

DER WANDEL DES JUDENBILDES IN DER KATALANISCHEN
LITERATUR DER JAHRHUNDERTWENDE: REISEBERICHTE
VON PILGERFAHRTEN KATALANISCHER THEOLOGEN
INS HEILIGE LAND. 1889 - 1908

CHRISTINA MEISSNER
Ebelsbach

¡Caramba!... ¡La
primavera es inexorable!

Pablo Neruda,
Confieso que he vivido

Im derzeitigen Augenblick, etwa seit den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts, erlebt die katalanische Literatur einen wahrhaften Boom im Bezug auf jüdische Themen. Die landesweit bekanntesten Autoren haben sich der Thematik angenommen - man denke in diesem Zusammenhang nur an Carme Rieras Inquisitionsroman *Dins el darrer blau* (1994), an Alfred Boschs *L'Atles furtiu* (1998) oder an die zahlreichen Romane Vicenç Villatoros,¹ die sich explizit oder doch zumindest teilweise mit jüdischer Geschichte und Kultur auseinandersetzten. All diese Romane sind von einer tiefen Faszination gegenüber dem jüdischen Kulturkreis getragen, der die katalanische Kultur im Mittelalter über Jahrhunderte hinweg beeinflusst und bereichert hatte, bis man ihn schliesslich aus den Reichen der Iberischen Halbinsel verbannen wollte, durch das Vertreibungsdekret der Könige von Kastilien und Aragón im Jahre 1492...

Wie man sieht, war dieser Verbannungsversuch nur vorübergehend von Erfolg gekrönt. Wann jedoch begann sich in der katalanischen Literatur das Interesse für jüdische Themen abzuzeichnen? Seit wann lassen sich philosemitische Strömungen in der katalanischen Literatur beobachten?

Zur Klärung dieser Frage sollte man sich an die Anfänge der modernen katalanischen Literatur zurückversetzen, welche gemeinhin mit der literarisch-kulturellen Bewegung der *Renaixença* in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts angesetzt werden. Bereits in jenen frühen Tagen der literarischen Moderne Kataloniens trifft man auf Texte, die sich mit jüdischer Geschichte, Theologie und Kultur befassen, wenn auch nicht immer vom Standpunkt sympathi-

1. Es sind dies v.a. die Romane *Evangelí Gris* (1981), *Hotel Europa* (1992), *Memòria del traïdor* (1996), und daneben zahlreiche essayistische Texte und Erzählungen.

sierender Bewunderung aus. Doch bei genauerer Betrachtung zeichnet sich bereits um die Jahrhundertwende langsam ein Wandel im Hinblick auf das bis dato von tradiertem Antijudaismus geprägte Judenbild in der katalanischen Literatur ab, wie ich im folgenden an einschlägigen Beispielen nachzuweisen versuchen werde.

1. BEGRÜNDUNG DER TEXTAUSWAHL

Neben den rein literarisch-fiktiven Texten sind im Bezug auf die genannte Thematik bei der nun folgenden Untersuchung auch die eher literarisch-dokumentarischen Texte katalanischer Autoren und Dichter in Betracht zu ziehen, die sich im weiteren Sinne mit jüdischer Thematik auseinandersetzen. Ich beziehe mich hier konkret auf Reiseberichte von Pilgerfahrten ins Heilige Land, wie sie von katalanischen Theologen hinterlassen wurden. Derartige Texte geben meiner Ansicht nach einen wichtigen Aufschluss über die Wahrnehmung jüdischer Tradition und Religion durch katalanische Schriftsteller des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts.

Im Hinblick auf die genannte Thematik könnten auch noch andere Berichte unterschiedlichster Autoren in die Untersuchung Aufnahme finden, man sollte etwa nicht die Erinnerungen des noucentistischen² Lyrikers Josep Carner vergessen, der in den Jahren 1935 und 1936 als Diplomat im Dienste der Spanischen Republik in Palästina tätig war. Ich möchte mich an dieser Stelle jedoch auf zwei exemplarische Berichte von Pilgerfahrten ins Heilige Land beschränken, beide von katalanischen Theologen: auf Jacint Verdaguers *Diari d'un pelegrí a Terra Santa* aus dem Jahr 1889 und auf Miquel Costa i Lloberas *Visions de Palestina* aus dem Jahr 1908. Diese Auswahl erscheint mir aus mehreren Gründen sinnvoll: Zum einen handelt es sich in beiden Fällen um Lyriker, die sich auf politischer Ebene als Anhänger des Katalanismus verstanden; man kann anhand ihrer Werke sowohl die Entwicklung der katalanistischen Idee ihrer Zeit beobachten als auch die Veränderung der Sichtweise des Judentums innerhalb der Welt des politischen Katalanismus. Zum anderen sind beide Autoren katholische Theologen - ein Umstand, der wiederum Aufschluss geben könnte über eine eventuell veränderte Haltung gegenüber jüdischer Tradition und Judentum im Bereich der katalanischen Theologie, und das zu einer Zeit, in welcher sich auf europäischer oder weltweiter Ebene noch keinerlei Änderung der katholischen Theologie in ihrer Haltung gegenüber dem Judentum abzeichnete. Und zum dritten rahmen die beiden Werke eine Epoche ein, welche als der Neubeginn literarischen Schaffens in katalanischer Sprache im letzten Drittel des 19. Jh. verstanden wird und die mit einer gewissen Konsolidierung der katalanischen Literatur in den Bewegungen des Modernisme und des Noucentisme im frühen 20. Jh. endet.

