, also went sour on Sayf al-Dawla. The latter therefore decided to do away with the Jew. He would talk about his intention and openly speak of his secret desire to the wazirs who came to lay complaints against their enemy. But he neither carried out the assassination, nor did he keep the matter to himself. In the long run, then, the Jew found out all about his intentions and decided to anticipate him, once he had seen for himself the change in Sayf al-Dawla’s attitude towards him. [...] Now the Jew, swin that he was, put his head together with the Jewish elders and told them of the change in Sayf al-Dawla’s attitude towards him. The shrewdest of them said to him „Dont have high hopes of getting to the top with the death of Badis and don’t expect to much from Sayf al-Dawla. You would be well advised to think of some suitable candidate to put on the throne when your ruler dies. If you can think of one, find a way of poisoning Sayf al-Dawla. Now

hier die detailreiche Erzählung anhand eines direkten Zitates in einem vermeintlichen Gespräch, bei dem der Verfasser nicht dabei sein konnte. Yūsuf solle dann Buluggīn im Haus von Yūsuf vergiften haben, als Buluggīn bei ihm wie so häufig zum Wein trinken gekommen war. Sein Tod verursachte bei der Bevölkerung große Trauer und Wut, sodass diese sich bei Yūsuf rächen wollten. Jedoch wird dann beschrieben, wie Yūsuf gegen die Qarawī-Brüder integrierte und bei Bādīs den Eindruck erwecken sollte, die Brüder hätten Buluggīn zum Trinken veranlasst, um seinen Tod herbeizuführen. Das führte dazu, dass eine Reihe von Wesiren, die Buluggīn nahestanden, hingerichtet und der Besitz der Qarawī-Brüder beschlagnahmt wurde.⁷¹ Die nächsten zwei Seiten thematisieren weitere Intrigen, die Yūsuf ausgeführt haben soll. Darüber hinaus wird beschrieben, dass gedacht wurde, dass Bādīs tot sei.⁷² Im Gegensatz zu Abū Ishāq berichtet die vorliegende Quelle, dass die Bevölkerung herausfand, dass Yūsuf Ibn Sumādih verhelfen sollte, Granada anzugreifen, was als Auslöser für die Gewalttat in Granada zurückzuführen ist. Als sicher war, dass Bādīs doch nicht tot sei, ermordeten die muslimische Bevölkerung Yūsuf und andere Jüd*innen. Außerdem beschlagnahmten sie Waren und Güter von ihnen.⁷³

this brother of his, Maksan, is a mere nobody. So, if you were to murder Sayf al-Dawla and set Maksan on the throne he will never forget the service you have rendered him.", vgl. ebd., S. 118f.

71 „And so the Jew took his intrigues against the Qarawi brothers a step further and created the impression in al-Muzaffar's mind that they had lured his son into the habit of drinking to excess and finally brought about his death. As a result of all this al-Qarawi's sons suffered considerably. They were banished from their homes, and their possessions were seized. A number of wazirs who had been close to my father were put to death because they were suspected of his murder, whereas the true culprit escaped attention“, Abd Allāh ibn Buluggīn, Tibyān, S. 118f.

72 Da die weitere Beschreibung der Ereignisse den Rahmen der Hausarbeit überschreiten würden, wird hier nicht weiter darauf eingegangen. Insgesamt handelt es sich um eine Vereinbarung mit Ibn Sumādih. Yūsuf wollte ihm verhelfen, Granada einzunehmen, was scheiterte, vgl. ebd., S. 120–121.

73 „The slave immediately took umbrage and ran out blind drunk, shouting, „Hey folks! Have any of you heard about al-Muzaffar being betrayed by the Jew and that Ibn Sumādih's about to enter the city?“ Everyone, high or low, heard of it from each other, and dashed in with the intention of killing the Jew. The latter managed to talk al-Muzaffar into coming out and then declared, „Here's your Prince alive and well!“ The Prince tried to calm the mob, but all in vain. It was too late. The Jew turned and fled for his life inside the palace pursued by the populace, who finally ran him down and did him to death. They then turned their swords on every Jew in the city and seized vast quantities of their goods and chattels.“, vgl.

Dieser Abschnitt aus den Memoiren von 'Abd. Allāh Ibn Buluggīn verdeutlicht die Abneigung, die der Verfasser gegen Yūsuf Ibn Naghrallah hatte. Die Intrigen, die er durchgeführt haben soll, stehen im Zentrum dieses Berichtes. Kennzeichnend ist, dass Yūsuf konstant als „The Jew“ bezeichnet und nicht beim Namen genannt wird. Andere Jüd*innen werden bis auf in der Passage, in der er von den ältesten der jüdischen Gemeinde gesprochen wird, nicht genannt bzw. nicht im Kontext einer Intrige. Seine Abneigung gegenüber Yūsuf zeigt sich nicht nur dadurch, dass er ihn „The Jew“ nennt, sondern da ihm des Öfteren das Lügen oder Intrigen vorgeworfen wird oder er in Nebensätzen mit negativen Kraftausdrücken in Verbindung gesetzt wird.⁷⁴ Im Gegensatz dazu definiert er die persönliche Komponente in dieser Geschichte, indem er seine Familienangehörige mit „grandfather“, „father“ oder „uncle“ beschreibt. Den Leser*innen wird schnell bewusst, dass dieser Bericht aus einer sehr persönlichen und nahen Perspektive geschildert wird. Die Glaubhaftigkeit soll dadurch erzeugt werden, dass viele direkte Zitate aus Gesprächen mit erhalten sind.

