

JOHN V. TOLAN
Nantes

ŚREDNIOWIECZE A KSZTAŁTOWANIE SIĘ HISZPAŃSKIEJ TOŻSAMOŚCI REKONKWISTA W HISZPAŃSKIEJ HISTORIOGRAFII XIX I XX WIEKU*

Po wielu niezwykłych wydarzeniach, które wydają się bardziej fantastyczne niż rzeczywiste, ponownie budzimy się w naszej starożytnej jaskini. Odnajdujemy się teraz w niej, spętani naszą niedolą i ubóstwem, i pytamy, czy cała ta historia była jawą czy snem.

Ángel Ganivet do Miguela de Unamuno¹.

Zwycięstwo Tarika ibn Zijada nad armią wizygockiego króla Roderyka w 711 r. otworzyło muzułmanom drogę do podboju Półwyspu Iberyjskiego. W następnych wiekach władcy muzułmańscy umacniali swoje panowanie nad większą częścią półwyspu, a kalifat kordobański stał się najbardziej kwitnącym i potężnym państwem w Europie X w. W stuleciu XI rozpadł się na dzielnice (*taifas*), coraz częściej nękane przez niewielkie chrześcijańskie królestwa z północy. W 1085 r. Alfons VI, król Kastylii i Leónu, który tytułował się *Imperator totius Hispaniae*, zdobył Toledo, ongiś stolicę państwa Wizygotów. Muzułmanie z południa półwyspu, sprzymierzeni z maghrebskimi imperiami Almorawidów i Almohadów, opierali się kolejnym podbojom dopóty, dopóki koalicja królów chrześcijańskich nie zmiażdżyła Almohadów pod Las Navas de Tolosa w 1212 r. Droga do odzyskania większej części wschodniej i południowej Hiszpanii stanęła przed chrześcijanami otworem. W latach 1229-1238 Jakub I, król Aragonii, zdobył Walencję i Baleary, powiększając ponad dwukrotnie powierzchnię i populację swojego królestwa.

* Artykuł Johna V. Tolana *Using the Middle Ages to Construct Spanish Identity. 19th and 20th Century Spanish Historiography of Reconquest* ukazał się po raz pierwszy w tomie: *Historiographical Approaches to Medieval Colonization of East Central Europe. A Comparative Analysis against the Background of Other European Inter-Ethnic Colonization Processes in the Middle Ages*, red. J. M. Piskorski, New York, Columbia University Press 2002 [= East European Monographs 609], s. 329-347.

¹ M. de Unamuno, *El Porvenir de España*, Madrid 1912 i 1973, s. 16.

W tym samym czasie Ferdynand III, król Kastylii i Leónu, podbił wielkie muzułmańskie miasta południa: Kordobę w 1236 r. oraz Sewillę w 1247 r., Portugalczycy zaś zdobyli Algarve i Faro. Jedyńm państwem muzułmańskim na Półwyspie Iberyjskim pozostało Królestwo Granady. Ostatecznie w 1492 r. zawiadnęli nim tzw. królowie katoliccy, Izabela Kastyljska i Ferdynand Aragoński. Rok ten utrwalił się szczególnie w pamięci, ponieważ wówczas wypędzono z Hiszpanii Żydów, a Kolumb wyruszył na swą pierwszą wyprawę do Indii Zachodnich, której patronowała Izabela.

Do opisu wojskowych i politycznych zmagani na Półwyspie Iberyjskim w tym czasie najczęściej używa się terminu rekonkwista (*reconquista*). Przekroczywszy z powrotem Góry Kantabryjskie i Pireneje na północy, chrześcijańscy mieszkańcy Hiszpanii zaciekle walczyli, aby potwierdzić swoje prawa do półwyspu. Walka trwała niemal osiem wieków. Kiedy się patrzy na poszczególne wydarzenia tego niezmiernie długiego okresu, ogólny kształt rekonkwisty nie rysuje się wyraźnie, podobnie jak wzrost rośliny jest niemal niezauważalny dla przypadkowego obserwatora. Ale gdyby można było spojrzeć na historię tego okresu w przyspieszonym tempie – jak na film przyrodniczy, który ukazuje rozkwitający kwiat – naturalny rozwój rekonkwisty nie budziłby wątpliwości. Takiej metafory użył José Ortega y Gasset w *España invertebrada* (*Hiszpania bezkręgowca*) w 1929 r., trafnie wyrażając sposób, w jaki postrzegało własną historię wielu Hiszpanów w XIX i XX w.

Licznym hiszpańskim, zwłaszcza kastyljskim, pisarzom w XIX i na początku XX w. wydawało się, że dramat historii średniowiecznej Hiszpanii był dramatem śmierci i wybawienia: sromotnej klęski królestwa Wizygotów w obliczu najazdu Arabów w 711 r. z jednej strony i powolnego, bolesnego przywracania władzy chrześcijan z drugiej. Rekonkwistę kontynuowano wszak po 1492 r., aby ustanowić hiszpańskie imperium w Europie, w basenie Morza Śródziemnego i w Ameryce. Osiągnęło ono swój punkt kulminacyjny w 1580 r. Od tej pory Hiszpania stopniowo zaczęła tracić swe europejskie posiadłości, amerykańskie kolonie i w końcu, w 1898 r., ostatnie włości na Filipinach i Karaibach. Anglicy zdobyli Gibraltar, Napoleon dokonał inwazji i Hiszpania pozostała jedynie cieniem wspaniałego imperium. Co więcej, nie podzieliła politycznych, militarnych i gospodarczych sukcesów swoich północnych sąsiadów. W latach 1936-1939 kraj zrujnowała wojna domowa. Ideolodzy nowego reżimu zaczęli opiewać nową, wspaniałą, chrześcijańską rekonkwistę przeprowadzoną przez generała Franco. Tymczasem dysydenci na emigracji w Europie i obu Amerykach rozmyślali nad przeszłością ojczyzny, aby lepiej zrozumieć jej dwudziestowieczne losy.

W hiszpańskiej historiografii XIX i XX w. – od inwazji Napoleona po śmierć Franco – przeważa nastrój melancholii połączonej z nostalgią. W hiszpańskim średniowieczu widzi się albo głębokie korzenie imperialnej (teraz utraconej) sławy, albo źródło hiszpańskich plag: inkwizycji, autokracji, separatyzmu, wojny domowej. Od śmierci Franco Hiszpania otworzyła się pod względem politycznym oraz

intelektualnym. Ożywiły się badania nad jej średniowieczną przeszłością. Wszędzie (w Kastylii, Katalonii, Baskonii, Galicji, Walencji) pojawiły się nowe czasopisma historyczne, a co za tym idzie – znaczne bogactwo prac historycznych i archeologicznych, wręcz trudne do ogarnięcia.

W tym artykule nie zamierzam dokonywać dokładnego przeglądu badań nad koncepcjami rekonkwisty i związanymi z nią zagadnieniami: *re población* i *convivencia* w historiografii hiszpańskiej ostatnich dwóch wieków. Wymagało by to obszernej monografii. Chciałbym natomiast przeprowadzić analizę kilku wymownych przykładów, aby pokazać główne tendencje w historiografii rekonkwisty i jej oddziaływanie na kulturę intelektualną i polityczną swoich czasów. Skupię się na latach 1800-1975, ponieważ brak miejsca nie pozwala mi na uwzględnienie licznych, różnorodnych prac powstałych po śmierci Franco. Nacisk kładę na badania prowadzone przez Hiszpanów i na ich oddziaływanie na kulturę hiszpańską. Skoro jednak historycy hiszpańscy niekiedy pozostawali pod wpływem autorów piszących po angielsku i francusku, pominięcie dzieł tych badaczy byłoby i sztuczne i bałamutne.

Tak więc moim celem jest pokazanie, czym była rekonkwista dla hiszpańskich historyków, czy ogólniej mówiąc – dla hiszpańskich pisarzy. Pojęcie rekonkwisty stanowi bowiem sedno problemu hiszpańskiej tożsamości historycznej. Jaka rolę odegrała rekonkwista w kształtowaniu się specyficznie hiszpańskich instytucji, idei, *mentalités*? Jaka rolę odegrali poszczególni mieszkańcy Półwyspu Iberyjskiego (Celtyberowie, Rzymianie, Wizygoci, Arabowie, Berberowie, Kastylijczycy, Katalończycy itd.) w konstruowaniu „hiszpańskości”? Od którego momentu historyk może mówić o kulturze „hiszpańskiej”? Na wszystkie te pytania udzielono w ciągu ubiegłych dwóch stuleci wielu odpowiedzi, które często wywoływały gwałtowne, wręcz zażarte, dyskusje.

W pewnym sensie koncepcja rekonkwisty (a może i samo słowo) narodziła się w dziejopisarstwie Asturii w IX w. Tamtejsi władcy uważali się za potomków królów wizygockich panujących w przedmuzułmańskiej Hiszpanii i z tego powodu za legalnych dziedziców całego Półwyspu Iberyjskiego. Według kronik pisanych za panowania asturyjskiego króla Alfonsa III, Bóg wprawdzie pokarał Wizygotów za ich zbrodnie, lecz skarcone i oczyszczone z grzechu niedobitki Wizygotów wypędzą pod wodzą Alfonsa „Chaldejczyków” i przywrócą prawowitą władzę w Hiszpanii².

² Y. Bonnaz (wyd. i franc. tłum.), *Chroniques Asturiennes (fin IXe siècle)*, Paris 1987; G. Martin, *La Chute du Royaume Visigothique d'Espagne dans l'historiographie chrétienne des VIIIe et IXe siècles*, „Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale” 9, 1984, s. 210-233 (przedruk w: G. Martin, *Histoires de l'Espagne médiévale. Historiographie, geste, romancero*, „Annexes des Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale” 11, 1997, s. 11-42); P. Linehan, *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford 1992, s. 95-127. Zwięźle opowiada historię rekonkwisty D. W. Lomax w pracy: *The Reconquest of Spain*, London 1978. We wstępie (s. 1-4) przedstawia krótkie, niezadowolające, podsumowanie historiograficznej debaty na temat konceptu rekonkwisty. Zapewnia, że „rekonkwista naprawdę się zdarzyła” (s. 2), ale nie zwraca uwagi na ideologiczne obciążenie całej koncepcji.

