

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově v období
reconquisty (11.–13. století)

Mgr. Tadeáš Vala

Disertační práce
2024

Prohlášení:

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše. Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 9/2012, bude práce zveřejněna v Univerzitní knihovně a prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 29. 8. 2024

Poděkování:

Na tomto místě bych chtěl nejprve poděkovat doktorce Zoře Hesové, která převzala vedení mé disertační práce v posledních letech mého doktorského studia a pod jejímž vedením se mi podařilo práci dokončit.

Současně bych chtěl poděkovat kolegovi a kamarádovi doktoru Lukáši de la Vega Noskovi, který se ujal role konzultanta disertační práce.

También estoy muy agradecido al profesor Juan Vicente García Marsilla, de la Facultat de Geografia i Història, bajo cuyo patrocinio pude realizar mis estancias de investigación en la Universitat de València y en otras instituciones de España.

I would also like to thank Brianna Cray, then based at the Department of Spanish and Portuguese, University of Pennsylvania, whose help made it possible for me to conduct my research at the Van Pelt Library, UPENN.

Rovněž bych chtěl poděkovat svým kamarádům a akademickým kolegům Pavlu Horákovi, Radku Vorlíčkovi, Karlu Pikešovi a Vilému Skopalovi, neboť díky komunikaci a diskusím s nimi jsem měl možnost se posouvat v doktorandské a odborné činnosti.

Největší dík patří mému dřívějšímu školiteli docentu Vítu Machálkovi, bez jehož vedení bych se ve svém akademickém bádání nikdy nedostal tak daleko.

Anotace

Předkládaná disertační práce se zaměřuje na výzkum vývoje mezináboženských vztahů mezi křesťany, muslimy a Židy na Pyrenejském poloostrově během vrcholného středověku (11.–13. století). Analyzuje při tom pojmy „reconquista“ a „convivencia“, které zásadním způsobem ovlivnily moderní a současné chápání mezináboženských vztahů na poloostrově. Navzdory silné kritice zůstávají teorie obhajující tyto koncepty relevantní jak v laickém povědomí, tak v akademickém výzkumu. Hlavním cílem práce je tedy analyzovat prameny, díky kterým je možné rekonstruovat základní charakteristiky specifických mezináboženských vztahů na poloostrově. Následně jsou v práci komparovány výsledky analýzy teorie reconquisty a convivencie s výsledky analýzy pramenných textů. Práce předkládá závěry, že se obě teorie ve svém předpokladu o jedinečnosti španělských dějin mýlí, a naopak tvrdí, že středověké mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově představují sice specifický, ale současně typický příklad mezináboženských interakcí, které se v tehdejší době ve středomořském regionu odehrávaly mezi příslušníky islámu, křesťanství a judaismu.

Klíčová slova: Mezináboženské vztahy; convivencia; reconquista; dějiny náboženství; Pyrenejský poloostrov; al-Andalus; křesťansko-muslimské vztahy

Title

Interreligious relationships in the Iberian Peninsula during the Reconquista period (11th-13th centuries)

Annotation

The present dissertation focuses on the development of interreligious relations between Christians, Muslims and Jews in the Iberian Peninsula during the High Middle Ages (11th–13th centuries). It analyses the concepts of "reconquista" and "convivencia", which have fundamentally influenced modern and contemporary understandings of interreligious relations in the peninsula. Despite strong criticism, the theories advocating these concepts remain relevant in both lay awareness and academic research. The main aim of this thesis is to analyse sources that make it possible to reconstruct the basic characteristics of specific interreligious relations in the peninsula. Subsequently, the thesis compares the results of the analysis of the theory of reconquista and convivencia with the results of the analysis of the source texts. The thesis presents the conclusions that both theories are wrong in their assumption of the uniqueness of Spanish history and, on the contrary, argues that medieval interreligious relations in the Iberian Peninsula represent a specific but at the same time typical example of the interreligious interactions that took place between members of Islam, Christianity and Judaism in the Mediterranean region at that time.

Keywords: Interreligious relationships; convivencia; reconquista; history of religion; Iberian Peninsula; Al-Andalus; Christian-Muslim relations

Obsah

Úvod	8
1. Metodologie výzkumu	15
1.1 Vymezení metody pro analýzu dat	19
1.2 Postup a provedení analýzy	24
1.3 Typologie textů a práce s analyzovanými dokumenty	28
1.3.1 Primární literatura	28
1.3.2 Odborná literatura	36
1.3.3 Texty zabývající se teoriemi reconquisty a convivencie	37
1.4 Kategorie, témata a kódy analýzy	38
2. Křesťanské a muslimské „Španělsko“	42
2.1 Reconquista jako opětovné křesťanské dobývání Španělska	48
2.2 Convivencia: tolerantní soužití muslimů, křesťanů a Židů	53
2.3 Disputace mezi convivencí a reconquistou	59
2.4 Diskuze o (ne)uplatnitelnosti convivencie/reconquisty a současný stav bádání	68
2.5 Syntéza convivencie a reconquisty	84
3. Mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově ve středověku	89
3.1 Počátky křesťanské „reconquisty“	90
3.1.1 Západ: Asturie-León, Galicie, Kastilie, severní Portugalsko	91
3.1.2 Východ: Navarra, Aragon, Katalánsko	94
3.1.3 Al-Mansúr a Santiago de Compostela	97
3.2 Mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově v 11. století	102
3.2.1 Fitna a účast křesťanů na rozpadu Córdobaského chalífátu	102
3.2.2 Doba vlády Sancha III. Velikého	107
3.2.3 Křesťanská „reconquista“ a systém parias za Fernanda I.	115
3.2.4 „Convivencia“ v taifských královstvích a její limity: Granada 1066	129
3.2.5 Doba vlády Alfonsa VI.	138
3.2.5.1 Vztahy mezi křesťanskými a muslimskými státy	143
3.2.5.2 „Reconquista“ Toleda	148
3.2.5.3 Příchod Almorávidů a konec reyes de taifas	153
3.2.5.4 El Cid a taifa Valencie	160
3.2.5.5 Aragonská „reconquista“ na konci 11. století	171
3.2.6 „Convivencia“ v křesťanských státech 11. století	176
3.2.6.1 Alfonsovo Toledo	177
3.2.6.2 Cidova Valencie	189
3.2.6.3 Huesca Pedra I.	194

3.3 Mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově ve 12. století	196
3.3.1 „Reconquista“ ve 12. století	196
3.3.1.1 Stagnace kastilské „reconquisty“	197
3.3.1.2 Alfonso I. el Batallador a „reconquista“ na východě poloostrova	201
3.3.1.3 „Reconquista“ proti Almorávidům v době vlády Alfonsa VII.	210
3.3.1.4 Období druhých taifských království	221
3.3.1.5 Almohadé a ozbrojený džihád v Magrebu.....	236
3.3.1.6 „Reconquista“ v období střetů Almohadů a „Vlčího krále“ Ibn Mardaníše...243	
3.3.1.7 „Reconquista“ proti Almohadům ve stínu vzájemných konfliktů křesťanů na konci 12. století.....	254
3.3.2 „Convivencia“ ve 12. století.....	273
3.3.2.1 Almorávidé a jejich vliv na „convivencii“	275
3.3.2.2 Almohadé a jejich vliv na „convivencii“	283
3.3.2.3 Křesťanská „convivencia“ v první polovině 12. století.....	288
3.3.2.4 První období toledských překladatelských škol.....	310
3.3.2.5 Křesťanská „convivencia“ v druhé polovině 12. století	315
3.4 Mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově ve 13. století	324
3.4.1 „Reconquista“ ve 13. století	325
3.4.1.1 Bitva u Las Navas de Tolosa a její následky	326
3.4.1.2 Období velkých dobývání.....	340
3.4.1.3 „Reconquista“ v období mudéjarských vzpour a invazí Marínovců.....	355
3.4.2 „Convivencia“ ve 13. století.....	362
3.4.2.1 „Convivencia“ v období velkých křesťanských dobývání	363
3.4.2.2 Postavení poloostrovních Židů po IV. lateránském koncilu.....	377
3.4.2.3 Alfonso X. Moudrý, jeho překladatelské školy a vrcholné období „convivencie“	385
4. Srovnání historické analýzy mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově s tvrzeními teorií reconquisty a convivencie	396
Závěr.....	427
Seznam použitých zdrojů.....	434

Úvod

Tato disertační práce se zaměřuje na středověké vztahy mezi křesťany, muslimy a Židy na Pyrenejském poloostrově v období 11. až 13. století a taktéž reflektuje současný obraz těchto mezináboženských vztahů. „Středověké Španělsko“¹ představovalo region, v němž se střetávali vyznavači třech monoteistických tradic, což vedlo k vytvoření specifické sociokulturní dynamiky. Tento region, známý pro svou pestrout náboženskout a kulturní mozaikout, tak nabízí unikátní příležitost k analýze středověkých interakcí mezi různými náboženskými komunitami, které žily vedle sebe v rámci složitéhout politického a sociálního kontextu. Pyrenejský poloostrov během tohoto období sloužil jako dějiště výrazných politických a vojenských událostí, které měly hluboký vliv na podobu mezináboženských vztahů a formovaly historické narativy, jež se udržují dodnes. Přestože je problematika často reflektována v odborné literatuře, výklad mezináboženských vztahů v této oblasti stále zůstává ovlivněn moderními nacionálními teoriemi. Tyto teorie nejenže setrvaly formují současné historické diskurzy, ale rovněž nacházejí odraz v politických a ideologických debatách dnešní doby.

Jakmile se pustíme do studia mezináboženských vztahů muslimů, křesťanů a Židů ve „středověkém Španělsku“, zpravidla narazíme na tři různé druhy tvrzení. Prvním a pravděpodobně nejčastějším názorem u autorů zabývajících se danou dobou a lokalitou je romantická představa harmonického tolerantního soužití – „výjimečné tolerance“ – muslimů, křesťanů a Židů, která je běžně označovaná termínem *convivencia*. K takové koexistenci nemělo docházet nikde jinde, na žádném křesťanském ani muslimském území ve středověku. Oproti tomu druhý, taktéž velice rozšířený názor chápe středověké dějiny Pyrenejského poloostrova jako proces křesťanskéhout znovudobývání a obnovení španělského národa, proces známý pod termínem *reconquista*. Reconquista měla probíhat jako staletí trvající kontinuální boj za osvobození proti uzurpátorům a vetřelcům – muslimům. „Španělsko totiž více než jiné

¹ „Středověké Španělsko“ je zde úmyslně dáno do uvozovek, neboť v době, kterou se disertace zabývá, Španělsko neexistovalo jako stát, jako národnost, ani jako území. Správně historicky můžeme o Španělsku mluvit až od spojení Kastilie a Aragonu a dobytí Granady za panování Isabely Kastilské (1474–1504) a Ferdinanda II. Aragonského (1479–1516) na konci 15. století. Termín Španělsko pro označení oblasti Pyrenejského poloostrova v době středověku či antiky je proto ahistorický a zjednodušující. Je navíc problematický i geograficky, neboť oblasti středověkého muslimského Španělska obsahovaly taktéž území celého dnešního státu Portugalsko a současného (britského) Gibraltaru. Když se tedy mluví o středověkém křesťanském nebo muslimském Španělsku, jsou myšleny oblasti, které se shodují s územím celého Pyrenejského poloostrova (popřípadě i Baleárských ostrovů). V této práci tak budou používány termíny Pyrenejský poloostrov, středověké Španělsko a Ibérie jako synonyma.

*regiony svádí ke studiu soužití různorodých komunit a historici, kteří se touto problematikou zabývají, se pohybují mezi popisem konfliktů a hledáním convivencia.*²

Jako příklad zastánců tolerantního soužití jsme mohli vidět výrok španělské političky Isabel Franco Carmona (nar. 1985) z 3. února 2021, ve kterém zdůrazňovala tolerantní povahu středověkého soužití třech kultur na Pyrenejském poloostrově – muslimské, židovské a křesťanské –,³ za což si poslankyně následně vysloužila kritiku za manipulaci a překrucování historie.⁴ Takovéto postoje, jež nacházíme jak v laickém prostředí, tak v populárně-naučné literatuře i akademické sféře, chápou středověký Pyrenejský poloostrov jako místo mezináboženské integrace, akulturace až tolerance,⁵ jako sociální harmonii, která má být vzorem pro současné mezináboženské vztahy ve světě (např. pro situaci mezi Izraelem a Palestinou),⁶ jako inspiraci pro dnešní sociální soudržnost a multikulturalismus,⁷ model kosmopolitismu⁸ či jako „*silný protijed na islamofobii*“ sloužící „*jako rámec pro posílení pluralitní Ameriky, která se zasazuje o inkluzi a toleranci*“.⁹

Vůči takovým závěrům se začali vymezovat i evropští a američtí protimuslimští a islamofobní aktivisté, kteří tato tvrzení prezentují jako údajný důkaz o přehnané politické, akademické a společenské korektnosti. Podle takových autorů vystupujících proti islámu a proti muslimům se má jednat o konstrukt či mýtus zvaný „zlatý věk španělské středověké tolerance“, který slouží jako nástroj současných muslimů či takzvaných západních promuslimských

² Adeline Rucquoi, „Hybrid Identities: the Case of Medieval Spain,“ In: Flocel Sabaté (ed.), *Hybrid Identities* (Bern: Peter Lang AG), s. 58.

³ El Español, „Una diputada de Podemos acusa a la 'monarquía hispánica' de 'genocidio',“ 3. 2. 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=fnsLUAhAY64>.

⁴ Isabel Franco svým výrokem reagovala na iniciativu španělské radikálně pravicové populistické strany Vox proti zastavení „invaze do Španělska“. Viz Vega S. Sánchez, „Isabel Franco (Podemos): 'La monarchía hispánica provocó una enorme invasión y genocidio en Al-Ándalus',“ 3. 2. 2021, <https://www.elperiodico.com/es/politica/20210203/isabel-franco-podemos-monarquia-hispanica-genocidio-andalus-11495758>.

⁵ Lindsey Marie Vaughan, „Convivencia: Christians, Jews, and Muslims in Medieval Spain,“ 12. 11. 2003, https://trace.tennessee.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1692&context=utk_chanhonoproj.

⁶ John D. Cluett, „Convivencia: A Model for Peace Between Christians, Muslims and Jewish Cultures,“ 4. 8. 2015, https://www.researchgate.net/publication/280717941_Convivencia_A_Model_for_Peace_Between_Christians_Muslims_and_Jewish_Cultures; Pierre Guichard, *De la expansión árabe a la Reconquista: Esplendor y fragilidad de al-Ándalus* (Granada: Fundación El Legado Andalusi, 2000), s. 14–15.

⁷ Linda J. De Wit, „Andalusia's ambivalence: Between convivencia and Islamophobia,“ 30. 8. 2017, <https://centerforinterculturaldialogue.org/2017/08/30/andalusias-ambivalence-betweenconvivencia-and-islamophobia/>, s. 5.

⁸ William Gallois, „Andalusi Cosmopolitanism in World History,“ In: Ekmeleddin Ihsanoglu (ed.), *Cultural Contacts in Building Islamic Civilisation* (Istanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 2005), s. 65; Suzanne Conklin Akbari, „The Persistence of Philology: Language and Connectivity in the Mediterranean,“ In: Suzanne Conklin Akbari & Karla Mallette (eds.), *A Sea of Languages: Rethinking the Arabic Role in Medieval Literary History* (Toronto: University of Toronto Press, 2013), s. 8.

⁹ Interfaith Ministries for Greater Houston, „La Convivencia, Islamophobia & the American Identity,“ 5. 4. 2017, <https://www.imgh.org/event-calendar/la-convivencia-islamophobia-american-identity/>.

politiků a aktivistů. Pro islamofobní či protimuslimské autory představuje teorie o náboženské toleranci na středověkém Pyrenejském poloostrově prostředek pro udržení laické veřejnosti v neznalosti o údajné pravé podstatě islámu, jenž má ve skutečnosti představovat náboženství násilí a politické a společenské uspořádání naprosto neslučitelné se západním světem a kulturou: „*Ve Španělsku nebyl islámský zlatý věk. [...] A já se ptám: Proč nám vyprávějí ten příběh o tom, jak to bylo dobré? Podle mě proto, že nechceme zjišťovat, jak špatné to bylo.*“¹⁰ Kritici islámu, ale nejen oni, se opírají o teorii reconquisty, která chápe období přítomnosti muslimů na Pyrenejském poloostrově ve středověku jako dobu znovusjednocení španělského katolického národa a jeho osvobození od tyranské muslimské nadvlády. Tato teorie převládala v 19. a v první polovině 20. století mezi badateli¹¹ (viz podkapitola 2.1) a v současnosti se stále vyskytuje jak u některých historiků a akademiků, tak právě u protimuslimsky laděné části neodborné veřejnosti (viz podkapitola 2.4).

Třetí přístup představuje kritika dvou zmíněných teorií. Buď se jedná o autory, akademické i neakademické, kteří kritizují jednu teorii, druhou, nebo obě dvě, nebo o zastánce jedné teorie kritizující teorii druhou. U prací těchto autorů se tak můžeme dočíst, že na Pyrenejském poloostrově nemohlo docházet k tolerantnímu soužití třech náboženských skupin, protože tato doba byla poznamenána velkým množstvím válečných konfliktů od svého počátku do jejího konce,¹² nebo že nemůžeme mluvit o osvobozování španělského národa ve středověku, neboť ve skutečnosti se jedná o „*moderní definice národní identity*[, která] *byla přenesena do středověké minulosti a středověká minulost byla přepsána a re-imaginována*“.¹³ Tyto postoje jsou nezdůvodnitelné užitečné v dekonstrukci dřívějších chybných postojů, nicméně jen málokdy už jsou konstruktivní a přinášející vysvětlení charakteru mezináboženských vztahů ve středověku. Častokrát tak u těchto autorů dochází k tomu, že kritikou jedné teorie dojdou – záměrně, nebo nevědomě – k přijetí teorie druhé. Hlavně však ani tento třetí postoj (kritika jedné, druhé, nebo obou teorií) nepřináší uspokojivé objasnění toho, jak na Pyrenejském poloostrově ve středověku probíhaly mezináboženské vztahy a jestli se situace lišila, nebo shodovala s mezináboženskými vztahy v téže době např. na jihu Itálie a Sicílii, v Egyptě, Byzanci či na Blízkém východě. Závěry většiny těchto prací tak často pouze dojdou k vágnímu tvrzení, že na Pyrenejském poloostrově (ne)docházelo k tolerantnímu soužití třech

¹⁰ Bill Warner, “Why Are People Afraid,” 8. 4. 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=Im0IisZ77QI>.

¹¹ Viz článek Alejandro García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista: historical memory in contemporary Spain,” *Journal of Medieval Iberian Studies* 10, no. 1 (2018).

¹² Darío Fernández-Morera, *The Myth of the Andalusian Paradise: Muslims, Christians, and Jews under Islamic Rule in Medieval Spain* (Wilmington: Intercollegiate Studies Institute, 2016).

¹³ María Rosa Menocal, “Why Iberia?,” In: *Diacritics, Theories of Medieval Iberia* 36, no. 3–4 (2006), s. 7.

náboženských skupin a tuto svou myšlenku podepřou pouze historickými fakty, nebo tvrzeními, které se shodují s jejich postoji.

U moderních a současných autorů tak stále vidíme přetrvávající vědomé či neuvědomělé lpění na zmíněných teoriích. Např. v úvodu knihy *A Companion to Medieval Toledo* její editoři vysvětlují, že středověké dějiny Pyrenejského poloostrova (respektive Toleda) oni i všichni přispívající autoři nahlíží „optikou ,convivencie““, a dodávají:

„Pro některé badatele tento termín [convivencia] ztratil smysl. Několik vědců navrhlo alternativní paradigmata, ale žádný alternativní termín se neprosadil tak jako convivencia. Nicméně díky tomu, že je tato myšlenka stále aktuální ve vědeckém prostředí i v populární kultuře, je pro analýzu obzvláště přínosná.“¹⁴

Taktéž dobrým příkladem je kniha *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire, 1000–1500*, v jejímž úvodu autor Angus MacKay využívá obě teorie k vysvětlení dějin mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově ve středověku, kdy křesťanské dobývání muslimského území nazývá reconquistou a kulturní výměnu a soužití monoteistických tradic na poloostrově označuje jako convivencii.¹⁵ Obě tyto teorie, ač dlouhodobě kritizované jako zastaralé, nefunkční, zavádějící a ideologicky zabarvené, stále figurují v akademických pracích a následně vstupují i do laického prostoru, kde ovlivňují obecný pohled na středověké mezináboženské vztahy (viz podkapitola 2.4).

Hlavním cílem předkládané disertační práce je důkladná analýza, popis, kontextualizace a reinterpretace středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově bez nekritického přebírání konceptů teorií reconquisty a přinesení odlišného pohledu oproti stávajícím a převládajícím způsobům chápání těchto vztahů. Přestože práce předpokládá (díky dříve nastudované literatuře zaměřené na mezináboženské vztahy i na jednotlivé zmíněné teorie), že obě teorie obsahují ideologická předporozumění, zkreslené informace a mylné závěry, není primárně vypracována jako polemika proti těmto dvěma teoriím. Počátky výzkumu tak nebyly cíleně nasměrovány na vyvrácení teorií reconquisty a convivencie, ale počítaly i s možností, že se teorie nemusí (v některých ohledech) mýlit. Primárním výzkumným cílem disertační práce je objasnit charakter mezináboženských vztahů, jak jej lze rekonstruovat z pramenných textů (a za pomoci odborné sekundární literatury, která se věnuje analýze pramenných textů a jejich kontextualizaci). Pro pochopení této skutečnosti bude analyzován charakter územní expanze křesťanských poloostrovních království a taktéž charakter

¹⁴ Yasmine Beale-Rivaya & Jason Busic, *A Companion to Medieval Toledo: Reconsidering the Canons* (Leiden | Boston: Brill, 2018), s. 5–6

¹⁵ Angus MacKay, *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire, 1000–1500* (London: Macmillan Press LTD, 1977), s. 1–7; Kenneth Baxter Wolf, “Convivencia in Medieval Spain: A Brief History of an Idea,” In: *Religion Compass* 3/1 (2009), s. 76.

vnitrostátní politiky křesťanských vládců vůči poddaným jinověrcům a mezináboženská interakce uvnitř křesťanských království. Výzkum se tedy zaměřuje na vývoj a povahu mezináboženských vztahů v křesťanských oblastech Pyrenejského poloostrova v období 11. až 13. století a na to, jak byly tyto vztahy ovlivňovány politickými, sociálními a ekonomickými faktory.

Primární výzkumné otázky zní: Jaký charakter měly mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově v 11. až 13. století a jak se vyvíjely? Můžeme říci, že mezináboženské soužití a mezináboženské konflikty na Pyrenejském poloostrově měly ve středověku zcela odlišný charakter od jiných středomořských oblastí, v nichž se vyskytovaly různé komunity křesťanů, muslimů a Židů? K zodpovězení těchto otázek byly analyzovány pramenné texty, které poskytují přímé i nepřímé popisy mezináboženské interakce a vzájemného vnímání náboženských komunit. Pro účely disertační práce bylo historické období zúženo pouze na 11. až 13. století, a to s důrazem a specifickým zaměřením na oblasti ovládané křesťany. Přestože zastánci teorie *convivencie* předpokládají, že tato koexistence vznikla pod vládou muslimů na muslimské části poloostrova již v 8. století, taktéž tvrdí, že se tento způsob soužití začal v 11. století z muslimské části poloostrova postupně vytrácet. *Convivencia* však měla být díky muslimským vlivům dále uplatňována na územích ovládaných křesťanskými vládci na severu poloostrova v 11. až 13. století, ze kterých měla začít ustupovat až ve 14. století. Z tohoto důvodu byly pro téma disertační práce vybrány právě tyto lokality a toto období. Nicméně aby bylo možné objasnit mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově uplatňované jak vnitrostátně, tak na mezinárodní úrovni, nemohl výzkum opomíjet ani vývoj mezináboženských vztahů v muslimských částech poloostrova a taktéž v Magrebu, neboť společenské změny vzniklé v těchto oblastech zásadně ovlivňovaly vývoj mezináboženských vztahů v křesťanských královstvích a hrabstvích poloostrova po celé zkoumané období. Primárně tedy byly analyzovány pramenné texty pocházející z oblastí Pyrenejského poloostrova, avšak protože byly křesťanské oblasti značně ovlivňovány událostmi v muslimských částech poloostrova, v Magrebu a západokřesťanské Evropě, výzkum se rovněž zaměřil i na pramenné texty z těchto oblastí, a to s ohledem na jejich přínos k pochopení mezináboženských vztahů Pyrenejského poloostrova a na kontextuální faktory těchto regionů.

Sekundární výzkumná otázka se zaměřuje na charakter mezináboženských vztahů, jak jsou popsány v teoriích *reconquisty* a *convivencie*. Zkoumá, do jaké míry tento obraz vzájemné interakce křesťanů, muslimů a Židů na Pyrenejském poloostrově ve středověku (ne)odpovídá popisům mezináboženských vztahů zaznamenaných v pramenných textech. Dále se otázka soustředí na to, jak tyto teorie reflektují skutečné středověké kontexty, včetně soužití a konfliktů

mezi těmito náboženskými skupinami. Vedlejší výzkumné otázky jsou: Jak teorie reconquisty a convivencie popisují středověké mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově? Které koncepty mezináboženských vztahů obsažených v těchto teoriích můžeme shledat jako (ne)shodující se s charakterem mezináboženských vztahů analyzovaným a kontextualizovaným v pramenných textech? Cílem srovnání analýzy teorií reconquisty a convivencie s výsledky analýzy a kontextualizace mezináboženských vztahů obsažených v pramenných textech je ukázat, jak tyto teorie formují současné pochopení minulosti a jak mohou zkreslovat popis historických událostí. Práci s prameny, sekundární literaturou, jejich analýzou a metodologií práce se detailněji zabývá kapitola 1.

Teze disertační práce tak předpokládá, že se charakter středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově zásadně neodlišoval od tehdejších křesťansko-muslimsko-židovských interakcí v jiných středomořských oblastech. Předpoklad výzkumu této disertační práce je, že ačkoliv teorie convivencie a reconquisty prezentují středověké dějiny Španělska / Pyrenejského poloostrova a tamních mezináboženských vztahů jako zcela jedinečné a unikátní, realita byla mnohem komplexnější a představovala variabilní model soužití různých náboženských skupin, který byl podobný situacím v jiných středomořských oblastech. Dle předpokladů disertační práce tak byly mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově ovlivněny širšími historickými procesy (politické, mocenské, sociální, ekonomické, náboženské/teologické a ideologické i pragmatické faktory), které byly ve vrcholném středověku charakteristické i pro ostatní středomořské oblasti (Sicílie a jižní Itálie, Egypt, jižní Francie, Blízký východ či Byzantská říše). Disertační práce tak přispívá k přesnějšímu pochopení středověkých mezináboženských vztahů, jejich nuancí a složitostí, a rovněž k nabourání zažitých a přetrvávajících tendenčních pohledů a stereotypů.

Disertační práce je strukturována do čtyř kapitol. První kapitola se věnuje popisu použitých metod textové analýzy pramenů a sekundární literatury. Ve druhé kapitole je nejprve popsán současný převládající obraz vývoje středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově a následně se tato část práce soustředí na kritickou analýzu teorií convivencie a reconquisty, jejich vznik a na to, jak jejich autoři interpretují mezináboženské vztahy a jaké předpoklady a závěry v rámci tohoto tématu přinášejí. Třetí kapitola představuje jádro disertační práce, jež se soustředí na detailní analýzu, popis, kontextualizaci a interpretaci křesťansko-muslimsko-židovských vztahů na Pyrenejském poloostrově ve zkoumaném období, včetně politických, sociálních a ekonomických faktorů, které tyto vztahy ovlivňovaly. Zvláštní pozornost je věnována vnitropolitickým situacím panujícím v poloostrovních křesťanských královstvích a knížectvích a popisovaným křesťanským interakcím s muslimskými

a židovskými komunitami, jakož i mezinárodním aspektům těchto vztahů, tedy politice křesťanských vládců vůči sousedním (nejen) muslimským zemím. Analýza zahrnuje přepisy a překlady pramenných textů i sekundární odbornou literaturu, jež se zaměřuje na dějiny Pyrenejského poloostrova, tamní mezináboženské vztahy i na rozbor pramenných textů. Tato ústřední část práce je tak zaměřena na detailní analýzu konkrétních případů mezináboženských interakcí, zahrnujících jak každodenní život, tak politické a vojenské střety. Například studie právních textů naznačuje, jak byly vztahy mezi komunitami regulovány a jaká byla úloha náboženských menšin v ekonomice a správě křesťanských království. Právní status a práva Židů a muslimů, jak jsou uvedeny např. v městských vyhláškách a nařízeních, poskytují důležité informace o míře integrace a diskriminace, kterým tyto skupiny čelily. Na základě této analýzy nabízí čtvrtá kapitola reinterpretaci charakteru středověkých mezináboženských vztahů na poloostrově a porovnává je s výsledky analýzy zaměřené na interpretace mezináboženských vztahů obsažené v teoriích *convivencie* a *reconquisty*, čímž přispívá k přesnějšímu pochopení středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově v širším historickém kontextu.

Poznámka k přepisům: Vzhledem k tomu, že se výzkum disertace zaměřil na středověký Pyrenejský poloostrov s primárním důrazem na jeho křesťanské části, a taktéž z důvodu využívání zdrojů pracujících převážně s různorodými španělskými a anglickými zjednodušenými přepisy arabských jmen, názvů a termínů, byla rovněž upřednostněna zjednodušená forma transkripce do latinky a češtiny. Pro znázornění jak *hamzy* (rázu), tak hrdelnice *ajn*, byl v rámci této práce jednotně využit znak horní jednoduché uvozovky (‘). Na počátku a konci slov však byla tato transkripce zcela vynechána. Dále byla pro účel disertace úmyslně vybrána varianta Žid, i když termín v rámci pravidel českého pravopisu zastává jiný význam s malým a velkým písmenem. Popis židů/Židů ve středověkých křesťanských, muslimských a židovských pramenech vztahujících se k Pyrenejskému poloostrovu však nezahrnuje jasné rozlišení mezi židovským národem, etnikem a náboženstvím.

1. Metodologie výzkumu

Předkládaná disertační práce se zaměřuje na komplexní analýzu mezináboženských vztahů mezi křesťany, muslimy a Židy na Pyrenejském poloostrově v období 11. až 13. století. Vzhledem k širokému spektru témat a aspektů, které toto téma zahrnuje, byl zvolen interdisciplinární přístup kombinující několik vědeckých disciplín, jenž umožňuje hlubší a mnohostranné pochopení zkoumané problematiky. Religionistika, která je základem této disertační práce, je sama o sobě interdisciplinárním oborem integrujícím prvky historie, sociologie, kulturní antropologie, teologie a dalších disciplín. Tento obor zkoumá náboženské systémy, jejich vývoj, struktury a vzájemné interakce v kontextu širších společenských, kulturních a politických rámců. Díky této interdisciplinární povaze umožňuje religionistika přístup k tématu mezináboženských vztahů s potřebnou šíří a hloubkou, což je nezbytné pro komplexní pochopení dynamiky vzájemných středověkých vztahů křesťanů, muslimů a Židů na Pyrenejském poloostrově.

Historický přístup poskytuje základní chronologický a kontextuální rámec pro zkoumání událostí a jevů, které formovaly mezináboženské vztahy. Středověká studia umožňují nejen rekonstrukci historických událostí, ale také pochopení širších politických, ekonomických a sociálních souvislostí. Religionistika a studium mezináboženských vztahů nabízí nástroje k analýze teologických a náboženských aspektů interakcí mezi křesťany, muslimy a Židy, což umožňuje zkoumat, jak náboženské doktríny a praxe ovlivňovaly vzájemné vztahy a vnímání jednotlivých komunit.

Specifické zaměření na Pyrenejský poloostrov, které poskytují iberská studia, je klíčové pro pochopení unikátního historického, kulturního a politického kontextu této oblasti. Iberská studia umožňují detailní pohled na regionální specifika, která ovlivňovala mezináboženské vztahy a interakce. Kulturní antropologie přispívá k pochopení každodenního života a sociálních struktur, které formovaly interakce mezi různými náboženskými skupinami. Tento přístup umožňuje analyzovat, jak kulturní normy a zvyky ovlivňovaly soužití a vzájemné vnímání komunit.

Vzhledem k vlivu událostí a kultur z oblasti (širokého) Blízkého východu na Pyrenejský poloostrov je zahrnutí blízkovýchodních studií nezbytné. Tento přístup umožňuje pochopení širších geopolitických a kulturních souvislostí, které ovlivňovaly situaci na Pyrenejském poloostrově. Analýza pramenných textů, klíčová metoda pro tento výzkum, je posílena nástroji literárních věd, které poskytují prostředky pro kritickou analýzu textů, identifikaci autorových záměrů, kontextuální interpretaci a odhalování skrytých významů a ideologických vlivů.

Interdisciplinární přístup v této disertaci tak zahrnuje kombinaci historické komparace, kritické textové analýzy, sociálně-kulturní analýzy a teoretické reflexe. Historická komparace zahrnuje srovnávací analýzu mezináboženských vztahů v jednotlivých křesťanských královstvích Pyrenejského poloostrova i s jinými středomořskými oblastmi. Kritická textová analýza se zaměřuje na podrobnou analýzu pramenných textů a sekundární literatury s cílem identifikovat popisy a kontext mezináboženských vztahů i vlivy moderních teorií na historickou interpretaci. Sociálně-kulturní analýza zkoumá společenské, politické a ekonomické faktory ovlivňující mezináboženské vztahy. Teoretická reflexe se zaměřuje na kritickou reflexi teorií convivencie a reconquisty a jejich vlivu na současné interpretace. Tento interdisciplinární přístup umožňuje komplexní a mnohostranný pohled na mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově, čímž přispívá ke snahám o přesnější pochopení středověkých dějin Pyrenejského poloostrova a vztahů mezi křesťany, muslimy a Židy.

Při zvolení metodologického postupu vědecké práce je důležité definovat konkrétní postupy a techniky použité ke zkoumání tématu práce, aby bylo dosaženo stanovených cílů a odpovědí na výzkumné otázky. Vzhledem k tomu, že středověké mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově jsou zakořeněny v bohatém historickém kontextu a ovlivněny subtilními sociálními, kulturními, náboženskými, politickými a mocenskými faktory, nelze je jednoduše zachytit kvantitativními metodami. *„Z dlouhodobého pohledu se ukazuje, že existují témata, jež je obtížné zkoumat standardizovaně a pomocí kvantifikovaných dat.“*¹⁶ Kvantitativní přístup se zaměřuje na objektivní měření a kvantifikaci dat, což může vést k zanedbání kontextuálních faktorů. Kvantitativní analýza nedokáže vždy zachytit komplexnost a historický kontext mezináboženských vztahů, které se projevují skrze jazykové nuance, historické souvislosti a kulturní faktory. Zatímco se zaměřuje spíše na numerická data a čísla, četnost a absenci, kvalitativní analýza se soustředí na hlubší porozumění textům a kontextům data obsahujícím: *„Kvantitativní analýza počítá průměr. Kvalitativní analýza vypočítává význam.“*¹⁷ Z důvodu širokého a komplexního tématu mezináboženských vztahů a výzkumné otázky, jež se dotazuje na jejich charakter, se disertační práce opírá hlavně o kvalitativní metodologický rámec, i když kvantitativní faktory v bádání nejsou zcela opomenuty.

Kvalitativní přístup představuje zásadní metodu pro proniknutí do hloubky kontextu a porozumění vzájemných vztahů mezi různými náboženskými skupinami v jejich historické realitě, neboť *„pokrývá spektrum od deskriptivní (a průzkumné) až po více dotazovací,*

¹⁶ Renáta Sedláková, *Výzkum médií: Nejužívanější metody a techniky* (Praha: Grada, 2014), s. 396.

¹⁷ Johnny Saldana, *The Coding Manual for Qualitative Researchers* (Los Angeles | London | New Delhi | Singapore: SAGE Publications Ltd, 2015), s. 10.

teoretizovanou, interpretační analýzu“.¹⁸ Tato analýza není pouze prostředkem k hloubkovému porozumění textů, jež představují hlavní zdroj informací o daném období, ale rovněž slouží k zachycení jejich kontextu, významů a nuancí.

*„Kvalitativní analýza, která je interpretační, si klade za cíl jít dále než deskriptivní analýza [...]. Snaží se získat hlubší pochopení dat, která byla shromážděna, a často se dívá ‚pod [jejich] povrch‘ [...]. Takové interpretační výpovědi jdou daleko za rámec toho, co je z údajů zřejmé, a zkoumají význam na mnohem hlubší úrovni.“*¹⁹

Prostřednictvím kvalitativní analýzy je možné systematicky interpretovat data a snažit se proniknout do motivací a kontextu jednotlivých událostí a interakcí v rámci dějin a vývoje mezináboženských vztahů, neboť *„podstatou práce s kvalitativními daty je jejich interpretace, odhalování a specifikace jejich významu.“*²⁰ Dalším důvodem pro upřednostnění kvalitativních metod je jejich flexibilita ve sběru dat. Získávání dat z oblasti středověkých mezináboženských vztahů může být náročné a vyžaduje pružnost ve sběru informací. *„Zatímco v kvantitativním šetření má výzkumník k dispozici veškerá data dříve, než začne s jejich analýzou, při kvalitativních výzkumech často sbírá další i v průběhu analytické fáze výzkumu.“*²¹ Kvalitativní přístup tak umožňuje adaptovat výzkum na získané poznatky a reagovat na nové otázky a zjištění v průběhu analýzy.

Jak již bylo zmíněno výše, přestože byly upřednostněny kvalitativní metody, kvantitativní analýza dat nebyla ve výzkumu disertační práce zcela opomenuta. Kombinace kvalitativního a kvantitativního přístupu totiž může vytvořit synergetický efekt, který kompenzuje nedostatky jednotlivých metod a poskytuje bohatší a hlubší poznání zkoumaných jevů. Například kvantitativní data mohou poskytnout obecné trendy a kvantitativní analýza může potvrdit nebo vyvrátit hypotézy získané pomocí kvalitativního výzkumu. Kvalitativní data mohou navíc pomoci interpretovat a kontextualizovat kvantitativní výsledky. Pro zkoumání tak komplexního tématu, jakými jsou středověké mezináboženské vztahy probíhající a proměňující se v průběhu tří set let, je potřeba využít soubor více metod a přístupů.

Samotná základní/obecná obsahová analýza (OA) textu, jež je definována jako *„výzkumná technika pro objektivní, systematický a kvantitativní popis zjevného obsahu komunikace“*,²² *„objektivní, systematická a kvantitativní metoda popisu obsahu textů“*²³ či

¹⁸ Virginia Braun & Victoria Clarke, *Successful qualitative research a practical guide for beginners* (London | LA | New Delhi | Singapore: SAGE Publications Ltd, 2019), s. 173.

¹⁹ V. Braun & V. Clarke, *Successful qualitative research a practical guide for beginners*, s. 174.

²⁰ R. Sedláková, *Výzkum médií*, s. 396.

²¹ R. Sedláková, *Výzkum médií*, s. 402.

²² Bernard Berelson, *Content analysis in communications research* (Glencoe: Free Press, 1952), s. 18.

²³ Aaron Ahuvia, “Traditional, Interpretive, and Reception based Content Analyses: Improving the Ability of Content Analysis to Address Issues of Pragmatic and Theoretical Concern,” In: *Social Indicators Research* 54, 2 (2001), s. 139.

„systematická, objektivní a kvantitativní analýza charakteristik sdělení, zahrnující [...] řízené zkoumání používání slov ve zprávách a projevech...“;²⁴ by neposkytla dostatečné porozumění charakteru středověkých mezináboženských vztahů. Taková OA se zaměřuje především na lingvistickou stránku zkoumaných textů a preferuje analýzu manifestního před latentním obsahem, jenž může obsahovat prvky, které v textech nejsou explicitně vyjádřeny.²⁵ Nejednoznačnosti významů slov rovněž způsobují problémy tomuto typu analýz.²⁶ Obecná OA navíc nedostatečně zachycuje kontext,²⁷ neboť často přehlíží historické, sociální, politické a kulturní okolnosti, ve kterých byly texty vytvořeny. Z toho důvodu tato metoda omezuje interpretativní i kvalitativní přístupy, kvůli čemuž neumožňuje hlubší porozumění motivacím, hodnotám a perspektivám různých aktérů.²⁸

Ve snaze o zjištění charakteru středověkých mezináboženských vztahů je zapotřebí zohlednit i diskurz, v jehož „*rámcí se pojmově utvářejí či konstruuji významy událostí a objektů sociální reality*“,²⁹ neboť „*historický diskurz obsahuje a odráží kolektivní reprezentaci světa, a přispívá tak k vytváření kolektivní identity*.“³⁰ Diskurzivní analýza (DA), coby „*studium jazyka v užívání*“³¹ a „*v jeho sociálním a kognitivním kontextu*“,³² představuje oproti obecné OA systematický přístup k analýze jazykových projevů, který se „*zaměřuje na vyšší rovinu, než je rovina jednotlivých textů*“. DA zkoumá vztah mediálních sdělení k sociálním silám a mocenským pozicím ve společnosti, které tato sdělení odrážejí a formují.³³ Tato metoda „*předpokládá, že jazykový materiál je zaměřen na jednání, že jazyk je používán k plnění určitých sociálních funkcí, jako je ospravedlňování, zpochybňování a obviňování, a toho dosahuje prostřednictvím různých rétorických strategií*“.³⁴ Takový přístup analýzy tak odhaluje, jak činitelé skrývající se za daty, mocenské pozice a vztahy ovlivňují utváření obsahu

²⁴ Kimberly A. Neuendorf, *The Content Analysis Guidebook* (LA | London | New Delhi: Sage, 2002), s. 1.

²⁵ Klaus H. Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology* (LA | London | New Delhi: Sage Publications, 2003), s. 20; James Drisko & Tina Maschi, *Content Analysis* (Oxford | New York: Oxford University Press, 2015), s. 3.

²⁶ Robert Philip Weber, *Basic Content analysis* (Newbury Park, CA: Sage Publications, 1990), s. 15.

²⁷ Michael Arijan Thelwall, *Word Association Thematic Analysis: A Social Media Text Exploration Strategy* (Kentfield: Morgan & Claypool Publishers, 2021), s. 91–92.

²⁸ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 3.

²⁹ Dušan Klapko, „Diskursivní analýza a její využití ve výzkumu edukačních jevů“ (*Pedagogická orientace*, 26, 3, 2016), s. 388.

³⁰ Martín F. Ríos Saloma, *La Reconquista: Una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)* (Mexico City | Madrid: Universidad Nacional Autónoma de México, 2011), s. 35.

³¹ James Paul Gee, *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method* (New York | London: Routledge, 2010), s. 8.

³² Jonathan Potter & Margaret Wetherell, *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour* (London: Sage Publications, 1987), s. 6.

³³ Tomáš Trampota & Martina Vojtěchovská, *Metody výzkumu médií* (Praha: Portál, 2010), s. 169.

³⁴ Adrian Coyle, „Discourse analysis,“ In: Evanthia Lyons & Adrian Coyle, *Analysing qualitative data in psychology* (London: Sage, 2007), s. 4 / 100.

textů.³⁵ I když je DA užitečný nástroj pro porozumění sociálním fenoménům, v případě zkoumání mezináboženských vztahů v historickém kontextu může být omezený, neboť se zaměřuje především na vztah mezi jazykem a sociálním kontextem. Ačkoli může DA poskytnout cenné poznatky o vztazích moci a ideologií, které ovlivňují produkci textů, zaměřuje se spíše na procesy produkce a interpretace diskurzu než na samotný obsah zkoumaných textů, kvůli čemuž by mohla opomenout hlubší strukturální a historické souvislosti, které jsou klíčové pro pochopení dynamiky a povahy mezináboženských vztahů ve zkoumaném historickém období.

Při analýze mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově v období 11. až 13. století je třeba brát v úvahu široké spektrum faktorů, včetně historického kontextu, sociálních struktur, politických událostí a kulturních dynamik. Samotné výše zmíněné jednotlivé metody výzkumu jsou omezeny ve své schopnosti poskytnout ucelenější obraz studovaného jevu. Pro úspěšné zodpovězení výzkumné otázky a pochopení vzájemných vztahů mezi různými náboženskými komunitami na Pyrenejském poloostrově je tedy zapotřebí použít komplexnější metodologické přístupy, které zohledňují kontext, latentní obsah a interpretaci zkoumaných textů. Z tohoto důvodu bylo ve výzkumu upřednostněno využití kombinace metod, zejména tematické analýzy (TA) s využitím metod jak OA, tak DA. TA umožňuje identifikovat, analyzovat a interpretovat klíčová témata a vzorce v textech, zatímco zahrnutí postupů ostatních metod poskytuje širší kontext a hlubší porozumění zkoumanému tématu. Tímto přístupem lze lépe zachytit různé aspekty a nuance středověkých mezináboženských vztahů a poskytnout komplexní interpretaci založenou na analýze manifestního i latentního obsahu textů.

1.1 Vymezení metody pro analýzu dat

Pro výzkum středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově a zodpovězení výzkumné otázky byla jako hlavní výzkumná metoda vybrána tematická analýza se zohledněním postupů jiných metod, např. již zmíněné OA, DA či kvalitativní obsahová analýza (KOA), jež se s TA prolíná nejvíce.³⁶ TA představuje jednu z nejrozšířenějších kvalitativních metod pro analýzu dat, která se zaměřuje na identifikaci, analýzu a vykazování témat a vzorců významu napříč zkoumaným souborem dat ve vztahu k výzkumné otázce.³⁷

³⁵ T. Trampota & M. Vojtěchovská, *Metody výzkumu médií*, s. 169; Petr Vašát, "Kritická diskursivní analýza: Sociální konstruktivismus v praxi," In: *AntropoWEBZIN*, 4, 2–3 (2008), s. 101.

³⁶ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 82–85, 119.

³⁷ Virginia Braun & Victoria Clarke, "Using thematic analysis in psychology," In: *Qualitative Research in Psychology* (2006), s. 79; V. Braun & V. Clarke, *Successful qualitative research a practical guide for beginners*, s. 175.

Tématem se v této analýze rozumí „vzorec nalezený v informacích, který minimálně popisuje a organizuje možná pozorování nebo maximálně interpretuje aspekty jevu,“³⁸ jenž „zachycuje něco důležitého v datech ve vztahu k výzkumné otázce a představuje určitou úroveň vzorové odpovědi nebo významu v souboru dat“.³⁹ Tato metoda poskytuje rámec pro organizaci a popis souboru dat v bohatých detailech a často překračuje pouhou deskripci směrem k interpretaci různých aspektů tématu.⁴⁰

TA představuje metodologický přístup zaměřený na hodnocení sdělení z hlediska obsahu a/nebo stylu s cílem posoudit charakteristiky nebo zkušenosti jednotlivců, skupin nebo historických událostí a období⁴¹ a v textech se nezaměřuje pouze na slova, ale i na jejich (hlubší a latentní) významy a kontexty, ve kterých jsou užívána.⁴² Tento typ analýzy umožňuje systematicky využívat širokou škálu informací, což zvyšuje přesnost a citlivost při porozumění a interpretaci pozorování týkajících se lidí, událostí, situací a organizací.⁴³ Hlavním cílem TA je identifikace opakujících se významových vzorců v datovém souboru. Tento proces zahrnuje hledání témat, která se pravidelně objevují, a jejich následnou analýzu pro lepší pochopení zkoumaného jevu.⁴⁴ TA se může zaměřovat na informování o zkušenostech, významech a realitě aktérů a autorů zkoumaných dokumentů, ale také může zkoumat vliv společenských diskurzů na popisy zaznamenaných událostí, zkušeností či významů. „*Tematická analýza proto může být metodou, která slouží jak k reflexi reality, tak k rozkrývání či odhalování povrchu reality*“.⁴⁵

Jedním z klíčových rysů TA (a důvodem, proč byla zvolena jako výzkumná metoda disertační práce) je její schopnost pracovat jak s manifestními či zjevnými projevy témat, tak s jejich latentními významy.⁴⁶ Zjevná témata jsou přímo pozorovatelná v datech a soustředí se na explicitní nebo sémantické významy. Analýza zjevného obsahu například zahrnuje sledování konkrétních slov nebo frází, které autoři textů používají, a jejich frekvence. Tento přístup se zaměřuje na povrchovou úroveň dat a analyzuje, co je přímo řečeno nebo napsáno, a to bez hledání hlubších významů. Latentní témata se zase zabývají implicitními nebo skrytými

³⁸ Richard E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information: Thematic Analysis and Code Development* (London | New Delhi: Sage Publications, 1998), s. vii, 4.

³⁹ V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 82.

⁴⁰ V. Braun & V. Clarke, *Successful qualitative research a practical guide for beginners*, s. 174.

⁴¹ K. A. Neuendorf, *The Content Analysis Guidebook*, s. 192.

⁴² M. A. Thelwall, *Word Association Thematic Analysis*, s. 91.

⁴³ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. 5.

⁴⁴ V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 86.

⁴⁵ V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 81.

⁴⁶ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. vii, 4; Virginia Braun & Victoria Clarke, “(Mis)conceptualising themes, thematic analysis, and other problems with Fugard and Potts’ (2015) sample-size tool for thematic analysis,” In: *International Journal of Social Research Methodology* (2016), s. 2 / 740.

významy, které jsou v pozadí zjevného obsahu. TA latentního obsahu se snaží identifikovat základní myšlenky, předpoklady a ideologie, které ovlivňují sémantický obsah dat. Tento přístup zahrnuje interpretační práci a snaží se odhalit hlubší struktury a významy, které formují povrchový obsah. Zatímco sémantická analýza organizuje a popisuje explicitní vzorce v datech, latentní analýza jde dále a zkoumá, jaké koncepty a předpoklady stojí za těmito vzorci. TA zaměřená na latentní obsah taktéž zkoumá, jak jsou významy a zkušenosti formovány širšími společenskými diskurzy a strukturami.⁴⁷ Zatímco zkoumáním manifestních projevů textu se TA přibližuje některým typům OA, jež se na ně zaměřují výhradně,⁴⁸ prostřednictvím analýzy latentních významů se TA metodicky překrývá s některými metodami DA.⁴⁹ Na rozdíl od ní se však TA „*zaměřuje více na obsah než na proces diskurzu*“.⁵⁰ Tento přístup může být obzvláště užitečný při zkoumání komplexních sociálních jevů, u nichž je důležité pochopit nejen to, co lidé tvrdí a dělají, ale také proč tak činí a jaké širší kontexty ovlivňují jejich jednání. TA tedy umožňuje zaměření jak na explicitní, tak na implicitní aspekty dat, což poskytuje komplexnější a hlubší porozumění zkoumaným jevům.

TA představuje poměrně jednoduchý nástroj pro kvalitativní analýzu, který nevyžaduje hluboké teoretické a technické znalosti, jako tomu je u jiných kvalitativních metod (jako např. DA). Oproti takovým analýzám není TA svázána s žádným specifickým teoretickým rámcem, což umožňuje její využití v různých teoretických rámcích a pro různé výzkumné cíle.⁵¹ Mezi hlavní přednosti této metody patří její flexibilita, která se projevuje ve značně široké možnosti volby metod sběru dat, výzkumných otázek, teoretických rámců a velikosti analyzovaného vzorku. TA slouží jako metoda pro analýzu dat, aniž by stanovovala specifické metody sběru dat nebo vyžadovala určitý teoretický, epistemologický či ontologický rámec.⁵² Jedná se o metodologický proces určený pro práci s kvalitativními daty, jenž je kompatibilní s většinou kvalitativních metod.⁵³ Tato metoda je tedy velmi adaptabilní a lze ji použít k odpovědi na širokou škálu výzkumných otázek a k analýze různorodých typů dat, nezávisle na jejich rozsahu.⁵⁴ Díky své teoretické nezávislosti představuje TA hodnotný a přizpůsobivý nástroj výzkumu, jenž může poskytnout detailní i komplexní popis dat⁵⁵ a který je možné aplikovat

⁴⁷ V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 84; R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. 16.

⁴⁸ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. 17.

⁴⁹ V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 84–85.

⁵⁰ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 119.

⁵¹ V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 81, 94.

⁵² V. Braun & V. Clarke, *Successful qualitative research a practical guide for beginners*, s. 178, 180.

⁵³ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. 4.

⁵⁴ V. Braun & V. Clarke, *Successful qualitative research a practical guide for beginners*, s. 178.

⁵⁵ V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 78.

jako způsob pro analýzu kvalitativních dat a systematického pozorování kultur, společností, situací, jedinců, organizací, skupin a jejich vzájemných interakcí.⁵⁶

Výzkum za pomoci TA začíná nejprve určením výzkumné otázky (či otázek)⁵⁷, přičemž výzkumná otázka TA může být jak poměrně úzce zaměřena, tak může mít i značně široký charakter. Přestože se jí výzkum od počátku řídí, samotná otázka může být v průběhu práce upravována a zpřesňována na základě zjištění nových informací ze zkoumaných dat.⁵⁸ Následný a podstatný krok této analýzy představuje kódování dat, respektive přiřazování kódů segmentům zkoumaných textů, a dále identifikace, definování a pojmenování témat/kategorií. TA tedy představuje „proces kódování kvalitativních informací“, kdy „kódování vyžaduje explicitní ‚kód‘“.⁵⁹ Tematické kódování nepředstavuje specifický proces využívaný pouze v rámci TA, ale je součástí pracovních postupů i jiných (výše zmíněných) metod⁶⁰ (např. v případě obecné OA se „kódují texty do kategorií a následně se počítají četnosti výskytů v rámci každé kategorie“⁶¹). Proces kódování poskytuje mnoho výhod při organizaci, zpracování a analýze kvalitativních informací a lze o něm „uvažovat jako o způsobu, jak spojit naše data s našimi představami o těchto datech“.⁶² Kódování je tedy proces, ve kterém jsou části textu přiřazovány k jednotlivým kódům, které představují významné koncepty nebo témata. „Jednotka kódování je nejzákladnějším segmentem nebo prvkem nezpracovaných dat nebo informací, které lze smysluplným způsobem hodnotit ve vztahu k jevu.“⁶³ V průběhu kódování se určuje, co je relevantní a co nikoliv, přičemž se postupně vytváří kódovací rámec nebo seznam kódů. Tento rámec může být vytvořen induktivně, deduktivně, nebo kombinací obou přístupů.⁶⁴

Co je tedy kód a jaká je jeho role v analýze?

„Kód v kvalitativním výzkumu je nejčastěji slovo nebo krátká věta, která symbolicky přiřazuje shrnující, výstižný, podstatu vystihující a/nebo evokující atribut části jazykových [...] dat. [...] V kvalitativní analýze dat je kód konstrukt vytvořený výzkumníkem, který symbolizuje nebo ‚překládá‘ data [...], a tím přiřazuje interpretovaný význam každému jednotlivému údaji pro pozdější účely detekce vzorců, kategorizace, rozvoje tvrzení nebo propozic, budování teorie a dalších analytických procesů. Stejně jako název představuje a zachycuje primární obsah

⁵⁶ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. 4–5.

⁵⁷ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 90; V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 85.

⁵⁸ V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 85.

⁵⁹ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. vi, 4.

⁶⁰ V. Braun & V. Clarke, *Successful qualitative research a practical guide for beginners*, s. 174.

⁶¹ A. Ahuvia, “Traditional, Interpretive, and Reception based Content Analyses,” s. 139.

⁶² R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. 5.

⁶³ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. xi.

⁶⁴ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 87–88, 103–104, 118; R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. vii, 4, 29–31; V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 83–84.

*a podstatu knihy, filmu nebo básně, tak i kód představuje a zachycuje primární obsah a podstatu dat.*⁶⁵

Prvním krokem při kódování kvalitativních dat je důkladné a hluboké prostudování zkoumaného souboru dat, což napomáhá budovat povědomí o kontextu a jednotlivých nuancích dat. Cílem je pochopit obsah v kontextu a rozpoznat klíčové obsahy či očekávané perspektivy a souvislosti pro vytvoření předběžných témat/kategorií. Kódování slouží k odhalení nových poznatků a zodpovězení výzkumné otázky, přičemž vyžaduje hluboké porozumění zkoumaných dat. Pomocí kódování lze identifikovat a popsat klíčové významy v textech, zjednodušit je a shrnout ty nejdůležitější pro výzkumný cíl. I když je kódování popisné, vždy obsahuje určitý stupeň konceptualizace.⁶⁶ Po počátečním kódování se kódy syntetizují do širších kategorií nebo témat. Tento proces zahrnuje kombinaci různých kódů do nových celků, které poskytují konsolidovaný význam a přehled o datech. Kategorie a témata se tak stávají základem pro detailní a strukturovanou analýzu, která umožňuje hlubší pochopení zkoumaného jevu.

Co v analýze představují témata/kategorie? Jak v TA, tak i v KOA hrají témata a kategorie klíčovou roli při organizaci a interpretaci dat, i když se jejich význam a použití mohou mírně lišit v závislosti na konkrétní metodologii.⁶⁷ V TA je téma definováno jako významný vzor nebo koncept, který se objevuje v datech a je relevantní k výzkumné otázce.⁶⁸ Téma zachycuje důležité prvky, které poskytují hlubší pochopení zkoumaného jevu. Proces identifikace témat obvykle zahrnuje opakované čtení a kódování dat, při kterém se hledají opakující se výroky, myšlenky a vzory.⁶⁹ Důležitost tématu nemusí být nutně určena jeho četností, ale spíše jeho významem a relevancí pro výzkumnou otázku: „*Tématu může být věnován značný prostor v některých datových položkách a malý nebo žádný v jiných, nebo se může objevit v relativně malé části datového souboru. K určení toho, co je téma, je tedy nutný úsudek výzkumníka.*“⁷⁰ V KOA jsou kategorie širšími skupinami, které slouží k organizaci jednotlivých kódů nebo menších témat, a představují hlavní oblasti zájmu, jež strukturovaně pokrývají obsah datového souboru. Nejprve jsou identifikovány hlavní kategorie, které se vzájemně vylučují, a poté jsou specifikovány subkategorie, které podrobněji rozpracovávají

⁶⁵ J. Saldana, *The Coding Manual for Qualitative Researchers*, s. 4.

⁶⁶ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 102.

⁶⁷ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 103; J. Saldana, *The Coding Manual for Qualitative Researchers*, s. 10.

⁶⁸ V. Braun & V. Clarke, „Using thematic analysis in psychology,“ s. 82.

⁶⁹ M. A. Thelwall, *Word Association Thematic Analysis*, s. 91.

⁷⁰ V. Braun & V. Clarke, „Using thematic analysis in psychology,“ s. 82.

obsah v rámci každé kategorie a poskytují více detailů a nuancí.⁷¹ Témata a kategorie jsou tedy základními prvky kvalitativních metod analýzy, které umožňují systematické uspořádání a interpretaci komplexních datových souborů. Zatímco témata poskytují specifické významy a vzory v datech, kategorie nabízejí širší rámec, který pomáhá organizovat a strukturovat tyto významy do smysluplného celku.

1.2 Postup a provedení analýzy

„Zatímco při realizaci kvantitativního šetření má badatel výzkumnou cestu vytyčenou hypotézami, které formuloval a jež ukazují, jaké statistické procedury a testy musí udělat, aby mohl posoudit jejich platnost, na poli kvalitativním je takřka ponechán svému osudu a je jen na něm, jak se s průběžně získávanými daty a jejich zpracováním vypořádá. Kvalitativní výzkum vyžaduje značnou erudici, zkušenost, přehled v oboru, ale i talent, intuici či imaginaci. Jeho výsledky přitom nelze předem odhadnout, neboť jsou zásadně závislé na datech, která se podaří získat [...]. Samotná práce s daty spočívá především v opakovaném procházení, pročitání, třídění, seskupování, kategorizování, promýšlení a přeuspořádávání dat, s cílem odhalit skryté významy a struktury a formulovat nové poznatky.“⁷²

Analýza dat pro účely disertační práce a zodpovězení výzkumné otázky – hlavně v případě kódování a prací s tématy a kategoriemi – kombinovala postupy šesti fází TA popsanych autorkami V. Braun a V. Clarke,⁷³ třífázového vývoje kódů a témat TA popsaného v knize autora R. E. Boyatzise⁷⁴ a postupy KOA popsané v knize autorů J. Driska & T. Maschiho.⁷⁵ Nejprve je třeba vysvětlit základní termíny související se sběrem a tříděním dat, jak je uvádí Braun a Clarke – korpus dat, soubor dat, datová položka a datový extrakt. Zatímco korpus dat představuje úplně všechna data, jež byla shromážděná pro výzkumný projekt, soubor dat označuje výňatek dat z korpusu, který byl využit pro konkrétní analýzu. Datová položka pak označuje jednotlivé shromážděné dokumenty, které dohromady tvoří datový soubor a/nebo datový korpus, kdežto datovým extraktem je označován jednotlivý kódovaný kus dat/textu, který byl identifikován v rámci datové položky a z ní vyčleněn.⁷⁶

V případě této disertační práce tedy datový korpus obsahoval 150 středověkých pramenných textů (respektive prepisů a překladů středověkých pramenů) a přes 350 knih, článků, kapitol v knihách a sbornících i internetových zdrojů, jež popisovaly nebo analyzovaly pramenné texty, referovaly o středověkých mezináboženských vztazích na Pyrenejském

⁷¹ J. Saldana, *The Coding Manual for Qualitative Researchers*, s. 10; J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 103.

⁷² R. Sedláková, *Výzkum médií*, s. 395.

⁷³ V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 87–93.

⁷⁴ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. 29–53.

⁷⁵ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 96–104.

⁷⁶ V. Braun & V. Clarke, “Using thematic analysis in psychology,” s. 78–79.

poloostrově, rozpracovávaly popisy událostí, osobností a situací důležitých pro pochopení kontextu středověkých mezináboženských vztahů nebo definovaly, popisovaly, obhajovaly či kritizovaly teorie reconquisty a/nebo convivencie. Soubory dat představovaly veškeré materiály (pramenné i sekundární literatury) z korpusu dat, které: a) popisovaly charakter středověkých mezináboženských vztahů na křesťanských (a částečně muslimských) územích Pyrenejského poloostrova (a částečně v Magrebu) – „convivencia“; b) popisovaly charakter expanze poloostrovních křesťanských království, knížectví a hrabství – „reconquista“; nebo c) rozpracovávaly, obhajovaly či kritizovaly moderní teorie convivencie a reconquisty. Datovou položkou pak byl jednotlivý pramenný text, tedy konkrétní kroniky, zákoníky, legislativní nařízení, teologické traktáty, dopisy či poetická díla (u sekundární literatury se jednalo o celé jednotlivé knihy a články). Datových extraktů bylo největší množství, neboť se jednalo o jednotlivé kódované vyňaté kusy z datových položek. Rozsah jednotlivých datových extraktů byl velice různorodý, neboť zatímco některé datové položky, jako byl např. konkrétní krátký legislativní výnos pojednávající o pravidlech mezináboženské interakce, byly evidovány celé jako jeden datový extrakt, v případě obsáhlých datových položek, jako byly např. kroniky, jež na mnoha místech v textu pojednávaly o různorodých charakterech mezináboženských vztahů, došlo k rozdělení těchto dokumentů za pomoci kódů na množství jednotlivých datových extraktů podle témat a kategorií, jež jejich jednotlivé pasáže (např. kapitoly) obsahovaly.

Výzkum disertační práce postupoval v následujících etapách:

1. Seznámení se s daty a sestavení souboru analyzovaných dokumentů. Tato prvotní fáze, která se ovšem dále prolíná s dalšími etapami výzkumu, zahrnovala získávání textů pro analýzu, opětovné a aktivní čtení dat a hledání významů a vzorců, a to jak sémantických, tak latentních témat. Konkrétnější klasifikace analyzovaných dokumentů rozebírá podkapitola 1.3.

2. Proces kódování. Vytváření kódů představuje systematické kódování zajímavých rysů dat (sémantického a/nebo latentního obsahu) v celém souboru dat. Tento proces začíná po seznámení se s daty a vytvoření seznamu počátečních myšlenek. Kódy identifikují základní segmenty dat a slouží k jejich uspořádání do smysluplných skupin. Kódování je klíčovou součástí analýzy, protože strukturuje data a připravuje je na další fáze, v nichž se vyvíjejí témata/kategorie a provádí se interpretační analýza. Témata mohou být buď založena na datech, kdy vznikají přímo z dat, nebo na teorii, kdy je k datům přistupováno s konkrétními otázkami. Systematické kódování zahrnuje důkladný průchod celým souborem dat a identifikaci zajímavých aspektů, které mohou tvořit opakující se vzorce (témata) v celém souboru.

3. Hledání témat. Po vytvoření počátečních kódů začíná jejich třídění do potenciálních témat. Tento krok zahrnuje seskupování kódů do širších témat a analýzu jejich vzájemných

vztahů. Vytváří se tak sbírka kandidátských témat a podtémat, které zahrnují všechny relevantní kódované výňatky. Tato fáze je klíčová pro identifikaci hlavních a dílčích témat (souvisejících s mezináboženskými vztahy) a pro rozhodování o osudu kódů, které nepatří do žádného tématu.

4. Přezkoumání témat. V této fázi jsou přezkoumávána a upřesňována potenciální témata a kontrolována jejich koherence na dvou úrovních: nejprve na úrovni kódovaných datových extraktů a poté v celém datovém souboru. Zjišťuje se, zda témata tvoří souvislé vzorce a zda přesně odrážejí významy v datech. Tento proces může vést k přepracování nebo slučování témat, případně k vytvoření nových témat.

5. Definování a pojmenování témat. Tato fáze odpovídá průběžné analýze, jejímž cílem je upřesnit specifika jednotlivých témat a celkový příběh, který analýza vypovídá. V tuto chvíli jsou specifikována a pojmenovávána témata, jež jsou použita pro finální analýzu, a rovněž jsou zkoumány vztahy mezi jednotlivými tématy a taktéž jejich celkový příběh. Dále mohou být u některých témat určena jejich podtémata, která mohou strukturovat rozsáhlá nebo složitá témata. Na závěr jsou témata pojmenována tak, aby názvy vystihovaly jejich obsah.⁷⁷

Jak již bylo zmíněno, generování témat a kódů může být v TA vedeno induktivně, deduktivně⁷⁸ či pomocí kombinace obou přístupů⁷⁹ – v disertaci byl aplikován právě tento „hybridní“ přístup. Byla tedy využita kombinace induktivní a deduktivní metody, což umožnilo flexibilně reagovat na data, vytvářet nové teoretické poznatky a taktéž využívat existující teorie k interpretaci historických pramenů. Vývoj kódu z předešlého výzkumu a založeném na teorii, tedy deduktivní přístup, zahrnoval teoretické rámce odvozené z dřívějších výzkumů (diplomové práce a odborného článku), předběžně stanovené výzkumné otázky a literatury, včetně té obsahující teorie *convivencie* a *reconquisty*, jež ovlivnily formování počátečních kódů a témat.⁸⁰ Induktivní část zahrnovala datově řízený přístup, kde byly kódy a témata generovány přímo z hrubých dat bez předchozích teoretických předpokladů, což umožnilo identifikaci vzorců a témat přímo z pramenů. V průběhu analýzy primárních textů a sekundární literatury se totiž objevovaly nové informace, které vedly k rozvoji dalších výzkumných otázek a témat.⁸¹ Práce tedy postupovala kombinací přístupů „shora dolů“ (deduktivně) a „zdola nahoru“ (induktivně). Na jedné straně tak byly využity teoretické předpoklady a na druhé bylo daty

⁷⁷ V. Braun & V. Clarke, „Using thematic analysis in psychology,“ s. 87–93.