Die Beschreibung der Gewalt beschränkt sich auf die letzten Zeilen. Es wird lediglich beschrieben, dass die Bevölkerung Yūsuf verfolgte und ihn tötete. Es wird von keinem gewaltvollen Akt geschrieben. Zu der Tötung der anderen Jüd*innen schreibt er „They then turned their swords on every Jew in the city and seized vast quantities of their goods and chattels.“⁷⁵ Somit wird nur aus dem Kontext ersichtlich, dass Jüd*innen, die sich auf der Straße aufhielten, ermordet wurden und ihre Güter und Waren geplündert wurden. Eine Begründung, warum neben Yūsuf weitere Jüd*innen ermordet wurden, wird weder im ganzen Bericht, noch in den letzten Zeilen ersichtlich. Zusammenfassend ist erkennbar, dass die Ermordung Yūsuf auf ein politisches Vergehen bzw. einen stetigen Verrat des Königs und Misstrauen gegenüber der Bevölkerung in Granada zurückzuführen ist.

3.3. Die *Al-Dhakhira* von C. Ibn Bassām

Es ist nicht viel über das Leben von dem Geschichtsschreiber und Poeten Ibn Bassām bekannt. Es existieren

ebd., S. 122.

74 Beispiele hierfür sind: „They sought, villains that they were, [...]“, „Now the Jew, swine that he was, [...]“, „The Jew – God curse him! – [...]“, vgl. ebd., S. 118–121.

75 Ebd., S. 122.

nur wenige Informationen über ihn in der großen andalusischen Biographiesammlung. Man geht davon aus, dass er in Santarem, einer Stadt ca. 20 km nordöstlich von Lissabon, geboren ist. Das genaue Geburtsdatum ist nicht bekannt. Die erste Information über ihn ist aus dem Jahr 1084-85. Sein Tod wird zwischen dem 2. Juni 1147 und dem 21. Mai 1148 vermutet.⁷⁶ Der Poet ist vor allem durch sein Werk der *Al-Dhakhira* bekannt geworden.⁷⁷ Das Erscheinungsdatum ist nicht ersichtlich. Das Motiv für dieses Werk war der Wunsch, die besonderen literarischen Veröffentlichungen seiner Zeitgenossen aufzuzeigen.⁷⁸ Es beschäftigte sich mit dem muslimischen Spaniens des 11. Jahrhundert während der Taifa-Königreiche, die einen Fokus auf die Geschehnisse in Bezug auf die Autoren und Zeitläufe legen. Hierbei stellt er die Autoren und Literaten vor, indem er eine Kurzbiografie angibt, um anschließend Gedichte oder Prosatexte darzustellen. Besondere Ereignisse in diesen historischen Kontexten sind eingefügt, so auch bei der Gewalttat in Granada 1066.⁷⁹ Die ausgewählte Quelle besteht aus zwei Ausschnitten aus dem *Al-Dhakhira*. Das erste Kapitel besteht aus einem rhythmischen Prosatext zu Ehren von Ismail Ibn Nagrallah von al-Munfatil, der ebenfalls ein bekannter andalusischer muslimischer Poet war. Der zweite Abschnitt beinhaltet den Titel „Ibn Bassām’s Summary of the Events“.⁸⁰ Im Folgenden wird die Analyse lediglich für den zweiten Abschnitt durchgeführt, da uns der erste keine Auskunft über die Geschehnisse in Granada gibt.

Der Prosatext beschreibt keineswegs die Gewalttat in Granada 1066, sondern insgesamt die Situation, in der sich die Region befand. Zudem fokussiert sich der Text auf den Charakter von Yūsuf Ibn Naghrallah und wie die Beziehung zwischen der jüdischen Gemeinde und dem Wesir aussah. So beginnt der Text mit der Beschreibung der damaligen Zeit, die als eine Zeit der zerrütteten Ordnung und Drangsale definiert wird, in der zudem ein „Jewish scoundrel“ zum Wesir ernannt wurde. Im darauffolgenden Satz wird erwähnt, dass „the Jews“ Yūsuf verachtet haben und ihn