Wizja ta była powtarzana na dworach jego następców, królów Asturii i Leónu. W przeciwieństwie do ideologii krucjaty, dominującej w królestwie Aragonii, ideologia „gockiego odrodzenia” przyznawała fundamentalne znaczenie idei odrodzenia politycznego i przywrócenia praworządnego, chrześcijańskiego porządku. Uzasadniała przyjęcie tytułu *Imperator totius Hispaniae* przez Alfonsa VI w wieku XI i przez jego wnuka Alfonsa VII w wieku XII. Troje trzynastowiecznych monarchów zamówiło kroniki, które opowiadały o triumfalnym wskrzeszeniu chrześcijańskiej, gockiej Hiszpanii. Kanonik od św. Izydora w León, Lucas de Tuy, napisał w latach 1236-1242 *Chronicon mundi* dla królowej-matki Berengery z Kastylii i Leónu. Rodrigo Jimenez de Rada, arcybiskup Toledo i bliski doradca Ferdynanda III Świętego, króla Kastylii i Leónu, ułożył w latach 1243-1246 dzieło *De rebus Hispaniae*. Alfonsowi X Mądrymu zespół historyków skomponował obszerną *Estoria de España*, dokończoną za panowania jego syna Sancho IV. Te trzy wersje leonijsko-kastylijskiego królewskiego dziejopisarstwa, jakkolwiek różniły się w szczegółach, spójnie wyrażały ideologię rekonkwisty³. Zawarta w nich wizja historii dominowała w późniejszym średniowieczu oraz w stuleciach XVI i XVII. Sława hiszpańskiego imperium, konkwista i ewangelizacja Ameryki były postrzegane jako logiczna kontynuacja natchnionej przez Boga misji wypędzenia muzułmanów i Żydów z Półwyspu Iberyjskiego.

Konkurencyjny obraz dziejów Hiszpanii pojawił się w XVIII w., kiedy Hiszpanie zastanawiali się nad podupadającą fortuną swojego imperium i kiedy niektórzy z nich „popadli w niewolę” oświecenia. W osiemnastowiecznej Francji iberyjski katolicyzm był symbolem tyrańskiej, autokratycznej teokracji, najbarwniej przedstawionej przez Woltera w *Kandydzie*, w opisie lizbońskiego *auto da fé*. Dla encyklopedystów inkwizycja – sprzeczna z prawami człowieka – stanowiła bezpośrednią przyczynę „zupełnej nieznamośności kwitnącej filozofii. W takiej ignorancji stale pogrążona jest Hiszpania, podczas gdy Niemcy, Północ, Anglia, Francja, Holandia, a nawet Włochy odkryły już wiele prawd i poszerzyły sferę naszej wiedzy”⁴. Alexander Dumas żartował, że Afryka zaczyna się od Pirenejów. Wielu Hiszpanów sympatyzujących z oświeceniem musiało dojść do tego samego wniosku. Hiszpania, ich zdaniem, nie nadążała za resztą Europy, ponieważ panował w niej teokratyczny, represyjny reżim, ustanowiony w XVI w. Hiszpańskie średniowiecze uznawali za okres swobód, kiedy władcy respektowali tradycyjną hiszpańską „konstytucję”, gwarantującą istotne wolności miastom, jak też wolność wyznania muzułmanom i Żydom. Dopiero brutalne prześladowania i wygnanie milionów hiszpańskich innowierców doprowadziły kraj do gospodarczego i kulturalnego upadku, z którego nie mógł się podźwignąć. Niemniej owi oświeceni Hiszpanie

³ G. Martin, *Les juges de Castille: Mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale*, „Annexes des Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale” 6, 1992; P. Linehan, *History and the Historians...*

⁴ *Inquisition*, w: *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. 8, Paris 1765, reprint New York 1969, s. 773-776.

mogli także być dumni z arabskiej przeszłości, ponieważ wyróżniała ich od reszty Europy. Wydając w 1808 r. pracę pióra Abū Zakariya Yahya ibn al-'Awām'a zatytułowaną *Kitāb al-Filāha* (*Księga rolnictwa*) wraz z jej hiszpańskim tłumaczeniem, José Antonio Banqueri stwierdził, że przewyższa ona – jako dzieło Hiszpana obeznanego z miejscowymi warunkami – nowoczesne, zagraniczne prace teoretyczne o rolnictwie. Hiszpania miała w istocie własną tradycję intelektualną, która mogła się zmierzyć z francuskim oświeceniem⁵.

Niektórzy Hiszpanie odrzucali oświeceniową karykaturę hiszpańskiego zacofania, podobnie jak nie akceptowali napoleońskiej ingerencji w sprawy półwyspu. Podczas burzliwych lat wojen i zamachów stanu wielu hiszpańskich intelektualistów tworzyło na emigracji – podobnie jak będą to czynić ich następcy w okresie wojny domowej. Ale bez względu na to, czy w kraju, czy na emigracji, myśliciele ci podzielili się na dwa obozy. Dla obozu konserwatywnego, uznającego Hiszpanów za naród katolicki, żyjący pośród bezdusznych protestantów i bezbożnych Francuzów, rekonkwista stanowiła znakomite preludium do hiszpańskiej kolonizacji i ewangelizacji Ameryki. Z drugiej strony stali zwolennicy postępowej, antyklerykalnej reinterpretacji średniowiecznej przeszłości Hiszpanii jako okresu istotnych swobód politycznych oraz otwartości i wymiany kulturalnej między muzułmanami, Żydami i chrześcijanami, po którym nastąpiło tragiczne w skutkach narzucenie krajowi autokracji i jedności religijnej. Debata między tymi stronnictwami, pełna rozlicznych polemik, kontrpolemik i prób kompromisu, po dziś dzień ubarwia historiografię hiszpańskiego średniowiecza.

Romantycy i nacjonalści w Hiszpanii – podobnie jak w całej Europie – przewartościowali średniowiecze. W tym, w czym oświecenie widziało dekadencję i upadek, wiek XIX dostrzegał bóle porodowe nowoczesności⁶. Według głównego nurtu historiografii, prawdziwe korzenie Hiszpanii, tak jak i innych narodów europejskich, tkwiły w dziedzictwie germańskim i rzymskim, a nie w spuściźnie arabskiej. I taka wizja znalazła odzwierciedlenie w podręcznikach historii używanych w hiszpańskich szkołach w wieku XIX⁷. Germańscy barbarzyńcy, których prymitywne obyczaje stopniowo łagodziła romanizacja i chrystianizacja, mieli przynieść Europie umiłowanie wolności. Później stworzyli polityczne instytucje feudalne, które oparte na umownych relacjach między panem i wasalem wpoić miały pragnienie wolności i położyć fundamenty pod społeczeństwo demokratyczne. Demokratyzacja społeczeństwa trwała zaś dopóty, dopóki dalekowzroczni królowie gwarantowali prawa i wolności mieszczanom, nadając im *fueros* wbrew opozycji zacofanej arystokracji (która faktycznie stała się przeciwniczką

⁵ J. Monroe, *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship (Sixteenth Century to the Present)*, Leiden 1970, s. 31-44.

⁶ Względem Hiszpanii por. M. Moreno Alonso, *Historiografía romántica española: introducción al estudio de la historia en el siglo XIX*, Sevilla 1979, s. 332-345.

⁷ J. García Puchol, *Los textos escolares de historia en la enseñanza española (1808-1900)*, Barcelona 1993, s. 151-171.

wolności). Tak więc sojusz między mieszczanami i królem miał położyć podwaliny pod nowoczesne państwo, chociaż w XVI i XVII w. despotyczni władcy nieroztropnie zlikwidowali wiele swobód, zagwarantowanych w średniowieczu przez ich mądrych poprzedników.

W tej dziewiętnastowiecznej wizji średniowiecznej historii Hiszpanii Arabowie odgrywają niewielką rolę. Hiszpanie wydają się typowym narodem europejskim z instytucjami rzymskimi, germańskimi najeźdźcami, feudalizmem i sojuszem królewsko-mieszczańskim, zdolnym utworzyć nowoczesne państwo. Zdaje się, jakoby osiem wieków rządów muzułmańskich nie pozostawiło śladu. O ile wspomniane podręczniki w ogóle wzmiankowały Arabów, to tylko w negatywnej roli barbarzyńskich najeźdźców, którzy mieczem szerzyli irracjonalne doktryny swojego fanatycznego wodza Mahometa. Przyznawały wprawdzie, że Arabowie pośredniczyli w przekazaniu dużej części intelektualnego dziedzictwa Grecji nieoświeconemu łacińskiemu Zachodowi, ale odegrali w tym rolę pasywną, nie wykazując oryginalności. Afryka nie zaczyna się w Pirenejach: Hiszpanie są typowym narodem europejskim, dlatego ich perspektywy powinny być tak różowe, jak perspektywy ich północnych sąsiadów.

Tymczasem w debacie historiograficznej uczeni przeciwstawiali zarabizowanych Andaluzyjczyków katolickim Wizygotom i Kastylijczykom. Stąd wypływały pytania: kim są prawdziwi „Hiszpanie”? Gdzie tkwią korzenie współczesnej kultury hiszpańskiej? Liberalowie dążyli do faworyzowania Arabów, konserwatyści zaś Wizygotów i mieszkańców północy półwyspu, podtrzymując tradycję historiograficzną wywodzącą się z IX w.