2. *Noucentisme*: literarische Bewegung in Katalonien, welche den Modernisme ablöste; wie ersterer beruhte auch der Noucentisme auf einer konservativ-bürgerlichen Ideologie und orientierte sich in seinem literarischen Schaffen am ästhetischen Ideal der Formvollendung der Klassik. Josep Carner (1884-1970) galt als der führende Lyriker des Noucentisme.

2. ZWISCHEN TRADIERTEM ANTIJUDAISMUS UND GEMEINSAMKEITEN CHRISTLICH-JÜDISCHEN ERBES: DAS WERK JACINT VERDAGUERS

2. a) *Die Lyrik Verdaguers*

Jacint Verdaguer i Santaló (1845-1902) gilt nicht nur als der herausragendste und exemplarischste Lyriker der *Renaixença*-Bewegung, durch seine patriotische Lyrik, insbesondere durch sein Gedicht *L'emigrant*³, wurde "Mossèn Cinto", wie Verdaguer in Katalonien volkstümlich genannt wird, fast zu einer Art Nationalheld stilisiert. Verdaguer selbst verstand sich aufgrund der bewussten Auswahl katalanischer Themen und einer volkstümlichen Sprache als "Poeta popular".⁴ Um sich ein erschöpfendes Bild von der jüdischen Thematik bei Verdaguer zu machen, muss zunächst ein Blick auf seine Lyrik geworfen werden. Dabei möchte ich mich innerhalb des umfangreichen Oeuvres auf die beiden Lyrikbände *Pàtria* (1888) und *Aires de Montseny* (1901) beschränken, welche Episoden der katalanischen Geschichte und die verschiedenen Landschaften des Principats von Katalonien besingen.

Im Gegensatz zu anderen Autoren im Umfeld des politischen Katalanismus wie etwa Joan Maragall (1860-1911) u.a. vertritt Verdaguer ein Konzept von "Catalunya dins Espanya", von einem Katalonien innerhalb des Spanischen Staates, für das keine politische Eigenständigkeit angestrebt wird: Auch Spanien erscheint bei Verdaguer als Heimat im geographischen wie im politischen Sinne, während bei seinem Bekenntnis zu Katalonien die Betonung primär auf die Sprache und die Kulturtradition legt.⁵ Dabei ist eine relativ unkritische Verherrlichung verschiedener Episoden und Persönlichkeiten (wie etwa der katalano-ara-gonesischen Könige des Mittelalters oder der Geschichte der *Reconquesta*, der Rückeroberung der Gebiete der Iberischen Halbinsel unter maurischer Herrschaft) aus der katalanischen Geschichte sowie aus der Kirchengeschichte augenfällig.⁶ Als problematisch kann in diesem Zusammenhang Verdaguers Gleichsetzung von Katalonien mit dem Christentum gelten, wie sie häufig in seiner religiösen Lyrik zutage tritt; hier erscheint nicht nur das Christentum als Staatsreligion und Identitätsstifter für Katalonien —was allein schon auf ein antimodernes Nationenkonzept schliessen liesse—, Katalonien verkörpert darüber hinaus den Inbegriff der "christlichen Nation":

"Catalans tots, de genollons en terra.
Mirau allí lo signe de la Creu,
com de la Pàtria en la més alta serra
eixampla avui los braços,
per acostar-la amb tots sos fills a Déu."⁷

3. "Dolça Catalunya, / pàtria del meu cor, / quan de tu s'allunya / d'enyorança es mor (...)", etc; Das vielzitierte Gedicht - eine Ode auf Katalonien aus der Sicht eines Amerika-Fahrers - gilt in Katalonien bis heute als Inbegriff patriotischer Lyrik (vgl. *Pàtria*, S. 54-55).

4. vgl. Torrents, Verdaguer. *Culminació i contradicció de la Renaixença*, S. 42.

5. vgl. *Lluny de ma terra*, in: *Pàtria*, S. 56-58; sowie *La mort de Balmes*, wo Katalonien als kleinere Einheit innerhalb eines vom Bruderkrieg zerrissenen Spaniens erscheint: "Oh Catalunya! Oh Espanya, / per què us he amades així?" (in: *Pàtria*, S. 95-95). Bedeutend ist in diesem Zusammenhang, dass Verdaguers sein Hauptwerk, das Versepos *L'Atlàntida* 1878 in zweisprachiger Fassung auf Spanisch und Katalanisch veröffentlichte.

6. vgl. *Barcelona a Montpellier*, wo König Jaume I. glorifiziert wird (in: *Pàtria*, S. 89-91).

7. "La Creu de Catalunya", in: *Aires de Montseny*, S. 138.

Während Verdaguer also das christliche Mittelalter verherrlicht, findet dagegen die jüdische Geschichte Kataloniens im Mittelalter bei ihm keinerlei Erwähnung. Zwar zitiert er im Vorwort zu *Aires de Montseny* die einschlägige Textstelle aus Aribaus Ode *La Pàtria*,⁸ doch lässt sich daraus wohl eher auf den Wunsch des Autors schliessen, sich in eine gewisse Tradition innerhalb der katalanischen Literatur zu stellen, als sich zur jüdischen Tradition des katalanischen Mittelalters zu bekennen. Wohl schreitet Verdaguer zu einer Verteufelung der Maurer (*sarraïns* bzw. *moros*)⁹ als der Feinde des christlichen Spaniens, doch scheint ein eigenes Konzept der katalanisch-jüdischen Geschichte —sowohl in positiver wie auch in negativer Hinsicht— bei unserem Autor völlig zu fehlen.