in esoterischen Fragen keinen Glauben schenkten. Im Vergleich dessen erwähnt er seinen Vater, der fälschlicherweise Yūsuf genannt wird, der „fine manners for one of them and a favorable character for their like“⁸¹ hatte. Im nächsten Satz wird ersichtlich, dass er Ismail und nicht Yūsuf meint, da er davon spricht, dass dieser in Granada von dem König Habbūs angeworben wurde, um in der Staatskasse und der Verwaltung zu arbeiten.⁸² Daraufhin wird erläutert, wie sein Sohn, in diesem Fall Yūsuf, die Nachfolge von Ismail antrat, als er ein junger Mann war. Die Zeitgenoss*innen sollen ihn „just a tender colt“⁸³ genannt haben. Anschließend wird seine Arbeit beschrieben. So soll er frei Hand über den größten Teil der staatlichen Mittel verfügt haben, weshalb viele Menschen ihm folgten und er sich einen „perverse footrace“⁸⁴ lieferte, indem er Missetaten auf die leichte Schulter nahm und sich über die Konsequenzen nicht kümmerte.⁸⁵ Die Beziehung zwischen Yūsuf Ibn Naghrallah und den anderen Jüd*innen wird zum Ende hin deutlich, als beschrieben wird, dass er gemäß des jüdischen Gesetzes zum „Nagid“ ernannt wurde, was für sie „Verwalter“ bedeutet – eine Position, die ihre Vorfahren mit Misstrauen betrachtet hatten.⁸⁶

Der einzige Feind, der aus diesem Text ersichtlich ist, ist Yūsuf Ibn Naghrallah. Der Poet verurteilt nicht alle Jüd*innen. Vielmehr schließt er die jüdische Gemeinde aus dem Kontext an mehreren Stellen aus. So definiert Ibn Bassām am Anfang des Textes, dass die Jüd*innen Yūsuf keine Beachtung schenkten, und zieht in diesem Fall eine klare Grenze zwischen Yūsuf Ibn Naghrallah und der restlichen Gemeinde.⁸⁷ Weiter beschreibt er, dass die Gemeindevorsteher das Amt von Yūsuf anfangs mit Ehrerbietung betrachteten, der jüdische Wesir sich jedoch „behaved audaciously with his weak foundation and without regard for his soul“.⁸⁸ Die Gefolgsleute definiert er ebenfalls nicht als Jüd*innen oder Muslim*innen, sondern hält diesen Punkt offen,⁸⁹ was bedeutet, dass die religiöse Zugehörigkeit sich

76 Ralf Ohlhoff, Von der Eintracht zur Zwietracht? Die Geschichte des islamischen Spaniens im 11. Jahrhundert bei Ibn Bassam, Hildesheim/Zürich/New York 1999, S. 16.

77 Vgl. ebd., S. 11.

78 Amin Tibi, Ibn Bassam al-Shantarini and his Anthology „Al-Dhakhira“, in: Journal of Islamic Studies, Vol. 10 (3), Oxford 1999, S. 313.

79 Vgl. Ohlhoff, Von der Eintracht zur Zwietracht?, S. 11–13.

80 Vgl. C. Ibn Bassām, Al-Dhakhira, engl. u. übers. v. Ross Brann, in: Olivia Remie, Medieval Iberia. Readings from Christians, Muslim, and Jewish Sources, Pennsylvania 2012, S. 125f.

81 Ebd., S. 126, Z. 5f.

82 Vgl. ebd., S. 126, Z. 6–8.

83 Ebd., S. 126, Z. 10.

84 Ebd., S. 127, Z. 13.

85 Vgl. ebd., S. 127, Z. 13–15.

86 Vgl. ebd., S. 127, Z. 27–29.

87 „Even the Jews, with their accursed religion, did not heed him nor did they trust him regarding esoteric matters.“, vgl. ebd., S. 126, Z. 3f.

88 „Ebd.“, S. 127, Z. 29–31.

89 „A mass of people followed in his footsteps with whom he ran [...]“, vgl. ebd., S. 127, Z. 13.

nicht mit dem Sympathisieren von Yusuf in Verbindung setzen lässt. Wörter wie „extremist views“⁹⁰, „Jewish scoundrel“⁹¹ oder „tyrannical rule“⁹² werden stets mit Yūsuf Ibn Naghrallah Charakter oder mit seiner Arbeit in Verbindung gebracht.

Wie bereits beschrieben wird in diesem Prosatext nicht explizit über das Ereignis am 30.12.1066 in Granada geschrieben. Es gibt jedoch einen Abschnitt, in dem ein Ausblick über mögliche Konsequenzen für die Art und Weise, wie Yūsuf sein Amt ausübt, beschrieben werden. So wird ausgeführt, dass dieses Amt für die Muslim*innen Tag und Nacht eine Quelle der Wut war und dass die Jüd*innen ahnten, dass sie wegen Yusuf bestraft werden. Aus diesem Grund beklagte sich die jüdische Gemeinde über Yūsufs Auslegung der Politik, obwohl dieser ihnen stets half.⁹³ Deswegen ungeachtet wird in diesem Prosatext keine Gewalt oder Gewalttat benannt.

Neben dem politischen Vergehen wird an einer Stelle auch ein religiöses beschrieben. Ibn Bassām beschreibt eine Situation, in der Yusuf eine Abhandlung zur Widerlegung des Religionsgelehrten Abu Muhammed Ibn Hazm verfasst, in der er offen die Verleumdungen gegen den Islam aussprach.⁹⁴ Diese Situation wird jedoch nur geschildert und nicht, anders als in der Beschreibung seiner politischen Vergehen, mit wertenden Adjektiven näher beschrieben.