⁷⁸ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. vii.

⁷⁹ V. Braun & V. Clarke, *Successful qualitative research a practical guide for beginners*, s. 178; R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. 31–53.

⁸⁰ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. 30–31, 33–35, 37; V. Braun & V. Clarke, „Using thematic analysis in psychology,“ s. 84.

⁸¹ V. Braun & V. Clarke, „Using thematic analysis in psychology,“ s. 83–84; R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. 29–30, 45.

řízeno objevování nových kódů a témat.⁸² Například původní výzkumná otázka o charakteru mezináboženských vztahů byla stanovena předem, kdežto sekundární otázky zaměřené na teorie convivencie a reconquisty vznikaly až v průběhu analýzy. Proces kódování tak byl iterativní a flexibilní, umožňoval úpravy na základě nových zjištění z dat.⁸³ Předběžné teoretické rámce byly průběžně konfrontovány s novými daty, na základě čehož byly modifikovány. Výsledné kategorie, témata a kódy analýzy upřesňuje podkapitola 1.4.

6. Analýza, sumarizace a interpretace dat a témat. Tato fáze představuje ústřední část celé disertační práce, neboť si klade za cíl prezentovat složitý a komplexní příběh analyzovaných dat. Fáze odpovídá kapitolám 2 a 3, jež jsou stěžejními částmi disertace. Ve druhé kapitole jsou popsány charakteristiky mezináboženských vztahů, jak je interpretují autoři teorií convivencie a reconquisty, kdežto třetí kapitola je zaměřena na obsáhlou deskripci, analýzu, interpretaci a kontextualizaci charakteru a vývoje středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově. Tato analýza poskytuje souvislý a ucelený „*popis příběhu, který data vyprávějí – v rámci témat i napříč nimi*“. Tyto kapitoly nabízejí dostatečné důkazy o přítomnosti jednotlivých témat pomocí konkrétních výňatků z dat, které demonstrují podstatu zkoumané problematiky. „*Analýza a data si vzájemně odpovídají – výňatky ilustrují analytická tvrzení*“ – a je zajištěna „*rovnováha mezi analytickým vyprávěním a ilustrativními výňatky*“. Tyto výňatky byly pečlivě vybírány tak, aby byly snadno rozpoznatelné jako reprezentativní příklady daných témat a byly zasazeny do „*analytického vyprávění, které přesvědčivě ilustruje příběh, jenž je o datech vyprávěn [...]. Analytické vyprávění musí jít nad rámec popisu dat a obsahovat argumentaci vztahující se k výzkumné otázce.*“⁸⁴ Díky zohlednění sémantického, latentního a kontextuálního obsahu analýza data rozšiřuje, a její výsledky tak slouží jako odrazový můstek pro širší tvrzení, která samostatná data přesahují.⁸⁵

7. Vypracování vědecké zprávy o výsledcích analýzy. Poslední fázi představuje vytvoření vědecké zprávy o výsledcích analýzy, která je shrnuta v kapitole 4. Tato etapa zahrnuje syntézu zjištění z druhé a třetí kapitoly, v nichž byla provedena podrobná analýza specifických témat. Hlavní cíl spočívá v zodpovězení výzkumné otázky zaměřené na charakter a vývoj středověkých mezináboženských vztahů i na sekundární výzkumné otázky, jež se zaměřují na rozdíly mezi analyzovanými daty a teoriemi convivencie a reconquisty. Výsledkem této fáze a kapitoly tak je ucelený přehled, který nejen popisuje nalezené vzorce a trendy, ale

⁸² V. Braun & V. Clarke, *Successful qualitative research a practical guide for beginners*, s. 178.

⁸³ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 100–101.

⁸⁴ V. Braun & V. Clarke, „Using thematic analysis in psychology,“ s. 87, 93, 96.

⁸⁵ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 93–95.

také kriticky zkoumá jejich vztah k těmto teoriím, čímž poskytuje hlubší a přesnější pochopení zkoumané problematiky.

1.3 Typologie textů a práce s analyzovanými dokumenty

Pro komplexní analýzu středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově bylo nezbytné zvolit systematický a strukturovaný přístup k práci s daty, zahrnující několik klíčových fází, které zajistily důkladné zpracování a interpretaci primárních i sekundárních zdrojů. Prvotní sběr dat byl proveden na základě předchozího výzkumu diplomové práce, díky čemuž bylo získáno povědomí o základní pramenné i sekundární literatuře. Tento počáteční soubor byl dále rozšiřován během další fáze sběru dat, která probíhala formou „sněhové koule“. Seznam primárních textů se tak postupně rozšiřoval díky studiu odborné literatury – knih a článků –, která popisovala, analyzovala a interpretovala jednotlivé prameny a události, a také díky studiu textů teorií convivencie a reconquisty, jejichž autoři své postoje obhajovali na základě konkrétních pramenných textů a specifických situací či nařízení ze zkoumaného období 11. až 13. století. Analýza tedy pracovala s dokumenty rozdělenými do třech základních kategorií (jež se dále členily):

1. středověké záznamy,
2. odborná literatura,
3. texty zabývající se teoriemi reconquisty a convivencie.

Každý text byl nejprve podroben předběžné analýze, která zahrnovala pečlivé přečtení a základní pochopení jeho obsahu, kontextu a relevance pro studii. Při tomto čtení byla identifikována hlavní témata, klíčové události a významné postavy, které text popisoval.

1.3.1 Primární literatura

Středověké pramenné texty (jejich přepisy a překlady) tvořily jádro této disertační práce, avšak jejich analýza vyžadovala pečlivé zohlednění subjektivity autorů. Ti do svých děl často promítali osobní názory, politické agendy a náboženské předsudky, což vede ke zkreslení historické reality. Historické texty proto lze chápat jako diskurzy – narativy –, které jsou formovány specifickými kompozičními pravidly a vznikají v určitém historickém, sociálním a kulturním kontextu. Přístup autorů k popisu událostí odráží nejen dobové myšlení společnosti, ale také proměny, kterými společnost v průběhu času prošla.⁸⁶ Texty byly kontextualizovány na základě historického, kulturního a sociálního prostředí jejich vzniku. To zahrnovalo

⁸⁶ M. F. Ríos Saloma, *La Reconquista*, s. 34.

zohlednění autorství, účelu a cílového publika textu. Byly provedeny komparativní analýzy mezi různými texty a žánry, aby bylo možné identifikovat podobnosti a rozdíly ve vnímání a reprezentaci mezináboženských vztahů. Kromě toho mnozí autoři psali o událostech, které se odehrály dlouho před dobou jejich života, což zvyšuje riziko chybného nebo zkresleného podání informací. U některých pramenů představovala výhodu jejich blízkost k událostem, jež popisovaly, což zajišťovalo relativní aktuálnost a možná přesnější informace o těchto událostech. Kroniky nebo úřední dokumenty sepsané bezprostředně po významných událostech tak měly potenciál zachytit detaily a náladu doby s menším rizikem zkreslení způsobeného časovým odstupem. Na druhou stranu prameny z pozdější doby mohly těžit z přístupu k dnes již ztraceným nebo nedochovaným dobovým pramenům, které mohly být přesnější či poskytovat důležité doplňující informace. Tyto pozdější prameny často obsahují odkazy na starší dokumenty, což může zajišťovat určitý stupeň validace a rozšíření znalostí o daných událostech. Tyto faktory musely být při analýze a interpretaci textů zohledněny.

V analýze disertační práce bylo využito více než 150 primárních textů, které se dělily jak podle původu a zkušeností jejich autorů s událostmi na Pyrenejském poloostrově, tak podle jednotlivých žánrů dokumentů. Vzhledem k tomu, že se výzkum zaměřoval hlavně na vývoj mezináboženských vztahů v křesťanských královstvích Pyrenejského poloostrova, největší objem primárních zdrojů představovaly křesťanské dokumenty (přesněji dokumenty sepsané vyznavači křesťanství). Pro lepší pochopení kontextu a získání co nejúplnějšího obrazu však byly využívány rovněž i některé překlady arabských a židovských pramenů. Překlady arabských textů, jako je například *Tibyān* od Abd Allāh Ibn Buluggīna,⁸⁷ anonymní kronika taifských vládců,⁸⁸ či Ibn Idhariho dějiny Magrebu a Pyrenejského poloostrova,⁸⁹ nabízely perspektivu muslimských autorů na události a mezináboženské vztahy v křesťanských oblastech poloostrova i na podstatu expanze křesťanských království. Tyto dokumenty byly klíčové pro pochopení muslimských pohledů na politické a sociální interakce mezi různými náboženskými komunitami a sloužily k doplnění a porovnání informací získaných z textů produkovaných křesťany. Spisy vyznavačů judaismu, jako je *Sefer Ha-Qabbalah* od Abrahama

⁸⁷ Výzkum disertace pracoval s anglickým a španělským překladem: 'Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān: Memoirs of 'Abd Allāh B. Buluggīn, Last Zīrid Amīr of Granada*, Amin Tawfiq Tibi (ed.) (Leiden: E. J. Brill, 1986); 'Abd Allāh, *Las «memorias» de 'Abd Allāh último rey Zīri de Granada, destronado por los Almorávides (1090)*, Edición y traducción Emilio García Gómez & E. Lévi-Provençal (Madrid: Alianza Editorial Sa, 2005).

⁸⁸ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, Felipe Maíllo Salgado (ed.) (Madrid: Ediciones AKAL, 1991).

⁸⁹ Výzkum disertace pracoval se španělským a francouzským překladem *Kitāb al-bayān al-mughrib fī ākhbār mulūk al-andalus wa'l-maghrib*: Ibn 'Idhārī, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne: Al-Bayano'l-Mogrib*, Tome 1 (Alger: Imprimerie Orientale P. Fontana, 1901); Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, "Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib, tomo I, In: Ambrosio Huici Miranda (ed.), *Colección de crónicas árabes de la Reconquista*, vol. 2 (Tetuán: Editora Marroquí, 1953).

ibn Dauda,⁹⁰ poskytovaly další důležitý úhel pohledu, který obohatil analýzu o židovské perspektivy na mezináboženské vztahy. Tyto texty přispěly k porozumění toho, jak židovské komunity vnímaly své postavení a interakce s křesťanskými a muslimskými obyvateli křesťanských království, tedy další perspektivu, jež popisovala vzájemný křesťansko-muslimský konflikt. První kategorizace pramenných textů je tedy rozčleněna na křesťanské, muslimské a židovské texty.

Druhá kategorizace rozdělovala primární texty do tří hlavních skupin: 1) texty autorů pocházejících z Pyrenejského poloostrova; 2) texty autorů z oblastí mimo poloostrov, kteří se však účastnili popisovaných událostí; 3) texty autorů, kteří situaci na poloostrově popisovali, aniž by se však na poloostrově nacházeli, a postrádali tak vlastní zkušenost s tamní společností a mezináboženskými vztahy.

První skupina zahrnuje pramenné texty autorů, kteří z Pyrenejského ostrova pocházeli a žili tam. Mezi ně patří například kastilští a aragonští kronikáři, kteří ve svých dílech zaznamenávali události, jež se odehrávaly v jejich vlastních královstvích. Tito autoři měli přímý přístup k místním událostem a jejich práce často reflektují jejich osobní a kulturní perspektivy. Kroniky jako *Historia Silense*,⁹¹ *Chronicon Lusitanum*⁹² či *Estoria de España / Primera Crónica General de España*⁹³ napomáhají reflektovat pohledy na mezináboženské vztahy lidí žijících na Pyrenejském poloostrově a poskytují vnitřní perspektivu na tamní události, politický vývoj a společenské interakce.

Druhou skupinu tvoří texty autorů z oblastí mimo Pyrenejský poloostrov, kteří se však účastnili poloostrovních událostí, jež popisovali. Příkladem je italský kronikář Caffaro, jenž se zúčastnil kastilského dobývání Almerie,⁹⁴ nebo anglický kronikář, jenž mimo jiné zaznamenal dobývání Lisabonu, kterého se účastnil se západoevropskými účastníky druhé křížové výpravy.⁹⁵ Tito autoři přinášejí pohledy zvenčí, ale jejich přímá účast na událostech jim

⁹⁰ Abraham ibn Daud, *The Book of Tradition: Sefer Ha-Qabbalah*, Gershon D. Cohen (ed.) (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2010).

⁹¹ Výzkum disertace pracoval jak s latinským přepisem *Historia Silense*, Francisco Santos Coco (ed.), *Textos latinos de la Edad Media española: Crónicas*, vol. 2 (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1921), tak se španělským/kastilským a anglickým překladem: *Historia Silense*, Manuel Gómez-Moreno (ed.) (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1921); "Historia Silense," In: Simon Barton & Richard A. Fletcher (eds.), *The World of El Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest* (Manchester | New York: Manchester University Press, 2000).

⁹² "Chronicon Lusitanum," In: Enrique Flórez (ed.), *España sagrada: theatro geographico-historico de la iglesia de España. Origen, Divisiones, y Limites de todas sus Provincias. Antigüedad, Traducciones, y estado antiguo, y presente de sus Sillas, con varias Disertaciones criticas*, tomo XIV (Madrid: Oficina de Pedro Marin, 1796).

⁹³ *Primera Crónica General de España: que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Ramón Menéndez Pidal (ed.) (Madrid: Bailly-Baillière é Hijos, editores, 1906).

⁹⁴ Caffaro, *De Captione Almerie et Tortuose*, Antonio Ubieto Arteta (ed.) (Valencia: Anúbar, 1973).

⁹⁵ Výzkum disertace pracoval jak s latinským přepisem Osbornus, "De expugnatione Lyxbonensi," In: William Stubbs (ed.), *Chronicles and Memorials of the Reign of Richard I*, vol. I (London: Longmans, 1864), tak s českým a anglickým překladem: "Dobytí Lisabonu na Maurech roku 1147: R(aul?) píše Osb(ertovi?) z Bawdsey," In:

umožnila poskytovat detailní a živé popisy. Jejich díla často kombinují vlastní zkušenosti s širšími geopolitickými perspektivami.

Třetí skupina je tvořena texty autorů, kteří popisovali situaci na Pyrenejském poloostrově, aniž by tam kdy zavítali. Patří sem západokřesťanští kronikáři, kteří do svých děl zakomponovali i úryvky historie Pyrenejského poloostrova, nebo papežové, kteří ve své korespondenci odhalovali vlastní pohled na poloostrovní společnosti. Tito autoři často čerpali z druhotných zpráv a jejich práce může odrážet širší evropské nebo náboženské zájmy a postoje. Spisy autorů z britských ostrovů, franských zemí či Apeninského poloostrova tak zprostředkovaly pohledy zvenčí a posloužily jako materiály pro srovnávání. Například dopisy papežů často obsahují politické a náboženské instrukce a názory, které poskytují kontext pro mezinárodní vztahy a církevní politiku ve vztahu k Pyrenejskému poloostrovu.

Texty od autorů přímo z Pyrenejského poloostrova poskytovaly místní pohledy na situaci, zatímco texty od autorů z jiných oblastí křesťanské Evropy umožňovaly srovnávat a kontrastovat místní zkušenosti s vnějšími perspektivami. Při práci s těmito texty byla věnována zvláštní pozornost identifikaci a analýze subjektivních náhledů a předsudků autorů, které mohly ovlivnit jejich popisy a interpretace událostí. Zvláště důležité bylo rozpoznat, jak autoři vnímali a reflektovali svou vlastní roli a perspektivu a jak tyto faktory mohly formovat jejich záznamy.

Další důležitá kategorizace primárních textů proběhla na základě rozdělení textů podle jejich žánrů, jež zahrnovaly jak kroniky, zákoníky a legislativní dokumenty, literární díla a korespondenci, tak náboženské texty. Každá z těchto kategorií hrála specifickou roli při zkoumání historických událostí, sociálních interakcí a právního a kulturního kontextu.

Kroniky představovaly klíčový zdroj pro studium mezináboženských vztahů, neboť poskytují narativní popis historických, politických, sociálních a náboženských událostí zkoumaného období a často reflektují dobové postoje a názory. Analyzované kroniky byly rozděleny do dvou hlavních skupin:

1. Historické kroniky popisující delší časové období, které poskytují přehled o dlouhodobém vývoji událostí a situaci na Pyrenejském poloostrově. Do této kategorie patřily například *Crónica de San Juan de la Peña*,⁹⁶ *Primera Crónica General de España*, *Anales de*

Simona Binková & Marie Havlíková (ed.), *Dobytí Lisabonu a reconquista Portugalska* (Praha: Argo, 2008); Raol, *De expugnatione Lyxbonensi: The conquest of Lisbon*, Charles Wendell David (ed.), *Records of Civilization: Sources and Studies*, vol. XXIV (New York: Columbia University Press, 1936).

⁹⁶ *Crónica de San Juan de la Peña (versión aragonesa): edición crítica*, Carmen Orcástegui Gros (ed.), Nueva colección monográfica 54-M (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1986).

*Aragón*⁹⁷ či *Anales Toledanos*.⁹⁸ Tyto kroniky poskytují jak pohled autorů na dřívější události, jež byly převzaty z jiných zdrojů, tak na období, ve kterém se autoři přímo nacházeli, což ve srovnání s dřívějšími kronikami umožňuje sledovat kontinuitu a změny v pohledech na mezináboženské vztahy v průběhu (zkoumaných) staletí.

2. Kroniky zaměřené na vládu jednotlivých panovníků nebo konkrétních událostí. Tyto texty, mezi něž patřily například již zmíněný *Tibyān*, Caffarův spis, tak i *Chronica Adefonsi Imperatoris*,⁹⁹ poskytují podrobnější pohled na specifické události nebo období a často reflektují politické a vojenské aspekty vztahů mezi různými náboženskými skupinami.

Zákoníky, legislativní nařízení a úřední dokumenty, jenž měly za úkol (alespoň formálně) regulovat interakce mezi křesťany, muslimy a Židy, poskytly vhled do právního rámce a společenských norem doby. Mezi analyzované texty patřily například *Fuero Real*,¹⁰⁰ *Los fueros de Toledo*,¹⁰¹ *Liber feudorum maior*¹⁰² či *El Fuero de Teruel*,¹⁰³ které obsahovaly právní ustanovení, městská privilegia a sbírky feudálních zákonů týkající se práv a povinností jak různých křesťanských skupin, tak náboženských menšin. Analyzováním takových právních norem v královstvích León-Kastilie, Portugalsko a Aragonské koruny byly zohledněny rozdíly v legislativních normách křesťanů a jinověrců v jednotlivých křesťanských oblastech poloostrova.

Analýza literárních děl poskytla důležitý kulturní kontext a reflexi dobových postojů a hodnot. Tato kategorie pramenů zahrnovala například franskou epickou *Píseň o Rolandovi*¹⁰⁴ zobrazující konflikt mezi křesťany a muslimy, ačkoliv se vztahuje spíše k širšímu evropskému kontextu než přímo k Pyrenejskému poloostrovu; jí inspirovanou epickou báseň *Píseň*

⁹⁷ Jerónimo Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon* (En la casa que fue de Iorge Coci: que ahora es de Pedro Bernuz, 1562).

⁹⁸ “Anales Toledanos I–III,” In: Enrique Flórez (ed.), *España sagrada: theatro geographico-historico de la iglesia de España : tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequenas publicados e ineditos de la historia de España* (Madrid: Antonio Marin, 1767).

⁹⁹ Výzkum disertace pracoval jak s latinským přepisem “Chronica Adefonsi Imperatoris,” Antonio Maya Sánchez (ed.), In: E. Falque Rey & J. Gil & A. Maya Sánchez (eds), *Chronica hispana saeculi XII*, Pars I. Corpus Christianorum: Continuatio Medievalis LXXI (Turnhout: Brepols, 1990), tak s anglickým překladem “Chronica Adefonsi Imperatoris,” In: Simon Barton & Richard A. Fletcher (eds.), *The World of El Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest* (Manchester | New York: Manchester University Press, 2000).

¹⁰⁰ Cesar Hernández Alonso & Gonzalo Martínez Díez & José Manuel Ruiz Asencio (eds.), *Leyes de Alfonso X. II. Fuero Real* (Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 1988).

¹⁰¹ Alfonso García-Gallo, “Los Fueros de Toledo,” In: *Anuario de Historia del Derecho Español*, 45 (Madrid: Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1975).

¹⁰² *Liber feudorum maior: cartulario real que se conserva en el archivo de la corona de Aragón, vol. I*, Francisco Miquel Rosell (ed.) (Barcelona: Consejo superior de investigaciones científicas, 1945).

¹⁰³ *El Fuero de Teruel*, Max Gorosch (ed.), *Leges Hispanicae Medii Aevi edendas curavit Gunnar Tilander*, I (Stockholm | Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri, 1950).

¹⁰⁴ Výzkum disertace pracoval jak s českým překladem *Píseň o Rolandovi*, Jiří Peláň (ed.) (Praha: Odeon, 1986), tak s bilingvní verzí starofrancouzského textu a anglického překladu: *Song of Roland: An Analytical Edition, Vol. II: Oxford Text and English Translation*, Gerard J. Brault (ed.) (Philadelphia | London: Penn State Press, 1978).

o Cidovi,¹⁰⁵ která idealizuje hrdinské činy kastilského rytíře Rodriga Díaze de Vivar a ideologicky a subjektivně popisuje i jeho interakce s muslimy; či sbírku písní *Cantigas de Santa María*,¹⁰⁶ jež reflektují mariánskou úctu a rovněž obsahují i křesťanské charakterizování jinověrců a (smyšlené) příběhy o interakcích mezi křesťany, muslimy a Židy.

Dochovaná korespondence, například mezi papežstvím a poloostrovními panovníky či klérem, zprostředkovává vhled do diplomatických, politických a náboženských záležitostí doby. Tyto dokumenty často obsahují instrukce, rady, pozitivní či negativní hodnocení anebo odhalují skryté motivace, politické strategie a náboženské postoje, které nejsou vždy explicitně uvedeny v kronikách nebo právních vyhláškách. Taková korespondence může například předávat pokyny papežů ohledně křesťanského zacházení s muslimy a Židy, jež mohou odhalit širší politiku církve a její vliv na místní vývoj. Analyzovány byly například dokumenty *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona*,¹⁰⁷ jež reflektují zamýšlenou politiku panovníka vůči náboženským menšinám, či latinský soubor *Patrologiae cursus completus*¹⁰⁸ obsahující dopisy a dokumenty z různých období, které zahrnují i korespondenci mezi papežstvím a poloostrovním klérem a křesťanskými panovníky.

Zohledněny byly rovněž náboženské traktáty, teologické spisy a náboženská apologetika, jež poskytují vhled do náboženských a teologických postojů, které mohly mít rovněž vliv na vývoj mezináboženských vztahů. Mezi takové texty patří křesťanská polemika s judaismem Petra Alfonsiho,¹⁰⁹ jež ukazuje příklad dobových názorů na židovské náboženství a na jeho vztah ke křesťanství, či latinské překlady Koránu Roberta z Kettonu¹¹⁰ a Marka z

¹⁰⁵ Výzkum disertace pracoval jak s českým překladem *Píseň o Cidovi*, Miloslav Uličný (ed.) (Praha: Práce, s. r. o. 1994), tak se španělským prepisem *Cantar de Mio Cid*, Alberto Montaner & Francisco Rico (eds.), Biblioteca clásica (Barcelona: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2007).

¹⁰⁶ Výzkum disertace pracoval jak s anglickým překladem Alfonso X, *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise: A Translation of the Cantigas de Santa María*, Kathleen Kulp-Hill (ed.), Medieval & Renaissance Texts & Studies (Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2000), tak s českým překladem vybraných písní “Cantigas de Santa Maria dle rukopisu To,” In: Matouš Jaluška. *Sto písní o Marii: Toledský kodex Cantigas de Santa Maria krále Alfonse X. Učeného* (Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 2019).

¹⁰⁷ *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona: (1104-1134)*, José Angel Lema Pueyo (ed.) (Álava: Editorial Eusko Ikaskuntza, S.A. Sociedad de Estudios Vascos, 1990).

¹⁰⁸ *Patrologiae cursus completus: sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III tempora floruerunt*, vol. 146–180, Jacques-Paul Migne (ed.) (Paris: Du Maine, 1884–1902).

¹⁰⁹ Petrus Alfonsi, “Dialogue Against the Jews,” In: Irvén M. Resnick (ed.), *Petrus Alfonsi: Dialogue Against the Jews* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2006).

¹¹⁰ Robertus Retenensis, “Praefatio Roberti translatoris ad dominum Petrum abbatem cluniacensem, in libro legis saracenorum, quem Alcoran vocant, id est, collectionem praeceptorum quae Machumet pseudopropheta per angelum Gabrielem quasi de coelo sibi missa confinxerit,” In: Théodore Bibliander, *Machumetis, Saracenorum principis, eiusque successorum uitae, doctrina, ac ipse Alcoran...* (Basel : Johannes Oporinus, 1550).

Toleda,¹¹¹ v jejichž komentářích rezonují dobové popisy islámu a proroka Muhammada, jak je prezentovali křesťanští autoři.

Každá z těchto kategorií textů přináší specifické perspektivy a informace, které jsou nezbytné pro komplexní analýzu mezináboženských vztahů. Využití křesťanských, ale i muslimských a židovských pramenů a různých žánrů dokumentů umožnilo zohlednit různé perspektivy a získat vícevrstevný a detailnější obraz těchto vztahů, který přispívá k důkladnějšímu pochopení nejen oficiální politiky a legislativních rámců, ale také kulturních, sociálních a náboženských interakcí mezi různými náboženskými skupinami, což bylo klíčové pro hloubkovou analýzu a interpretaci zkoumaného období.

Pro komplexní analýzu středověkých mezináboženských vztahů bylo nezbytné aplikovat jak diachronní, tak rovněž i synchronní přístup analýzy.¹¹² Diachronní přístup, jenž byl aplikován nejvíce, byl zaměřen na sledování vývoje mezináboženských vztahů v čase. Tento přístup byl klíčový pro pochopení dlouhodobých trendů a změn, které ovlivňovaly soužití křesťanů, muslimů a Židů na Pyrenejském poloostrově. Analýza se zaměřila na sledování hlavních událostí, legislativních změn, konfliktů i období spolupráce od přelomu 10. a 11. století až po konec 13. století. Tento postup zahrnoval následující kroky:

1. Chronologické uspořádání pramenů, aby bylo možné sledovat vývoj událostí a jejich následné dopady na mezináboženské vztahy. To zahrnuje jak velké politické a vojenské události, jako je dobytí měst či uskutečněné bitvy, tak legislativní reformy a významné náboženské a sociální změny.

2. Identifikace klíčových událostí a období, jež měly zásadní vliv na mezináboženské vztahy – například expanze křesťanských království a vojenská odpověď muslimů nebo zavádění nových zákonů týkajících se práv náboženských menšin.

3. Analýza změn v legislativě a politice, které se týkají postavení náboženských menšin. To zahrnuje zkoumání nařízení a výnosů a jejich změn v čase, jež upravovaly práva a povinnosti křesťanů, Židů a muslimů i pravidla jejich vzájemné interakce.

4. Vývoj náboženských a kulturních postojů vůči náboženským menšinám, jak byly tyto změny reflektovány v literárních a náboženských textech a jak ovlivňovaly každodenní život a soužití komunit v celém zkoumaném období.

¹¹¹ Marcos de Toledo, *Alchoranus latinus transtulit marcus canonicus toletanus: estudio y edición crítica: Estudio y edición crítica (Nueva Roma) (Spanish and Latin Edition)*, Nàdia Petrus Pons (ed.) (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2016).

¹¹² R. Sedláková, *Výzkum médií*, s. 388

Synchronním přístupem byly analyzovány specifické události, situace nebo aspekty mezináboženských vztahů v konkrétním časovém okamžiku či krátkém období. Tato analýza zahrnovala tyto části:

1. Detailní zkoumání konkrétních událostí, jako je například granadský masakr z roku 1066, o jehož průběhu můžeme najít odlišné popisy jak v různých arabských, tak v hebrejských pramenech. Tímto způsobem byly získávány víceúrovňové pohledy na danou událost a její dopady na mezináboženské vztahy.

2. Porovnání různých zdrojů. Pro mnoho událostí nebo témat byly analyzovány dokumenty z různých skupin textů (kroniky, legislativní dokumenty, literární díla, korespondence, náboženské spisy), aby bylo možné identifikovat různé interpretace a názory. Například rozličný pohled dvora Alfonse X. na Židy a muslimy zprostředkovávají texty na jeho žádost zkomponované, což se týká jak již zmíněné kroniky *Estoria de España* a poezie *Cantigas de Santa Maria*, tak zákonů a nařízení obsažených v *Las Siete Partidas*,¹¹³ jejichž popis obsahuje diverzifikované pohledy na jinověrce a mezináboženské vztahy.

3. Kontextualizace textů v rámci širšího historického, kulturního a sociálního prostředí daného období. To zahrnuje zohlednění politických situací, socioekonomických podmínek i náboženských konfliktů a interakcí.

4. Analýza reprezentací různých náboženských skupin v textech a diskurzů, jež jsou používány k jejich popisu. To zahrnuje analýzu rétoriky, symboliky a narativních struktur, které ovlivňují vnímání a interpretaci mezináboženských vztahů.

Diachronní přístup tak umožňuje pochopit dynamiku mezináboženských vztahů v dlouhodobém horizontu, identifikovat vzory a trendy a analyzovat příčiny a důsledky klíčových změn, kdežto synchronní přístup nabízí detailní a nuancovanou analýzu specifických aspektů mezináboženských vztahů, které mohou být přehlíženy při širší diachronní analýze. Kombinace diachronního a synchronního přístupu tak umožňuje vytvořit komplexní a vícevrstevný obraz mezináboženských vztahů, které byly dynamické a proměnlivé v závislosti na historických, politických, sociálních a kulturních faktorech. Tento metodologický rámec zajišťuje, že analýza je jak hloubková, tak široká, a poskytuje hlubší pochopení složitosti a různorodosti mezináboženských interakcí.

¹¹³ Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Vol. 1: *The Medieval Church: The World of Clerics and Laymen*, Samuel Parsons Scott & Robert I. Burns (eds.) (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001); Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Vol. 3: *The Medieval World of Law: Lawyers and Their Work*, Samuel Parsons Scott & Robert I. Burns (eds.) (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001).

1.3.2 Odborná literatura

Kontextualizace dat zahrnovala zasazení nalezených témat a vzorců do širšího historického, sociálního a kulturního rámce. Pro chronologii a kontextualizaci dat z pramenů byla klíčová práce se sekundární odbornou literaturou. Odborné knihy, sborníky a články byly studovány za účelem získání kontextu a interpretací historických událostí a postav důležitých pro studium mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově. Tato literatura zahrnovala práce historiků, filologů, archeologů a dalších odborníků, kteří se zaměřovali na středověké období a byla rozdělena do několika klíčových kategorií podle jejich zaměření:

1. Literatura zaměřující se na interakce mezi křesťany, muslimy a Židy v rámci středověké společnosti na Pyrenejském poloostrově. Tyto texty se přímo zaměřují na jednotlivé aspekty právního postavení náboženských menšin, jejich sociálních a ekonomických rolí, kulturní výměnu a náboženské konflikty. Klíčovými tématy jsou otázky tolerance, diskriminace, každodenního soužití a vzájemného vlivu mezi různými náboženskými skupinami.

2. Výsledky výzkumů analyzujících a interpretujících středověké pramenné texty. Tyto studie poskytují kritické komentáře, filologické analýzy a kontextualizaci pramenných textů, jakož i zahrnutí vnější a vnitřní obsahové analýzy pramenů.

3. Historické studie zaměřené na středověké dějiny Pyrenejského poloostrova. Tato literatura poskytuje širší kontext a chronologický rámec pro zkoumání konkrétních událostí. Zabývá se politickými, ekonomickými a kulturními dějinami Pyrenejského poloostrova od 11. do 13. století, přičemž analyzuje významné události, jako jsou bitvy, politické změny a společenské transformace.

4. Literatura pojednávající o vládě panovníků, jejich dobývání a expanzi království. Tato kategorie zahrnuje biografie panovníků, vojenské historie a analýzy politických strategií. Texty v této skupině se zaměřují na významné vládce Pyrenejského poloostrova, jejich vojenské tažení, diplomacii a správní reformy i na faktory, jež ovlivnily mezináboženské vztahy, například prostřednictvím výzev ke křížovým výpravám, smluv s muslimskými vládci nebo zákonů regulujících postavení Židů a muslimů.

Sekundární odborná literatura tak poskytla kritické teoretické rámce a empirické příklady, které umožnily hlubší pochopení a validaci nalezených dat.

1.3.3 Texty zabývající se teoriemi reconquisty a convivencie

Třetí kategorii představovaly moderní a současné texty, které rozpracovávají, obhajují nebo kritizují teorie reconquisty a/nebo convivencie, tedy teorie klíčové pro pochopení moderních interpretací a historiografických debat, jež si stále uchovávají zásadní vliv na dnešní chápání středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově. Identifikováním různých interpretací a kritik teorií convivencie a reconquisty bylo možné lépe porozumět, jak byly historické události a vztahy mezi náboženskými skupinami prezentovány a reinterpretovány a na základě jakých tvrzení zastánci těchto teorií argumentují. Nejprve tedy bylo zapotřebí (kapitola 2) identifikovat charakteristiky convivencie a reconquisty u autorů, kteří tyto teorie zastávali. V závěrečné části disertační práce (kapitola 4) jsou pak srovnány výsledky analýzy textů těchto teorií s vlastním výzkumem zaměřeným na středověké mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově (kapitola 3).

Teorie reconquisty, kterou zastávali například Ramón Menéndez Pidal, Francisco Javier Simonet a Reinhart Dozy, představovala středověké španělské dějiny jako osm století trvající boj křesťanských Španělů za znovuoobnovení Vizigótského království, římské Hispánie a Španělska proti muslimským nájezdníkům a uzurpátorům. Tito autoři zdůrazňovali heroismus a vlastenecké úsilí křesťanských bojovníků a interpretovali dějiny jako kontinuální střet mezi dvěma nepřátelskými civilizacemi. Práce těchto autorů proto byly podrobně analyzovány, aby bylo možné identifikovat, jak jejich nacionální a ideologické přístupy ovlivnily jejich interpretace historických událostí. Na druhé straně teorie convivencie, jak ji rozpracoval Américo Castro a následně například María Rosa Menocal, představovala středověké Španělsko jako unikátní prostor harmonického soužití a kulturní spolupráce mezi křesťany, muslimy a Židy. Takoví autoři prezentovali středověké Španělsko jako výjimečný příklad tolerantní společnosti. Jejich díla byla proto zkoumána pro pochopení vlivu jejich zidealizovaného obrazu convivencie na současné interpretace středověkých mezináboženských vztahů. Claudio Sánchez-Albornoz, který zmodernizoval teorii reconquisty, byl dalším klíčovým autorem. Disputace mezi ním a Castrem poskytla cenný pohled na různé interpretace španělských dějin, které ovlivňují současné akademické i veřejné debaty.

Tyto texty byly studovány nejen pro jejich závěry, ale také pro zkoumání interpretací pramenných textů a argumentačních strategií, jež jejich autoři používali k obhajobě svých teorií. Tento přístup umožnil kritické přezkoumání přetrvávajících narativů a poskytl nástroje pro pochopení, jak se teorie reconquisty a convivencie vyvíjely a jak jejich odkaz ovlivňuje dnešní historické diskurzy. V závěrečných částech disertační práce byly výsledky analýzy těchto teorií porovnány s vlastním výzkumem zaměřeným na analýzu středověkých mezináboženských

vztahů na Pyrenejském poloostrově, čímž se dospělo k jejich kritickému zhodnocení a zodpovězení sekundárních výzkumných otázek.

1.4 Kategorie, témata a kódy analýzy

Po předběžném čtení primární (jakož i sekundární) literatury následně probíhalo kódování textů, což zahrnovalo systematické označování a organizování informací podle předem definovaných kategorií a témat. Tento proces umožňoval strukturované zpracování velkého množství dat a usnadňoval následnou analýzu. Proces kódování obsahoval následující charakteristiku: vzorky dat a kódy (1.) musí odpovídat výzkumné otázce; (2.) musí být informačně bohaté, tj. musí být adekvátní pro zkoumání výzkumné otázky; (3.) musí být důkladné v tom smyslu, že zahrnují potenciálně zpochybňující nebo upřesňující důkazy, tedy musí hledat a zkoumat potenciálně vyvracející důkazy.¹¹⁴ Jednotlivé kódy musely obsahovat vlastní štítek/název a popis toho, čeho se téma týká.¹¹⁵ Samotná témata byla rovněž označena vlastním kódem, ale u kategorií, jež byly až příliš široké, tomu tak nebylo.

Postup kódování dat v disertační práci zahrnoval několik klíčových kroků a kategorií, které byly systematicky uspořádány tak, aby pokryly široké spektrum historických a geografických aspektů zkoumaného období. Nejprve bylo důležité rozdělit analyzované texty podle časových úseků, aby bylo možné sledovat vývoj mezináboženských vztahů v jednotlivých staletích. Toto rozdělení zahrnovalo specifické periody, hlavně 11., 12. a 13. století, čímž se zajišťovalo chronologické pokrytí relevantních událostí a změn. Dalším krokem bylo geografické a mocenské rozdělení analyzovaných dat, které zahrnovalo různé oblasti a státní útvary, například území al-Andalus, které bylo dále členěno na specifická období a útvary, jako je Córdobašský emirát, Córdobašský chalífát, období jednotlivých taif, almorávidské a almohadské období a počátky granadského emirátu. Křesťanská království byla rozčleněna na León-Kastilii, Navarrské/Pamplonské království, Aragon-Katalánsko a Portugalsko a další podkategorie zahrnující různé historické etapy těchto států. Zahrnuto bylo také širší území Magrebu, jehož události značně ovlivnily mezináboženskou interakci na Pyrenejském poloostrově ve zkoumaném období, což umožňovalo komplexnější porozumění meziregionálním vztahům.

Disertační práce byla strukturována do několika hlavních kategorií zaměřených na specifické aspekty mezináboženských vztahů. První kategorií byla „convivencia“, která se

¹¹⁴ J. Drisko & T. Maschi, *Content Analysis*, s. 97.

¹¹⁵ R. E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information*, s. x–xi.

soustředila na vztahy mezi různými náboženskými skupinami. Podkategorie/téma „convivencia“ v al-Andalus zahrnovala kódy zaměřené na židovskou menšinu pod muslimskou vládou, mozáraby (arabizované křesťany pod muslimskou vládou) a vnitřní muslimské vztahy mezi různými etnickými skupinami. Druhá podkategorie se zaměřovala na „convivencii“ v křesťanských státech – kódy pokrývaly židovskou menšinu, mudéjary (muslimy pod křesťanskou vládou), mozáraby (pod křesťanskou vládou) a Franky (křesťany z ostatních západokřesťanských zemí). Kódovány byly události a data, jež odpovídaly teoriím convivencie, tedy takové události a situace, které jsou dnešním pohledem často vykládány s popisy jako „tolerantní“, „harmonické“, „soužití“ atd., i takové, jež se teorii vymykají, jako je náboženské násilí a pogromy, restriktivní nařízení vůči jinověrcům apod. Další téma zahrnovalo křesťanské pohledy na islám a muslimy, včetně popisů a hodnocení islámu a proroka Muhammada.

Druhou hlavní kategorií představovala „reconquista“, zaměřená na expanzi křesťanských území. Tato kategorie zahrnovala podkategorii/téma „reconquista“ muslimských území, kde byly kódy silněji provázány s geografickými údaji a zahrnovaly křesťanská dobývání muslimských území, vojenské střety s muslimskými vojsky, vyplácení *parias* či muslimské dobývání křesťanských území (jako odpověď na křesťanskou expanzi). Další téma se soustředilo na vzájemné střety mezi křesťanskými státy a jejich expanzi do oblastí mimo Pyrenejský poloostrov, čímž bylo poukázáno i na charakter „reconquisty“, který se vymykal popisům teorie reconquisty.

Samostatnou kategorií, analyzovanou pouze u sekundární literatury, tvořily moderní a současné popisy mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově, jejichž témata a kódy označovaly popisy a charakteristiky teorie reconquisty a teorie convivencie.

Základní struktura kategorií, témat a kódů vypadala následovně (v rámci výzkumu byly pro lepší orientaci v datech oštitkovány kromě jednotlivých staletí a jednotlivých státních celků například i jednotlivé osobnosti, například panovníci, což v tomto základním rozhraní kódovacího rámce není zohledněno):

Kategorie 1: „Convivencia“ (na Pyrenejském poloostrově)

- Téma/podkategorie 1.1: „Convivencia“ v al-Andalus – vztahy vládnoucí muslimské vrstvy obyvatelstva s podmaněnými jinověrci a jinými skupinami muslimů
 - Kód: Židovská menšina pod muslimskou vládou
 - Kód: Mozárabové – arabizovaní křesťané pod muslimskou vládou

- Kód: Vzájemné muslimské vztahy (Arabů, muladíů, Berberů, ...) – rebelie, násilí, ...
- Téma 1.2: „Convivencia“ v křesťanských státech poloostrova – vztahy vládnoucí křesťanské vrstvy obyvatelstva s podmaněnými jinověrci a jinými skupinami křesťanů
 - Kód: Židovská menšina pod křesťanskou vládou
 - Kód: Mudéjarové – muslimové pod křesťanskou vládou
 - Kód: Mozárabové – arabizovaní křesťané pod křesťanskou vládou
 - Kód: Frankové – křesťané ze západokřesťanských evropských zemí (oblasti Francie, Itálie, Britských ostrovů, německých zemí, ...)
- Téma 1.3: Křesťanské pohledy na islám/muslimy – popisy muslimů, islámu (víry a praxe), proroka Muhammada, ...

Kategorie 2: „Reconquista“ – charakter expanze křesťanských území na poloostrově za účelem (znovu)sjednocení území Hispánie / Španělska / vizigótského Toledského království / Pyrenejského poloostrova pod sjednocenou vládou křesťanských/španělských vládců

- Téma 2.1: „Reconquista“ muslimských území – expanze poloostrovních křesťanských států na území ovládaná muslimy v al-Andalus, na Baleárských ostrovech a v Magrebu.
Kódy zde byly více provázány s geografickými údaji a kód „reconquista“ tak zahrnoval:
 - Křesťanské (asturské, leónské, navarrské/pamplonské, barcelonské, katalánské, kastilské, galicijské, portugalské) dobývání al-Andalus / muslimy ovládaného území na poloostrově (a Baleárských ostrovech)
 - Křesťanské získání muslimského území formou dohody – kapitulační dohody, výměna, výkupné, ...
 - Křesťanské vojenské střety s muslimy na poloostrově (a Baleárských ostrovech) – bitvy, nájezdy za kořistí, obléhání, ...
 - *Parias*
 - Vojenská spolupráce křesťanů a muslimů proti územím jiných muslimů
 - Muslimské dobývání křesťanských územích na poloostrově
 - Křížové výpravy na Pyrenejském poloostrově
 - Křížáci/Frankové – Participace křížáků/Franků při dobývání muslimských území na poloostrově (a Baleárských ostrovech)
 - Křesťanské dobývání severozápadní Afriky

- Téma 2.2: Křesťanské státy – téma rovněž navázané na geografické kódy (Kastilie, León, Portugalsko, ...) a zaměřované na vzájemné střety křesťanských království poloostrova či jejich expanzi na území jiných křesťanských států/oblastí. Tento kód tak zahrnoval:
 - Vzájemné střety poloostrovních křesťanů
 - Zabraní území jednoho poloostrovního křesťanského království druhým
 - Spojení křesťanských poloostrovních království sňatkem či dědictvím
 - Rozšiřování poloostrovních křesťanských království mimo území poloostrova (a Baleárských ostrovů) na úkor křesťanských království (jih Francie, Sicílie, Sardinie, ...)
 - Spolupráce křesťanů a muslimů proti území jiných křesťanů

Kategorie 3: Moderní a současné popisy mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově

- Téma/podkategorie 3.1: Teorie reconquisty – obsahující obhajobu i kritiku teorie
- Téma/podkategorie 3.2: Teorie convivencie – obsahující obhajobu i kritiku teorie

2. Křesťanské a muslimské „Španělsko“¹¹⁶

Pyrenejský poloostrov byl ještě před příchodem islámu etnicky i nábožensky pluralitní a opakovaně zde docházelo k mísení původních obyvatel a přichozích dobyvatel, přičemž tato situace panovala i po celou dobu středověku. Tento „*dlouhý historický proces zaznamenal Féničany, Kelty, Řeky, Kartagince, Římany, Góty, Araby a Franky, kteří se střetávali s domorodými národy kvůli snaze kontrolovat poloostrov*“.¹¹⁷ Před příchodem Římanů byli nejrozšířenějším obyvatelstvem poloostrova Keltiberové či Iberokelti – smíšené etnikum místních Iberů a Keltů, kteří přicházeli přes Pyreneje z Galie.¹¹⁸ Římané, kteří krátce před začátkem našeho letopočtu dobyli Hispánii – jak nazývali oblasti Pyrenejského poloostrova –, s sebou následně přinesli i křesťanství. V prvních staletích po Kristu tak dochází ke smísení Keltiberů s Římany v tzv. Iberoromány a dominantním náboženstvím poloostrova se stává latinské západní křesťanství.¹¹⁹ Právě v římské době, nejpozději od 3. století n. l., začaly na poloostrov přicházet skupiny Židů.¹²⁰

Hispánie nebyla v prvních staletích našeho letopočtu nábožensky jednotná. Na poloostrově převládali latinští křesťané uznávající autoritu římského papeže, ale existovaly zde i jiné křesťanské menšiny, se kterými se církevní autority snažily vypořádat, a také zmíněná židovská menšina. Na začátku 5. století do této situace přišly germánské kmeny Vandalů a Svěbů, kterým se podařilo z velké části rozvrátit římskou nadvládu nad poloostrovem.¹²¹ Tyto germánské kmeny byly poraženy jiným germánským kmenem, zčásti již romanizovanými Vizigóty, kteří na Pyrenejském poloostrově následně založili své království s hlavním městem Toledem.¹²² S příchodem germánských kmenů a založením Toledského království se

¹¹⁶ Úvod této kapitoly představuje souhrn středověkých dějin Pyrenejského poloostrova a mezináboženských vztahů, respektive jejich obraz, který nalézáme v literatuře 20. a 21. století zaměřené na toto téma.

¹¹⁷ Simon J. Keay, *Roman Spain* (Berkeley: University of California Press, 1988), s. 8.

¹¹⁸ John S. Richardson, *Hispaniae: Spain and the Development of Roman Imperialism, 218-82 BC* (Cambridge | London | New York: Cambridge University Press, 2004), s. 16–17.

¹¹⁹ Z dnešního pohledu by se ahistoricky dalo říci, že se jednalo o katolické křesťanství. Nicméně by takové označení bylo nepřesné, neboť k velkému schizmatu a oficiálnímu rozdělení na východní řecké ortodoxní/pravoslavné a západní latinské katolické křesťanství došlo až roku 1054.

¹²⁰ Gabriela V. Šárochová, „Hispánští Židé. Příspěvek k dějinám španělských židovských obcí do roku 1492.“ In: *Historický obzor. Časopis pro výuku dějepisu a popularizaci historie* 5, 7–8 (1994), s. 150.

¹²¹ Walter Pohl, „The Vandals: Fragments of a Narrative,“ In: Andrew Merrills & Richard Miles (eds.), *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa* (Aldershot | Burlington: Ashgate, 2004), s. 40.

¹²² Ana Maria Jiménez Garnica, „Settlement of the Visigoths in the Fifth Century,“ In: Peter J. Heather (ed.), *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century: An Ethnographic Perspective* (Woodbridge: Boydell & Brewer, 1999), s. 96; Antonio Ubierto Artera, *Dejiny Španělska* (Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007), s. 36–37.

náboženská realita poloostrova stala ještě pluralitnější, neboť tito dobyvatelé byli sice křesťané, ale vyznávali tzv. ariánskou větev křesťanství.¹²³

Náboženská situace v Toledském království byla rozložena tak, že menšinová vládnoucí skupina Vizigótů (a také poražení Svébové a Vandalové) vyznávala „ariánství“, kdežto většinové obyvatelstvo Iberorománů vyznávalo převážně verzi latinskou. Od 6. století, kdy se ve Vizigótském království začaly stírat etnické a jazykové rozdíly mezi dobyvateli a podmaněnými, začalo docházet ke snahám sjednotit křesťany do jedné církve. Pokusy byly obousměrné, jak snaha přesvědčit Iberoromány, aby přijali ariánskou větev křesťanství, tak aby Vizigóti uznali autoritu římského papeže a s ní i latinskou formu křesťanství.¹²⁴ V tomto sporu byl arianismus nakonec poražen a na 3. toledském koncilu roku 589 byl vyhlášen celostátní příklon Vizigótů k ortodoxii.¹²⁵ Tato změna měla negativní dopad na vyznavače judaismu žijící uvnitř Toledského království. Výraznější nezáměr o Židy a jejich náboženství, způsobený vzájemnou konkurencí dvou křesťanských církví, po sjednocení křesťanů skončil.¹²⁶ Od 7. století se stupňovaly protižidovské zákony a nařízení, které měly za cíl náboženskou jednotu všech obyvatel poloostrova.¹²⁷ Na přelomu 7. a 8. století tak byli Židé na různých místech poloostrova více či méně důsledně nuceni ke konverzi ke křesťanství.

Na počátku 8. století se však Toledské království ocitlo v krizi kvůli sporům o nástupnictví. Do boje o moc nad Toledským královstvím byli zataženi i muslimové, kteří krátce před tím dobyli a ovládli severní Afriku. Muslimský místodržící Magrebu, Músa ibn Nusajr (703–715) nejprve pomohl jedné z válčících stran intervencí svých vojsk, ale v roce 711 se muslimové – převážně severoafričtí Berbeři pod vedením menšiny Arabů – vrátili na poloostrov, rozvrátili Toledské království a začlenili jeho území pod vládu umajjovského chalífátu.¹²⁸ Muslimové ovládli naprostou většinu poloostrova, nazvali svá získaná území al-Andalus – země Vandalů – a tím započala bezmála 800letá historie přítomnosti vyznavačů islámu na Pyrenejském poloostrově.¹²⁹ Muslimové stejně jako na jiných dobytých územích ani v al-Andalus nenutili křesťany a Židy, aby se zřekli své víry a aby konvertovali k islámu.

¹²³ Jako heretické učení byl arianismus roku 325 odsouzen na 1. ekumenickém koncilu v Nikáji, neboť měl upírat Ježíšovo božství.

¹²⁴ Peter Heather, *Gótové* (Praha: Lidové noviny, 2002), s. 284–285.

¹²⁵ Robert Austin Markus, *Gregory the Great and His World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), s. 166.

¹²⁶ G. V. Šarochová, „Hispanští Židé,“ s. 151.

¹²⁷ Viz Bernard S. Bachrach, *Early Medieval Jewish Policy in Western Europe* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977), s. 5–27.

¹²⁸ Lubomír Bartoš, *Dějiny a kultura Španělska* (Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990), s. 25–26.

¹²⁹ Felix Tauer, *Svět islámu: dějiny a kultura: nástin politického, sociálního, hospodářského a kulturního vývoje zemí, do nichž proniklo učení arabského proroka, od jeho vystoupení do konce první světové války* (Praha: Vyšehrad, 2006), s. 160.

Vyznavači judaismu i křesťanství mohli dále praktikovat svou víru v postavení „chráněného lidu“ (*ahl adh-dhimma*, sg. *dhimmi*) či „lidu knihy“ (*ahl al-kitáb*), kdy měli nadále zaručená svá práva, ale v muslimské společnosti nemohli být rovni vyznavačům islámu.¹³⁰

Obyvatelstvo al-Andalus bylo nábožensky i etnicky značně pluralitní. Žila zde židovská menšina, již se dařilo lépe než za posledních vizigótských panovníků Toledského království, kteří vůči ní uplatňovali přísnější restriktivní nařízení, než jak tomu bylo vůči „lidem knihy“ v muslimském světě.¹³¹ Vyznavačů judaismu bylo na poloostrově vždy poměrně malé množství (odhady mluví o méně než jednom procentu obyvatelstva),¹³² ale největší židovské komunity byly přítomny v Granadě a Córdobě.¹³³ Naopak nejpočetnějším obyvatelstvem poloostrova i po příchodu muslimů byla etnická směs původních Iberů, Keltů, Římanů a Germánů/Gótů, kteří se ale za vlády islámu nábožensky rozdělili. Ti, již zůstali věrni křesťanství, byli nazýváni *mozárabové*,¹³⁴ kteří do 9. století představovali nejpočetnější složku obyvatelstva v al-Andalus.

Samotní muslimové al-Andalus nebyli etnicky homogenní. Nejpočetněji zastoupení mezi nimi byli potomci původních obyvatel poloostrova, kteří konvertovali k islámu. Tito muslimové byli nazýváni *muladíové*¹³⁵ a konvertovali k islámu dobrovolně, aby zlepšili své sociální postavení v muslimy ovládané společnosti. Původní obyvatelstvo, které přijalo islám, se postupně smísilo s potomky muslimských dobyvatel, čímž se částečně začaly stírat etnické rozdíly mezi muladíy a Araby a nejpozději od 10. století představovali muslimové nejpočetnější náboženskou skupinu poloostrova.¹³⁶ Samotní Arabové byli nejméně početnou, avšak v prvních letech nejvlivnější skupinou v al-Andalus. Mnohem početnější zastoupení v řadách příchozích muslimů měli severoafričtí Berberé, na které ovšem Arabové hleděli s jistým despektem. Díky tomu, že arabští vládci v prvních staletích vnímali Berbery i muladíy jako druhořadé muslimy, obě tyto skupiny čas od času vyvolávaly vzpoury vůči arabským vládcům al-Andalus.¹³⁷ Toto

¹³⁰ Bronislav Ostřanský, „Islám a nemuslimové: Náboženské menšiny a jejich islámská reflexe,“ In: Jiří Gebelt (ed.), *Ve stínu islámu: Menšinová náboženství na Blízkém východě* (Praha: Vyšehrad, 2017), s. 32.

¹³¹ G. V. Šarochová, „Hispanští Židé,“ s. 152.

¹³² Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1979), s. 54.

¹³³ F. Tauer, *Svět islámu*, s. 165.

¹³⁴ Mozárab znamená „poarabštěný“, původ slova je *musta'rib* nebo *musta'rab*, tedy ten, co se přizpůsobil arabským zvykům. Richard Hitchcock, *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain: Identities and Influences*, (Aldershot | Burlington: Ashgate, 2008), s. ix.

¹³⁵ Termín muladíové (arabsky *muwallad*, pl. *muwalladún*; kastilsky *muladí*, pl. *muladíes*) znamená adoptování. Hans Kaufmann, *Maurové a Evropa: cesty arabské vědy a kultury* (Praha: Panorama, 1982), s. 143.

¹³⁶ William Montgomery Watt & Pierre Cachia, *A History of Islamic Spain* (New Brunswick | London: Transaction Publishers, 1965), s. 44–45.

¹³⁷ David James, *Early Islamic Spain: The History of Ibn al-Qutiyah* (London | New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2009), s. 39; R. Hitchcock, *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain*, s. 3.

soužití křesťanů, Židů a muslimů různých etnik v al-Andalus je historiky a hispanisty označováno termínem *convivencia* – soužití či koexistence.¹³⁸

Al-Andalus zpočátku spadal pod vládu muslimského Umajjovského chalífátu, jehož chalífa vládoucí ze syrského Damašku ovládal tehdy ještě celou jednotnou muslimskou říši. Na konci 50. let byli nicméně Umajjovci svrženi a nahrazeni rodem Abbásovců, kteří své sídlo přesunuli do nově vzniklého Bagdádu. Jednomu příslušníkovi z řad Umajjovců se podařilo uprchnout až do al-Andalus, kde následně založil vlastní stát. Poslední z Umajjovců, Abd al-Rahmán I. (756–788), tak na Pyrenejském poloostrově založil nezávislý Córdobský emirát, prohlášený jeho nástupci v 10. století za chalífát, který byl jednotným a jediným muslimským státem na poloostrově až do počátku 11. století. Nicméně i když byl Córdobský emirát/chalífát mocensky nejsilnějším státním útvarům na poloostrově, neovládal veškeré území poloostrova, neboť se muslimům nikdy nepodařilo dobýt 100 % jeho území. Na severu v asturských, kantabrijských a baskických horách se totiž zformoval odpor poražených Vizigótů, kteří tam uprchli, a místních křesťanských obyvatel. Právě zde vznikla křesťanská knížectví a následně království, která se v průběhu staletí rozšiřovala na úkor muslimského al-Andalus.¹³⁹ Tento proces dobývání Pyrenejského poloostrova křesťany na úkor muslimů se nazývá *reconquista*.¹⁴⁰ Období *reconquisty* bývá v literatuře opakovaně rozděleno na tři na sebe navazující časové úseky:

1. Od počátku arabské přítomnosti na poloostrově či křesťanského odporu proti muslimům (711/718) do přelomu 10. a 11. století, tedy období pozvolného upevňování křesťanských států na severu poloostrova.
2. Od počátku 11. století do konce 13. století. Tato etapa se vyznačuje výraznou expanzí křesťanských oblastí na úkor území al-Andalus (s tímto obdobím se překrývá výzkum disertační práce).
3. Od konce 13. století do roku 1492, kdy měla probíhat stagnace *reconquisty* a následně její (úspěšné) završení.¹⁴¹

¹³⁸ Více v kapitole 2.2.

¹³⁹ Abilio Barbero & Marcelo Vigil, *Sobre Los Orígenes Sociales De La Reconquista* (Barcelona: Ariel, 1974); Abilio Barbero & Marcelo Vigil, *La formación del feudalismo en la península ibérica* (Barcelona: Crítica | Editorial Planeta, [1978] 2015).

¹⁴⁰ Více v kapitole 2.1. a 2.3.

¹⁴¹ V odborné literatuře se toto dělení může částečně odlišovat v počátcích a koncích jednotlivých etap, ale základ je vždy podobný. Např. Julio Valdeón Baroque v knize *La Reconquista: El concepto de España: unidad y diversidad* (Madrid: Espasa Calpe, 2006) píše, že ačkoliv nějaká forma *reconquisty* probíhala již před rokem 1000, její hlavní proces započal v polovině 11. století a od poloviny 13. do konce 15. století probíhala „dlouhá fáze“ *reconquisty* (s. 9–11). Lubomír Bartoš ve své knize *Dějiny a kultura Španělska* (Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990) rozděluje období *reconquisty* na: „A. Její počátky spojené se vznikem a formováním křesťanských států (od roku 718 do roku 1037); B. Období velkých expanzí křesťanských států (od roku 1037 do

Od počátku 11. století byl Córdobský chalífát zmítán občanskými válkami a bojem o moc, až se nakonec roku 1031 definitivně rozpadl na několik desítek malých muslimských království nazývaných *taifas*, tedy dílčí království.¹⁴² 11. století je tak zlomovým bodem v mocenské situaci na Pyrenejském poloostrově, neboť převaha, kterou do této doby držel jednotný muslimský al-Andalus, se přesunula k severním křesťanským královstvím, v čele s rozvíjejícím se královstvím Kastilie.¹⁴³ Křesťanským králům se v 11. století dařilo rozšiřovat svá území a moc na úkor vládců taif, kteří se v neschopnosti čelit tlaku křesťanské reconquisty ze zoufalství obrátili s prosbou o pomoc na severoafrické Almorávidy.¹⁴⁴ Almorávidé byli pouštním berberským muslimským obrodným hnutím vzniklým na konci první poloviny 11. století v Magrebu, které za pomoci ozbrojeného džihádu vedlo války proti (z jejich pohledu) nepravověrným muslimům v severní Africe, kteří měli oslabovat a kazit islám. S touto nekompromisní politikou se Almorávidům podařilo vytvořit říši, která se rozkládala na značném území západní Sahary, a získáním Ceuty na přelomu let 1081/1082 se z nich stali přes Středozemní moře jižní sousedé al-Andalus.¹⁴⁵

Almorávidé nejprve přišli na Pyrenejský poloostrov pomoci vládcům taif proti křesťanské rozpínavosti a vést proti křesťanům svůj ozbrojený džihád. Následně se ale obrátili i proti muslimským vládcům al-Andalus, sesadili je a jejich území začlenili do své říše. Za vlády Almorávidů tak byla sjednocena muslimská území v Magrebu a na Pyrenejském poloostrově, ale také měla být přerušena vstřícnější politika vůči jinověrcům, která měla panovat v al-Andalus za taifských vládců i córdobských chalífů.¹⁴⁶ Na konci 11. století tak měl přijít počátek konce convivencie v muslimském al-Andalus. Období soužití muslimů, křesťanů a Židů však mělo pokračovat na severu v křesťanských královstvích, kam před almorávidskou politikou odcházeli mozarabové, Židé, ale i někteří muslimové, kteří se vládou Almorávidů

roku 1276); C. Stagnaci reconquisty a její vítězné zakončení (od roku 1276 do roku 1492)“ (s. 38). Kdežto např. Yitzhak Baer v knize *A History of the Jews in the Christian Spain, Volume I: from the Age of Reconquest to the Fourteenth Century* (Skokie: Varda Books, 2002) upřednostňuje rozdělení procesu reconquisty na I. období rané reconquisty (od 11. století), II. prostřední fáze reconquisty (1150–1230), III. závěrečná fáze reconquisty (1230 až konec 13. století).

¹⁴² Z arabského *mulúk at-tawáif* přešel termín do španělských jazyků jako „reyes de taifas“, tedy „dílčí králové“. Richard A. Fletcher, *Kříž a pŕlměsíc: Křesťanství a islám od Muhammada po reformaci* (Praha: Mladá fronta, 2004), s. 58.

¹⁴³ Rafael Valencia Rodríguez, *Las Taifas del siglo XI en Andalucía* (Granada: Colegio Caja General de Ahorros de Granada, 2009), s. 29.

¹⁴⁴ Termín Almorávidé pochází z arabského slova *al-Murábitún*, jež znamená „ti, kdo se spojují na obranu víry“. R. Fletcher, *Kříž a pŕlměsíc*, s. 60. Dvě teorie o původu a významu tohoto označení viz Amy McKenna, *The History of Northern Africa* (New York: The Rosen Publishing Group, Inc, 2011), s. 48–49. Širší etymologický význam pojmu vysvětluje také Miloš Mendel, *Džihád: Islámská koncepce šíření víry* (Brno: Atlantis, 1997), s. 100–102.

¹⁴⁵ Pilar Lirola Delgado, *Al-Mu'tamid y los Abadies: El esplendor del reino de Sevilla (s. XI)* (Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2011), s. 184.

¹⁴⁶ Vít Machálek, „Dialog abrahamovských náboženství v 11.–13. století,“ In: *Nový Orient* 65, 3 (2011), s. 35.

cítili ohrožení. Příchodem tohoto obrodného muslimského hnutí Berberů ze severní Afriky byla stabilizována území al-Andalus a také byl zbrzděn proces křesťanského vojenského postupu.

Almorávidská říše se rozpadla na konci první poloviny 12. století díky dvěma vojenským tlakům. Na severu to byl obnovený vojenský pokrok křesťanských králů a na jihu jiné obrodné muslimské berberské hnutí, horší Almohadé.¹⁴⁷ Almohadé vystupovali proti Almorávidům, označovali je za morálně pokleslé muslimy, kteří mohli za úpadek islámu, a vedli proti nim ozbrojený džihád, tak jak ho o století dříve vedli v severní Africe proti muslimům i nemuslimům právě Almorávidé. Almohadům se nakonec povedlo rozvrátit almorávidskou říši v Magrebu a následně překročili moře a obsadili i původní muslimská území v al-Andalus. Stejně jako dříve Almorávidé i členové tohoto nového obrozeneckého hnutí vedli ozbrojený džihád proti křesťanům ze severu Pyrenejského poloostrova, a stali se tak další překážkou ve vývoji křesťanského postupu. Vláda Almohadů v al-Andalus proslula ještě silnější diskriminační politikou vůči jinověrcům, než tomu bylo za vlády Almorávidů. Židé a křesťané dostali časové ultimátum, za kterého museli buď konvertovat k islámu, nebo odejít z al-Andalus.¹⁴⁸ Velké množství mozárabů mělo odejít do křesťanských království na severu, ti, kteří zůstali v al-Andalus, byli deportováni do severní Afriky.¹⁴⁹ Mnoho Židů mělo buď následovat křesťany a odejít na sever, nebo přesídlit do jiných muslimských zemí, kde na jinověrce nebyl vykonáván tlak, aby se zřekli svého náboženství.¹⁵⁰

Křesťanský vojenský odpor proti Almohadům zaznamenal historicky významné vítězství v bitvě u Las Navas de Tolosa roku 1212, jež předznamenalo postupný úpadek almohadské moci nad al-Andalus. Křesťanská expanze v 13. století pokračovala aragonským dobytím Valencie roku 1238¹⁵¹ a kastilským dobytím Córdoby roku 1236 a Sevilly v roce 1247. Křesťanská reconquista po porážce Almohadů již neměla žádného dostatečně mocného muslimského nepřítele, který by jí stál v cestě. Ve druhé polovině 13. století byla dobytá veškerá území al-Andalus kromě Granadského emirátu na jihu poloostrova.¹⁵² V této době mělo

¹⁴⁷ Výraz Almohadé pochází z arabského *al-muwahhidún*, což znamená „vyznavači jednoty Boží“. Daniel Boušek, „Náboženské pronásledování Židů Almohady a otázka Maimonidovy konverze k islámu,“ In: *Acta Fakultaty filozofické Západočeské univerzity v Plzni* 1 (2012), s. 70.

¹⁴⁸ Norman Roth, *Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict* (London | New York | Köln: E. J. Brill, 1994), s. 117–118.

¹⁴⁹ José María Jover Zamora, *Historia de España, Tomo VIII, Vol. II: Almorávides y Almohades, siglos XI al XIII* (Madrid: Espasa-Calpe, 1998), s. 523–526.

¹⁵⁰ Lucy K. Pick, *Conflict and Coexistence: Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of Medieval Spain* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2004), s. ix. srov. N. A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 61.

¹⁵¹ Pierre Guichard, *Al-Andalus frente a la conquista cristiana: los musulmanes de Valencia, siglos XI-XIII* (València: Universitat de València, 2001), s. 176–177.

¹⁵² Joseph F. O'Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003), s. 105–117.

v al-Andalus definitivně skončit soužití muslimů, křesťanů a Židů (*convivencia*), které mělo pokračovat pouze v křesťanských královstvích poloostrova. Muslimové, kteří se ocitli pod křesťanskou vládou a uchovali si svou víru, byli zvaní *mudéjarové*, tedy ti, co mohou zůstat. Postavení mudéjarů i Židů v křesťanských královstvích mělo vykazovat podobnost s tím, jak žili jinověrci v zemích ovládaných vyznavači islámu.¹⁵³ Nicméně v průběhu 14. století se začalo postavení muslimů a Židů v křesťanských státech postupně zhoršovat.¹⁵⁴

Granadskému emirátu se však dařilo přežívat díky diplomacii a spolupráci s muslimskými severoafrickými vládnoucími dynastiemi, zformovanými po rozpadu almohadské moci v Magrebu, a také díky sumám zlata, které granadští vládci vypláceli Kastilii jako vazalský stát.¹⁵⁵ Díky této politice se poslední muslimské království na Pyrenejském poloostrově udrželo až do začátku 90. let 15. století. Na konci století totiž katoličtí králové – Isabela Kastilská (1474–1504) a Ferdinand II. Aragonský (1479–1516) – docílili nejen spojení jejich zemí v personální a dynastickou unii, ale i podmanění zbytků muslimského al-Andalus pod svou vládu. Roku 1492 byl vojensky rozvrácen Granadský emirát a v následujících letech byli z poloostrova vyhnáni nejprve Židé, poté muslimové a nakonec i muslimští konvertité ke křesťanství. Tím mělo skončit období *convivencie* i v křesťanském Španělsku.