Was jedoch die jüdische Kultur des Alten Israel angeht, beruft Verdaguer sich häufig auf diese im Hinblick auf eine gemeinsame christlich-jüdische Tradition. So zitiert er in seinem Vorwort zu *Aires de Montseny* aus den Psalmen König Davids: “Ja fa tres mil anys deia David: He aixecat los ulls a les muntanyes: d’on me vindrà auxili? L’auxili me vindrà del Senyor, qui ha fet lo cel i la terra.”¹⁰ In seinem religiösen Essay *La Creu i la Mort*¹¹ beruft der Autor sich neben zahlreichen christlichen Autoritäten auch auf Schriften und Persönlichkeiten des Alten Testaments, wie auf Hiob (S. 183 f.), Moses (S. 184) oder Josafat (S. 185). Ferner werden Autoritäten der jüdischen Antike stellenweise parallel zu katalanischen oder spanischen Theologen des Mittelalters und der frühen Neuzeit —wie Ramon Llull oder Teresa von Ávila¹² genannt; Verdaguer konzipiert somit eine gewisse Kontinuität zwischen jüdischer und christlicher Tradition und Theologie. Von besonderer Bedeutung erscheint mir jedoch in diesem Kontext, dass Figuren der jüdischen Antike hier auch als Metaphern für die katalanische Gegenwart dienen, wenn etwa der Philosoph, Schriftsteller und Intellektuelle Jaume Balmes (1848) als eine “neuer David im Kampfe gegen Goliath”¹³ geschildert wird, oder an anderer Stelle, wenn die Stadt Barcelona bzw. deren Bevölkerung mit dem Volk Israel der Antike verglichen wird:

“Veus a ponent estendre’s un prat com d’esmeralda?
un altre Nil lo forma de ses arenes d’or,
a on, si t’estreteja de Montjuïc la falda,
podrien eixamplar-se tes tendes i ton cor.”¹⁴

Ferner übernimmt Verdaguer in einer seiner an Gott gerichteten Apostrophen den Gottesnamen Adonai aus der jüdischen Tradition,¹⁵ was für die Lyrik —insbesondere die christlich geprägte Lyrik— seiner Zeit relativ ungewöhnlich ist. Insgesamt lässt sich für die Lyrik Verdaguers also die Tendenz einer Verherrlichung katalanischer Geschichte und Kultur festhalten, wobei u.a. das Alte Testament und die jüdische Tradition der Antike als Bildspender zitiert werden.

8. vgl.: *Aires de Montseny*, S. 108. Verdaguer richtet hier seinen “Abschiedsgruss” an die Serra de Montseny mit den Worten des Dichters Aribau, bei dem wiederum der Berg Montjuïc in seiner traditionellen Funktion als jüdische Grabstätte Erwähnung findet: “Adéu tu, vell Montseny, que des ton alt palau, / com guaita vigilant cobert de boira e neu / guaites per un forat la tomba del jueu (...)” (Aribau, *La Pàtria*, Strophe 1, V. 5-8; zitiert nach: Castellet / Molas (Hg.), *Antologia general de la poesia catalana*, S. 139-140).

9. vgl. u. a. “La Batalla de Lepant”, in: *Pàtria*, S. 45-49.

10. Psalmen 121, 1-2 (in: *Aires de Montseny*, S. 110).

11. in: *Aires de Montseny*, S. 180-187.

12. vgl. *Aires de Montseny*, S. 96.

13. “Mort de Balmes”, in: *Pàtria*, S. 95: “(...) / aquell qui pel nou Golia / té la força de David!”

14. *A Barcelona*, (in: *Pàtria*, S. 9).

15. “(...) volava amb elles / pels camps de llum que Adonai ha sembrat.” (“Mon Colomar”, in: *Aires del Montseny*, S. 123).

2. b) *Verdaguers Reisebericht Dietari d'un pelegrí a Terra Santa*

Dass allein durch die gewisse Hochachtung für die Kulturtradition des Alten Testaments, wie sie uns in Verdaguers lyrischem Werk begegnet, noch nicht auf einen genuin katalanischen Philosemitismus geschlossen werden kann, wie er später bei zahlreichen anderen katalanischen Autoren zu beobachten sein wird,¹⁶ dies zeigt sich bei einer näheren Untersuchung des 1886 im Verlauf einer Pilgerfahrt ins Heilige Land entstandenen und 1889 veröffentlichten Reisetagebuchs *Dietari d'un pelegrí a Terra Santa*.

Bei dem Text handelt es sich um einen Reisebericht stark religiöser Prägung; Verdaguer beschreibt darin seine Aufenthalte in Ägypten, Syrien und Palästina, vornehmlich den Besuch der Heiligen Stätten des Christentums, wobei er seinen Bericht immer wieder mit Legenden der christlichen, z.T. aber auch der jüdischen Tradition (etwa der Legende um das Moses-Grab, S. 1158-1159) durchmengt. In seinem Vorwort bezeichnet Verdaguer Palästina, das Heilige Land als "lo veritable centre de l'univers"¹⁷ und nennt als Beweggründe für seine Reise in erster Linie seine christliche Ausrichtung: "Lo [viatge] de Palestina l'emprenqué per conèixer a Jesucrist, mon Déu i Senyor (...)".¹⁸