3.4. Die *Sefer ha-Qabbalah* von D. Abraham Ibn Daud

Wie bei den anderen Gelehrten, gibt es nicht viele Informationen über den jüdischen Philosophen, Historiker, Astronom und Arzt Abraham Ibn Daud. Aus seinen Schriften geht hervor, dass er 1100 in Córdoba geboren ist und eine umfassende Ausbildung über die Rabbinerkunde, Bi-

bel, hebräische Poesie sowie griechische und jüdische Philosophie erhielt. Er kannte sich nicht nur mit dem Talmud aus, sondern auch mit dem Neuen Testament und dem Koran.⁹⁵ Seine zwei Hauptwerke sind die *Sefer ha-Qabbalah* und die *Ha-Emunah ha-Ramah*, welche beide zur gleichen Zeit, um 1160-1161 und dementsprechend ein Jahrhundert nach dem Ereignis 1066 in Granada, geschrieben wurden. Ibn Daud wollte mit der *Sefer ha-Qabbalah* einen Überblick über die jüdische Geschichte geben und versuchte, mit dieser Vorgehensweise die Kontinuität des rabbinischen Judentums nachzuweisen.⁹⁶ Die ausgewählten Passagen aus seiner *Sefer ha-Qabbalah* beinhalten die Schilderung über die Karriere von Ismail Ibn Naghrallah, seinen Status in der jüdischen Gemeinde in Córdoba und Granada, sowie die Karriere und die Ermordung seines Sohnes Yūsuf.⁹⁷

Die Informationen über die Gewalttat in Granada 1066 beschränkten sich auf das Mindeste. Während die ersten zwei Seiten, bis auf einen Abschnitt, ganz der Biografie und Persönlichkeit von Ismail Ibn Naghrallah gewidmet sind, fokussiert sich der letzte Abschnitt auf die Entwicklungen in Granada, nachdem sein Sohn, Yūsuf Ibn Naghrallah, die Nachfolge von Ismail antrat.⁹⁸ Die Quelle beschreibt zu Beginn den Werdegang von dem jüdischen Wesir Samuel ha-Levi: Von seiner Flucht nach Málaga, bis hin zu seiner Einstellung als Sekretär von al-Arif, später zur Ernennung des Hauptberaters von König Habbūs.⁹⁹ Hervorzuheben ist an dieser Stelle, dass der Verfasser Samuel ha-Levi Ismail Ibn Naghrallah als einen großen Gelehrten und kultivierten Menschen darstellt.¹⁰⁰ So stellt er den Dialog zwischen al-Arif auf seinem Sterbebett und Habbūs, der verunsichert über eine Nachfolge ist, in der betont wird, dass Samuel ha-Levi der Richtige für diese Position sei.¹⁰¹ Der weitere

90 Ebd. S. 127, Z. 25f.

91 Ebd., S. 126, Z. 2.

92 Ebd., S. 127, Z. 23.

93 „The position in which the government installed him was a source of rage for the Muslims day and night. For that matter the Jews sensed there would be disaster on his account and complained of his tyrannical rule even though he had pulverized rubble for them and paved the way for them in the most difficult matters.“, vgl. ebd., S. 127, Z. 21–25.

94 „He composed a treatise in refutation of the aforementioned scholar of religious law Abū Muhammad ibn Hazm in which he openly expressed calumny against Islam“, vgl. ebd., S. 127, Z. 16–18.

95 Vgl. Resianne Fontaine, Abraham ben David Halevi Ibn Daud, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 9, Detroit/New York 2007, S. 663–665.

96 Vgl. Resianne Fontaine/Amira Eran, Abraham Ibn Daud, in: Edward N. Zalta (Hrsg.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020, <https://plato.stanford.edu/entries/abraham-daud/> (letzter Zugriff am 23.08.21).

97 D. Abraham ibn Daud, *Book of Tradition* (1161), engl. u. übers. v. Gerson D. Cohen, in: Constable, Olivia Remie, *Medieval Iberia. Readings from Christians, Muslim, and Jewish Sources*, Pennsylvania 2012, S. 120.

98 Vgl. ebd., S. 129, Z. 73–86.

99 Vgl. ebd., S. 128, Z. 1–37.

100 „Besides being a great scholar and highly cultured person, R. Samuel was highly versed in Arabic literature and style and was, indeed, competent to serve in the king's palace.“, vgl. ebd., S. 128, Z. 3–5.

101 „I never counseled you out of my own mind, but out of the

Abschnitt über Ismail Ibn Nagrallah beschreibt sein religiös-motiviertes Engagement in der jüdischen Gemeinde.¹⁰² Es wird aufgezählt, wie er viele Kopien der heiligen Schriften der Torah, Mischna und Talmuds für Torahstudenten kaufte und diese in Spanien und anderen Ländern verteilte.¹⁰³ Yūsuf hingegen besäße all die guten Eigenschaften seines Vaters, nur die der Bescheidenheit fehlte ihm. Dies wird mit dem Aufwachsen im Reichtum und das fehlende Tragen jeglicher Verantwortung in der Jugend begründet.¹⁰⁴ Sein Hochmut trieb ihn zum Verderben, denn die Berberfürsten seien, laut Ibn Daud, eifersüchtig auf ihn gewesen, weshalb er „on the Sabbath day, the ninth of Tebet [4]827, along with the community of Granada and all those who had come from distant lands to see his learning and power“¹⁰⁵ ermordet wurde. Diese Tat wurde in den Städten und Dörfern betrauert und nach seinem Tod wurden seine Bücher später an verschiedensten Standorten über die ganze Welt verteilt gefunden.¹⁰⁶