2.1 Reconquista jako opětovné křesťanské dobývání Španělska

Pojem *reconquista* je velmi rozporuplný a mezi historiky a hispanisty o něm dlouhodobě panují i protichůdné názory.¹⁵⁶ Obecně termín znamená znovudobytí, či znovudobývání, konkrétně však označuje proces opětovného získávání Pyrenejského poloostrova křesťany v bojích s vyznavači islámu, jenž měl probíhat v období od počátku 8. století (711/718) do roku 1492, kdy měla být *reconquista* zdárně dokončena dobytím Granady ze strany katolických králů. Počátek *reconquisty* je tedy spatřován již v krátké době po příchodu muslimů na poloostrov. I když bylo Toledské království muslimy rozvráceno v první třetině 8. století a jeho území bylo začleněno do *dār al-islám*, vyznavačům islámu se nikdy nepodařilo dobýt úplně celý poloostrov. Na odpor proti muslimské expanzi se totiž měla postavit malá skupina Vizigótů, která uprchla na sever do Pyrenejí a pod vedením šlechtice Pelaya měla porazit muslimský

¹⁵³ Anwar G. Chejne, *Islam and the West: The Moriscos, a Cultural and Social History* (Albany: State University of New York Press, 1983), s. 2–3.

¹⁵⁴ Henry John Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia* (London: Methuen, 1933), s. 246; Ángel Vaca Lorenzo, “Cambios económicos y conflictos sociales de la Baja Edad Media,” In: José María Monsalvo Antón (ed.), *Historia de la España medieval* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2014), s. 340.

¹⁵⁵ R. Fletcher, *Kříž a pŕlměsíć*, s. 107.

¹⁵⁶ Martín F. Ríos Saloma, “De la Restauración a la Reconquista: la construcción de un mito nacional (Una revisión historiográfica. Siglos XVI-XIX),” In: *En la España Medieval*, 28 (2005), s. 380.

vojenský oddíl někdy mezi lety 718–722 v bitvě u Covadongy. Následně bylo v těchto horských oblastech založeno Asturské království, které si udrželo svou nezávislost. Právě v bitvě u Covadongy bývá některými historiky spatřován počátek křesťanského znovudobývání Španělska z rukou muslimů.¹⁵⁷

Legenda o bitvě u Covadongy jako počátku reconquisty začíná nejpozději v 9. století v Asturském království za účelem legitimizace dobývání území al-Andalus. Křesťanské kroniky tohoto období, jako byla například *Kronika Alfonsa III. (Chronica Adefonsi tertii regis)*, popisují pokračující kontinuitu nástupnictví vizigótských vládců přes Pelaya k tehdejším panovníkům Asturského království.¹⁵⁸ V těchto textech tak byl prezentován nárok asturských vládců na celé území někdejšího Toledského království na poloostrově. Muslimové byli v takových kronikách prezentováni jako vetřelci, kteří měli svou invazi nelegitimně zabrat křesťanská území, a králové Asturie měli reprezentovat právoplatné nástupce vizigótských vládců. Tento popis představoval nový pohled a legitimizaci vizigótské historie, neboť dříve byli vládci Toledského království často popisováni jako zkažení a nelegitimní uzurpátoři moci, vůči kterým byl za jejich hříchy vykonán Boží trest v podobě muslimské invaze.¹⁵⁹ V tomto duchu píše i anonymní autor díla *Kronika 754*,¹⁶⁰ kde je kritizován král Roderic/Roderich (710–711/712), který byl roku 711 nebo 712 v boji s muslimy zabit, údajně pro své nelegitimní uchopení vlády: „*Roderic se vzpurně zmocnil království [...]. Shromáždil své síly a vedl armády proti Arabům a Maurům [...]. Tak Roderic bídne ztratil nejen svou vládu, ale i svou vlast...*“¹⁶¹ Kronika dále mluví o spikleneckém jednání dalších Vizigótů, kteří byli jak Rodericovými společníky, tak současně rivaly.¹⁶²

Minimálně od 9. století se tak v křesťanských kronikách upozadňuje kritika vizigótských králů a zdůrazňuje se poslušnost nároku na vládu nad poloostrovem od Vizigótu k asturským vládcům.¹⁶³ Tradování a utužení této myšlenky pokračovalo dále na přelomu 11. a 12. století za panování Alfonsa VI. (1065–1072, 1072–1109), vládce Leónu, Galicie a Kastilie. Francouzští kronikáři jeho dvora psali o Alfonsovi a jeho rodu jako o legitimních nástupcích jak vizigótských vládců Toledského království, tak i jejich předchůdců, římských vládců

¹⁵⁷ Mary Vincent & Robert A. Stradling, *Svět Španělska a Portugalska* (Praha: Euromedia Group: Knižní klub: Balios, 1997), s. 42–43; M. F. Ríos Saloma, „De la Restauración a la Reconquista,“ s. 379.

¹⁵⁸ J. F. O'Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, s. 4.

¹⁵⁹ Andrew Wheatcroft, *Nevěřící: Střety křesťanstva s islámem 638–2002* (Praha: BB/art, 2006), s. 95.

¹⁶⁰ Číslo v názvu kroniky, tedy 754, je odvozeno od posledního roku zápisu v kronice. Kronika 754 byla napsána křesťanem žijícím v muslimy ovládaném al-Andalus.

¹⁶¹ „Chronicle of 754,“ In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 30.

¹⁶² Roger Collins, *Visigothic Spain 409–711* (Oxford: Blackwell, 2004), s. 133.

¹⁶³ Christopher Tyerman, *Svaté války. Dějiny křížových výprav* (Praha: NLN - Nakladatelství Lidové noviny, 2012), s. 644.

Hispanie.¹⁶⁴ Byl tak stvořen mýtus o nepřerušené linii křesťanského dědického práva na vládu nad Pyrenejským poloostrovem vedoucí od římských křesťanských správců Hispanie přes Vizigótské krále až k panovníkům království León-Kastilie. Pyrenejští muslimové a jejich vládci tak byli chápáni pouze jako cizí nevítaný prvek.

V tomto pojetí je tak reconquista zpětným dobýváním Pyrenejského poloostrova křesťany, kteří na vládu nad ním mají právo, od vyznavačů islámu, kteří toto právo nemají. V takovém duchu hovoří i spis nazván *De expugnatione Lyxbonensi*,¹⁶⁵ jehož křižácký autor vkládá do úst jednomu z muslimských obyvatel města Lisabonu tato slova: „*Uznávám, že toto město bývalo kdysi vaše. Nyní je naše a v budoucnu bude snad zase vaše. To je věc, o které rozhoduje Boží vůle. Chtěl-li tak Bůh, patřil Lisabon nám; nebude-li tak chtít, patřit nám nebude.*“¹⁶⁶ Panuje zde tak jasné rozdělení na my – křesťané (dřívější i současní) a oni – muslimové (jak ti z 8. století, tak ti z 12.). Dle autora použil arcibiskup z Bragy, který vyjednával s muslimy o Lisabonu, tuto argumentaci ohledně legitimního práva na muslimy ovládaných lokalit: „*Již tři sta padesát osm let máte neprávem ve svém držení naše města a území, která před vámi obývali křesťané. Ti nebyli k přijetí víry nuceni mečem, ale stali se Božími syny na základě zvěstování a kázání, a to v časech našeho apoštola Jakuba a jeho žáků.*“¹⁶⁷

Nárok na vládu nad poloostrovem s odkazem na propojení s Vizigóty i římskou Hispanií se u křesťanských panovníků stále opakoval i v následujících staletích. Tento narativ vidíme i v kronikách 13. století, jako je *Chronica latina regum Castellae*¹⁶⁸, *Historia de rebus Hispaniae*¹⁶⁹, a hlavně *Primera Crónica General*.¹⁷⁰ V takových textech vrcholného středověku nacházíme totožný popis vývoje křesťanského znovudobývání, v jehož čele stojí astursko-leónsko-kastilské království.¹⁷¹ I díky tomu, že se k prastarému vizigótskému původu hlásili také katoličtí králové, Isabela Kastilská a Ferdinand II. Aragonský, kteří roku 1492 dobyli poslední muslimy ovládané území na poloostrově – granadský emirát –, vznikl mýtus

¹⁶⁴ Brian A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors: Faith, Power, and Violence in the Age of Crusade and Jihad* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2014), s. 87.

¹⁶⁵ Rukopis nenese žádný titul. Paleograf britského muzea N. E. Hamilton, který ho četl na žádost Lisabonské akademie věd a pořídil jeho kopii, ho nazval *Crucesignati anglici Epistola de Expugnatione Olisiponis*. S. Binková & M. Havlíková, *Dobytí Lisabonu a reconquista Portugalska*, s. 116, pozn. 1.

¹⁶⁶ „Dobytí Lisabonu na Maurech roku 1147: R(aul?) píše Osb(ertovi?) z Bawdsey,“ In: Simona Binková & Marie Havlíková (ed.), *Dobytí Lisabonu a reconquista Portugalska* (Praha: Argo, 2008), s. 36.

¹⁶⁷ „Dobytí Lisabonu na Maurech roku 1147,“ s. 34.

¹⁶⁸ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, translated with an Introduction and Notes by Joseph F. O'Callaghan (Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2002).

¹⁶⁹ Roderici Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica* (Turnhout: Brepols, 1987).

¹⁷⁰ *Primera Crónica General de España*.

¹⁷¹ Joseph F. O'Callaghan, „Introduction,“ In: *Chronicle of Alfonso X* (Kentucky: University Press of Kentucky, 2002), s. 7.

o katolickém znovudobývání vizigótského dědictví z rukou muslimských vetřelců, které trvalo nepřetržitě v rozmezí let 711/718 až 1492.¹⁷²

Přestože se o tomto téměř osmisetletém válečném procesu poloostrovních křesťanů proti muslimům hovoří a píše jako o reconquistě, ve skutečnosti byl tento termín ve španělštině použit pro označení středověké křesťansko-muslimské poloostrovní války až na konci 18. století a k jeho širšímu využívání bylo přistoupeno až přibližně od poloviny 19. století. Dříve byl využíván spíše pojem *restauración*.¹⁷³ Právě v druhé polovině 19. století se v historickém bádání začala ustavovat myšlenka dlouhotrvajícího procesu probíhajícího od islámské invaze roku 711 až po pád Granady v roce 1492.¹⁷⁴ Ve stejné době taktéž vznikla v akademickém bádání dvě konkurenční chápání dějin al-Andalus, kdy jedno středověké dějiny poloostrova vnímalo skrze reconquistu jako národně-katolický osvobozenecský boj od cizích vetřelců, kdežto druhé pracovalo s myšlenkou „muslimského Španělska“ jakožto součásti španělských národních dějin. Přestože si oba tyto koncepty našly své pokračovatele a udržely si vliv dodnes, bylo to právě paradigma reconquisty (nahrazující koncept *restauración*), jež hrálo ústřední roli v bádání o mezináboženských vztazích na poloostrově u historiků na konci 19. století a posléze i za Francova režimu.¹⁷⁵ V tomto pohledu představovala reconquista boj, v němž se nerozlučně propojovala španělská národní identita s katolickou vírou: „*Španělsko, evangelizátor půlky světa, Španělsko, kladivo na kacíře, světlo Tridentu, meč Říma, kolébka svatého Ignáce..., to je naše velikost a naše jednota, nic jiného nemáme.*“¹⁷⁶ Pohled na dějiny poloostrova jako na historii kontinuální španělské národní identity a na reconquistu jako nástroj španělského kolektivního národního osvobození vytvořil „paradigma reconquisty“, které se stalo „*hegemonem ve španělské historiografické tradici od 19. století*“ se zásadním vlivem na bádání dějin poloostrova a mezináboženských vztahů.¹⁷⁷

¹⁷² J. F. O'Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, s. 7; Alex Novikoff, “Between tolerance and intolerance in medieval Spain: An historiographic enigma,” In: *Medieval Encounters* 11, 1–2, 2005, s. 12–13; Ch. Tyerman, *Svaté války*, s. 642

¹⁷³ M. F. Ríos Saloma, “De la Restauración a la Reconquista,” s. 380, 413–414; A. García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,” s. 129.

¹⁷⁴ A. Novikoff, “Between tolerance and intolerance in medieval Spain,” s. 12–13.

¹⁷⁵ A. García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,” s. 128–129. Více viz Alejandro García-Sanjuán, “Al-Andalus en la historiografía del nacionalismo españolista (siglos XIX–XXI): Entre la España musulmana y la Reconquista,” In: Diego Melo Carrasco & Francisco Vidal Castro (Eds.), *A 1300 años de la conquista de Al-Andalus (711-2011): historia, cultura y legado del Islam en la Península Ibérica* (Coquimbo-Chile: Centro Mohammed VI para el Diálogo de Civilizaciones, 2012).

¹⁷⁶ Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia De Los Heterodoxos Españoles* [1882] (Edición digital: ePubLibre, 2017), VIII, s. 2827.

¹⁷⁷ Alejandro García-Sanjuán, “La conquista cristiana de Andalucía y el destino de la población musulmana (621-624/1224-64): La aportación de las fuentes árabes,” In: Manuel González Jiménez & Rafael Sánchez Saus (eds.), *Arcos y el nacimiento de la frontera andaluza (1264-1330)* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2016), s. 34.

Tuto interpretaci historie tak nalezneme v dílech světoznámých autorů 19. a 20. století, kteří se zabývali dějinami Pyrenejského poloostrova, jako např. ve čtyřsvazkovém díle holandského orientalisty, arabisty a historika Reinharta Dozyho (1820–1883) *Histoire des Musulmans d'Espagne, jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides* (1861)¹⁷⁸, v rovněž čtyřsvazkovém díle *Historia de los mozárabes de España* (1897–1903)¹⁷⁹ od španělského orientalisty, arabisty a historika Francisca Javiera Simoneta (1829–1897), nebo u Ramóna Menéndeze Pidal (1869–1968), španělského historika a filologa, v jím vedeném díle *Historia de España* (1935–1950)¹⁸⁰. Dle jejich chápání probíhá historie španělského národa od příchodu katolicismu za římské Hispánie po současnost, přičemž jedinou výjimku přerušení španělských dějin představuje období muslimské vlády na poloostrově, respektive v částech poloostrova, které v dané době ovládali muslimové. Tyto postoje převládající v 19. a částečně 20. století vyloučily andaluskou zkušenost z dějin španělského národa. Sjednocujícím prvkem hrajícím významnou roli byla křesťanská víra, a proto jsou v pohledu těchto badatelů dějiny Španělska pouze katolické a nikoliv muslimské.¹⁸¹ Muslimové jsou chápáni pouze jako invazivní nájezdníci, kteří „dorazili k našim břehům“¹⁸², zabrali „naši půdu“¹⁸³ a obtěžovali „naše“ křesťany.¹⁸⁴

U těchto a dalších tradicionalistických autorů vidíme zlehčování vlivu islámu a judaismu na dějiny „Španělska“¹⁸⁵ a jejich zaujetí Almorávidy (a Almohady) jako nepřáteli křesťanských států poloostrova, kteří (minimálně dočasně) zbrzdili proces reconquisty. Almorávidé a Almohadé jsou chápáni jako druhá a třetí africká invaze do Španělska.¹⁸⁶ Dle Dozyho Berbeři obecně mohli hrát ve světovém dění nějakou roli pouze tehdy, byli-li podníceni k akci náboženskými vůdci, jako se tomu mělo stát v případě Almorávidů a Almohadů.¹⁸⁷

¹⁷⁸ Reinhart Dozy, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*, tomo I–IV (Madrid | Barcelona: Calpe, 1920) / Reinhart Dozy, *Spanish Islam: A History of the Moslems in Spain* (London: Chatto & Windus, 1913).

¹⁷⁹ Francisco Javier Simonet, *Historia de los mozárabes de España deducida de sus mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes* (Madrid: Establecimiento Tipográfico de la Viuda e Hijos de M. Tello, 1903).

¹⁸⁰ Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España, Tomo IV: España musulmana: Hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J. C.)*, sekunda edición (Madrid: Espasa-Calpe, 1957).

¹⁸¹ A. García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista.”

¹⁸² F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, s. 733.

¹⁸³ Ramón Menéndez Pidal, *El Cid en la historia* (Madrid: Jiménez y Molina, impresores, 1921), s. 30.

¹⁸⁴ F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, s. 733.

¹⁸⁵ Hussein Fancy, “The new convivencia,” In: Hussein Fancy & Alejandro García Sanjuán (eds.), *What was the Islamic conquest of Iberia?: understanding the new debate* (Oxon | New York: Routledge, 2021), s. 2.

¹⁸⁶ První invazi je chápáno muslimské dobytí poloostrova v 8. století.

¹⁸⁷ R. Dozy, *Spanish Islam*, I, s. 129 / R. Dozy, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*, I, X, s. 224.

Samotné Almorávidy chápe jako fanatiky či sektáře¹⁸⁸ a almohadské povstání jako vrcholnou pohromu zfanatizovaných divokých barbarů.¹⁸⁹ Simonet přímo přebírá Dozyho myšlenky a Almorávidy popisuje jako „*fanatické barbarské bojovníky, [...] posedlé veškerou fanatickou zuřivostí muslimů [...], kteří zpomalili postup křesťanských králů*“¹⁹⁰ a Pidal je popisuje jako africkou rasu barbarů.¹⁹¹ Berbeři ze severní Afriky, kteří v průběhu trvání muslimské přítomnosti přišli na území al-Andalus, jsou tak těmito autory chápáni jako největší překážka křesťanského znovudobývání.

Přestože byl koncept reconquisty většinově přijímán, ozývali se i jeho kritici, například španělský filosof José Ortega y Gasset (1883–1955), jenž ve své esejí *España invertebrada* z roku 1921 zpochybňoval, že by na středověkém Pyrenejském poloostrově mohl osm set let probíhat jeden nepřerušovaný proces: „[...] *nechápu, jak bylo možné nazvat věc, která trvala osm století, reconquistou.*“¹⁹² Ortega y Gasset tvrdí, že Vizigóti nebyli po svém příchodu na poloostrov schopni vytvořit dostatečně silný feudální systém (jaký byl například přítomen v tehdejší Francii), kvůli čemuž nemohla být zbudována národní jednotka, a dobývání toledského království tak bylo pro muslimy snazší.¹⁹³ I přes takové kritiky, se myšlenka reconquisty jako boje za národní osvobození od muslimské vlády brzy stala účinným ideologickým nástrojem pro budování španělské národní identity a svého vrcholu se tyto postoje dočkaly za autoritativního režimu generála Franka (1939–1975).¹⁹⁴

2.2 Convivencia: tolerantní soužití muslimů, křesťanů a Židů

Dalším neméně problematickým pojmem, který značně ovlivnil a stále ovlivňuje badatele zabývající se historií Pyrenejského poloostrova, je právě convivencia. Tento termín označuje soužití muslimů, křesťanů a Židů na Pyrenejském poloostrově od příchodu muslimů v roce 711 až do dobytí Granady roku 1492. Díky tomuto soužití třech náboženství jsou dějiny Španělska často historiky a badateli chápány jako unikátní.¹⁹⁵ V době, kdy v zemích severně nad Pyrenejemi docházelo k násilnostem na náboženských menšinách, jako byly pogromy spáchané

¹⁸⁸ R. Dozy, *Spanish Islam*, IV, s. 660 / R. Dozy, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*, IV, VIII, s. 116.

¹⁸⁹ R. Dozy, *Spanish Islam*, IV, s. 725 / R. Dozy, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*, IV, XIV, s. 238–239.

¹⁹⁰ F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, s. 733.

¹⁹¹ R. Menéndez Pidal, *El Cid en la historia*, s. 31.

¹⁹² José Ortega y Gasset, *España invertebrada: bosquejo de algunos pensamientos históricos* (Madrid: Calpe, 1921), s. 158.

¹⁹³ J. Ortega y Gasset, *España invertebrada*, s. 157–159, 161.

¹⁹⁴ A. García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,” s. 129–130, 132–133.

¹⁹⁵ Anna Akasoy, “Convivencia and its discontents,” In: *International Journal of Middle East Studies* 42, 3 (2010), s. 489.

na židovském obyvatelstvu během první křížové výpravy, v tomto jihozápadním cípu evropského kontinentu „*křesťané, Židé a muslimové, žijící v těsné blízkosti, zažili období relativního míru, prosperity a kulturní výměny*“,¹⁹⁶ protože „*Španělsko [...] bylo odříznuto od cesty, kterou se ubíraly ostatní západní národy*“.¹⁹⁷

Ačkoliv byl termín *convivencia* rozšířen až v polovině 20. století, popis středověkého Pyrenejského poloostrova jako místa tolerantní koexistence muslimů, Židů a křesťanů existoval již dříve. V 19. století totiž středoevropští německy mluvící židovští historici poukazovali na tolerantní přístup muslimských vládců al-Andalus vůči jejich židovským poddaným, aby tak poukázali na možné soužití židovské menšiny s křesťanskou většinou bez ztráty vlastní identity.¹⁹⁸ Kromě těchto židovských historiků s podobnými závěry začali v 19. století současně přicházet i anglofonní, francouzští a španělští arabisté.¹⁹⁹ Ti poukazovali na tolerantnější přístup k jinověrcům ze strany muslimských vládců, oproti tomu, jenž panoval na křesťanských územích. Například španělský historik Adolfo de Castro y Rossi (1823–1898) ve svém díle o dějinách španělských Židů z roku 1847 napsal, že se Židům usazeným na Pyrenejském poloostrově v prvních staletích našeho letopočtu nejprve dostávalo mírného přijetí ze strany římských vládců Hispánie, ale následně se měl jejich sociální status zhoršovat. Tento zvyšující útlak měl narušit příchod Gótů, kteří, dokud zachovávali svou ariánskou víru, nepokračovali v křesťanské restriktivní politice vůči vyznavačům judaismu. Jakmile však vizigótské vládci přešli k víře většinového obyvatelstva, „*nešťastní Hebrejci jimi byli krutě pronásledováni [...] Ovocem, které Gótové za své barbarské činy sklidili, byl vpád Arabů do Španělska a rozvrát jejich říše. Židé pak pomáhali dobyvatelům svými zbraněmi, obsadili hlavní města a získali zpět svou svobodu*“.²⁰⁰ Dle tohoto autora muslimové Židy na poloostrově nijak neutiskovali, s takovou politikou začali opět až křesťané, kteří na muslimech dobývali území al-Andalus. Křesťanští vládci měli nejprve využívat židovských půjček a posléze měli místo jejich splácení podněcovat „*fanatismus lidu, čímž vyvolávali časté nepokoje a vraždy*“.²⁰¹ Obdobně psal

¹⁹⁶ Daniel J. Smith, “Heterogeneity and exchange: Safe-conducts in Medieval Spain,” In: *The Review of Austrian Economics* volume 27 (2014), s. 183.

¹⁹⁷ Américo Castro, *España en su historia: cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948), s. 46.

¹⁹⁸ Jonathan Ray, “Beyond Tolerance and Persecution: Reassessing Our Approach to Medieval Convivencia,” In: *Jewish Social Studies* 11, 2 (2005), s. 2.

¹⁹⁹ K. B. Wolf, “Convivencia in Medieval Spain,” s. 72.

²⁰⁰ Adolfo de Castro y Rossi, *The History of the Jews in Spain: From the Time of Their Settlement in That Country Till the Commencement of the Present Century* [1847], trans. by Edward Kirwan (London: John Deighton, George Bell, 1851), s. 241.

²⁰¹ A. de Castro y Rossi, *The History of the Jews in Spain*, s. 241–242.

i španělský historik a archeolog José Amador de los Ríos (1816–1878), jenž křesťanské represe vůči poloostrovním Židům na konci 14. století označil za „*konec věků tolerance*“.²⁰²

Samotné prapočátky užití termínu *convivencia* nalézáme však až u výše zmíněného Ramóna Menéndeze Pidal, který jej ve svém díle *Orígenes del español* (1926) charakterizoval jinak, než jak je termín užíván dnes. V tomto případě psal o „soužití/convivencii norem“, které mezi sebou svádí dynamický konkurenční konflikt, přičemž těmito normami byly fonetické varianty románských jazyků Pyrenejského poloostrova, jež v evolucionistické lingvistické soutěži vyražují jedna druhou, čímž vzniká dominantní forma jazyka.²⁰³ Nejednalo se tak o soužití lidí či kultur, ale variant jazyků. Nicméně Menéndez Pidal v jiných dílech také použil tento termín pro formu soužití obyvatel Pyrenejského poloostrova, respektive pro možnost a nemožnost soužití poloostrovních křesťanů s muslimy. V knize *El Cid en la historia* (1921) popisuje, že rovnoprávné soužití [*convivencia*] bylo součástí reconquisty 11. století, kdy tehdejší křesťanští panovníci a vojevůdci byli ochotní koexistovat [*convivir*] s podmaněnými muslimy z al-Andalus a respektovat jejich zvyky a víru. *Convivencia* však nebyla možná s Almorávidy z Afriky či poloostrovními muslimy, kteří s Almorávidy spolupracovali, neboť proti nim byl veden „*nesmířitelný konflikt s nesmířitelnou přísností*“.²⁰⁴

Termín *convivencia* rozvinul Pidalův žák, filolog a historik Américo Castro (1885–1972), který jako exulant Frankovy diktatury emigroval do Spojených států. *Convivencii* představil ve svém díle *España en su historia* (1948)²⁰⁵ jako mezináboženské tolerantní soužití. Své pojetí *convivencie* postavil do opozice k zavedené teorii reconquisty, kterou zpochybnil jako proces představující znovusjednocení španělského národa:

„*Mysleli jsme si, že nešťastná náhoda v podobě nežádoucí přítomnosti muslimů (a Židů) dopadla na ono domnělé Španělsko, a že když odešli, Španělsko se po nepříjemném 800 let trvajícím ‚intermezzu‘ vrátilo ke svému věčnému bytí. Ne. Když teď mluvím o ‚tom Španělsku‘, [...] jeho význam nemohu vystopovat před rokem 711.*“²⁰⁶

Z Castrova pohledu nemohli minimálně před 13. stoletím Španělé a Španělsko existovat: „*Předtím, než se stalo vnímatelné jako vhodný předmět pro historii, Španělsko neexistovalo. [...] Předtím, než na poloostrově existovali Španělé, existovali lidé s vědomím, že jsou něco*

²⁰² A. Novikoff, „Between tolerance and intolerance in medieval Spain,“ s. 16.

²⁰³ Thomas F. Glick, „Convivencia: An Introductory Note,“ In: Vivian B. Mann & Thomas F. Glick & Jerrilynn Denise Dodds (eds.), *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain* (New York: George Braziller Inc., 1992), s. 1; Ryan Szpiech, „The Convivencia Wars: Decoding Historiography’s Polemic with Philology,“ In: Suzanne Conklin Akbari & Karla Mallette (eds.), *A Sea of Languages: Rethinking the Arabic Role in Medieval Literary History* (Toronto: University of Toronto Press, 2013), s. 137.

²⁰⁴ R. Menéndez Pidal, *El Cid en la historia*, s. 30–31.

²⁰⁵ Kniha byla přeložena do anglického jazyka v roce 1971 s titulem *The Spaniards*. Tato verze knihy není pouhým překladem, ale obsahuje i Castrem doplněné celé kapitoly, které se v původním textu nenacházely. Z toho důvodu bylo pro potřeby disertační práce pracováno s originálním textem i s anglickým překladem.

²⁰⁶ A. Castro, *España en su historia*, s. 12–13.

jiného: Góti, Hispano-Římané, Kelti, Iberové nebo kdokoli jiný.“²⁰⁷ A také tvrdil, že „León a Kastilie jen nominálně navazovaly na vizigótské království“.²⁰⁸ Mnohasetleté interakce s muslimy a Židy vyvolaly rozsáhlé změny v iberské křesťanské kultuře, díky čemuž byli středověcí křesťanští obyvatelé poloostrova zásadně odlišní od svých předků z 6. a 7. století.²⁰⁹

Přestože se Castro vůči názvu i konceptu *reconquista* vymezil („*Reconquista* nevrátila křesťanské země Kastilii [...]. ‚Znovudobyté‘ [‚reconquistada‘] Španělsko 12. století (již bez Mozárabů) se Španělsku 8. století nepodobalo [...]“),²¹⁰ tak termín i jeho chápání v jiných částech knihy sám využíval: „Córdoba byla znovu dobyta [reconquistada] v roce 1236, Valencie v roce 1238 a Sevilla v roce 1248. [...] *Reconquista* se líně táhla 13., 14. a 15. stoletím [...]“.²¹¹ Díky tomu, že se Castro vymezil proti teorii *reconquisty*, která vykreslovala dějiny pyrenejského poloostrova jako stálý konflikt mezi křesťany a muslimy, jeho samotná teorie upřednostňovala mezináboženskou koexistenci a „*paradigma netolerance* dalo vzniknout svému protikladu, *paradigmatu tolerance*...“²¹² Na druhou stranu myšlenky América Castra, i když jsou protichůdné k historiografickým názorům převládajícím v jeho době, vycházejí ze stejných zdrojů a považují historii Španělska za výjimečnou a unikátní. Teorie *reconquisty* i *convivencie* jsou tak založeny na nacionalistickém historiografickém myšlení a zachovávají rozličné anachronismy, mýty a předsudky o jedinečnosti španělských dějin.²¹³

„Castro a jeho následovníci doufali, že vysvětlí jedinečnou povahu španělské civilizace a věřili, že odpovědi byly příspěvky muslimských a židovských společností Ibérie. Argumentovali, že *España es diferente* – ‚Španělsko je jiné‘ – od zbytku latinského křesťanství, jeho civilizace je produktem jedinečné náboženské a kulturní hranice, která přivedla muslimy, křesťany a Židy do vzájemného těsného spojení.“²¹⁴

Américo Castro oproti předešlým historikům zabývajícím se *reconquistou* zakomponoval muslimský al-Andalus a židovské menšiny poloostrova do dějin Španělska. V tom navazoval na německé židovské historiky 19. století z *Wissenschaft des Judentums* (Věda o židovství), kteří našli v integraci židovských menšin v muslimském al-Andalus i

²⁰⁷ Américo Castro, *The Spaniards: An Introduction to Their History* (Berkeley | Los Angeles | London: University of California Press, 2018), s. 39–41.

²⁰⁸ A. Castro, *España en su historia*, s. 26.

²⁰⁹ Thomas F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages: Comparative Perspective on Social and Cultural Formation* (Princeton: Princeton University Press, 1979), s. 9.

²¹⁰ A. Castro, *España en su historia*, s. 353.

²¹¹ A. Castro, *España en su historia*, s. 47.

²¹² Alejandro García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII): factores de una evolución,“ In: *Cristianos y musulmanes en la península ibérica. La guerra, la frontera y la convivencia: XI Congreso de Estudios Medievales. León, del 23 al 26 de octubre de 2007* (Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 2009), s. 261.

²¹³ A. García-Sanjuán, „Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,“ s. 128.

²¹⁴ J. Ray, „Beyond Tolerance and Persecution,“ s. 2.

křesťanských královstích poloostrova ideál hodný nápodoby.²¹⁵ Stejně jako historici z Wissenschaft i Castro vnímal židovské dějiny na poloostrově jako jedinečné: „... *situace Židů ve Španělsku nemá nic společného se Středomořím, ale se samotnou podstatou španělských dějin.*“²¹⁶ Díky příchodů muslimů na poloostrov měl být vývoj Pyrenejského poloostrova odlišný i od situací v křesťanské Evropě: „*Jisté je, že Španělsko [...] bylo odríznuto od cesty, kterou se ubíraly ostatní západní národy.*“²¹⁷ To mělo být způsobeno hlavně kvůli židovské a muslimské přítomnosti v křesťanských královstích poloostrova:

„[...] *Kastilie [...] delegovala na podrobené Maury a Židy záležitosti týkající se techniky, obchodu a všeho, co vyžadovalo zamyšlení. Maurové a Židé se stali podřízenými kastami, opovrhovanými, používanými pro jejich nepostradatelnost a někdy obdivovanými a napodobovanými.*“²¹⁸

V kapitole knihy *España en su historia* příznačně nazvané „Tolerancia“ Castro předkládá své tvrzení, že středověká křesťanská španělská společnost byla tolerantní k jiným náboženským tradicím a že za tuto skutečnost vděčila způsobům převzatým z islámu prostřednictvím al-Andalus: „*Křesťanští Španělé žili v horizontu tolerance vytyčené islámem a vytvořili svůj život podle tohoto horizontu, protože to byl život, v němž existovali.*“²¹⁹ Díky tomu, že muslimové v 8. století zabrali většinu poloostrova, a velké množství křesťanů s nimi tak přišlo do mnohasetletého kontaktu, tolerantní politika vůči náboženským menšinám úspěšně přešla z muslimského Španělska do toho křesťanského: „*Španělská tolerance byla islámská, a ne křesťanská.*“²²⁰ Tato islámská tolerance měla vycházet ze samotného Koránu, neboť „*Alkorán, plod náboženského synkretismu, byl již tehdy památkou tolerance, protože spojoval islámskou víru s židovskou a křesťanskou.*“²²¹

Podle Castra však neměly dějiny al-Andalus obsahovat pouze tolerantní období. Convivencia v muslimské části poloostrova měla procházet různými dobami tolerance i intolerance. První čtyři století muslimské přítomnosti na poloostrově měli křesťané a Židé v al-Andalus žít v rámci „islámských způsobů tolerance“. To se mělo postupně měnit od konce 11. století, kdy na poloostrov „*fanatické kmeny z Afriky*“ – Almorávidé a Almohadé – přinesly „*do převládající uvolněnosti/laxnosti rigidity a život mírumilovných nevěřících přestal být příjemný...*“²²² Tento pohled na dějiny al-Andalus Castrova teorie convivencie přebírá od

²¹⁵ N. A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 53–54.

²¹⁶ A. Castro, *The Spaniards*, s. 8.

²¹⁷ A. Castro, *España en su historia*, s. 46.

²¹⁸ A. Castro, *España en su historia*, s. 15.

²¹⁹ A. Castro, *España en su historia*, s. 207.

²²⁰ A. Castro, *España en su historia*, s. 210.

²²¹ A. Castro, *España en su historia*, s. 207.

²²² A. Castro, *España en su historia*, s. 47, 208.

teorie reconquisty, i když vůči ní stojí v opozici. I autoři reprezentující teorii reconquisty totiž ve svých dílech psali o intoleranci Almorávidů a Almohadů, kteří ukončili dřívější muslimskou toleranci panující v al-Andalus. Například Menéndez Pidal, na kterého se Castro přímo odkazuje,²²³ o al-Andalus 11. století uvedl, že „*soužití ras [La convivencia de razas], které bylo smyslem existence a nejkrásnějším titulem slávy umajjovské Córdoby, bude ještě nějakou dobu trvat, dokud ho africký fanatismus nepotlačí*“.²²⁴ V podobném duchu se vyjádřili i Simonet a Dozy, kteří do kontrastu dávali toleranci vládců taif a intoleranci Almorávidů: taifští králové „*respektovali křesťany na svých panstvích*“, kdežto Almorávidé „*s nimi neměli žádné slitování*“ a „*situace těchto nešťastných křesťanů byla každým dnem nebezpečnější a nešťastnější*“;²²⁵ „*dosavadní tolerance vůči křesťanům [Almorávidům] připadala bezbožná a zločinná*“ a „*jejich nenávisť ke křesťanům byla příliš velká na to, aby je [...] nepronásledovali všemi dostupnými prostředky*“.²²⁶ Castro se s těmito autory shoduje v názoru, že muslimové al-Andalus z 8. až 11. století byli vůči svým křesťanským a židovským poddaným mnohem tolerantnější než Almorávidé a Almohadé v 11. až 13. století, a právě díky intoleranci Berberů z Afriky se měla convivencia z muslimské části poloostrova začít vytrácet.

V čem je Castro naopak do značné míry inovativní, je jeho tvrzení, že původní muslimská tolerance z al-Andalus byla dále aplikována křesťanskými vládci na severu poloostrova. Od 11. století, konkrétně od Alfonsa VI., měli křesťanští panovníci ovlivnění andaluskou muslimskou kulturou, myšlením, a hlavně tolerancí uplatňovat convivencii ve svých královstvích.²²⁷ Vrchol této křesťanské convivencie je spatřován v příkladu Alfonsa X. Moudrého, který ve 13. století v Kastilii řídil a sponzoroval překládání antických a muslimských děl z arabštiny do kastilštiny. Tuto aktivitu vyzdvihovali již historici z Wissenschaft des Judentums, kteří „*s hrdosťí poukazovali na roli, kterou španělští a provensálští Židé sehráli v překladatelském procesu, jenž přinesl plody středověkého islámského helénismu do Evropy*“, jako znak zlatého věku španělského židovstva v křesťanských královstvích.²²⁸ Dle Castra díky této křesťansko-islámsko-židovské interakci „*Alfonso Moudrý našel v Alkoránu svou doktrínu o toleranci*“.²²⁹ V teorii convivencie, jak u Castra, tak u jeho pokračovatelů, vidíme jako hlavní období křesťanské convivencie dobu od

²²³ A. Castro, *España en su historia*, s. 206, 247...

²²⁴ R. Menéndez Pidal, *Historia de España*, Tomo IV, s. XXXV.

²²⁵ F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, s. 733.

²²⁶ Reinhart Dozy, *Investigaciones acerca de la historia y de la literatura de España durante la Edad Media*, Tomo I (Sevilla: Administración de la Biblioteca científica-literaria | Madrid: Librería de D. Victoriano Suárez, 1872), s. 434.

²²⁷ A. Castro, *España en su historia*, s. 301.

²²⁸ N. A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 54.

²²⁹ A. Castro, *España en su historia*, s. 213.

vlády Alfonsa VI. v 11. století po dobu vlády Alfonsa X. v 13. století.²³⁰ Toto období se překrývá s obdobím největší územní expanze křesťanské reconquisty a taktéž s Castrovým obdobím údajného utváření španělské identity: „*Castrova hlavní teze [...] zněla, že Španěl (Homo Hispanus) se utvářel po dobu přibližně tří století (zhruba od konce 11. do konce 14.) prostřednictvím prolínání a interakcí – convivencie [...] křesťanů, židů a muslimů na Pyrenejském poloostrově.*“²³¹

Tak jak měla convivencia v al-Andalus skončit kvůli vnějším vlivům – intolerantnímu náboženskému fanatismu Almorávidů a Almohadů a jejich nepřátelství vůči křesťanům a Židům –, tak se měla začít vytrácet i convivencia z křesťanských království poloostrova kvůli vlivům přineseným z křesťanské Evropy, konkrétně se mělo jednat o intolerantní nařízení církve vůči muslimským a židovským poddaným. Dle Castra se křesťanští panovníci poloostrova zasazovali o tolerantní mezináboženské soužití – „*convivencii, proti které církev [...] dělala všechno, co bylo možné, aby ji rozbila*“, což mělo vést k „*trvalému boji mezi královskou a církevní mocí*“, který vyústil k vyhnání Židů a muslimů z poloostrova.²³²

Castrova teorie convivencie tak stojí na výjimečné koexistenci a spolupráci muslimů, křesťanů a Židů, díky nimž se vyvinula jedinečná španělská společnost a specifická španělská identita. Convivencia tak měla nejprve existovat čtyři sta let v muslimském al-Andalus a další dvě století měla být aplikována v křesťanských královstvích na severu, odkud se ovšem měla od 14. století následně začít vytrácet: „*Tak jsem představil tvorbu a destrukci hispánské tolerance, jaká neexistovala na žádném jiném místě v evropském středověku.*“²³³ Dějiny Španělska tak pro Castra nejsou unikátní proto, že z něj byli muslimové vyhnáni, jako tomu je u teorie reconquisty, ale proto, že vyznavači islámu byli nedílnou součástí historie Pyrenejského poloostrova.

2.3 Disputace mezi convivencí a reconquistou

Přestože si Castrovo dílo získalo množství následovníků a obdivovatelů, vůči jeho teorii convivencie se vzedmula i silná kritika. Jejím hlavním odpůrcem se stal španělský medievalista a politik, taktéž exulant Frankovy diktatury Claudio Sánchez-Albornoz (1893–1984), který

²³⁰ Viz např. Roger Highfield, “Christians, Jews and Muslims in the Same Society: The Fall of Convivencia,” In: *Studies in Church History* 15, (1978), s. 122 a Miloslav Uličný, “Vyhnanec, válečník, národní hrdina,” In: *Píseň o Cidovi* (Praha: Práce, 1994), s. 134.

²³¹ Mark T. Abate, “Convivencia: Conquest and Coexistence in Medieval Spain,” In: Albrecht Classen (ed.), *Handbook of Medieval Culture* (Boston: De Gruyter, 2015), s. 233.

²³² A. Castro, *España en su historia*, s. 211, 515, 527.

²³³ A. Castro, *España en su historia*, s. 211.

polemizoval s Castrovými názory ve své knize *España, un enigma histórico* (1957).²³⁴ Sánchez-Albornoz, stejně jako předešní autoři (včetně Castra), přičítal španělské historii jedinečnost: „*Španělsko se liší od obou linií historických společenství, s nimiž by se mělo logicky shodovat. Nelze jej uzavřít do funkční struktury středomořských národů ani národů tzv. západu.*“²³⁵ Podobně jako Castro nevnímal al-Andalus jako něco odděleného od španělské historie. Kritika názorů Castrovy knihy *España en su historia* spočívá v tom, že Sánchez-Albornoz odmítá zásadní vliv islámu (a judaismu) na jedinečnost španělských dějin a zdůrazňuje, že středověká iberská společnost byla charakterizována spíše konfliktem než (Castrovou) koexistencí.²³⁶ Soužití arabizovaných křesťanů, Židů a muslimů podmaněných křesťany vyvolávalo dle Sánchez-Albornoze nikoliv toleranci, ale naopak napětí, které vedlo ke konfliktům.²³⁷

Sánchez-Albornoz ve svém chápání dějin Pyrenejského poloostrova propojil dřívější koncepty reconquisty a „muslimského Španělska“.²³⁸ Právě díky existenci al-Andalus a jeho následné reconquistě se ze Španělska stal unikátní národ:

*„Islám odklonil Španělsko z cest západní Evropy, protože osm století bojů mezi oběma Španělsky, křesťanským a muslimským, zrodilo zvláštní Španělsko [...] rozpálené křížáckým zápalem [...], osm století bojovného kontaktu s islámem vytvořilo tento národ, v té době v Evropě jedinečný [...].“*²³⁹

Z pohledu Sánchez-Albornoze opravdu reconquista trvala od příchodu muslimů na poloostrov až po jejich vyhnání:²⁴⁰ „*Od prvních dnů reconquisty až do jejího konce si křesťané uvědomovali, že bojují za znovuzískání národního území, které drželi muslimové [islamitas].*“²⁴¹ V protikladu ke Castrovi je tedy Sánchez-Albornoz zastáncem reconquisty, kterou vnímá jako proces znovu sjednocování Španělska, ve kterém hrála Kastilie, neovlivněná židovskými a islámskými vlivy, ústřední roli:²⁴²

„Jsem u lidí zvyklý na hloupá odmítání nazývat dlouhá staletí mezi bitvou u Covadongy a kapitulací Granady reconquistou. Obhajoval jsem mnohokrát, mnohokrát, skutečnost toho

²³⁴ Claudio Sánchez-Albornoz, *España, un enigma histórico*, Tomo I–II (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1957); anglický překlad Claudio Sánchez-Albornoz, *Spain, a Historical Enigma*, Vol. I–II (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1975).

²³⁵ C. Sánchez-Albornoz, *Spain, A Historical Enigma*, vol. I, s. 25.

²³⁶ J. Ray, “Beyond Tolerance and Persecution,” s. 2.

²³⁷ C. Sánchez-Albornoz, *España, un enigma histórico*, s. 328.

²³⁸ A. García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,” s. 131

²³⁹ Claudio Sánchez-Albornoz, *La España musulmana: según los autores islamitas y cristianos medievales*, Tomo I., segunda edición (Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1960), s. 26.

²⁴⁰ C. Sánchez-Albornoz, *La España musulmana*, s. 16.

²⁴¹ C. Sánchez-Albornoz, *España, un enigma histórico*, s. 309.

²⁴² Maya Soifer, “Beyond convivencia: critical reflections on the historiography of interfaith relations in Christian Spain,” In: *Journal of Medieval Iberian Studies* 1, 1 (2009) s. 19–20.

*velkého dobrodružství, jehož historické projekce dosáhly dneška. Bez reconquisty by naše moderní dějiny byly nevysvětlitelné.*²⁴³

Sánchez-Albornoz reconquistu chápal současně jako národní i náboženský křesťanský boj proti muslimům, v jehož čele stála Kastilie.²⁴⁴ Počátky tohoto procesu vnímá u vizigótského Pelaya a asturijských odpůrců islámské nadvlády:

*„[...] divocí Asturci uznali vůdcovství uprchlého náčelníka [Pelaya] a povstali proti islámu [...] u Covadongy a začala reconquista. [...] Asturijci zůstali neporaženi. Muslimové ze Západu měli v divokých obyvatelích severního Španělska najít své nejhorší nepřátele a západní křesťanství svou nejsilnější oporu. [...] Covadonga je tedy více než regionální bitva: je to bitva s dalekosáhlými důsledky pro světové dějiny.*²⁴⁵

Sánchez-Albornoz sice rovněž uznává výjimečnost muslimského Španělska, a ne pouze toho křesťanského, ale v jeho pojetí za tuto jedinečnost nejsou zodpovědné vlivy islámu (a judaismu). Tvrdí, že je mylné se domnívat, *„že je Andalusie dcerou islámu a islámské kultury a že reconquista uškrtila brilantní historickou realitu vytvořenou islámem“*.²⁴⁶ Al-Andalus, jako hispanoislámská společnost, má být sice jedinečný, nikoliv však pro svoje spojení s islámem, ale kvůli jeho přetrvávajícímu španělskému charakteru: *„Hispano-Římané, Góti, ‚hispano-muslimové‘ a Kastilci, přestože mají charakteristické vlastnosti, byli všichni Hispánci v jejich temperamentním dědictví.*²⁴⁷ Všechno, co bylo v al-Andalus jedinečné, dle tvrzení Sánchez-Albornoze tak sice stvořili muslimové (potažmo křesťané žijící pod muslimskou vládou), ale nikoliv příchozí Arabové, Berbeři či Syřani, nýbrž Hispánci / Iberové / Španělé, kteří k islámu konvertovali, nebo tak učinili jejich předci. *„Podle jeho názoru byl al-Andalus ctnostný jen proto, že to bylo jiné, muslimské, historické vyjádření věčné španělské identity.*²⁴⁸

Obdobně se Sánchez-Albornoz stavěl k překladům arabských děl do latiny a kastilštiny, ke kterým docházelo na Pyrenejském poloostrově ve 12. a 13. století a jež zmiňovali učenci z Wissenschaft des Judentums jako příklad mezináboženské interakce. Dle Sánchez-Albornoze totiž k takovému transferu myšlenek a učenosti mohlo dojít pouze díky tomu, že prvotní muslimové, kteří k němu přispěli, byli hispanomuslimové, nikoliv příchozí Arabové či evropští překladatelé z Anglie, Francie, německých zemí apod., kteří na poloostrově překládali a jejichž jména a přeložená díla se zachovala. Za plody své práce vděčí hlavně *„hispánským křesťanům, muslimům nebo Židům, jimž vděčili za verze bibliografických pokladů, jejichž byli nositeli“*. Sánchez-Albornoz dále tvrdil, že Alfonso X. se pro svá literární díla obklopil učenci z řad

²⁴³ Claudio Sánchez-Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy* (Madrid: Ediciones Rialp, 1983), s. 14.

²⁴⁴ C. Sánchez-Albornoz, *Spain, A Historical Enigma*, vol. I, s. 304, 334; vol. II, s. 656, 668.

²⁴⁵ C. Sánchez-Albornoz, *La España musulmana*, s. 56.

²⁴⁶ C. Sánchez-Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, s. 14.

²⁴⁷ T. F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*, s. 9.

²⁴⁸ A. García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,” s. 131.

křesťanů, Židů a muslimů, nicméně židovský a muslimský přínos má být opět pouze či převážně hispanožidovský, hispanomuslimský či hispanoarabský.²⁴⁹

Castro v bádání o dějinách Ibérie více upřednostňoval mezináboženskou koexistenci, kdežto Sánchez-Albornoz kladl větší důraz na kontinuální křesťansko-muslimský konflikt. Každý se zaměřoval na různá fakta a i přístupy jejich bádání byly odlišné. Zatímco se Sánchez-Albornoz orientoval převážně na institucionální historii, Castro se více zabýval jazykem. Jeden je tak více filologem a druhý historikem, a i z těchto důvodů docházejí k rozličným závěrům.²⁵⁰ „Zatímco Castro tvrdil, že Španělsko je výsledkem vzájemného působení tří ‚kast‘ – křesťanů, židů a muslimů – Sánchez-Albornoz se snažil dokázat, že španělská ‚rasa‘ existovala již před příchodem Židů nebo muslimů na Pyrenejský poloostrov.“²⁵¹

Přestože se Sánchez-Albornoz ze svého exilu v Argentině zasazoval o demokratický odboj proti Frankově režimu, jeho postoj k reconquistě nebyl zásadně odlišný od frankistické propagandy. V obou případech byla totiž reconquista reprezentovaná jako národně-katolický osvobozenecský boj proti muslimským vetřelcům, přičemž se tento koncept i nadále upevňoval u tradicionalistických katolických historiků ve Španělsku.²⁵²

„[...] v té době žila španělská univerzita, až na několik čestných výjimek, v ovzduší hlubokého ideologického integrismu a středověké hispánské dějiny byly živnou půdou pro pěstování nejzastaralejších ideálů španělské tradice. ‚Reconquista‘ byla klíčovým prvkem tohoto historického období, chápána jako [...] boj proti nenáviděným muslimům.“²⁵³

I když propaganda frankistického režimu pečlivě budovala národně-katolický diskurz dějin Pyrenejského poloostrova, jenž líčil muslimy/Araby jako hlavní nepřátele reconquisty, v 50. a 60. letech bylo při navazování diplomatických styků s arabskými zeměmi opakovaně vyzdvihováno muslimské dědictví španělských dějin, středověká muslimsko-křesťanská kulturní výměna i mezináboženské soužití (convivencia).²⁵⁴ Od doby disputace mezi teoriemi América Castra a Claudia Sánchez-Albornoze se diskuze o (ne)adekvátnosti convivenciae

²⁴⁹ C. Sánchez-Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, s. 16, 21–22.

²⁵⁰ T. F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*, s. 10–11.

²⁵¹ H. Fancy, „The new convivencia,” s. 6.

²⁵² Alejandro García-Sanjuán, „Vox, la Reconquista y la salvación de España,” *El diario*, 5. 12. 2018, https://www.eldiario.es/andalucia/en-abierto/elecciones-en-andalucia-2018-reconquista-vox_132_1801229.html; A. García-Sanjuán, „Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,” s. 132; M. F. Ríos Saloma, *La Reconquista*, s. 26.

²⁵³ Javier Faci, „La obra de Barbero y Vigil y la historia medieval española,” In: María José Hidalgo de la Vega & Dionisio Pérez & Manuel J. R. Gervás (eds.), *Romanización y Reconquista en la Península Ibérica: nuevas perspectivas* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1998), s. 34.

²⁵⁴ Avi Astor, „Reviving al-Andalus: Commemorating Spain’s Islamic heritage in the context of democratic transition,” In: Katarzyna Puzon & Sharon Macdonald & Mirjam Shatanawi (eds.), *Islam and Heritage in Europe: Pasts, Presents and Future Possibilities* (London | New York: Routledge, 2021), s. 107.

a/nebo reconquisty stala v bádání o středověkých dějinách a mezináboženských vztazích Pyrenejského poloostrova všudypřítomnou.

Přestože kvůli propagandě a státní ideologii byla za Frankova režimu ve španělském akademickém bádání úspěšně vnucována národně-katolická teorie reconquisty, již v 60. a 70. letech se začaly ozývat postoje, které se k tomuto konceptu stavěly kriticky. Španělští historici Marcelo Vigil (1930–1987) a Abilio Barbero (1931–1990) ve svých pracích podrobili kritice myšlenku, že by muslimskou invazí na počátku 8. století došlo ke „ztrátě Španělska“ a že by spojené síly uprchlých Vizigótů a horských Asturijců a Kantabrijců stály na počátku procesu obnovy dříve ztraceného Španělska. Studium sociálních, politických a ekonomických faktorů došli Barbero a Vigil k závěrům, že Baskové a obyvatelé kantabrijských a asturijských hor byli jen velice málo romanizováni a kristianizováni. Tito obyvatelé drsných a málo úrodných horských oblastí si měli zachovávat značnou politickou a sociální nezávislost jak na římských místodržících Hispánie, tak na Vizigótech Toledského království. Barbero a Vigil vnímali právě tyto obyvatele nejsevernějších částí poloostrova, nikoliv Vizigóty, jako prvotní aktéry rozšiřování severních území na úkor muslimských částí poloostrova. Z tohoto pohledu tak mohli Asturijci a Kantabrijci jen stěží znovudobývat „ztracené Španělsko“.²⁵⁵

V upravených formách pokračovala tato disputace mezi dvěma polarizovanými názory – modelem mezináboženské a mezikulturní tolerance a konceptu znovudobývání Španělska – i po konci Frankova režimu a přechodu Španělska k demokracii.²⁵⁶ Zatímco však teorie reconquisty zůstala dominantní (nejen) u španělských pravicových, tradicionalistických a nacionálních autorů a politiků,²⁵⁷ koncept convivencie byl dále a výrazně rozvíjen u anglofonních hispanistů, obzvláště v severní Americe.²⁵⁸ Například již v roce 1969 se Thomas F. Glick a Oriol Pi-Sunyer²⁵⁹, přestože kritizovali nedostatky Castrova vědeckého přístupu, v článku „Acculturation as an Explanatory Concept in Spanish History“ postavili proti konceptu věčného a neměnného Španělska, jak jej definoval Sánchez-Albornoz, a tvrdili, že byla středověká „španělská“ kultura „*produktem staletých kontaktů mezi křesťany, muslimy*

²⁵⁵ A. Barbero & M. Vigil, *Sobre Los Orígenes Sociales De La Reconquista*; Abilio Barbero & Marcelo Vigil & Javier Faci, *Visigodos, cántabros y vascones en los orígenes sociales de la Reconquista* (Pamplona: Urgoiti Editores, 2012).

²⁵⁶ J. Ray, “Beyond Tolerance and Persecution,” s. 2; K. B. Wolf, “Convivencia in Medieval Spain,” s. 74.

²⁵⁷ A. García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,” s. 135; A. García-Sanjuán, “Vox, la Reconquista y la salvación de España.”

²⁵⁸ K. B. Wolf, “Convivencia in Medieval Spain,” s. 74–75; R. Szpiech, “The Convivencia Wars,” s. 141, 150.

²⁵⁹ Thomas Glick (nar. 1939) je americký historik, medievalista a hispanista, kdežto antropolog Oriol Pi-Sunyer (1930–2023) je původem Španěl, jenž studoval a působil v Británii a severní Americe.

a Židy“.²⁶⁰ Pro Glicka a Pi-Sunyeru představuje ústřední téma mezináboženského soužití proces akulturace. Castrovu convivencii označují za „*situaci stabilizovaného pluralismu – stádia zastavené fúze nebo neúplné asimilace*“, která však mohla trvat jen po určitou dobu na určitých místech, přičemž jako příklad uvádějí úsilí překladatelů pod patronací Alfonsa X.²⁶¹

Proti takovým tvrzením vystupoval Sánchez-Albornoz a i po pádu Frankova režimu nadále zastával svůj koncept reconquisty. V roce 1976 zopakoval, že reconquista byla procesem, jenž trval osm století,²⁶² a napsal, že křesťanští vládci Asturie a Leónu již od 8. století sami sebe považovali za nástupce vizigótských králů s legitimním právem na reconquistu muslimských území poloostrova.²⁶³ Součástí jím koncipovaného „*hispánského temperamentu*“ tehdejších „*národů severní Kantábie*“ neměla být pouze reconquista coby vojenské zastavení „*islámskému přílivu*“, ale též *repoblación* – křesťanské znovuosidlování nově získaných území „*poháněné chimérickými nadějemi na prosperitu a svobodu*“.²⁶⁴ „*Válka proti Maurům byla po staletí střídavě obranná a útočná*“²⁶⁵ a právě reconquistou se měli Španělé odlišovat od ostatních křesťanských národů.²⁶⁶ „*Kastilie a León [...] přijímaly kulturní podstatu a způsob života zpoza Pyrenejí a předávaly znalosti a umění, které získaly z islámského Španělska [...]. Nebýt islámské invaze a reconquisty, prožívali bychom stejnou dobu jako západní křesťanstvo [...]*“.²⁶⁷ Dle Sánchez-Albornoze je reconquista klíčem ke španělským dějinám, neboť muslimové obsadili mnohé oblasti, ale pouze ze Španělska byli vyhnáni a tyto křesťanské výboje proti vyznavačům islámu měly přímo vést ke španělskému dobytí Ameriky a její kolonizaci.²⁶⁸

Sánchez-Albornoz kromě obhajoby reconquisty trvale vystupoval proti Castrově teorii convivencie:

„*Jen díky ignorování reality našich středověkých dějin bylo možné charakterizovat Španělsko jako plod symbiózy mezi křesťany, Maury a Židy. Symbióza? Ne, stokrát ne. [...] Convivencia?*

²⁶⁰ Thomas F. Glick & Oriol Pi-Sunyer, “Acculturation as an Explanatory Concept in Spanish History,” In: *Comparative Studies in Society and History* 11, 2 (1969), s. 137–138, 146.

²⁶¹ T. F. Glick & O. Pi-Sunyer, “Acculturation as an Explanatory Concept in Spanish History,” s. 153.

²⁶² Claudio Sánchez-Albornoz, *Anecdótico político* (Barcelona: Planeta, 1976), s. 271.

²⁶³ Claudio Sánchez-Albornoz, *Viejos y nuevos estudios sobre las instituciones medievales españolas, Tomo II: Instituciones económicas y fiscales, instituciones jurídico-políticas* (Madrid: Espasa Calpe, 1976), s. 606.

²⁶⁴ C. Sánchez-Albornoz, *Viejos y nuevos estudios sobre las instituciones medievales españolas, Tomo II*, s. 789.

²⁶⁵ Claudio Sánchez-Albornoz, *La Edad Media española y la empresa de América* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983), s. 73–74.

²⁶⁶ C. Sánchez-Albornoz, *La Edad Media española y la empresa de América*, s. 60–62.

²⁶⁷ Claudio Sánchez-Albornoz, *Historia de España, tomo VII: La España cristiana de los siglos VIII al XI, volumen I: El reino astur-leonés (722 a 1037): sociedad, economía, gobierno, cultura y vida* (Madrid: Espasa-Calpe, 1980), s. xxv.

²⁶⁸ C. Sánchez-Albornoz, *Historia de España, tomo VII*, s. xix–xxi, 6–7, 70.

*Symbióza? Brutální konfrontace. [...] A to nejen mezi dvěma Španělsky, ale také mezi křesťanským Španělskem a třemi africkými vlnami.*²⁶⁹

Přes tyto snahy byla však teorie convivencie mezi badateli úspěšnější a například Glick v roce 1979 vydal své dílo *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*,²⁷⁰ ve kterém se pokusil revidovat Castrovu convivencii a ukotvit ji v moderní antropologické teorii.²⁷¹ Nicméně v posledních desetiletích minulého století byla Castrova teorie kritizována i anglofonními autory. Například k rozdílnému postoji vůči dějinám Pyrenejského poloostrova než jako „kultuře soužití a tolerance“ došel James F. Powers, který své bádání v knize *A Society Organized for War* (1988) zaměřil na křesťanské i muslimské zákony a vojenské střety, které utvářely konflikt v al-Andalus.²⁷² Nikoliv jako tolerantní harmonické soužití, ale jako společnost permanentně připravenou a organizovanou pro vojenský konflikt a agresivní násilí popisuje Powers situaci panující na poloostrově v 11. až 13. století.²⁷³ Obdobně se práce Davida Nirenberga *Communities of Violence* (1996) zabírala násilím páchaným křesťanskou většinou (nejen) vůči náboženským menšinám Židů a muslimů.²⁷⁴ Nirenberg se samotnou teorií convivencie pracuje, ale zásadně jí oponuje, když tvrdí, že součástí mezináboženské koexistence na severovýchodě Pyrenejského poloostrova a na jihu Francie byla společenská tolerance, která ovšem nemohla existovat bez občasných projevů (násilné) intolerance.²⁷⁵

Snad nejpoulnárnějším, nejskloňovanějším a nejkritizovanějším titulem vycházejícím z teorie convivencie je kniha *The Ornament of the World* (2002),²⁷⁶ jejíž autorka María Rosa Menocal (1953–2012) byla odbornice na středověkou literaturu a arabskou poezii. Inspirace Castrovy postoji k dějinám Ibérie je v knize nepopíratelná: „*Jednalo se o kapitolu evropské kultury, kdy Židé, křesťané a muslimové žili bok po boku a navzdory svým nesnesitelným rozdílům a trvajícím nepřátelstvím živilo složitou kulturu tolerance [...]*“.²⁷⁷ Nositeli této „kultury tolerance“ byli dle Menocal Umajjovci, kteří na poloostrově založili od zbytku muslimského světa geograficky i politicky oddělený Córdobaý emirát a následně chalífát: „Z

²⁶⁹ C. Sánchez-Albornoz, *Historia de España, tomo VII*, s. xx–xxi.

²⁷⁰ T. F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*.

²⁷¹ K. B. Wolf, „Convivencia in Medieval Spain,“ s. 75–76; M. Soifer, „Beyond convivencia,“ s. 20–21.

²⁷² James F. Powers, *A Society Organized for War: The Iberian Municipal Militias in the Central Middle Ages, 1000-1284* (Berkeley: University of California Press, 1988).

²⁷³ A. Novikoff, „Between tolerance and intolerance in medieval Spain,“ s. 9.

²⁷⁴ David Nirenberg, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, 2nd edition (New Jersey: Princeton University Press, 1998).

²⁷⁵ A. Akasoy, „Convivencia and its discontents,“ s. 490–491; A. Novikoff, „Between tolerance and intolerance in medieval Spain,“ s. 10–11; K. B. Wolf, „Convivencia in Medieval Spain,“ s. 81; M. Soifer, „Beyond convivencia,“ s. 22.

²⁷⁶ María Rosa Menocal, *The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain* (New York: Back Bay Books, 2003).

²⁷⁷ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 11.

jejich bohaté konfrontace s množstvím jazyků, kultur a lidí, Umajjovci, kteří přišli nedotčení z arabské pouště, definovali svou verzi islámu jako tu, která miluje dialogy s jinými tradicemi.“²⁷⁸

Dle Menocal byla tak „kulturní tolerance“ přinesena na Pyrenejský poloostrov a zde dále rozvíjena konkrétními muslimy – Araby a Syřany –, kteří vyznávali tolerantnější formy islámu. Naopak stálými narušovateli této convivencie měli být na islám konvertovaní, ze severní Afriky přichozí Berbeři, kteří byli „tradičně mnohem konzervativnější, dokonce fundamentalističtí“.²⁷⁹ Menocal berberskému prvku přičítá ty události, které všichni autoři popisující dějiny al-Andalus chápou jako intolerantní, a které tak vybočují z jejího konceptu convivencie / kulturní tolerance. Stejně jako v knize América Castro i v *The Ornament of the World* byli za konec tolerantního soužití různých náboženských skupin zodpovědní berberští Almorávidé a Almohadé. Menocal však označuje Berbery i za viníky masakru židovského obyvatelstva, který se odehrál v Granadě v roce 1066, tedy ještě před příchodem výše jmenovaných skupin na poloostrov.²⁸⁰ V těchto myšlenkách tak částečně navazuje na Menéndez Pidal, který argumentoval, že v době Córdobského chalífátu Umajjovci rozšířili na poloostrově odlišnou kulturu, než jaká se vyskytovala v ostatních muslimských zemích: „*Import orientální kultury, který odfiltrovali Umajjovci, bude [s příchodem Almorávidů] pokračovat, nyní již nefiltrovaný [...]*“.²⁸¹

Podobně jako u Castro i u Menocal můžeme vidět shodu na některých tématech s dřívějšími teoretiky reconquisty. Pro Menocal představovala vrchol kulturního rozkvětu al-Andalus doba Umajjovců v 10. století²⁸² a taktéž doba taif v 11. století.²⁸³ Oproti tomu měli Berbeři ze severní Afriky od 11. do 13. století přinášet na území al-Andalus kulturní úpadek a společenský rozvrat.²⁸⁴ Podobnou premisu vidíme i u Dozyho, který al-Andalus vnímá jako civilizovanou zemi plnou literátů, volnomyšlenkářů, básníků a filosofů, kdežto Almorávidy hodnotí jako barbarské a pověřivé fanatiky svázané rigidní interpretací náboženství.²⁸⁵ Přestože jsou tyto předpoklady podobné, tak Menocal, podobně jako Castro, dochází k jiným závěrům, neboť chápe muslimské i křesťanské společnosti poloostrova jako výjimečně

²⁷⁸ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 21–22.

²⁷⁹ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 37.

²⁸⁰ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 134–135.

²⁸¹ R. Menéndez Pidal, *Historia de España*, Tomo IV, s. XXXV.

²⁸² Harold Bloom, “Foreword.” In: María Rosa Menocal. *The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain* (New York: Back Bay Books, 2003), s. xiv.

²⁸³ M. R. Menocal, “Why Iberia?,” s. 9.

²⁸⁴ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 37, 266–267.

²⁸⁵ R. Dozy, *Investigaciones acerca de la historia y de la literatura de España durante la Edad Media*, s. 434; R. Dozy, *Spanish Islam*, IV, s. 702–703 / R. Dozy, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*, IV, XIII, s. 194–195.

tolerantní a intolerantní praktiky, které se v těchto společnostech objevovaly, vnímá jako importované cizí vlivy.

Andaluská společnost reprezentovaná umajjovskou vládou tak měla být nositelkou „kulturní tolerance“ a ukončení tohoto snášenlivého soužití měly na svědomí dva cizí elementy. První z nich měl být reprezentován Berbery, „fanatickými Almorávidy“ a „ještě fanatictějšími Almohady“:²⁸⁶ „Berberští muslimové ze severní Afriky nikdy zcela nerozuměli andaluské aplikaci dhimma a většinou nesouhlasili se synkretickou kulturou, která z ní vyplývala.“²⁸⁷ Dalšími cizinci, kteří měli mít vliv na devastaci mezináboženského tolerantního soužití kultur na Pyrenejském poloostrově, měli být křižáci, kteří přicházeli z ostatních křesťanských zemí a kteří měli být stejně fanatictí jako Almohadé.²⁸⁸

„Účinky dlouhodobé přítomnosti dvou expanzivních náboženských ideologií, z nichž každá byla původně cizí andaluské etice, [...] učinily nábožensko-ideologickou válku realitou, kulturní ortodoxii skutečnou možností a jednobarevnou identitu realizovatelným ideálem. A přesto je třeba říci, že ani kastilští křesťané, ani nasrovští muslimové z Granady nebyli nikdy hlasití obhájci těchto pojmů [...].“²⁸⁹

Jak sama autorka zmiňuje, její kniha se zaměřuje spíše na kulturní než na politické události.²⁹⁰ Vyzdvihuje andaluskou literaturu a architekturu, na kterých ukazuje, že v al-Andalus panovala „kulturní tolerance“, aniž by jasně specifikovala, co tento termín přesně znamená a jestli je odlišný například od sociální, náboženské či jiné tolerance. Nicméně takovéto ambice si kniha ani neklade. Jejím cílem je představit laickým čtenářům společnosti muslimů, křesťanů a Židů na Pyrenejském poloostrově, které za svého soužití významně přispěly evropské kultuře.²⁹¹ Menocal se tak zaměřuje na ty události a jedince, jejichž příběhy zapadají do konceptu „náboženského soužití a spolupráce“.²⁹² Soustřeďuje se tak na ty kategorie, které zapadají do jejího rámce „kulturní tolerance“, a ty, které nikoliv, charakterizuje jako cizí a importované zvenčí.