Seine Wahrnehmung der Terra Santa ist vor allem an einem katalanisch geprägten Erwartungshorizont orientiert; so stellt er an vielen Stellen Vergleiche zu Katalonien an —etwa im Bezug auf die Landschaft und Vegetation ("la rosella, la flor catalana", S. 1152)— oder Verbindungen zur katalanischen Tradition her —wie etwa bei seinem Besuch der Reliquien des katalanischen Nationalheiligen Sant Jordi (Sankt Georg) in Lydda (S. 1153). Während Verdaguers Haltung gegenüber der arabisch-moslemischen Bevölkerung von Rassismus und religiöser Verachtung geprägt ist ("aqueixa raça fanàtica, sorda i cega", S. 1159) ist seine Sichtweise des Judentums wesentlich differenzierter. So begegnet dem Leser hier zwar zunächst der für die katholische Theologie der Zeit typische Form des religiös geprägten Antijudaismus, mit seiner These vom Bruch des Alten Bundes zwischen Gott und dem Volke Israel¹⁹ und der Brandmarkung der Juden als Christus- bzw. Gottesmörder, doch wird dem jüdischen Volk als dem Volk, aus dem Christus hervorging, gleichzeitig auch eine gewisse Teilhabe am Göttlichen zugesprochen: "L'he vista [la fesomia divina] (...) fins en les cares dels israelites, pobres i avilits nés de sos botxins [de Crist]".²⁰

Wie schon in seiner Lyrik pflegt der Autor auch in seinem Reisebericht eine gewisse Hochachtung vor dem Judentum der Antike - wobei allerdings der Vorrang des Christentums und der christlichen Heilsgeschichte stets betont wird.²¹ So widmet der Autor beispielsweise bei seinem Besuch in Hebron lange Passagen den Patriarchen (S. 1162 ff.), er zitiert zahlreiche Bücher des Alten Testaments wie den Kohelet (S.1163) oder das Hohe Lied (S. 1163 ff.), wobei er aber die alttestamentarischen Texte —wie bereits in seiner Lyrik (siehe oben)— in einen Kontext mit den christlichen Mystikern wie Teresa von Ávila oder Ramon Llull stellt (S. 1164). Doch beschreibt er auch unabhängig von christlicher Tradition jüdische Bräuche, wie etwa die Klage über die Zerstörung des Tempels (S. 1167). In einer Hommage an die jüdische Kultur der Iberischen Halbinsel besucht Verdaguer sogar das Grab des Maimonides, von dem

16. vgl. hierzu: S. 10.

17. Verdaguer, *Dietari d'un pelegrí a Terra Santa*, S. 1147.

18. ebda, S. 1147.

19. ebda, S. 1149: "(...) lo poble de Déu, que ja no és la nissaga d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, sinó el poble cristià (...)".

20. ebda, S. 1147.

21. ebda, S. 1160: "(...) mes guardava les petjades de David i Salomó, i les encara més sagrades de Jesús, Josep i Maria (...)".

er mit Hochachtung spricht (s. 1167). Doch auf der anderen Seite treffen wir in seinen Reiseschilderungen auch auf die Wiedergabe antijüdischer Legenden, wie etwa die Behauptung, die christliche Karfreitagsprozession würde von jüdischen Zuschauern regelmässig gestört und mit Eiern beworfen (S. 1169) oder, schlimmer noch, die Geschichte von einem angeblich versuchten Ritualmord, die zwar nicht näher belegt, aber dennoch als historisch dargestellt wird (S. 1189-1190).

Insgesamt nun präsentiert sich Verdaguers Haltung gegenüber Judentum und jüdischer Kultur in diesem Werk —wie überhaupt— als relativ zwiespältig. Sein Antijudaismus erklärt sich u.a. aus der Theologie seiner Zeit, er wird von unserem Autor jedoch nicht hinterfragt. Diese feindselige Haltung richtet sich allerdings nicht ausschliesslich gegen jüdische Religion und Tradition, sondern wie gesehen auch —und in noch viel massiverer Weise— gegen den Islam sowie gegen alle anderen —nichtkatholischen— christlichen Kirchen, die Verdaguer als “sectes” und “cismatics” (S. 1189) brandmarkt. Festzuhalten ist, dass es sich bei Verdaguers Judenfeindschaft um einen in erster Linie religiös geprägten Antijudaismus handelt, nicht jedoch um einen rassistisch motivierten Antisemitismus, und dies nicht etwa weil rassistisches Gedankengut Verdaguer unbekannt gewesen wäre - im Falle der Araber stellt er ein derartiges Denken ja unter Beweis! -; mir scheint vielmehr wesentlich, dass Verdaguer als Theologe das Judentum doch primär als Religion definiert, seine “Kritik” —so unreflektiert diese auch sein mag— sich somit auf den religiösen Bereich beschränkt und nicht in den Bereich einer Rassenideologie abdriftet.

3. HEBRÄISCHE EINFLÜSSE IN DER KATALANISCHEN LITERATUR: MIQUEL COSTA I LLOBERAS VISIONS DE PALESTINA

Ein gänzlich anderes Konzept von jüdischer Religion, Kultur und Tradition offenbart sich uns im Werk des mallorquinischen Theologen **Miquel Costa i Llobera** (1854-1922). Er gehört bereits nicht mehr der *Renaixença* an, sein Schaffen nimmt vielmehr eine Brückenstellung zwischen den Bewegungen des *Modernisme* und des *Noucentisme* ein, wobei er sich keiner der beiden Bewegungen eindeutig zugehörig fühlte²². Der Lyriker und entschlossene Verfechter der Einheit der katalanischen Sprache ist vor allem durch seine in Versmass und Form an der römischen und griechischen Antike orientierte Dichtung —wie die *Oda a Horaci* und sein bekanntestes Werk, die *Horacianes* (1906)— als ein Klassiker in die katalanische Literatur eingegangen. Als Übersetzer machte er sich um die Übertragung antiker Klassiker (z. B. Vergil) oder der *Divina Comèdia* von Dante ins Katalanische verdient. Seine Verehrung für die Literatur der klassischen Antike, schliesst auch die Schriften in Hebräischer Sprache mit ein, wie er in seinem in Versform verfassten Reisebericht *Visions de Palestina* (1908) ausdrücklich zu verstehen gibt.²³