Kiedy w 1853 r. przyjmowano twórcę nowoczesnej arabistyki hiszpańskiej, José Antonio Conde'go, do Królewskiej Akademii Historycznej, liberalny w poglądach książę Evaristo San Miguel przyznał, iż Conde udowodnił, że Arabowie – poprzez Hiszpanię – odegrali ważną rolę w cywilizowaniu Europy; „zdeprecjonował też Wizygotów jako „barbarzyńców”⁸. Wprawdzie niektórzy liberalowie przypisywali irracjonalne lub zacofane obyczaje (na przykład *corridó*) dziedzictwu arabskiemu, niemniej inni (jak np. Conde i Don Pascual de Gayangos y Arce) uwidatniali pozytywny wkład hiszpańskich Arabów w kulturę hiszpańską i europejską. Ich popularyzatorskie prace przyczyniły się do tego, że mauretańska Hiszpania stała się pociągającą dla europejskich romantyków.

Konserwatyści odrzucali taki obraz przeszłości Hiszpanii. Ich najbardziej uczonym i elokwentnym przedstawicielem był Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912). Łączył on wielką erudycję w zakresie średniowiecznej historii i literatury hiszpańskiej z entuzjazmem dla hiszpańskiego nacjonalizmu⁹. Don

⁸ *Real Academia de la Historia, Discursos*, Madrid 1858, s. 210-211; por. J. Monroe, *Islam and the Arabs...*, s. 64-65.

⁹ Por. D. W. Foard, *The Spanish Fichte: Menéndez y Pelayo*, „*Journal of Contemporary History*” 14, 1979, s. 83-97; P. Linehan, *History in a Changing World*, w: tenże, *Past and Present in Medieval Spain*, Aldershot 1992, zwl. s. 11-12.

Marcelino piętnował upadek Hiszpanii, kraju scementowanego w wieku XVI. W średniowieczu i podczas największego rozkwitu podążała ona własną drogą, dzięki chrześcijaństwu była zjednoczona w swoich celach i działaniu. „Chrześcijaństwo przyniosło Hiszpanii jedność” – ogłosił w swojej *Historia de los heterodoxos españoles (Historia hiszpańskich heretyków)* z 1880 r. – „dzięki niemu staliśmy się narodem, i to wielkim narodem, a nie tłumem różnorodnych ludów”¹⁰. W ciągu wieków Hiszpanię miała osłabiać ustawiczna wrogość barbarzyńców z drugiej strony Pirenejów. Najpierw Wizygoci, „przyjmując arianizm, połączyli fanatyzm tej sekty ze swoją naturalną krwiożerczością”. Dostarczyli dowodu, że „indywidualizm lub nadmierny personalizm północnych ras (...) przeszkadza im pojąć wielkie greckie i łacińskie idee Ojczyzny i Miasta”. Dekadencja Wizygotów miała spowodować, że muzułmanie byli w stanie najechać na Hiszpanię.

Według Don Marcelina gorsze było to, że nieustannie przybywali z północy na półwysep reprezentanci barbarzyńskich idei, a więc kluniacy mnisi w XII w., protestanci w XVI w., oświeceniowi *philosophes* w XVIII w., niemieccy idealisci w XIX w. Od czasów rekonkwisty po wiek XVI Hiszpania w dużym stopniu umiała się opierać szkodliwym wpływom obcych. O tym świadczy istnienie inkwizycji. Natomiast – zdaniem Menéndez y Pelayo – od XVIII w. jej mieszkańcy są oczarowani obcymi ideami i tym samym ulegają dekadencji. Wierzą we wrogą, pochodzącą z północy, karykaturę hiszpańskiej historii, w tzw. czarną legendę (*leyenda nera*).

„Owo przerażające imię Inkwizycji, postrach dzieci i zagrożenie dla głupców, stanowi dla wielu rozwiązanie wszystkich naszych problemów; to *deus ex machina*, który pojawia się nieoczekiwanie w niebezpiecznych sytuacjach. Dlaczego nie ma przemysłu w Hiszpanii? Z powodu Inkwizycji. Dlaczego są złe obyczaje? Z powodu Inkwizycji. Dlaczego Hiszpanie są leniwi? Z powodu Inkwizycji. Dlaczego są byki w Hiszpanii? Z powodu Inkwizycji. Dlaczego odbywamy *siestas*? Z powodu Inkwizycji”¹¹.

Przeciwno tzw. czarnej legendzie Menéndez y Pelayo stworzył tzw. białą legendę (*leyenda blanca*) – jak ją drwiąco określił Miguel de Unamuno. Według niej, Hiszpania, ulegając obcym wpływom, popełnia kulturalne samobójstwo, gdyż zaprzecza swojej chlubnej przeszłości, odrzuca katolicką jedność na rzecz podziałów politycznych i regionalnych, wprowadza nową erę *taifas*. Rozwiązaniem jest dowartościowanie historii hiszpańskich lat chwały (średniowiecza i wieku XVI), potwierdzenie jedności katolickiej i odrzucenie kulturalnej hegemonii barbarzyńców z północnej strony Pirenejów.

Rzecznikiem szkoły tradycyjnej był także Francisco Javier Simonet (1829-1897). Kiedy nie dało się już dłużej zaprzeczać kulturalnym i intelektualnym

¹⁰ M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, 1880; tłum. ang. fragmentu D. W. Foard, *The Spanish Fichte...*, s. 90.

¹¹ M. Menéndez y Pelayo, *La Ciencia Española*, Madrid 1876; tłum. ang. D. W. Foard, *The Spanish Fichte...*, s. 89.

dokonaniom muzułmanów w średniowiecznej Hiszpanii, Simonet spróbował je „znacjonalizować”. Stwierdził, że wszystkie wartościowe prace powstałe w al-Andaluz były wytworem „Hiszpanów”, a nie Arabów, o ile nawet przeszli na islam i pisali po arabsku. W rolnictwie, nauce, architekturze itp. kontynuowali oni hispano-rzymskie tradycje sprzed arabskiej konkwisty. W przeciwieństwie do Conde’go i Gayangosa, którzy przedstawiali muzułmanów jako cywilizatorów Hiszpanii i Europy, Simonet uważał, że właśnie Europejcy Hiszpanię ucywilizowali muzułmańskich najeźdźców. Nieliczni napastnicy szybko bowiem zaczęli naśladować bardziej cywilizowane zwyczaje podbitych przez siebie Hiszpanów. W *Historia de los Mozárabes de España (Historia hiszpańskich mozarabów)*¹² Simonet spróbował udowodnić, że główny „pas transmisyjny” stanowili mozarabowie. Gloryfikował ich jako niedocenionych bohaterów historii hiszpańskiej, którzy znosili męczarnie i prześladowania wskutek „muzułmańskiego fanatyzmu” i „nienasyconej saraceńskiej chciwości”. Utrzymali jednak płonąca pochodnię kultury hiszpańskiej do czasu, kiedy podczas rekonkwisty mogli ją przekazać swoim braciom i „oswobodzicielom” z północy. Simonet akceptował tradycyjny obraz nieprzerwanej kontynuacji kulturalnej od czasów wizygockich do współczesności, jakkolwiek – jego zdaniem – dokonała się ona nie tylko za pośrednictwem chrześcijańskich królestw na północy, lecz również dzięki poddanym muzułmańskim władcom Andaluzji, którzy, jak się okazuje, przez cały czas pozostali „Hiszpanami”¹³.

Przeciwko nacjonalistycznej wersji historii Simoneta wystąpili liberalni arabiści. Gdy wychwalał on mozarabskich chrześcijan cierpiących męki z rąk muzułmańskich zelotów, Eduardo Saavedra y Moragas (1829-1912) upominał się o los morysków, miażdżonych przez fanatyczną, nietolerancyjną inkwizycję, która w ten sposób osłabiała Hiszpanię pod względem kulturalnym i intelektualnym. Gdy Simonet twierdził, że mozarabowie pośredniczyli w przekazywaniu Arabom kultury hiszpańskiej, Francisco Fernández y González (1833-1917) pokazywał w odpowiedzi wpływ mudejarów (muzułmańskich poddanych władców chrześcijańskich) na przekazywanie muzułmańskich zwyczajów prawnych, form architektonicznych oraz tekstów literackich i naukowych chrześcijańskiej północy¹⁴.

„Nieśmiertelna Hiszpania” tradycjonalistów dominowała – w różnych wersjach – w pracach wybitnych hiszpańskich intelektualistów początku XX w., mianowicie Miguela de Unamuno (1864-1936) i José Ortegi y Gasset (1883-1955). Dla Unamuno problemy Hiszpanii wynikały z faktu, że pozostawała ona z natury pogańska, podobnie jak w czasach Seneki. Nie tylko nie została nigdy gruntownie

¹² F. J. Simonet, *Historia de las Mozárabes de España deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores christianos y arabes*, Madrid 1903.

¹³ J. Monroe, *Islam and the Arabs...*, s. 85-100; P. Guichard, *Structures sociales „orientales” et „occidentales” dans l’Espagne musulmane*, Paris 1977, s. 9-10.

¹⁴ J. Monroe, *Islam and the Arabs...*, s. 101-119.

zarabizowana, lecz również nie uległa dogłębnej romanizacji ani chrystianizacji. Historycy zbyt dużo uwagi poświęcali – twierdził – wydarzeniom historycznym (*sucesos históricos*), za mało zaś ich podstawie (*hechos subhistóricos*). W ekskursie, w którym zdaje się antycypować Braudela, argumentował, że narastające dokonania pokoleń chłopów i robotników są fundamentalnym twórczym historyi, o wiele ważniejszym niż głośny szcęk bitew czy subtelne intrygi władców¹⁵.