²⁸⁶ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 43.

²⁸⁷ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 266.

²⁸⁸ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 267.

²⁸⁹ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 267.

²⁹⁰ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 13.

²⁹¹ A. Novikoff, „Between tolerance and intolerance in medieval Spain,“ s. 8.

²⁹² Kenneth Baxter Wolf, „Convivencia and the ‘Ornament of the World’,“ In: Connie L. Scarborough (ed.), *Revisiting Convivencia in Medieval and Early Modern Iberia* (Newark: Juan de la Cuesta, 2014), s. 42–43.

2.4 Diskuze o (ne)uplatnitelnosti convivencie/reconquisty a současný stav bádání

Zatímco se teorie convivencie na přelomu druhého a třetího tisíciletí ve značné míře rozšiřovala mezi odborníky a laiky převážně v anglofonním, ale i arabsky mluvícím prostředí,²⁹³ teorie reconquisty se nadále udržovala (nejen) u pravicových historiků a autorů ve Španělsku.²⁹⁴ Do druhé zmíněné kategorie patří i kniha *Al-Andalus contra España* (2000) španělského arabisty a historika Serafína Fanjula (nar. 1945). Fanjul v knize kritizuje idealizovaný obraz „muslimského Španělska“ / al-Andalus coby místa tolerantního soužití tří náboženství a kultur a místo toho obhajuje reconquistu jako proces legitimního znovuzískání dříve ztraceného Španělska a obnovení národní identity, která tedy existovala před příchodem muslimů a po jejich vyhnání.²⁹⁵ Španělští autoři jako Fanjul tak moderními způsoby oprašují myšlenky převládající v 19. století, které vnímají reconquistu jako proces národního osvobození od muslimských vetřelců a muslimské části poloostrova vylučují ze španělské kolektivní historické paměti.²⁹⁶ Obdobnou obhajobu užívání modernizované teorie a pojmu reconquista vidíme i u španělského medievalisty Julia Valdeóna Baruqueho (1936–2009). Ten ve své knize *La Reconquista: El concepto de España: unidad y diversidad* (2006) tvrdí, že se hlavní proces reconquisty rozběhl od 11. století (po rozpadu Córdobského chalífátu) a že je možné termín reconquista na dějiny Pyrenejského poloostrova aplikovat, neboť „*pojetí Španělska existovalo po celý středověk*“, ať už se mělo jednat o římský termín Hispania, či kastilský a katalánský termín España a Espanya:

„V každém případě byl pojem ‚Španělsko‘ vždy přítomen, ať už jako odkaz na minulost jednoty [...], nebo jako očekávání projektu budoucnosti a samozřejmě také jednoty. Ve středověku nepochybně panovala důvěra, že jednoho dne dojde ke sjednocení různých křesťanských jader, která budou všechna tvořit to, co nebylo označováno nijak méně než jako ‚celé Španělsko‘.“²⁹⁷

Baruque (a další autoři) zjevně reagoval na kritiku pojmu reconquista, kterou reprezentoval i článek mexického historika a hispanisty Martína Federica Ríose Saloma, vydaný již v roce 2005, s názvem „De la Restauración a la Reconquista“. V tomto článku

²⁹³ M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 235; A. García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII),“ s. 261; J. Ray, „Beyond Tolerance and Persecution,“ s. 3; K. B. Wolf, „Convivencia in Medieval Spain,“ s. 77.

²⁹⁴ Brian A. Catlos, „Christian-Muslim-Jewish Relations, Medieval ‘Spain,’ and the Mediterranean: An Historiographical Op-Ed,“ In: Michelle Hamilton & Nuria Silleras-Fernandez (eds.), *In and of the Mediterranean: Medieval and Early Modern Iberian Studies* (Nashville: Vanderbilt University Press, 2015), s. 2.

²⁹⁵ Serafín Fanjul, *Al-Ándalus contra España: La forja del mito*, (Madrid: Siglo XXI, 2000), s. 24–25, 49–51.

²⁹⁶ Alejandro García-Sanjuán, „«Reconquista», a tendentious and simplistic concept,“ *Al-Andalus y la Historia*, 23. 2. 2024, <https://www.alandalusylahistoria.com/?p=4628>; A. García-Sanjuán, „Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,“ s. 136.

²⁹⁷ Julio Valdeón Baruque, *La Reconquista: El concepto de España: unidad y diversidad* (Madrid: Espasa Calpe, 2006), s. 9–13.

(a následně ve své knize z roku 2011) zkoumal historiografická díla z 16. až 19. století a jejich pohled na muslimské dobytí v 8. století, aby mohl určit, kdy přesně byl prvně použit termín *reconquista* a jeho významy.²⁹⁸ Pojem *reconquista* dle Ríose Saloma „vyvolal nemálo diskusí a přímo ovlivnil globální interpretaci hispánských středověkých dějin tím, že se stal mimořádně nejednoznačnou pojmovou kategorií“.²⁹⁹ Tento termín se coby označení boje křesťanů proti muslimům na Pyrenejském poloostrově měl poprvé objevit teprve na konci 18. století, kdy fungoval jako „základní mýtus [...] staletého boje mezi muslimy a křesťany“. V 19. století mělo dojít k částečnému posunutí významu termínu, neboť propojením historických válečných událostí 8. století s konceptem boje za svobodu a pojmy národ a vlast začala být *reconquista* prezentována nikoliv jako křesťansko-muslimský konflikt, ale jako boj Španělů proti cizím invazivním vojskům.³⁰⁰

Přes takovou kritiku samotného pojmu *reconquista*, jeho významů a chápání se dle současného španělského historika Alejandra Garcíi-Sanjuána „i nadále těší podpoře význačných španělských akademiků [...] národní katolická mantra, že Španělsko je národem ukovaným v boji proti islámu“.³⁰¹ U takových autorů se má jednat o zamítnutí myšlenky, že by islám či muslimský al-Andalus mohl mít nějaký významný kulturní přínos pro středověké Španělsko, a současně o oslavování *reconquisty* jako historického procesu budování a osvobozování španělského národa.³⁰² Trvání na platnosti termínu *reconquista* můžeme vidět i u španělského historika Francisca Garcíi Fitze (nar. 1961), který přiznává, že „od konce 19. století se pojem *reconquista* dočkal několika interpretací a vyvolal mezi historiky četné polemiky“,³⁰³ nicméně tvrdí, že

„[...] se zdá být jasné, že pojem *reconquista* je nejen platný, ale že jeho používání je i nadále plně funkční. A to proto, že jediný termín označuje bez potřeby dalšího vysvětlování klíčový proces poloostrovního středověku, totiž vojenskou expanzi na úkor západního islámu, která byla zastřešena a řízena militantní ideologií založenou na principech svaté a spravedlivé války [...]“.³⁰⁴

Kromě opakovaného obhajování konceptu *reconquisty* vidíme u mnohých španělských akademiků i setrvávající a důslednou kritiku (či spíše zásadní odmítnutí) teorie *convivencie*. Například již v roce 2000 španělský arabista Federico Corriente (1940–2020) kritizoval (Castrův) koncept třech poloostrovních kultur: „mýtus tří kultur [...] je pozdějším

²⁹⁸ M. F. Ríos Saloma, „De la Restauración a la Reconquista,“ s. 379; M. F. Ríos Saloma, *La Reconquista*.

²⁹⁹ M. F. Ríos Saloma, „De la Restauración a la Reconquista,“ s. 380.

³⁰⁰ M. F. Ríos Saloma, „De la Restauración a la Reconquista,“ s. 413.

³⁰¹ A. García-Sanjuán, „Vox, la Reconquista y la salvación de España.“

³⁰² A. García-Sanjuán, „Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,“ s. 134–136.

³⁰³ Francisco García Fitz, „La Reconquista: un estado de la cuestión,“ In: *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* 6 (2009), s. 142–143.

³⁰⁴ F. García Fitz, „La Reconquista,“ s. 201.

„progresivním“ výtvořem, [... podle kterého by] tři komunity – křesťanská, muslimská a židovská – spolu žily mírumilovně a téměř idylicky, všechny přispívající v harmonii k pokroku ekonomiky, věd a literatury.“ Přestože Corriente kritizoval i teorii reconquisty a uznával pozitiva (historicky zkreslené) teorie convivencie jakožto protiváhy „intolerantní teorie“, tvrdil, že na poloostrově existovaly pouze dvě (proti sobě stojící) kultury. Jednou byla hispánská kultura v křesťanských královstvích na severu poloostrova a druhou arabská kultura v al-Andalus. Tyto kultury byly rozděleny spíše politicky než nábožensky. Dle Corrienteho neexistovala žádná židovská, mozárabská nebo mudéjarská kultura, neboť Židé, muslimové a křesťané byli postupně akulturováni buď do arabské, nebo hispánské společnosti. Convivencia podle něj sice existovala, ale jen jako krátké a křehké soužití, které bylo postupně ukončeno oběma kulturami, kdy každá z nich usilovala o eliminování té druhé.³⁰⁵

Fitz krátce nato přišel v textech publikovaných v letech 2002 a 2003 s podobným závěrem, když napsal, že není možné mluvit o soužití a toleranci, ale že nějaká forma koexistence, kterou označuje pojmem *cohabitación*, krátkodobě existovala, než ji ovšem v al-Andalus potlačili Almorávidé a Almohadé a posléze na celém poloostrově křesťané, když nutili jinověrce ke konverzi, nebo exilu.³⁰⁶ V knize *Inexistente Al Andalus* (2008) je španělská filosofka a spisovatelka Rosa María Rodríguez Magda (nar. 1957) ještě explicitněji kritická vůči Castrově „domnělému idylickému soužití“, když se odvolává na myšlenky Simoneta a Dozyho a obhajuje kritiku Sánchez-Albornoze vedenou proti Castrem zavedeným teoriím:³⁰⁷ „Domnělé pokojné soužití tří kultur a náboženství postulované Castrem se stalo nekritickým klišé, opakovaným až do omrzení, aniž by se přihlíželo k nesporným faktům, která nám ukazují izolaci skupin, stojících proti sobě ve vzájemné zášti [...]“. ³⁰⁸ V souladu s myšlenkami Sánchez-Albornoze tato autorka píše, že překlady antických řeckých textů v „toledských překladatelských školách“, díky kterým jsou dějiny al-Andalus proslulé, byly uskutečněny díky „hispánské iniciativě“ křesťanů, potažmo Židů, kteří křesťanským překladatelům pomáhali.³⁰⁹

³⁰⁵ Federico Corriente, “Tres mitos contemporáneos frente a la realidad de Alandalús: romanticismo filoárabe, ‘cultura Mozárabe’ y ‘cultura Sefardí’,” In: *Orientalismo, exotismo y traducción* (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000), s. 43–47.

³⁰⁶ Francisco García Fitz, “¿La “España de las tres culturas”? el tópico de la tolerancia y los límites de la coexistencia en la España medieval,” In: María Jesús Merinero Martín (ed.), *Diálogo de civilizaciones Oriente-Occidente: aporte al entendimiento internacional* (Cáceres: Universidad de Extremadura, 2002), s. 154–155; Francisco García Fitz, “Las minorías religiosas y la tolerancia en la Edad Media hispánica: ¿mito o realidad?,” In: Alejandro García Sanjuán (ed.), *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media: III Jornadas de Cultura Islámica* (Huelva: Universidad de Huelva, 2003), s. 55–56.

³⁰⁷ Rosa María Rodríguez Magda, *Neexistující al-Andalus: jak intelektuálové znovu vymýšlejí islám* (Brno: L. Marek, 2010), s. 17–19, 22–23.

³⁰⁸ R. M. Rodríguez Magda, *Neexistující al-Andalus*, s. 26.

³⁰⁹ R. M. Rodríguez Magda, *Neexistující al-Andalus*, s. 49–52.

Přes značnou kritiku, které teorie convivencie čelila u španělských akademiků, to byly právě Castrovy myšlenky, i když ve velké míře již v upravených formách, jež se na rozdíl od konceptů jeho rivala Sánchez-Albornoze značně rozšířily jak mezi akademiky, tak hlavně v neodborném prostředí v ostatních zemích. V takových případech byla stále udržována myšlenka, že (středověké) Španělsko je „jiné“ a „jedním z charakteristických rysů historických studií *al-Andalus*, stejně jako jeho populárního obrazu je velký zájem o jeho mezináboženský rozměr“.³¹⁰ Na to si v roce 2005 postěžoval americký judaista a hispanista zaměřený na židovsko-křesťansko-muslimské vztahy Jonathan Ray, který v článku „Beyond Tolerance and Persecution: Reassessing Our Approach to Medieval Convivencia“ napsal, že „*nespecialisté se v diskusi o středověké historii Ibérie objevili jako dominantní hlas a v důsledku toho ti z nás, kteří píšou a učí o Židech tohoto období, jsou nadále konfrontováni touto starou polarizovanou diskusí o convivencii*“.³¹¹ Množství autorů, převážně z anglofonních, ale i arabských zemí, totiž modifikovalo Castrovu convivencii tak, aby sloužila pro jejich ideologické účely.³¹² Kvůli tomu, že je využívána jedinci i skupinami jak z řad akademiků, tak i politiků, novinářů či laiků, dochází často k překroucení původních myšlenek.³¹³ Různí autoři, kteří navazují na koncepty Castra a/nebo Menocal se teorii o mezináboženské toleranci snaží aplikovat na dnešní společnosti, např. na přítomnost muslimů v USA či EU, a spojují tak convivencii s moderními koncepty multikulturalismu,³¹⁴ potažmo tím poukazují na možný židovsko-muslimský mezináboženský dialog v palestinsko-izraelském konfliktu.³¹⁵ „*Někteří považují středověkou iberskou společnost za model tolerance a mezikulturní interakce,*“³¹⁶ „*kteří často vymalovali pestrými barvami jako předzvěst moderního západního ideálu mezináboženské harmonie.*“³¹⁷ Takoví autoři pak pokládají toleranci/convivencii v al-Andalus za jasný historický fakt.

U autorů inspirovaných convivencíí América Castra a kulturní tolerancí Maríí Rosy Menocal se tak můžeme např. dočíst, že:

„*Málokteré období světových dějin nabízí tak jedinečný pohled na kulturní soužití jako středověké Španělsko po arabské invazi, které předcházelo křesťanské reconquistě ukončené v roce 1492. Ačkoli jsou počátky a konce této historie plné pronásledování a nucených konverzí,*

³¹⁰ A. Akasoy, „Convivencia and its discontents“, s. 489.

³¹¹ J. Ray, „Beyond Tolerance and Persecution“, s. 3.

³¹² M. T. Abate, „Convivencia“, s. 235; A. García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII)“, s. 261.

³¹³ J. Ray, „Beyond Tolerance and Persecution“, s. 1.

³¹⁴ K. B. Wolf, „Convivencia and the ‘Ornament of the World’“, s. 41.

³¹⁵ Aomar Boum, „The Performance of Convivencia: Communities of Tolerance and the Reification of Toleration“, In: *Religion Compass* 6, 3 (2012), s. 174.

³¹⁶ J. Ray, „Beyond Tolerance and Persecution“, s. 2.

³¹⁷ M. Soifer, „Beyond convivencia“, s. 19.

existovalo mezi nimi období staletí mírového soužití a spolupráce se vzájemnou kulturní výměnou.“³¹⁸

„[...] *convivencia*: mírové soužití a kulturní interakce muslimů, křesťanů a Židů. [...] Andalusii lze zároveň považovat za jedinečný případ [...] a za výzvu pro současné chápání a očekávání ohledně pojmů, jako je multikulturalismus a sociální soudržnost.“³¹⁹

„[...] po většinu své existence byl al-Andalus charakterizován kulturou pozoruhodné tolerance. [...] Ve světovém historickém pojetí je taková civilizace tolerance sama o sobě pozoruhodná, avšak [...] společnost Andalusie přešla až za hranici tolerance, aby vytvořila jedinečný model kosmopolitismu.“³²⁰

„Tento výzkumný projekt si kladl za cíl vyzdvihnout pojem *Convivencia* v kontextu sociální harmonie jako prostředek k nalezení modelu míru, který by napodobil ten, jenž byl na základě rozsáhlého výzkumu prokázán v období córdobského chalífátu v letech 756–1031. [...] *convivencia* je stále velmi reálná, protože se těšíme z těchto lidských interakcí a komunikace.“³²¹

Popisování charakteru středověkých muslimsko-křesťansko-židovských vztahů optikou *convivencie* stále nalézáme i v odborných textech. Například Farhan Mujahid Chak ve své práci pro časopis *Islamic Studies* píše, že „termín *La Convivencia*‘ popisuje období maurské vlády nad Pyrenejským poloostrovem – dnešním Portugalskem, Španělskem a Sicílií – ve kterém židovské, křesťanské a muslimské komunity pozitivně spolupracovaly a vyměňovaly si nápady v relativní harmonii“.³²² Autor v článku navazuje na Castrovu myšlenku, že islámská tolerance vzniklá v al-Andalus má své kořeny v Koránu,³²³ když píše, že koncept mezináboženského tolerantního soužití *convivencie* nalézáme v Koránu a Sunně, který může (aplikován na dnešní dobu) přispět k „odstranění rasových, kulturních a náboženských bariér způsobem, který podporuje porozumění, spolužití a přijetí“.³²⁴ Americký politický ekonom Daniel J. Smith zase došel k závěru, že unikátní mezináboženské soužití na Pyrenejském poloostrově bylo umožněno díky obchodní výměně mezi křesťany, Židy a muslimy, která „vytvořila spolupráci a zmírňovala konflikt mezi těmito různorodými skupinami“. *Convivencia* tak způsobila, že zatímco zbytek středověké Evropy zažíval „vrchol náboženské nevraživosti a násilí“ v podobě křížových výprav, „křesťané, Židé a muslimové žijící v těsné blízkosti středověkého Španělska zažili období relativního míru, prosperity a kulturní výměny“.³²⁵ Koncept *convivencie* hájí i právnička a kulturoložka Raja Sakrani z Univerzity v Bonnu, která tvrdí, že „*convivencia* v al-

³¹⁸ L. M. Vaughan, „Convivencia: Christians, Jews, and Muslims in Medieval Spain,“ s. 3.

³¹⁹ L. J. De Wit, „Andalusia’s ambivalence: Between convivencia and Islamophobia,“ s. 2, 5.

³²⁰ W. Gallois, „Andalusi Cosmopolitanism in World History,“ s. 4.

³²¹ J. D. Cluett, „Convivencia: A Model for Peace Between Christians, Muslims and Jewish Cultures.“

³²² Farhan Mujahid Chak, „La Convivencia: The Spirit of Co-existence in Islam,“ In: *Islamic Studies* 48, 4 (2009), s. 567.

³²³ A. Castro, *España en su historia*, s. 207.

³²⁴ F. Mujahid Chak, „La Convivencia,“ s. 567–568.

³²⁵ D. J. Smith, „Heterogeneity and Exchange,“ s. 183.

Andalusu představuje jedinečnou zkušenost v dějinách islámského práva a Evropy, jejíž důsledky pocítujeme dodnes“.³²⁶ Nicméně také ve svém článku dodává, že tento „proces [convivencie] nebyl ani stabilní, ani homogenní v čase a prostoru [...]“ a že „convivencia nebyla stejná v Córdobě, prvním andaluském hlavním městě, jako v Seville a Granadě, a nebyla stejná ani v Toledu za křesťanské vlády Alfonsa VI. či Alfonsa X“.³²⁷

Vrcholným důkazem mezináboženské tolerance a interakce mají podle autorů zastávajících teorii convivencie být tzv. „toledské překladatelské školy“, ve kterých se překládala antická a muslimská díla z arabštiny do latiny a kastilštiny, jež se následně šířila do zbytku Evropy. Zatímco Castro v *España en su historia* píše, že v těchto „školách“ měli pracovat překladatelé židovského a cizího původu (tedy křesťané, kteří přišli na poloostrov z ostatních evropských zemí) pod vedením toledského arcibiskupa ve 12. století a krále Alfonsa X. ve 13. století,³²⁸ autoři navazující na Castrovu convivencii tvrdí, že v těchto školách vzájemně spolupracovali učenci a studenti z řad muslimů, křesťanů a Židů.³²⁹ Menocal k této překladatelské aktivitě doplňuje, že „překladatelé toledské ‚školy‘ tedy překládaly více než jen jednotlivé texty – překládaly kulturu“.³³⁰

I přesto, že si myšlenky Castra a Menocal udržují vliv na současné studium dějin Pyrenejského poloostrova, souběžně také vystupuje množství akademiků i z ostatních zemí než jen ze Španělska, kteří koncept convivencie kritizují. Například již zmíněný Jonathan Ray tvrdí, že kvůli překroucení konceptu convivencie množstvím autorů, kteří stále udržují „diskuse o středověké convivencii v podmínkách buď pronásledování, nebo tolerance“, je nyní nutné „vrátit se k původnímu kontextu“ tohoto fenoménu a „revidovat naše pojetí convivencia jako pouhého měřítka tolerance“. Convivencii je dle něj nutné chápat jako „produkt různých soupeřících identit a sociálních, kulturních a náboženských napětí, která existovala mezi jednotlivcem a řadou možných skupin“.³³¹ Taktéž článek amerického historika Alexe Novikoffa

³²⁶ Raja Sakrani, „The *Dhimmi* as the Other of Multiple *Convivencias* in al-Andalus: Protection, Tolerance and Domination in Islamic Law,“ In: *Rechtsgeschichte-Legal History* 26 (2018), s. 94.

³²⁷ R. Sakrani, „The *Dhimmi* as the Other of Multiple *Convivencias* in al-Andalus,“ s. 131.

³²⁸ A. Castro, *España en su historia*, s. 279, 307, 482.

³²⁹ John D. Cluett, „Convivencia, or social harmony, a model for world peace: The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain (Online review),“ *Amazon*, 25. 11. 2015, https://www.amazon.com/gp/customer-reviews/R2SB3DQ2M466QU/ref=cm_cr_arp_d_rvw_ttl?ie=UTF8&ASIN=0316168718; „Toledo — pestrá mozaika středověkých kultur,“ *Strážná věž*, 6. 7. 2007, <https://wol.jw.org/cs/wol/d/r29/lp-b/102007207>, s. 19. Takovou myšlenku můžeme nalézt i u kritiků Castrovi teorie včetně Sánchez-Albornoz, který v souvislosti s překladatelskou činností 13. století napsal: „Alfonso Moudrý [...] se obklopil skupinou muslimů, Židů a křesťanů a začlenil do románské verze východní a hispano-arabské kroniky, apologie a vědecké knihy.“ C. Sánchez-Albornoz, *La España musulmana*, s. 22.

³³⁰ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 181.

³³¹ J. Ray, „Beyond Tolerance and Persecution,“ s. 1, 3, 13.

poukazuje na problém, že středověké dějiny Pyrenejského poloostrova jsou vykládány převážně skrze dualismus tolerance versus intolerance.³³² Přímou zmiňuje Menocal a její rozdělení tolerantních Umajjovců a intolerantních křesťanů a muslimů nepocházejících z poloostrova.³³³ Novikoff na druhou stranu zmiňuje práce Powerse a Nirenberga, kteří mezináboženskou interakci na poloostrově charakterizují skrze „komunity násilí“ a „společnost organizovanou pro válku“.³³⁴

Kenneth Baxter Wolf (nar. 1957), americký historik středověkých studií, ve svých rozbořech teorie convivencie a knihy *The Ornament of the World* vysvětluje, že i přes značné odmítnutí ze strany akademiků je dílo Menocal velmi populární u neakademických čtenářů, kteří upřednostňují romantický pohled na náboženskou toleranci středověkého Pyrenejského poloostrova, prezentovanou jako příklad současným a budoucím náboženským, etnickým a kulturním koexistencím a multikulturalismu.³³⁵ Podobně americký akademik sefardských studií Aomar Boum tvrdí, „že středověké islámské Španělsko (s jeho mýtickou érou convivencie) bylo selektivně používáno jako ‚morální minulost‘, aby zdůraznilo možnosti židovsko-muslimského mezináboženského dialogu a náboženské tolerance v naší době“.³³⁶ K podobným závěrům ve svých článcích docházejí i německá islamoložka a medievalistka Anna Akasoy³³⁷ a francouzský historik a islamolog Pascal Buresi.³³⁸

Severoamerická historička mezináboženských vztahů Maya Soifer Irish ve svém článku „Beyond convivencia“ tvrdí, že badatelé zaměření na středověký Pyrenejský poloostrov stále „zůstávají zablokovaní v rámci parametrů debaty, kterou vytvořili Américo Castro a Claudio Sánchez-Albornoz“.³³⁹ Obdobně situaci hodnotí i Akasoy – přichází s názorem, že „diskuse mezi Américem Castrem a Claudiem Sánchez-Albornozem se opakovaně a znovu uplatňuje jako paradigma“ a dodává, že „tyto debaty vytvořili stín, kterému medievalisté mohou jen obtížně uniknout“.³⁴⁰ Soifer ve svém článku dále vysvětluje, že se „myšlenka convivencie stala spíše překážkou než pomůckou v oblasti středověkých studií Ibérie,“ neboť diskuze o mezináboženských vztazích zůstává „polarizována mezi ‚tolerancí‘ a ‚pronásledováním‘“.³⁴¹ Dle autorky představuje hlavní problém myšlenka, že convivencia je prezentována jako ryze

³³² A. Novikoff, „Between tolerance and intolerance in medieval Spain,“ s. 7.

³³³ A. Novikoff, „Between tolerance and intolerance in medieval Spain,“ s. 9.

³³⁴ A. Novikoff, „Between tolerance and intolerance in medieval Spain,“ s. 11.

³³⁵ K. B. Wolf, „Convivencia in Medieval Spain“; K. B. Wolf, „Convivencia and the ‘Ornament of the World’.“

³³⁶ A. Boum, „The Performance of Convivencia,“ s. 174.

³³⁷ A. Akasoy, „Convivencia and its discontents,“ s. 490.

³³⁸ Pascal Buresi, „La frontière: laboratoire des mythes dans la péninsule Ibérique (Xe –XVe siècle)?,“ In: *Mythes de la coexistence interreligieuse: Histoire et critique* 86 (2013), s. 238.

³³⁹ M. Soifer, „Beyond convivencia,“ s. 22–23.

³⁴⁰ A. Akasoy, „Convivencia and its discontents,“ s. 491, 495.

³⁴¹ M. Soifer, „Beyond convivencia,“ s. 19–20.

iberoislámský fenomén, tedy že způsob mezináboženského soužití v křesťanských královstvích poloostrova měl představovat aplikaci upraveného statusu *dhimma* na muslimy a Židy. Ve svém článku naopak tvrdí, že poloostrovní způsob soužití křesťanů s jinověrci byl více podoben soužití křesťanů s Židy v ostatních křesťanských zemích Evropy, ačkoliv sama nepopírá možné vlivy muslimského přístupu k jinověrcům převzaté křesťany vůči muslimům na nově dobytých územích.³⁴² Soifer dále upozorňuje, že kvůli ideologickému zatížení termínu *convivencia*, jeho častému zobecňování a zjednodušování popisů středověkých mezináboženských vztahů někteří autoři usilují o jeho nahrazení neutrálnějšími pojmy, jako jsou například „akulturace“, „mírové soužití“ či „každodenní interakce“.³⁴³ Tím však *convivencia* ztrácí svou exkluzivitu, a přestává tak představovat fenomén pouze středověkého Pyrenejského poloostrova.

K takovému názoru dochází právě Akasoy, když poukazuje na podobnosti charakteru mezináboženských vztahů panujících v al-Andalus a muslimské Sicílii či na Blízkém východě v době Umajjovců.³⁴⁴ Akasoy kritizuje *The Ornament of the World*, když vysvětluje, že tato kniha byla odmítnuta badateli zaměřenými na historii al-Andalus, neboť „reprodukuje myšlenky historické utopie“. Dle Akasoy „prakticky neexistují žádné důkazy na podporu tolerance jako hodnoty v muslimském Španělsku“.³⁴⁵ Hlavním důvodem nefunkčnosti teorie *convivencia* má být skutečnost, že jednotliví autoři z řad zastánců tohoto konceptu – včetně Menocal – se selektivně zaměřují na mírumilovné/tolerantní či násilné/intolerantní aspekty dějiny poloostrova:

„Ačkoli vývoj architektury a literatury v obdobích Umajjovců a taifas (zejména ‚zlatý věk‘ židovského Španělska) podporuje harmonický pohled, násilný scénář může být snadno odůvodněn, pokud člověk předkládá náboženské politiky Almorávidů a Almohadů nebo hierarchického principu *dhimma* obecně.“³⁴⁶

Vliv a přínos díla Menocal na diskuzi o mezináboženských vztazích ve středověku rozebírá sborník *A Sea of Languages*, vydaný roku 2013 in memoriam na její počest. Editoři tohoto titulu usuzují, že díky otisku, který přinesla Menocal do bádání, začalo docházet k novým výzkumným paradigmátům, jež se začaly formulovat v rámci středomořských, židovských a islámských studií.³⁴⁷ Nicméně editorka Suzanne Conklin Akbari ve svém textu napsala, že svým dílem „Menocal přiblížila komplexnost jednoho konkrétního regionu – středověkého Španělska“, zároveň však dodává, že „Španělsko nebylo zdaleka jedinou

³⁴² M. Soifer, „Beyond convivencia“, s. 19, 24–25.

³⁴³ M. Soifer, „Beyond convivencia“, s. 21, 23.

³⁴⁴ A. Akasoy, „Convivencia and its discontents“, s. 493, 497–498.

³⁴⁵ A. Akasoy, „Convivencia and its discontents“, s. 490.

³⁴⁶ A. Akasoy, „Convivencia and its discontents“, s. 496–497.

³⁴⁷ Suzanne Conklin Akbari & Karla Mallette, *A Sea of Languages: Rethinking the Arabic Role in Medieval Literary History* (Toronto | Buffalo | London: University of Toronto Press, 2013), s. ix.

křížovatkou mezikulturních a vícejazyčných kontaktů“. Jako další příklady takového setkávání používá jmenovitě muslimskou a normanskou Sicílii, křížácké Jeruzalémské království a židovské komunity Itálie a Francie.³⁴⁸ Tato myšlenka ovšem vystupuje proti tvrzení, že „Španělsko je jiné“ a že *convivencia* představuje ryze andaluský/poloostrovní jev. Ve výsledku totiž k podobnému tvrzení dochází i otevřený kritik Castrovy teorie (taktéž vystupující proti myšlenkám Sánchez-Albornoze), americký medievalista a historik islámské Ibérie Darío Fernández-Morera ve své knize *The Myth of the Andalusian Paradise* (2016). Ten tvrdí, že *convivencia* na Pyrenejském poloostrově ve středověku probíhala jako nějaký způsob soužití, ale na takové povrchní úrovni, která panovala i na jiných místech, kde vedle sebe současně žili muslimové, křesťané a Židé. *Convivencia* v Ibérii tak v jeho pohledu nebyla nijak speciální a významně odlišná.³⁴⁹

Americký profesor románských, blízkovýchodních a židovských studií Ryan Szpiech ve svém článku „The Convivencia Wars“, jenž je součástí výše zmíněného sborníku *A Sea of Languages*, podotknul, že teorie *convivencie* měla zásadní a dost odlišný vliv na bádání o společnostech středověkého Pyrenejského poloostrova ve Španělsku a Severní Americe: „Slovní války kolem *convivencie* nejsou zdaleka významné jen v omezeném nebo lokálním kontextu, ale jsou ve skutečnosti součástí širšího, univerzálnějšího epistemologického rozdělení v intelektuální historii Západu.“³⁵⁰ Základní problém v chápání této teorie vnímá v přetrvávajícím odkazu původně špatně uchopené diskuze mezi středověkou iberskou tolerancí a intolerancí.³⁵¹ Zdůrazňuje, že vedle konstruktivních kritik tohoto termínu a jeho významů probíhají silněji vůči *convivencii* útoky a polemiky, a to jak ve vědeckých, tak rovněž v popularizačních pracích: „Tyto komentáře naznačují, že polemika o *convivencii* zdaleka není uzavřenou kapitolou iberských studií 20. století, ale že je stále živá a přináší nová pozorování na podporu svých argumentů.“³⁵²

Hlavním diskutovaným tématem v bádáních o mezikulturní a mezináboženské výměně na Pyrenejském poloostrově ve středověku se tak stále zdá být otázka, jestli je *reconquista* a/nebo *convivencia* (a další koncepty s nimi spojené jako termíny „*restauración*“, „muslimské Španělsko“ apod.) adekvátním označením pro dané historické procesy, potažmo co (ne)mohou

³⁴⁸ S. C. Akbari, „The Persistence of Philology“, s. 6.

³⁴⁹ D. Fernández-Morera, *The Myth of the Andalusian Paradise*.

³⁵⁰ Ryan Szpiech, „The Convivencia Wars: Decoding Historiography’s Polemic with Philology“, In: Suzanne Conklin Akbari & Karla Mallette (eds.), *A Sea of Languages: Rethinking the Arabic Role in Medieval Literary History* (Toronto: University of Toronto Press, 2013), s. 141–142.

³⁵¹ R. Szpiech, „The Convivencia Wars“, s. 138.

³⁵² R. Szpiech, „The Convivencia Wars“, s. 139.

tyto termíny označovat a také, jestli je vůbec možné je ve vědeckém bádání dále aplikovat. Fernández-Morera tak hodnotí mezináboženské vztahy na poloostrově následovně:

„I když jednotliví muslimové, Židé a křesťané vzájemně spolupracovali z pohodlí, nutnosti, vzájemné sympatie nebo lásky, tyto tři skupiny a jejich vlastní četné podskupiny se po staletí zabývaly bojem o moc a kulturní přežití, v často rafinovaných způsobech, které by neměly být překládány z důvodu moderních ideálů jako tolerance, rozmanitost a convivencie.“³⁵³

Tento koncept „pohodlí a nutnosti“ ve svých dílech více rozpracovává Brian A. Catlos (nar. 1966), kanadský religionista a historik středověkých muslimsko-křesťansko-židovských vztahů. Catlos vysvětluje, že po většinu 20. století byly popisy středověkých dějin mezináboženských vztahů na poloostrově ovlivněny dvěma neslučitelnými přístupy, které nejvíce reprezentovaly Castro a Sánchez-Albornoz: *„Výsledkem je jakási koncepční nebo metodologická patová situace [...], zdá se, že nikdo nemůže zcela uniknout mocné jednoduchosti tohoto binárního modelu nebo slovníku ‚tolerance‘ a ‚konfliktu‘, který se používá k charakteristice minulosti.“* Hlavním problémem těchto teorií má být skutečnost, že ani jedna z nich nedokáže vysvětlit příklady projevů mezináboženských vztahů, které jsou v rozporu s jejich tvrzeními. Kvůli tomu, že se bádání o středověké Ibérii v 21. století výrazně proměnilo, Catlos navrhuje *„vytvořit nové modely a koncepty pro analýzu [...] a nový slovník pro jeho popis. Musíme provést koperníkovský obrat, při němž zpochybníme to, co bylo dlouho považováno za apriorní pravdy a nehybné kategorie.“* Nový termín, který pro mezináboženskou interakci na středověkém Pyrenejském poloostrově (ale také v širších oblastech Středomoří) Catlos navrhuje, zní *conveniencia*. Tento koncept odmítá „ideologii tolerance“ a chápe tehdejší mezináboženské vztahy pouze z pragmatického hlediska – pro muslimské a následně křesťanské dobyvatele představovali dle Catlose podmanění jinověrci „užitečné“ a „nezbytné“ zemědělce, rolníky a řemeslníky pro plynulý chod nově nabytých území.³⁵⁴ „Tolerance“ jinověrců měla na Pyrenejském poloostrově, stejně jako v jiných oblastech Středomoří, představovat pouze „sňatek z rozumu“, který fungoval pouze do té doby, dokud tito podmanění obyvatelé druhé kategorie byli dobyvatelům k užítku.³⁵⁵

Catlos také zdůrazňuje, že náboženská příslušnost nepředstavovala jediný (důležitý) způsob identity, jenž vymezoval sociální interakce mezi obyvateli křesťanských a muslimských oblastí poloostrova. Díky tomu nelze vnímat poloostrovní konflikty – jak to často činí zastánci teorie reconquisty – jen jako nábožensky motivované, přestože byly často nábožensky

³⁵³ D. Fernández-Morera, *The Myth of the Andalusian Paradise*, s. 8–9.

³⁵⁴ Brian A. Catlos, „«Conveniencia» en tiempos de los Reinos Taifas,“ In: *Al-Andalus y la Historia*, 26. 6. 2020, <https://www.alandalusylahistoria.com/?p=2097>.

³⁵⁵ M. Soifer, „Beyond convivencia,“ s. 24.

obhajované. Catlos tedy na příkladu období taifských vládců 11. století ukazuje, že většina vnitronáboženských i mezináboženských interakcí byla podmíněna mnohem více pragmatickým než ideologickým přístupem:

*„Aplikace tohoto paradigmatu nejen na toto období, ale na celý iberský a středomořský středověk, nám umožňuje analyzovat historické procesy, aniž bychom se uchýlovali k problematickým, mlhavým a téměř nesmyslným kategoriím, jako je koexistence, reconquista, tolerance, džihád a křížová výprava.“*³⁵⁶

V množství děl zaměřených na středověké dějiny Pyrenejského poloostrova a mezináboženské vztahy tam probíhající tak stále nacházíme obhajobu, kritiku nebo snahu o reinterpretaci termínu reconquista/convivencia. Příkladem je sborník *Revisiting al-Andalus: Perspectives on the Material Culture of Islamic Iberia and Beyond* (2007), jehož editoři vyjadřují svůj postoj k těmto termínům: „[...] nezdůrazňovali jsme zde otázky kulturní výměny nebo pojem ‚convivencia‘, údajně harmonické soužití mezi muslimy, Židy a křesťany na Pyrenejském poloostrově. Neřídili jsme se stereotypním pohledem na život v al-Andalusu [...].“³⁵⁷ Ještě kritičtější jsou však k používání termínu reconquista a také k termínu Maur, „které implikují historiografický model arabských nájezdníků [...]. Odmítnutím těchto pojmů vyjadřujeme naději, že se od nich populární i akademický diskurz definitivně odkloní.“³⁵⁸ Obdobně kriticky proti užívání termínu reconquista vystupuje i Maribel Fierro (nar. 1956), španělská výzkumnice blízkovýchodních studií, když v úvodu *The Routledge Handbook of Muslim Iberia* (2020) píše, že „je obtížné vést rozhovor s vědci, kteří chápou křesťanské dobytí al-Andalusu jako ‚reconquistu‘, což je stejně nábožensky nabitý pojem, aniž bychom si uvědomili jeho ideologické pozadí“.³⁵⁹

Mezi nejhlasitější současné kritiky termínu reconquista patří španělský historik Alejandro García-Sanjuán.³⁶⁰ García-Sanjuán souzní s názorem amerického historika středověkých muslimsko-křesťanských vztahů Johna Tolana (nar. 1959), že se „pojem

³⁵⁶ Brian A. Catlos, „«Conveniencia» en tiempos de los Reinos Taifas,“ In: *Al-Andalus y la Historia*, 26. 6. 2020, <https://www.alandalusylahistoria.com/?p=2097>.

³⁵⁷ Glaire D. Anderson & Mariam Rosser-Owen (eds.), *Revisiting al-Andalus: Perspectives on the Material Culture of Islamic Iberia and Beyond* (Leiden | Boston: Brill, 2007), s. xxx–xxxii.

³⁵⁸ G. D. Anderson & M. Rosser-Owen (eds.), *Revisiting al-Andalus*, s. xxxiv.

³⁵⁹ Maribel Fierro, „Introduction: Languages, academic traditions and disciplinary backgrounds in the study of al-Andalus,“ In: Maribel Fierro (ed.), *The Routledge Handbook of Muslim Iberia* (London | New York: Routledge, 2020), s. 5.

³⁶⁰ A. García-Sanjuán, „Al-Andalus en la historiografía del nacionalismo españolista (siglos XIX–XXI)“; A. García-Sanjuán, „Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista“; A. García-Sanjuán, „«Reconquista», a tendentious and simplistic concept“; A. García-Sanjuán, „Vox, la Reconquista y la salvación de España“; Alejandro García-Sanjuán, „Writing the history of al-Andalus: Spain and the West,“ In: Maribel Fierro (ed.), *The Routledge Handbook of Muslim Iberia* (London | New York: Routledge, 2020).

reconquista dotýká jádra problému španělské historické identity“,³⁶¹ když poznamenává, že „je poměrně těžké vyhnout se pocitu, že spojení mezi reconquistou a ideou Španělska zůstává v současné španělské vědě v platnosti“,³⁶² a taktéž, že „existence al-Andalus [...] je jedním z nejproblematictějších prvků španělské kolektivní historické paměti“. ³⁶³ Reconquista má dle Garcíi-Sanjuána „snižovat osm století [trvající existenci] al-Andalus na postavení pouhé „přestávky v životě španělského národa““³⁶⁴ a z toho důvodu reconquistu označuje za „kontroverzní a silně ideologický pojem“. ³⁶⁵ Přestože termín čelí již dlouhodobé kritice, má se v laickém i akademickém prostředí jednat, a to hlavně u španělských medievalistů, o setrvávající přístup výkladu španělských středověkých dějin, tedy s reconquistou coby národně osvobozenecským bojem proti muslimským vetřelcům a utlačovatelům. ³⁶⁶ Pojem reconquista má tedy představovat hrubé zjednodušení procesu křesťanského dobývání al-Andalus, který má za cíl obhájit křesťanskou expanzi a delegitimizovat muslimskou přítomnost na poloostrově. ³⁶⁷ Přestože Garcíi-Sanjuána není zastáncem convivencie, upozorňuje na tendenční přístupy některých autorů, kteří Castrovu teorii kritizují. Konkrétně zmiňuje Fanjula a Fernández-Moreru, u kterých shledává, že jejich kritika domnělého tolerantního mezináboženského soužití v al-Andalus ve skutečnosti pouze zastírá snahy o očerňování muslimských společností na poloostrově, které v těchto tvrzeních neměly mít žádný pozitivní vliv na dějiny Španělska. ³⁶⁸ Kvůli tomu, že se má jednat o zjednodušující, zkreslující a falešný termín, který nelze zbavit jeho ideologické zátěže, trvá Garcíi-Sanjuána na naprostém odmítnutí a zavržení termínu reconquista (nejen) v akademickém bádání. ³⁶⁹

Robert Portass, britský akademik zaměřený na středověkou společnost, až tak radikální není. V úvodní kapitole sborníku *Beyond the Reconquista* (2020) Portass přístup Garcíi-Sanjuána k reconquistě kritizuje: „[...] odmítat myšlenku reconquisty jako pouhý výmysl

³⁶¹ John Tolan, “Using the Middle Ages to Construct Spanish Identity: 19th and 20th-Century Spanish Historiography of Reconquest,” In: Jan M. Piskorski (ed.), *Historiographical Approaches to Medieval Colonization of East Central Europe...* (New York: Columbia University Press, 2002), s. 311; A. García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,” s. 128; A. García-Sanjuán, “Writing the history of al-Andalus,” s. 623.

³⁶² A. García-Sanjuán, “«Reconquista», a tendentious and simplistic concept.”

³⁶³ A. García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,” s. 127.

³⁶⁴ A. García-Sanjuán, “Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista,” s. 136.

³⁶⁵ Alejandro García-Sanjuán, “Replication and fragmentation: the Taifa kingdoms,” In: Maribel Fierro (ed.), *The Routledge Handbook of Muslim Iberia* (London | New York: Routledge, 2020), s. 78.

³⁶⁶ A. García-Sanjuán, “«Reconquista», a tendentious and simplistic concept”; A. García-Sanjuán, “Writing the history of al-Andalus,” s. 624–625, 628.

³⁶⁷ A. García-Sanjuán, “«Reconquista», a tendentious and simplistic concept.”

³⁶⁸ A. García-Sanjuán, “Writing the history of al-Andalus,” s. 629–630.

³⁶⁹ A. García-Sanjuán, “«Reconquista», a tendentious and simplistic concept”; A. García-Sanjuán, “Writing the history of al-Andalus,” s. 623, 625.

zpátečnické pravice by znamenalo špatně ji charakterizovat.³⁷⁰ Dle Portasse totiž reconquista stále představuje arénu pro vědecké spory – někteří badatelé se pokusili tento termín modifikovat, jiní zůstali věrní jeho dřívějším definicím a někteří jej zcela zamítli.³⁷¹ Sám Portass zastává názor, že ačkoliv samotný termín ani jeho moderní koncept ve středověku neexistoval, je nesporné, že „[...] fyzické znovudobytí iberské pevniny a následná křesťanská politická nadvláda nad ní – se zcela jistě uskutečnila, ale [...] musíme zvážit, zda můžeme, z činů vyvodit motivy“. Z historických záznamů je zřejmé, že křesťané ze severu poloostrova v prvních staletích po muslimském příchodu psali o ideálu porážení muslimů a znovunastolení křesťanské nadvlády. Tento proklamovaný cíl se však proměnil ve skutečnost až v dalších staletích: „*Reconquista byla jak ideálem, tak alespoň částečně historickým procesem. Nebo přesněji řečeno, byla nejprve ideálem, pak skutečností a poté ideálem, který je nyní o to silnější, že má v základu něco podstatného.*“³⁷² Aniž by ji zodpověděl, Portass nastoluje otázku, jestli můžeme o křesťanském procesu dobývání a osidlování muslimského al-Andalus hovořit bez reconquisty. Můžeme zachovat termín reconquista, když pod ním budeme označovat „*nesmírně složitý proces stěhování a osidlování, přivlastňování a usídlování, dobývání a rekultivace, který probíhal po několik století ve středověkém Španělsku?*“³⁷³

Jak García-Sanjuán, tak Portass se odvolávají na dekonstrukci termínu reconquista od Ríose Saloma.³⁷⁴ Ten zastává názor, že termín reconquista nebyl vynalezen ve středověku, nýbrž v 19. století: „*Slova mohou pojmenovávat a vyslovovat věci pouze tehdy, když existují, a jestliže před 18. stoletím nebylo slovo reconquista nikdy použito k označení konfrontace mezi španělsko-křesťanskými královstvími a al-Andalus, je to proto, že neexistoval ani pojem jako takový.*“³⁷⁵ Ve svém článku z roku 2004 nejprve Ríos Saloma popsal reconquistu jako polysémnní pojem s třemi hlavními významy, které jsou vzájemně provázané: a) historický proces boje mezi křesťany a muslimy probíhající na Pyrenejském poloostrově v průběhu celého středověku; b) konkrétní historické období od bitvy u Covadongy v roce 718 do dobytí Granady v roce 1492; c) konkrétní historický okamžik křesťanského vojenského dobytí města či pevnosti a jejich následované začlenění do politického, správního a náboženského systému křesťanských království. Ve své knize z roku 2011 pak tento výklad rozšířil a přidal: d) ideologický projekt

³⁷⁰ Robert Portass, “Beyond the Reconquista: An Introductory Essay,” In: Simon Barton & Robert Portass. *Beyond the Reconquista: New Directions in the History of Medieval Iberia (711–1085)* (Leiden | Boston: Brill, 2020), s. 8.

³⁷¹ R. Portass, “Beyond the Reconquista,” s. 1–3, 9–10.

³⁷² R. Portass, “Beyond the Reconquista,” s. 7–9.

³⁷³ R. Portass, “Beyond the Reconquista,” s. 4, 9.

³⁷⁴ A. García-Sanjuán, “«Reconquista», a tendentious and simplistic concept”; R. Portass, “Beyond the Reconquista,” s. 2.

³⁷⁵ M. F. Ríos Saloma, *La Reconquista*, s. 324.

obnovení vizigótského politického řádu a nastolení křesťanské svrchovanosti nad celým Pyrenejským poloostrovem; e) historiografickou kategorii, která slouží k analýze procesu dobývání, znovuosídlování a jejich ideologických důsledků.³⁷⁶ Jakmile jakýkoliv badatel pracuje s tímto termínem, měl by ozřejmit, jak jej přesně chápe, jinak „*implicitně přijímá výklad dějin, podle něhož bylo Španělsko napadeno cizinci (nevěřícími) a získáno zpět Španěly (křesťany) v průběhu nepřetržité osmisetleté války [...]*“.³⁷⁷

Přes veškerou podobnou kritiku je koncept reconquisty v akademickém bádání středověkých dějin Pyrenejského poloostrova nadále hojně využíván. Francisco García Fitz k této diskuzi poznamenal, že „*v tuto chvíli stále panuje poměrně široká shoda na používání slova Reconquista: koneckonců, pokud můžeme intuitivně poukazovat na tak složitou historickou dynamiku jediným slovem, snad se ho nemusíme zbavovat*“.³⁷⁸ Italský historik a spisovatel zaměřený na středověké středomořské oblasti Alessandro Vanoli ve své knize *Reconquista* (2009) sice vyjmenovává množství problémů, které s sebou aplikování ideologicky zatíženého pojmu reconquista přináší, přesto „*je však také pochopitelné, že většina historiků se nakonec rozhodla jej nadále používat*“ a dodává, že se sám mezi takové autory řadí.³⁷⁹ Podobně Alan Verskin ve své knize *Islamic Law and the Crisis of the Reconquista* (2015) k užívání pojmu reconquista uvádí: „*Protože se neobjevil žádný vhodný náhradní termín, většina historiků si jej ponechává a já je neochotně následuji*“.³⁸⁰ Na tento problém upozornil jak Ríos Saloma: „*[...] používání [termínu reconquista] je nadále běžnou praxí, a to spíše z pohodlnosti než z praktických důvodů, neboť dosud žádný z návrhů definic předložených různými badateli nebyl vědeckou komunitou schválen a odsouhlasen*“;³⁸¹ tak Robert Portass: „*[...] téměř všichni hispanisté uznávají, že reconquista je neadekvátní konceptuální nástroj, a rádi to prohlašují; přesto nebyla navržena žádná přesvědčivá odpověď na otázku, co bychom mohli postavit na její místo*“.³⁸²

Ačkoliv výše zmíněné příklady (s výjimkou Fitze) poukazují na akademiky, kteří by se termínu reconquista rádi zbavili, přestože to (zatím) nepokládají za uskutečnitelé, García-Sanjuán upozorňuje i na vnímání této kritiky reconquisty ze strany autorů, kteří termín hájí:

³⁷⁶ M. F. Ríos Saloma, „De la Restauración a la Reconquista,“ s. 414; M. F. Ríos Saloma, *La Reconquista*, s. 30.

³⁷⁷ M. F. Ríos Saloma, *La Reconquista*, s. 333.

³⁷⁸ F. García Fitz, „La Reconquista,“ s. 201.

³⁷⁹ Alessandro Vanoli, *La reconquista*, Seconda Edizione (Bologna: Il Mulino, 2022).

³⁸⁰ Verskin ještě doplňuje, že i současní arabsky píšící autoři, kteří ve svých dílech pojednávají o dějinách Pyrenejského poloostrova, používají přímý arabský překlad termínu reconquista – *istirdád*. Alan Verskin, *Islamic Law and the Crisis of the Reconquista: The Debate on the Status of Muslim Communities in Christendom* (Leiden | Boston: Brill, 2015), s. 1, pozn. 1.

³⁸¹ M. F. Ríos Saloma, *La Reconquista*, s. 31.

³⁸² R. Portass, „Beyond the Reconquista,“ s. 3.

„Zastánci pojmu *reconquista* argumentují rozdílem mezi názvem a pojmem: zatímco slovo se ve středověkých textech jistě téměř nevyskytuje, myšlenka se v pramenech přece jen objevuje.“³⁸³ Takový přístup můžeme nalézt u množství autorů převážně z řad španělských historiků. Například španělský historik José Ignacio de la Torre Rodríguez zaměřující se na španělské a portugalské dějiny ve své knize *Breve historia de la Reconquista* vydané v roce 2018 razantně vystupuje proti kritice termínu *reconquista*: „*Stručně řečeno, pojmy reconquista a středověk byly vzájemně propojeny jako rovnocenné, neexistuje středověk bez reconquisty, ani reconquista není chápána bez období středověku.*“ Přestože měl být tento termín vynalezen v 19. století, neznamená to, že by nemohl být adekvátní pro vojenskou aktivitu středověkých křesťanů na poloostrově. Reconquista má totiž označovat vhodné slovo pro reakci křesťanů na „islámskou invazi“ a „násilnou muslimskou okupaci“. Z těchto důvodů měla reconquista představovat oprávněnou, spravedlivou a povinnou válku proti „invaznímu islámu“ za znovuzískání ztracené země. De la Torre ve své knize rozděluje středověký Pyrenejský poloostrov na dva jasně zneprátelené tábory – původní křesťanské Hispánce, kteří na území poloostrova měli vlastnické právo, a muslimské nájezdníky, kteří museli být podmaněni, nebo vyhnáni. Náboženství pro autora představovalo tak jednoznačný faktor identity, že se z původních Hispánců, kteří konvertovali k islámu, měli tímto krokem stát automaticky „vetřelci“.³⁸⁴

Velice obdobně reconquistu hodnotí španělský spisovatel Luis Pío Moa Rodríguez (1948) ve své knize *La Reconquista y España* (2018). V ní kritizuje autory, kteří odmítají myšlenku muslimské invaze a kteří označují reconquistu za mýtus. Podle něj měla islámská invaze za následek zmizení Španělska, nikoliv však úplně a definitivně, neboť bylo opět obnoveno původními Španěly, kteří si jej právoplatně nárokovali.³⁸⁵ Španělský národ měl totiž existovat již v 6. století za vlády vizigótských králů, a reconquista tak Španělsko nestvořila, ale znovuutvořila.³⁸⁶ Kvůli islámské invazi a španělské reconquistě se na poloostrově formovaly dva nesmiřitelné národy – hispánský a islámský.³⁸⁷ „[...] *jedním specifikem Španělska byl jeho dlouhý boj proti islámu [...]. Reconquista byla politickým, vojenským, ekonomickým a kulturním fenoménem, v němž náboženství hrálo klíčovou roli. V zásadní, byť ne jediné míře, to byl boj mezi křesťanstvím a islámem.*“³⁸⁸ Kniha tedy dochází k jednoznačnému závěru, že

³⁸³ A. García-Sanjuán, „«Reconquista», a tendentious and simplistic concept.“

³⁸⁴ José Ignacio de la Torre Rodríguez, *Breve historia de la Reconquista* (Madrid: Nowtilus, 2018).

³⁸⁵ Pío Moa, *La Reconquista y España* (Madrid: La Esfera de los Libros, 2018), s. 5–7.

³⁸⁶ P. Moa, *La Reconquista y España*, s. 14–15, 612.

³⁸⁷ P. Moa, *La Reconquista y España*, s. 612.

³⁸⁸ P. Moa, *La Reconquista y España*, s. 11, 33.

reconquista představuje vhodný termín pro středověký proces křesťanského znovudobývání Španělska a to, co ji má odlišovat od jiných podobných křesťanských vojenských podniků – jako byly například křížové výpravy na Blízkém východě –, je právě plné dokončení a vítězství reconquisty.³⁸⁹

V nedávno vydané knize *La Reconquista contada para escépticos* (2022) její autor, španělský filosof, historik a spisovatel Juan Eslava Galán (nar. 1948), vystupuje proti historicitě bitvy u Covadongy. Tuto událost, kterou většina dřívějších i současných zastánců teorie reconquisty považuje za prvopočátek národního osvobozenického boje proti islámu, Eslava Galán označuje za „spíše mýtus nebo legendu než skutečnost“.³⁹⁰ Přesto kritizuje postoje akademiků, kteří odmítají uznat reconquistu jako adekvátní označení španělského boje proti al-Andalus.³⁹¹ Dle jeho tvrzení „[...] slovo Reconquista [zdárně] definuje snahu našich prapředků získat zpět zemi, kterou jim vzali Maurové“.³⁹² Z jeho pohledu byly středověké mezináboženské vztahy na poloostrově určovány hlavně konfliktem a vykořisťováním: „[...] křesťanství a islám spolu nikdy nekoexistovaly, i když existovaly, přičemž silnější zneužíval slabšího, střídavě a ve stavu latentního nebo zjevného konfliktu. Od reconquisty se obě společenství vyvíjela velmi odlišným způsobem.“³⁹³ Eslava Galán se navíc důrazně vymezuje vůči názoru, že by současní obyvatelé jižních částí poloostrova – Andalusané – byli i jen částečně potomky „Maurů“, neboť ti měli být všichni do jednoho postupně vyhnáni: „[...] mnozí moriskové vyhnání Filipem III. [1598–1621] byli možná mestici křesťanů, ale současná španělská populace pocházející z conquistadorů neobsahuje maurskou krev.“³⁹⁴

Jedním z posledních příspěvků do diskuze na toto téma je internetový článek španělského historika Carlose de Ayala Martíneze s příznačným názvem „Can we still talk about «Reconquest»?“. Autor uznává ideologické problémy termínu, které na něm ulpěly během předešlých dvou staletí, ale následně dochází k přijetí pojmu samotného:

„Dnes však, očištěno od samoučelných ideologií, kterým bylo od 19. století vystaveno, může být slovo ‚reconquista‘ více než adekvátní pro označení ideologie, která ve velmi odlišných obdobích poloostrovního středověku sloužila hispánským panovníkům k legitimizaci moci, jež uměla z militarismu a územní expanze učinit základ svého ospravedlnění. Trváme na tom, že to spočívalo v tom, že se jednotná minulost někdejší vizigótské Hispánie proměnila ve výzvu pro budoucnost, a za tímto účelem ideologové ‚reconquisty‘ neváhali představovat krále, jimž

³⁸⁹ P. Moa, *La Reconquista y España*, s. 7, 9, 611.

³⁹⁰ Juan Eslava Galán, *La Reconquista contada para escépticos* (Barcelona: Editorial Planeta, 2022), s. 45–49.

³⁹¹ J. Eslava Galán, *La Reconquista contada para escépticos*, s. 328–329.

³⁹² J. Eslava Galán, *La Reconquista contada para escépticos*, s. 333.

³⁹³ J. Eslava Galán, *La Reconquista contada para escépticos*, s. 340.

³⁹⁴ J. Eslava Galán, *La Reconquista contada para escépticos*, s. 334.

*sloužili, jako legitimní dědici a účinné pokračovatele této minulosti, kterou bylo třeba obnovit nebo ,znovu dobýt‘.*³⁹⁵

Jak můžeme vidět, pohledy na středověké dějiny Pyrenejského poloostrova a středověké muslimsko-křesťansko-židovské vztahy jsou i nadále zatíženy diskuzemi o povaze reconquisty a convivencia, které tak nadále představují výzvu pro současné badatele.³⁹⁶ To ovšem představuje zásadní problém ve snahách o pochopení charakteru mezináboženských vztahů, neboť, jak poznamenal španělský arabista, sociolog náboženství a historik Fernando Rodríguez Mediano, „*dialektika reconquisty a koexistence však riskuje, že zastře komplexnost středověkých dějin Pyrenejského poloostrova a různé způsoby, jimiž byly tyto dějiny přijímány, integrovány a interpretovány v raném novověku*“.³⁹⁷ Povahu mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově ve středověku tak „nelze vysvětlit pouze modelem Reconquisty nebo ,koexistence“.“³⁹⁸

2.5 Syntéza convivencia a reconquisty

Castrovo dílo dozajista pomohlo rozbít tehdejší převládající pohledy na španělské dějiny a stále si uchovává značný vliv v současném bádání o historii Pyrenejského poloostrova. Množství odborníků i laiků (hlavně v severní Americe) na jeho teorii convivencia, coby tolerantní soužití třech monoteistických tradic Ibérie, staví dodnes.³⁹⁹ Convivencia je dnes nejčastěji prezentována jako tolerantní koexistence vyznavačů třech monoteistických náboženství ve středověkém Španělsku. Problémem ovšem je, že mnoho badatelů, kteří píší o „intoleranci“ v křesťanské středověké Evropě a od ní diametrálně odlišné „toleranci“ na středověkém Pyrenejském poloostrově, málokdy dostatečně a zdárně (pokud vůbec) definují pojem (in)tolerance.⁴⁰⁰ Díky tomu pak docházejí k neurčitým a málo vypovídajícím závěrům, že na Pyrenejském poloostrově docházelo k „relativnímu“ mírovému soužití.⁴⁰¹ Tyto výpovědi často jenom konstatují, že křesťané, muslimové a Židé na Pyrenejském poloostrově nějakým způsobem žili vedle sebe, což má být samo o sobě důkazem (unikátní) tolerance mezi monoteistickými tradicemi v Ibérii, oproti jiným lokalitám v Evropě, Malé Asii, severní Africe a na Blízkém východě ve stejné době.

³⁹⁵ Carlos de Ayala Martínez, „Can we still talk about «Reconquest»? Birth and development of an ideology,“ In: *Al-Andalus y la Historia*, 23. 2. 2024, <https://www.alandalusylahistoria.com/?p=4634>.

³⁹⁶ R. Szpiech, „The Convivencia Wars,“ s. 139; R. Portass, „Beyond the Reconquista,“ s. 4.

³⁹⁷ Fernando Rodríguez Mediano, „The memory of al-Andalus in early modern Spain,“ In: Maribel Fierro (ed.), *The Routledge Handbook of Muslim Iberia* (London | New York: Routledge, 2020), s. 586–587.

³⁹⁸ F. Rodríguez Mediano, „The memory of al-Andalus in early modern Spain,“ s. 589–590.

³⁹⁹ R. Portass, „Beyond the Reconquista,“ s. 4.

⁴⁰⁰ A. Novikoff, „Between tolerance and intolerance in medieval Spain,“ s. 7.

⁴⁰¹ D. J. Smith, „Heterogeneity and Exchange,“ s. 183.

Na druhou stranu si i názory Sánchez-Albornoze našly své pokračovatele, a to hlavně u španělských nacionalistických historiků. Tito autoři obhajující Sánchez-Albornozovu modifikaci reconquisty často poukazovali na pronásledování křesťanů a Židů v al-Andalus v 11. až 13. století i křesťanské pogromy vůči Židům spáchané ve 14. a 15. století.⁴⁰² Ačkoliv polemika těchto dvou autorů započala v polovině 20. století, její vlivy na bádání pokračují dodnes. Ať přiznaně, nebo nevědomě se diskuse mezi Castrem a Sánchez-Albornozem u současných akademiků opakovaně uplatňuje jako nechtěně zděděné paradigma.⁴⁰³

Přestože jsou teorie reconquisty a convivencia dlouhodobě kritizovány, stále si oba dva koncepty udržují značný vliv v chápání středověkých dějin Pyrenejského poloostrova i historie mezináboženských vztahů. Tyto teorie přetrvávají díky autorům, kteří přímo přebírají myšlenky Dozyho, Pidala, Castra, Sánchez-Albornoze či Menocal a na jejich práce se odkazují. Současně, a to je mnohem častější, množství autorů přebírá některé konstrukty těchto teorií, aniž by si byli vědomi, že dále reprodukují pouze ideologické myšlenky, které nejsou podepřeny historickými fakty a nejsou vědecky verifikovány. Jaké jsou tedy koncepty těchto dvou teorií, které v popisu dějin mezináboženských vztahů Pyrenejského poloostrova v současnosti stále přetrvávají?

Hlavním odkazem teorie reconquisty v současných pohledech na středověké dějiny mezináboženských vztahů Pyrenejského poloostrova je myšlenka znovudobytí Španělska od muslimů. Součástí tohoto pohledu je tak myšlenka muslimské nelegitimní nadvlády nad částmi poloostrova a nárok křesťanských králů Asturie, Leónu, Kastilie apod. na znovudobytí oblastí al-Andalus a obnovení a sjednocení celého Španělska pod vládou křesťanských králů. Muslimové jsou chápáni jako vetřelci, cizí prvek na poloostrově a křesťané – Španělé – mají představovat právoplatné obyvatelstvo. Přístup Sánchez-Albornoze tento koncept rámuje myšlenkou „věčného Španěla“, který si po staletí cizí nadvlády udržuje stálý „temperamentní charakter“, který je pouze minimálně a zanedbatelně ovlivňován cizími kulturami. Za veškerý kulturní a jiný pokrok, který můžeme spatřovat na Pyrenejském poloostrově ve středověku, tak mají být zodpovědní Španělé, nikoliv muslimové, Židé či jiní cizinci přichozí na poloostrov.

Hlavním konceptem teorie convivencia je jedinečnost a výjimečnost mezináboženských vztahů mezi křesťany, muslimy a Židy na Pyrenejském poloostrově ve středověku. Toto tolerantní soužití mělo vzniknout v al-Andalus v 8. století, kde mělo být postupně nahrazováno intolerantní politikou vůči jinověrcům v období od 90. let 11. do konce 12. století, ale mělo být dále aplikováno v křesťanských královstvích od konce 11. století minimálně do konce 13.

⁴⁰² J. Ray, „Beyond Tolerance and Persecution,“ s. 2.

⁴⁰³ A. Akasoy, „Convivencia and its discontents,“ s. 491.

století.⁴⁰⁴ Takové tolerantní soužití vyznavačů třech monoteistických náboženství nemělo být ve středověku uplatňováno nikde v zemích křesťanské Evropy či v jiných oblastech tehdejšího Středomoří. Tato teorie tak předpokládá, že středověcí Španělé – muslimové i křesťané – vedli mnohem tolerantnější politiku vůči jinověrcům, než jak tomu mělo být u muslimů a hlavně křesťanů v jiných zemích. Tyto tolerantní postoje původních obyvatel poloostrova se měly vytrácet a měly být vytlačovány intolerantními vlivy vůči jinověrcům, které byly na poloostrov přeneseny z jiných zemí. Těmito vnějšími vlivy měly být protižidovské postoje exportované z křesťanské Evropy a taktéž nesmiřitelná politika svaté války proti islámu prosazovaná církví na jedné straně a intolerantní politika vůči chráněnému lidu / lidu knihy ze strany muslimských Berberů – Almorávidů a Almohadů – exportovaná ze severní Afriky a Blízkého východu.⁴⁰⁵ Důkazem těchto tvrzení má být i předpoklad, že ve většině případů intolerantní politiky vůči jinověrcům, jako byly masakry, nucené konverze a masové deportace, měly být uplatňovány nikoliv reprezentanty původních obyvatel poloostrova, ale nově příchozími muslimy a křesťany na poloostrov.⁴⁰⁶

Otázky, jak mohlo být středověké Španělsko zároveň místem tolerantního soužití třech náboženských kultur a současně zemí, kde probíhaly urputné vojenské střety mezi muslimským ozbrojeným džihádem a křesťanskou reconquistou podporovanou křižáckými ideály,⁴⁰⁷ daly vzniknout jakési fúzi, která přebírá jednotlivé myšlenky jak teorie convivencie, tak reconquisty. Tento dnešní častý pohled na středověké dějiny Pyrenejského poloostrova a tamní mezináboženské vztahy, přítomný v učebnicích, médiích, naučné, ale i odborné literatuře, obsahuje většinou některé z těchto následujících předpokladů:

- 1) Muslimové po svém dobytí Pyrenejského poloostrova a odtržení al-Andalus od ostatních částí muslimského světa nastolili tolerantnější politiku vůči jinověrcům, než jaká panovala v křesťanských zemích Evropy i ostatních muslimských zemích.