Bei diesem Werk handelt es sich um die Eindrücke von einer Pilgerreise ins Heilige Land, die der Autor 1907 unternahm und die ihn an die Heiligen Stätten des Christen- und des Judentums in Palästina, sowie auch nach Ägypten führte. Dabei beschreibt Costa i Llobera, ähnlich wie zuvor Verdaguer, in 26 Kapiteln den Besuch der Heiligen Stätten und mischt seine Schilderungen mit der Wiedergabe christlicher und jüdischer Schrifttraditionen und Legenden.

22. vgl. de Riquer / Molas, *Història de la Literatura Catalana*, Band 8.

23. vgl. u.a. Costa i Llobera, *Visions de Palestina*, S. 64-65.

Die Absicht seines Werkes macht der Verfasser bereits in seinem Vorwort deutlich: Neben der Vermittlung von Eindrücken der Heiligen Orte sei ihm besonders daran gelegen, eine besondere Form des hebräischen Versmasses, die von ihm als "paralelisme de conceptes" (=Parallelismus der Ideen) definiert wird,²⁴ in die katalanische Sprache einzubringen. Dieses Versmass versteht sich weniger als metrische Einheit, sondern vielmehr als eine Gegenüberstellung von gedanklich entweder antithetisch oder aber synonym konzipierten Versen,²⁵ und dieses Modell legt Costa i Llobera nun seiner gesamten Reisebeschreibung zugrunde, um so die katalanische Literatur um neue Formen zu bereichern:

"Donchs aquesta versificació (de la qual ja vaig ocupar-me en ma conferència del Ateneu de Barcelona sobre la forma poètica) m'ha semblat aprofitable per aquestes Visions de Palestina. Ella me brindava ab sa relativa facilitat y ab la pruhija d'introduhir una forma novella dins els dominis de la nostra poesia."²⁶

Insgesamt ist Costa i Lloberas Verhältnis zum Judentum von Ambiguität geprägt: So übernimmt er zum einen, wie vor ihm auch Verdaguer die gängigen Thesen der zeitgenössischen Theologie, die von starkem Antijudaismus geprägt sind, wenn er etwa der Stadt Jerusalem den "Gottesmord" an Jesus von Nazareth unterstellt (S. 70), den altbekannten Mythos vom infolge dieser Tat "zerissenen Vorhang" im Tempel zitiert (S. 77) und die Zerstörung des Tempels von Jerusalem als "Strafe" für jenen "Gottesmord" ins Feld führt (S. 113). Zwar beschränkt sich in seinem Fall die Gottesmord-Beschuldigung allein auf die Stadt Jerusalem (S. 70-72), doch kann diese gemeinhin ja auch als Stellvertreterin für das gesamte jüdische Volk bzw. den jüdischen Glauben angesehen werden. Allerdings wird die These vom "Gottesmord" wiederum dadurch relativiert, dass der Verfasser sie um den Vorwurf des "Prophezenmordes" allgemein erweitert, sie somit auch auf die verkannten und verstossenen Propheten des Alten Testaments erstreckt und dadurch wiederum Jesus von Nazareth in eine Tradition mit jenen stellt (S. 130). Im Gegensatz zur Verteufelung des Judentums bei anderen christlichen Apologetikern erscheint bei diesem Theologen auch Rom als die "Unheilstifterin" und Verantwortliche für den Tod Christi.²⁷ Das Jerusalem-Bild wird zusätzlich erweitert und teilweise sogar umgekehrt, da der Autor die Stadt selbst gleichzeitig auch als "Stadt Gottes" und als Wirkungsstätte der Propheten stilisiert, von welcher Erlösung und Heil auch für die Christenheit ausgehe.²⁸ Die Einschätzung der Stadt in diesem Werk ist somit selbst zwiespältig. Von entscheidender Bedeutung erscheint mir allerdings in diesem Zusammenhang die Tatsache, dass Costa i Llobera am Ende seines Kapitels über Jerusalem dann doch das Loblied auf die Heilige Stadt der Juden und Christen anstimmt, indem er ausgerechnet auf eine der bekanntesten jüdischen Quellen zum Thema zurückgreift, nämlich den Lob Zions aus der Ferne der babylonischen Gefangenschaft:

"El qui se'n và't dexa ab recansa y sent al cor l'expressió del Salmista: "Si de tu m'he d'oblidar, Jerusalem, s'a dada al oblit la meva mà dreta!"²⁹

24. ebda, S. 11.

25. ebda, S. 11: "(...) al primer cas hi hà paralelisme sinònim; al segon, paralelisme antitètic."

26. ebda, S. 12.

27. vgl. ebda, S. 47.

28. ebda, S. 70: "Ta destinació fou atènyer lo sublim dels extrems: santedat y abominació, excelsitut i oprobí, ciutat de Déu y deicidal!" (Hier, in dieser Begriffsantithese, begegnen wir einmal mehr jenem poetischen Konzept, das Costa i Llobera oben als den sog. "Ideenparallelismus" bezeichnet).