In dem letzten Abschnitt wird nicht explizit ein Feind kategorisiert, jedoch wird klar, dass Ismail und Yūsuf nicht die Schuld für diesen Vorfall tragen. Zwar wird beschrieben, dass Yūsuf hochmütig war, welches wiederum mit dem Reichtum, in dem er aufgewachsen ist, begründet wurde. Jedoch wird die Eifersucht der Berberfürsten als Ursache der Gewalttat bewertet.¹⁰⁷

Mitten im Text beschreibt der Philosoph von dem Streit um die Thronfolge des Königs Habbūs al-Muzaffar zwischen seinen Söhnen Bādīs und Buluggīn Ibn Habbūs.¹⁰⁸ Bādīs wurde als neuer König zwar von Buluggīn anerkannt, dieser

bereute jedoch diese Anerkennung und versuchte, seinen Bruder zu übertrumpfen. Als Buluggīn folglich erkrankte, wies der neue König den Arzt an, seinem Bruder die Medikamente vorzuenthalten, woraufhin dieser verstarb.¹⁰⁹ Es lässt sich spekulieren, ob diese Geschichte vorab den Leser*innen verdeutlichen soll, dass die Berberdynastie durch Intrigen an ihre Macht gelangte, was die darauffolgende Ereignisse über den Mord von Yūsuf erklären würde.

4. Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Darstellungen und Begründungen der Gewalt

Die Quellen unterscheiden sich in sehr vielen Aspekten. So konnte das Gedicht von Abū Ishāq von Elvira die Gewalttat nicht thematisieren, da es davor geschrieben und veröffentlicht wurde. Jedoch schreibt C. Ibn Bassām ebenfalls nicht über die Gewalttat, die beiden anderen Gelehrten nur in sehr wenigen Sätzen zum Ende hin. Die Gemeinsamkeit, die jedoch vorliegt, ist, dass alle Gelehrte entweder den Charakter von Yūsuf Ibn Naghrallah oder die politische Ausübung seines Amtes beschreiben und bewerten.

Die *Qasīda* ist aufgebaut, einen Vergleich zwischen dem immer mehr privilegiertem Leben von der jüdischen Gemeinde und dem der muslimischen zu ziehen, weshalb Abū Ishāq aufzählt, wie die Lebenssituation der Jüd*innen ist, vielmehr, was sie an Güter und Privilegien haben - und all das durch die Tat eines muslimischen Königs. Der Abschnitt aus den Memoiren von A. Abd. Allāh Ibn Buluggīn aus seiner *Tibyān* ist von den analysierten die längste Quelle und diejenige, die am detailreichsten ist. Wie bereits beschrieben werden ebenfalls viele direkte Zitate aus Dialogen benannt, die sie vor dem Hintergrund, dass es Memoiren sind, am persönlichsten machen. Die Gewalttat wird nur in den letzten Absätzen genannt. Die Intrigen, die Yūsuf durchgeführt haben soll, stehen klar im Fokus und werden gründlich beschrieben. Diese Memoiren thematisieren dementsprechend nicht die Lebensqualität, die Jüd*innen gehabt haben sollen, sondern zentralisieren die Taten, die

mind of this Jew, my scribe. Look after him well, and let him be a father and a priest to you. Do whatever he says, and God will help you.“, vgl. ebd., S. 128, Z. 32–34.

102 Vgl. ebd., S. 129, Z. 51–72.

103 „Moreover, he retained scribes who would make copies of the Mishna and Talmud, which he would present to students who were unable to purchase copies themselves, both in the academies of Spain as well as of the other countries we mentioned.“, vgl. ebd., S. 129, Z. 63–66.

104 „Of all the fine qualities which his father possessed he lacked but one. Having been reared in wealth and never having had to bear a burden [of responsibility] in his youth, he lacked his fathers humility.“, vgl. ebd., S. 130, Z. 73–76.

105 Ebd., S. 130, Z. 77–80.

106 „After his death, his books and treasure were scattered all over the world.“, vgl. ebd., S. 130, Z. 84–85.

107 „The Berber princes became jealous of him that he was killed on the Sabbath day, the ninth of Tebet [4]827, along with the community of Granada and all those who had come from distant lands to see his learning and power.“, vgl. ebd., S. 130, Z. 77–80.

108 Vgl. ebd., S. 129, Z. 39–55.

109 „Thereupon, Buluggin went and kissed the hand of his older brother Badis, thus acknowledged Badis as king. Subsequently, his brother Buluggin regretted his earlier action and tried to lord it over his brother Badis. [...] When, after a while, his brother took ill, the king told the physician to withhold medications from his brother, and the physician did just that. Buluggin then died, and the kingdom was established in the hand of Badis.“, Vgl. ebd., S. 129, Z. 45–54.