⁴⁰⁴ Podobně, jako jsou fáze reconquisty u jednotlivých autorů rozděleny částečně odlišně, i fáze convivencie bývají dle jednotlivých autorů různě datovány. Např. José Vicente Nicolás Albarracín v knize *Tres culturas, tres religiones* rozděluje convivencii na čtyři etapy convivencie probíhající na různých částech poloostrova: 1. muslimská convivencia v 8.–11. století v al-Andalus, např. v Córdoba a Granadě; 2. křesťanská convivencia v Toledu a Kastilii v 12. a 13. století; 3. convivencia v Barceloně a katalánsko-středomořské oblasti na konci 13. století, tedy v době zrodu křesťanských univerzit; 4. poslední etapa v 15.–17. Století, kdy došlo k počátku renesance, zrodu knihtisku, překladu první Bible do románštiny a založení univerzity ve Valencii. José Vicente Nicolás Albarracín, *Tres culturas, tres religiones: convivencia y diálogo entre judíos, cristianos y musulmanes en la Península Ibérica* (Salamanca: Editorial San Esteban, 2001), s. 11.

⁴⁰⁵ Pilar León Tello, *Judíos de Toledo, Tomo I* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto B. Arias Montano, 1979), s. 30.

⁴⁰⁶ Brian A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050–1614* (Cambridge | New York: Cambridge University Press, 2014), s. 44.

⁴⁰⁷ Louis Cardaillac, “Pour clocher un minaret,” In: Louis Cardaillac (ed.), *Tolède XII-XIII; musulmans, chretiens et juifs; le savoir et la tolérance* (Paris: Éditions Autrement, 1991), s. 13.

- 2) Tuto convivencii ukončili „civilizačně dosti zaostalí Berbeři“ – Almorávidé a Almohadé –, kteří na poloostrov přinesli „nekompromisní interpretaci islámu, [...] a náboženská tolerance, kterou se vyznačoval al-Andalus po několik staletí, byla nahrazena bojovným a mnohdy přímo hysterickým islámem“.⁴⁰⁸
- 3) Křesťané, kteří si na severu poloostrova udrželi nezávislost nad muslimským Španělskem, vedli již od 8. století snahy o znovudobytí a znovunastolení dřívějšího křesťanského Španělska – tedy reconquistu.⁴⁰⁹
- 4) Křesťanství Španělé díky této reconquiste představovali jedinečné „obránce víry proti pohanům“ a tento proces povýšil Španělsko, coby „společnost organizovanou pro válku“ proti islámu, „do role šampiona křesťanské Evropy proti nevěřícím“.⁴¹⁰
- 5) Reconquistu svým příchodem na poloostrov dočasně zastavili či zbrzdili nejprve Almorávidé a následně Almohadé.⁴¹¹
- 6) Přes tento konzistentní boj za znovusjednocení Španělska byli španělští křesťané ve stálém a intenzivním kontaktu s muslimskou a židovskou kulturou, díky čemuž se „náboženský život na poloostrově nepodobal náboženskému životu v žádné jiné oblasti Evropy“, ⁴¹² což vedlo k vytvoření „dočasné tolerance ze strany některých křesťanských panovníků“.⁴¹³
- 7) Díky této convivencii v křesťanských královstvích mohla vzniknout tak vrcholná mezináboženská spolupráce, jakou představovaly toledské překladatelské školy, ve kterých mohli svobodně spolupracovat překladatelé a učenci z řad křesťanů, muslimů a Židů.⁴¹⁴ „Práce překladatelů přispěla k tomu, že se Toledo stalo příkladem moudrosti a soužití [convivencia] různých kulturních skupin.“⁴¹⁵
- 8) Na přelomu 15. a 16. století definitivně „skončila convivencia a formálně se ustavila uzavřená a přísně ortodoxní společnost“, ⁴¹⁶ za což byly zodpovědné intolerantní vlivy

⁴⁰⁸ Jiří Chalupa, *Dějiny Španělska v datech* (Praha: Libri 2011), s. 69, 76; M. R. Menocal, *The Ornament of the World*; A. Castro, *España en su historia*; R. Menéndez Pidal, *Historia de España*, Tomo IV, s. XXXV; F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, s. 733; R. Dozy, *Investigaciones acerca de la historia y de la literatura de España durante la Edad Media*, s. 434.

⁴⁰⁹ H. Kaufmann, *Maurové a Evropa*, s. 74; M. Uličný, „Vyhnanec, válečník, národní hrdina,“ s. 132; P. Moa, *La Reconquista y España*; J. I. de la Torre Rodríguez, *Breve historia de la Reconquista*; J. Eslava Galán, *La Reconquista contada para escépticos*.

⁴¹⁰ A. MacKay, *Spain in the Middle Ages, 1000–1500*, s. 1, 2.

⁴¹¹ F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, s. 733; José María Manuel García-Osuna y Rodríguez, „El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,“ In: *Anuario Brigantino*, 35 (2012), s. 148.

⁴¹² A. MacKay, *Spain in the Middle Ages, 1000–1500*, s. 4.

⁴¹³ J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 69.

⁴¹⁴ J. D. Cluett, „Convivencia, or social harmony, a model for world peace“, „Toledo — pestrá mozaika středověkých kultur,“ s. 19; J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 69–70.

⁴¹⁵ J. V. Nicolás Albarracín, *Tres culturas, tres religiones*, s. 117.

⁴¹⁶ A. MacKay, *Spain in the Middle Ages, 1000–1500*, s. 6.

křižáctví pocházející z ostatních křesťanských zemí Evropy⁴¹⁷ a církevních nařízení směřujících na poloostrov ze strany papežství.⁴¹⁸

Tato syntéza teorií reconquisty a convivencia tak ve zkratce tvrdí, že i když probíhal téměř osm set let trvající proces křesťanského znovudobývání Španělska a osvobození španělského národa od islámské nadvlády (reconquista), současně se v křesťanských královstvích utvořilo a prosazovalo tolerantní mezináboženské soužití křesťanů, muslimů a Židů (convivencia).⁴¹⁹ Následující kapitola disertační práce se proto zaměří i na těchto 8 zmíněných bodů.

⁴¹⁷ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 267.

⁴¹⁸ A. Castro, *España en su historia*, s. 527.

⁴¹⁹ A. MacKay, *Spain in the Middle Ages, 1000–1500*, s. 4.

3. Mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově ve středověku

Teorie reconquisty i convivencie referují o mezináboženských vztazích, ale každá se zaměřuje na jiné faktory mezináboženské interakce. Zatímco reconquista se zaměřuje na expanzi severopoloostrovních států na území al-Andalus, tedy na mezinárodní hledisko mezináboženských vztahů, convivencia pojímá vnitrostátní politiku muslimských i křesťanských vládců a poddaných vůči obyvatelstvu z řad jinověrců. Teorie reconquisty předpokládá, že proces křesťanského znovudobývání probíhal ve třech různých fázích s různou intenzitou. Raná etapa měla probíhat již od 8. století přibližně do přelomu 10. a 11. století, vrcholná etapa v 11. až 13. století, následovaná etapou stagnace reconquisty ve 14. a 15. století, která vyvrcholila završením reconquisty v podobě dobytí muslimské Granady roku 1492. Oproti tomu teorie convivencie nepředpokládá, že by tolerantní mezináboženské soužití třech kultur probíhalo v křesťanských královstvích před 11. stoletím, respektive před expanzí křesťanů na muslimská území. Paradoxně tak teorie convivencie předpokládá, že za počátky nastolení tolerantního mezináboženského soužití v křesťanských královstvích byla zodpovědná reconquista. Právě díky křesťanské expanzi se v průběhu 11. až 13. století většina vyznavačů islámu i judaismu poloostrova následně ocitla na územích ovládaných křesťany, přičemž v některých křesťanských oblastech dokonce muslimové představovali většinové obyvatelstvo.

Aby mohl být rekonstruován charakter středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově, je třeba analyzovat oblasti a období, o kterých pojednávají teorie reconquisty a convivencie. Proto se nejprve podkapitoly 2.1. zaměří na vývoj křesťanských království v 8. až 10. století a následně budou podkapitoly 2.2. až 2.4. zaměřeny na politiku vůči jinověrcům v křesťanských královstvích v 11. až 13. století. Hlavní těžiště výzkumu je úmyslně zaměřeno na 11. až 13. století, neboť právě toto historické období mělo představovat vrcholnou etapu reconquisty, kdy byla postupně dobyta většina muslimského území, a také to měla být doba, kdy se podle teorie convivencie mělo plně rozvinout tolerantní mezináboženské soužití v křesťanských královstvích. Tato kapitola tak analyzuje mezináboženské vztahy v křesťanských královstvích Pyrenejského poloostrova jak v jejich vnitrostátním rozměru – tedy postoje křesťanských vládců a obyvatel vůči muslimům a Židům –, tak v mezinárodní politice – tedy způsob expanze křesťanských států a jejich vztah k jejich muslimským sousedům.

3.1 Počátky křesťanské „reconquisty“

„Dlouhé roky kvůli Arabům sténala v útlaku domovina. [...] Gótové podlehli, někteří na hranici mečem a jiní následky hladu. Nicméně, někteří z královské krve byli zachráněni, zamířili do Francie, a jiní pronikli mezi Astuřany, a zvolili Pelagia z královské krve, syna vévody Fafila, za jejich prince. Jakmile se o tom Saracéni dozvěděli, poslali do Asturie nespočet armád pod vedením velitele Al-Qama, který napadl Španělsko s Tárikem⁴²⁰. [...] Pelagio se dozvěděl o jeho příchodu a uchýlil se do jeskyně na hoře Auseba. [...] K tomu Pelagio řekl: ‚Nebudu udržovat ani přátelství s Araby, ani se nepodrobím jejich říši; nevíte, že církev Pána je přirovnávána k měsíci, že ačkoli zmenšuje svou podobu, obnovuje se do bodu své původní velikosti. Máme důvěru v Boží milosrdenství, které [...] uzdraví Hispánii a obnoví armády Gótů, [...] v milosti Pána očekáváme obnovení jeho církve a jeho lidu a bohatství království; pohrdáme tímto davem pohanů a nikdy se s nimi nebudeme mísit.‘

[...] Věřící odešli do boje před jeskyní a Chaldejci rozděleni do dvou skupin okamžitě uprchli; [...] Al-Qama zemřel, na stejném místě zahynulo také 124 000 Chaldejců, zbývajících 63 000 [...] se pokusilo rychle uprchnout do země Libanonců. Nepodařilo se jim však uniknout pomstě Pána, protože při pochodu přes vrchol, který se nachází na břehu řeky Deba, poblíž pole zvaného Casegadia, se zjevně naplnily vysoké soudy Boží, sama hora, kterou překračovali, svrhla do řeky s velkým řevem na 63 000 Chaldejců a všichni byli pohřbeni. [...] Neposuzujte tento zázrak jako pohádkový nebo báječný a nezapomeňte, že ten, kdo utopil Egyptany, kteří pronásledovali Izrael v Rudém moři, je ten, který pohřbil Araby, kteří pronásledovali církev Pána pod obrovskou horskou masou. Potom se zástupy věřících shromáždily, obnovily se národy, obnoveny byly kostely a všichni shromáždění děkovali Nejvyššímu slovy: ‚Kéž je jméno Pána požehnáno, což potěší ty, kdo v něj věří, a ničí zatracené.‘“⁴²¹

Takto líčí bitvu u Covadongy kronika Alfonse III. Asturského (866–910), v níž je popsán počátek procesu, který dnes historici nazývají termínem reconquista. *Chronica Adefonsi tertii regis* je prvním dochovaným textem, ve kterém se objevuje myšlenka bitvy u Covadongy jako počátku kontinuálního křesťanského odporu proti muslimskému útlaku a znovunastolení křesťanské „gótské Hispánie“.⁴²² Tento narativ, jenž propojuje historii křesťanské římské Hispánie a vizigótského Toledského království s panovníky Asturie, Leónu a Kastilie, nalézáme jako legitimizaci pro expanzi křesťanských království na úkor muslimských oblastí al-Andalus, coby osvobození věřícího lidu od nelegitimní tyranské nadvlády nevěřících, u křesťanských panovníků poloostrova jak v 11., tak 15. století. Přesto, že se panovníci všech křesťanských království poloostrova více či méně k tomuto argumentu vraceli, měla jednotlivá křesťanská panství na poloostrově odlišný vznik a původ, a jejich „reconquista“ v 8. až 10. století tak měla značně odlišný charakter.

⁴²⁰ Tárík ibn Zijád byl berberský velitel, který byl v roce 711 vyslán magrebským místodržícím Músou ibn Nusajrem do Toledského království, aby rozšířil území ovládané muslimy na Pyrenejský poloostrov.

⁴²¹ *Crónica de Alfonso III*, Edición preparada por Zacarías García Villada (Madrid: Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, Centro de Estudios históricos, 1918), 8–9, s. 61–63.

⁴²² *Crónica de Alfonso III*, 9, 11, s. 63, 67.

3.1.1 Západ: Asturie-León, Galicie, Kastilie, severní Portugalsko

V prvních staletích po muslimském dobytí se na severu poloostrova zformovalo a následně rozvinulo několik křesťanských států. V asturských a kantabrijských horách bylo v 8. století založeno samostatné Asturské království, jehož prvním králem měl být zvolen právě vizigótský šlechtic Pelayo po bitvě u Covadongy, jak to ostatně líčí i *Crónica albeldense* dokončená na konci 10. století: „*Jako první v Asturii vládl Pelagio, který [...] přišel do Asturie poté, co Saracéni obsadili Hispánii. [...] Zničil Izmaelity [...] a křesťanský lid znovu získal svobodu.*“⁴²³ Nicméně i když *Chronica Adefonsi tertii regis* i *Crónica albeldense* líčí přežití křesťanů v těchto severních oblastech poloostrova jako neutuchající boj proti muslimům, Asturské království za svůj vznik a přežití vděčí převážně nedostatečné muslimské motivaci o ovládnutí tohoto nehostinného horského území. Vládcí asturského království tedy využili nezáměr muslimských vládců o severní území poloostrova a nejprve rozšířili své domény na úkor křesťanských měst a oblastí, které zůstávaly taktéž nezávislé na Córdobském emirátu.⁴²⁴

Množství severoafrických Berberů, kteří měli po muslimském dobytí spravovat nehostinné horské oblasti severně nad řekou Douro, zklamáno z těchto území raději odešlo zpět do Magrebu, a zanechalo tak tyto části poloostrova z velké části opuštěné. Díky tomuto faktoru se mohlo Asturské království zpočátku nerušeně rozvíjet.⁴²⁵ Tato příležitost umožnila, aby se Asturie v 8. a 9. století rozšířila na západ, kde zabrala území Galicie, a na východ, kde se rozrostla o území kolem Álavy.⁴²⁶ Na územích severního Portugalska byly mezi roky 872–878 získány oblasti od Chaves po Coimbru.⁴²⁷ „*Nezávislost severních křesťanských enkláv, jejichž centrem bylo zpočátku Oviedo v Asturii, vycházela spíše z faktu, že muslimové z tohoto regionu velmi záhy odešli, než z houževnatosti křesťanů.*“⁴²⁸ Toto období expanze křesťanských království bylo tak spíše způsobeno repopulací oblastí než zisky prostřednictvím válečného úsilí.⁴²⁹ Na nově začleněná území přicházeli v 9. století jak rolníci a duchovní ze severu

⁴²³ „*Crónica albeldense*,“ In: Juan Gil Fernández, José L. Moralejo, Juan Ignacio Ruiz de la Peña (eds.), *Crónicas asturianas: crónica de Alfonso III (Rotense y "A Sebastián")*: *Crónica albeldense (y "profética")* (Universidad de Oviedo, 1985), XV, 1, s. 173.

⁴²⁴ Francisco García Fitz & Carlos de Ayala Martínez & Martín Alvira Cabrer, „Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ In: Francisco García Fitz & João Gouveia Monteiro (eds.), *War in the Iberian Peninsula, 700–1600* (New York: Routledge, 2018), s. 83.

⁴²⁵ Hugh Kennedy „The Muslims in Europe,“ In: Rosamond McKitterick (ed.), *The New Cambridge Medieval History II c. 700-900* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), s. 267.

⁴²⁶ F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, „Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 54.

⁴²⁷ Mário Jorge Barroca, „Muçulmanos e cristãos no Douro português (séc. VIII a XI),“ In: *Atas das 4as Conferências do Museu de Lamego* (Museu de Lamego - Direção Regional de Cultura do Norte, 2016), s. 37.

⁴²⁸ Ch. Tyerman, *Svaté války*, s. 641.

⁴²⁹ Antonio Ubieto Arteta, *Dějiny Španělska = Introducción a la Historia de España* (Praha: Nakladatelství Lidových novin, 1995), s. 54.

poloostrova, tak někteří mozárabští křesťané z muslimského jihu, kteří si s sebou do křesťanského království přinášeli vlastní kulturu a zvyky.⁴³⁰ Tento pohyb obyvatelstva popisuje i anonymní autor portugalské *Chronicon Lusitanum*: „*Současně se rozvinula církev a rostlo království. Města byla osídlena křesťany, tedy Braga, Porto, Auca, Viseu [...] a další v Lusitánii nacházející se na válečných hranicích...*“⁴³¹ V prvních staletích reconquisty tak lze spíše mluvit o znovuoobydlování než o znovudobývání.

Díky tomu, že množství muslimů opustilo severní hranici al-Andalus a křesťané zpočátku neměli dostatek lidí, aby všechny oblasti obsadili a zalidnili, vznikla tak mezi Córdobským emirátem a Asturským královstvím široká hranice – „země nikoho“ – rozkládající se na obou březích řeky Douro a k hornímu toku Ebra.⁴³² Nicméně rozpínavost Asturského království nezůstala bez odezvy a první vládce emirátu Abd al-Rahmán I. vedl vojenskou kampaň proti králi Fruelovi I. Ukrutnému (757–768), který pokračoval v získávání území opuštěných Berbery.⁴³³ Poté asturští panovníci udržovali podřízený statut a přátelskou politiku vůči muslimům. Nicméně za panování emíra Hišáma I. (788–796) byly válečné expedice nasměrované do Asturie velice časté.⁴³⁴ Muslimové neměli zájem zabydlovat tato území, jejich politika byla zaměřená hlavně na výpravy za kořistí. Často byly muslimské útoky vedeny mezi řekami Ebro a Douro. V místě, kde chyběla přírodní obrana tvořená břehy řek, vzniklo velké množství pevností, a oblast tak byla nazývána zemí hradů – Kastilie. V následujících staletích „reconquisty“ hrála stěžejní roli.⁴³⁵

Přestože Asturie opakovaně čelila útokům ze strany vojensky silnějšího Córdobského emirátu, její panovníci dokázali ve svůj prospěch využít situace, kdy musel muslimský al-Andalus řešit jiné problémy než své severní křesťanské sousedy, jako byly vzpory Berberů v 8. století nebo muladíů v 9. a 10. století.⁴³⁶ Právě na přelomu 9. a 10. století se asturským panovníkům podařilo rozšířit území království na jih, směrem k řece Douro. V této době se Ordoňovi I. (850–866) povedlo znovuosídlit několik oblastí, hlavně město León.⁴³⁷ „*Ordoño*

⁴³⁰ Ivan Hrbek, „Doslov,“ In: Hans Kaufmann, *Maurové a Evropa: cesty arabské vědy a kultury* (Praha: Panorama, 1982), s. 142; Roger Collins, *Evropa raného středověku 300–1000* (Praha: Vyšehrad, 2005), s. 304.

⁴³¹ „*Chronicon Lusitanum*“, s. 417.

⁴³² Ronald Findlay & Mats Lundahl, *The Economics of the Frontier: Conquest and Settlement* (New York: Springer, 2016), s. 45; M. J. Barroca, „Muçulmanos e cristãos no Douro português (séc. VIII a XI),“ s. 35.

⁴³³ *Crónica de Alfonso III*, 16, s. 71–72.

⁴³⁴ José Luis Martín, *La Península en la Edad Media* (Barcelona: Editorial Teide, 1976), s. 183.

⁴³⁵ F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, „Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 54.

⁴³⁶ Muḥammad ibn ‘Umar Ibn al-Qūṭīyah, „The History of Ibn al-Qutiyah,“ In: David James, *Early Islamic Spain: The History of Ibn al-Qutiyah* (London | New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2009), s. 60 a 118; T. F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*, s. 189; Roger Collins, *Baskové* (Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997), s. 104.

⁴³⁷ *Crónica de Alfonso III*, 25, s. 80–82.

[...] s Boží pomocí rozšířil křesťanské království. Osídlil León, [...] opevnil mnoho hradů a získal vítězství nad Saracény.“⁴³⁸ Jeho nástupce Alfonso III. (866–911) rozšířil Asturské království na sever Portugalska o Porto (r. 868) a Coimbru (r. 878), za jeho vlády bylo založeno město Burgos (884) a částečně znovuosídlena „země nikoho“. „[Alfonso] zabral Coimbru, kterou vlastnili nepřátelé, a obsadil ji Galicijci. [...] V jeho době církev vzkvétala a království se rozšířilo. [...] Pokračoval ve válce proti Saracénům a vstoupil do Hispánie⁴³⁹ [...] a prošel provincií Lusitania⁴⁴⁰ ...“⁴⁴¹ V době panování potomků Alfonsa III. bylo hlavní město království přesunuto z Ovieda do Leónu, čímž bylo centrum monarchie situováno blíže k jižní hranici, tedy směrem, kterým se království León mělo dále rozšiřovat.⁴⁴²

Leónské království i přes své značné expanzivní úspěchy muselo v 9. a 10. století čelit častým muslimským nájezdům, různým vzpourám Galicijců a Basků i snahám kastilských knížat jednat autonomně na leónských vládcih.⁴⁴³ „Všichni vládci na Pyrenejském poloostrově vedli výbojné války za účelem zisku. Většina z nich do roku 1000 probíhala v pohraničním pásmu kolem údolí Duera, jež se táhlo severovýchodně k hornímu toku Ebra a úpatí Pyrenejí.“⁴⁴⁴ I když docházelo k postupnému křesťanskému dobývání, zalidňování a rozšiřování Leónského království směrem na jih, je třeba říci, že neexistovala žádná dobře definovaná politická hranice mezi křesťany a muslimy ovládanými oblastmi.⁴⁴⁵ Starší panství Asturie a Galicie se stále více stávala periferiemi a León s Kastilií byly neustále posilovány novými proudy přistěhovalců ze starších zemí na severu i jihu. Obě tato novější křesťanská území byla „tierra de castillos“ – zemí hradů a pevností vybudovaných na obranu proti muslimským výbojům, využívajících řeky Douro jako příkopu, chránící rostoucí křesťanská společenství na severu proti muslimským expedicím.⁴⁴⁶

⁴³⁸ „Crónica albeldense“, XV, 11, s. 175–176.

⁴³⁹ Myšlena je muslimská část poloostrova. V římské době označoval termín Hispania celý poloostrov nebo provincii Hispania Citerior, která zabírala více než polovinu poloostrova.

⁴⁴⁰ Luisitánie bylo geografické označení římské provincie, která zabírala většinu dnešního Portugalska a část středního Španělska.

⁴⁴¹ „Crónica albeldense“, XV, 12, s. 176–178.

⁴⁴² J. F. Powers, *A Society Organized for War*, s. 17; J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 184; Richard Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered: From 711 to 1502* (Edinburgh University Press, 2014), s. 68–69.

⁴⁴³ M. J. Barroca, „Muçulmanos e cristãos no Douro português (séc. VIII a XI),“ s. 39; F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, „Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 54; J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 203.

⁴⁴⁴ Ch. Tyerman, *Svaté války*, s. 645.

⁴⁴⁵ Ángel Barrios García, „Re población de la zona meridional del Duero. Fases de ocupación, procedencias y distribución espacial de los grupos repobladores,“ In: *Studia Historica. Historia Medieval*, 3 (Salamanca: Universidad de Salamanca: 1995), s. 49.

⁴⁴⁶ Bernard F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI, 1065-1109* (Princeton: Princeton University Press, 1988), s. 5–7.

V druhé polovině 10. století se Leónské království nacházelo v politické krizi a vojenském úpadku, které byly způsobeny nestabilitou monarchie po smrti krále Ramira II. (931–951). Od padesátých let kvůli tomu vzrostla moc al-Andalus nad královstvím. Muslimští vládci přímo zasahovali do vnitřní politiky Leónu a využívali nebo přímo iniciovali spory mezi křesťany.⁴⁴⁷ Ramirův syn a nástupce Ordoño III. (951–956) se sice proslavil napadením a vypleněním Lisabonu (r. 955), ale jeho autorita byla zpochybněna prvním nezávislým kastilským hrabětem Fernánem Gonzálem (z. 970), který se Ordoña snažil nahradit jeho mladším bratrem Sanchem I., zvaným Tlustý (956–958 a 960–966).⁴⁴⁸ Sancho I. byl sice po předčasné smrti jeho bratra zvolen králem, ale po krátké době leónskou šlechtou a Fernánem Gonzálem sesazen a vyhoštěn z království.⁴⁴⁹ Hlavním důvodem k jeho sesazení měla být invaze vojsk Córdobského chalífátu v létě roku 957, jež způsobila leónskému království velké škody, a také kritika, že Sancho I. Tlustý nemohl kvůli své obezitě aktivně vést vojsko do boje.⁴⁵⁰ Sancho v exilu našel azyl v al-Andalus u dvora córdobského chalífy a na leónský trůn byl ustaven Ordoño IV. (958–960), který se oženil s Urracou, vdovou po Ordoňovi III. a dcerou Fernána Gonzála.⁴⁵¹ V roce 959 se Sancho vydal znovuzískat svůj trůn s podporou chalífovy armády, ale na oplátku musel předat deset leónských pevností nacházejících se na hranici s chalífátem do muslimských rukou.⁴⁵² Ordoño uprchl do Asturie, Sancho se stal znovu králem, ale León se dostal do ještě těsnějšího podřízení vůči Córdobě.

3.1.2 Východ: Navarra, Aragon, Katalánsko

Vznik a rozvoj království Asturie-León, které do svého území začlenilo i oblasti Kastilie, Galicie a severního Portugalska, byl způsoben aktivitou původních obyvatel Pyrenejského poloostrova, ať uprchlých Vizigótů, místních Asturijců, Kantabrijců, Basků či Galicijců, nebo příchodích mozarabů z al-Andalus. Oproti tomu vznik třech křesťanských státních útvarů východně od Kastilie – Navarry, Aragonu a Katalánska – byl zásadně ovlivněn vnějším faktorem, příchodími křesťany z oblastí mimo Pyrenejský poloostrov, Franky z Karolínské

⁴⁴⁷ J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 213.

⁴⁴⁸ María Isabel Pérez de Tudela y Velasco, "Guerra, violencia y terror: La destrucción de Santiago de Compostela por Almanzor hace mil años." In: *En la España medieval*, 21 (1998), s. 14.

⁴⁴⁹ J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 213.

⁴⁵⁰ Justiniano Rodríguez Fernández, *Sancho I y Ordoño IV, reyes de León* (León: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1987), s. 23.

⁴⁵¹ José Alexandre Sousa, "O posicionamento da aristocracia galega nas crises sucessórias da segunda metade do século X no reino de leão (951-982)," In: *Cuadernos de Estudios Gallegos*, LXIV, n. 130 (2017), s. 64–65; Gonzalo Martínez Díez, *El condado de Castilla, 711-1038: la historia frente a la leyenda, I* (Valladolid: Marcial Pons Historia, 2005), s. 411.

⁴⁵² J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 213.

říše.⁴⁵³ V roce 777 měl být Karel I. Veliký (768–814), franský král a budoucí císař Římské říše, údajně požádán muslimskými guvernéry Barcelony a Zaragozy o vojenskou pomoc proti chalífovi Abd al-Rahmánovi I., a tak následujícího roku vedl svou armádu do severovýchodních částí Pyrenejského poloostrova.⁴⁵⁴

Franská armáda nejprve zabrala křesťanskou baskickou Pamplonu a následně se vydala k Zaragoze. Ať byl Karel Veliký na severovýchod al-Andalus muslimy pozván, či nikoliv, zde ho muslimové nevíтали jako spojence, ale vnímali jej jako dobyvatele, a franský král tedy začal Zaragozu obléhat.⁴⁵⁵ Zaragoza obléhání vydržela, neboť se Karel Veliký i se svým vojskem stáhnul do své říše. Na zpáteční cestě nechal zbořit hradby Pamplony, aby se proti němu místní obyvatelé nemohli bránit, kdyby se v budoucnu vracel dobývat al-Andalus.⁴⁵⁶ Tato politika vůči křesťanským obyvatelům Pamplony měla za následek odplatu Basků, kteří přepadli v pyrenejské soutěsce Roncesvalles zadní voj Karlovy armády a jeho vojáky pobili.⁴⁵⁷ Po této franské intervenci bylo na počátku 9. století kolem Pamplony založeno Navarrské království s převážně baskickým obyvatelstvem, které bylo charakteristické svým dřívějším odporem vůči Vizigótům a následně proti muslimům i Frankům.⁴⁵⁸ „... v éře 943 [rok 905] *Sancio Garseano*⁴⁵⁹ v Pamploně přijal titul krále. [...] byl zbožný a soucitný se všemi věrnými a utlačovanými katolíky. [...] *Bojovník s ismaelitským nepřítelem*⁴⁶⁰ opakovaně způsobil v jeho zemi chaos.“⁴⁶¹ Navarští obyvatelé byli proslulí svými nájezdy na muslimská území na severu poloostrova, když jim to zrovna nestabilita Córdobaského emirátu dovozovala.⁴⁶²

Karel Veliký svou intervencí zamýšlel připojit oblasti jižně od pyrenejského pohoří ke své říši, a vytvořit tak jižní nárazníkové území proti Córdobaskému emirátu.⁴⁶³ Tento krok se za Karlovy vlády zdařil, ale prostřednictvím jeho syna Ludvíka I. Pobožného (813–840), který na začátku 9. století na severovýchodě poloostrova založil Hispánskou marku.⁴⁶⁴ Z tohoto uskupení následně vzniklo Katalánské hrabství, jehož hlavním městem se stala Barcelona, která

⁴⁵³ R. Findlay & M. Lundahl, *The Economics of the Frontier*, s. 45–46; Armando Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor: un rey pamplonés e hispano,” In: *Historia* 16, n. 327 (2003), s. 49.

⁴⁵⁴ J. Peláň, *Píseň o Rolandovi*, s. 222.

⁴⁵⁵ R. Collins, *Baskové*, s. 107.

⁴⁵⁶ J. Peláň, *Píseň o Rolandovi*, s. 222.

⁴⁵⁷ Einhard, *Einhardi Vita Karoli Magni* (Hannoverae: Impensis bibliopolii aulici hahniani, 1839), 9, s. 26–27.

⁴⁵⁸ Jon Andoni Fernández de Larrea y Rojas, “The Kingdom of Navarra.” In: Francisco García Fitz & João Gouveia Monteiro (eds.), *War in the Iberian Peninsula, 700–1600* (New York: Routledge, 2018), s. 175.

⁴⁵⁹ Sancho Garcés I. (905–925) byl prvním navarrským králem.

⁴⁶⁰ Ismaelitě či Ismailitě je jeden z termínů, kterým křesťané označovali muslimy. Vysvětlení pojmu je obsaženo přímo v této kronice: „*Bezbožní Saracéni věří, že pocházejí ze Sárý, ale pravdou je, že jsou nazýváni Agaréni podle Agar, a Ismaelitě podle Ismaela.*“ “*Crónica albeldense*,” XVI, s. 255.

⁴⁶¹ “*Crónica albeldense*,” XX, s. 188.

⁴⁶² H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 29.

⁴⁶³ Václav Tille, *Roncesvalles* (Praha: Česká akademie, 1912), s. 11.

⁴⁶⁴ Ch. Tyerman, *Svaté války*, s. 641; L. Bartoš, *Dějiny a kultura Španělska*, s. 40.

byla dobyta roku 801.⁴⁶⁵ Barcelona se stala jedním z nejvýznamnějších křesťanských měst na poloostrově, a to díky obchodu, který kvůli jejímu geografickému umístění na pobřeží Středozemního moře a mezi al-Andalus a Franskou říší začal vzkvétat. Katalánsko se ještě v 9. století rozšířilo na západ k Urgellu a na sever ke Cerdaña a stávalo se čím dál nezávislejší na Franské říši.⁴⁶⁶ V pramenech neexistuje mnoho informací o židovské menšině v křesťanských státech Pyrenejského poloostrova před 11. stoletím, nicméně Židé Katalánska a Aragonu měli vítat karolínské dobyvatele. Následně přetrvávaly dobré vztahy mezi Židy a katalánskými hrabaty, pro které byli Židé v obchodě nenahraditelní.⁴⁶⁷ Je tak pravděpodobné, že se před 11. stoletím díky obchodnímu uzlu, který se z Barcelony stal, největší množství Židů v křesťanských královstvích poloostrova nacházelo právě v katalánské metropoli.

Tak jako na západní části severu Pyrenejského poloostrova představovalo Douro přírodní hranici mezi křesťanskými a muslimskými územími, na východě sehrávala tuto roli řeka Ebro. Nicméně na Ebru neexistovala žádná „země nikoho“ a křesťané s muslimy tam přímo soupeřili o úrodná území i města. Na Ebru navíc leželo město Zaragoza, jedno z důležitých muslimských center, ze kterého byly pořádány četné nájezdy na křesťanská území.⁴⁶⁸ Zatímco oba břehy Douro představovaly cíle jak pro muslimské, tak leónsko-asturské loupežné nájezdy, na východě se střety a výpravy za kořistí odehrávaly převážně severně od Ebra.⁴⁶⁹ Rozdíl byl i ve vztahu k Frankům. Zatímco království León-Asturie nebylo díky neexistenci vzájemných hranic pod franskou nadvládou nebo vlivem, Katalánsko vzniklo z velké části kvůli franským výbojům na poloostrov a určitá forma vlivu zde zůstávala i po osamostatnění hrabství. Navarra taktéž zůstala s Franky v kontaktu, ale převážně vojenském, neboť Navařané/Pamplonané s nimi opakovaně sváděli boje stejně jako s muslimy.⁴⁷⁰

Navarrský král Sancho Garcés I. z Pamplony (905–925) za své vlády podnikal agresivnější vojenskou politiku, nejprve odrazil Franky na severu a následně se ve spolupráci s královstvím León-Asturie zaměřil na rozšiřování území směrem na jih, do oblastí al-Andalus.⁴⁷¹ Sancho I. tak v roce 920 získal na jihu Nájeru, Calahorru a Viguera a o dva roky

⁴⁶⁵ *Cartulario de "Sant Cugat" del Vallés*, vol. 2, Ed. José Rius Serra (Barcelona: Escuela de Estudios Medievales de Barcelona, 1946), 449, s. 94; M. Vincent & R. A. Stradling, *Svět Španělska a Portugalska*, s. 42; F. Tauer, *Svět islámu*, s. 162.

⁴⁶⁶ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 42.

⁴⁶⁷ Yom Tov Assis, *The Golden Age of Aragonese Jewry: Community and Society in the Crown of Aragon, 1213-1327* (London: Littman Library of Jewish Civilization, 1997), s. 4; Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 39.

⁴⁶⁸ H. Kennedy, "The Muslims in Europe," s. 267.

⁴⁶⁹ J. F. Powers, *A Society Organized for War*, s. 17; F. Tauer, *Svět islámu*, s. 162.

⁴⁷⁰ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 29.

⁴⁷¹ J. A. Fernández de Larrea y Rojas, "The Kingdom of Navarra," s. 175; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 32.

později připojil k Navaře křesťanskou Aragonii.⁴⁷² Království Navarra postupem času absorbovalo i východní pyrenejské oblasti Sobrarbe a Ribagorza, které byly stejně jako Aragon obývány křesťanským obyvatelstvem.⁴⁷³ Vojenská spolupráce království Navarry a León-Asturie byla narušena svržením Sancha I. leónského a jeho následným provázáním politiky s Córdoba po jeho znovuoustavení na trůn.

V druhé polovině 10. století, za vlády Abd al-Rahmána III. (912–961), který zdárně zkonsolidoval moc nad celým al-Andalus, zesílil muslimský vojenský tlak na křesťanská království na severu Pyrenejského poloostrova. V důsledku občasných muslimských vojenských výprav se oblasti na sever a jih od Duera a území na horním Ebru staly stálým bojištěm. I v posledních desetiletích 10. století došlo k mnoha muslimským kampaním, ve kterých byl křesťanský odpor opakovaně eliminován.⁴⁷⁴ Na konci 10. století měla z křesťanských států poloostrova nejstabilnější pozici Navarra, což bylo způsobeno geografickou odlehlostí od chalífátu a politickými styky. Členové pamplonského dvora totiž uzavírali manželské svazky s Umajjovci a navarrští vládcí platili hold Córdoba, jehož součástí byly i konkubíny posílané do andaluských harémů.⁴⁷⁵ Díky politickému vztahu, který si tak Navarra udržovala s Córdoba, se na konci 10. století stal z Navarrského království nejvlivnější křesťanský stát poloostrova, což se následně ukázalo jako důležitý faktor v začátku následujícího století.

3.1.3 Al-Mansúr a Santiago de Compostela

Nástupcem chalífy Abd al-Rahmána III. se stal jeho syn al-Hakam II. (961–976), za jehož panování došlo k významnému rozkvětu literatury, vědy a umění. Al-Hakam ale nenavázal na válečné kampaně svého otce vůči křesťanským státům, jejichž panovníci tak získali čas na rozvoj vlastních území.⁴⁷⁶ Toto mírové období bylo ukončeno v zimě roku 977 zahájením muslimských kampaní proti územím spadajícím do sféry vlivu leónského království (konkrétně Salamanca, Baños de Ledesma a Cuéllar). Těžko si křesťané po letech mírné politiky al-Hakama mohli představit, že tyto útoky budou pouze začátkem fatální muslimské vojenské

⁴⁷² J. F. Powers, *A Society Organized for War*, s. 17; J. A. Fernández de Larrea y Rojas, “The Kingdom of Navarra,” s. 175–176.

⁴⁷³ L. Bartoš, *Dějiny a kultura Španělska*, s. 40.

⁴⁷⁴ J. A. Fernández de Larrea y Rojas, “The Kingdom of Navarra,” s. 176; J. F. Powers, *A Society Organized for War*, s. 17.

⁴⁷⁵ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 75.

⁴⁷⁶ Javier Albarrán, “Al-Andalus,” In: Francisco García Fitz & João Gouveia Monteiro (eds.), *War in the Iberian Peninsula, 700–1600* (New York: Routledge, 2018), s. 28; Franco Cardini, *Evropa a islám* (Praha: NLN – Nakladatelství Lidové noviny, 2004), s. 43.

nadřazenosti a válečných výbojů.⁴⁷⁷ Tyto nájezdy byly provedeny za panování chalífy Hišáma II. (976–1009, 1010–1013), ale vedeny byly muslimským vojevůdcem Abú Ámirem (cca 939–1002) známým více jako Almanzor – al-Mansúr („Vítězný“). Právě po těchto kampaních roku 977 získává al-Mansúr pozici *hádžiba* či komorníka u dvora nového chalífy.⁴⁷⁸

Hišám II. nastoupil na trůn v pouhých jedenácti letech, což nejspíš vzbuzovalo v křesťanských panovnících severu naděje, že mladý a slabý chalífa nebude překážkou pro obnovu jejich expanzivních ambicí.⁴⁷⁹ Nicméně al-Mansúr jako chalífův regent zhatil tyto křesťanské předpoklady, když v krátké době reorganizoval armádu a započal dlouholetou politiku vojenských útoků na křesťanská území.⁴⁸⁰ „*Almanzor byl inkarnací vojenského velitele. Symbolizoval ducha džihádu, jež použil jako základ své legitimacy. Ospravedlnil svou vládu před svými poddanými tím, že se stal nositelem hodnot svaté války a obráncem víry.*“⁴⁸¹ Hádžib se úspěšně snažil upevňovat svou moc na úkor mladého chalífy, jehož reálnou nadvládu nad al-Andalus a poddanými úmyslně reguloval a Hišáma II. odstavoval od moci. Al-Mansúr byl trpělivý strateg, který si získával u dvora spojence a své rivaly a nepřátele eliminoval, např. se nejprve oženil s dcerou muslimského generála Gáliba, jehož posléze v bitvě porazil a zabil.⁴⁸²

Od roku 977 vedl al-Mansúr zničující sérii útoků proti křesťanskému severu. Za svého života uskutečnil více než padesát válečných kampaní výhradně proti křesťanským královstvím.⁴⁸³ Mezi lety 977–981 byl nejsilnější vojenský tlak vyvíjen na království León a na jeho území získaná podél řeky Douro v předešlých stoletích, ale tažení se nevyhýbala ani územím v Magrebu (980) nebo Barcelonského hrabství (978).⁴⁸⁴ Al-Mansúrov triumf a následné nepopiratelné upevnění moci přišlo v létě roku 981, kdy se svým vojskem porazil svého rivala a tchána Gáliba a jeho křesťanské spojence z Kastilie a Navarry, kterými byli Ramiro Garcés (970–981), vládce malého království Viguera, a kastilský hrabě García Fernández (970–995).⁴⁸⁵ Po této bitvě, ve které zahynul jak Gálib, tak Ramiro Garcés, hádžib upevnil svou moc v Córdobě a přijal titul, pod kterým je znám dodnes, *al-Mansur bi-lláh* – „ten, který získává vítězství Boží“.⁴⁸⁶ Al-Mansúr proti svému tchánovi a jeho křesťanským

⁴⁷⁷ Á. Barrios García, “Repoblación de la zona meridional del Duero,” s. 50.

⁴⁷⁸ J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 213.

⁴⁷⁹ Luis Molina Martínez, “Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto,” In: *Al-qantara: Revista de estudios árabes*, 2, 1–2 (1981), s. 209.

⁴⁸⁰ M. J. Barroca, “Muçulmanos e cristãos no Douro português (séc. VIII a XI),” s. 39.

⁴⁸¹ J. Albarrán, “Al-Andalus,” s. 28–29.

⁴⁸² Victor de Castro León, “Ibn al-Jaṭīb and the Kitāb A‘māl al-a‘lām: the Figure of Almanzor,” In: *Studia Historica. Historia Medieval*, 35, 2 (2017), s. 75–76.

⁴⁸³ L. Molina Martínez, “Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto,” s. 216–217.

⁴⁸⁴ M. I. Pérez de Tudela y Velasco, “Guerra, violencia y terror,” s. 21.

⁴⁸⁵ J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 213.

⁴⁸⁶ M. I. Pérez de Tudela y Velasco, “Guerra, violencia y terror,” s. 21.

spojencům využil žoldáky ze severní Afriky. Berbeři místo toho, aby proti jeho autoritě vystupovali v Magrebu, bojovali za hádžiba jako žoldáci na Pyrenejském poloostrově.⁴⁸⁷

Na přelomu 10. a 11. století tak nad chalífátem vykonával moc nikoliv chalífa, ale hádžib al-Mansúr, který uplatňoval svůj vliv i za hranicemi al-Andalus. Al-Mansúr zasahoval do vnitřní politiky křesťanských států na severu poloostrova, kde podporoval odbojně křesťanské šlechtice proti jejich králům. To se stalo i v případě leónského krále Ramira III. (966–984), jehož se za podpory muslimské intervence podařilo svrhnout a nahradit Bermudem II. (984–999), který s al-Mansúrem následně podepsal mírovou dohodu v roce 985. V téže roce hádžib nasměroval svá vojska proti městu Barcelona, při jehož obraně zemřeli místní křesťané i Židé.⁴⁸⁸ Hlavní město barcelonského hrabství bylo drancováno a vypleněno a velké množství obyvatel bylo posláno do otroctví.⁴⁸⁹ V následujícím roce al-Mansúr svou výbojnou politiku opět zaměřil na království León, konkrétně na Coimbru. Mezi lety 986–987 vedl al-Mansúr celkem tři kampaně proti Coimbre, což vedlo k dobytí města, ukončení existence tamního křesťanského hrabství a ke konci křesťanské nadvlády, která zde trvala více než sto let.⁴⁹⁰ Vydrancování královského města León a zboření jeho hradeb v roce 988 následně vedlo k postavení leónského království do vazalské pozice vůči Córdobskému chalífátu.⁴⁹¹

V 90. letech 11. století León ztratil veškerá území jižně od řeky Douro, která v předešlých obdobích křesťané získávali a osídlovali.⁴⁹² Al-Mansúr svou mocí zasahoval i do politiky kastilského hrabství, kde podporoval rebelii Sancha Garcíi (995–1017) proti jeho otci Garcíovi Fernándezovi. Za tímto účelem podnikl několik výprav proti Kastilii, které vedly ke svržení hraběte a ustavení jeho syna na jeho místo.⁴⁹³ Největší rána pro křesťany severních království však přišla v roce 997, kdy al-Mansúr se svými dvěma syny vedl vojska proti městu Santiago de Compostela v Galicii. Tato kampaň představovala nejvýznamnější vpád vedený z Córdoby proti křesťanským územím.⁴⁹⁴ Vojenská expedice proti Santiagu byla trestnou výpravou proti království León, neboť král Bermudo II. využil situace, kdy byl al-Mansúr zaneprázdněn záležitostmi v Magrebu, porušil stanovenou dohodu s hádžibem a přestal vyplácet hold, ke kterému se ve smlouvě zavázal.⁴⁹⁵

⁴⁸⁷ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 44; J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 216.

⁴⁸⁸ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 39.

⁴⁸⁹ M. I. Pérez de Tudela y Velasco, “Guerra, violencia y terror,” s. 25; J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 213.

⁴⁹⁰ M. J. Barroca, “Muçulmanos e cristãos no Douro português (séc. VIII a XI),” s. 39.

⁴⁹¹ J. F. Powers, *A Society Organized for War*, s. 17; F. Cardini, *Evropa a islám*, s. 43.

⁴⁹² M. I. Pérez de Tudela y Velasco, “Guerra, violencia y terror,” s. 26.

⁴⁹³ J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 213; M. I. Pérez de Tudela y Velasco, “Guerra, violencia y terror,” s. 27.

⁴⁹⁴ J. Albarrán, “Al-Andalus,” s. 32.

⁴⁹⁵ M. I. Pérez de Tudela y Velasco, “Guerra, violencia y terror,” s. 11.

Významnost města Santiago de Compostela spočívala v něčem jiném než v obchodu, jako tomu bylo například u Barcelony. Za panování Alfonse II. kolem roku 830 měl totiž biskup Teodomiro v Galicii zázračně objevit ostatky apoštola Jakuba Většího, bratra apoštola Jana Evangelisty. Podle křesťanské tradice měl Jakub provádět misi na Pyrenejském poloostrově před tím, než se vrátil do Palestiny, kde zemřel jako mučedník. Následně mělo být apoštolovo tělo zázračně naloženo na loď a převezeno do nejvzdálenějších částí římské Hispánie, do Galicie, kde byl pohřben svými učedníky na místě nazvaném po něm – Santiago.⁴⁹⁶ „*Alfons II. dal na tomto místě postavit chrám, kolem něhož začalo vyrůstat město Santiago de Compostela, cíl poutnických výprav z celého křesťanského světa. Výpravy k hrobu španělského národního patrona se staly významným civilizačním a kulturním faktorem.*“⁴⁹⁷ Křesťanští poutníci zpoza Pyrenejí podstupovali náročnou cestu do chrámu sv. Jakuba v Galicii podél křesťansko-muslimské hraniční „země nikoho“ nejpozději od poloviny 10. století a následně se Santiago stalo po Římě a Jeruzalémě nejvýznamnějším (latinským) křesťanským poutním místem.⁴⁹⁸

Od 11. století se stal sv. Jakub symbolem boje křesťanů proti muslimům a patronem křesťanské reconquisty, neboť právě až v tomto století byla vytvořena legenda o pomoci Santiaga v boji proti muslimům. Dle této legendy měl král Asturie Ramiro II. (842–850) odmítnout dodat do Córdoby každoroční hold ve formě sta křesťanských dívek. Za tuto opovážlivost měla být z Córdoby vyslána trestná výprava proti Asturii a armády se střetly v bitvě u Clavia v roce 844. Astuřané měli jednoznačně podlehnout přesile, kdyby se na jejich stranu nepostavil sv. Jakub. Apoštol sestoupil z nebes na bílém oři a vedl křesťany do bitvy, v níž pobíjel muslimy. Z této legendy tak následně vzešel sv. Jakub jako Santiago Matamoros – pobíječ Maurů/muslimů⁴⁹⁹ a „*svatý Jakub – Santiago – se změnil ve válečný pokřik křesťanských vojsk v bitvách s Maury*“.⁵⁰⁰

Významnost Santiaga de Compostela pro křesťany byla v al-Andalus známá. Zřejmě i z tohoto důvodu se al-Mansúr rozhodl vyslat svou výpravu k potrestání Bermundova jednání právě proti neposvátnějšímu křesťanskému místu na poloostrově.⁵⁰¹ Město mělo být dobyto 10. srpna roku 997.⁵⁰² Al-Mansúr vyšel na výpravu z Córdoby 3. července a mělo se jednat o jeho

⁴⁹⁶ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 83. Název „Santiago“ je neolatinskou kontrakcí spojení *sanctus Iacopus*. Viz F. Cardini, *Evropa a islám*, s. 50.

⁴⁹⁷ L. Bartoš, *Dějiny a kultura Španělska*, s. 39.

⁴⁹⁸ Simon Barton, „Spain in the eleventh century,“ In: David Luscombe & Jonathan Riley-Smith (ed.), *The New Cambridge Medieval History: Volume 4, C.1024-c.1198, Part 2* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), s. 174.

⁴⁹⁹ Richard A. Fletcher, *Saint James's Catapult: The Life and Times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*, (Oxford: Clarendon Press, 1984), s. 67–68; B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 87.

⁵⁰⁰ M. Uličný, „Vyhnanec, válečník, národní hrdina,“ s. 132.

⁵⁰¹ M. I. Pérez de Tudela y Velasco, „Guerra, violencia y terror,“ s. 11.

⁵⁰² L. Molina Martínez, „Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto,“ s. 253.

čtyřicátou osmou válečnou výpravu. Hádžib osobně velel části armády, která se přesouvala po souši, a druhou část nechal plout po moři k ústí řeky Douro.⁵⁰³ Z Córdoby vyšel al-Mansúr se svou částí armády přes Coriu do Porta, kde se spojil s částí vojska vyslaného po moři, a spojené síly vyrazily na sever k Santiagu. Na této cestě zničili muslimové několik kostelů a hradů, ale křesťanům bylo nabídnuto přijmout hádžibovu autoritu a připojit se k tažení.⁵⁰⁴ Po cestě tak došlo ke dvojí situaci – města, která se odmítla podvolit, byla dobyta a vyrabována, ale křesťané, kteří se připojili k expedici, tak uchránili své obce před dobytím a drancováním.⁵⁰⁵ Dalšími křesťany, kteří měli táhnout s muslimskou armádou na Santiago, byli šlechtici nespokojení s královou vládou, jednalo se o vévodu z Porta a kastilská hrabata.⁵⁰⁶

Město Santiago, které bylo jeho obyvateli opuštěno před příchodem al-Mansúrových armád, bylo po celý týden podrobena rabování a následně bylo vypáleno. Jediné, co mělo zůstat nedotknuté, byla hrobka sv. Jakuba.⁵⁰⁷ Takový výsledek událostí zmiňují jak křesťanské, tak i muslimské kroniky: „Čtyřicátá osmá [kampaň], proti Santiagu, což je město Jakuba, syna obchodníka Josefa, o němž křesťané říkají, že byl manželem Marie; v tom městě je jeho hrob. On [al-Mansúr] vyplenil město a zničil klášter, ale nedotkl se hrobu.“⁵⁰⁸ Hádžib nechal odnést zvony z baziliky sv. Jakuba jako trofej a nechal je převést do Córdoby, kde měly zdobit tamní mešitu.⁵⁰⁹ Na zpáteční cestě ještě obdaroval částí z kořisti křesťanské vojáky, kteří ho následovali při tažení na Santiago, a vítězně se navrátil do hlavního města chalífátu s bohatstvím z výpravy.⁵¹⁰ Křesťanské kroniky tuto událost líčí podobně, jen přidávají závěrečnou pasáž, že za zničení města sv. Jakub na muslimy přivolal trest v podobě nemoci: „Nejsvětější Santiago, který nechtěl, aby beztrestně unikli z jeho kostela, který tak pošlapali, na ně seslal chorobou úplavice, na jejíž následky většina zemřela a jen velmi malé množství se vrátilo do svých domovů.“⁵¹¹

Devastace města Santiago de Compostela měla silný psychologický účinek na křesťanská království a představovala demonstraci al-Mansúrovy moci na Pyrenejském poloostrově. Po vyplenění Barcelony, Leónu a Santiaga následovalo ještě hlavní město

⁵⁰³ M. J. Barroca, „Muçulmanos e cristãos no Douro português (séc. VIII a XI),“ s. 40-41.

⁵⁰⁴ J. Albarrán, „Al-Andalus,“ s. 33.

⁵⁰⁵ M. J. Barroca, „Muçulmanos e cristãos no Douro português (séc. VIII a XI),“ s. 41.

⁵⁰⁶ J. Albarrán, „Al-Andalus,“ s. 33.

⁵⁰⁷ M. I. Pérez de Tudela y Velasco, „Guerra, violencia y terror,“ s. 12.

⁵⁰⁸ M. J. Barroca, „Muçulmanos e cristãos no Douro português (séc. VIII a XI),“ s. 40.

⁵⁰⁹ M. Vincent & R. A. Stradling, *Svět Španělska a Portugalska*, s. 46.

⁵¹⁰ M. I. Pérez de Tudela y Velasco, „Guerra, violencia y terror,“ s. 12.

⁵¹¹ *Historia Compostelana*. In: Enrique Flórez (ed.). *España sagrada. Theatro geographico-historico de la iglesia de España, vol. XX: origen, divisiones, y terminos de todas sus provincias; antigüedad, traslaciones, y estado antiguo y presente de sus sillas, en todos los dominios de España, y Portugal* (Madrid: Real Academia de la Historia, 1792), I, II, 8, s. 14.

Navarry, Pamplona, dobyté a vyrabované roku 999. Za této situace mohli křesťané ze severu jen stěží očekávat blízké znovuoobnovení rozšiřování jejich královských domén směrem na jih.⁵¹² Pro křesťanské panovníky se stal mír s Córdobou, vykoupený vazalstvím a značnými poplatky chalífátu, jak nezbytným, tak zároveň neúnosným. Proti al-Mansúrovi se roku 1000 postavila aliance křesťanských armád z Kastilie, Leónu i Pamplony, ale ani společnými silami se křesťanům nepodařilo al-Mansúra v bitvě u Cervery porazit. Hádžib zemřel až v roce 1002 při návratu ze své poslední vojenské výpravy ve věku sedmdesáti dvou let.⁵¹³ Do úřadu po něm nastoupil jeho syn Abd al-Malik al-Muzaffar (z. 1008), kterému se taktéž dařilo likvidovat křesťanský odpor.⁵¹⁴ Za doby al-Mansúra a Abd al-Malika tak došlo k razantnímu zbrzdění a dočasnému ochrnutí migrační dynamiky křesťanského kolonizačního pokroku směrem na jih, a tedy údajné křesťanské reconquisty.⁵¹⁵

3.2 Mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově v 11. století

Právě v tomto časovém období došlo k razantní mocenské změně na Pyrenejském poloostrově. Z křesťanských států, které byly zpočátku ekonomicky i vojensky slabé a často nucené jednat v zájmu silnějšího, vyspělejšího a mocnějšího Córdobského chalífátu, se staly naopak státní celky, které rozhodovaly o osudu zesláblého a vyčerpaného území Pyrenejského poloostrova ovládaného vyznavači islámu. Postupná změna mezináboženských vztahů byla tedy dvojí, na jednu stranu se jednalo o mezinárodní politiku, kdy křesťanští panovníci začali přímo či nepřímo zasahovat do událostí muslimských států poloostrova, a na druhou stranu šlo o změnu ve vnitrostátní politice, kdy se křesťanští vládci i křesťanské obyvatelstvo museli nějakým způsobem vypořádat s existencí dvou nekřesťanských náboženských menšin uvnitř křesťanských států.

3.2.1 Fitna a účast křesťanů na rozpadu Córdobského chalífátu

Abd al-Malik, syn a nástupce al-Mansúra, udržoval politiku svého otce. Byl taktéž hádžibem, upozaďoval reálnou moc chalífy a udržoval vojenskou nadřazenost chalífátu nad křesťanskými královstvími severu tím, že vedl vojenské výpravy na území Leónu, Kastilie, Katalánska i

⁵¹² J. F. Powers, *A Society Organized for War*, s. 17–18.

⁵¹³ M. I. Pérez de Tudela y Velasco, “Guerra, violencia y terror,” s. 27–28.

⁵¹⁴ J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, s. 213–214.

⁵¹⁵ Á. Barrios García, “Repoblación de la zona meridional del Duero,” s. 50.

Navarry.⁵¹⁶ Jeho úspěchy však byly narušeny brzkou smrtí v roce 1008. Zemřel na zhoršující se příznaky nemoci, kterou trpěl při své poslední výpravě proti křesťanskému severu.⁵¹⁷ Abd al-Rahmán (983–1009) zvaný Sanchuelo, syn Al-Mansúra a křesťanky Urracy, dcery Sancha II. (970–994), krále Navarry a Aragonu, ze svojí pozice nového hádžiba donutil slabého chalífu Hišáma II., aby jej jmenoval svým nástupcem na pozici chalífy po své smrti. Tuto skutečnost velice odsuzovali ostatní členové umajjovského rodu a jejich reakce na Abd al-Rahmánovu troufalost přišla záhy.⁵¹⁸ Další záležitostí politiky hádžibů, která byla již dlouhé roky trnem v oku Umajjovcům, byl systém, jakým al-Mansúr a jeho synové-následovníci vedli armádu. Hádžibové v armádě totiž snižovali vliv arabské a andaluské milice a přiřazovali větší moc hlavně berberským vojákům přivezeným z Afriky, ale také tzv. *saqáliba* – „Slovanům“ –, ve skutečnosti otrokům převážně evropského původu, kteří vyznávali islám.⁵¹⁹ Tato politika měla mít následně v 11. století dalekosáhlé následky.

V zimě roku 1009 vedl Abd al-Rahmán Sanchuelo osobně svou armádu z Córdoby na expedici proti územím leónského království. Krátce po jeho odchodu z města uskutečnili členové umajjovského rodu státní převrat, při kterém sesadili a vyhnali Hišáma II. Na pozici chalífy byl ustaven jiný Umajjovec, Muhammad al-Mahdí (1009).⁵²⁰ Sám hádžib Abd al-Rahmán Sanchuelo do situace v Córdobě již nezasáhl, neboť byl popraven, když se vracel z výpravy proti křesťanům.⁵²¹ Od této doby až do roku 1031 probíhalo v chalífátu období občanské války, které tehdejší muslimští autoři i ti v následujících staletích nazývali *fitna* neboli rozvrat, disharmonie, povstání či Boží trest uvalený na hříšnou obec muslimů.⁵²² V tomto zápasu o moc nad al-Andalus proti sobě stály jak skupiny Andalusanů, Berberů i Slovanů, tak do něj opakovaně zasahovali i někteří křesťané ze severních království.⁵²³ Na konci tohoto boje došlo k definitivnímu a nenávratnému rozpadu Córdobského chalífátu.

V Córdobě vystupoval nový vládce Muhammad al-Mahdí negativně proti Berberům, a v krátké době jeho panování se tak proti němu utvořila frakce vedená Sulejmanem ibn al-Hakamem (1009–1010, 1013–1016), podporovaná nespokojenými Berbery a usilující o

⁵¹⁶ S. Barton, „Spain in the eleventh century,“ s. 155.

⁵¹⁷ David Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings: Politics and Society in Islamic Spain 1002-1086* (Princeton: Princeton University Press, 1985), s. 47.

⁵¹⁸ F. Tauer, *Svět islámu*, s. 172.

⁵¹⁹ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 34.

⁵²⁰ S. Barton, „Spain in the eleventh century,“ s. 156.

⁵²¹ S. Barton, „Spain in the eleventh century,“ s. 156; F. Tauer, *Svět islámu*, s. 172.

⁵²² R. Valencia Rodríguez, *Las Taifas del siglo XI en Andalucía*, s. 9; Eduardo Manzano Moreno, „Algunas reflexiones sobre el fin del Califato Omeya de Córdoba,“ In: *Ante el Milenario del reinado de Sancho el Mayor. Un rey navarro para España y Europa* (Navarra: Institución Príncipe de Viana, 2004), s. 156.

⁵²³ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 48.

znovuustavení Hišáma II. na trůn.⁵²⁴ Sulejman však učinil zcela nový krok v politice al-Andalus a vydal se na sever s žádostí o pomoc křesťanů, kteří se tak stali součástí vnitřních muslimských sporů chalífátu.⁵²⁵ O vojenskou podporu byl požádán kastilský hrabě Sancho Garces (995–1017), jenž za svou vojenskou asistenci požadoval předání některých muslimských pevností podél řeky Duero, které byly dříve zabrány al-Mansúrem.⁵²⁶ Sulejmanovi se podařilo se spojenými vojsky Berberů a Kastilců porazit al-Mahdího armádu a následně vítězně vstoupil do Córdoby, která byla těmito vojsky rabována. To bylo poprvé, kdy křesťané přišli do hlavního města chalífátu jako dobyvatelé. Kastilci ze své spolupráce však slíbenou odměnu nezískali. Pevnosti, které za jejich služby požadoval hrabě Sancho Garces, byly v moci muslimů věrných al-Mahdímu, jenž po porážce uprchl do Toleda. Proklamovaný důvod rebelie, tedy znovuosazení Hišáma II. na trůn, také nebyl dodržen, neboť sám Sulejman byl svými berberskými stoupenci prohlášen chalífou na úkor Hišáma.⁵²⁷

Již v roce 1010 zasáhli do občanské války v chalífátu křesťané znovu, tentokrát to však nebyli Kastilci. Muslimové věrní al-Mahdímu kontaktovali barcelonského hraběte Ramona Borrella (992–1017) a jeho bratra Armengola I. z Urgelu (992–1010), kteří poslali svá vojska na pomoc al-Mahdímu a požadovali za to některé pevnosti na hranici s al-Andalus.⁵²⁸ „*Kastilie a Barcelona, které před lety utrpěly nejtvrďší rány od [vyznavačů] islámu, se nyní staly spolupracovníky, které dychtivě požadovaly obě [muslimské] strany.*“⁵²⁹ Katalánci následně putovali na jih jako vojenská pomoc pro Muhammada al-Mahdího, který se svými slovanskými jednotkami čekal v Toledu. Křesťanští vojáci se dle muslimských kronik měli při pochodu směrem na Córdobu chovat neuctivě a agresivně vůči muslimským obyvatelům Zaragozy a Medinaceli a měli urážet jak muslimy, tak jejich náboženství.⁵³⁰ Al-Mahdího vojska za pomoci slovanských jednotek a Katalánců porazili chalífu Sulejmana a jeho Berbery, kteří se následně soustředili na evakuaci svých rodin z Córdoby, aby je uchránili před následným masakrem vyvolaným obyvateli Córdoby.⁵³¹ Muhammad al-Mahdí zavedl politiku pronásledování Berberů, ti se krátce po útěku z Córdoby vrátili a začali obléhat město. Al-Mahdí byl obyvateli

⁵²⁴ Peter C. Scales, *The Fall of the Caliphate of Córdoba: Berbers and Andalus in Conflict* (Leiden | New York | Köln: E. J. Brill, 1994), s. 188.

⁵²⁵ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 63–64.

⁵²⁶ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 161.

⁵²⁷ P. C. Scales, *The Fall of the Caliphate of Córdoba*, s. 189–190; D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 64.

⁵²⁸ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 163.

⁵²⁹ José María Lacarra de Miguel, *Historia política del reino de Navarra: desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla* (Pamplona: Editorial Aranzadi, 1972), s. 183.

⁵³⁰ P. C. Scales, *The Fall of the Caliphate of Córdoba*, s. 192–193.

⁵³¹ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 64–65.

Córdoby obviněn z rozvracení muslimské obce, sesazen, zavražděn a jeho hlava byla poslána berberským obláhatelům jako akt smíru.⁵³²

Na místo chalífy byl znovu ustaven Hišám II., jenž však vládl jen v letech 1010 až 1013, neboť Córdoba byla opět dobyta Sulejmanem a nespokojenými Berbery, kteří se následně mstili na córdobském obyvatelstvu.⁵³³ Největší škodu v období fitny tak utrpělo hlavní město chalífátu. Córdoba byla opakovaně rabována Berbery, Slovany, Andalusany, Kastilci i Katalánci. V očích muslimů byla tato fitna, rozvrat al-Andalus, naprosto fatální. Ibn Hajján (987–1075), andaluský historik obhajující ve svých dílech umajjovskou dynastii, který za svého života rozpad chalífátu sám zažil, vnímal jako nejhorší faktor této fitny berberskou účast: „*Během svého života jsem dostal příležitost dotknout se původu této berberské fitny, hrozné a temné, která roztrhla jednotu země a zničila pevně založenou nadvládu, která překonala extrémní dosažené jinými islámskými fitnami v minulosti.*“⁵³⁴ Muslimští autoři tehdejší doby obviňovali z fitny na jednu stranu al-Mahdího, neboť prohluboval nevraživost mezi Berbery a Andalusany, na druhou stranu Sulejmana ibn al-Hakama jako toho, kdo uvedl fitnu do pohybu. Ozývali se však varovatelé, kteří upozorňovali na jiné viníky, na ty, kteří z muslimského rozvratu budou mít největší prospěch, tedy na křesťanské vládce severu.⁵³⁵

V době intenzivního umajjovského soupeření o moc v Córdobě v letech 1009 až 1016 se mocnějšími postupně stávali Berbeři na jihu al-Andalus, konkrétně dynastie Hammúdovců. Alí ibn Hammúd al-Násir (1016–1018) byl nejprve Sulejmanem jmenovaným správcem severoafrického přístavního města Ceuta, následně získal vládu nad Tangerem a v al-Andalus ovládl Algeciras a Malagu.⁵³⁶ Hammúdovci v roce 1016 svrhli Sulejmana, popravili jej a Alí al-Násir byl prohlášen šestým chalífou Córdobského chalífátu a zároveň prvním chalífou hammúdovské dynastie.⁵³⁷ Následoval mocenský boj mezi členy umajjovského a hammúdovského rodu. V letech 1016 až 1031 se na trůnu v Córdobě vystřídalo několik chalífů z obou rodů, přičemž většina z nich vládla maximálně dva roky. Sami Hammúdovci byli nakonec vyhnáni z Córdoby, kde opět zintenzivněly protiberberské nálady, a uchýlili se do Malagy, která zůstala v jejich moci.⁵³⁸ Tato nestabilita vzniklá v hlavním městě skýtala příležitost pro poloostrovní muslimy, kteří měli separatistické plány.

⁵³² Roger Collins, *Caliphs and Kings: Spain 796-1031* (Malden: Blackwell Publishing, 2012), s. 199.

⁵³³ F. Tauer, *Svět islámu*, s. 172; R. Collins, *Caliphs and Kings*, s. 200.

⁵³⁴ E. Manzano Moreno, „*Algunas reflexiones sobre el fin del Califato Omeya de Córdoba,*“ s. 158.

⁵³⁵ P. C. Scales, *The Fall of the Caliphate of Córdoba*, s. 206–207.

⁵³⁶ R. Collins, *Caliphs and Kings*, s. 202.