„Kroniki opowiadają nam o najazdach Iberów, Celtów, Fenicjan, Rzymian, Gotów, Arabów itp. i to sprawia, że wierzymy, iż powstała tu mieszanka różnych ludów. Tymczasem jestem przekonany, że wszystkie te napływowe elementy stanowią – w stosunku do pierwotnego, przed-historycznego trzonu – o wiele mniejszy odsetek, niż zazwyczaj myślimy, podobnie jak słaba warstwa aluwalna wobec litej skały”¹⁶.

Zdaniem Unamuno, fale najeźdźców, czasem po kilka naraz, były szybko wchłaniane, hispanizowane. Podstawa (*fondo*) hiszpańskiej populacji pozostała więc czysta, a głośne inwazje w niewielkim stopniu zmieniły rytm życia „tych, którzy są cisi, którzy się modlą, pracują i umierają”. Życie podbitych jest o wiele ważniejsze niż życie arabskich zdobywców – skonstatował¹⁷, jakkolwiek wydarzenia militarne wywarły niewątpliwie piętno na hiszpańskim charakterze. Unamuno żałował, że podczas rekonkwisty dokonana się nieszczęsna fuzja religii i patriotyzmu¹⁸. Jednak nacisk położony na niezmienny, wyjątkowy charakter Hiszpanii prowadził go do jawnej sprzeczności. Twierdził mianowicie, że Hiszpania nigdy w pełni nie została zarabizowana, a jednocześnie – że duchowe wyrzeczenie się doczesnego świata sytuuje ją z dala od reszty Europy i czyni ją bardziej „berberyjską” niż „łacińską”¹⁹. Hiszpanów charakteryzować miała między innymi „męska niezależność” i „anarchiczna wyniosłość”²⁰. Uwypuklając znaczenie codziennej historii zwykłych ludzi (w przeciwieństwie do głośnych dziejów ich efemerycznych władców), Unamuno podzielał zarazem tradycyjne poglądy na temat czystości rasowej i stałości psychicznej hiszpańskiego ludu.

Również José Ortega y Gasset na swój sposób akceptował tradycyjny obraz dziejów Hiszpanii, aczkolwiek pojmował go zupełnie inaczej niż Unamuno. W *España invertebrada (Hiszpania bezkręgowca)* z 1921 r. utrzymywał, że naród hiszpański (czy też „rasa”) jest chory, zwłaszcza w porównaniu ze swoimi północnymi sąsiadami: Francuzami, Anglikami i Niemcami²¹. Wielu

¹⁵ M. de Unamuno, *El Porvenir de España...*, s. 39; por. A. Linage Conde, *Unamuno y la edad media*, „Archivos Leoneses” 61, 1977, s. 69-106.

¹⁶ M. de Unamuno, *El Porvenir de España...*, s. 37.

¹⁷ Tamże, s. 38-39.

¹⁸ Tamże, s. 47; A. Linage Conde, *Unamuno y la edad media...*, s. 98.

¹⁹ J. Monroe, *Islam and the Arabs...*, s. 247-248.

²⁰ A. Linage Conde, *Unamuno y la edad media...*, s. 98.

²¹ J. Ortega y Gasset, *España invertebrada*, Madrid 1921. Częściowe tłumaczenie (wraz z innymi esejami): M. Adams, *Invertebrate Spain*, New York 1937 i 1974. Wszystkie odwołania odnoszą się do hiszpańskiego wydania tekstu.

współczesnych Hiszpanów – pisał Ortega – widzi jedynie symptomy tej choroby: słabe wojsko, korupcję w polityce, ruch separatystyczny Basków i Katalończyków. Zwłaszcza separatyzm uznaje się za rodzaj obcego, niespodziewanego raka, który przypadkiem toczy hiszpańskie społeczeństwo. Tymczasem dla Ortegi separatyzm stanowił zaledwie najnowszy przejaw „wielkiego ruchu dezintegracyjnego, który kieruje całym życiem Hiszpanii” (s. 87). Anormalna jest hiszpańska „jedność”, będąca rezultatem ciągu historycznych wydarzeń. Mianowicie idea Hiszpanii „zrodziła się w umysłach Kastylii” – podobnie jak Rodezja w umyśle Cecila Rhodesa – nie jako coś „rzeczywistego”, ale jako coś „do urzeczywistnienia”. Kastylia była wystarczająco silna, aby narzucić jedność większej części Półwyspu Iberyjskiego, „pożenić” swoje międzynarodowe ambicje w rejonie Atlantyku z ambicjami Aragonii w basenie Morza Śródziemnego i wykorzystać brak silnych władców regionalnych w celu stworzenia największego światowego mocarstwa, sięgającego od pampasów po Filipiny. A jednak w 1580 r. rozpoczęła się „dekompozycja” hiszpańskiego imperium. To zjawisko jest stale obecne – pisał Ortega – i przejawia się w baskijskim i katalońskim ruchu separatystycznym (s. 52). Wielkie projekty rekonkwisty Hiszpanii i kolonizacji Ameryki mogły zapewnić wspólnotę celów, której teraz Hiszpanii brakuje. Wspólnota celów, czyli pragnienie, aby razem podejmować „wielkie przedsięwzięcia” (wojskowe, naukowe czy inne), jest – jego zdaniem – niezbędna „ludom zdrowym” (*pueblos sanos*) do wytworzenia jedności narodowej. Problem nie polega na tym, że nie ma przywódców, „ludzi” – jak się popularnie mówi (*no hay hombres*) – problem polega na tym, że masy (np. Katalończycy, Baskowie, Kastyljczycy czy inni) nie są gotowe pójść za przykładem najlepszego i najinteligentniejszego wodza.

Dlatego, według Ortegi, Hiszpanie nie są „ludem zdrowym” czy też „zdrową rasą” (*raza*). Przyczyn narodowego marazmu nie znajdzie się ani badając współczesne objawy „choroby” występujące w hiszpańskiej polityce, ani studiując „gałęzie” nowożytnej historii Hiszpanii, lecz jedynie zgłębiając korzenie hiszpańskiej kultury, tkwiące w średniowieczu (s. 141-142). Ortega zgodził się z tezą o braku feudalizmu w Hiszpanii, o czym wiele pisano. Uznał to jednak za kolejny objaw hiszpańskiego marazmu (*malaise*), a nie za powód do dumy. Wszędzie w Europie, a zwłaszcza we Francji i w Anglii, silniejsi, świadomi własnej wyższości, poczytywali się za władców feudalnych, okazując swą „historyczną żywotność” – pisał (s. 128-132). Francuzi i Anglicy rozbudzili hierarchiczne poczucie szacunku dla elit: wojskowej w średniowieczu, a następnie intelektualnej i kupieckiej. I właśnie hierarchiczny szacunek dla wyżej postawionych porządkuje i ukierunkowuje społeczeństwo francuskie i brytyjskie. Tego – zdaniem Ortegi – tragicznie brakuje w Hiszpanii: w średniowieczu nie szanowano tu własnego pana feudalnego, dziś nie szanuje się ani przywódców intelektualnych, ani politycznych. Rezultatem jest „całkowity chaos, historyczna ‘bezkřęgowość’”. Bez „kręgosłupa” hierarchii społecznej w Hiszpanii panuje „bezkřęgowy”, anarchiczny nieład.

Kogo można winić za brak feudalizmu, za tę „bezkregowość”? – pytał Ortega. I odpowiadał: wydaje się, że Wizygotów. Różnica między Francją i Hiszpanią nie wypływa – według niego – z różnicy między antycznymi Gallami i Celtyberianami, lecz raczej z odmienności Franków i Wizygotów. Frankowie – pełna wigoru, młoda rasa germańska – nieskorumpowani nadmiernymi kontaktami z Rzymem, mieli wielkie pokłady „historycznej witalności”, wystarczające do ustanowienia zbawienego szacunku dla hierarchii feudalnej. Natomiast Wizygoci byli najstarszą i najbardziej dekadencją rasą germańską. Skorumpowani długotrwałymi stosunkami z Rzymem, nigdy nie wykształcili stosownego, germańskiego systemu feudalnego. Uznać – jak niektórzy to czynią – brak feudalizmu w Hiszpanii za zjawisko pozytywne, to, zdaniem Ortegi, podobnie jak uważać za pozytywny fakt, że dziś w kraju jest niewielu uczonych, artystów, czy innych utalentowanych osób. Naród pełen wigoru, jakim są Francuzi, miał silnych feudalnych przywódców i teraz rodzi wybitnych intelektualistów, ludzi kultury i polityków, których tak brakuje w Hiszpanii.

Dla Ortegi – tak samo jak dla tradycjonalistów – uprawianie historii oznaczało szukanie antycznych lub średniowiecznych korzeni współczesnych chorób trawiących Hiszpanię, ponieważ wady hiszpańskiego charakteru (podobnie jak zalety) można odnaleźć li tylko w przeszłości kraju. Odrzucając tezę, że ludność hiszpańsko-rzymska (czy przedrzymscy Iberowie) była „Hiszpanami”, Ortega przypisał „bezkregowość” Hiszpanii wadom Wizygotów. Jak się wydaje, pisał, hiszpański charakter narodowy ustalił się przed najazdem arabskim, a głównym rezultatem ośmiu wieków trwania islamu w Hiszpanii było – zbawienne w efekcie – wyrwanie północnych chrześcijan z odrętwienia i pobudzenie ich do rekonkwisty.