Yūsuf gemacht haben soll. Ibn Bassām generiert in seiner *Al-Dhakhira* hingegen hauptsächlich den Charakter des jüdischen Wesirs. Dieser Ausschnitt aus der Quelle ist der kürzeste von den gewählten, in der die Taten von Yūsuf negativ gewertet werden, ohne zu benennen, wie diese Taten im Detail aussahen.¹¹⁰ Es wird lediglich die Verleumdung des Islams direkt benannt.¹¹¹ Die *Sefer ha-Qabbalah* von D. Abraham Ibn Daud, die von allen ausgewählten Quellen als letztes verfasst wurde, ist ebenfalls die einzige Quelle, die aus der Perspektive eines jüdischen Gelehrten, und nicht aus einer muslimischen, geschrieben wurde. Die Hälfte des Textes ist an Ismail Ibn Naghrallah gewidmet, in dem lobend sein Werdegang dargestellt wird. Die Gewalttat wird in einem Satz beschrieben,¹¹² die Trauer hingegen ist länger ausgefallen. Auch in diesem Abschnitt wird nicht benannt, welche politischen Missetaten der jüdische Wesir beging, sondern es wird nur beschrieben, dass ihm seine Hochmütigkeit zum Verhängnis wurde.¹¹³ Jedoch wird, im Vergleich zu den anderen Quellen, hier detailliert aufgezählt, welche Errungenschaften Ismail Ibn Naghrallah erreicht hat.

So ist die Zuschreibung der Feinde unterschiedlich ausgefallen. Ibn Daud nennt nicht explizit einen Feind. Da er jedoch Ismail als einen „great scholar and cultured person“ betitelt und Yūsuf jede positive Eigenschaft, bis auf die der Hochmütigkeit, ebenfalls zuschreibt, fallen diese aus dem Bereich der möglichen Feindbeschreibung heraus. Wie bereits beschrieben wird die Überheblichkeit mit seiner Erziehung begründet und die Gewalttat wird mit der Eifersucht der Berberfürsten erklärt.¹¹⁴ Es ist jedoch zu betonen, dass Ibn Daud in diesem Abschnitt keine negativen Kraftausdrücke oder Beleidigungen verwendet, sondern dass dieses Geschehen vielmehr als Tragödie dargestellt wird. Aus diesem Grund wird zum Schluss erwähnt, dass all die Bücher und Schriften von Yūsuf für die kommenden Generationen im Land verteilt wurden. Anders sieht dies bei den anderen Quellen aus. Die drei anderen Gelehrten sehen als klaren Feind Yūsuf. Abū Ishāq geht einen Schritt weiter und differenziert nicht, sondern bringt seine Verachtung gegenüber

der ganzen jüdischen Gemeinde in Granada zum Ausdruck, da er diese in seinem Gedicht generalisiert. Die Abneigung gegenüber Yūsuf ist jedoch im Fokus, was man an den Beleidigungen wie „bastard brood“ und „fat ram“ erkennen kann. Als Grundlage hierfür wird die religiöse Abneigung seitens Yūsuf dem Islam gegenüber genommen. Die Grundlage, dass Jüd*innen nicht gleichberechtigt behandelt werden sollen wie Muslim*innen begründet er damit, dass die Glaubensanhänger*innen des Islams das auserwählte Volk Gottes seien. Die beiden anderen muslimischen Gelehrten, Abd. Allāh Ibn Buluggīn und Ibn Bassām, verurteilen nicht die ganze jüdische Gemeinde in Granada, sondern sehen die alleinige Schuld in dem jüdischen Wesir. Ibn Buluggīns Abneigung gegenüber Yūsuf ist ausgereifter und begründeter, da er die Intrigen, die über Jahre stattgefunden haben sollen, ausarbeitet und anhand dieses politischen Verrates gegenüber den muslimischen Besetzern, die Verurteilung generiert wird. Kennzeichnend hier ist, dass Ibn Buluggīns der Einzige ist, der keine Versuche veranstaltet, sich wertend gegenüber der jüdischen Gemeinde zu positionieren. Er fokussiert sich ganz auf den jüdischen Wesir. So ist er der Einzige, der nahezu keine religiösen Differenzen aufführt, um so die Beurteilung der Aktionen von Yūsuf zu bewerten. Ibn Bassām hingegen nimmt die jüdische Gemeinde in Schutz bzw. differenziert, indem er eingangs schildert, dass Yūsuf von anderen jüdischen Glaubensanhängern nicht beachtet oder von ihnen verachtet wurde. So sieht er als den einzigen Feind auch den jüdischen Wesir.

Die Beschreibung der Gewalt erfolgte ebenfalls unterschiedlich. So ist kennzeichnend, dass das Gedicht von Abū Ishāq die Quelle ist, die am gewaltvollsten ist, obwohl diese vor der Gewalttat geschrieben wurde. Er fordert die Bevölkerung auf, Yūsuf zu schlachten und ihn zu opfern. Er definiert es als Tötung und rechtfertigt es damit, dass es kein Glaubensbruch wäre. Dass die jüdische Gemeinde nicht verschont bleiben soll und ihre Güter geplündert werden sollen, nennt er ebenfalls.¹¹⁵ Die Beschreibung der Gewalt erfolgte von Abd. Allāh Ibn Buluggīn nicht so detailreich wie die Schilderungen der Intrigen. Er berichtet lediglich, dass die Bevölkerung Yūsuf verfolgte und „ran him down and did him to death“.¹¹⁶ Es erfolgte eine neutrale Darstellung, was im folgenden Satz ebenfalls der Fall ist. Er beschreibt im letzten Satz, dass die Schwerter auf alle Jüd*innen in der Stadt gerichtet waren und ihre Waren geplündert wurden.