⁵³⁷ F. Tauer, *Svět islámu*, s. 172.

⁵³⁸ Eduardo Manzano Moreno, *Conquistadores, emires y califas. los Omeyas y la formación de Al-Andalus* (Barcelona: Crítica, 2006), s. 499; R. Collins, *Caliphs and Kings*, s. 202–203.

Například jeden ze slovanských velitelů Mudžáhid, který opakovaně zasahoval do zmatku vzniklého v Córdobě, obsadil roku 1013 pobřežní město Denii a hodlal své území nezávisle na chalífátu rozšířit o Baleárské ostrovy, Sardinii a Korsiku. Jeho ambice ve středomoří byly zmařeny až spojenými námořními silami městských republik Janov a Pisa, které byly podporovány papežem Benediktem VIII. (1012–1024). Tato angažovanost papežství do záležitostí Pyrenejského poloostrova začala od 11. století sílit.⁵³⁹ I když Mudžáhid zcela neproměnil svůj námořní podnik v úspěch, rozšířil svá území v al-Andalus na úkor svých muslimských sousedů a rivalů. V některých situacích se i střetával či spolupracoval s Katalánci, kteří se mezi lety 1018 až 1024 opakovaně účastnili vnitřních muslimských bojů.⁵⁴⁰ I Kastilci byli nadále aktivní v muslimských bratrovražedných bojích. V roce 1011, když Sancho Garces pochopil, že mu Sulejmán není schopen za jeho podporu proti Hišámovi II. v Córdobě dodat slíbené pevnosti, změnil svou politiku. Sulejmán kastilskému hraběti údajně slíbil všechny pevnosti, které na kastilském území dobyl al-Mansúr, za opakovanou podporu. Sancho Garces vyslal posly do Córdoby za Hišámem a uchýlil se k vydírání. Slíbil, že nebude podporovat Sulejmána a nebude vyvíjet v dané situaci žádnou vojenskou aktivitu, a to výměnou za pevnosti na hranici. Takto se kastilskému hraběti již podařilo získat pevnosti jako San Esteban, Clunia, Osma a Gormaz, neboť pro Hišáma bylo přijatelnější přenechat mu území, než aby se Sancho Garces znovu aktivně účastnil muslimských sporů.⁵⁴¹

Muslimští šlechtici se stávali čím dál nezávislejšími na ústřední vládě v Córdobě, což představovalo počátek konce chalífátu. Córdoba zmítaná mocenskými boji mezi Umajjovci a Hammúdovci nevládla mocí, aby mohla uplatňovat svou vůli nad ostatními územími poloostrova. Poslední chalífa Hišám III. (1027–1031) byl roku 1031 svržen a se svou rodinou vyhnán z Córdoby. Na jeho místo nebyl ustaven jiný vládce jednotného Córdobského chalífátu.⁵⁴² V agónii posledních let existence chalífátu vystoupilo množství vojenských vůdců či správců měst z řad Andalusánů, Arabů, Berberů i Slovanů a prohlásilo se za vládce vlastních panství: „*Když skončila amírovská dynastie*⁵⁴³ *a lidé byli ponecháni bez imáma, povstal každý vojenský velitel ve svém vlastním městě a usadil se za zdmi své vlastní pevnosti [...]. Tyto osoby spolu soupeřily o světskou moc a každá se snažila podmanit si druhou.*“⁵⁴⁴ Córdoba tak byla redukována pouze na jeden malý stát z mnoha taif a její moc již nikdy nebyla obnovena.

⁵³⁹ R. Collins, *Caliphs and Kings*, s. 201; F. Cardini, *Evropa a islám*, s. 44.

⁵⁴⁰ S. Barton, „Spain in the eleventh century,“ s. 163; R. Collins, *Caliphs and Kings*, s. 201–202.

⁵⁴¹ Gonzalo Martínez Díez, *Sancho III el Mayor: rey de Pamplona, Rex Ibericus* (Madrid: Marcial Pons Historia, 2007), s. 54–55; J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 182.

⁵⁴² E. Manzano Moreno, „Algunas reflexiones sobre el fin del Califato Omeya de Córdoba,“ s. 161–162.

⁵⁴³ Al-Mansúr a jeho synové.

⁵⁴⁴ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 45.

3.2.2 Doba vlády Sancha III. Velikého

Ještě za panování posledních chalífů došlo k dělení al-Andalus mezi poloostrovními muslimy, kteří měli dost sil na to, aby si podmanili nějakou část z území někdejšího Córdobského chalífátu. Jedním z prvních separatistů byl původně Sulejmánem al-Musta'inem jmenovaný guvernér Zaragozy, al-Múndir, který se již v roce 1018 prohlásil nezávislým vládcem. Al-Múndir I. (1018–1021) se tak stal prvním panovníkem taify Zaragoza, jeho dynastie přetrvala jen do roku 1039, kdy byla vystřídána rodem Banú Húd.⁵⁴⁵ Ještě před tím, v roce 1013, jeden z berberských vojevůdců Záwí ibn Zírí (1013–1019), který se aktivně účastnil občanské války v Córdobě, založil své nezávislé království, granadskou taifu.⁵⁴⁶ Ibn Chaldún (1332–1406), muslimský severoafrický historik, ve svém díle *Kitáb al-ibar (Kniha příkladů)* popsal situaci na poloostrově po rozpadu chalífátu následovně: „Když byla zničena kmenová soudržnost Arabů, uchopila moc údělná knížata (*reyes de taifas*) a rozdělila si území mezi sebe. Každý z nich si přivlastnil nějaký kraj pod svou vládu a snažil se jej zvětšit.“⁵⁴⁷

Etnické soupeření v al-Andalusu se projevilo i při zakládání „dílčích království“. Muslimové z řad Arabů, muladíů, Berberů i saqáliba zakládali vlastní panství na územích rozpadajícího se chalífátu. Snad největší počet vládců jednotlivých taif pocházel z různých berberských kmenů. Berberi, kteří přišli ze severní Afriky jako žoldáci, založili za dob al-Mansúra a jeho synů své taify převážně na jihu poloostrova, jednalo se o Granadu, Malagu, Carmonu, Algeciras či Arcos.⁵⁴⁸ Slované, rovněž al-Mansúrem protežovaní v armádě, založili taify převážně na východě poloostrova podél Středozemního moře, tak tomu bylo ve Valencii, Tortose, Denii, na Baleárských ostrovech, v Murcii a Almerii.⁵⁴⁹ Muladíům či Andalusánům, muslimským potomkům původních obyvatel poloostrova, kteří byli v předešlých desetiletích upozaďováni na vojenských pozicích, se podařilo založit pouze pár malých a mocensky nepříliš zdatných království, jako byla taifa Algarve na jihu Portugalska.⁵⁵⁰ Tito vládci malých muslimských států bojovali jak proti křesťanským panovníkům ze severu poloostrova, tak i

⁵⁴⁵ Juan Antonio Souto Lasala, „El Califato de Córdoba – La Taifa de Zaragoza – Los Almorávides,“ In: *Historia de Aragón, vol. 1, Generalidades* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1989), s. 130–131.

⁵⁴⁶ S. Barton, „Spain in the eleventh century,“ s. 156.

⁵⁴⁷ Ibn Chaldún, *Čas království a říší: Mukaddima: úvod do historie* (Praha: Odeon, 1972), s. 157.

⁵⁴⁸ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 34.

⁵⁴⁹ María Jesús Viguera Molíns, *Los reinos de Taifas y las invasiones magrebíes: (Al-Andalus del XI al XIII)* (Madrid: Editorial MAPFRE, 1992), s. 13.

⁵⁵⁰ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 49; Rachid El Hour, „El Algarbe en época almorávide: Aspectos políticos y jurídicos,“ In: *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 13 (1998), s. 38.

proti svým souvěrcům z jiných taif. Například roku 1057 vládce granadské taify dobyl město Malaga a anektoval celou tuto taifu.⁵⁵¹

Největší a nejmocnější muslimská království al-Andalus byly taify Badajoz, Toledo, Zaragoza a Sevilla. Taifa Badajoz, založená Slovanem Saburem al-Saqlabím (1009–1022), ale následně ovládaná Berbery z kmene Banú Aftas, se rozkládala na západě poloostrova podél Atlantského oceánu a na severu sousedila s křesťanským královstvím León.⁵⁵² Uprostřed poloostrova se rozkládala taifa Toledo, již vládli od roku 1032 taktéž Berberi, sdílející své severní hranice s křesťanskou Kastilií. Vládcí dalších dvou taif – Zaragozy a Sevilly – byli arabského původu a patřili k těm nejúspěšnějším, co se týká expanze jejich území. Taifa Zaragoza, sousedící s křesťanskou Kastilií, Navarrou, Aragonem i Katalánskem, byla pod húdidskou dynastií rozšířena o Tortosu, Denii a částečně Valencii.⁵⁵³ Sevilla se z malé taify na jihu al-Andalus postupně rozrostla do nejmocnějšího muslimského království poloostrova, jehož panovníci zabrali sousední córdobskou taifu a mnohé další malé muslimské státy. Její rozloha následně sahala od Atlantského oceánu až po Středozevní moře.⁵⁵⁴

Tehdy již uzrál čas i k vojenské a expanzivní aktivitě křesťanských panovníků poloostrova. V průběhu rozpadu chalífátu si leónské království pod vládou Alfonsa V. (999–1028) procházelo obdobím stagnace – kastilské hrabství se osamostatnilo a Alfonso byl za své vlády převážně zaměstnáván nápravami škod, které jeho království způsobily útoky al-Mansúra a jeho syna Abd al-Malika.⁵⁵⁵ Zatímco si leónské království procházelo obdobím rekonstrukce a Kastilie s Katalánskem se aktivně účastnily muslimských bojů o vládu nad upadajícím chalífátem, nejmocnějším křesťanským panovníkem poloostrova se stal vládce Pamplony či Navarry Sancho III. Garcés (1004–1035), známý jako Sancho Veliký.⁵⁵⁶ Reconquistu Alfonsa V. a Sancha III. popsal ve svém díle francouzský mnich a historik Adémar de Chabannes (989–1034):

⁵⁵¹ R. Valencia Rodríguez, *Las Taifas del siglo XI en Andalucía*, s. 65.

⁵⁵² Luis García Iglesias, “El epitafio de Sabur, rey de Taifa de Badajoz: Nota sobre su hallazgo y poseedores,” *Revista de estudios extremeños*, 51, 2, (1995), s. 363; Juan Antonio Pacheco Paniagua, “El ocaso de la dinastía aftasí de Badajoz,” In: *Revista de estudios extremeños*, 48, 2 (1992), s. 363.

⁵⁵³ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 35.

⁵⁵⁴ R. El Hour, “El Algarbe en época almorávide,” s. 38. O anexi taif Huelva a Niebla viz Alejandro García-Sanjuán, “Dos pequeñas taifas del occidente islámico. Huelva-Saltés y Niebla,” In: Bilal Sarr (ed.), *Tawā'if. Historia y arqueología de los Reinos de Taifas* (Granada: Alhulia, S.L., 2018), s. 135.

⁵⁵⁵ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI*, s. 7; Bernard F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca, 1109-1126* (Princeton: Princeton University Press, 1982), s. 4–5.

⁵⁵⁶ A. Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor,” s. 44.

„... král Navarry Sancius v čele Gaskoňců přivedl vojsko proti Saracénům a zpustošil Hispánii, získal spoustu zajatců, a s kořistí svého triumfu se vrátil. Nakonec [...] král Galicie, Alfonso, ničil území Saracénů velkými nájezdy [...], ale zemřel na zasažení šípem ve Viseu.“⁵⁵⁷

Tento text idealisticky oslavuje vojenské výboje křesťanů proti Saracénům – muslimům. Ve skutečnosti v první třetině 11. století docházelo k bojům o moc mezi křesťanskými panovníky častěji než k jejich střetům s vládci taif. Sám navarrský král Sancho Veliký je dobrým příkladem této politiky.

Sancho začal vládnout v roce 1004 v mladistvém věku a jeho rádkyňemi mu byly jeho babička Urraca, dcera hraběte Kastilie, a jeho matka Jimena, která byla zase dcerou leónského hraběte. Obě tyto šlechtičny dozajista připravily mladého Sancha na politiku křesťanských panství západně od Pamplony, což podporuje i fakt, že se Sancho oženil s dcerou kastilského hraběte Sancha Garcíi.⁵⁵⁸ Království, které Sancho Veliký zdědil, nebylo zvláště rozsáhlé, spadalo do něj pouze království Navarra a v té době ještě malé hrabství Aragon. Navarrské království sousedilo na severu s franskou říší, na západě s Kastilií, na východě za Aragonem ležely křesťanské oblasti Sobrarbe a hrabství Ribagorza. Na jihu se rozkládal muslimský al-Andalus, jehož území byla za al-Mansúra a jeho syna Abd al-Malika rozšířena o jižní části Navarry, Aragonu, Sobrarbe a Ribagorzy.⁵⁵⁹ Sancho měl však za svého třicetiletého panování význačně zvětšit svá území, s čímž souvisela i skutečnost, že se jeho vláda do značné míry shodovala s obdobím fitny v al-Andalus.

Roku 1014 Sancho zorganizoval výpravu spojených křesťanských armád z Navarry, Leónu a Kastilie proti muslimskému území, tato výprava ale nezískala žádný významný výsledek.⁵⁶⁰ Mezi lety 1018 až 1025 se Sancho zaměřil na rozšiřování své moci na východ a jih od svých domén. Hrabě Isarno z Ribagorzy zemřel v boji proti muslimům v roce 1003, což mělo za následek ztrátu jižního území hrabství Ribagorza.⁵⁶¹ Pro uklidnění situace poslal v roce 1010 do Ribagorzy svá kastilská vojska Sancho García a správou nad hrabstvím byl pověřen Guillermo Isárnez, vzdělán a vycvičen v Kastilii, na nějž byla následně delegována povinnost bojovat proti muslimům. Guillermovi se společně s kastilským vojskem podařilo vyhnat muslimy z biskupského sídla Roda, které získal zpět pro křesťanství. Guillermo byl zabit v roce

⁵⁵⁷ Adémar de Chabannes, *Chronique* (Paris: Alphonse Picard et fils éditeurs, 1897), III, LXX, s. LI a 194–195. Text označuje rok 1027, nicméně Alfonso V. umírá v roce 1028 na zranění při obléhání města Viseu, které leží v oblasti Portugalska a v té době spadalo do sféry vlivu taify Badajoz.

⁵⁵⁸ J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 181. Silné propletení rodinných vazeb mezi šlechtici Pamplony, Leónu a Kastilie viz Ángel J. Martín Duque, “Del reino de Pamplona al reino de Navarra,” In: *Príncipe de Viana*, 63, 227 (2002), s. 843–844.

⁵⁵⁹ A. Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor,” s. 45.

⁵⁶⁰ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 251.

⁵⁶¹ A. Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor,” s. 60.

1017 nebo 1018 a následně Sancho III. využil situace a práv svojí ženy, dcery kastilského hraběte, aby skrze ni uplatnil svou autoritu nad Sobrarbe a Ribagorrou.⁵⁶² Jedněmi z prvních územních zisků, o které Sancho Veliký rozšířil svou vládu, tak byly křesťanské oblasti. Navarrský král se od této doby začal osobně více angažovat na hranicích s islámem.

Zatímco se v letech 1010 a 1011 Kastilci a Katalánci přímo účastnili muslimských bojů o nadvládu nad rozpadajícím se chalífátem, Sancho přišel s politikou, kterou uplatnil jeho tchán Sancho García. Je možné, že svému zeti tuto politiku kastilský hrabě sám poradil, nicméně když se Sanchovi Garcíaovi podařilo získat pevnosti od muslimů výhrůzkami, navarrský král také přešel k hrozbám namířeným vůči chalífovi a požadoval pevnosti a území, která byla dobyta al-Mansúrem a jeho synem.⁵⁶³ Křesťansko-muslimské styky této doby však nebyly postaveny jen na vojenských akcích a vydírání. Dochovaly se záznamy o kuriózní mezinárodní a mezináboženské politice mezi křesťanskými šlechtici a muslimskou Zaragozou. Roku 1016 al-Múndir, tehdy ještě správce Zaragozy, zorganizoval zasnuby dvou potomků křesťanských hrabat. Přímou v Zaragoze hostil slavnost zasnoubení budoucího hraběte Barcelony Berenguera Ramona (1017–1035) a Sanchy z Kastilie, dcery hraběte Sancha Garcíi.⁵⁶⁴ Ibn Hajján (987–1075), andaluský historik, popsal al-Múndirovu diplomatickou politiku s jeho křesťanskými sousedy včetně zmíněných zasnub takto:

„Několik let poté, co Múndir potvrdil svou autoritu v Marca Superior [Zaragoza], vedl se sousedními křesťanskými královstvími poklidnou a přátelskou politiku, aby zajistil bezpečnost svých lidí [...]. Mezi tehdejšími křesťanskými vůdci byli Raimundo z Katalánska a Sancho z Kastilie,⁵⁶⁵ se kterými měl přátelské vztahy, [... panovalo] tolik přátelství, které Múndir uzavřel se svými dvěma mocnými sousedy, že svatba, kterou uspořádali mezi svými dětmi, byla vedena rukou samotného Múndira. Manželská smlouva byla sepsána v Zaragoze v luxusním aktu, v němž vystupovala řada křesťanských a muslimských hostů.“⁵⁶⁶

Nicméně tato Múndirova politika sbližování se s křesťanskými vládci za účelem zajištění bezpečnosti a stability vlastního území neproběhla bez negativní reakce muslimů, k čemuž se dále Ibn Hajján vyjadřuje:

„Při této příležitosti ho mnoho muslimů učinilo terčem kritiky a zlých pomluv, protože přispěl ke spojenectví dvou křesťanských království, které by mohlo mít pro muslimy nepříjemné důsledky. Zdá se však, že Múndirovo kritérium bylo mnohem přesnější než u těch, kteří na něj útočili: byl to realistický politik, který se přizpůsobil okolnostem své doby a věděl, jak byli muslimové nespokojeni. Za cenu mnoha obětí věděl, jak si zachovat postavení a prestiž svého

⁵⁶² G. Martínez Díez, *Sancho III el Mayor*, s. 81–83; A. Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor,” s. 61.

⁵⁶³ A. Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor,” s. 57; J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 183.

⁵⁶⁴ Brian A. Catlos, *The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of Catalonia and Aragon, 1050–1300* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), s. 74.

⁵⁶⁵ Míněni jsou barcelonský hrabě Ramón Borrell (972–1017) a Sancho García.

⁵⁶⁶ Mahmud Ali Makki, “La España cristiana en el diwan de Ibn Darra,” In: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, vol. XXX (1963–1964), s. 92.

lidu, rozhodl se pro mír a vyhnul se válce se dvěma ambiciózními vůdci, kteří dávali přednost vedení tichého a mírového života bez válečných nároků. Múndirova politika způsobila, že život muslimů v Marca Superior se odehrával v prostředí míru a prosperity bez jakéhokoliv narušení.“⁵⁶⁷

Zdá se, že Múndir vkládal do tohoto sňatku a své pomoci při jeho zprostředkování naděje na příměří se svými severními křesťanskými sousedy. Možná, že si už tehdy uvědomoval, že největší hrozbou pro jeho domény je zeť Sancha Garcíi, Sancho Veliký, a možná, že právě tato vstřícná politika vůči křesťanským vládcům zajistila příměří nejen s Kastilií a Barcelonou, ale i s Navarrou.⁵⁶⁸ Nicméně toto příměří nemělo dlouhého trvání, neboť „*Sancho García z Kastilie, nejobávanější ďábel křesťanství, brzy zemřel a následoval jeho spojenec Raimundo*“.⁵⁶⁹ Jak poznamenává Ibn Hajján, barcelonský i kastilský hrabě zemřeli okolo roku 1017 a výhody ze sňatku jejich potomků, které Múndir doufal, že získá, zůstaly nenaplněny.

Novým hrabětem Kastilie se stal syn Sancha Garcíi, García Sánchez (1017–1029), a role panovníků se otočily. Zatímco Sancho García byl mentorem svého zetě Sancha Velikého, nyní měl být mladý kastilský hrabě chráněncem navarrského krále, svého švagra.⁵⁷⁰ Sancho Veliký v roce 1018 převzal dominantnější a vůdčí roli mezi křesťanskými panovníky a současně se svojí politikou v Ribagorze započal vlastní vojenské aktivity nasměrované proti taifě Zaragoza, kde se v témže roce Múndir prohlásil nezávislým panovníkem. Sancho Veliký měl při kampani v Ribagorze údajně „*postavit mnoho hradů a vyhnat odtud Maury*“.⁵⁷¹ Hlavním nepřítelem nově vzniklého taifského státu Zaragoza se tak stal král Navarry.⁵⁷² Právě v roce 1018 měl Sancho Veliký dle muslimských zdrojů ukončit příměří s Múndirem I.⁵⁷³ Následovalo množství vojenských střetů a potyček na hranicích mezi vojsky Navarry a Zaragozy, které vedly na jedné straně k množství křesťanských zajatců a na straně druhé k rozšíření křesťanských domén království Navarra a hrabství Aragon na úkor taify Zaragoza. Tato vojenská střetnutí pokračovala i po smrti Múndira I. za vlády jeho syna i vnuka a navarrský král stále představoval hlavní nebezpečí pro taifu Zaragoza.⁵⁷⁴ Sancho Veliký tak mnoho let vedl vojenské výboje proti vyznavačům islámu ze Zaragozy a také obranu svých zemí před muslimskými vojsky této taify, nicméně územní zisky, kterých dosáhl na úkor al-Andalus –

⁵⁶⁷ Ibid.

⁵⁶⁸ J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 186–187.

⁵⁶⁹ M. Ali Makki, “La España cristiana en el diwan de Ibn Darra,” s. 93.

⁵⁷⁰ J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 188.

⁵⁷¹ G. Martínez Díez, *Sancho III el Mayor*, s. 91, 95.

⁵⁷² M. Ali Makki, “La España cristiana en el diwan de Ibn Darra,” s. 93; J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 184.

⁵⁷³ G. Martínez Díez, *Sancho III el Mayor*, s. 98.

⁵⁷⁴ J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 188–190; G. Martínez Díez, *Sancho III el Mayor*, s. 96–101.

úzký pás země jižně od Navarry, Aragonu a Sobrarbe –, jsou oproti tomu, čeho dosáhl expanzí na úkor křesťanských území Pyrenejského poloostrova, velmi skromné.⁵⁷⁵

Situace v Kastilii, tedy jmenování sedmiletého chlapce Garcíi Sáncheze hrabětem, využil krátce po smrti Sancha Garcíi v roce 1017 leónský král Alfonso V. a vydrancoval západní oblasti kastilského hrabství.⁵⁷⁶ I když již dlouhodobě jednala kastilská hrabata nezávisle, formálně byla Kastilie stále hrabstvím spadajícím pod leónskou korunu.⁵⁷⁷ Po roce 1014 se vztahy mezi Sanchem Garcíou a Alfonsem V. proměnily v nepřátelství. Vznikly třenice o sporná území mezi řekami Cea a Pisuerga a Alfonso neváhal Sancha označit za rebelanta proti leónské koruně. Tyto spory trvaly až do smrti Sancha Garcíi a v této době vyhrocených konfrontací mezi králem Leónu a kastilským hrabětem se jejich země staly útočištěm pro všechny nespokojené poddané nebo povstalce proti jejich příslušnému protivníkovi; v Leónu našli Kastilci prchající z hrabství podporu a pomoc a v Kastilii byli uvítáni leónští exulanti a povstalci.⁵⁷⁸ Dalo se očekávat, že když byl Alfonsův mocný rival po smrti a na jeho místo usedl teprve sedmiletý nástupce, pokusí se Alfonso V. převzít větší moc nad hrabstvím Kastilie. Nicméně do této situace zasáhl navarrský král Sancho Veliký, který se stal ochráncem nezletilého kastilského hraběte, bratra jeho manželky, a který měl podporu kastilského obyvatelstva, jež upřednostňovalo jeho autoritu nad tou Alfonsovou. To umožnilo králi Navarry de facto dominovat na územích chlapce Garcíi a od roku 1024 jsou v dokumentech zmiňovány Álava a Kastilie mezi územími podléhajícími suverenitě Sancha Velikého.⁵⁷⁹

K pokusu o urovnání sporů mezi Leónem a Kastilií mělo dojít po smrti Alfonsa V., jenž zemřel, jak bylo zmíněno, při obléhání muslimského města Viseu roku 1028. Nástupcem na leónském trůně se stal jeho syn Bermudo III. (1028–1037), ženatý s Jimenou Sánchez, dcerou Sancha Velikého. V roce 1029 mělo dojít ke sňatku mezi Bermudovou starší sestrou Sanchou z Leónu a kastilským Garcíou Sánchezem, tato svatba měla být schválena králem Navarry a měla zaručit ukončení svárů o sporná území mezi Leónem a Kastilií. K naplnění těchto nadějí ovšem nedošlo, neboť byl kastilský hrabě García Sánchez ve městě León zavražděn ještě před oslavami svého sňatku.⁵⁸⁰ Reakci navarrského krále popisuje *Crónica najerense*⁵⁸¹:

⁵⁷⁵ A. Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor,” s. 57.

⁵⁷⁶ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under Queen Urraca*, s. 6.

⁵⁷⁷ A. Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor,” s. 61.

⁵⁷⁸ G. Martínez Díez, *Sancho III el Mayor*, s. 74–75.

⁵⁷⁹ A. Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor,” s. 61.

⁵⁸⁰ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 8; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under Queen Urraca*, s. 6–7.

⁵⁸¹ *Crónica najerense* byla sepsaná v Najeře na konci 12. století. Pro účely disertační práce byly pracováno se španělským překladem *Crónica najerense*, Juan A. Estévez Sola (ed.) (Madrid: Ediciones Akal, 2003) a latinským přepisem “Chronica naierensis,” In: *Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis LXXI A: Chronica Hispana Saeculi XII, Pars II* (Brepols: Turnhout, 1995).

„Tedy výše zmíněný král Sancho, poté, co se dozvěděl o smrti infanta Gárcii, hluboce zarmoucen, když viděl, že Kastilie je ponechána bez vlády, se ji pokusil umístit pod svou vládu. Kastilci mu odpověděli moudře a říkali: ‚Zatímco naše paní, vaše manželka, dcera hraběte Sancha⁵⁸², našeho pána, si zachovává titul královny [...], přijímáme Vás jako pána, a vám, pánovi a manželovi naší paní, budeme rádi sloužit. Tak získal Kastilii spíše manželstvím než zbraněmi, shromáždil armády Aragonu, Navarry a Kastilie, šel na území Leónu devastující je, a rozšířil své království k řekám Pisuerga a Cea [...]. Zabil vrahy svého švagra infanta Gárcii v důstojné pomstě.“⁵⁸³

Sancho III. Veliký tak (opět jako v případě hrabství Ribagorza) uplatňoval nárok své manželky na dědictví hrabství Kastilie. Spor o Kastilii mezi Leónem a Navarrou měla pomoci urovnat církve a bylo dohodnuto, že s Bermudovou sestrou Sanchou, kterou si měl původně vzít García Sánchez, se ožení syn Sancha Velikého, Fernando (1016–1065), jemuž připadla jako Sanchino věno i nadvláda nad spornými územími mezi řekami Cea a Pisuerga.⁵⁸⁴ Oficiálně tak svrchovanost nad hrabstvím Kastilie připadla druhému legitimnímu synovi Sancha Velikého, ale byla zde uplatňována autorita krále Navarry, aby se zabránilo závislosti Kastilie na leónském králi Bermudovi III.⁵⁸⁵ Podle autora *Crónica najerense* byl nejprve jako manžel pro Sanchu navržen prvorozený syn Sancha Velikého, Ramiro (cca 1006–1063), ale díky tomu, že nebyl legitimním potomkem, jej měli Kastilci jako bastarda odmítnout, a tak volba padla na Fernanda, který byl třetím synem Sancha Velikého a druhým synem jeho manželky.⁵⁸⁶ Nicméně válka znovu propukla a Sancho III. s armádami Navarry a Kastilie zaútočil na Bermuda III. Sanchovi se roku 1034 podařilo Bermuda porazit, zabrat jeho hlavní město León a vyhnat jej do Galicie. Sancho Veliký tak před svou smrtí uplatňoval různé formy autority nad křesťanskými územími od Galicie na západě až k barcelonskému hrabství na východě.⁵⁸⁷

Kromě značného rozšíření své moci na převážně křesťanských územích se Sancho III. Navarrský za své vlády zasloužil ještě o dvě záležitosti, které ovlivnily mocenskou situaci na Pyrenejském poloostrově v následujících staletích. Jednou z nich byla jeho diplomacie nasměrovaná za hranice poloostrova, neboť Sancho Veliký byl prvním křesťanským hispánským panovníkem, který cestoval do zahraničí a setkal se s cizím králem; rovněž udržoval důležité vztahy s lordy severních Pyrenejí.⁵⁸⁸ A právě navarrský král započal kontakty

⁵⁸² Doña Muniadona (995–1066), dcera Sancha Garcii, sestra Garcii Sáncheze a manželka Sancha Velikého.

⁵⁸³ *Crónica najerense*, III, 2, s. 158.

⁵⁸⁴ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 33.

⁵⁸⁵ A. Besga Marroquín, „Sancho III el Mayor,“ s. 62.

⁵⁸⁶ *Crónica najerense*, III, 2, s. 159; J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 182.

⁵⁸⁷ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 33; F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under Queen Urraca*, s. 7.

⁵⁸⁸ A. Besga Marroquín, „Sancho III el Mayor,“ s. 64.

s burgundským klásterem v Cluny.⁵⁸⁹ O sponzorství, které poskytl Sancho Veliký opatství v Cluny, se zmiňuje i Rodulfus Glaber (985–1047), francouzský mnich a kronikář, ve své *Historiarum sui temporis*.⁵⁹⁰ Navarrský panovník tak stál u počátku pronikání myšlenek clunyského reformního hnutí do křesťanských království severozápadu Pyrenejského poloostrova. Do té doby byly s evropským křesťanstvím (církve křesťanských států Pyrenejského poloostrova byla totiž dlouhodobě izolovaná od zbytku Evropy téměř stejně jako křesťané v al-Andalus) v kontaktu převážně jen východní oblasti severu Pyrenejského poloostrova – hrabství Barcelona a Katalánsko. Při kampani v Ribagorze se Sancho seznámil s benediktínskou řeholí, která převládala v karolínské Evropě. Tu nechal v roce 1024 zavést i ve svém královském městě, v Pamploně.⁵⁹¹

Dalším důležitým krokem v upevňování vztahů s křesťanským světem severně nad Pyrenejemi byla stabilizace poutní cesty do Santiaga de Compostela, kterou Sancho Veliký dle kroniky *Historia Silense* učinil bezpečnější a přístupnější pro poutníky z Francie a dalších křesťanských zemí: „Protože od samotných Pyrenejských hor k hradu Najera vyrval z moci pohanů veškerou zemi, která tam náleží, zanechal svatojakubskou cestu v bezpečnějším stavu, neboť [dříve] poutníci museli obcházet kolem Álavy se strachem z barbarů [muslimů].“⁵⁹² I když pouze v malém rozměru, započal Sancho III. Veliký sbližování křesťanských pyrenejských monarchií a pyrenejské církve s křesťanskou Evropou.

Nicméně stabilizace svatojakubské cesty neznamenal mnohonásobně větší příliv křesťanů na poloostrov, to nastalo až za panování Sanchových potomků v 11. a 12. století. Podobně jeho blízké vazby s klásterem v Cluny neznamenal žádný enormní příliv clunyských mnichů do pyrenejských klášterů ani zakládání nových clunyských kostelů na poloostrově, tento proces byl pomalý a zintenzívněl až v následujících desetiletích po Sanchově smrti.⁵⁹³ Každopádně vliv, který následující generace křesťanů přičítaly Sanchovi Velikému ohledně poutnické cesty do Santiaga i vztahů s Cluny, byl razantně větší než skutky, které v těchto záležitostech vykonal.⁵⁹⁴ Podobně je to i s jeho legendou, podle níž je hrdina reconquisty a bojovník proti islámu (jak jej zmiňuje např. Adémar de Chabannes ve své *Chronique*); jak bylo

⁵⁸⁹ Patrick Henriot, “Cluny and Spain before Alfonso VI: remarks and propositions,” In: *Journal of Medieval Iberian Studies*, 9 (2017), s. 206–207.

⁵⁹⁰ Rodulfus Glaber Cluniacensis, “*Historiarum Sui Temporis Libri Quinque*,” In: Jacques Paul Migne (ed.), *S. Brunonis, Herbipolensis episcopi, S. Odilonis abbatis Cluniacensis, Bernonis Augiensis abbatis Opera omnia: nunc primum in unum collecta, ad editiones melioris notae recognita, ordinate disposita, aucta et emendata* (Ann Arbor: University of Michigan, 1853), IV, 7, s. 682–683.

⁵⁹¹ A. Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor,” s. 64.

⁵⁹² *Historia Silense*, 74, s. 40–41 / s. 62–64 / s. 112–113.

⁵⁹³ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 177.

⁵⁹⁴ A. Besga Marroquín, “Sancho III el Mayor,” s. 64–65.

řečeno výše, území vyznavačů islámu, která Sancho získal pod svou dominanci, byla zanedbatelně menší než ta, která získal na úkor svých křesťanských souvěrců. Jeho zásahy do hrabství Ribagorza a Kastilie, a dokonce i do vnitřních záležitostí Leónu, zapadají pouze do šlechtických rodinných záležitostí.⁵⁹⁵ Expanzivní politika Sancha Velikého tak byla určována převážně jeho rodinnými vazbami i právy a povinnostmi, které s sebou tyto závazky nesly, nikoliv ideologickým bojem proti islámu a muslimům.⁵⁹⁶

3.2.3 Křesťanská „reconquista“ a systém parias za Fernanda I.

Sancho III. rozhodl, jak má být rozdělena jeho říše mezi potomky po jeho smrti. Nejstarší legitimní syn García Sánchez III. (1035–1054) měl zdědit Navarru; Fernandovi (1035–1065), jak již bylo řečeno výše, bylo přiděleno hrabství Kastilie; Ramirovi I. (1035–1063), nejstaršímu, avšak nelegitimnímu synovi Sancha III., měl připadnout Aragon. Takto je rozdělení Sanchových domén popsáno v *Historia Silense*, kde je ještě zmíněno, že Ramiro, jakožto bastard, nemá být mezi bratry vnímán jako dědic království.⁵⁹⁷ Tuto interpretaci přebírá i *Crónica najerense*: „Uvedený Ramiro obdržel vzdálenou část království Aragon, aby nehledal příležitost ublížit svým bratrům, protože ze strany své matky nebyl urozený.“⁵⁹⁸ Nicméně obě kroniky vynechávají zmínku o nejmladším bratrovi Gonzalovi (1035–1043), který měl zdědit oblasti Sobrarbe a Ribagorza.⁵⁹⁹ Sancho III. zemřel v roce 1035 po návratu z Leónu. Krátce po Sanchově skonu přepadli obyvatelé Castrojerizu královské sídlo nacházející se v nedalekém městě Mercatello. Při tomto útoku byli zabiti čtyři královští úředníci a na šedesát Židů, jejichž osada v blízkosti královského sídla byla zničena.⁶⁰⁰

Sanchova říše byla rozdělena tak, jak zamýšlel. Nejprve byla Pamplona jediným královstvím, takže García Sánchez III. Navarrský disponoval od počátku jako jediný titulem král, což mělo značit podřízení jeho bratrů jemu jako vládci. Fernando byl navíc ještě ve složitější vazalské pozici jako hrabě Kastilie, neboť měl být podřízen svému bratrovi Garcíovi a jeho trůnu v Pamploně i leónskému králi Bermudovi III., jenž byl útoky Sancha III. Velikého zahrnut do Galicie.⁶⁰¹ První roky po smrti Sancha Velikého přinesly hlavně boje o moc mezi křesťanskými panovníky poloostrova. První, kdo využil situaci po smrti navarrského krále, byl Bermudo III., jenž ještě v roce 1035 znovu obsadil León a následně zahájil kampaň o

⁵⁹⁵ Á. J. Martín Duque, „Del reino de Pamplona al reino de Navarra,“ s. 844.

⁵⁹⁶ A. Besga Marroquín, „Sancho III el Mayor,“ s. 57, 66.

⁵⁹⁷ *Historia Silense*, 74, s. 41 / s. 64 / s. 113.

⁵⁹⁸ *Crónica najerense*, III, 2, s. 159.

⁵⁹⁹ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 33.

⁶⁰⁰ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 43.

⁶⁰¹ A. Besga Marroquín, „Sancho III el Mayor,“ s. 64.

znovuzískání sporných území mezi řekami Pisuerga a Cea, která již spravoval Fernando.⁶⁰² Díky tomuto sporu došlo ke střetu mezi hrabětem Kastilie a jeho švagrem, jenž byl jako král Leónu současně jeho nominálním pánem.⁶⁰³

*„Král Bermudo, po smrti krále Sancha, si pro sebe chtěl nárokovat království svého otce, ale Fernando, ať už kvůli své ženě, aby nezůstal bez království, nebo proto, že mu ho otec dal, postavil se proti tomu, jak jen mohl. V důsledku toho dosáhli tak velkého nesouhlasu, že stanovili datum a místo k boji. Ale Fernando vycítil, že nebude schopen odolat Bermudovi, požádal svého bratra Garcíu, aby mu pomohl a podílel se na zisku.“*⁶⁰⁴

Spojené armády Kastilie a Navarry pod velením Fernanda a Garcíi porazily leónské vojáky a jejich král Bermudo byl zabit v bitvě u Tamarónu 4. září 1037.⁶⁰⁵ García Sánchez III. za svoji pomoc obdržel oblasti Álavy, které začlenil do navarrského království, ale nejvíce ze situace těžil Fernando.⁶⁰⁶ Díky tomu, že Bermudo neměl mužského dědice, získala León jeho dcera Sancha, manželka Fernanda. Ten byl následně pomazán králem Leónského království, které spojil s Kastilským hrabstvím jako Fernando I. (1037–1065).

Ve 40. letech 11. století se rozvířily i spory východně od Navarry. Dle *Crónica najerense* Ramiro I. usiloval o království jeho staršího bratra a nominálního pána Garcíi. Roku 1043 došlo k vojenskému střetu, v němž měli s Ramirem spolupracovat muslimové z al-Andalus proti navarrskému králi: *„Ale Ramiro, toužící získat království, jež sám nemohl, povolal si na pomoc některé sousední maurské krále, jmenovitě Almuzthahena“*⁶⁰⁷ ze Zaragozy, *krále Huesky a krále Tudely [...] a vedl proti svému bratrovi velice intenzivní válku.“*⁶⁰⁸ I když byl v tomto střetu Ramiro I. poražen, po smrti jeho bratra Gonzala se mu podařilo rozšířit území. Pod svou vládou spojil Aragon, Sobrarbe i Ribagorzu a začal se titulovat jako král, což mělo za následek pozvolný rozvoj samostatného aragonského království, důležitého v historii „reconquisty“ i „convivencie“ od 12. století.⁶⁰⁹

Od této doby začali potomci Sancha III. a taktéž katalánská hrabata výrazněji zasahovat do muslimských záležitostí v al-Andalus. Například již v roce 1042 se Katalánci účastnili obléhání muslimského města Lorca, které vedli vládci taif Valencie, Murcie a Denie.⁶¹⁰ Nicméně hlavní kolbiště, kde o moc soupeřili dědici Sancha III., představovaly taify Zaragoza

⁶⁰² B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under Queen Urraca*, s. 7.

⁶⁰³ Á. J. Martín Duque, „Del reino de Pamplona al reino de Navarra,“ s. 844.

⁶⁰⁴ *Crónica najerense*, III, 3, s. 160.

⁶⁰⁵ Ibid.

⁶⁰⁶ A. Besga Marroquín, „Sancho III el Mayor,“ s. 62–63; Á. J. Martín Duque, „Del reino de Pamplona al reino de Navarra,“ s. 844.

⁶⁰⁷ Sulejmán al-Musta'in I. ibn Húd.

⁶⁰⁸ *Crónica najerense*, III, 3, s. 159.

⁶⁰⁹ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 34; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 9–10.

⁶¹⁰ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 251–252.

a Toledo, mezi kterými propukly vzájemné spory. Muslimská *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas* popisuje boje vzniklé ve 40. letech mezi toledským vládcem Jahjou I. al-Mam‘únem (1043–1075) a Sulejmánem al-Musta‘ínem I. ibn Húd (1039–1046): „Mezi ním [Jahjou] a Ibn Húdem proběhly války a bitvy, ve kterých zvítězil Ibn Húd...“⁶¹¹ Vládce Toleda v nastalé zoufalé situaci měl požádat o pomoc v boji proti svému rivalovi navarrského krále Garcíu Sáncheze III.:

„Ibn Dí n-Nún [Jahja] neustále trval na rozporu (fitna) v záležitosti vůči Sulejmánovi ibn Húдови, a tak tvrdohlavost, touha po vítězství a odpor vůči útlaku ho vedly k tomu, aby vyhledal pomoc u křesťanů a spolehl se na ně; pak byla dobrá vůle obou hrabat, synů tyрана, Sancha, syna Garcíy,⁶¹² naplněna penězi a zásobami a poslala je proti nadvládě Sulejmána ibn Húda, jakož i [proti] jeho muslimům v Marca Superior [taifě Zaragoza], vedeni proti zlořečenému Ibn Húдови, aby uspokojili Ibn Dí n-Núna. [Křesťané] se tam nerušeně pohybovali [...]. Mezitím Ibn Húd a jeho syn hledali útočiště ve svých hradech. [On] je [křesťany] nechal sužovat zemi, aniž by jim v tom někdo bránil. Byl to čas sklizně, pak se polyteisté trvale usadili na jejich pláni. Shromáždili tam své nearabské [služebníky] ke sklizni a pro rychlý převoz po celé dva měsíce, dokud tam neshromáždili všechno, sekali, mlátili a dopravovali [zrno] do své země. Muslimové je viděli a nedokázali tomu zabránit. Pak se nepřítel stáhl do své země poté, co zabíjel, podmanil si a ničil. Poté byla jeho chamtivost posílena a jeho naděje byly rozšířeny tak, aby zabavil zemi muslimů, protože nikdo proti němu nepovstal. Mezitím mohl Jahja ibn Dí n-Nún poškodit to, co spadalo do země Ibn Húda, a nezdráhal se ničit to, co bylo na muslimském území.“⁶¹³

Jak autor dále popisuje, Sulejmán, vládce Zaragozy, nebyl schopen sám čelit křesťanským agresorům ze severu a souběžně toledským muslimům Jahji I. ze západu, a tak požádal o vojenskou pomoc právě vládce království León-Kastilie Fernanda I.: „Ibn Húd vyslal poselstvo k Fernandovi, tyranovi, a poslal mu velké sumy a ohromující dary a požádal jej, aby táhl se svou armádou do země Ibn Dí n-Núna. A tak vyšel s velkým množstvím [vojsk] na hranici Toleda a zničil jeho obránce...“⁶¹⁴

Křesťanští panovníci využívali sporů muslimských vládců taif a účastnili se válek, za které inkasovali sumy zlata od strany, která je povolala na pomoc, a dále se obohacovali drancováním od strany, proti níž byli povoláni. Tato situace, kdy se Fernando I. i García Sánchez III., aniž by na bitevním poli stanuli proti sobě, obohacovali na úkor taify Toledo a Zaragoza, panovala přibližně v letech 1043 až 1047, kdy zemřel Sulejmán al-Musta‘ín I. ibn Húd.⁶¹⁵ Muslimský kronikář z přelomu 13. a 14. století Ibn Idhárí ve svém díle *Al-Bayan al-Mughrib*, sepsaném na počátku 14. století, vkládá do úst Fernanda tyto myšlenky reconquisty, které měl směřovat k Jahjovi I., vládci Toleda:

⁶¹¹ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 230.

⁶¹² Myšlen je s největší pravděpodobností kromě Garcíy i Ramiro I., oba synové Sancha III.

⁶¹³ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 230–231.

⁶¹⁴ *Ibid.* s. 232.

⁶¹⁵ *Ibid.* s. 232–234.

*„Usilujeme pouze o naše země, které jste si v dobách minulých na počátku své historie podmanili a obývali jste ji v době, která vám byla určena; nyní jsme vás porazili za vaše zločiny. Takže odejděte na své pobřeží [za úžinu Gibraltar] a opusťte naši zemi! Neboť pro vás nyní nebude dobré žít v naší společnosti; protože nepřestaneme, dokud Bůh nerozhodne o sporu mezi námi a vámi.“*⁶¹⁶

Podle autora *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas* měl Fernando I. požádat Jahju I. o sumu zlata, která by zaručila, že vojáci království León-Kastilie nebudou dále napadat taifu Toledo. Jahja měl oponovat, že takovými sumami nedisponuje a pokud by tolik zlata měl, použil by ho na financování armád Berberů z Afriky, kteří by se postavili křesťanům.⁶¹⁷

Vzájemná rivalita přerostla i mezi bratry Fernandem a Garcíou: *„Vláda krále Fernanda, když byla rozšířena o syny, zvyky a vojáky, se zdála být prosperující a mocná, jak tomu bývá u většiny věcí smrtelníků z takové prosperity se zrodila závist mezi ním a jeho bratrem Garcíou.“*⁶¹⁸ García Sánchez III. v roce 1054 zahájil invazi své armády na území Kastilie a dle *Historia Silense* měl mít na své straně i kontingent muslimů.⁶¹⁹ Vojska Leónu-Kastilie a Navarry se střetla 15. září v bitvě u Atapuercy, ve které Fernando zvítězil a jeho starší bratr García padl. *„Maurové, kteří se účastnili bitvy, se pokusili o útěk, ale větší část z nich byla zajata.“*⁶²⁰ Fernando následně neobsadil království Navarra, nechal tam vládnout Garcíova syna Sancha Garcíu IV. (1054–1076) jako svého vazala a hodlal se zaměřit na rozšiřování svých domén na úkor muslimského jihu:⁶²¹ *„Král Fernando, jakmile byli jeho švagr a jeho bratr mrtví, nyní viděl celé království, které se podřídilo jeho moci bez překážek, a teď si byl jistý svou zemí, rozhodl se využít času k útoku na barbary a k upevnění církve Kristovy.“*⁶²²

První muslimské území, na které se král Leónu-Kastilie zaměřil, byla oblast severního Portugalska spadající do sféry vlivu taify Badajoz, již v té době vládl Muhammad ibn Abd Alláh al-Muzaffar (1045–1066). Válečné kampaně zde Fernando vedl mezi lety 1054–1058. Situace byla příhodná, neboť od začátku padesátých let panovala značná nevraživost a rivalita mezi vládce Badajozu a jeho sousedem z taify Sevilla, kterým byl Abbad II. al-Mu‘tadid (1042–1069).⁶²³ Dalším důvodem pro akci proti taifě Badajoz mohla být záminka na pomstu smrti

⁶¹⁶ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 250. Srov. *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 233.

⁶¹⁷ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 233.

⁶¹⁸ *Crónica najerense*, III, 4, s. 161.

⁶¹⁹ *Historia Silense*, 83, s. 47 / s. 70 / s. 119.

⁶²⁰ *Historia Silense*, 84, s. 47 / s. 71 / s. 119.

⁶²¹ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 76; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under Queen Urraca*, s. 7.

⁶²² *Historia Silense*, 85, s. 47–48 / s. 71 / s. 120.

⁶²³ António Rei, “Os Rostos do Poder na Lisboa das Taifas (1009-1093),” In: Luís Krus & Luís Filipe Simões Dias de Oliveira & João Luís Inglés Fontes, *A nova Lisboa medieval: actas do II encontro* (Lisboa: Livros Horizonte, 2007), s. 67.

Alfonsa V., otce Fernandovy manželky, jenž byl zabit při neúspěšném obléhání města Viseo.⁶²⁴ *Chronicon Lusitanum* nám říká, že v roce 1057 „král don Fernando a jeho manželka královna doña Sancha zabrali Lamego“ a v roce 1058 „král don Fernando vzal město Viseo; poté Cea“.⁶²⁵ Jiné křesťanské kroniky jsou ohledně dobývání těchto měst sdílnější. „Maurové z Lamega byli částečně dekapitováni meči, a částečně svázáni železnými okovy pro práce na stavbě kostelů.“⁶²⁶ *Historia Silense* popisuje dobývání Visea jako trestnou výpravu za smrt krále Leónu: „...barbaři tohoto města zaplatili za jeho tchána Alfonse náležitý trest, byli pobiti.“⁶²⁷ Dále se zmiňuje o vykonané pomstě na muslimském obránci města Viseo, který měl údajně sám Alfonsa V. zabít: Fernando „jej dobyl [Viseo] a našel tam obránce, který zabil krále Alfonsa, a nařídil, aby byl zbaven obou rukou. Pokud jde o ostatní Maury, stali se vězni [křesťanských] vojáků.“⁶²⁸ Podobně si Fernando se svými vojáky počínal i v dalších městech, jak naznačuje *Historia Silense*: „Jakmile byli připraveni všichni jeho vojáci [...], napadl město Cea s dalšími hrady v okolí; a když byli barbaři zabiti, na zbylé uvalil ponížení otroctví...“ takto byly „osady a nespočet hradů barbarů vylidněných neporaženým králem Fernandem.“⁶²⁹

Výboje v severním Portugalsku na územích taify Badajoz pokračovaly s různou intenzitou až do roku 1064, nicméně do značné míry při nich nebyl sám Fernando I. přítomen. Král Leónu a Kastilie na čas přenechal snahy o expanzi v Portugalsku svým místním křesťanským poddaným a sám se zaměřil na rozšiřování svého království jinde.⁶³⁰ Po úspěšných kampaních nasměrovaných na Lamego a Viseo se Fernando vrátil do svého království. Nejprve zamířil do Santiaga de Compostela, kde obdaroval kostel apoštola Jakuba, a následně zamířil na východ, na kastilské hranice s al-Andalus.⁶³¹ Dalším cílem Fernandových výbojů se měla stát centrální taifa Toledo již v roce 1058. Nicméně před útokem na samotnou toledskou taifu se král Leónu-Kastilie strategicky rozhodl při svém pochodu na jih, podél cesty mezi Osmou a Medinaceli, zabezpečit kastilské hranice preventivním útokem na muslimy z

⁶²⁴ Alfonso Sánchez Candeira, *Castilla y León en el siglo XI: estudio del reinado de Fernando I* (Madrid: Real Academia de la Historia, 1999), s. 165.

⁶²⁵ „*Chronicon Lusitanum*,“ s. 417–418.

⁶²⁶ *Crónica najerense*, III, 6, s. 164.

⁶²⁷ *Historia Silense*, 86, s. 48 / s. 72 / s. 120.

⁶²⁸ *Historia Silense*, 86, s. 48 / s. 73 / s. 121.

⁶²⁹ *Crónica najerense*, III, 6, s. 163.

Historia Silense a z ní vycházející *Crónica najerense* popisují pořadí portugalských měst Fernandovy kampaně Cea – Viseo – Lamego. Z geografického a strategického hlediska ale muselo být pořadí jiné, viz A. Sánchez Candeira, *Castilla y León en el siglo XI*, s. 170.

⁶³⁰ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 11.

⁶³¹ *Crónica najerense*, III, 8, s. 166.

taify Zaragoza.⁶³² „Protože byli v blízkosti se zeměmi Kastilie, byli nevyhnutelnými nepřáteli, protože oni páchali nepřetržité nájezdy...“⁶³³

Zaragozská taifa byla ekonomicky i kulturně velice vyspělá, ale díky svému geografickému umístění byli její vládci dlouhodobě ve složité politické a diplomatické situaci. Kromě toho, že tato taifa sousedila se svým bývalým rivalem Toledem, na severu sdílela hranice s panstvími všech tehdejších křesťanských vládců poloostrova – od západu to byla Kastilie Fernanda I., Navarra Sancha Garcíi VI., Aragon-Sobrarbe-Ribagorza Ramira I. a na východě Barcelona hraběte Ramona Berenguera I. (1035–1076). Poslední tři jmenovaní již nějaký čas soupeřili o nadvládu nad Zaragozou, která by jim mohla přinést značné ekonomické výhody. V tomto snažení byl nejúspěšnější král Navarry Sancho García, který díky příměří s Fernandem i Ramírem I. mohl svoje vojenské snahy nasměrovat právě proti taifě Zaragoza. Díky vojenskému tlaku si Sancho García na zaragozském vládcu Ahmadu I. al-Muqtádirovi (1046–1081) zajistil vyplácení *parias*.⁶³⁴ Termín *parias* označoval každoroční vyplácený hold či tribut. Systém *parias* znamenal vzájemný vztah muslimského klienta, v tomto případě al-Muqtadira ze Zaragozy, který vyplácel smluvené sumy zlata křesťanskému panovníkovi, zde vládci Pamplony. Za to se strana přijímající *parias* zavázala, že nebude se svými vojsky útočit na území klienta a že pokud bude klientovo území napadeno muslimským či křesťanským nepřítelem, musí mu profitující strana přijít vojensky na pomoc.⁶³⁵ V důsledku této vzájemné závislosti byli křesťané a muslimové často vtahováni do vojenských dobrodružství proti svým souvěrcům. Takto byla v roce 1055 stanovena výše částky, kterou měl al-Muqtadir každoročně vyplácet Sanchovi IV. Král Navarry na oplátku informoval Ramira I., že pokud by zaútočil na taifu Zaragoza, navarrská armáda by zaútočila na jeho království Aragon.⁶³⁶

Aby Fernando I. zajistil stabilitu kastilské hranice před plánovaným nájezdem na taifu Toledo, napadl území muslimského klienta křesťanského krále Pamplony Sancha Garcíi VI., který měl dle dohodnuté smlouvy výměnu za platby *parias* chránit al-Muqtadirovu taifu.⁶³⁷ Záznamy v křesťanských kronikách o Fernandově kampani proti taifám Zaragoza a Toledo jsou zmatené ve své chronologii, nezdá se pravděpodobné, že by král Leónu-Kastilie současně napadl obě muslimská panství. Je reálnější, že napadení al-Muqtadirovu taify provedl Fernando I. jen jako několik nájezdů na pevnosti a jejich zásobování, aby zabezpečil hranice Kastilie se

⁶³² A. Sánchez Candeira, *Castilla y León en el siglo XI*, s. 174.

⁶³³ *Crónica najerense*, III, 8, s. 166.

⁶³⁴ J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 256–257.

⁶³⁵ R. Valencia Rodríguez, *Las Taifas del siglo XI en Andalucía*, s. 27–28.

⁶³⁶ B. A. Catlos, *The Victors and the Vanquished*, s. 72–73.

⁶³⁷ J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 257.

Zaragozou pro plynulejší průchod směrem na Toledo.⁶³⁸ Po stabilizování těchto hranic vedl Fernando svou armádu po staré římské cestě mezi městy Toledo a Zaragoza a zahájil svou vojenskou kampaň proti územím toledské taify.⁶³⁹ Křesťanské kroniky nenaznačují, že by se Fernando a jeho vojáci na dobytých územích zachovávali vůči muslimským obyvatelům výrazně jinak, než tomu bylo v předešlé kampani v severním Portugalsku v doménách taify Badajoz.⁶⁴⁰

Pro vládce Zaragozy přišel útok krále Leónu-Kastilie ve složitém období, neboť tehdy byl al-Muqtadir zaměstnán expanzí na úkor sousední taify Tortosa a současně musel být stále ve střehu proti výbojům ze strany křesťanských vládců Aragonu a Barcelonského hrabství, proti kterým jej však měla chránit dohoda s králem Navarry.⁶⁴¹ Fernando I. byl na počátku své kampaně proti toledské taifě úspěšný, ale následně musel svou expedici předčasně ukončit a rychle se vrátit do Kastilie, která byla napadena navarrskou armádou Sancha Garcíi VI. Příčinou vyhlášení války mezi Leónem-Kastilií a Navarrou mohlo být buď Fernandovo napadení Sanchova muslimského klienta v Zaragoze, nebo Sanchova snaha znovudobýt kastilská území, o které Navarra přišla po bitvě u Atapuercy. Válečný střet mezi oběma královstvími trval do roku 1062 a pozastavil Fernandovy válečné kampaně vůči al-Andalus. Nicméně i tento konflikt skončil pro leónského krále pozitivně. Fernando porazil krále Navarry, uhájil napadená kastilská území a v nastalé situaci se al-Muqtadir rozhodl ukončit svou ne příliš efektivní alianci se Sanchem Garcíou a namísto toho začal vyplácet parias Fernandovi.⁶⁴² Od této doby se vládce Leónu-Kastilie začal zaměřovat nejen na dobývání území a získávání kořisti, ale i na snahu donutit taifské vládce k podřízenému vztahu v systému parias.

Po vyřešení situace s Navarrou a Zaragozou v roce 1062 zaměřil Fernando své snahy opět na toledskou taifu. Postup kampaně vůči taifě Toledo kopíruje Fernandovu strategii využitou proti al-Andalus již dříve: „Zachytil mnoho barbarských osad, velmi bohatých na stáda [...], zpusťoval krajinu; zachytil a spálil mnoho hradů a měst [...], porazil Maury; nařídil, aby se ženy a děti a veškerý jejich majetek stal kořistí jeho vojáků.“⁶⁴³ Historia Silense dále popisuje, že když křesťanské armády zaútočily na město Alcalá v blízkosti Madridu, jeho obyvatelé vyslali posly ke svému vládci v Toledo, aby zakročil buď vojenským napadením Fernandovy armády, nebo jeho uplacením dary. Jahja I. al-Mam‘ún měl nashromáždit velké

⁶³⁸ A. Sánchez Candeira, *Castilla y León en el siglo XI*, s. 174–175.

⁶³⁹ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 11–12.

⁶⁴⁰ *Historia Silense*, 91, s. 53 / s. 78 / s. 125; *Crónica najerense*, III, 8, s. 166–167.

⁶⁴¹ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 12.

⁶⁴² A. Sánchez Candeira, *Castilla y León en el siglo XI*, s. 176.

⁶⁴³ *Historia Silense*, 92, s. 54 / s. 78 / s. 125.

množství zlata, stříbra a drahých textilií, zaplatit jimi leónskému králi a podřídít se tak vazalskému systému parias, aby Fernando přestal napadat toledské panství: „...*v tuto chvíli byla oběť přijata a [Fernando] přestal napadat provincii Kartaginia, naložen velkou kořistí...*“⁶⁴⁴

Když leónský král zařídil podřízení a platby parias od taifských vládců Zaragozy a Toleda, vrhnul se se stejným záměrem na území sevillského vládce al-Mu‘tadida. V 50. a 60. letech 11. století došlo mezi vládcí Badajozu a Sevilly k uklidnění rozporů, zprostředkovanému vládcem Córdoby. Díky tomu se mohl Abbad II. al-Mu‘tadid věnovat expanzi svého království a vstřebávání menších taif, v čemž byl velice úspěšný.⁶⁴⁵ Nicméně v roce 1063 byl sevillský vládce konfrontován s vojenskou silou Fernanda I.: „*Ostatně, král Fernando [...] shromáždil svou armádu a postupoval s úmysly války proti Baetice a Lusitanii. Poté, co vylidnil území barbarů a spálil mnoho farem, přišel král Sevilly Benahabet, aby se s ním setkal s velkými dary, a prosil ho o přátelství...*“⁶⁴⁶ Fernando si tak zajistil podřízení a bohatství od dalšího muslimského království. Křesťanská království té doby ještě neměla dostatek populačních prostředků, aby mohla trvale osídlit velké množství muslimského al-Andalus, o které se sváděly boje. Fernando tak začal upřednostňovat využití svých vojenských úspěchů k získání parias.⁶⁴⁷

V témže roce pokračovala i severoportugalská kampaň proti územím taify Badajoz. Postup leónských vojsk popisuje anonymní muslimský kronikář:

„...*tyran Fernando [I.], syn Sancha, krále Galicijců*⁶⁴⁸, *přišel přes zemi al-Andalus s jeho křesťanskými armádami bez překážek ze severu k hranici muslimů. Udeřily na Muhammada ibn Maslama ibn al-Aftase*⁶⁴⁹, *protože mezi všemi emíry hranic odmítl platit hold (parias); pak způsobily velké škody v zemi muslimů a dobyly mnoho hradů. [...] Mezitím emír ibn al-Aftas slyšel, že nepřítel Boží vyslal velkou část svých vojáků s příkazy k útoku na Santarém [...]. Bůh rozhodl, že jejich emír al-Muzaffar ibn al-Aftas dosáhl Santarému před příchodem nepřítele Božího. Oni [obyvatelé] byli zachvázeni úzkostí a oznámili svému emírovi, že je napadlo vzdát se nepříteli, kdyby nedorazil před ním, protože nebyli schopni se proti němu ubránit.*“⁶⁵⁰

Mezi vojsky Leónu a Badajozu nedošlo u Santarému ke střetu, neboť po vyjednávání mezi kastilským velitelem a vyslancem al-Muzaffara bylo dohodnuto, že muslimský vládce vyplatí každoročně 5 000 dinárů králi Leónu a Kastilie.⁶⁵¹ „*A tak pokračoval nepřítel Boží, Fernando,*

⁶⁴⁴ *Historia Silense*, 93, s. 54–55 / s. 79–80 / s. 126.

⁶⁴⁵ A. Rei, “Os Rostos do Poder na Lisboa das Taifas (1009-1093),” s. 68.

⁶⁴⁶ *Historia Silense*, 94, s. 56 / s. 80–81 / s. 127; *Crónica najerense*, III, 10, s. 168.

⁶⁴⁷ A. Sánchez Candeira, *Castilla y León en el siglo XI*, s. 178.

⁶⁴⁸ Toto je obecné muslimské označení křesťanů, které bylo aplikováno na Galicijce, stejně jako na Leónce, Kastilce a Portugalce, tedy všechny poddané Fernanda I.

⁶⁴⁹ Muhammad ibn Abd Alláh al-Muzaffar.

⁶⁵⁰ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 198. Srov. Charles Melville & Ahmad Ubaydli, *Christians and Moors in Spain. Vol 3: Arab sources (711–1501)* (Oxford: Oxford University Press, 1992), s. 67.

⁶⁵¹ C. Melville & A. Ubaydli, *Christians and Moors in Spain*, s. 67; A. Rei, “Os Rostos do Poder na Lisboa das Taifas (1009-1093),” s. 68.

ve vlastním posílení, zatímco muslimové byli oslabeni tím, že platili džizju (parias) křesťanům...“⁶⁵²

V roce 1063 se uskutečnila ještě jedna významná událost na poli mezinárodní politiky mezi muslimy a křesťany, která souvisí se systémem parias. Jak již bylo řečeno, systém parias odrážel vztah závislosti muslimů na křesťanech povinností každoročně vyplácet sjednané sumy zlata, ale i povinností vojenské pomoci křesťanů vůči jejich muslimským klientům v případě, že bude muslimské panství napadeno.⁶⁵³ Ve chvíli, kdy by křesťané nedokázali ochránit své muslimské klienty, by systém parias postrádal smysl. Právě takovou situaci musel Fernando řešit v případě taify Zaragoza. Na jaře roku 1063 totiž král Ramiro I. z Aragonu, Fernandův bratr, oblehl město Graus, které spadalo do sféry vlivu al-Muqtadirova zaragozského království. Král Leónu a Kastilie dostal závazku vůči svému klientovi a vyslal al-Muqtadirovi na pomoc armádu vedenou jeho nejstarším synem Sanchem (1038/1039–1072), v jejíž řadách byl přítomen tehdy teprve asi dvacetiletý rytíř Rodrigo Díaz de Vivar (cca 1043–1099), v budoucnu znám jako El Cid Campeador.⁶⁵⁴ Obleženým muslimům v Graus přišly na pomoc armády z Kastilie a Zaragozy a společně se střetly s aragonským vojskem Ramira I.⁶⁵⁵ V této bitvě uskutečněné 8. května byla aragonská armáda poražena a její král Ramiro zabit.⁶⁵⁶ „*Kampaň u Graus je dobrým příkladem složitosti, která vznikla ve věku králů taif: kastilský princ porazí a zabije aragonského strýce, aby zachoval územní celistvost muslimského spojení.*“⁶⁵⁷ Fernando tak demonstroval účinnost svých dohod s muslimskými vládci i před králi a hrabaty z křesťanských zemí. Dokud mu muslimové budou vyplácet tribut, nejen že na ně sám nezaútočí, ale zasadí se i o jejich obranu, pokud budou napadeni.⁶⁵⁸

Ramirova smrt však nezůstala bez odezvy. Na aragonský trůn totiž usedl Ramirův syn Sancho V. Ramírez (1063–1094), ze kterého se měl stát „*válečník, jenž nikdy nepřestal pokračovat v dobývání proti nevěřícím*“.⁶⁵⁹ Smrt Ramira I. z Aragonu vyvolala ohlas daleko za hranicemi Pyrenejského poloostrova. Clunyští mniši informovali papežství o pokroku, kterého

⁶⁵² *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 198.

⁶⁵³ R. Valencia Rodríguez, *Las Taifas del siglo XI en Andalucía*, s. 29.

⁶⁵⁴ *Historia Roderici*: “*Historia Roderici*,” In: Simon Barton & Richard A. Fletcher (eds.), *The World of El Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest* (Manchester | New York: Manchester University Press, 2000), 4, s. 100 / “*Historia Roderici o Gesta Roderici Campidocti*,” In: *Chronica hispana saeculi XII, Pars I* (Turnhout: Brepols, 1990), 4, s. 48.

⁶⁵⁵ A. Sánchez Candeira, *Castilla y León en el siglo XI*, s. 176.

⁶⁵⁶ *Crónica najerense*, III, 14, s. 175; Domingo J. Buesa Conde, “*Reconquista y cruzada en el reinado de Sancho Ramírez*,” In: Esteban Sarasa Sánchez (ed.), *Sancho Ramírez, rey de Aragón, y su tiempo (1064-1094)* (Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1994), s. 48; *Historia Roderici*, 4, s. 100 / s. 48.

⁶⁵⁷ Richard A. Fletcher, *The Quest for El Cid* (New York | Oxford: Oxford University Press, 1991), s. 113.

⁶⁵⁸ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 37.

⁶⁵⁹ D. J. Buesa Conde, “*Reconquista y cruzada en el reinado de Sancho Ramírez*,” s. 48.

křesťanství dosáhlo ve válkách proti al-Andalus, a smrt Ramira v boji proti muslimům vyžadovala energický zásah. Papež Alexandr II. (1061–1073), jenž vděčil za své zvolení clunyskému vliv, válečné snažení na Pyrenejském poloostrově proti muslimům aktivně podporoval.⁶⁶⁰ Alexandr v roce 1063/1064 vyzval válečníky západní Evropy k akci, která je některými moderními autory chápána jako „křížová výprava před první křížovou výpravou“.⁶⁶¹ Papež slíbil křesťanům z Francie a Itálie, kteří by se zúčastnili vojenské výpravy na Pyrenejském poloostrově proti muslimům a učinili pokání svých hříchů, odpuštění hříchů: „*Doprovázíme [je] modlitbou, skrze autoritu svatých apoštolů Petra a Pavla, [čímž] pozvedáme jejich pokání a dáváme jim odpuštění hříchů.*“⁶⁶²

Výpravy v roce 1064 se zúčastnilo velké množství křesťanských válečníků z Itálie a jižní i severní Francie, tyto oddíly se ve městě Gerona připojily ke katalánským a aragonským vojskům. Spojené křesťanské armády se vydaly směrem k muslimskému městu Barbastru, které oblehly, a obránci města byli donuceni se vzdát kvůli nedostatečnému zásobování pitné vody.⁶⁶³ Muslimská *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas* dobytí města popisuje následovně: „*Křesťané jej obléhali asi čtyřicet dní, než jej dobyli útokem [...]. Zabili všechny jeho muže a zajali ženy a děti muslimů, které v něm byly, v nevyčísitelných počtech.*“⁶⁶⁴ Arabské texty hovoří o krutosti, s jakou Normané, Francouzi, Aragonci a Kastilci zacházeli s městem a s jeho obyvateli.⁶⁶⁵ Tato brutální „křížová výprava“ proti Barbastru byla první aragonskou žádostí o pomoc křesťanů zpoza Pyrenejí při dobývání muslimských území, nikoliv však poslední.⁶⁶⁶ Papežská výzva a zaručení odpustků dozajista pomohlo k propagaci boje proti muslimům v al-Andalus u křesťanů z Francie a jiných zemí. „*Od této chvíle byli křížáci přitahováni nejen výzvou náboženských povinností, ale i nadějí na materiální bohatství ve formě kořisti.*“⁶⁶⁷

S touto křesťanskou válečnou výpravou je spojeno i rozdělení kategorií „nevěřících“ použité papežem Alexandrem v jiných dopisech z let 1063–1064. V dopise arcibiskupovi Narbonne Alexandr napsal:

⁶⁶⁰ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 37.