W czasie, kiedy Unamuno i Ortega spisywali swoje refleksje na temat średniowiecznych korzeni hiszpańskiej *malaise*, rozkwitały arabistyczne studia historyczne i literackie dzięki nowej generacji uczonych, na czele z Juliánem Ribera y Tarragó (1858-1934), Miguelem Asínem Palacios (1871-1944) i ich studentami. Liczne, różnorodne prace tych badaczy stawiały ich ponad „parafialnymi” sprzeczkami o „hiszpańskość” czy „arabskość” cywilizacji andaluzyjskiej, jakkolwiek niektórzy z nich – zwłaszcza Asín – nie wzbraniali się angażować w polemikę między konserwatystami i postępowcami. Asín wykazywał swą znaczną erudycję, aby wyjaśniać wpływ kultury arabskiej – arabskich filozofów, uczonych, poetów i mistyków (sufich) – na średniowieczną kulturę europejską: na teologię scholastyczną, na *Boską komedię* Dantego, na „złoty wiek” hiszpańskiego mistycyzmu. Jeśli ktoś lamentował nad diabelskimi rezultatami „afrykanizacji” średniowiecznej Hiszpanii, Asín odpowiadał, że Arabowie poprzez Hiszpanię „afrykanizowali”, czy też „arabizowali”, Europę i w ten sposób tchnęli w nią życie. Za dwudziestowieczne choroby Hiszpanii nie można obwiniać jej arabskiej przeszłości – stwierdzał²². Dla wielu hiszpańskich arabistów,

²² J. Monroe, *Islam and the Arabs...*, s. 174-195.

podobnie jak dla dziewiętnastowiecznego holenderskiego uczonego Reinhardta Dozy, rekonkwista – bez względu na to, czy postrzegana z północy, czy z południa – nie miała wiele wspólnego z religią i patriotyzmem, lecz za to wiele z żądzą łupu i chęcią władzy²³.

Tradycjoniści energicznie walczyli z takim spojrzeniem na historię Hiszpanii, zwłaszcza po wybuchu wojny domowej, kiedy tradycjonalistyczna mediewistyka stała się decydującą częścią ideologii Franco. Podczas wojny domowej Pedro Sáinz Rodríguez (który miał zostać pierwszym ministrem edukacji za rządów Franco) opublikował pełne wydanie dzieł Menéndez y Pelayo. W lipcu 1936 r., gdy republikanie poddali Sewillę Falandze, generał Quiapo de Llano uczcił to wydarzenie w wystąpieniu radiowym, stanowczo potępiając republikanów, a potem – zamiast muzyki wojskowej, która zazwyczaj towarzyszyła takim okazjom – czytał obszernie fragmenty dzieł Menéndez y Pelayo na falach eteru²⁴. Według frankistów Don Marcelino szczególnie trafnie zdiagnozował hiszpańskie choroby narodowe, przede wszystkim nieszczęsny wpływ cudzoziemców, jak np. francuskich, angielskich i rosyjskich oddziałów po stronie republikanów (Falangę wprawdzie wspierały nazistowskie Niemcy i oddziały Marokańczyków, ale ten fakt nie był aktualnie przydatny, więc go ignorowano). Teraz Franco aplikował kurację, więc dekadencja dobiegła końca i mógł się zacząć nowy wiek sławy. Szczęśliwie Don Marcelino nie żył od 24 lat i nie mógł się sprzeciwić swej pośmiertnej intronizacji na głównego ideologa hiszpańskiej historiografii.

Apologetów Franco wynoszono na eksponowane stanowiska akademickie. Wyjaśniali, że Franco jest dzielnym „rekonkwistadorem” (*El Reconquistador*), któremu udało się wyprzeć niewiernych w 1492 r. podobnie jak jego przodkom w 1492 r. Wspaniała kastylijska historia Hiszpanii (a nie było innej) z sukcesem mogła powrócić na scenę po wiekach upadku. David Herzberger trafnie opisuje historiografię reżimu Franco jako „postapokaliptyczną”: skończyły się wielkie historyczne zmagania; zwyciężono, teraz Hiszpanie mogą odpocząć i cieszyć się rajem pod opiekuńczym spojrzeniem *Caudillo*. To nie przypadek, że jednym z najbardziej wpływowych teoretyków we frankistowskiej Hiszpanii był rosyjski filozof Nikołaj Bierdiajew (1874-1948), który wahał się między entuzjastycznym poparciem sowieckiego reżimu i płomienną opozycją wobec niego, ale którego myśl była głęboko naznaczona marksistowskim sensem końca historii²⁵.

Jednym z głównych zwolenników zmodyfikowanego tradycjonalizmu spośród mediewistów, którzy pozostali w Hiszpanii, był Ramón Menéndez Pidal (1869-1968), zajmujący się hiszpańską literaturą i historią. W swej pracy *España*

²³ Por. P. Linehan, *History and the Historians...*, s. 205 nn.

²⁴ D. W. Foard, *The Spanish Fichte...*; P. Linehan, *History in a Changing World...*, s. 11.

²⁵ D. Herzberger, *Narrating the Past: Fiction and Historiography in Postwar Spain*, Durham 1995, s. 15-38; G. Pasamar Alzura, *Historiografía y ideología en las postguerra española: la ruptura de la tradición liberal*, Zaragoza 1991, s. 311-316.

del Cid (Hiszpania w czasach Cyda, pierwsze wydanie w 1929 r.) gloryfikował jedenastowiecznego wojownika Rodrigo Diaza de Vivar jako uosobienie heroicznego wieku rekonkwisty – idei obecnie entuzjastycznie urzeczywistnianej przez reżim Franco, kreowanego na bohatera nowej rekonkwisty²⁶. Menéndez Pidal atakował „Cydofobie” arabistów, jak Conde’go czy Dozy, którzy twierdzili, że Cyd jest prostym, wyrachowanym poszukiwaczem przygód, chcącym jedynie się wzbogacić²⁷. Tymczasem – według Menéndeza Pidała – Cyd uratował Hiszpanię w momencie kryzysu, zatrzymując natarcie Almorawidów. Inspirowany ideałem narodowej jedności, dalej prowadził „wojnę narodową, którą toczyli Hiszpanie z północy”²⁸. Szanował swoich „hiszpańskich” muzułmańskich poddanych i sojuszników, kontynuując tradycję wytwornej *convivencia*, która długo utrzymywała się między chrześcijanami i muzułmanami „hiszpańskiej rasy”²⁹. *Convivencia* została zniszczona „najazdem żołnierzy z pustyni i nawrotem islamskiego fanatyzmu”, czyli zaprzepaścili ją barbarzyńcy z Afryki, głoszący dżihad ze szczytu kopców usypanych z odrąbanych chrześcijańskich głów³⁰. Nie było winą Cyda, że jego zwycięstwo nad najeźdźcami okazało się efemeryczne. Przyczyną było okrucieństwo ludzi pustyni i zawiść miejscowej drobnej szlachty. Cydowi nie udzielono poparcia z powodu uporczywego indywidualizmu, który stanowi element odwiecznego hiszpańskiego charakteru, odnotowanego już przez Strabona³¹.

Menéndez Pidal sądził, że ponowna unifikacja narodu hiszpańskiego była dziełem hiszpańskiego średniowiecza. Muzułmanie z Andaluzji (jak emir Sewilli al-Mutamid) mieli więcej wspólnego ze swoimi chrześcijańskimi rodakami z północy niż z fanatycznymi muzułmanami z pustyni, gdyż wspólnym celem rywalizujących ze sobą władców chrześcijańskich (pominąwszy różnice między nimi) było uratowanie narodu hiszpańskiego. Pięć królestw chrześcijańskich dwunastowiecznej Hiszpanii „rozpoznało wspólne historyczne przeznaczenie, które je łączy, aby ustanowić umowne strefy rekonkwisty”. Nawet król Jakub I Aragoński miał „głęboko wpojona hiszpańską ideę narodową”³². Nic dziwnego – twierdził Menéndez Pidal – że miejscowi Hiszpanie stawiali niewielki opór podbojowi

²⁶ R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, Madrid 1929 (z wieloma wznowieniami: przypisy odnoszą się do trzeciego wydania z 1967 r.); skrócone angielskie tłumaczenie: *The Cid and his Spain*, tl. H. Sunderland, London 1934 i 1971. Skrócona wersja tekstu hiszpańskiego pojawia się w: R. Menéndez Pidal, *España y su Historia*, Madrid 1957, s. 381-495. Por. M. E. Lacarra, *La utilización del Cid de Menéndez Pidal en la ideología militar franquista*, „Ideologies & literature” 3, 1980, s. 95-127; G. Pasamar Alzura, *Historiografía e ideología en la postguerra española...*, s. 311-314; P. Linehan, *History and the Historians...*, s. 206-207.

²⁷ R. Menéndez Pidal, *La España del Cid...*, s. 17-38.

²⁸ Tamże, s. 278.

²⁹ Tamże, s. 336, 499-500.

³⁰ Tamże, s. 336, 266-277.

³¹ Tamże, s. 520.

³² Tamże, s. 543, 270-272; tenże, *España y su historia...*, s. 375.

dokonywanemu przez ich braci z północy, dzięki którym została przywrócona jedność narodowa Hiszpanii³³.

Zgodnie z dziewiętnastowiecznymi kategoriami rasy i biologii tradycjoniści zakładali, że czynnik genetyczny decyduje o identyfikacji kulturalnej. Pod względem „biologicznym” lub „rasowym” Hiszpanów uważano bardziej za Europejczyków (Germanów, Wizygotów) niż za Arabów i Berberów. Stąd miało wynikać przekonanie, że pod względem „kultury” i „temperamentu” musieli być *Hispanami*, czyli mieszkańcami Zachodu, a nie Arabami, czyli mieszkańcami Wschodu³⁴. Również wielu hiszpańskich archeologów aż do śmierci Franco koniecznie chcieli dowieść ciągłości między antyczną i wizygocką Hiszpanią a Hiszpanią współczesną, minimalizując udział elementu arabskiego³⁵.

Faktyczna debata historiograficzna mogła się jednak teraz toczyć tylko poza frankistowską Hiszpanią, między emigrantami w obu Amerykach. Jak na ironię losu, najbardziej głośnym, współczesnym rzecznikiem „wiecznego Hiszpana” nie był żaden z ideologów Franco, lecz republikanin, który karierę naukową zrobił głównie na emigracji w Buenos Aires: Claudio Sánchez Albornoz, entuzjastyczny zwolennik pidalowskiej wizji historii Hiszpanii³⁶. Bronił on stanowiska tradycjonalistów w odpowiedzi na prace innego emigracyjnego uczonego, Américo Castro (1885-1972) z uniwersytetu Wisconsin (później Texas i Princeton).