110 Ein exemplarisches Beispiel dafür ist: „A mass of people followed in his footsteps with whom he ran a perverse footrace, making light of the most serious of ugly deeds, he strayed too far and was not mindful of the consequences“, Ibn Bassām, *Al-Dhakhira*, S. 127, Z. 13–16.

111 Vgl. ebd., S. 127, Z. 16–20.

112 Vgl. Abraham Ibn Daud, S. 129, Z. 77–80.

113 Vgl. ebd., S. 129, Z. 76–77.

114 Vgl. ebd., S. 129, Z. 77.

115 Vgl. Abū Ishāq of Elvira, *Qasida*, S. 125, Z. 83–88.

116 Abd Allāh ibn Buluggīn, *Tibyān*, S. 122.

Somit wird es nicht als Ermordung definiert, sondern lässt die Leser*innen den Rest aus dem Kontext erschließen. Ibn Daud beschreibt wie Abd. Allāh Ibn Buluggīn die Ermordung des jüdischen Wesirs und den anderen Jüd*innen in einem Satz. Jedoch wirkt diese dramatischer und tragischer, da vorher beschrieben wird, dass die Eifersucht der Berber die Ursache dessen ist, sowie das nicht nur Yūsuf und die jüdische Gemeinde in Granada ermordet wurde, sondern auch „who had come from distant lands to see his learning and power“. ¹¹⁷Dass der jüdische Wesir in jeder Stadt und in jedem Dorf ermordet wurde, steigert das Gefühl von Tragödie. Ibn Bassām spricht ebenfalls nicht von einer Ermordung, vielmehr erwähnt er nicht, dass weder Yūsuf noch andere Jüd*innen ermordet wurden. Die Folgen von Yūsufs Fehlverhalten werden lediglich angedeutet. ¹¹⁸

Schlussbetrachtung

Ziel dieser Hausarbeit war es, herausfinden, wie die verschiedenen Gelehrten aus unterschiedlichen historischen Kontexten die Gewalttat am 30.12.1066 in Granada beschrieben haben. Hierfür wurden im ersten Schritt das muslimische Spanien sowie die Gewalttat kontextualisiert. Im zweiten Schritt wurden die Quellen unter den drei Hauptaspekten Ursache bzw. Verlauf der Geschehnisse, Zuschreibung der Feinde und Darstellung der Gewalt, falls diese vorhanden ist, dargestellt und analysiert, um im letzten Schritt diese miteinander vergleichen zu können.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Gewalttat in Granada nicht auf der Grundlage antijüdischen Rassismus' zu pauschalisieren ist. Die Gelehrten haben dieses Ereignis unterschiedlich aufgefasst und das Ereignis selbst war in keiner der Quellen das zentrale Thema. Dieses wurde, wenn es genannt wurde, meist in einem oder wenigen Sätzen kurz erwähnt, sodass sich spekulieren lässt, ob die ausgewählten Gelehrten das Ereignis als historisch nicht relevant empfanden. Im Fokus der Schriften stand der jüdische Wesir Yūsuf Ibn Naghrrallah mit seinen politischen und religiösen Vergehen. So wurde herausgefunden, dass lediglich Abū Ishāq von Elvira seine Abneigung gegenüber der ganzen jüdischen Gemeinde in Granada stark zum Ausdruck gebracht hat und zu der Tötung und Plünderung

aufgerufen hat. Und diese Abneigung wurde mit einer religiösen Grundlage argumentiert, während in den anderen Quellen die politischen Vergehen und ein dargestellter Egoismus von dem jüdischen Wesir einen Aufruhr in der muslimischen Bevölkerung in Granada hervorgerufen hat.

Wie eingangs genannt ist der Begriff „Pogrom“ kritisch in diesem Kontext zu verwenden. Das russische Wort, welches „Verwüstung anrichten“ bedeutet, bezieht sich historisch auf gewalttätige Angriffe der lokalen nichtjüdischen Bevölkerung auf Jüd*innen im Russischen Reich und anderen Ländern. Jedoch gelten die Übergriffe in Odessa gegen Juden im Jahr 1821 als die ersten „Pogrome“. ¹¹⁹ Aus diesem Grund ist es kritisch, die Gewalttat in Granada 1066 als ein „Pogrom“ zu bezeichnen, wenn der Begriff dafür im 19. Jahrhundert konstruiert wurde.