⁶⁶¹ C. Melville & A. Ubaydli, *Christians and Moors in Spain*, s. 70.

⁶⁶² *Epistolae pontificum romanorum ineditae*, Samuel Loewenfeld (ed.) (Leipzig: Veit et comp., 1885), 82, s. 43.

⁶⁶³ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 38.

⁶⁶⁴ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 210.

⁶⁶⁵ C. Melville & A. Ubaydli, *Christians and Moors in Spain*, s. 70; viz Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, vol. 2 (London: Oriental translation fund of Great Britain and Ireland, 1843), s. 266.

⁶⁶⁶ D. J. Buesa Conde, „Reconquista y cruzada en el reinado de Sancho Ramírez,“ s. 53.

⁶⁶⁷ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 38.

„Všechny zákony, církevní i světské, odsuzují prolévání lidské krve, ledaže by náhodou trestalo již spáchaný trestný čin nebo, jako v případě Saracénů, došlo k nepřátelské provokaci. Konali jste proto chvályhodně, když jste nedovolili pronásledovat Židy bez příčiny.“⁶⁶⁸

Papež myšlenku dále rozvíjí v dopise adresovaném „všem biskupům Hispánie“:

„Zprávy, které jsme o vás nedávno slyšeli, nás potěšily, jak jste chránili Židy, kteří mezi vámi žili, aby nebyli zničeni těmi, kteří se vydali proti Saracénům v Hispánii. [...] Situace Židů a Saracénů je úplně jiná. Neboť válka se vede spravedlivě proti těm, kteří pronásledují křesťany a vyhánějí je z jejich měst a vlastních domovů; tito byli všude stvořeni k zotročení.“⁶⁶⁹

Alexandr II. v tomto druhém dopise vyjasňuje, že Židé mají být trestáni za nepřijetí Ježíše Krista a prolití Spasitelovy krve tím, že mají být ve vyhnanství ve všech koutech země, nemají být však za své přestupky vůči Bohu zabíjeni. Alexandr odsuzuje případ biskupa, který chtěl ve své nenávisti nechat zničit synagogu. Naopak muslimové jsou dle papežových slov chápáni jen jako nepřátelé určení k pobíjení a zotročení.⁶⁷⁰

Tragická zpráva o Barbastru a krutém zacházení vítězů vůči obyvatelům silně rezonovala ve všech regionech al-Andalus.⁶⁷¹ Avšak úspěch „reconquisty“ Barbastra nebyl trvalý, neboť již v roce 1065 muslimové dobyli město nazpět.⁶⁷² Vládce Zaragozy vyzval krále taif, aby se spojili, svolali své armády spojené pod vlajkou islámu a znovu se zmocnili Barbastra.⁶⁷³ Dle Ibn Idháriho panovník zaragozské taify „vyzval ke svaté válce, ve zbytku muslimské země [al-Andalus], a povzbuzení muslimové a mnoho lidí k němu přišlo, jejichž počet nelze spočítat, [...] vyčistili město od nečistoty polyteismu a zbavili jej nánosů lží.“⁶⁷⁴ Dle pozdní křesťanské kroniky *Anales de Aragón* měl při obraně města zemřít i tehdejší hrabě barcelonského Urgelu Armengol III. (1032–1065).⁶⁷⁵ Muslimští válečníci, kteří pomstili a znovudobyli Barbastro, se měli shromáždit z taify Zaragoza i z jiných států al-Andalus, především ze sevillské taify al-Mu‘tadida.⁶⁷⁶ Právě po této vítězné kampani se měl vládce Zaragozy začít nechat titulovat al-Muqtadir bi-llah (mocný v Bohu / mocný u Boha). Al-Muqtadir oplatil křesťanským dobyvatelům jejich počínání stejnou mincí, nechal zavraždit velké množství křesťanů a další vzít do zajetí, a to včetně žen, jak to učinili s muslimy v předešlém roce křesťané.⁶⁷⁷ Není přesně jasné, jak to bylo s vyplácením parias

⁶⁶⁸ *Epistolae pontificum romanorum ineditae*, 83, s. 43.

⁶⁶⁹ *Patrologiae cursus completus*, vol. 146, CI, s. 1386–1387.

⁶⁷⁰ *Ibid.*

⁶⁷¹ Afif Turk, „El reino de Zaragoza en el siglo XI de Cristo (V de la Hégira),“ In: *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, XVII (1972–1973), s. 93.

⁶⁷² *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 218.

⁶⁷³ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 90.

⁶⁷⁴ D. J. Buesa Conde, „Reconquista y cruzada en el reinado de Sancho Ramírez,“ s. 54–55.

⁶⁷⁵ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragón*, I, XIX, s. 18.

⁶⁷⁶ A. Turk, „El reino de Zaragoza en el siglo XI de Cristo,“ s. 96.

⁶⁷⁷ J. A. Souto Lasala, „El Califato de Córdoba – La Taifa de Zaragoza – Los Almorávides,“ s. 132; C. Melville & A. Ubaydli, *Christians and Moors in Spain*, s. 71.

a s Fernandovou pomocí kastilsko-leónských vojsk. Bud' al-Muqtadir odmítl zaplatit smlouvenou částku již v předešlé době, a proto mu Fernando nepřišel na pomoc, nebo ji sice zaplatil, ale král Leónu-Kastilie nevyslal své vojáky proti armádě organizované papežem. Pokud je pravdivá druhá varianta, tak vládce Zaragozy přestal nejpozději po Barbastru Fernandovi parias vyplácet.⁶⁷⁸

V témže roce, kdy bylo Barbastro dobyto Aragoncei, Katalánci a evropskými „křižáky“, byl král Leónu-Kastilie opět zaneprázdněn na severu Portugalska. Fernando se při své výpravě proti Seville setkal s jedním služebníkem sevillského vládce al-Mu‘tadida, jeho vezírem Sisnandem Davídezem (z. 1091). Sisnando byl křesťan, mozárab, který pocházel z oblastí kolem Coimbry. Nicméně na jednom z nájezdů na taifu Badajoz jej měl sevillský vládce Abbad II. al-Mu‘tadid se svým vojskem zajmout a převést jako zajatce do Sevilly:⁶⁷⁹ „*Tento muž byl kdysi převezen z Portugalska jako zajatec krále Benahabeta z provincie Baetica s další kořistí.*“⁶⁸⁰ Následně se tento mozárab vypracoval, až se mu podařilo dosáhnout na pozici vezíra u sevillského dvora.⁶⁸¹ *Historia Silense* o Sisnandově vývoji dále poznamenává: „*Sisnando vykonával mnoho významných služeb, dosáhl tak proslulosti mezi barbary svým úsilím, že ho barbarský král oceňoval více než všechny [ostatní] v celém království jako člověka, jehož rady a jeho úsilí bylo vždy k užitku.*“⁶⁸² Muslimský historik a básník z portugalského Santarému Ibn Bassam nás informuje, jak Sisnando sběhnul: „*Sloužil jako velvyslanec mezi al-Mu‘tadidem a tyranem Fernandem [...], brzy ho však jeho nízkost duše přivedla do ubohého křesťanského tábora.*“⁶⁸³ Slova muslimského kronikáře potvrzuje i *Historia Silense*: „*Když však Sisnando opustil Benahabeta, vstoupil do služby krále Fernanda, díky jeho výše uvedeným zkušenostem, byl neocenitelný pro nás a pro barbary nejmocnější hrůzou až do dne jeho smrti.*“⁶⁸⁴ Poté, co začal sloužit králi Leónu-Kastilie, měl právě Sisnando poradit Fernandovi I. ohledně znovudobytí města Coimbra, které bylo ztraceno při nájezdech al-Mansúra.⁶⁸⁵ Sisnando měl za své působení u sevillského dvora značný přehled o slabinách taifských království, zejména pak Badajozu, se kterým byla Sevilla opakovaně ve válečném střetu.⁶⁸⁶

⁶⁷⁸ J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 257.

⁶⁷⁹ Francisco Maria Botelho Barata Isaac, “A memoria e legado de Sesnando Davides – Problemáticas e dúvidas acerca do Cônsul de Coimbra nos documentos 16, 28, 101 e 478 do Livro Preto da Sé de Coimbra,” In: *Medievalismo. Revista de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 24 (2014), s. 61.

⁶⁸⁰ *Crónica najerense*, III, 7, s. 166.

⁶⁸¹ A. Sánchez Candeira, *Castilla y León en el siglo XI*, s. 178.

⁶⁸² *Historia Silense*, 90, s. 52 / s. 77 / s. 124.

⁶⁸³ F. M. Botelho Barata Isaac, “A memoria e legado de Sesnando Davides,” s. 61.

⁶⁸⁴ *Historia Silense*, 90, s. 52 / s. 77 / s. 124.

⁶⁸⁵ Antonio Ubieta Arteta, “Inmigración medieval de lusitanos al Altoaragón,” In: *Argensola: Revista de Ciencias Sociales*, 90 (1980), s. 255.

⁶⁸⁶ A. Sánchez Candeira, *Castilla y León en el siglo XI*, s. 179.

Před kampaní proti městu Coimbra se měl Fernando I. nejprve se svým dvorem vydat do Santiaga:

*„...aby mohla být Coimbra, největší město této oblasti a hlavní město regionu, obnoveno pro křesťanský kult, král řádně navštívil svatyni svatého Jakuba apoštola, o jehož těle se říká, že bylo do Španělska přivezeno božskou pomocí našeho Vykupitele. Tam se modlil tři dny, aby tato kampaň mohla přinést šťastné a prosperující výsledky, a prosil, aby za něj byl apoštol přímluvcem před Božským majestátem. Když král Fernando uctil na tomto ctihodném místě, vyzbrojený božskou pomocí se odvážně vydal do Coimbry a usadil se ve svém táboře, aby ji obléhal.“*⁶⁸⁷

Dle *Historia Silense* bylo obléhání Coimbry doprovázeno zázrakem, který se stal jednomu řeckému poutníkovi, příchozímu z Jeruzaléma do Santiaga de Compostela, kterému se měl zjevit sám sv. Jakub.⁶⁸⁸ Právě v této době se měla zrodit pověst o sv. Jakubovi – Metamorovi – pobíječi muslimů v legendární bitvě u Clavia.⁶⁸⁹ Po šestiměsíčním obléhání, kterého se účastnil Sisnando i král, byla Coimbra dobyta Fernandovou armádou 25. července roku 1064.⁶⁹⁰

Křesťanské a muslimské kroniky se neshodují na tom, jak bylo po dobytí města zacházeno s jeho obyvateli. Křesťanské kroniky událost popisují tak, že muslimové chtěli kapitulovat a předat město výměnou za své životy: *„Když to viděli barbaři, poslali vyslance s prosbami ke králi a žádali jen o životy své a svých dětí. Vydali králi město a všechno, co v něm bylo, s výjimkou [jejich] zásob a velmi malou sumou peněz na cestu.“*⁶⁹¹ Muslimské kroniky mluví o tragickém osudu muslimů z Coimbry: *„...tento prokletý (Fernando) začal obléhat město Coimbra – to, které si podmanil al-Mansúr ibn Abí Amir v roce 375.“*⁶⁹² *Ten zatracený Fernando jej obléhal, dokud si jej nepodmanil. [...] V důsledku toho byli muži zabiti a děti a ženy zatraceny.“*⁶⁹³ Oproti tomu *Crónica najerense* o vraždění ani zajímání nemluví: *„Tak, vyhnal z Portugalska pohromu Maurů, král Fernando je donutil odejít za řeku Mondego, která odděluje obě provincie od Galicie.“*⁶⁹⁴ Na druhou stranu křesťanská kronika *Chronicon complutense* vypráví tento příběh více v souladu s muslimskými texty a mluví o zajetí tisíců muslimů.⁶⁹⁵ Ať měla pravdu kterákoliv kronika, tak se král Fernando I. svým jednáním zasadil

⁶⁸⁷ *Historia Silense*, 87, s. 50 / s. 74 / s. 122.

⁶⁸⁸ *Historia Silense*, 89, s. 51 / s. 75–77 / s. 123–124.

⁶⁸⁹ F. Cardini, *Evropa a islám*, s. 53.

⁶⁹⁰ “*Chronicon Lusitanum*,” s. 418; “*Chronicon complutense*,” In: Enrique Flórez (ed.), *España sagrada: teatro geographico-historico de la iglesia de España: tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequeñas publicados e ineditos de la historia de España* (Madrid: Antonio Marin, 1767), s. 316–317.

⁶⁹¹ *Historia Silense*, 89, s. 52 / s. 77 / s. 124.

⁶⁹² Rok hidžry 375 = 24. května 985 až 12. května 986. Tento rok označuje spíše první útok al-Mansúra na Coimbru, která ovšem nebyla účinně podmaněna až do 28. června roku 987.

⁶⁹³ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 198–199.

⁶⁹⁴ *Crónica najerense*, III, 7, s. 166.

⁶⁹⁵ “*Chronicon complutense*,” s. 317.

o vypuzení muslimů z oblastí mezi řekami Douro a Mondego. Ve středním Portugalsku tak pod vlivem muslimů zůstalo jen povodí řeky Tajo.⁶⁹⁶ Správa nad Coimbrou a dobytými územími v severním Portugalsku měla být svěřena Sisnandovi⁶⁹⁷ a Fernandovi se měl (za pomoci sv. Jakuba) podařit záměr propagovaný autorem *Historia Silense*: „...usiloval o to, aby bylo toto město vytrženo od ritu pohanů a navráceno k víře křesťanů.“⁶⁹⁸

Následně se měl král přesunout do Santiaga, kde uctil apoštologu svatyni dary, které získal na výpravě proti Coimbře. Poslední válečná kampaň Fernanda I. proběhla roku 1065 a byla nasměrována opět proti taifě Zaragoza, proti „barbarům, napadajícím východní oblasti, z provincie Cartaginensis a království Zaragoza, [kteří] drželi četné hrady podél řeky Douro. Kvůli této blízkosti byli nevyhnutelnými nepřáteli a prováděli bleskové nájezdy pro získání otroků na hranicích Kastilie.“⁶⁹⁹ Byla to trestná výprava, jež měla donutit al-Muqtadira znovu vyplácet parias, které odmítl platit v předešlém roce.⁷⁰⁰ Další záminkou pro vedení trestné výpravy mělo být potrestání taify za masakr křesťanských obyvatel Zaragozy, ke kterému měl svolit al-Muqtadir v lednu 1065 v reakci na dobytí Barbastra křižáky.⁷⁰¹ Dle *Crónica najerense* se Fernando se svým vojskem dlouze zdržel na územích taify Zaragoza a devastoval krajinu a všechno, co nebylo dostatečně chráněno.⁷⁰² Je velice pravděpodobné, že touto kampaní Fernando opět přinutil al-Muqtadira k obnově platby parias. Následně se leónský král nevrátil do svého království, ale se stále připravenou armádou zaútočil na taifu Valencie. Měl v úmyslu podrobit si další muslimské království, ale při této kampani vážně onemocněl a musel vojenskou výpravu ukončit.⁷⁰³

Dne 26. prosince roku 1065 Fernando I. Veliký umírá a je pohřben v královském městě León.⁷⁰⁴ Právě tomuto křesťanskému vládci se podařilo razantně otočit politickou situaci mezi křesťanskými a muslimskými státy na Pyrenejském poloostrově. Zatímco v době al-Mansúra museli křesťanští panovníci vyplácet sumy zlata chalífovi, aby hádžib córdobského

⁶⁹⁶ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 11; C. Melville & A. Ubaydli, *Christians and Moors in Spain*, s. 67.

⁶⁹⁷ *Crónica najerense*, III, 7, s. 166.

⁶⁹⁸ *Historia Silense*, 88, s. 50 / s. 74 / s. 122.

⁶⁹⁹ *Historia Silense*, 90, s. 53 / s. 78 / s. 125.

⁷⁰⁰ J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 257.

⁷⁰¹ “Annales Compostellani,” In: Enrique Flórez (ed.), *España sagrada: theatro geographico-historico de la iglesia de España: tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequeñas publicados e ineditos de la historia de España* (Madrid: Antonio Marin, 1767), s. 319. Skutečnost je taková, že se o tomto údajném masakru křesťanů ve městech „Porca“ a „Caesaraugusta“ zmiňuje pouze křesťanská kronika *Annales Compostellani*. Podobný záznam se nenachází v žádných jiných muslimských ani křesťanských textech.

⁷⁰² *Crónica najerense*, III, 12, s. 172.

⁷⁰³ *Historia Silense*, 105, s. 63 / s. 89 / s. 134.

⁷⁰⁴ “Chronicon Lusitanum,” s. 417.

chalífátu nevedl vojenské kampaně proti jejich území, ke konci vlády Fernanda I. to byly největší a nejmocnější taify – Zaragoza, Toledo, Sevilla a Badajoz –, jejichž muslimští panovníci platili křesťanům za neútočení a vojenskou ochranu. Dokud muslimští panovníci platili parias, leónský král je chránil před každým nepřítelem – muslimským i křesťanským. Aniž by Fernando musel tato království dobýt a obsadit, naplnil své pokladnice muslimským zlatem a zabránil konkurenčním křesťanským vládcům, aby získali své vlastní zdroje zlata z al-Andalus.⁷⁰⁵ Fernando I. ve své době touto strategií vytvořil z království León-Kastilie nejmocnější křesťanský (i muslimský) stát na poloostrově.⁷⁰⁶

3.2.4 „Convivencia“ v taifských královstvích a její limity: Granada 1066

Jako důkaz silnější tolerance v al-Andalus, než k jaké docházelo v jiných částech muslimského světa, uvádí María Rosa Menocal případ židovského básníka a učenice Samuela ibn Nagreli (993–1056), o kterém autorka tvrdí, že je jen jedním (nápadným) příkladem židovského „zlatého věku“ v al-Andalus.⁷⁰⁷ I Gabriela Šaročová jej ve svém článku „Hispanští Židé“ označuje za výraznou židovskou osobnost: „*Reprezentantem sebevědomého, ambiciózního a úspěšného španělského židovstva 11. století je Šemuel ha-Nagid ibn Nagrela. Tento učenec a básník z Córdoba docílil na Žida netypické kariéry vojevůdce a vezíra v Granadě...*“⁷⁰⁸ Samuel, který byl hlavou židovské komunity v Granadě, se v této taifě díky svým schopnostem a loajalitě k muslimským vládcům skutečně vypracoval na pozici vezíra a generála armády.⁷⁰⁹ Po jeho smrti zastával stejnou pozici vezíra i jeho syn Júsuf (1035–1066).

Zastáváním takových vysokých pozic židovskými obyvateli al-Andalus měl být porušen status dhimmí – chráněného lidu –, který jinověrcům určoval, že musejí žít v podřízeném postavení vůči muslimům. Tito židovští vezíři měli totiž údajně možnost uplatňovat svou autoritu a moc nad muslimy v islámské společnosti. Autoři jako Menocal tento příklad vnímají jako důkaz zvýšené mezináboženské tolerance vůči jinověrcům praktikovaný v al-Andalus, neboť jinověrci (v tomto případě Židé) mohli dosáhnout takových společenských pozic, které jim jinde v muslimských (i křesťanských) oblastech byly zapovězeny.

Pokud měla být doba convivencie v al-Andalus výrazným tolerantním obdobím, které mělo být od konce 11. století přenášeno do křesťanských království na severu poloostrova,

⁷⁰⁵ A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 76.

⁷⁰⁶ William D. Phillips & Carla Rahn Phillips, *A Concise History of Spain* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), s. 86.

⁷⁰⁷ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 39–40.

⁷⁰⁸ G. V. Šaročová, „Hispanští Židé“, s. 153.

⁷⁰⁹ Robert Chazan, *Židé středověkého západního křesťanského světa: 1000–1500* (Praha: Argo, 2009), s. 101.

musíme se nejprve zaměřit na convivencii v Córdobském chalífátu a taifských královstvích, kde měla tato údajná unikátní koexistence vzniknout. Zásadním důkazem pro jedinečnost koexistence v al-Andalus má být „zlatý věk španělského židovstva“. Toto období se mělo v muslimské části poloostrova vyvinout po příchodu islámu na poloostrov a začít zanikat na konci 11. století. Ohraničení počátku je v této teorii jasné, a to pádem Toledského království a začleněním větší části Pyrenejského poloostrova do oblastí dár al-islám. Na počátku 8. století se tak společenská situace na Pyrenejském poloostrově pro Židy jednoznačně zlepšila – v posledních letech vlády Vizigótů byli Židé nuceni ke konverzi ke křesťanství, nebo odchodu ze země. Pod vládou muslimů však měli zaručené právo na vyznávání své víry, jak to zaručoval status dhimmí v celém, tehdy ještě mocensky jednotném, muslimském světě.

Ekonomická, sociální a kulturní deprese židovské komunity poloostrova, ve které se ocitla na přelomu 7. a 8. století pod vládou posledních vizigótských králů, se v kulturní a ekonomický rozmach pod muslimskou vládou neproměnila okamžitě po porážce Vizigótů. Ke změnám došlo v následujících dvou až třech staletích a kvůli nedostatku pramenů může být židovský „zlatý věk“ z velké části odvozen pouze z literárních úspěchů pozdějších období – 10. a 11. století.⁷¹⁰ Právě v průběhu 10. století za panování Abd al-Rahmána III. a jeho syna al-Hakama II. došlo ke kulturnímu rozkvětu al-Andalus, na kterém se podíleli a z něhož profitovali i Židé. Za vlády prvních córdobských chalífů došlo ke zklidnění napětí mezi náboženskými a etnickými skupinami poloostrova a Córdoba se z původně západní periférie muslimského světa proměnila ve významné kulturní centrum srovnatelné s Damaškem, Bagdádem nebo křesťanskou Konstantinopolí.⁷¹¹ Politickou, mocenskou, ale stejně tak i kulturní autonomii na muslimském východě, kterou si Córdobský chalífát osvojil od 10. století, převzaly i židovské komunity al-Andalus a začaly se oddělovat od náboženské a kulturní dominance orientálních komunit židovského světa, především od těch z Bagdádu.⁷¹² Od 10. století se tak začala zvyšovat produktivita andaluských Židů na poli literatury, filosofie, vědy i teologie. Židovští učenci al-Andalus využili přístup k muslimským vědeckým a kulturním dílům a rozpracovávali svá vlastní. Tito židovští badatelé a literáti psali v arabštině, ale někdy používali hebrejské písmo, které bylo muslimům cizí.⁷¹³ Není pochyb o tom, že v 10. a 11. století vzkvétala židovská kultura a vzdělanost v muslimském al-Andalus, a právě kvůli těmto vědeckým, literárním a filosofickým dílům je toto období nazýváno „zlatým věkem“.

⁷¹⁰ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 195.

⁷¹¹ F. Tauer, *Svět islámu*, s. 164–165; R. M. Rodríguez Magda, *Neexistující al-Andalus*, s. 24.

⁷¹² D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 195.

⁷¹³ I. Hrbek, „Doslov,“ s. 147.

Významným a často proklamovaným příkladem prominentního Žida v al-Andalus byl Hasdai ibn Šaprut (cca 915 – cca 975), který kvůli svému postavení, jehož dosáhl u chalífovského dvora, bývá používán jako důkaz muslimské tolerance vůči jinověrcům v muslimském Španělsku: „*Leckterý z nich [Židů al-Andalus] se uplatnil i ve vědě a ve veřejném životě, jako lékař Hasdáj b. Šaprút, jenž prokazoval Abdurrahmánovi III. služby diplomatické. Tato jinde tehdy pro ně neexistující volnost byla příčinou značného přílivu židů do Andalusie.*“⁷¹⁴ Hasdai byl židovský učenec a lékař, který sloužil chalífům Abd al-Rahmánovi III. i al-Hakamovi II.⁷¹⁵ Podobně jako mnoho jiných židovských lékařů sloužících u muslimských dvorů působil příležitostně v diplomatické, finanční a vědecké funkci ve službách chalífů.⁷¹⁶ Jako diplomat figuroval v jednáních s křesťanskými panovníky severu poloostrova i s Byzantskou říší.⁷¹⁷ Kromě této funkce pro muslimského panovníka využil Hasdai ibn Šaprut svého postavení i svých prostředků, aby se stal patronem andaluské židovské vědecké a kulturní činnosti, byl tedy významným činitelem v židovské i muslimské společnosti své doby.⁷¹⁸ Nicméně Hasdaiovo postavení zůstávalo stále v mantinelech muslimských nařízení ohledně jinověrců. Hasdai byl zplnomocněným chalífovým pomocníkem, ale nezastával úřad, ve kterém by mohl uplatňovat svou autoritu a moc nad muslimy.⁷¹⁹ Tento jedinec z řad dhimmí se tak nacházel v postavení, které představovalo vrchol možností úřadů a funkcí, jež se pro „lid Knihy“ v muslimském středověkém světě nabízely.

Po rozpadu chalífátu se taifští panovníci snažili napodobit prosperitu a kultivovanost córdobského dvora. Proto podporovali umění, filosofii a vědu. Muslimská část poloostrova tak byla stále na značně vyšší kulturní i ekonomické úrovni než ta křesťanská. Pohled andalusských muslimů na křesťany ze severu poloostrova, jejich nekultivovanost, ale i válečné schopnosti výmluvně zprostředkovává andaluský historik a geograf 11. století Abú Ubajd al-Bakrī (cca 1015–1094) ve svém díle *Kitáb al-Masálik wa-al-Mamálik*: „... jsou zrádní a hanební od přírody; nemyjí se více než jednou nebo dvakrát za rok studenou vodou. Nemění si oblečení do doby, kdy z něj zbývají pouze cáry [...]. Mají velkou odvahu, nevyhýbají se střetům ve válce a považují ji za vhodné místo pro jejich smrt.“⁷²⁰ Po rozpadu chalífátu tak kulturní i ekonomická

⁷¹⁴ F. Tauer, *Svět islámu*, s. 165.

⁷¹⁵ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 195.

⁷¹⁶ Ross Brann, *Power in the Portrayal: Representations of Jews and Muslims in Eleventh- and Twelfth-Century Islamic Spain* (Princeton | Oxford: Princeton University Press, 2010), s. 28–29.

⁷¹⁷ Benjamin R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia: Convivencia through the Eyes of Sephardic Jews,” In: Vivian B. Mann & Thomas F. Glick & Jerrilynn Denise Dodds (eds.), *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain* (New York: George Braziller Inc., 1992), s. 16–18.

⁷¹⁸ R. Brann, *Power in the Portrayal*, s. 29.

⁷¹⁹ Shlomo Shoham, *Ark in the Authentic Domain* (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2008), s. 44–45.

⁷²⁰ Abū ‘Ubayd ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-‘Azīz Bakrī, *Geografía de España: Kitāb al-masālik wa-l-mamaālik* (Zaragoza: Anubar, 1982), s. 23.

prevaha přetrvávala v muslimské části poloostrova, ale politická a vojenská zdatnost se přesunula na křesťanskou stranu.

V této situaci, kdy jednotliví vládci taif nebojovali pouze proti křesťanským agresorům ze severu, ale ve vzájemné žárlivé rivalitě i mezi sebou, dochází k potřebě muslimských panovníků získat na svou stranu odborníky ze všech odvětví – válečných, diplomatických či ekonomických. Králové taif neváhali k takovým službám využívat ani odborníky z řad křesťanů nebo Židů. V 11. století tak dochází k neustálé migraci Židů nejprve z Córdoba a následně z jedné hlavních měst taifských států do jiných, podle toho, kde pro jejich uplatnění v obchodu, diplomacii, bankovníctví, ale i filosofii, vědě a umění panovaly příznivější podmínky.⁷²¹ Taifské období tak vyprodukovalo velké množství vědců a myslitelů, díky čemuž vznikly v Toledu a Zaragoze vědecké dvory a literární dvory v Almerii či Seville.⁷²² Tato poptávka po specializovaných odbornících i z řad jinověrců vedla v al-Andalus po rozpadu chalífátu u schopných jedinců k významnému zlepšení jejich postavení. Nezřídka tito vysoce postavení jinověrci využívali svou moc a finance k podpoře komunity svých souvěrců v daném městě či království, díky čemuž docházelo k ekonomickému i kulturnímu rozmachu.

Na taifských dvorech jsou tak známy případy jednotlivců z řad Židů i křesťanů, kteří sloužili panovníkům na vojenských i politických pozicích, jejichž postavení mělo být kritizováno muslimy al-Andalus jako nepřístojné pro dhimmí v rámci dár al-islám.⁷²³ Nejvýznamnějším jinověrcem sloužícím u muslimského dvora v taifských státech byl již zmíněný Samuel ibn Nagrela (993–1056). Samuel pocházel z Córdoba a patřil mezi ty Židy, kteří z hlavního města chalífátu uprchli kvůli nepokojům probíhajícím v době fitny. Po nějaké době se usadil v Granadě a od roku 1020 začal sloužit tamním taifským vládcům Habbúsovi al-Muzaffarovi (1019–1038) a jeho synovi Bádísovi ibn Habbúsovi (1038–1073). Ibn Nagrela hovořil arabsky, hebrejsky, berbersky, ovládal románský jazyk i latinu, byl významným rabínským učencem, hebrejským gramatikem, filosofem, astronomem, matematikem, biblickým exegetem a hebrejským a arabským básníkem. Samuel tak byl pravděpodobně nejvýznamnější osobností židovského „zlatého věku“ 11. století, díky čemuž získal pozici granadského *nagida*, neoficiálního vůdce tamní židovské komunity.⁷²⁴

⁷²¹ A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 72; S. Shoham, *Ark in the Authentic Domain*, s. 45.

⁷²² R. Valencia Rodríguez, *Las Taifas del siglo XI en Andalucía*, s. 22, 24. Příklad Židů působících v Zaragoze viz Jacinto Bosch Vilá, “El reino de taifas de Zaragoza: Algunos aspectos de la cultura árabe en el valle del Ebro,” In: *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, 10–11 (1960), s. 25–26.

⁷²³ Ohledně známých židovských osobností sloužících v taifských státech na vysokých pozicích viz D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 190–222 a ohledně mozárabů tamtéž na s. 224–247.

⁷²⁴ A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 71–75; S. Shoham, *Ark in the Authentic Domain*, s. 45; R. Brann, *Power in the Portrayal*, s. 24–25.

Samuel ibn Nagrela díky svým schopnostem pracoval jako *kátib* – sekretář – ve službách Habbúse a jako správce příjmů z daní. Abd Alláh ibn Buluggín (1073–1090), pravnuke Habbúse a poslední vládce granadské taify, o Ibn Nagrelovi napsal: „Žid Abú Ibráhím byl [...] posedlý druhem chytrosti a diplomacie, které byly v souladu s dobou, v níž žil, a s lidmi, kteří proti němu stáli.“⁷²⁵ Abd Alláh dále popisuje, že Ibn Nagrela intrigoval proti svým muslimským mocenským rivalům v Granadě, a obratně si tak zajistil lepší pozici u granadského dvora.⁷²⁶ Po smrti Habbúse v roce 1038 židovský sekretář upřednostnil a na postu vládce taify podpořil Bádíse před jeho bratrem. Díky tomu, že se vládcem taify stal Bádís, učinil ze Samuela za jeho věrné služby svého vezíra. Od této doby hrál Ibn Nagrela hlavní roli v politice a správě taify Granada.⁷²⁷ Sloužil jako nejvyšší administrativní úředník granadského panovníka, a dokonce velel granadským armádám ve válkách proti ostatním taifám v letech 1038 až 1055.⁷²⁸ Již v roce 1038 se Samuel účastnil bitvy u Alfuentes, ve které se vojska Granady střetla s těmi z Almerie. Po vítězství o této bitvě Samuel složil báseň, ve které konstatoval: „Zmocnili jsme se jejich měst a zemí, vykonali pomstu na jejich hradbách, zmocnili se jejich usedlostí a vesnic, násilím se zmocnili jejich opevnění.“⁷²⁹

Díky této pozici, která byla jinověrcům zapovězena, se na Samuela ibn Nagrelu i na vládce Bádíse ibn Habbúse spustila vlna kritiky muslimů, převážně z řad muslimských vykladačů práva, z Granady i jiných taif.⁷³⁰ Například Ibn Hazm (994–1064), muslimský polyhistor a právník z al-Andalus, sepsal svůj traktát nazvaný *Polemika s Ibn al-Nagrilou, Židem, necht' jej bůh prokleje*, v němž kritizuje taifské vládce, kteří jinověrcům dovolují „zpupně zvedat hlavu a [...] promlouvat [s takovou] volností“.⁷³¹ Sám Samuel ve své básni zaznamenal výtku muslimského vezíra taify Almeria vůči Bádísově využívání služeb židovského vezíra: „Jsi si vědom, že v naší muslimské víře je hříchem ušetřit život tohoto Samuela? [...] Zbav se jej, a tím skončí hádky a sváry.“⁷³² Ibn Nagrela taktéž vysvětlil i údajné záměry almerijského vezíra: „Nebyl jsem to jen já, komu chtěl ublížit tím, že nastražil tato zlomyslná, lživá slova; jeho cílem bylo vyhladit všechny Židy, staré, mladé, muže, ženy i dosud

⁷²⁵ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, III, 15, s. 55, 56.

⁷²⁶ Ibid, s. 55.

⁷²⁷ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 197–198.

⁷²⁸ Jefim Schirmann, “Samuel Hannagid, the Man, the Soldier, the Politician,” In: *Jewish Social Studies*, 13, 2 (1951), s. 106–107.

⁷²⁹ Samuel ibn Naghrela, “The Battle of Alfuentes (1038),” In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 116.

⁷³⁰ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 198, 204.

⁷³¹ Ibn Hazm, “Kniha názorů na náboženství, sekty a hereze (výbor),” In: Daniel Boušek, *Polemika islámu s judaismem a hebrejskou biblí ve středověku: Ibn Hazm a Samaw'al al-Mağribí* (Praha: Academia, 2013), s. 292.

⁷³² S. ibn Naghrela, “The Battle of Alfuentes (1038),” s. 112.

*nenarozené děti.*⁷³³ Na kritiku kvůli využívání židovského vezíra reagoval Abd Alláh ibn Buluggín ve svých pamětech následovně: „*Bádís také potřeboval peníze, s nimiž by uklidnil své příbuzné [...]. Proto prostě musel mít někoho, jako je Abú Ibráhím, aby mu zajistil peníze, které potřeboval k realizaci svých ambicí. Abú Ibráhímovi však nebyla udělena žádná moc nad muslimy...*“⁷³⁴ Ve skutečnosti Samuel ibn Nagrela vykonával pozici, která byla jinověrcům zapovězena, neboť jak sám poznamenal, „*státní rady a záležitosti jsou v mých rukou*“.⁷³⁵ Abd Alláh ibn Buluggín ve svých pamětech tuto skutečnost popíral a bagatelizoval, aby tak ospravedlnil jednání svého děda.

Kvůli svým schopnostem, ale také svému kontroverznímu postavení vystupuje Samuel ibn Nagrela v arabských andaluských textech dvojím způsobem: jako velice inteligentní, schopný a ušlechtilý Žid, který si zaslouží úctu, ale zároveň jako nečestný nepřítel muslimů, islámu a Boha.⁷³⁶ Udržování si jinověrce na tak vysoké pozici, která mu byla islámským právem odepřena, nebylo způsobeno zvýšeným tolerantním přístupem granadského panovníka, nýbrž jeho užitek a prospěchem. Abd Alláh ibn Buluggín popsal hlavní důvod této politiky: „*Bádís proto zaměstnal Abú Ibráhima kvůli jeho naprosté nedůvěře v kohokoli jiného a kvůli nepřátelství jeho [berberských] příbuzných. Navíc byl Abú Ibráhím židovský dhimmí, který by netoužil po moci. Nebyl ani Andalusan, proti kterému by musel být na stráži...*“⁷³⁷ Berberská vládnoucí rodina totiž soupeřila o moc v království jak s dalšími Berbery, tak s andaluskými muslimy. Židovský vezír, který sám jakožto nemuslim nemohl uplatnit nárok na trůn, svou pozicí propůjčoval stabilitu a rovnováhu sil v taifě. Cenou za tento vnitrostátní status quo byla rezignace granadského panovníka na islámské příkazy týkající se jinověrců. Bádís tak raději zvolil ponechání si zkušeného vojenského velitele a politika, než aby riskoval narušení rovnováhy mezi různými etnickými skupinami jeho taify.⁷³⁸

Sám Samuel si byl vědom negativního pohledu muslimů: „*cítili nelibost nad mým vysokým postavením [...], (říkali) jak mohou cizinci jako tito mít přednost před muslimským lidem a chovat se jako legitimní králové?*“⁷³⁹ Samuel tak „*strávil celou svou kariéru ohlížející se přes rameno a čekal na temný den, kdy jeho nepřátelé konečně získají královský sluch*“.⁷⁴⁰

⁷³³ S. ibn Naghrela, “The Battle of Alfuentes (1038),” s. 111.

⁷³⁴ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tabyān*, III, 15, s. 56.

⁷³⁵ S. ibn Naghrela, “The Battle of Alfuentes (1038),” s. 110.

⁷³⁶ R. Brann, *Power in the Portrayal*, s. 27.

⁷³⁷ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tabyān*, III, 15, s. 56.

⁷³⁸ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 204.

⁷³⁹ S. ibn Naghrela, “The Battle of Alfuentes (1038),” s. 110.

⁷⁴⁰ K. B. Wolf. “Convivencia and the ‘Ornament of the World’,” s. 44.

Tento den měl nakonec nastat až jedenáct let po Samuelově smrti. Ibn Nagrela zemřel v roce 1055 po vedení vojenské výpravy proti taifě Sevilla.⁷⁴¹

Na pozici nagida granadské židovské obce i vezíra muslimského panovníka byl ustaven Samuelův syn Júsuf ibn Nagrela. Zatímco Samuel je muslimskými autory své doby vyličen střídavě s dobrými i špatnými vlastnostmi, jeho syn je ve středověkých muslimských textech vnímán pouze negativně. Abd Alláh ibn Buluggín jej popisuje jako neustále intrikujícího politika:

„Když Abú Ibráhím zemřel, zanechal svého syna jako vezíra mému dědečkovi. Syn zdědil značné jmění po svém otci, který mu důrazně poradil, že jelikož [muslimští] vezíři ovládají většinu země a mají výlučnou kontrolu nad příjmy, měl by se co nejvíce snažit, aby jejich postavení oslabil [...]. Prase⁷⁴² tomuto účelu věnovalo veškerou svou energii. [...] A tak díky svému vychloubání a prolhanosti Žid vyvolával dojem, že ovládal moc. Takové síly, jakou měl, však bylo dosaženo pouze lstí a intrikami.“⁷⁴³

Abd Alláh dále označuje Júsufa za viníka smrti svého otce Sajfa al-Dawli, který se nestal nástupcem panovníka, neboť zemřel v roce 1064: *„Smrt mého otce přišla pro lidi jako velmi velká rána [...]. Řada vezírů, kteří byli blízko mého otce, byla zabita, protože byli podezřelí z jeho vraždy, zatímco skutečný viník unikl pozornosti.“⁷⁴⁴* Se stejným podezřením operují i další muslimské texty:

„Bádís měl syna jménem Buluggín, který byl inteligentní a ušlechtilý [...]. Mezi muslimy, kteří byli ve službě a nenáviděli tohoto Žida, měl významné stoupence. [...] [Žid] mu a jeho mužům dal jídlo a pití, a vložil jed do šálku syna Bádísova. [...] Sajf al-Dawla] zemřel další den a jeho otec neznal příčinu jeho smrti. Pak ho ten zatracený [Júsuf] přesvědčil, že jeho společníci a někteří z jeho otroků ho otrávil.“⁷⁴⁵

Abd Alláh ve svých pamětech nejprve obhájí politiku svého dědečka a znovu opakuje, že by Bádís nevložil moc nad muslimy do rukou jinověrce.⁷⁴⁶ Jiní muslimové té doby to vnímali jinak: *„... Júsuf si neuvědomoval podlost podřízení (dhimma), ani nepoctivost judaismu [...]. Během jeho vlády měli Židé tyranskou moc nad muslimy ...“⁷⁴⁷* V další části svého textu už Abd Alláh přiznává, že Bádís následně přenechal Júsufovi nadstandardní pravomoc: *„Do této doby můj dědeček stárl a [byl] více nakloněný klidu a míru. S postupujícími roky a smrtí jeho syna ztratil veškerou chuť k územní expanzi a přenesl všechny pravomoci na Žida, který proto mohl vykonávat tolik autority, kolik si přál.“⁷⁴⁸* V granadské taifě vzrůstala nespokojenost

⁷⁴¹ S. Shoham, *Ark in the Authentic Domain*, s. 45.

⁷⁴² Zatímco je v textu Abd Alláha ibn Buluggína Samuel označován jako Abú Ibráhím, jeho syn je titulován jako „prase“ nebo „Žid“.

⁷⁴³ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tibyān*, III, 18, s. 60.

⁷⁴⁴ Ibid. III, 21, s. 64–65.

⁷⁴⁵ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 221.

⁷⁴⁶ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tibyān*, III, 18, s. 60.

⁷⁴⁷ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 220–221.

⁷⁴⁸ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tibyān*, III, 21, s. 65.

muslimských šlechticů, právníků i poddaných se situací, kdy si panovník udržoval židovského vezíra, což mělo znamenat jednoznačné židovské porušení statusu dhimmi.⁷⁴⁹ Júsuf byl podezříván i z pokusu o státní převrat a snahu založit pro své souvěrce vlastní taifu: „... *tento prokletý muž se pokusil založit pro Židy království. Tajně spolupracoval s Ibn Sumádihem*⁷⁵⁰, *vládcem Almeríe, aby vstoupil do Granady, zatímco Žid se chystal usadit v Almerii.*“⁷⁵¹ Taková podezření jsou jistě přehnaná, nicméně Júsufovu povýšenost, aroganci a nedostatek obezřetnosti nezmiňují jen muslimské prameny, ale takové výtky najdeme i v pozdním židovském záznamu: „*Protože byl vychován v bohatství a v mládí nikdy nemusel nést břemeno [odpovědnosti], postrádal pokoru svého otce. Vskutku se stal povýšeným – ke své zkáze.*“⁷⁵²

Společenský tlak se stupňoval a nespokojenost granadských muslimů s touto situací roku 1066 přerostla v ozbrojené násilí. „*Všechny části obyvatelstva od šlechty po prostý lid vykazovaly nenávist vůči prohnaným způsobům Židů a rozsáhlým změnám, které provedly v řádu věcí [...]. Bůh rozhodl o jejich zkáze v sobotu 10. Safaru [459]*“⁷⁵³ – 31. prosince 1066. Abd Alláh ibn Buluggín popisuje, že se situaci pokusil uklidnit sám vládce Bádís, leč marně, a muslimské obyvatelstvo se vrhlo na prchajícího židovského vezíra, který byl následně rozzuřeným davem muslimů zabit. „*Potom obrátili své meče proti každému Židovi ve městě a zmocnili se velkého množství jejich zboží a majetku.*“⁷⁵⁴ Konkrétněji tuto událost popisuje *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*: „*[Berbeři z kmene Sanhadža] vstoupili do domu Žida s lidmi z chudiny. Skryl se v úkrytu [...], ale našli ho, zabili ho a ukřižovali ho u městské brány. [...] Bylo zabito více než tři tisíce Židů a jejich majetek byl zabaven.*“⁷⁵⁵ Rovněž židovský pramen z 12. století popisuje, že podporovateli lidové nevraživosti byli členové vládnoucího rodu berberského původu: „*Berberská knížata na něj [Júsufa] začala tak žárlit, že byl zabit v sobotu, devátého dne měsíce Tebet [4]827, spolu s granadskou komunitou...*“⁷⁵⁶ Granadský básník a právník Abú Isháq al-Ilbirí (z. 1067) složil báseň, která obhajovala útok na Židy ve městě:

„... *Židé se stali velkými, pyšnými a arogantními – oni, kteří patřili k těm nejponiženějším [...], jejichž údělem je opovržení, ponížení a pohrdání. [...] Tito lidé nízkého původu [...] jsou vyvržení psi. [...] Nepovažujte za porušení víry, když je zabijete – porušením víry by bylo nechat*

⁷⁴⁹ Mark R. Cohen, *Pod křížem a půlměsícem: Židé ve středověku* (Praha: Vyšehrad, 2013), s. 292.

⁷⁵⁰ Almotacín vládce taify Almería v letech 1051/1052 až 1091.

⁷⁵¹ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 221.

⁷⁵² A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 75–76.

⁷⁵³ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tibyān*, IV, 26, s. 75.

⁷⁵⁴ Ibid.

⁷⁵⁵ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 221, 229.

⁷⁵⁶ A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 75.

*je pokračovat. Porušili naši smlouvu s nimi. Jak tedy můžete být vinni proti těm, kteří [ji] porušují? [...] Netolerujte jejich prohřešky proti nám...*⁷⁵⁷

Hlavním argumentem pro útok muslimů proti granadským Židům mělo být porušení jejich podřadného postavení vůči vyznavačům islámu. Po masakru židovského obyvatelstva v Granadě a poté, co se situace uklidnila, povolal Bádís do pozice vezíra Abú l-Rabího, křesťana, který původně sloužil pod Júsufem ibn Nagrelou. Tento tah opět vyvolával negativní reakce u muslimského obyvatelstva, jak dokazuje text muslimského básníka Khalafa ibn Farádže (z. 1087): „*Jednoho dne je to Žid, další den křesťan a pokud starý muž (Bádís) bude déle žít, bude to příště nějaký uctívač ohně (majús), kterého vezme jako vezíra.*“⁷⁵⁸ Bádísovo protežování jinověrců na vrcholné mocenské pozice odhaluje jeho snahy pro eliminování muslimské konkurence, která by jej mohla z trůnu svrhnout.

Jak již bylo řečeno, Granada nebyla jedinou taifou, která v 11. století využívala jinověrců ve státní správě a v armádě, Samuel a Júsuf tak nebyli jedinými kontroverzními nemuslimskými služebníky taifských panovníků. Dalším významným Židem, který zastával pozici vezíra, byl například Abú al-Fadl (1050–1093), syn uprchlíka z Córdoba v období fitny a vnuk Hasdaie ibn Šapruta, který vykonával svou službu pro panovníka taify Zaragoza. Abú al-Fadl se však nakonec svého náboženství zřekl a konvertoval k islámu, čímž skončil problém v podobě jinověrců zastávajícího pozici, v níž mohl uplatňovat moc nad muslimy.⁷⁵⁹ Jedním z mozárabů, který sloužil na vyšší vojenské pozici v armádě taify Sevilla, byl již zmíněný Sisnando Davídez, jenž bojoval i proti granadským židovským vezírům ve vzájemných taifských válkách,⁷⁶⁰ ale jak již bylo řečeno, tak Sisnando opustil službu vládce Sevilly a odešel sloužit králi Fernandovi I. Ve všech těchto situacích, kdy křesťané a Židé sloužili muslimským panovníkům taif v postavení, které překračovalo status dhimmí, se jednalo o ojedinělé případy, kdy jinověrci nemohli uplatnit svou nabytou moc ke svržnutí panovníka, respektive k uzmutí jeho místa. Této skutečnosti využívali taifští vládci pro vlastní prospěch, ambice i udržení a upevnění své moci.⁷⁶¹

⁷⁵⁷ Abū Isāq, “Qasīda,” In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 123–125.

⁷⁵⁸ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, IV, 33, s. 84.

⁷⁵⁹ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 91; D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 211–212.

⁷⁶⁰ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 78.

⁷⁶¹ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 145.

3.2.5 Doba vlády Alfonsa VI.

Fernando I. Veliký v posledních letech své vlády rozhodl, jak mají být říše a sféry vlivu po jeho smrti rozděleny mezi jeho potomky – prvorozenou Urracu, nejstaršího syna Sancha, Elvíru, Alfonsa a nejmladšího Garcíu.⁷⁶² Po králově smrti v roce 1065 získal Sancho II. (1065–1072) moc nad Kastilií, Alfonso VI. (1065–1072, 1072–1109) se stal králem původního království Asturie-León a pro Garcíu II. (1065–1071) bylo vyčleněno nové království složené z území Galicie a severního Portugalska.⁷⁶³ Urrace bylo jako dědictví určeno město Zamora a Elvíře město Toro.⁷⁶⁴ Kromě přímé vlády nad křesťanskými územími bylo Fernandovou vůlí rozhodnuto, jaká muslimská panství budou podřízená kterým konkrétním křesťanským králům. Zatímco Sancho II. měl přidělená roční parias z taify Zaragoza, Leónskému království byly určeny platby z toledské taify a Garcíovi II. měli sumy zlata vyplácet panovníci Badajozu a Sevilly.⁷⁶⁵

Historia Silense nám říká, že Fernando I. „se rozhodl rozdělit království mezi své syny, aby po jeho smrti mohli – pokud to bude možné – žít v míru mezi sebou“.⁷⁶⁶ Mír však mezi bratry dlouho nevydržel, část viny na tom může nést právě i Fernandovo nerovnoměrné rozdělení království mezi potomky. V křesťanských kronikách je psáno, že Alfonso byl jeho oblíbeným a prosazovaným synem, čemuž nasvědčuje i skutečnost, že právě on zdědil největší a nejmocnější z jeho království – León, takticky se nacházející uprostřed zbylých dvou království.⁷⁶⁷ Navíc území, o která byly opakovaně vedeny spory mezi Kastilií a Leónem, Fernando přiřadil k Alfonsovým, nikoliv k Sanchovým doménám. Spíše než tři rovnocenná království to tak byla dvě království podřízená vládci Leónu. Ozbrojený střet mezi těmito třemi králi není v období před úmrtím ovdovělé královny matky Sanchy dne 27. listopadu 1067 v žádných kronikách zaznamenán.⁷⁶⁸

V témže roce musel Sancho II. řešit problematickou situaci na východě. Sancho Garcés IV. Navarrský využil situace po smrti Fernanda I. a nárokoval si pro sebe parias z taify

⁷⁶² *Crónica najerense*, III, 11, s. 171; *Historia Silense*, 8, s. 29–30 / s. 7–8 / s. 68–69.

⁷⁶³ *Historia Silense*, 103, s. 61 / s. 87 / s. 132–133.

⁷⁶⁴ *Crónica najerense*, III, 13, s. 174; José Miranda Calvo, “Alfonso VI y El Cid: dos personalidades y métodos de acción contrapuestos,” In: *Toletum, Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, 46 (2013), s. 121.

⁷⁶⁵ “Chronicon Compostellanum,” Emma Falque Rey (ed.), In: *Habis*, 14 (1983), 24, s. 79.

⁷⁶⁶ *Historia Silense*, 103, s. 61 / s. 87 / s. 132–133.

⁷⁶⁷ Autor *Historia Silense* vztah Ferdinanda k jeho prostřednímu synovi popisuje následovně: „... Alfonso, který byl před všemi jeho dětmi drahý...“. *Historia Silense*, 103, s. 61 / s. 87 / s. 132–133. *Crónica najerense* dokonce v této situaci zmateně označuje Alfonsa jako prvorozeného, který zdědil vládu nad Kastilií (*Crónica najerense*, III, 13, s. 174), i když v jiné pasáži posloupanost synů a jejich dědictví určuje autor kroniky správně (*Crónica najerense*, III, 11, s. 171).

⁷⁶⁸ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 15–16, 22.

Zaragoza, které byly přisouzeny kastilskému králi.⁷⁶⁹ Sancho II. vyšel se svojí armádou do této taify a oblehl hlavní město Zaragozu. Výsledkem bylo, že její vládce al-Muqtadir (1046–1082/3) uznal svrchovanost kastilského krále, zaplatil mu množství zlata, stříbra a jiných komodit a stal se opět plátcem parias vůči Kastilii. Na oplátku měl kastilský král al-Muqtadira chránit proti muslimským i křesťanským nepřátelům.⁷⁷⁰ Touto svou kampaní Sancho II. vyprovokoval krále Navarry, který doufal ve vlastní příjem parias ze Zaragozy. Navarra a Kastilie navíc uplatňovaly nárok na stejná území na jejich společných hranicích, kvůli kterým jejich vládci vedli spory. Do střetu těchto dvou králů byl přizván i vládce Aragonu Sancho V. Ramírez (1063–1094), který bojoval na straně Navarry. Tento konflikt z roku 1068 je znám jako „válka tří Sanchů“.⁷⁷¹

Tato válka třech bratranců, jejichž otcové byli všichni syny Sancha III. Velikého, se vedla hlavně kvůli muslimskému zlatu ze Zaragozy, nicméně Sancho Ramírez, vládce Aragonu, byl hnán i osobními pohnutkami. Právě Sancho II. Kastilský měl bojovat společně s muslimy ze Zaragozy v bitvě u Graus roku 1063, ve které byl poražen a zabit Ramiro I. Aragonský, otec Sancha Ramíreze. Sancho V. Aragonský je v kronikách popisován jako „*princ velkého ducha a úsilí a taky válečník, jenž nikdy nepřestal pokračovat v dobývání proti Maurům*“.⁷⁷² Po smrti Ramira I. byla aragonská společnost značně protimuslimsky naladěná a nový král toužil pomstít Ramirovu smrt:⁷⁷³ „[Sancho Ramírez] Na začátku své vlády však vedl válku s králem Donem Sanchem z Kastilie, hledal pomstu za smrt svého otce krále...“⁷⁷⁴ Nicméně tato roztržka skončila s nejasným výsledkem bez jednoznačného vítěze a dořešena byla až o několik let později.⁷⁷⁵

Ať z konfliktu vyšel Sancho II. vítězně, či nikoliv, musel se začít věnovat situaci nastalé v královstvích jeho bratrů. V roce 1068 totiž Alfonso VI. zaútočil na taifu Badajoz. Toto muslimské království bylo vůlí Fernanda přislíbeno k platbám parias Garcíovi II., který na nastalou situaci nijak nereagoval.⁷⁷⁶ Sancho II., již tak dost nespokojen s rozdělením dědictví jejich otce, při němž Alfonso získal nejmnocnější království León, se obával, že Alfonsovo vměšování se do zahraniční politiky království Galicie-Portugalska povede ke snaze odstranit

⁷⁶⁹ Ch. Tyerman, *Svaté války*, s. 646.

⁷⁷⁰ *Primera Crónica General de España*, 815, s. 495–496.

⁷⁷¹ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 39.

⁷⁷² J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XIX, s. 17.

⁷⁷³ D. J. Buesa Conde, „Reconquista y cruzada en el reinado de Sancho Ramírez,“ s. 48.

⁷⁷⁴ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XIX, s. 17.

⁷⁷⁵ To, že spor nebyl jasně rozhodnut, ukazuje i protichůdnost křesťanských kronik. Zatímco pozdní kastilská *Primera Crónica General* říká, že zvítězil Sancho II. Kastilský (816, s. 496–497), ještě mladší *Anales de Aragón* výsledek popisují způsobem, že byl Sancho II. poražen v bitvě, kterou ostudně opustil, viz J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XIX, s. 17.

⁷⁷⁶ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 59–60.

oba bratry a stát se vládcem i jejich království.⁷⁷⁷ Aby Sancho ukončil Alfonsovy snahy a potrestal jeho porušení daných dohod, vedl svou armádu na území Leónu. Armády Sancha II. a Alfonsa VI. se střetly 19. července 1068 v bitvě u Llantada, dle kroniky biskupa Pelaya z Ovieda mělo být dohodnuto, že vítěz získá království poraženého.⁷⁷⁸ Alfonsovy síly byly poraženy, ale údajné podmínky dohody o předání moci nad jeho královstvím naplněny nebyly.⁷⁷⁹

Spory mezi bratry však tímto teprve začaly. Nastalou situaci popisuje autor *Historia Silense* následovně: „... vedli bratrovražedné války bez výsledku. [...] Tak intenzivní, byl spor bratří! [...] nikdy neexistoval trvalý mír pro obyvatele království. Španělští králové jsou skutečně považováni za tak bojovné...“⁷⁸⁰ Nejprve se Alfonso i Sancho snažili odstranit svého mladšího bratra od vlády nad jeho královstvím a podporovali nedůvěru a neloajalitu galicijských šlechticů a biskupů vůči Garcíově vládě.⁷⁸¹ Mělo dojít k dohodě, při níž byl Alfonso uznán králem Leónu, Sancho králem Kastilie a oba dva králi a spoluvládci Galicie. García tak měl být ze svého trůnu svými bratry odstraněn.⁷⁸² V lednu roku 1071 se Portugalci vzbouřili proti Garcíově vládě, a i když se králi podařilo rebely porazit a zabít, následovala vojenská intervence Leónu pod vedením Alfonsa.⁷⁸³ Sám García uprchl a skryl se v Coimbre, a Alfonso tak převzal kontrolu nad Galicií.⁷⁸⁴

Sancho II. nebyl s nastalou situací spokojen, neboť vláda nad Galicií, která měla patřit jemu i jeho bratrovi, byla výhodnější pro Alfonsa, jelikož jeho království s Galicií sousedilo, kdežto Sanchova Kastilie byla od Galicie odříznuta právě královstvím León. Napjatá situace měla být vyřešena zbraněmi.⁷⁸⁵ Na počátku roku 1072 se opět střetly armády Sancha II. a Alfonsa VI., tentokrát v bitvě u Golpejery. Znovu zvítězila Sanchova armáda, ve které měl podobně jako v bitvě u Graus figurovat Sanchův věrný rytíř Rodrigo Díaz de Vivar. Alfonso byl zajat a Sancho zabral jeho království.⁷⁸⁶ Krátce nato učinil stejný krok vůči nejmladšímu bratrovi, Garcíu taktéž zajal a zabral pro sebe Galicii a severní Portugalsko.⁷⁸⁷ Sanchovi II. Kastilskému se tak podařilo spojit celé království jeho otce Fernanda I. Své bratry Sancho

⁷⁷⁷ *Crónica najerense*, III, 13, s. 174; J. M. Calvo, „Alfonso VI y El Cid,“ s. 123–124.

⁷⁷⁸ *Crónica del Obispo Don Pelayo* (Madrid: Imprenta de los Sucesores de Hernando, 1924), s. 77.

⁷⁷⁹ *Crónica najerense*, III, 13, s. 175.

⁷⁸⁰ *Historia Silense*, 8, s. 30 / s. 8 / s. 69.

⁷⁸¹ J. M. Calvo, „Alfonso VI y El Cid,“ s. 124.

⁷⁸² Antonio Linage Conde, *Alfonso VI: el rey hispano y europeo de las tres religiones (1065-1109)* (Gijón: Trea, 2006), s. 36.

⁷⁸³ „Chronicon Lusitanum,“ s. 418.

⁷⁸⁴ S. Barton, „Spain in the eleventh century,“ s. 167.

⁷⁸⁵ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 62–63.

⁷⁸⁶ *Crónica najerense*, III, 15, s. 176–177; *Crónica del Obispo Don Pelayo*, s. 78.

⁷⁸⁷ *Crónica najerense*, III, 13, s. 174; S. Barton, „Spain in the eleventh century,“ s. 167.

vyhnal do exilu k jejich původním muslimským klientům – García byl poslán do Sevilly a Alfonso do Toleda ke dvoru muslimského vládce Jahji I. al- Mam‘úna.⁷⁸⁸

Mezitím, co v zemích království León-Kastilie probíhaly bratrské šarvátky o vládu v křesťanských zemích východně od Kastilie, docházelo k vzájemně protichůdným postojům vůči muslimskému al-Andalus. Sancho Garcés IV. Navarrský využil absence zasahování Kastilie do záležitostí zaragozské taify a dohodl se s jejím vládcem al-Muqtadirem na vzájemné spolupráci, která tak šla napříč náboženskými vyznáními. Sancho Garcés se v dohodě z roku 1069 zavázal, že nebude spolupracovat s žádnými křesťany a muslimy jak z poloostrova, tak s příchozími z Francie, kteří by procházeli Navarrou s úmyslem zaútočit na Zaragozu, ani je podporovat.⁷⁸⁹ Navarrský král tak nijak nepodporoval papežskou politiku zaměřenou proti muslimům al-Andalus. Na druhé straně se al-Muqtadir, jenž se pravděpodobně obával, že by se mohla opakovat tragédie, k jaké došlo v Barbastru, zavázal, že bude měsíčně vyplácet 1 000 zlatých a nebude spolupracovat s žádnými muslimy ani křesťany, kteří by chtěli napadnout království Sancha Garcése.⁷⁹⁰

Vládce království Aragon se vydal zcela jinou cestou než panovník Navarry. V roce 1068 se Sancho V. Ramírez vypravil na pouť do Říma. Na své cestě navázal vztahy s francouzskými šlechtici a následně jednal v Římě s papežem Alexandrem II. Všechna tato spojení měla vliv na způsob jeho vlády a politiku, kterou následně zastával na Pyrenejském poloostrově.⁷⁹¹ Sancho Ramírez byl papežem přesvědčen, aby se stal „*fidelis beati Petri*“ (věrný sv. Petru), a stal se tak papežským vazalem a království Aragon vložil pod suzerenitu Říma.⁷⁹² Je možné, že tento krok byl motivován vzniklými hrozbami v podobě spojení Navarry a Zaragozy a opětovného spojování království León-Kastilie, každopádně Sancho Ramírez silně provázal své malé království s politikou papežství a otevřel jej vlivům ze zemí severně nad Pyrenejemi.⁷⁹³ Hlavním strategickým cílem krále Aragonu, Sobrarbe a Ribagorza se stalo rozšiřování jeho království do horní části taify Zaragoza.⁷⁹⁴ K tomu byla využívána spolupráce s válečníky a duchovními ze zemí mimo poloostrov. Sancho Ramírez tak postupně přijímal papežskou ideologii války proti muslimům al-Andalus jako svatou válku za obnovení původně křesťanských území a usiloval o „*obnovu a rozšíření církve Kristovi, zničením pohanských*

⁷⁸⁸ “Chronicon Compostellanum,” 24, s. 79–80.

⁷⁸⁹ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 90.

⁷⁹⁰ J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 258.

⁷⁹¹ D. J. Buesa Conde, “Reconquista y cruzada en el reinado de Sancho Ramírez,” s. 49.

⁷⁹² S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 178.

⁷⁹³ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 45.

⁷⁹⁴ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 185.

*neprátel Krista, [...] aby království napadané a zajaté Izmaelity bylo osvobozeno na počest Krista“.*⁷⁹⁵

K podobnému spojení mezi papežstvím a Sanchem II. z Kastilie a Leónu za dobu jeho vlády nedocházelo, nicméně opatství Cluny si od dob Sancha III. a Fernanda I. stále zachovávalo svůj vliv a snažilo se jej rozšířit. Právě za propuštění Alfonsa VI. z vězení v Burgosu do exilu v Toledu se měla přimlouvat nejen Alfonsova sestra Urraca,⁷⁹⁶ ale i Hugo, opat z Cluny (1049–1109).⁷⁹⁷ V Toledu u dvora Jahji I. al-Mam'úna byl Alfonso VI. vřele přijat a pobýval tam po dobu devíti měsíců. Křesťanské kroniky píší, že Alfonso za svůj pobyt v Toledu navázal přátelské styky se „Saracény“, „Maury“ či „pohany“, ale současně přidávají myšlenku, že již v této době Alfonso uvažoval o budoucím převzetí Toleda:⁷⁹⁸

*„... Alfonso, zbaven rodného království, odešel do Toleda. Věříme však, že k tomu došlo z prozřetelnosti Boží. Protože když byl přinucen stát se vyhnanecem ze své vlasti, musel přežít v barbarské společnosti – udržujíc si svou víru – po dobu devíti měsíců, byl těmi samými Saracény nesmírně ctěn jako velký král. Považován za největšího přítele Maurů, byl dokonce provázen sem a tam po celém Toledu, což mu umožnilo získat (o Toledu) znalosti pro sebe.“*⁷⁹⁹

Ve stejném duchu tuto myšlenku prezentuje pozdní *Primera Crónica General*:

*„Král don Alfonso, který viděl blaho a bohatství krále Almamona [al-Mam'úna], který byl pánem [...] nejušlechtilejšího města, které existovalo v době Gótů, začal pociťovat velkou lítost ve svém srdci a zvažoval, jak by jej [Toledo] mohl být schopen získat z moci Maurů, kdyby mu na to Bůh dopřál čas.“*⁸⁰⁰

Mezitím se jeho bratr Sancho II. Snažil konsolidovat svou nově nabytou vládu, neboť ve svém spojeném království nebyl přijat všemi jeho poddanými. Sestra Urraca se s Alfonsovými věrnými opevnila ve svém městě v Zamoře. Při snaze donutit Urracu k poslušnosti, při obléhání Zamory, byl Sancho II. dne 7. října 1072 před hradbami města zavražděn, a to na příkaz své sestry.⁸⁰¹ Sanchova vláda nad spojeným královstvím León-Kastilie tak trvala pouze necelých devět měsíců. Infantka Urraca okamžitě vyslala posly za Alfonsem do Toleda, aby se dozvěděl, že jeho starší bratr je mrtev. Dle autora *Crónica najerense* probíhala situace v Toledu mezi Alfonsem a muslimy po obdržení informací následovně:

„Maurové ho [Alfonsa] sledovali [...] a navrhli svému králi, aby jej nařídil zabít. Odpověděl jim: ‚Přijal jsem ho v dobré víře; jak bych mohl porušit své slovo?‘ Potom král Almamon poté,

⁷⁹⁵ D. J. Buesa Conde, „Reconquista y cruzada en el reinado de Sancho Ramírez“, s. 51.

⁷⁹⁶ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 65.

⁷⁹⁷ *Crónica najerense*, III, 15, s. 177.

⁷⁹⁸ *Crónica najerense*, III, 15, s. 178.

⁷⁹⁹ *Historia Silense*, 9, s. 31 / s. 8 / s. 69.

⁸⁰⁰ *Primera Crónica General de España*, 826, s. 503.

⁸⁰¹ „Chronicon Compostellanum“, 24, s. 80; *Historia Silense*, 10, s. 31 / s. 9 / s. 69–70; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXII, s. 19.

*co zavolal Alfonsa, odhalil jejich rady a potvrdil, že to nechce dopustit, souhlasil s ním, že udrží mír a přátelství, dokud budou oba žít.*⁸⁰²

Alfonso se vrátil do svého království, chopil se moci a García, který se také navrátil ze svého exilu z taify Sevilla, byl Alfonsem roku 1073 uvězněn na zámku Luna na severu Leónu, kde byl internován až do své smrti v roce 1090.⁸⁰³ V Kastilii byl údajně Alfonso donucen složit přísahu, že neměl nic společného s vraždou jeho staršího bratra, poté jej měla za svého krále přijmout i kastilská šlechta.⁸⁰⁴ Alfonso tak sjednotil celou bývalou říši svého otce Fernanda I., a na trůn Leónu-Kastilie tak usedl panovník, který měl díky svému nedobrovolnému pobytu v Toledu osobní zkušenost se společností a způsoby muslimského al-Andalus.