A. Castro w swojej książce z 1948 r. zatytułowanej *España en su historia* (*Hiszpania i jej historia*) odrzucił ideę odwiecznego hiszpańskiego charakteru narodowego, argumentując, że nie ma podstaw do mówienia o „Hiszpanach” przed średniowieczem³⁷. Będąc przede wszystkim specjalistą od literatury hiszpańskiej, Castro definiował kulturę przy pomocy pojęć językowych. Hiszpański język i literatura miały się zrodzić podczas rekonkwisty w wyniku konfliktu i zarazem symbiozy trzech „kast”: chrześcijan, Żydów i muzułmanów. Wkład muzułmański

³³ R. Menéndez Pidal, *La España del Cid...*, s. 70-71; por. P. Guichard, *Les Arabes ont bien envahi l'Espagne*, „Annales ESC” 29, 1974, s. 1487.

³⁴ Por. P. Guichard, *Structures sociales...*, s. 7-20.

³⁵ T. Glick, *From Muslim Fortress to Christian Castle: Social and Cultural Change in Medieval Spain*, New York 1995, s. XV; L. C. Zoreda, *Observations on Historiography and Change from the Sixth to Tenth Centuries in the North and West of the Iberian Peninsula*, w: M. Díaz-Andreu, S. Keay (red.), *The Archeology of Iberia: Dynamics of Change*, London 1997, s. 235-264.

³⁶ Por. jego recenzję z *La España del Cid* w: „El Sol”, 9 March 1930, cyt. za M. E. Lacarra, *La utilización del Cid...*, s. 107.

³⁷ A. Castro, *España en su Historia (Cristianos, moros y judíos)*, Buenos Aires 1948. Wydanie poprawione i rozszerzone ukazało się jako *La realidad histórica de España*, Mexico City 1954; przetłumaczył je E. L. King jako *The Structure of Spanish History*, Princetown 1954. Ponownie poprawione wydanie (*La realidad histórica de España*) opublikowane zostało w Meksyku w 1962 r. W. F. King, S. Margarete przetłumaczyli je jako *The Spaniards* i opublikowali w Berkeley w 1971 r. Pełną bibliografię prac A. Castro opracowali: A. Brent, R. Kirsner, E. King, *A Bibliography of the Writings of Américo Castro*, w: R. Surtz i in. (red.), *Américo Castro: the Impact of his Thought*, Madison 1988, s. 1-36.

i żydowski jest, jego zdaniem, istotny dla zrozumienia kultury hiszpańskiej. Były to bowiem dwa prądy, które się składają na współczesną hiszpańską tożsamość i z których każdy pozostawił niezatarty ślad w hiszpańskim języku i w mentalności. Rezultatem tej interakcji są niektóre hiszpańskie „rysy charakteru narodowego”, dostrzegane przez innych już u Seneki lub u Celtyberów: namiętna religijność, poczucie identyfikacji z otoczeniem, brak zdolności do myślenia abstrakcyjnego. Dlatego Hiszpania nie nadała za swoimi północnymi sąsiadami w postępie naukowym i we wprowadzaniu demokratycznych instytucji politycznych.

Pomimo bardzo nowoczesnego podejścia, Castro wciąż stawiał te same stare pytania, szukając przyczyn narodowego marazmu³⁸. O wiele wyraźniej niż którykolwiek z jego poprzedników kreślił wizerunek Hiszpanii, której korzenie głęboko tkwią w kulturach semickich, a nie tylko w kulturze zachodniej.

Przeciw poglądom Castro wystąpił Sánchez Albornoz z solidną, dwutomową repliką pt. *España: un enigma histórico (Hiszpania: zagadka historyczna)*³⁹. Tytułową „historyczną zagadką” jest, według autora, stałość hiszpańskiego charakteru. Mianowicie *homo hispanus* miał zachować te same podstawowe cechy osobowości od czasów prehistorycznych Celtyberów do XX w., pomimo najazdów Kartagińczyków, Arabów, napoleońskich Francuzów itp. Co prawda Sánchez Albornoz ubolewał, że niektórzy krytycy przedstawiali jego myśli w sposób karykaturalny, zarzucając mu, iż twierdził, że nic się nie zmieniło w minionych 25 wiekach. W samej rzeczy przyznawał przecież, że pobyt najeźdźców na Półwyspie Iberyjskim pozostawił ślady w hiszpańskiej psychice, że *homo hispanus* przyjął i zaadaptował elementy kultury swoich różnych zdobywców. A jednak niekiedy sam Sánchez Albornoz zdawał się zachęcać do takiej krytyki, twierdząc (co czynił), że może „dowieść” hiszpańskości Seneki czy Marcjalisa⁴⁰. Zdaje się, że łatwo przystosowywał się do sytuacji, przypisując *homini hispano* coraz to nowe cechy charakteru. Do 1979 r. odrzucił „czarną legendę” o nietolerancyjnej Hiszpanii,

³⁸ Słabości takiego spojrzenia wymienił Richard Herr w recenzji z *The structure of Spanish History*, „Journal of Modern History” 28, 1956, s. 177-178.

³⁹ C. Sánchez Albornoz, *España, un enigma histórico*, t. 1-2, Buenos Aires 1956; angielskie tłumaczenie: C. Dees i D. Reher jako *Spain: an Historical Enigma*, Madrid 1975. O polemice między Sánchezem Albornozem i A. Castro por. J. L. Gómez Martínez, *Américo Castro y el origen de los españoles: Historia de una polémica*, Madrid 1975; T. Glick, *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages: Comparative Perspectives on Social and Cultural Formation*, Princeton 1979, s. 6-13, 314-316; G. Araya, *El pensamiento de Américo Castro: Estructura intercastiza de la historia de España*, Madrid 1983; M. Conde, *España lugar de encuentro de las tres culturas*, w: H. Santiago Otero (red.), *Diálogo filosófico-religioso entre cristianismo, judaísmo e islamismo durante la edad media en la península ibérica*, Brepols 1994, s. 477-484.

⁴⁰ C. Sánchez Albornoz w dyskusji na konferencji L'occidente e l'islam nel alto medioevo, „Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull' Alto Medioevo” 12, 1965, s. 385, cytuję za T. Glick, *Islamic and Christian Spain...*, s. 9. On także twierdził, że *espero probar que Marcial fue el primer español en el estricto sentido del vocablo* (C. Sánchez Albornoz, *España, un enigma histórico...*, s. 1-110).

pokazując, jak w XI i XII w. kastylijscy chrześcijanie bronili swoich poddanych: Żydów i Mudejarów przed atakami francuskich rycerzy. To północni Europejczycy, zwłaszcza Francuzi, mieli się okazać nietolerancyjni, a tolerancja – jak wolność – była naturalnym owocem kastylijskiej Mesety⁴¹.

Dopiero w 1983 r. Sánchez Albornoz opublikował małą książeczkę zatytułowaną *De la Andalucía islámica a la de hoy* (*Andaluzja od czasów islamskich do dziś*). Ten zbiór esejów stanowi reakcję przeciw występującym w postfrankistowskiej Hiszpanii tendencjom do uromantycznienia i idealizacji muzułmańskiej przeszłości Andaluzji, na przykład do konstatacji, że Andaluzyjczycy powinni raczej opłakiwać zdobycie Granady w 1492 r. niż je uroczyscie obchodzić. W istocie, takie tendencje mogą rodzić wypaczenia historii i nie ma w tym nic złego, jeśli historyk delikatnie przypomina swoim rodakom, że okres islamski w dziejach Hiszpanii nie był aż taką idyllą, jak sobie wyobrażają. Sánchez Albornoz posunął się jednak o wiele dalej, wygłaszając jadowitą antymuzułmańską diatribę. Co prawda, niczego nie powiedział ani o islamie jako takim, ani o Mahomecie czy *Koranie*. A jednak insynuował, że Arabowie kupują promuzułmańskie sentymenty za petrodolary, że przygotowują pewnego rodzaju złowieszczą reislamizację Andaluzji. Sánchez Albornoz twierdził ponadto, iż współcześni Andaluzyjczycy są potomkami konkwistadorów z północy i że ani jedna kropla krwi mauretańskiej nie płynie w ich żyłach – wskrzeszając tym samym szesnastowieczną obsesję na punkcie rasowej czystości krwi, czyli *limpieza de sangre*. Uważał też, że wszystko, co pozytywne w kulturze hispano-muzułmańskiej, było dziełem autochtonicznych Hiszpanów, którzy przyjęli islam. Absolutnie niczego nie zawdzięczano islamowi ani obcym mauretańskim intruzom.

W celu dowiedzenia swojego stanowiska Sánchez Albornoz przedstawił aneks z katalogiem „ciemnych stron muzułmańskiej Hiszpanii” (*sombras de la España islámica*). Zbiór ekscerptów ze średniowiecznych kronik arabskich miał pokazać, że muzułmańscy władcy Hiszpanii byli okrutni, gwałtowni, despotyczni i perwersyjni. Nie było to trudne i równie łatwo można by sporządzić podobny aneks, aby „udowodnić”, że średniowieczni królowie chrześcijańscy (lub dwudziestowieczni władcy europejscy) byli krwiożerczymi, opętanymi seksem despotami. Ale taki historyczny relatywizm nie interesował Sáncheza Albornosa, który postrzegał rekonkwistę i następujący po niej podbój Ameryki jako wielką misję Hiszpanii, zarządzoną przez Boga:

„Bez rekonkwisty nie dałoby się wyjaśnić naszej nowożytnej historii. A to dlatego, że to wielkie wydarzenie potwierdziło nasz narodowy talent, dzięki któremu podbiliśmy Amerykę i byliśmy mieczem Boga na Ziemi” (s. 14).