Das Ereignis am 30.12.1066 in Granada wirft viele Fragen auf. Im muslimischen Spanien lebten die drei monotheistischen Religionen unter Auflagen kooperativ miteinander und eine Tötung tausender Jüd*innen gab es im besetzten Spanien im Hochmittelalter selten. Fest steht, dass die Ursache differenziert zu betrachten ist. Aus diesem Grund lässt sich vermuten, dass Yūsuf Ibn Naghrrallah nicht beliebt bei den Muslim*innen war und in den Augen der Muslim*innen, sich zu sehr für die jüdische Gemeinde einsetzte. Jedoch bleibt die Frage offen, wieso die Gewalttat weit über ein Attentat des jüdischen Wesirs hinausging und unzählige Jüd*innen ermordet und ihre Güter geplündert wurden.

5. Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellen:

- A. 'Abd Allāh ibn Buluggīn, Tibyān (1095), engl. u. übers. v. Amin T. Tibi, in: Olivia Remie, *Medieval Iberia. Readings from Christians, Muslim, and Jewish Sources*, Pennsylvania 2012, S. 117–122.
- B. Abū Ishāq of Elvira, *Qasīda*, engl. u. übers. v. Bernhard Lewis, in: Constable, Olivia Remie, *Medieval Iberia. Readings from Christians, Muslim, and Jewish Sources*, Pennsylvania 2012, S. 122–125.
- C. Ibn Bassām, *Al-Dhakhīra*, engl. u. übers. v. Ross Brann,

¹¹⁷ Abraham Ibn Daud, *Book of Tradition*, S. 130, Z. 79–80.

¹¹⁸ So schreibt der Verfasser: „For that matter the Jews sensed there would be disaster on his account and complained of his tyrannical rule [...]“; Ibn Bassām, *Al-Dhakhīra*, S. 127, Z. 22–23.

¹¹⁹ The United States Holocaust Memorial Museum, *Pogrome*, in: *Holocaust Encyclopedia*, <https://encyclopedia.ushmm.org/content/de/article/pogroms#hintergrund-0>, letzter Zugriff am 29.08.21.

in: Olivia Remie, *Medieval Iberia. Readings from Christians, Muslim, and Jewish Sources*, Pennsylvania 2012, S. 125–127.

D. Abraham ibn Daud, *Book of Tradition* (1161), engl. u. übers. v. Gerson D. Cohen, in: Constable, Olivia Remie, *Medieval Iberia. Readings from Christians, Muslim, and Jewish Sources*, Pennsylvania 2012, S. 127–130.

Literatur:

Bossong, Georg, *Das maurische Spanien. Geschichte und Kultur*, München 2007.

Brentjes, Bucharth, *Die Mauren: Der Islam in Nordafrika und Spanien (642–1800)*, Leipzig 1989.

Catlos, Brian A., *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050–1614*, Cambridge 2014.

Chehata, Chafik, Dhimma, in: *Encyclopaedia Islamica. Second Edition*, 2012, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1824, letzter Zugriff am 29.06.2021.

Fontaine, Resianne, Abraham ben David Halevi Ibn Daud, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 9, Detroit/New York 2007, S. 663–665.

Fontaine, Resianne, Eran, Amira, Abraham Ibn Daud, in: Zalta, Edward N. (Hrsg.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020, <https://plato.stanford.edu/entries/abraham-daud/> (letzter Zugriff am 23.08.21).

Freller, Thomas, *Granada. Königreich zwischen Orient und Okzident*, Ostfildern 2009.

García Sanjuán, Alejandro, *Violencia contra los judíos. El pogromo de Granada del año 459 H./1066*, in: Maria Isabel Fierro Bello (Hrsg.), *De muerte violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus*, Madrid 2004, S. 167–206.

Hottinger, Arnold, *Die Mauren. Arabische Kultur in Spanien*, München 1995.

Lahoutti, Hassan, Abū Ishāq al-Ilbīrī, in: *Encyclopaedia Islamica*, 2008, http://dx.doi.org/10.1163/1875-9831_isla_SIM_0158 (letzter Zugriff am 29.06.2021)

Laqueur, Walter, *Geschichte des Antisemitismus. Von den Anfängen bis heute*, Berlin 2006.

Lewis, Bernard, *Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert*, München 1987.

Millas Vallicrosa, J. M., *literatura hebraicoespañola*, Barcelona 1967.

Tibi, Amin, Ibn Bassam al-Shantarini and his Anthology „Al-Dhakhira“, in: *Journal of Islamic Studies*, Vol. 10 (3), Oxford 1999, S. 313–316.

Tibi, Amin T., *The Tibyān. Memoirs of ‘Abd Allāh Ibn Bulugīn last zirid amir of Granada*, Leiden 1986.

Ohlhoff, Ralf, *Von der Eintracht zur Zwietracht? Die Geschichte des islamischen Spaniens im 11. Jahrhundert bei Ibn Bassam*, Hildesheim/Zürich/New York 1999.

The United States Holocaust Memorial Museum, Pogrome, in: *Holocaust Encyclopedia*, <https://encyclopedia.us-hmm.org/content/de/article/pogroms#hintergrund-0>, letzter Zugriff am 29.08.21.

Tibi, Amin, Ibn Bassam al-Shantarini and his Anthology „Al-Dhakhira“, in: *Journal of Islamic Studies*, Vol. 10 (3), S. 313–316, Oxford 1999, S. 313–316.