29. ebda, S. 72 (unter Berufung auf Psalm 137, 5).

Damit deutet sich nun einer der wesentlichen Unterschiede des Werkes von Costa i Llobera im Vergleich mit Verdaguer an: Der mallorquinische Geistliche stellt das Christentum stets in die jüdische Tradition des Alten Testamentes, wobei jedoch nicht das Alte Testament —wie etwa bei Verdaguer— als blosser Referenzpunkt zur Verherrlichung der eigenen Nationalgeschichte bemüht wird, sondern vielmehr die gemeinsame Wurzel beider Religionen, das beiden gemeinsame Erbe betont wird. Dieses Erbe beschreibt der Autor als einen kontinuierlich aufwärts führenden Strang, der über die Stiftung der Bundeslade über die Weissagungen der Propheten Elias und Johannes des Täufers bis hin zu Christus führt (vgl. S. 58-59), wobei ihm das Christentum selbstverständlich —getreu der Theologie seiner Zeit— stets als die überlegene Religion erscheint:

“Oh! La gloria del Fill del home, que aquí l’irradià, eclipsa tot altre recort: la veu del Invisible, qu’ aquí ressonà, apaga tota altra veu.”³⁰

Doch entgegen dieser theologischen Apologetik des Christentums widmet Costa i Llobera lange Passagen auch der ausführlichen Wiedergabe jüdischer Legenden —wie er dies etwa bei der Schilderung seines Besuches am Grabe König Davids tut (S. 88-90)— oder der Darstellung einzelner Episoden aus der jüdischen Geschichte, der er beispielsweise in seiner Erzählung vom Bau des salomonischen Tempels gerecht wird (S. 105-110). Der Platz, den er den genuin jüdischen Traditionen dabei einräumt, steht demjenigen, welchen er den explizit christlichen widmet, in nichts nach. Antijüdische Legenden, wie man sie bei Verdaguer häufig finden konnte, fehlen dagegen —abgesehen von den bereits oben erwähnten theologischen Topoi— völlig. Stattdessen begegnet man einer relativ hohen Wertschätzung auch gegenüber den jüdischen Landesbewohnern der Gegenwart, in welchen Costa i Llobera das Erbe der Patriarchen widergespiegelt sieht (S. 30). Darin liegt ein weiterer Hinweis auf eine in den Augen des Autors bestehende Gemeinsamkeit christlichen und jüdischen Erbes, von dem er beispielsweise den Islam völlig ausgenommen sieht, wenn er sich über dessen Vertreter als “Entweiher des Tempelberges” an anderer Stelle sehr negativ äussert (vgl. S. 88-90). Natürlich ist diese islamfeindliche Haltung als sehr problematisch anzusehen, allerdings erweist sich gerade durch sie der Unterschied im Verhältnis der drei Religionen wie Costa i Llobera ihn sieht: Während er den Islam verurteilt, wird zwischen Judentum und Christentum zwar eine Hierarchie zugunsten des Christentums errichtet, jedoch werden hier vielmehr die Gemeinsamkeiten denn die Unterschiede betont.

Dies ist im übrigen auch ein Gedanke, der Costa i Lloberas Verhältnis zu den anderen christlichen Kirchen (“sectes”!, S. 83) prägt: Im Gewirr der Grabeskirche zu Jerusalem, wo die verschiedenen Glaubensrichtungen in teils harter Rivalität gegeneinander ansingen und -beten, im Kampf um den jeweils höheren Verdienst um das Lob Gottes, sieht er kein Negativum, im Gegenteil: Ohne eine der christlichen Kirchen abzuwerten, begrüsst er vielmehr die Stimmenvielfalt als Ausdruck um so grösserer Erhöhung Gottes eben durch die Vielfalt der Völker und Glaubensrichtungen. Wenn er abschliessend das Heilige Land als “pàtria de tothom” (S. 169) bezeichnet, so betont er damit nicht nur den universellen Charakter des Christentums, sondern er deutet damit auch zwischen den Zeilen seine Hoffnung auf eine Art “...kumene” zwischen den christlichen Kirchen an, die aufgrund der absoluten Verpönteheit dieser Idee —gerade infolge des ersten Vatikanischen Konzils (1869/1870)— natürlich äusserst vorsichtig ausfallen muss.

Am Wesentlichsten für die Gesamteinschätzung des Werkes von Costa i Llobera erscheint mir jedoch seine enorme Hochachtung für die Schriften des Alten Testamentes, die er

30. ebda, S. 52.

gut zu kennen scheint, und auf die er häufig zurückgreift: Wie kein anderer katalanischen Autor vor ihm beruft er sich auf Elias (vgl. u.a. S. 58 f.) und die Psalmen (u.a. S. 72); er beklagt in Judäa die Zerstörung des Landes und evoziert dabei Hiob, das Hohelied und Kohelet, wie dies nach ihm Oliver³¹ und —völlig unabhängig von diesem— Espriu,³² und sehr viel später Villatoro³³ und Bosch³⁴ tun werden:

“Reste insepult d’un Paradís enclòs entre roques de misèria: retreu la meravella per fer-la més anyorar. / Ah! aquesta terra dels Cantars ja no’n canta ni un versicle: tan sols entona el desengany del vell Eclesiastès. / Aquest país es el gran decrepít, masell de recorts: es el Patriarca bíblic, qui en sa desolació’s cobreix el cap de pols y cendra.”³⁵

Diese Schriften stehen für ihn an Häufigkeit der Zitatdichte wie an Wertschätzung in einem Rang mit den christlichen Schriften des Neuen Testaments. Er legt somit eine erste Basis für die Rezeption alttestamentarischer Texte und Glaubensweisheiten in der späteren katalanischen Literatur —sowohl in der Lyrik wie auch in der Prosa. Dies ist auch der Grund dafür, dass Villatoro seine Figur des Mossèn Jaume in dem Roman *La claror del juliol* an der Person Costa i Lloberas inspiriert hat und diesem Autor somit ein “literarisches Denkmal” setzte.³⁶ Costa i Lloberas Einfluss wirkt somit lange nach seinem Tod, noch heute in der katalanischen Literatur weiter.