„Porównaj, co ci biedni muzułmanie zrobili w ciągu ubiegłych pięciuset lat z cudownymi literackimi, artystycznymi i heroicznymi osiągnięciami Hiszpanii i bądź dumny, że jesteś Hiszpanem, i bądź wdzięczny za rekonkwistę” (s. 41).

⁴¹ C. Sánchez Albornoz, *Nuevas páginas sobre el pasado de España*, Barcelona 1979, s. 107-126.

Maur jest niezbędnym „obcym”, przeciwnikiem koniecznym dla przedstawienia wielkiego dramatu Hiszpanii. Zobaczenie w nim kogoś innego, zapewnienie władcom islamskiej Hiszpanii takiej samej legitymizacji jak jej średniowiecznym królom chrześcijańskim, jest równie nie do pomyślenia dla Sáncheza Albornoza w 1983 r., jak było dla kronikarzy Alfonsa Mądrego siedem wieków wcześniej.

Przeciwieństwem okrutnych, despotycznych Maurów byli wolni Kastylijczycy. Sánchez Albornoza uważał, że Kastylija stanowiła „wyspę wolnych ludzi w feudalnej Europie”⁴². Jego zdaniem, stosunki feudalne – takie, jak w dwunastowiecznej Francji, opisane przez Marca Blocha – po prostu nie występowały w Kastylii, jakkolwiek pewien „niedojrzały”, „protofeudalny” system istniał w rzeczywistości w monarchii Wizygotów. Rekonkwista, czyli „klucz do hiszpańskiej historii”⁴³, zapewniła Kastylii wyjątkową pozycję w Europie, zobowiązała ją do tworzenia wolnych, demokratycznych instytucji, aby mogła lepiej stawiać czoła mauretańskiemu przeciwnikowi. Były to prawa miejskie (*fueros*), które przyznawały znaczne wolności mieszczanom dla zachęty osadników, rady miejskie (*consejos*), miejskie milicje. Podczas rekonkwisty Kastylijczycy przenieśli te instytucje na południe, chociaż do XIII i XIV w. szlachta coraz bardziej się umacniała przeciw „wolnym” poddanym.

Podobnie jak wcześniejsi tradycjoniści, Sánchez Albornoza był świadom, że przez większą część średniowiecza muzułmańskie południe przewyższało kastylijско-leonijską północ pod względem bogactwa, wiedzy i kultury. Dlatego – podobnie jak Simonet i inni jego poprzednicy – unarodowił kulturę hispano-arabską. Stwierdził, że kulturalne dokonania muzułmańskiej Hiszpanii były dziełem miejscowych Hiszpanów, których geniusz prześwieca poprzez cienką arabską powłokę. To berberyjscy i arabscy najeźdźcy mieli ulec hispanizacji, a nie miejscowi Hiszpanie – arabizacji. Według Sáncheza Albornoza Ibn Hazm był tak samo „Hiszpanem” jak Seneca czy *Unamuno*⁴⁴.

Instytucje i obyczaje (*mores*) rozprzestrzeniały się z północy na południe, z Asturii do Leónu, do Starej Kastylii, do zdobywanych ziem Estremadury, Nowej Kastylii i Andaluzji. Sánchez Albornoza próbował pokazać, że migracja odbywała się w tym samym kierunku, że mieszkańcy północy kolonizowali południe. Ostrożnie dokumentując ślady osadnictwa w dolinie Duero w X i XI w., konkludował, iż obszar ten był w istocie ziemią niczyją przed rekonkwistą, kiedy to stał się domem dla drobnych allodialnych farmerów i wolnych mieszczan⁴⁵. Odrzucił

⁴² Tenze, *Castilla, islole de hombres libres en la Europa feudal*, w: *Nuevas páginas*, s. 37-56 (ten artykuł zawiera odniesienia do jego różnych wcześniejszych prac na ten temat). Por. R. Pastor, *El feudalismo en la obra de Claudio Sánchez Albornoza y las interpretaciones actuales: a manera de homenaje – la figura de un historiador y político*, „Anuario Historia” 16, 1993-1994, s. 251-260. Ten artykuł jest lekko zmienioną wersją: *El problema del feudalismo hispánico en la obra de Sánchez Albornoza*, w: *En torno al feudalismo hispánico*, Avila 1989, s. 9-19.

⁴³ C. Sánchez Albornoza, *España, un enigma histórico...*, s. 9.

⁴⁴ Tamże, s. 1-147 i *passim*; por. P. Guichard, *Les Arabes ont bien envahi l'Espagne...*, s. 1490.

⁴⁵ C. Sánchez Albornoza, *Despoblación y repoblación del Valle Duero*, Buenos Aires 1966.

mniemanie o ciągłym osadnictwie Mozarabów i Mudejarów w tym okresie, starając się ignorować ich możliwy wpływ nawet tam, gdzie ich obecność została rzeczywiście udowodniona.

Kultura, podobnie jak rekonkwista, rozprzestrzeniać się miała przeważnie w jednym kierunku. Tradycjoniści odrzucali myśl, że imigracja i osadnictwo mogły być w rzeczywistości wielokierunkowe: z południa na północ i z zachodu na wschód, równie dobrze jak z północy na południe⁴⁶.

Po raz kolejny przeformułował tezę tradycjonalistów Ignatio Olagüe w *Les Arabes n'ont jamais envahi l'Espagne* (Arabowie nigdy nie najechali na Hiszpanię) w 1969 r. Olagüe twierdził, że arabska inwazja na Hiszpanię nigdy nie miała miejsca, że Hiszpanie spontanicznie przechodzili na islam, ponieważ była to droga do wyrażenia ich tradycyjnych, unitarnych (antytrynitarskich) przekonań religijnych (początkowo przyjęli wizygocki arianizm) i opowiedzenia się przeciw uznającej Tróję Świętą rzymskiej ortodoksji. Kiedy Hiszpanie nawrócili się na wiarę muzułmańską, nastąpiła stopniowa arabizacja języka. Dopiero po kilku wiekach arabscy dziejopisarze mieli wymyślić bajkę o najeździe arabskim na Hiszpanię w VIII w.

W ten sposób Olagüe starał się skutecznie wymazać z pamięci narodowy wstyd, który według wcześniejszych historyków wynikał z „utruty” Hiszpanii przez Wizygotów – gdyby inwazja się nie odbyła, nie byłoby wstydu. Co ważniejsze, Olagüe potwierdził (jakkolwiek w zupełnie inny sposób niż Sánchez Albornoz i Menéndez Pidal), że istniała kontynuacja w kulturze *Hispanów* od czasów rzymsko-wizygockich po muzułmańskie: nie nastąpiło gwałtowne zerwanie, lecz tylko dobrowolna, stopniowa akulturacja. Według niego, Hiszpanie stali się muzułmanami (i ulegli arabizacji), ponieważ uważali islam za bardziej odpowiedni (zapewne bardziej „hiszpański”) niż obcy dogmat o Trójcy Świętej, który próbował im narzucić Rzym.

Różni krytycy wskazywali, że ten innowacyjny, kuszący pogląd na dzieje Hiszpanii mógłby się utrzymać tylko wtedy, gdyby zignorowano poważne świadectwa historyczne na istnienie konkwisty. W odpowiedzi na salwę Olagüe'a Pierre Guichard wystąpił z repliką zatytułowaną *Les Arabes ont bien envahi l'Espagne: Les structures sociales de l'Espagne Musulmane* (Arabowie jednak najechali na Hiszpanię. Struktura społeczna muzułmańskiej Hiszpanii)⁴⁷. W tym artykule, a następnie w książce *Structures sociales „orientales” et „occidentales” dans l'Espagne musulmane* („Orientalne” i „okcydentalne” struktury społeczne w muzułmańskiej Hiszpanii, wydanej w Paryżu w 1977 r.) Guichard odrzucił tezę tradycjonalistów, że Hiszpania nie uległa arabizacji i pozostała wyraźnie zachodnia, czy też *hispańska*. Pokazał siłę „orientalizacji”, analizując wzory małżeństwa i rodziny w okresie, który nastąpił po inwazji arabskiej w 711 r. W al-Andaluz

⁴⁶ Por. P. Linehan, *History and the Historians...*, s. 113-114.

⁴⁷ „Annales ESC” 29, 1974, s. 1483-1513.

struktura rodziny oraz wyobrażenia o małżeństwie i pokrewieństwie kształtowały się według modelu orientalnego, co wiązało się ze ściśle patrymonialną definicją pokrewieństwa, małżeństwami endogamicznymi, niezawieraniem sojuszy poprzez małżeństwo, segregacją płci. Średniowieczny model zachodni był zupełnie inny. Uznawano dwustronne pokrewieństwo (rozumiane tak, że szlachectwo rodziny matki, a nie tylko ojca, uznawano za ważne), małżeństwa egzogamiczne, powszechne sojusze dynastyczne zawierane poprzez małżeństwo. Struktury rodzinne i klanowe w al-Andaluz przypominały więc struktury innych społeczeństw arabskich czy berberyjskich, a nie społeczeństw europejskich zza Pirenejów. P. Guichard nie zaprzeczał, że w Iberii (jak w całym świecie muzułmańskim) przetrwały elementy sprzed konkwisty i połączyły się z arabskimi, tworząc nową kulturalną mieszankę. Ale w żaden dostrzegalny sposób Andaluzyjczycy nie byli bardziej „hiszpańscy” niż „tunezyjscy” i mało co uzasadnia – jego zdaniem – „oczywiste przesłanie” ideologii rekonkwisty. Andaluzyjczycy nie mogli bowiem bardziej pragnąć „podlegać rekonkwście” niż ich bracia w Maghrebie. Guichard przedstawił więc z punktu widzenia historii społecznej to, co A. Castro twierdził z punktu widzenia historii literatury i historii idei: głęboką „orientalizację” czy też „semityzację” Hiszpanii w średniowieczu.

W ostatnich trzydziestu latach zaatakowano także inny bastion szkoły tradycjonalistów, czyli ideę Kastylii jako wyspy wolności na morzu feudalizmu. Debata o feudalizmie rozgorzała w historiografii hiszpańskiej od lat siedemdziesiątych XX w., do pewnego stopnia w odpowiedzi na zmiany orientacji politycznej (śmierć Franco i przyjęcie Hiszpanii do Unii Europejskiej), lecz również jako reakcja na falę nowych badań, wywołaną po części w 1973 r. tezą Pierre’a Touberta o *incastellamento*⁴⁸. Oczywiście nie tylko w Hiszpanii odbyła się dyskusja na temat definicji „feudalizmu” – pojęcia, które nie istniało w średniowieczu, a które było definiowane w niezliczony sposób i niekiedy nabierało, niewiele znaczącej, wzniosłość przymiotnika „średniowieczny”. Niektórzy mediewiści proponowali całkowicie zlikwidować to pojęcie. Ale „feudalizm” nie umrze tak łatwo. Wielu uczonych uważa, że przydaje się do opisywania systemów podległości lennej, systemów panowania nad ziemią i chłopami, które były wspólne większej części średniowiecznej Europy – nawet gdyby całkowite zróżnicowanie tych systemów doprowadziło do rezygnacji z „klasycznego” czy też „normatywnego” systemu feudalnego, który jakoby się rozwinął we franko-normańskim „centrum” i stąd przenikał do reszty Europy⁴⁹.

Ostatnio w Hiszpanii, zwłaszcza w Katalonii i Walencji, archeologia w szerokim zakresie potwierdza trafność modelu P. Touberta, opierającego się na przykładzie

⁴⁸ P. Toubert, *Les structures du Latium médiéval: le Latium méridional et la Sabine du IXe siècle à la fin du XIIIe siècle*, Rome 1973.

⁴⁹ E. A. R. Brown, *The Tyranny of a Construct*, „American Historical Review” 79, 1974, s. 1063-1088; P. Linehan, *History and the Historians...*, s. 192-200, 228-232; T. Glick, *From Muslim Fortress to Christian Castle...*, s. 92-124.

Lacjum. Budowa zamków i towarzysząca jej reorganizacja prowincji nie stanowiły początkowo odpowiedzi na inwazję. Raczej był to środek, przy pomocy którego miejscowi, regionalni właściciele ziemscy przejmowali władzę nad krajem, narzucając czynsz wolnym chłopom, właścicielom allodium. Nawet w Kastylii – „wyspie wolnych ludzi” u Sáncheza Albornoza – występowały te same procesy, jakkolwiek zapewne nieco później. Wolności gwarantowane osadnikom w XI i we wczesnym XII w. znacznie ograniczono w stuleciach XIII i XIV. Dolina Duero nie była bezludną pustynią, w co wierzył Sánchez Albornoza. „Zaludnianie” – w Estremadurze, podobnie jak w Lacjum Tauberta – oznaczało reorganizację terytorium i narzucenie mu kontroli oraz włączenie jego mieszkańców w nową sieć władzy⁵⁰.

Wizja rekonkwisty i repopulacji, która pojawiła się ostatnio, jest złożona. Najnowsze prace na temat własności ziemi i praktyk irygacyjnych na wschodzie półwyspu, na terenach położonych wokół Walencji, pokazują, że ani przejście od okresu wizygockiego do muzułmańskiego, ani od muzułmańskiego do chrześcijańskiego nie było aż tak destrukcyjne, jak je często przedstawiano. Zmiany w systemie rolnictwa i systemie własności ziemi dokonywały się powoli, bynajmniej nie raptownie⁵¹. Jedynie gdzieś tam były bardziej gwałtowne: na przykład w trzynastowiecznej Andaluzji i w Granadzie po 1492 r. rewolta Mudejaros doprowadziła do wypędzenia muzułmanów, co wywołało pilne zapotrzebowanie na nowych chrześcijańskich osadników⁵². Różnorodność oraz jakość ostatnio prowadzonych badań unieważnia – bądź czyni nieistotnymi – wiele wcześniejszych polemik między arabistami i tradycjonalistami.

Ustanowienie demokracji, rozwój regionalizmu i wstąpienie Hiszpanii do Unii Europejskiej pozwoliły hiszpańskiej historiografii pójść w nowym kierunku. Debaty na temat istnienia w dziejach „hiszpańskości”, które rzucały cień na historiografię od XIX w. po lata siedemdziesiąte XX w., wydają się nieistotne dla nowej generacji hiszpańskich historyków. Nie można powiedzieć, że Hiszpanie są bardziej niż inni odporni na tendencje występujące w otaczającym ich intelektualnym klimacie. Regionalizm pozostawia wciąż ślady w bieżącej historiografii, a wielokulturowe obchody „złotego wieku” średniowiecznej *convivencia* mają pokazać Hiszpanię jako model europejskiej tolerancji⁵³. Niewątpliwie „rekonkwista” będzie w dalszym

⁵⁰ T. Glick, *From Muslim Fortress to Christian Castle...*, s. 113-114; P. Lineham, *History and the Historians...*, s. 109-110.

⁵¹ T. Glick, *From Muslim Fortress to Christian Castle...*

⁵² M. González Jiménez, *Frontier and Settlement in the Kingdom of Castile (1085-1350)*, w: R. Bartlett, A. Mackay (red.), *Medieval Frontier Societies*, Oxford 1989, s. 49-74; M. González Jiménez, *En torno a los orígenes de Andalucía: La repoblación del siglo XIII*, Seville 1988; M. A. Ladero Quesada, *Castilla y la conquista del reino de Granada*, Valladolid 1968, Granada 1988.

⁵³ Według Mario Conde w średniowiecznej Hiszpanii *han imperado los valores de pluralismo y de la tolerancia*. Z tych powodów, kontynuuje, „Hiszpania powinna grać kluczową rolę jako mediator między Unią Europejską z jednej strony a krajami muzułmańskimi i Izraelem z drugiej” (M. Conde, *España, lugar de encuentro de las tres culturas...*, s. 477-484). Na temat historiografii dotyczącej

ciągu wywoływać dyskusje i to na pewno częściej niż „feudalizm”. Tym ostatnim interesują się bowiem głównie profesjonalni mediewiści i historycy ekonomii, natomiast „rekonkwistę” wielu Hiszpanów postrzega nadal jako decydujący element własnej kultury.

Tłumaczenie Dorota Leśniewska

ABSTRACT

The main goal of the article is to show the major tendencies in Spanish historiography of the reconquista from 1800 to 1975 (from Napoleon's invasion to Franco's death) and the impact of this historiography on the intellectual and political culture of the time. The author shows what the reconquista meant to Spanish historians. The notion of reconquista goes to the heart of the problem of Spanish historical identity, the heart of the questions: Who are "true Spaniards"? At what point can a historian speak of "Spanish" culture? Spanish intellectuals were divided between two tendencies: on the one hand, a conservative affirmation of Spain's identity as a Catholic nation, for whom the reconquista was a glorious prelude to the Spanish colonization and evangelization of America; on the other, a progressive, anti-clerical reinterpretation of Spain's medieval past as a period of substantial political freedoms and of openness and cultural exchange between Muslims, Jews and Christians, followed by a tragic imposition of autocracy and religious unity.

This debate about the historical reality of "Spanishness" took place in the historiography from the nineteenth century through the 1970s. It seems irrelevant to a new generation of Spanish historians, while the reconquista is still seen by many Spaniards as a vital formative element of their culture.

convivencia, por J. Tolan, *Une convivencia bien précaire: la place des Juifs et des Musulmans dans les sociétés chrétiennes iberiques au Moyen Âge*, w: G. Saupin, R. Fabre, M. Launay (red.), *La tolérance: Colloque international de Nantes, quatrième centenaire de l'Édit de Nantes*, Rennes 1999, s. 385-394.



NASZE WYDAWNICTWA

INSTYTUT ZACHODNI
ul. Mostowa 27 61-854 Poznań
tel. 061 852 28 54
fax 061 852 49 05
e-mail: wydawnictwo@iz.poznan.pl

ZIMNA WOJNA (1946-1989) I JEJ KONSEKWENCJE DLA ŁADU MIĘDZYNARODOWEGO

Praca zbiorowa
pod red. Bogdana Koszela i Sebastiana Wojciechowskiego

Seria Studia Europejskie nr 15

ISBN 978-83-87688-74-5

Poznań 2006, 230 ss., cena 25 zł

Trwająca w drugiej połowie XX w. globalna konfrontacja i rywalizacja pomiędzy Związkiem Radzieckim i Stanami Zjednoczonymi, zwana „zimną wojną”, oznaczała równowagę strachu, wzajemne szachowanie się i blokowanie supermocarstw. Utrwalała podział świata na demokrację zachodnią i zniewoloną przez komunizm Europę Środkową i Wschodnią. Realizując ambitne plany rozprzestrzeniania w całym świecie rewolucji komunistycznej ZSRR rozszerzał swoją strefę wpływów na kraje Ameryki Łacińskiej, Afryki, Środkowego i Dalekiego Wschodu. Nasilający się wyścig zbrojeń, rywalizacja na polu podboju kosmosu, dokonujące się kosztem ogromu wyrzeczeń i olbrzymiego wysiłku finansowego, paradoksalnie stały się motorem postępu technologicznego w skali całego globu. Konfrontacja ideologiczna i polityczna stymulowała procesy dekolonizacyjne, a także integracyjne na kontynencie europejskim, doprowadziła do znaczącej poprawy położenia ludzi pracy.