4. RESÜMEE

Zusammenfassend lässt sich über die eben untersuchten Reiseberichte festhalten, dass die beiden Figuren Verdaguer und Costa i Llobera stellvertretend angesehen werden können als zwei Meilensteine, zwischen denen sich eine wichtige Wende innerhalb der katalanischen Literatur im Hinblick auf ihre Sichtweise des Jüdischen vollzogen hat: Ausgehend von jenem tradierten Antijudaismus der kirchlichen Tradition wie Verdaguer ihn noch vertritt, ohne dabei allerdings den Denkmustern des Rassismus zu verfallen, wie sie in der spanischen Judenfeindschaft bereits seit dem 16. Jh. bekannt sind, wandelt sich das Bild jüdischer Kultur und Religion um die Jahrhundertwende derart, dass sich, wie es bei Costa i Llobera bereits der Fall ist,

31. Bezüge zu den Büchern Kohelet bzw. Hiob liefert Joan Oliver v.a. in den beiden Gedichten *Abans de callar* und *Vacances pagades* in seinem Lyrikband *Vacances pagades* (1960). Vgl. in diesem Zusammenhang auch: Meissner, Gott im Exil - Alttestamentarische Metaphorik im Werk von Joan Oliver / Pere Quart, in: Zeitschrift für Katalanistik 13 (2000), S. 24-25.

32. Im Falle von Salvador Espriu (1913-1985) zieht sich die alttestamentarische Thematik durch das gesamte Werk des Autors von seinem Erstlingswerk *Israel* (1929) über das Drama *Primera història d’Esther* (1947) und den Lyrikband *La pell del brau* (1960) bis zu seinem lyrischen und narrativen Spätwerk der 60er und 70er Jahre. Dabei nennt Espriu ausdrücklich den Kohelet als sein “Lieblingsbuch” an erster Stelle (vgl. Espriu i Malagelada, *Salvador Espriu*, S. 74).

33. Vicenç Villatoro, *La claror del juliol*, Barcelona (Edicions 62), 1997. Der Spanienkriegsroman ist als Auseinandersetzung mit dem Buch Kohelet konzipiert.

34. Alfred Bosch, *L’Atles furtiu*, Barcelona (Columna)1998. Bosch macht durch zahlreiche intertextuelle Referenzen das Hohelied zu einem der zentralen Bezugspunkte seines Romanes.

35. ebda, S. 64-65.

36. Zur Entstehung der Figur des Mossèn Jaume vgl.: Villatoro, *L’ofici de mirar*, S. 245.

zunächst ein waches Interesse an der jüdischen Kultur, insbesondere an ihrer antiken Schrifttradition des Alten Testaments abzeichnet. Bereits bei demselben Autor aber ist gleichzeitig jedoch auch eine erste vorsichtige Sympathie für eben diese jüdische Kultur und Tradition zu erkennen, wie sie der ungewöhnliche Schritt reflektiert, sprachliche Formen aus dem Hebräischen zur Bereicherung der eigenen Muttersprache ins Katalanische zu übernehmen. Dieser neuartige Philosemitismus wird sich im Laufe des 20. Jahrhunderts in der katalanischen Literatur weiterentwickeln.³⁷ Wie sich diese Entwicklung vollziehen sollte, dies wären ein Thema und eine Fragestellung, die an anderer Stelle einer ausführlicheren Untersuchung bedürften.

LITERATURVERZEICHNIS

- BERNECKER, Walther L. (1990): *Sozialgeschichte Spaniens im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt: Jahrhundert.
- BOSCH, Alfred (1998): *L'Atlas furtiu*. Barcelona: Columna.
- CASTELLET, Josep Maria / MOLAS, Joaquim (ed.), *Antologia General de la Poesia Catalana*. Barcelona: Edicions 62, núm. 28.
- COSTA I LLOBERA, Miquel (1909): *Visions de Palestina. Notes d'un pelegrinatge*, Barcelona.
- DELOR I MUNS, Rosa M. (1989): *Salvador Espriu o "el cercle obsessiu de les coses"*. Barcelona: PAM.
- DUARTE I MONTSERRAT, Carles (1998): "La influència bíblica dins la poesia catalana del segle XX". *Rd'A* nr. 9 (Dezember 1998), S. 251-255.
- ESPRIU I MALAGELADA, Agustí (1996): *Salvador Espriu*. Barcelona: Columna.
- ESPRIU, Salvador (1994): *Israel. Bocetos bíblicos*. Krit. Ausgabe von Rosa M. Delor i Muns. Barcelona: Edicions 62.
- ESPRIU, Salvador (1989): *La pell del brau*. Barcelona: Edicions 62 [Els Llibres de l'Escorpí, 7].
- ESPRIU, Salvador (1995): *Primera història d'Esther*. Edició crítica i anotada. Arenys de Mar / Barcelona: Centre de Documentació i Estudi Salvador Espriu / Edicions 62.
- MEISSNER, Christina (2000): *Gott im Exil - Alttestamentarische Metaphorik im Werk von Joan Oliver / Pere Quart*. Zeitschrift für Katalanistik, 13, S. 21-31.
- OLIVER, Joan (Pere Quart) (1993): "Vacances pagades". BUSQUETS I GRABULOSA, Lluís (ed.), *Joan Oliver. Antologia*, Barcelona: Barcanova.
- PIJOAN I PICAS, Maria Isabel (1993): "El món jueu de Sepharad a l'obra de Salvador Espriu". *AF*. Vol. XVI, 1993, S. 133-143.
- RIQUER DE, Martí / MOLAS, Joaquim (ed.) (1986): *Història de la Literatura Catalana*. Band 8. Barcelona.
- ROURA I ROCA, Jaume (1986): "La filosofia a Catalunya a l'època de la Renaixença". INSTITUCIÓ CULTURAL DEL CIC DE TERRASSA (ed.). *La Renaixença*. Barcelona, S. 89-101.
- TORRENTS, Ricard (1986): "Verdaguer. Culminació i contradicció de la Renaixença". INSTITUCIÓ CULTURAL DEL CIC DE TERRASSA (ed.). *La Renaixença*. Barcelona, S. 39-50.
- VERDAGUER, Jacint (1970): *Aires del Montseny*. Barcelona (Biblioteca Selecta, 432).
- VERDAGUER, Jacint (1974): "Dietari d'un pelegrí a Terra Santa". *Obres Completes*. Barcelona: Selecta.

37. vgl. Duarte, *Influència bíblica dins la poesia catalana del segle XX*, S. 252-255.

- VERDAGUER, Jacint (1970): *La Pàtria*. Barcelona: Selecta (Biblioteca Selecta, 432).
 VILLATORO, Vicenç (1997): *La claror de juliol*. Barcelona: Edicions 62 (El Balancí).
 VILLATORO, Vicenç (1998): *L'ofici de mirar*. Barcelona: Edicions 62 (El Balancí).

RESÜMEE

In den letzten Jahren lässt sich in der katalanischen Literatur ein wahrhafter *Boom* in bezug auf die jüdische Thematik beobachten. Seit wann können wir nun aber von einem wachsenden Interesse an jüdischen Themen in der katalanischen Literatur sprechen? Die zahlreichen Reiseberichte katalanischer Pilger nach Palästina können uns dabei helfen, ein wenig Licht in diese Frage zu bringen. Beginnt man mit der Analyse des Werkes von Verdaguer, so lässt sich einerseits im lyrischen Werk dieses Autors eine massive Präsenz alttestamentarischer Persönlichkeiten und Traditionen konstatieren, welche sich der Autor als Metaphern für die „*ruhmreichen Augenblicke*“ der katalanischen Nationalgeschichte dienstbar macht. Auf der anderen Seite jedoch ist sein Reisetagebuch *Dietari d'un pelegrí a Terra Santa* (1889) weiterhin von einem aus der Tradition der katholischen Kirche heraus motivierten Antijudaismus geprägt. Dagegen treffen wir in Costa i Lloberas *Visions de Palestina* (1908) —abgesehen von einer religiösen Hierarchie, welche das Christentum an höchster Stelle ansiedelt— auf eine hohe Wertschätzung ebenso gegenüber dem Alten Testament wie auch gegenüber der jüdischen Kultur und Tradition. Der Autor strebt sogar ausdrücklich an, seine katalanische Muttersprache durch traditionelle Formen der hebräischen Lyrik zu bereichern. Möglicherweise ist in diesem veränderten Standpunkt im Hinblick auf die Welt des Judentums zu Beginn des 20. Jahrhunderts bereits einer der Gründe für die starke Rezeption jüdischer Themen, wie wir sie gegenwärtig in der katalanischen Literatur erleben, angelegt.

SCHLÜSSELBEGRIFFE: Verdaguer, tradiert Antijudaismus, Costa i Llobera, hebräische Lyrik, gemeinsame jüdisch-christliche Traditionen.

ABSTRACT

The Change in the Depiction of Jews in Catalan Literature at the Turn of the Century: Travel Accounts of Pilgrimages by the Catalan Clergymen in the Holy Land, 1889 - 1908.

It is easy to observe that in the last few years there has been a real «boom» pertaining to the themes of Jews in Catalan Literature. But the question arises: from when can we speak of such a growing interest in Jewish themes in Catalan Literature?

The numerous travelogues of Catalan clergymen to Palestine can certainly help us to shed some light on this question.

Beginning with the analysis of the works of Verdaguer it is easy to find in his lyrical work a massive presence of people and traditions from the Old Testament. The author presents them as metaphors for the «glorious moments» of the Catalan national history. On the other hand his travel diary: *Dietari d'un pelegrí a Terra Santa* (1889), is nothing but another document of anti-Judaism motivated from a tradition prevalent in the Catholic Church.

In contradiction to this we encounter in Costa i Lloberas' *Visions de Palestina* (1908), a very high esteem for the Old Testament as well as for Jewish culture and tradition, notwithstanding the pre-eminent position he assigns to Christianity in his own religious hierarchy. He even tries to employ traditional forms of Hebrew lyrics in order to enrich his mother tongue, Catalan. It is probably in this changed attitude towards the world of Judaism at the beginning of the 20th century, that the seed for a strong reception of Jewish themes in the Catalan Literature, which we are experiencing at present, was already sown.

KEY WORDS: Verdaguer, Traditional anti-Judaism, Costa i Llobera, Hebrew Lyric, Jewish-Christian Collective Tradition.