3.2.5.1 Vztahy mezi křesťanskými a muslimskými státy

Autor *Chronicon Lusitanum* shrnuje Alfonsovu politiku poté, co se stal králem všech území původně spojených jeho otcem Fernandem I. následovně: „... král Don Alfonso převzal španělské království, které se již několik let zapojovalo do četných válek se Saracény, kteří byli nepřáteli našich křesťanů; vedl válku proti některým, jiní přijali hold.“⁸⁰⁵ Jednání krále Leónu-Kastilie vůči muslimům, ale i křesťanům poloostrova a těm, kteří přicházeli z jiných částí Evropy do jeho království, bylo nicméně složitější. V prvních dvou letech vlády po exilu v Toledu se Alfonso IV. zaměřil na upevnění své vlády. Navštěvoval šlechtice Leónu, Kastilie, Galicie i Portugalska a nikde se nesetkal s vážnějším odporem vůči jeho autoritě. Zdá se, že do roku 1074 přinutil navarrského krále Sancha Garcése IV., aby uznal nadřazené postavení leónského trůnu a dále obnovil dohodu o vyplácení parias z taify Zaragoza i od svého přítele al-Mam'úna, vládce Toleda.⁸⁰⁶

V roce 1073 zesílil zájem papežství o poloostrovní záležitosti a nový papež Řehoř VII. (1073–1085) vyhlásil jihofrancouzskou křížovou výpravu proti muslimům al-Andalus pod vedením hraběte Eblese II. z Roucy (1063–1103).⁸⁰⁷ V tuto dobu se „objevily mnohem nekompromisnější postoje vůči muslimům, živené nevědomostí, neznalostí a válečnickou spiritualitou reformovaného papežství. Španělsko se pro římskou církev stalo jakýmsi zkušebním prostorem vlastních nároků na vedení celého křesťanstva“.⁸⁰⁸ Řehoř VII. od počátku

⁸⁰² *Crónica najerense*, III, 17, s. 180.

⁸⁰³ „*Chronicon Compostellanum*“, 24, s. 81; J. M. Calvo, „Alfonso VI y El Cid“, s. 124.

⁸⁰⁴ S. Barton, „Spain in the eleventh century“, s. 168.

⁸⁰⁵ „*Chronicon Lusitanum*“, s. 418.

⁸⁰⁶ Bernard F. Reilly, *The Contest of Christian and Muslim Spain 1031 – 1157* (New Jersey: John Wiley & Sons, 1996), s. 74; S. Barton, „Spain in the eleventh century“, s. 169.

⁸⁰⁷ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 81.

⁸⁰⁸ Ch. Tyerman, *Svaté války*, s. 648.

svého pontifikátu jevil zájem o poloostrovní politiku a zahájil diplomatická jednání, která měla posílit jeho autoritu nad tím, co nepřesně nazval španělským královstvím. Ve svých dopisech adresovaných šlechticům z Pyrenejského poloostrova i jižní Francie zdůraznil svou podporu plánované vojenské výpravy proti al-Andalus a také prohlašoval papežskou svrchovanost nad celým poloostrovem. Napsal, že území, která budou získána od muslimů, měla být držena jako papežské léno.⁸⁰⁹ Reakce křesťanských panovníků poloostrova na papežův apel nebyla jednotná. Zatímco Sancho Ramírez z Aragonu již dříve uznal svrchovanost Říma a Sancho Garcés z Navarry se se svým spojencem al-Muqtadirem ze Zaragozy vzájemně utvrdili o spolupráci proti příchozím z Francie, tak Alfonso VI. jednal opatrněji, nešel cestou ani přímého podvolení, ani otevřeného odporu.⁸¹⁰ Ačkoliv výprava Eblese II. nedošla naplnění, zájem papežství o poloostrovní politiku měl dále sílit.

Alfonso VI. svoji ofenzívu proti al-Andalus zahájil roku 1074 nejprve proti taifě Granada, kde na trůn čerstvě usedl mladý Abd Alláh ibn Buluggín (1073–1090) a která byla po úmrtí předešlého vládce zkoušena mocenským tlakem ze strany sevillského vládce al-Mu‘támida ibn Abbada (1069–1091) i Alfonsova spojence z Toleda al-Mam‘úna. Al-Mu‘támid a al-Mam‘ún spolu v této době soupeřili i o nadvládu nad Córdobou, kterou získal v roce 1069/1070 právě vládce Sevilly.⁸¹¹ Tuto změť politických pří popsal sám Abd Alláh ve svých pamětech:

*„[Alfonso] nám poslal svého vyslance. Bylo to poprvé, kdy jsme zahájili jednání. Pedro Ansurez požadoval, abychom vzdali hold. To jsme odmítli udělat a jednomyslně jsme se dohodli, že neučiníme, jak žádal ve víře, že nám Alfonso nemůže ublížit, pokud někdo mezi námi bude stát – tím myslím Ibn Dhi l-Núna [al-Mam‘úna]. Nečekal jsem si, že by s ním [Alfonsem] někdo uzavřel smlouvu proti muslimovi.“*⁸¹²

Poté, co Abd Alláh odmítl zaplatit parias, Alfonso ve spolupráci s vládcem Toleda podporoval Ibn Ammara (1031–1084), muslimského uprchlíka z Granady a poddaného sevillského al-Mu‘támida, proti Abd Alláhově vládě. Ibn Ammar obsadil pevnost Belillos a s Alfonsovým svolením začal útočit na taifu Granada. Do této situace se měl zapojit i vládce Sevilly, aby zmírnil tlak al-Mam‘úna na taifu Córdoba.⁸¹³ Vyústění situace dále popisuje Abd Alláh:

„Moji lidé byli zoufalí z naší dynastie, protože ti, kdo na ni upírali závistivé pohledy, nyní spojili síly s křesťanem [Alfonsem]. Litoval jsem, že jsem s ním neuzavřel smlouvu, jak prvně žádal.“

⁸⁰⁹ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 178.

⁸¹⁰ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 81–82.

⁸¹¹ Pierre Guichard & Bruna Soravia, *Los reinos de taifas: fragmentación política y esplendor cultural* (Málaga: Editorial Sarriá, 2006), s. 92.

⁸¹² ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tibyān*, s. 87.

⁸¹³ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tibyān*, s. 87; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 84–85; B. F. Reilly, *The Contest of Christian and Muslim Spain 1031 – 1157*, s. 75.

[...] a jako bych toho nevytrpěl dost, Alfonso mě donutil zaplatit to, co jsem mu v minulosti nezaplatil jako trest za to, že jsem s ním odmítl uzavřít smlouvu.“⁸¹⁴

Vládce Granady byl přinucen začít vyplácet parias Alfonsovi a přenechat al-Mu‘támidovi ze Sevilly některé své pevnosti na společné hranici.⁸¹⁵ Vládcí taifských království byli čím dál závislejší na jednání a úmyslech krále Leónu-Kastilie. Abd Alláh zpočátku nepočítal s možností, že by nějaký muslimský vládce mohl spolupracovat s Alfonsem:

„Přijal jsem jeho [Alfonsova] slova a usoudil jsem, že zaplatit mu [...] a tím odvrátit újmu, by bylo lepší než vystavit muslimy smrti a zemi ničení; neboť jsem nebyl v postavení, abych mu oponoval nebo se s ním měřil. Navíc jsem proti němu nedostal žádnou pomoc od princů al-Andalus. Opravdu to byli jen oni, kdo ho tlačili proti mně, aby způsobili moje zničení.“⁸¹⁶

Al-Mu‘támid ze Sevilly díky spolupráci s křesťanským králem získal pevnosti, které patřily Granadě, a na přelomu let 1074 a 1075 zase těžil ze spojení s Alfonsem al-Mam‘ún z Toleda, kterému se za Alfonsovy pomoci podařilo od al-Mu‘támida převzít moc nad Córdoba.⁸¹⁷ Jak je vidět, tak al-Mam‘ún a Alfonso poté, co druhý jmenovaný opustil exil v Toledu, stále udržovali těsné přátelské vazby a spolupráci, které byly pro obě strany velice přínosné. Abd Alláh se k tomuto vyjádřil následovně: „Ibn Dhi l-Nun se snažil získat peníze pro křesťana, aby jej uspokojil [...] a aby mohl získat svůj podíl. Jak jsem již řekl, Ibn Dhi l-Nun byl tajný nepřítel, i když navenek přítel. Současně se snažil získat Córdoba a vynakládal veškeré úsilí, aby se jí zmocnil...“⁸¹⁸ Alfonso v této době získal parias ze Zaragozy, Granady i Toleda a al-Mam‘ún vykonával svou vládu nad Toledem, Valencií (od roku 1064 za souhlasu Fernanda I.) a nyní i Córdoba. Tato funkční spolupráce mezi vládcí Leónu-Kastilie a Toleda trvala pouze do léta 1075, kdy byl al-Mam‘ún v Córdoba krátce po jejím získání otráven, a Alfonso tak přišel o schopného a mocného spojence.⁸¹⁹

Abd Alláh zaznamenal Alfonsovy záměry, jež mu údajně sdělil vyslanec křesťanského krále, kterým byl již zmíněný Sisnando Davídez:

„Al-Andalus původně patřil křesťanům. Pak byli poraženi Araby a hnáni do nejnepríznivějšího regionu, Galicie. Ted’, když jsou křesťané silní a schopní, chtějí silou obnovit to, co ztratili. Neexistuje jiný způsob, jak toho dosáhnout než oslabit vaši pozici zásahy, dokud nebudete mít ani peníze, ani muže, získáme to bez jakýchkoli nákladů na úsilí.“⁸²⁰

Alfonso se v souladu s Abd Alláhovým popisem ve skutečnosti vyhýbal otevřeným válečným střetům a upřednostňoval spíše diplomacii, nátlak a intriky, ať už šlo o podněcování nepokojů

⁸¹⁴ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 88.

⁸¹⁵ B. F. Reilly, *The Contest of Christian and Muslim Spain 1031 – 1157*, s. 75; ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 19 a 91.

⁸¹⁶ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 92.

⁸¹⁷ *Primera Crónica General de España*, 848, s. 521; ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 88.

⁸¹⁸ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 88.

⁸¹⁹ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 77; P. Guichard & B. Soravia, *Los reinos de taifas*, s. 92.

⁸²⁰ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 90.

šlechticů v Galicii proti svému bratru Sanchovi po smrti jejich matky, nebo využívání jedněch muslimských vládců proti druhým.⁸²¹ K tomuto účelu mu sloužil i systém parias, který oslaboval taifské panovníky a dovolil Alfonsovi udržovat si nejsilnější armádu na poloostrově. Systém parias hluboce potvrzoval slabost království taif a učinil z vládce Leónu-Kastilie arbitra sporů mezi muslimskými vládci.⁸²² I tuto Alfonsovu politiku popisuje Abd Alláh ve svých pamětech: „*V přítomnosti Alfonsa byla poté uzavřena dohoda [...]. Bylo stanoveno, že nikdo z nás by neměl zaútočit na druhého, a určil částku poct, kterou bychom měli platit každý rok.*“⁸²³ Taková byla tedy forma Alfonsovy „reconquisty“ vůči taifským panovníkům.

Po al-Mam‘únovi na trůn v Toledu usedl jeho vnuk Jahja al-Qádir (1075–1085, 1086–1092), který ani zdaleka nedosahoval takových politických a mocenských kvalit, kterými oplýval jeho předchůdce, o čemž se měl brzy přesvědčit Alfonso i celý al-Andalus. Po úmrtí al-Mam‘úna totiž vládcové sousedních taif začali se svým vojenským tlakem na taifu Toledo a Alfonso musel jednat ve prospěch svého muslimského klienta. Ve Valencii využil nastalého zmatku způsobeného změnou na toledském trůnu Abu Bakr⁸²⁴ a vyhlásil samostatnost taify a nezávislost na Toledu.⁸²⁵ Roku 1076 získal vládce Zaragozy al-Muqtadir vládu i nad taifou Denia⁸²⁶ a díky tomu, že v předešlém desetiletí ovládal i taifu Tortosa, se stal vládcem území, které obklopovalo taifu Valencie ze severu i jihu.⁸²⁷ Mezi Alfonsem a al-Muqtadirem došlo ke vzájemné dohodě, kdy Alfonso, aby zmírnil tlak na Toledo, souhlasil s al-Muqtadirovým požadavkem, že vládce Zaragozy může zaútočit na Valencii a připojit ji ke svým doménám:

„*Poté, co Ibn Húd [al-Muqtadir] získal Denii, [...] byly jeho ambice dobývání nového území vyčerpány a už se nedočkal kampaně proti křesťanům. Upíral svůj zrak na Valencii a vyplatil Alfonsovi obrovské částky peněz v naději, že mu Alfonso pomůže ji získat.*“⁸²⁸

Alfonso tedy rozhodoval o osudu muslimských vládců, nad nimiž uplatňoval svou svrchovanost, a z těchto roztržek mezi králi taif inkasoval sumy zlata.⁸²⁹ Abd Alláh popsal, jak dle něj přemýšlel Alfonso VI. I když se jedná o Abd Alláhův názor, je tato dedukce Alfonsovy politiky dosti přesná:

„*Tyto sliby naplnily křesťana velkou chamtivostí a on si řekl: [...] ,Čím více vzbouřenců tam [v al-Andalus] je, a čím větší rivalita panuje mezi nimi, tím lépe pro mě.’ Proto přišel s úmyslem získat peníze z obou stran a nechat je ničit se mezi sebou. Nebylo to v jeho naději, že získá zemi*

⁸²¹ J. M. Calvo, „Alfonso VI y El Cid,“ s. 124.

⁸²² R. Valencia Rodríguez, *Las Taifas del siglo XI en Andalucía*, s. 31.

⁸²³ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 92.

⁸²⁴ Abu Bakr byl synem někdejšího vládcy Valencie Abd al-Azize ibn Ámira (1021–1061) a v roce 1075 se vyhlásil vládcem Valencie a vládl až do roku 1085, i když částečně pod svrchovaností Zaragozy.

⁸²⁵ A. Turk, „El reino de Zaragoza en el siglo XI de Cristo,“ s. 115.

⁸²⁶ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 93.

⁸²⁷ P. Guichard & B. Soravia, *Los reinos de taifas*, s. 88.

⁸²⁸ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 94.

⁸²⁹ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 88.

*pro sebe, neboť to zvážil a řekl si: „Nejsem jejich víry a všichni obyvatelé mě nenávidí. Na jakém základě bych měl chtít, aby mě přijali? Podvolením? Ne, to je nemožné. Bojem? Ne, moji muži zahynou, mé peníze zmizí a mé ztráty budou větší než jakékoliv výhody, které bych mohl doufat, že získám, kdyby město padlo do mých rukou. [...] Ani není možné masakrovat obyvatele a osídlit území s některými z mých poddaných. Nejlepší plán, skutečně jediný plán, je vyhrožovat jednomu druhému, a brát jejich peníze po celou dobu až budou jejich města ochuzena a oslabena. Když budou oslabeni, vzdají se a stanou se mými [poddanými] svojí vlastní vůlí.“*⁸³⁰

V 70. letech 11. století tak Alfonso směřoval svoji politiku k získání parias od muslimských panovníků, mezi kterými stále probíhaly spory. V této době docílilo barcelonské hrabství úspěchů vůči Zaragoze, jejíž panovník vyplácel parias jak svému spojenci Sanchovi IV. Navarrskému, tak Alfonsovi VI. i právě hraběti z Barcelony Ramónu Berenguerovi I. (1035–1076), zatímco se Sancho Ramírez z Aragonu zaměřoval na spolupráci s papežstvím a francouzskými spojenci právě proti taifě al-Muqtadira.⁸³¹ Rok 1076 však přinesl změnu i v poměru sil křesťanských království na severu poloostrova, ve které nefigurovala taifská království.

Dne 4. června byl král Sancho García IV. z Navarry zavražděn svým bratrem a sestrou svržením ze skály. Navarra byla po Leónu-Kastilii druhým nejmocnějším křesťanským královstvím na poloostrově. Svou svrchovanost na ni uplatňoval Alfonso IV., který byl, stejně jako Sancho García IV., vnukem Sancha III. Velikého. Z těchto důvodů se mohl král Kastilie a Leónu pokusit o začlenění území Navarry pod svou přímou vládu.⁸³² Alfonso IV. zformoval svou armádu a táhl do navarrské oblasti Rioja, zatímco Sancho Ramírez I. přešel se svou aragonskou armádou do Pamplony, kterou zabral. Výsledkem této situace byla dohoda o rozdělení království Navarra mezi tyto dva panovníky.⁸³³ Alfonso získal oblasti Rioja a baskické provincie Álava a Vizcaya, kdežto Sancho získal Pamplonu a zbylé části Navarry, za některé však musel platit Leónskému králi hold.⁸³⁴ Alfonso VI. rozšířil svá území bez boje a Sancho Ramírez I. se začal titulovat králem Aragonu a Pamplony, čímž se Aragon stal druhým nejmocnějším křesťanským královstvím na poloostrově. Království Navarra přišlo o svou autonomii až do 30. let 12. století, nicméně díky územním ztrátám na úkor království Leónu-Kastilie přišlo o společné hranice s al-Andalus a jeho další expanze na muslimská území byla účinně vyloučena.⁸³⁵ Alfonso VI. následující rok přijal titul *imperator totius Hispaniae* (císař

⁸³⁰ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 89–90.

⁸³¹ B. F. Reilly, *The Contest of Christian and Muslim Spain 1031 – 1157*, s. 74–75; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca*, s. 10.

⁸³² Á. J. Martín Duque, “Del reino de Pamplona al reino de Navarra,” s. 846.

⁸³³ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXIII, s. 19.

⁸³⁴ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” 168–169.

⁸³⁵ B. F. Reilly, *The Contest of Christian and Muslim Spain 1031 – 1157*, s. 78.

celého Španělska), čímž měl být dozajista demonstrován jeho nárok na nadvládu nad celým poloostrovem namísto uznání papežova nároku nad celou Hispánií.⁸³⁶

3.2.5.2 „Reconquista“ Toleda

Křesťanské kroniky hodnotí Alfonsa VI. jako neutuchajícího bojovníka proti muslimskému Toledu:

*„Král Alfonso byl vždy v té době zaneprázdňen válkou, bojoval proti nevěřícím, a zvláště proti jejich [...] velmi slavnému městu [...] Toledu...“*⁸³⁷ *„Jaký duch mu byl dán při rozšiřování království Španělů, při vedení válek proti barbarům? [...] jedna po druhé se provincie zotavily z jejich bezbožných rukou a vrátily se k víře Kristově.“*⁸³⁸ *„Král Alfonso, [...] katolík, který svou moudrostí a silou usiloval o sjednocení celého Španělska, [...] země Saracénů tak dlouho napadal, dokud nebylo Toledo součástí jeho království...“*⁸³⁹ *„Protože zmíněný král měl mnoho formací vojáků, v éře 1117 [rok 1079] pochodoval k Toledu. Po dobu sedmi po sobě jdoucích let, rok, co rok Saracénům kradl chléb, a bez toho, aby ustal ve svém obléhání, získal Toledo v éře 1123 [rok 1085].“*⁸⁴⁰

Ovšem Alfonsova politika vůči muslimským vládcům al-Andalus takto přímá a jednorozměrná nebyla, a už vůbec ne v případě Toleda a jeho vládce al-Qádira.

Al-Qádir byl Alfonsův spojenec a vazal, který ovšem nebyl dostatečně schopný zvládat vládu nad Toledem. Ostatní vládci taif tak využili nastalou příležitost k možnostem expanze na území toledské taify. „... Každý nepřítel pak postoupil na území al-Qádira s ambicemi získat část území pro sebe. Ibn Abbad⁸⁴¹ proti němu pochodoval ze Západu a Ibn Húd⁸⁴² z Východu...“⁸⁴³ Sancho Ramírez, král Aragonu, ve spolupráci s al-Muqtadirem ze Zaragozy zase obléhal toledské město Cuenca.⁸⁴⁴ Stejně tak i al-Mu‘támid ze Sevilly využil příležitost a v roce 1076 znovudobyl Córdobu a některá další jižní území toledského království.⁸⁴⁵ Zatímco muslimští poddaní al-Qádira apelovali na svého vládce, aby se obrátil na pomoc k nějakému muslimskému panovníkovi, mozárabové Toleda měli prosazovat pomoc od Alfonsa VI. Al-Qádir se nakonec rozhodl požádat o pomoc leónského krále,⁸⁴⁶ který tak začal

⁸³⁶ S. Barton, „Spain in the eleventh century,“ s. 179.

⁸³⁷ *Las crónicas anónimas de Sahagún: nueva edición conforme un ms. del siglo XVI* (Madrid: Establecimiento Tipográfico de Fontanet, 1920), 6, s. 116.

⁸³⁸ *Historia Silense*, 8, s. 29 / s. 7 / s. 68.

⁸³⁹ „Chronicon Compostellanum,“ 25, s. 82–83.

⁸⁴⁰ *Crónica najerense*, III, 20, s. 181.

⁸⁴¹ Al-Mutawakkil ibn al-Aftas, vládce taify Badajoz v letech 1072 až 1094.

⁸⁴² Al-Muqtadir ze Zaragozy.

⁸⁴³ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus* (Akal: Madrid, 1986), s. 104.

⁸⁴⁴ Ricardo Izquierdo Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo* (Toledo: Diputación Provincial de Toledo, 1986), s. 16; José Miranda Calvo, „La conquista de Toledo por Alfonso VI,“ In: *Toletum: boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, 7 (1976), s. 117.

⁸⁴⁵ P. Guichard & B. Soravia, *Los reinos de taifas*, s. 92; B. F. Reilly, *The Contest of Christian and Muslim Spain 1031 – 1157*, s. 76.

⁸⁴⁶ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 16.

jednat ve prospěch svého muslimského klienta. Politika Alfonsa VI. vůči al-Andalus posílila vazby mezi křesťanským pánem a muslimskými vazaly. Čím víc se tak Alfonso spoléhal na systém parias, tím více byl závislý na jeho zachování.⁸⁴⁷ V jeho krocích, které několik let činil vůči vládci Toleda, se tak ukazuje snaha o zachování stávajícího a pro Alfonsa výhodného systému politických vztahů.

Jak již bylo řečeno, aby Alfonso odvrátil tlak na toledskou taifu, dal al-Muqtadirovi ze Zaragozy svolení pro útok na taifu Valencie, která vyhlásila nezávislost na Toledu. Leónský král také Sancha Ramíreze z Aragonu donutil vojenskou silou ukončit jeho obléhání města Cuenca, čímž Alfonso stabilizoval severovýchodní hranice toledské taify.⁸⁴⁸ Na její severozápadní hranici vyrazil král Leónu-Kastilie proti Badajozu přímo se svojí armádou a zaútočil na město Coria, které si v roce 1077 natrvalo podmanil.⁸⁴⁹ Coria bylo strategické místo, jehož držení poskytovalo Alfonsovi stabilitu pro repopulaci oblastí kolem Doura.⁸⁵⁰ Do taify Sevilla Alfonso vyslal Rodriga Diaze, který se účastnil bitvy u Cabra na straně al-Mu‘támidu ze Sevilly proti vojskům Abd Alláha z Granady a jeho spojencům, jiným šlechticům z Leónu-Kastilie.⁸⁵¹ V této bitvě, v níž na obou stranách bojovali jak křesťané, tak muslimové, zvítězil Rodrigo Diaz. „*Rodrigo se vítězně vrátil do Sevilly. Al-Mu‘támid mu vzdal hold pro jeho pána, krále Alfonsa, a přidal k tomu mnoho darů [...]. Tyto pocty a dary byly přijaty a byl uzavřen mír mezi Alfonsem a al-Mu‘támidem.*“⁸⁵²

Alfonso tak úspěšně vyřešil několik hrozeb ze strany taifských vládců, kteří ohrožovali postavení jeho klienta al-Qádira v Toledu. Al-Qádir měl tedy sice podporu křesťanského krále, ale nikoliv svých vlastních poddaných, kteří se již krátce po jeho usednutí na trůn začali opakovaně bouřit proti jeho vládě.⁸⁵³ Obyvatelé Toleda při vzpouře v roce 1080 dokonce vyhnali al-Qádira z města a povolali al-Mutawakkila z Badajozu, aby se stal vládcem i toledské taify.⁸⁵⁴ Al-Qádir se ocitl ve složité situaci a „*vyhledal útočiště u Alfonsa, který jej násilně ustavil [na trůnu] poté, co bylo dohodnuto zaplacení obrovských částek; nejtvrďší podmínkou bylo, že se Ibn Dhi l-Nún [al-Qádir] musel zavázat, že Alfonsovi předá pevnosti poblíž Toleda...*“⁸⁵⁵ Alfonso tak přispěchal se svou armádou k Toledu. Al-Mutawakkil, který nechtěl čelit armádám krále Leónu-Kastilie, bez boje odešel zpátky do Badajozu, a Alfonso tak proti

⁸⁴⁷ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 79.

⁸⁴⁸ J. M. Calvo, “La conquista de Toledo por Alfonso VI,” s. 118.

⁸⁴⁹ “Chronicon Lusitanum,” s. 418.

⁸⁵⁰ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 128.

⁸⁵¹ *Primera Crónica General de España*, 849, s. 522–523.

⁸⁵² *Historia Roderici*, 8, s. 103 / s. 50.

⁸⁵³ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 80.

⁸⁵⁴ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 254.

⁸⁵⁵ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 93.

vůli obyvatel Toleda znovu usadil na trůn svého spojence al-Qádira.⁸⁵⁶ Vládce Badajozu musel následně čelit nájezdům leónských vojáků na svá území.⁸⁵⁷

Al-Qádirovo postavení v Toledu bylo však stále nejisté. Křesťanský král trval na zaplacení velkých částek peněz za jeho zprostředkovanou podporu, a aby tyto částky mohl al-Qádir splatit, nutil obyvatele Toleda k placení nadstandardních daní, což dále snižovalo jeho popularitu.⁸⁵⁸ Pevnosti, které Alfonso za svou pomoc získal – Zorita severovýchodně a Canturias západně od Toleda –, představovaly na jednu stranu obranu proti vládcům ze Zaragozy, Valencie a Badajozu a na druhou dobré výchozí pozice pro útok na samotné město Toledo.⁸⁵⁹ Aby mohl Alfonso úspěšně zabezpečit ochranu toledského panovníka, následně požadoval pevnost Canales ležící severně od Toleda.⁸⁶⁰ Dohoda mezi Alfonsem a al-Qádirem navíc nutila muslimského vládce, aby dodával zásoby křesťanským posádkám těchto pevností.⁸⁶¹ Al-Qádirovo nekompromisní pronásledování jeho politických oponentů v Toledu, kteří usilovali o jeho svržení, také nenapomáhalo jeho popularitě u obyvatelstva města.⁸⁶² „... *tento Maur, Jahja Alcádir, byl tak špatný, zlý a krutý, že propadl smrtelné nenávisti všeho lidu, a tak se ho Maurové a mozarabové chtěli zbavit...*“⁸⁶³

Obyvatelé Toleda začali být s neúnosnou vládou al-Qádira tak nespokojení, že někteří měli dokonce navrhnout, aby vládu nad městem převzal sám Alfonso VI.⁸⁶⁴ V roce 1082 někteří z toledských poddaných odešli do sousedních taif a žádali jejich vládce o pomoc. Vládcové Sevilly a Zaragozy následně zaútočili na území toledské taify.⁸⁶⁵ Na jaře téhož roku další z řad al-Qádirových poddaných vyjádřili svůj odpor proti svému vládci otevřenou rebelií a zabrali pro sebe město Madrid, které prohlásili za autonomní. Al-Qádir za asistence Alfonsových armád začal obléhat Madrid, který následně znovu přivedl k poslušnosti. Výsledkem ovšem bylo, že se Alfonsovým silám podařilo obklopit Toledo ze všech světových stran.⁸⁶⁶ Dohoda mezi vládcí Leónu a Toleda navíc umožňovala Alfonsovým vojskům volný přesun přes území al-Qádirovy taify, čehož Alfonso využíval například při vedení vojenských sporů s vládcem

⁸⁵⁶ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 44.

⁸⁵⁷ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 29.

⁸⁵⁸ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 254.

⁸⁵⁹ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 171; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 129.

⁸⁶⁰ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 29.

⁸⁶¹ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 93; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 129.

⁸⁶² B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 81.

⁸⁶³ *Cronicon de Sandoval* In: J. M. Calvo, “La conquista de Toledo por Alfonso VI,” s. 118–119.

⁸⁶⁴ J. M. Calvo, “Alfonso VI y El Cid,” s. 127.

⁸⁶⁵ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 17.

⁸⁶⁶ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 255.

Sevilly od roku 1082 (viz níže).⁸⁶⁷ Neschopnost čelit ostatním muslimským vládcům, nestabilita vlády nad vlastními poddanými i vzrůstající Alfonsova moc v samotné taifě Toledo – všechny tyto okolnosti dovedly taifského vládce k uzavření dohody s králem Leónu-Kastilie: „*Když al-Qádir pochopil, že nemá žádnou schopnost se ubránit [...], napsal Alfonsovi, že mu předá Toledo a jeho území, když mu on pomůže získat Valencii a její obyvatele.*“⁸⁶⁸

Došlo tedy k dohodě, při které měl Alfonso získat Toledo a na oplátku měl al-Qádira usadit na trůn ve Valencii. Nedošlo však k přímému předání města Toleda. Aby se před toledskými poddanými i vládci ostatních taif udrželo zdání, že Alfonso Toledo dobyl a že al-Qádir se jej snažil ubránit, došlo k nájezdům Alfonsových vojsk na území vládce Toleda. Křesťanští vojáci využívali Alfonsem získané pevnosti v toledské taifě k rabování a loupení, aby tak bylo hlavní město připraveno o zásoby. Nájezdy vojáků království León-Kastilie probíhaly taktéž za hranicemi Toleda, na územích taify Zaragoza a Sevilla, což mělo pravděpodobně zabránit pomoci pro toledské obyvatele ze strany muslimů těchto oblastí.⁸⁶⁹ Samotné obléhání města Toleda Alfonsovými vojsky započalo na podzim roku 1084.

V průběhu měsíců se situace se zásobami ve městě začala zhoršovat, a obyvatelstvo Toleda se rozdělilo na dvě skupiny s odlišnými preferencemi. Jedna část obyvatel, převážně mozárabská, prosazovala, aby město kapitulovalo a bylo získáno Alfonsem. Někteří mozárabové měli při obléhání Toleda působit jako „pátá kolona“, předávat informace obléhajícím křesťanům a přispívat k demotivaci ostatního obyvatelstva Toleda. Za pomoc si mozárabové, v případě, že by bylo obléhání úspěšné, žádali náklonnost krále Alfonsa v otázkách jejich postavení a práv a taktéž možnost udržení své náboženské zvyklosti.⁸⁷⁰ Druhá, převážně muslimská část obléhaného obyvatelstva nabádala ke spolupráci s jinými muslimskými vládci, ať těmi z ostatních taif, či z afrického Magrebu.⁸⁷¹ Obě tyto skupiny, prokřesťanská a promuslimská, podnikaly kroky pro ukončení al-Qádirovy nepopulární vlády.⁸⁷² Muslimové v Toledu vysílali zprávy k vládcům ostatních taif, aby přišli se svými armádami na pomoc, k tomu však nikdy nedošlo.⁸⁷³ Konec nadějí pro tuto frakci z řad toledských obyvatel byla skutečnost, že taifští vládci nejen nepomohli Toledu, ale dokonce

⁸⁶⁷ J. M. Calvo, “La conquista de Toledo por Alfonso VI,” s. 140.

⁸⁶⁸ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 104–105; srov. Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, s. 262.

⁸⁶⁹ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 30.

⁸⁷⁰ José Miranda Calvo, “La ayuda mozárabe en la reconquista de Toledo,” In: *Simposio Toledo Hispanoarabe. Colegio universitario 6–8 Mayo 1982* (Toledo, 1986), s. 123–125.

⁸⁷¹ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 171.

⁸⁷² J. M. Calvo, “La conquista de Toledo por Alfonso VI,” s. 135.

⁸⁷³ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 171; J. M. Calvo, “La ayuda mozárabe en la reconquista de Toledo,” s. 124.

zásobovali Alfonsovu armádu před městem, což bylo zjevně součástí dohod o vyplácení parias.⁸⁷⁴

V průběhu obléhání pokračovaly vyjednávací dohody o podmínkách kapitulace. Toledo se vzdalo 6. května roku 1085, ale Alfonso vstoupil do města až 25. května, aby tak nechal al-Qádirovi čas k odchodu. Ten následně zamířil do města Cuenca (nacházejícího se přibližně mezi Toledem a Valencií), kde byl příznivě přijat, zatímco na mnoha místech po cestě mu byla muslimy odepřena pohostinnost.⁸⁷⁵ Alfonso získal Toledo, které se vzdalo za velkorysých podmínek, a bylo dohodnuto, že pokud budou muslimští obyvatelé chtít, mohou zůstat ve městě i se svým majetkem.⁸⁷⁶ Král Leónu-Kastilie se tak stal prvním křesťanským panovníkem, který ovládal nějaké území s většinou, či značnou menšinou muslimského obyvatelstva. Celá kampaň proti Toledu znázorňuje Alfonsovu politiku vůči al-Andalus. Nebylo potřeba vybojovat žádnou bitvu: „*Jeho politikou bylo vynucovat hold od města rok co rok a obtěžovat ho různými formami agrese, dokud nezačalo oslabovat a podléhat...*“⁸⁷⁷ Postupná kampaň intrik, posilování vnitřního rozporu mezi dvorem a jeho nejvlivnějšími muslimskými poddanými a pomalu se zvyšující vojenský tlak proti samotnému městu nakonec vedly ke klidnému předání Toleda, které představovalo vrchol Alfonsovy „reconquisty“ i vrchol „reconquisty“ v 11. století.⁸⁷⁸

Alfonso nezískal pouze bohaté prosperující město Toledo, ale větší část celé taify s mnoha městy a úrodnými oblastmi.⁸⁷⁹ „... král Don Alfonso zabral město Toledo, poté Talaveru a všechny pevnosti, které byly [...] podřízeny králi Toleda...“⁸⁸⁰ Dalším krokem bylo instalování al-Qádira na trůn ve Valencií. Alfonso VI. poslal svého šlechtice Álvara Fáñeze (z. 1114), synovce Rodriga Díaze de Vivar, který se svým vojskem napadl území Valencie, aby oslabil pozice zaragozského vládce, jenž nad Valencií stále uplatňoval částečnou svrchovanost.⁸⁸¹ Anonymní autor *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas* o vývoji situace ve Valencií zaznamenal:

„*Lidé Valencie se Alfonsa obávali, a že když se vzeprou poskytnou mu záminku na to, aby si město vzal, tak mu dali, co chtěl. Sesadili emíra [Abu Amra] a, jak je uvedeno výše, nechali al-*

⁸⁷⁴ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 255; J. M. Calvo, „La conquista de Toledo por Alfonso VI,“ s. 141.

⁸⁷⁵ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 30–31.

⁸⁷⁶ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 105.

⁸⁷⁷ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 113.

⁸⁷⁸ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 135; J. M. Calvo, „Alfonso VI y El Cid,“ s. 128.

⁸⁷⁹ *Crónica najerense*, III, 20, s. 181; S. Barton, „Spain in the eleventh century,“ s. 171.

⁸⁸⁰ „Chronicon Lusitanum,“ s. 418.

⁸⁸¹ *Primera Crónica General de España*, 881, s. 552.

*Qádira vstoupit. [...] Alfonso, věrný svému slovu, splnil stanovené podmínky a umožnil mu k tomuto datu [únor 1086] vstoupit do Valencie.*⁸⁸²

Al-Qádir se tak skutečně několik měsíců po kapitulaci Toleda stal vládcem Valencie.⁸⁸³ Velice brzy se však jako vládce dosazený křesťanským panovníkem v tomto městě stal stejně nepopulárním, jako tomu bylo v Toledu.⁸⁸⁴ Stejně jako v Toledu byla též jeho moc udržována pouze díky spolupráci či kolaboraci s králem Leónu-Kastilie. Skutečnými vládci Valencie tak byl Alfonso a Álvar Fáñez, který byl určen jako al-Qádirův eskorta a který zodpovídal za přítok parias z Valencie i tamní stabilitu. Přítomnost křesťanských oddílů pod vedením Álvara Fáneze nebyla zadarmo, a aby ji al-Qádir mohl zaplatit, uvalil na obyvatele Valencie další zdanění.⁸⁸⁵ Alfonso VI. docílil famózního výsledku. Získal přímou nadvládu nad Toledem i dalšími územími této taify a zprostředkovanou moc nad valencijskou taifou tím, že ve Valencii instaloval svého klienta i se stálou křesťanskou posádkou, která měla udržovat stabilitu.

3.2.5.3 Příchod Almorávidů a konec reyes de taifas

Po pádu Toleda a al-Qádirově usazení ve Valencii byli vládci taif čím dál zoufalejší. Tuniský historik andaluského původu Abd al-Malik ibn al-Kardabús (období mezi 12.–13. stoletím) popisuje vyhlídky taifských států následovně:

„Když tyran Alfonso, bůh jej zatrat, převzal kontrolu nad Toledem, stal se pyšným, protože si myslel, že má al-Andalus ve svých rukou [...]. Přisahal vyslancům muslimských knížat, že na poloostrově nezůstane žádná frakce [...] s výjimkou těch, kteří se na něj obrátí s prosbou o ochrnu.“⁸⁸⁶

Abd Alláh ibn Buluggín, vládce Granady, zaznamenal reakci muslimů al-Andalus na Alfonsův triumf: *„Pád Toleda vyslal přes al-Andalus obrovský třes a naplnil obyvatele strachem a zoufalstvím...“*⁸⁸⁷ Přesto však existoval jeden plán na záchranu před křesťanským dobýváním a expanzí: *„... od té doby neměli muslimové žádný odpočinek, žádnou naději na útěk z rukou prokletých nepřátel s výjimkou, kdy obdrželi zprávy od Almorávidů, kteří ovládli pobřeží Magrebu...“*⁸⁸⁸

Hnutí Almorávidů povstalo ve 40. letech 11. století v Magrebu mezi muslimskými Berbery a fatálně přepsalo náboženskou mapu v severozápadní Africe. Almorávidé totiž vystupovali proti veškerým jiným směrům islámu než tomu, který praktikovali oni sami.

⁸⁸² *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 49.

⁸⁸³ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tibyān*, s. 93.

⁸⁸⁴ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 262.

⁸⁸⁵ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 45.

⁸⁸⁶ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 108, 110.

⁸⁸⁷ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tibyān*, s. 113.

⁸⁸⁸ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 106.

Členové tohoto obrodného hnutí vyznávali sunnitský islám málíkovské právní školy⁸⁸⁹ a od poloviny 11. století bojovali proti všem skupinám z řad ší'itů a cháridžovců,⁸⁹⁰ kteří se v severozápadní Africe vyskytovali. Důležitou zbraní, kterou Almorávidé využívali při své expanzi v Magrebu, byl ozbrojený džihád, jímž ospravedlňovali své války zaměřené proti, dle jejich názoru, nepravověrným muslimům, kteří kazí a korumpují čistou podobu islámu.⁸⁹¹ Toto hnutí na svou stranu získalo několik saharských kmenů a proti těm, které se nepodvolily, vedlo nekompromisní a urputnou válku. „... boje vedené tímto způsobem vedly k mnoha ztrátám. V jedné bitvě ztratili Almorávidé až polovinu armády. Ale nebáli se zemřít. Upřednostňovali smrt před ústupem, protože považovali za hřích útek před nepřítelem.“⁸⁹² Díky své expanzivní politice za pomoci ozbrojeného džihádu se jim za své vlády v Magrebu podařilo potlačit veškeré jiné formy islámu, než který vyznávali oni sami.⁸⁹³

Ve stejné době, ve které Alfonso VI. územně expandoval na úkor muslimských vládců taif, Almorávidé pod vedením Júsufa ibn Tašfína (1061–1106) ovládli oblast od Alžíru přes celé Maroko až k severní hranici Senegalu. Dobyli Fez a založili Marrákeš, který se stal hlavním městem jejich říše.⁸⁹⁴ Júsuf se stal vládcem Almorávidů ve všech ohledech – náboženských i světských –, což z něj činilo nejvyšší autoritou hnutí. Vedl armádu, ale sám neprosazoval a nevykládal náboženský zákon, tento úkol nechával na *fuqahá*,⁸⁹⁵ kteří byli právníky málíkovského madhhabu.⁸⁹⁶ Sám Júsuf byl známý jako skvělý válečník, vojenský génius a také jako věřící nekompromisně dodržující islámské právo. To samé pak požadoval i po svých válečnících a poddaných.⁸⁹⁷ Tato jeho pověst samozřejmě doputovala i do al-Andalus k muslimským vládcům taif ohrožovaným křesťanskou expanzí krále Leónu-Kastilie.

Muslimští vládci taif, neschopní čelit křesťanské agresi, se sami zmohli pouze na dočasné vykupování míru formou parias a jak ukázaly Alfonsovy výboje v polovině 80. let, ani

⁸⁸⁹ Málíkovský madhhab je jedna ze čtyř dosud existujících sunnitských právních škol. Zbývající tři jsou šáfiovský, hanbalovský a hanafijský madhhab. Málíkovská právní škola převládala ve středověku právě v Magrebu a al-Andalus.

⁸⁹⁰ Krátce po smrti proroka Muhammada byla muslimská obec rozštěpena na dodnes převládající sunnitský islám a dále na ší'itský a cháridžovský, které se v dějinách dále štěpily na další odnože.

⁸⁹¹ Michael Bonner, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice* (Princeton | Oxford: Princeton University Press, 2008), s. 136.

⁸⁹² Ronald A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad* (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2010), s. 13.

⁸⁹³ Mohammed El Fasi & Ivan Hrbek, “Stages in the development of Islam and its dissemination in Africa,” In: Mohammed El Fassi (ed.), *General history of Africa, III: Africa from the seventh to the eleventh century* (Paris: UNESCO Publishing, 2000), s. 67.

⁸⁹⁴ Ivan Hrbek & Jay Devise, “The Almoravids,” In: Mohammed El Fassi (ed.), *General history of Africa, III: Africa from the seventh to the eleventh century* (Paris: UNESCO Publishing, 2000), s. 351.

⁸⁹⁵ Faqíh, pl. fuqáhá je vykladač fiqhu – islámské právní vědy, která se zabývá výkladem islámského práva – šari‘y.

⁸⁹⁶ Jamil M. Abun-Nasr, *History of the Maghrib in the Islamic Period* (Cambridge | New York | Melbourne: Cambridge University Press, 1987), s. 83.

⁸⁹⁷ Paul Fregosi, *Jihad in the West: Muslim Conquests from the 7th to the 21st Centuries* (New York: Amherst 1998), s. 158.

tato politika vyplácení holdu nepředstavovala trvalé zajištění míru. Navíc díky nekoránským daním, vybíraným kvůli parias, ustupovala náklonnost muslimských poddaných ke svým panovníkům, neboť muslimové kvůli daním chudli, zatímco křesťané bohatli. Muslimští vykladači práva v al-Andalus se dokonce obávali, že kvůli neschopnosti taifských vládců vojensky čelit křesťanům může dojít ke konci islámu na poloostrově.⁸⁹⁸ Fuqahá tak apelovali na své panovníky, aby se sjednotili proti křesťanským agresorům, anebo povolali na pomoc bojovné a bohabojné muslimy z Afriky.

Snad největší problém s hrozbou války s Alfonsem měl sevillský vládce. Al-Mu‘támíd se totiž dostal do sporu s kastilským králem ještě před pádem Toleda. Někdy v období let 1082–1083 došlo k incidentu, kdy al-Mu‘támíd zabil Alfonsova židovského vyslance jménem Ben Šalib, který měl za úkol shromáždit od sevillského panovníka každoroční hold. Vyslanec údajně buď požadoval vyšší částku zlata, než jak původně zněla dohoda, nebo odmítl převzít zlato, na němž mu prý vadila špatná ryzost. Ať bylo příčinou cokoliv, al-Mu‘támíd rozhořčen velvyslancovým jednáním Ben Šaliba zabil a jeho křesťanský vojenský doprovod nechal uvěznit.⁸⁹⁹

Al-Mu‘támíd sice na nátlak Alfonsa křesťanské rytíře následně propustil, ale kastilský král stejně vedl trestnou výpravu proti Seville.⁹⁰⁰ K tomuto sporu se vyjádřil i granadský vládce Abd Alláh: „Mezi al-Mu‘támídem a Alfonsem vzniklo velké množství sporů. Alfonso požádal al-Mu‘támída, aby mu vydal několik svých pevností. Al-Mu‘támíd by však spíše zemřel, než se vzdal, přesto byl naplněn strachem z Alfonsa...“⁹⁰¹ Kastilský král se svou armádou napadl sevillskou taifu a další oblasti al-Andalus. Jeho vojska okrádala a vypalovala vesnice, terorizovala jejich obyvatele a krátce dokonce obléhala samotnou Seville.⁹⁰² V období kolem roku 1085 Alfonso VI. celkově zvýšil tlak na království taif, se Seville a jejím králem zacházel s imperiální agresí a zaútočil na své dřívější klientské království Zaragoza.⁹⁰³ Alfonsova vojska začala obléhat Zaragozu, zatímco od ostatních vládců taif požadoval stále vyšší parias. Odpor taif se setkal s represivními výpravami a křesťanští nájezdníci vyvolali chaos v al-Andalus.⁹⁰⁴

V roce 1086 se vládci taif rozhodli požádat o pomoc Júsufa ibn Tašfína, „emíra muslimů“ (*amír al-muslimín*), aby Almorávidé vedli svůj ozbrojený džihád proti Alfonsovi a

⁸⁹⁸ I. Hrbek & J. Devisse, „The Almoravids“, s. 351.

⁸⁹⁹ P. L. Delgado, *Al-Mu‘támíd y los Abadíes*, s. 180–181.

⁹⁰⁰ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 164.

⁹⁰¹ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tibyān*, s. 113.

⁹⁰² R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 73.

⁹⁰³ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 114.

⁹⁰⁴ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 45; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*, s. 25.

jeho křesťanům, a zachránili tak muslimy al-Andalus.⁹⁰⁵ Júsuf „odpověděl příznivě na to, co se od něho žádalo [...], protože byl ochoten vést svatou válku [džihád] proti polyteistům/modloslužebníkům a bojovat za muslimy“.⁹⁰⁶ Po prvotních potížích s dohodou mezi Júsufem a al-Mu‘támidem ze Sevilly, kdy vůdce Almorávidů od Sevilly obdržel přístav Algeciras, ale musel přísahat, že do al-Andalus přichází pouze vést džihád proti křesťanům, a nikoliv kvůli svrhnutí taifských panovníků, se vojsko Almorávidů vylodilo v al-Andalus.⁹⁰⁷ Júsuf ibn Tašfín se se svými vojsky vydal směrem k Badajozu a postupně, i když s rozpaky, se k němu přidávali vládcové Granady, Malagy, Sevilly, Badajozu a Almerie (její vládce vyslal pouze své vojsko, sám se akce nezúčastnil), aby se připojili k džihádu proti králi Leónu-Kastilie.⁹⁰⁸

Alfonso VI. kvůli hrozbě Almorávidů a spojení několika taifských armád musel ukončit své obléhání města Zaragozy.⁹⁰⁹ Leónský král zformoval své vojsko, povolal Ávara Fáneze s jeho vojáky z Valencie a k tažení se připojil i Alfonsův někdejší rival Sancho Ramírez, král Aragonu, se svými vojáky a posilami z Francie. Křesťanské armády vyrazily společně směrem k Badajozu, aby se utkaly s muslimskými protivníky.⁹¹⁰ U Badajozu tábořily dva oddělené tábory, jeden Almorávidů a druhý Andalusanů. Mezi muslimy totiž od počátku panovala vzájemná nedůvěra a nevraživost, Júsuf pokládal taifské vládce za slabé, kdežto králové al-Andalus považovali Almorávidy za hrubé barbary a náboženské horlivce.⁹¹¹ Křesťanská vojska se střetla s andaluským vojskem vedeným al-Mu‘támidem a Almorávidy, kterým velel sám Júsuf ibn Tašfín, 23. října u Badajozu, na místě zvaném křesťany Sagrajas a muslimy Zalaca.⁹¹²

Alfonsovým vojskům, i když přecísleným muslimskými nepřáteli, se nejprve podařilo rozdrtit obranu Andalusanů, kteří začali prchat směrem k městu Badajoz. Júsuf tento postup očekával a bylo součástí jeho strategie nechat největší křesťanský nápor zaútočit na, dle jeho pohledu, neschopné a slabé Andalusany. Nechal křesťany pronásledovat a prchající poloostrovní muslimy pobíjet. Almorávidská armáda se rozdělila na dvě skupiny – jedna

⁹⁰⁵ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 114; ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 112.

⁹⁰⁶ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 112–113; P. Fregosi, *Jihad in the West*, s. 159.

⁹⁰⁷ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 114.

⁹⁰⁸ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 113; R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 79.

⁹⁰⁹ *Primera Crónica General de España*, 886–887, s. 556–557; ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 115–116.

⁹¹⁰ B. A. Carlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 96.

⁹¹¹ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 182; R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 79.

⁹¹² H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 44.

zaútočila na křesťanské pluky a druhá napadla křesťanský tábor.⁹¹³ I když Almorávidé zaznamenali velké ztráty na životech, výsledkem byla drtivá porážka křesťanských armád a sám král Alfonso se štěstím uprchl z bitvy do svého města Toleda.⁹¹⁴

Júsuf splnil své sliby, nejprve zachránil muslimy taifských království před rozpínavostí křesťanské reconquisty a následně se vydal zpět do severní Afriky, jak bylo s andaluskými panovníky dohodnuto. Zanechal pouze posádku Almorávidů ve městě Algeciras a část vojska na pomoc al-Mu'támidovi v Seville.⁹¹⁵ Abd Alláh ibn Buluggín píše o Júsufových slovech, které adresoval taifským vládcům před svým odplutím z poloostrova:

*„Na konci své expedice nás [vládce taif] emír svolal [...] a přikázal nám, abychom se sami dohodli, vzájemně spolupracovali a zabezpečili naše území. Poznamenal, že křesťané nás mohli využít jen proto, že jsme byli rozděleni, a protože jsme hledali křesťanskou pomoc proti sobě navzájem. Všichni jsme řekli, že jeho radě bude věnována pozornost a že jeho vítězství sjednotí všechny v poslušnosti a při hledání správného směru.“*⁹¹⁶

Nicméně taifští králové nedbali rad almorávidského emíra a okamžitě se vrátili ke svárům, které vedli mezi sebou. Již krátce po odplutí Almorávidů do Magrebu se Alfonsovi křesťané opět zformovali a pokračovali v tlaku na malá muslimská království, od kterých bylo vymáháno opětovné vyplácení parias.⁹¹⁷ Jakákoliv neposlušnost byla potrestána vojenskou intervencí. Křesťané prováděli nepřetržité nájezdy v muslimských městech, vykořisťovali obyvatele, ničili pole a shromažďovali hold od těch, kteří se podvolili.⁹¹⁸ To byla odplata za pozvání Almorávidů na poloostrov. V této době nejvíce čelily tlakům „reconquisty“ jihovýchodní oblasti al-Andalus mezi Valencií a Murcií.⁹¹⁹ Al-Kardabús popisuje tuto pro muslimské vládce bezvýchodnou situaci následovně:

*„Když křesťané s jistotou věděli, že [Júsuf] odešel a překročil moře, rozhodli se ovládnout východ al-Andalus; pak započali své nájezdy proti Zaragoze a jejím územím a pronikli do provincií Valencie, Denie, Játivy a Murcie, úplně je zničili a zanechali jako obyčejnou poušť. [...] Situace byla na Východě špatná, zatímco na Západě byla dobrá, protože tam zůstali Almorávidé.“*⁹²⁰

⁹¹³ “Chronicon Lusitanum,” s. 418–419; ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 118–119.

⁹¹⁴ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 97.

⁹¹⁵ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, Madrid 1986, s. 121; I. Hrbek & J. Devisse, “The Almoravids,” s. 351.

⁹¹⁶ ‘Abd Alláh Ibn Buluggín, *The Tibyān*, s. 117.

⁹¹⁷ P. L. Delgado, *Al-Mu'tamid y los Abadíes*, s. 192.

⁹¹⁸ Matías R. Martínez Martínez, *Historia del reino de Badajoz durante la dominación musulmana* (Badajoz: Editorial MAXTOR, 2005), s. 173.

⁹¹⁹ M. J. Viguera Molíns, *Los reinos de Taifas y las invasiones magrebies*, s. 172.

⁹²⁰ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 121.

Největší problémy působila muslimům v al-Andalus kastilská pevnost Aledo, která ležela hluboko na muslimském území v regionu murcijské taify.⁹²¹ Posádka pevnosti denně terorizovala oblasti kolem Murcie, Lorcy a Almeríe, kde zajímala a zabíjela všechny muslimy, s nimiž se střetla. Tyto útoky byly nejvíce zaměřené proti al-Mu‘támidovi, který byl zjevně trestán za pozvání Almorávidů na poloostrov. Murcie i Lorca totiž spadaly do sféry vlivu panovníka Sevilly.⁹²² Muslimští vládci al-Andalus, kteří sami nebyli schopni se s křesťanským Aledem vypořádat, znovu povolali Júsufa a jeho Almorávidy na poloostrov. Kampaň proti Aledu v roce 1088 byla tragická, neboť při obléhání pevnosti vládci taif intenzivně intrikovali proti sobě navzájem a zapojovali do těchto zmatků i Júsufa ibn Tašfina, po němž chtěli, aby se přiklonil na jednu, či druhou stranu jejich sporů. Situace byla tak zoufalá, že byl jeden z andalusských panovníků nařčen z dodávání zásob křesťanské posádce Aleda a následně sesazen, načež jeho poddaní odmítli tuto kampaň dále podporovat.⁹²³ Júsuf se rozhodl zanechat obléhání a opustil al-Andalus, neboť slabí a hašteřiví taifští vládci ukázali neschopnost v boji proti křesťanům i své opovržení vůči Almorávidům.⁹²⁴ Následně křesťanský vojenský tlak na al-Andalus zesílil a taifští panovníci museli opět začít platit vyčerpávající parias Alfonsovi VI.⁹²⁵

Andaluští fuqahá přišli do Magrebu za vládcem Almorávidů a se svými *fatavá* (právními rozhodnutími, sg. *fatva*) odsoudili taifské vládce z nedostatečného dodržování náboženských pravidel, úpadku islámu, vybírání nekoránských daní, placení parias křesťanům a ze spolupráce s křesťany, nepřáteli Božího zákona. Tyto *fatavá* zprošťovaly Júsufa ibn Tašfina jeho slibu, který dal před lety vládcům taif, a to že nepřekročí moře kvůli tomu, aby jim zabral jejich království. Dle andalusských fuqahá měl Ibn Tašfín náboženskou povinnost sesadit poloostrovní vládce a nastolit v al-Andalus opět řádnou vládu islámu.⁹²⁶ Tato obvinění popsal i granadský panovník ve svých pamětech: „... [Júsuf] *byl štván proti mně za pomoci lží, intrik a falešného obrazu skutečné situace. Několikrát jsem napsal emírovi, abych vysvětlil všechno, co se stalo [...], ale po celou dobu emír vytrvale věřil všemu, co o mně bylo řečeno.*“⁹²⁷

⁹²¹ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 118–119.

⁹²² R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 95.

⁹²³ Více viz: ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 120–126 a Ambrosio Huici Miranda, “El sitio de Aledo,” In: *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, 3 (1954).

⁹²⁴ I. Hrbek & J. Devisse, “The Almoravids,” s. 351.

⁹²⁵ P. Guichard & B. Soravia, *Los reinos de taifas*, s. 143.

⁹²⁶ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 101.

⁹²⁷ ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn, *The Tibyān*, s. 135.

Vyzbrojen právními rozhodnutími se Ibn Tašfín vydal do al-Andalus za účelem opět čelit křesťanské hrozbě, ale také s úmyslem sesadit muslimské vládce taif.⁹²⁸ Almorávidé sesadili a zajali nebo zabili taifské vládce jednoho po druhém. V roce 1090 padl do zajetí vládce Granady Abd Alláh a jeho bratr, vládce Malagy, Tamim (1073–1090). Následující rok padla Almería, ale ještě před tím se Júsufovy armády zaměřily na taifu al-Mu‘támida. Vládce Sevilly dokonce požádal o pomoc Alfonsa, jenž vyslal svou armádu proti Almorávidům, ta však byla poražena blízko Córdoby.⁹²⁹ Následně Almorávidé dobyli Córdobu a po dlouhém obléhání i Seville.⁹³⁰ Taifští vládci se snažili přežít a intrikovali do posledních chvil. Vládce Badajozu al-Mutawakkil, který doufal, že se vyhne scénáři, jenž postihl jeho rivaly z ostatních taif, uzavřel s Almorávidy dohodu o spojení proti al-Mu‘támidovi. Al-Mutawakkil podpořil obléhání Sevilly vlastním vojskem a doufal, že díky tomu nestihne stejný osud i jeho království.⁹³¹ Nicméně v roce 1093 začalo almorávidské dobývání území al-Mutawakkilovy taify. Vládce Badajozu se, stejně jako před ním al-Mu‘támid, obrátil na Alfonsa VI. Za slíbenou vojenskou pomoc přenechal leónskému králi některá města na západě svého království, včetně Lisabonu.⁹³² Almorávidé i tak na začátku roku 1094 dobyli Badajoz a následně i města, která byla předána Alfonsovi.⁹³³

Al-Mutawakkil z Badajozu byl popraven, ale al-Mu‘támid ze Sevilly byl i se svojí rodinou odveden do zajetí v Maroku, stejně jako vládci Granady a Malagy. Zatímco Abd Alláh v almorávidském vězení sepsal své paměti, al-Mu‘támid zde komponoval verše a jeho sbírka básní se taktéž zachovala dodnes.⁹³⁴ Do roku 1094 Almorávidé obsadili většinu taif. Krátkou existenci si ještě užili vládci Albarracínu a Alpuente, jejichž taify byly dobyty v roce 1104, respektive 1106. Zaragoza byla nejprve ponechána jako nárazníkový stát proti křesťanským královstvím na severovýchodě, ale následně byla i tato taifa obsazena Almorávidy, a to roku 1110.⁹³⁵ Poslední stopy dílčích království tak byly ozbrojeným džihádem Almorávidů nekompromisně zahlazeny a jejich králové byli buď zabiti, anebo zemřeli v zajetí.⁹³⁶ Júsuf ibn

⁹²⁸ Mohamed Abu Bakr A. Al-Musleh, *Al-Ghazali the Islamic Reformer* (Selangor: Islamic Book Trust, 2012), s. 53.

⁹²⁹ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 104–105; P. L. Delgado, *Al-Mu‘tamid y los Abadíes*, s. 208.

⁹³⁰ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 130–133.

⁹³¹ M. R. Martínez Martínez, *Historia del reino de Badajoz durante la dominación musulmana*, s. 176.

⁹³² M. R. Martínez Martínez, *Historia del reino de Badajoz durante la dominación musulmana*, s. 176–177.

⁹³³ Charles Julian Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest, 1095-1492,” In: Harry W. Hazard (ed.), *A History of the Crusades, Vol. 3: The Fourteenth and Fifteenth Centuries* (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1975), s. 402.

⁹³⁴ H. Kaufmann, *Maurové a Evropa*, s. 78.

⁹³⁵ I. Hrbek & J. Devisse, “The Almoravids,” s. 354; Ch. Tyerman, *Svaté války*, s. 650.

⁹³⁶ Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 157–158.

Tašfin tak připojil al-Andalus ke své severoafrické říši v Magrebu. Almorávidé obsadili i mnoho měst a území, která se podařilo křesťanům získat v průběhu 11. století. I když Almorávidé na několik let zabrzdili křesťanské expanzivní kampaně, i po opětovných pokusech se jim nikdy nepodařilo dobýt a uzmout Alfonsovi město Toledo, které již natrvalo zůstalo křesťanské.⁹³⁷

3.2.5.4 El Cid a taifa Valencie

První epická báseň o Rodrigu Díazovi de Vivar a jeho původu pojmenovaná *Carmen Campidoctoris* poznamenává, že „pochází ze vznešené rodiny“ a že „v Kastilii není žádné starší“.⁹³⁸ Přestože je tvrzení *Carmen Campidoctoris* úmyslně přehnané, Rodrigo se narodil do šlechtické rodiny napojené na kastilskou aristokracii z otcovy a ještě více z matčiny strany.⁹³⁹ Neexistuje žádný záznam jeho data narození, ale badatelé předpokládají, že se narodil ve 40. letech 11. století.⁹⁴⁰ *Historia Roderici* popisuje hrdinskou bitvu Rodrigova otce Diega Laineze, sloužícího Fernandu I., která byla svedena s Navařany a rozšířila kastilská území.⁹⁴¹ Rodrigo, narozený ve vesnici Vivar ležící nedaleko Burgosu a v blízkosti kastilsko-navarrských hranic, tak vyrůstal v prostředí častých vojenských střetů mezi Kastilií a Navarou a služba jeho otce v královských kampaních usnadnila Rodrigovi vstup ke dvoru.⁹⁴² Pravděpodobně kolem jeho čtrnáctého roku byl mladý Rodrigo z Vivaru přiveden ke dvoru krále Fernanda I., kde byl vychováván s královým nejstarším synem Sanchem (II.).⁹⁴³ Rodrigo společně se Sanchem studoval literaturu a cvičil se v užívání zbraní při lovu a jízdě na koni. Vychovávat syny králů se syny jejich vazalů bylo tehdy běžnou praxí.⁹⁴⁴

Právě Sancho pasoval Rodriga do pozice *caballero*, tedy rytíře.⁹⁴⁵ *Carmen Campidoctoris* zaznamenává, že Rodrigo se vyznamenal soubojem o nárok na hrad Pazuengos. V tomto klání porazil navarrského šampióna jménem Jimeno Garcés, díky čemuž měl hrad připadnout Kastilii, a Rodrigo tím měl získat svůj titul „Campeador“, z latinského *campi doctor*.⁹⁴⁶⁹⁴⁷ Rodrigo Campeador zastával významnou pozici v Sanchových službách, ten jej

⁹³⁷ J. M. Abun-Nasr, *History of the Maghrib in the Islamic Period*, s. 85.

⁹³⁸ “Carmen Campidoctoris,” In: *Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis LXXI: Chronica Hispana Saeculi XII. PARS I* (Brepols: Turnhout, 1990), v. 21–22, s. 105.

⁹³⁹ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 73; R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 108.

⁹⁴⁰ M. Uličný, “Vyhnaneč, válečník, národní hrdina,” s. 133.

⁹⁴¹ *Historia Roderici*, 3, s. 100 / s. 48.

⁹⁴² J. M. Calvo, “Alfonso VI y El Cid,” s. 132.

⁹⁴³ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 108.

⁹⁴⁴ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 37.

⁹⁴⁵ *Historia Roderici*, 4, s. 100 / s. 48.

⁹⁴⁶ *Campi doctor* znamenalo pán (vojenského) pole.

⁹⁴⁷ “Carmen Campidoctoris,” v. 25–28, s. 105; J. M. Calvo, “Alfonso VI y El Cid,” s. 133.

bral s sebou na své vojenské výpravy. První velká kampaň, které se společně Sancho a Rodrigo účastnili, byla v bitvě u Graus, kdy kastilské vojsko mělo podpořit taifu Zaragoza proti aragonským silám: „Když král Sancho odešel do Zaragozy a bojoval s aragonským králem u Graus, kterého tam porazil a zabil, vzal s sebou Rodriga Diaze: Rodrigo byl součástí armády, která bojovala ve vítězné bitvě.“⁹⁴⁸ Bitva u Graus a její okolnosti dokazují složitost a rozmanitost mezináboženských vztahů v období taifas. Muslimové a kastilští křesťané bojovali proti křesťanským Aragoncům. Campeador musel být součástí Sanchových diplomatických jednání se zaragozským vládcem al-Muqtadirem a kontakty, které zde navázal s muslimskými šlechtici, měly pomoci jeho cílům v budoucnosti.⁹⁴⁹

Rodrigovo postavení u dvora se přirozeně zvýšilo s usednutím Sancha II. na kastilský trůn. *Historia Roderici* popisuje Campeadorovo povýšení takto: „Král Sancho [...] jej postavil nade všechno jeho vojsko.“⁹⁵⁰ Carmen Campidoctoris oproti tomu poznamenává, že tak Sancho II. chtěl učinit, ale nestihl to kvůli své smrti.⁹⁵¹ Nicméně Rodrigo Díaz měl bojovat ve všech bitvách jeho krále, jak ve „válce tří Sanchů“, tak v bitvách proti Alfonsovi IV.⁹⁵² Rodrigova účast v bitvě u Golpejery znamenala, že měl osobní podíl na poražení, zajetí a následném vyhnání do exilu krále Alfonsa VI.⁹⁵³ *Historia Roderici* chválí Campeadorovy bojové schopnosti při obléhání Zamory.⁹⁵⁴ Nicméně právě tam jeho král a patron padl a Rodrigo se následně stal rytířem ve službách Alfonsa, navrátilšího z exilu, kam jej Rodrigo svou službou Sanchovi pomohl vyhnat.

Alfonso byl podezříván ze spoluúčasti na vraždě Sancha II.⁹⁵⁵ Podle tradice, které věří velké množství autorů, měl Alfonso u kastilského dvora v Burgosu přísahat, že s atentátem na svého bratra neměl nic společného. Kastilskou stranu v tomto řízení měl vést právě Rodrigo Díaz de Vivar a jeho účast na vynucení královny přísahy mu měla přinést dlouhodobou Alfonsovu nepřízeň.⁹⁵⁶ Rodrigovi byla dána za manželku doña Jimena, Alfonsova sestřenice.⁹⁵⁷ Tato svatba uskutečněná snad v roce 1074 byla pravděpodobně politickým manželstvím, jehož

⁹⁴⁸ *Historia Roderici*, 4, s. 100 / s. 48.

⁹⁴⁹ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 113; A. Turk, „El reino de Zaragoza en el siglo XI de Cristo,“ s. 104.

⁹⁵⁰ *Historia Roderici*, 3, s. 101 / s. 48.

⁹⁵¹ „Carmen Campidoctoris,“ v. 35–39, s. 106.

⁹⁵² *Historia Roderici*, 3, s. 101 / s. 48; R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 115.

⁹⁵³ *Crónica najerense*, III, 15, s. 175–178.

⁹⁵⁴ *Historia Roderici*, 4–5, s. 101 / s. 49.

⁹⁵⁵ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 118.

⁹⁵⁶ Viz: H. Kaufmann, *Maurové a Evropa*, s. 76; M. Uličný, „Vyhnaneček, válečník, národní hrdina,“ s. 133; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 40; J. M. Calvo, „Alfonso VI y El Cid,“ s. 133. Naopak tento příběh o králově přísaze a Rodrigově roli v něm je jinými autory zpochybňován, viz: R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 118–119.

⁹⁵⁷ *Historia Roderici*, 6, s. 102 / s. 49.

cílem bylo usmířit kastilského šlechtice a leónského krále.⁹⁵⁸ Rodrigo se tak zavázal k věrné službě novému králi Leónu, Kastilie a Galicie a patřil k těm rytířům, kteří pro Alfonsa VI. vybírali parias od muslimských vládců al-Andalus. Campeadorova pozice u králova dvora nemohla být dozajista tak prominentní, jako když sloužil jeho bratru Sanchovi II., neboť měl Alfonso své leónské rytíře a vazaly, které upřednostňoval.

Rodrigovy problémy na Alfonsově dvoře započaly roku 1079, kdy byl vyslán vybrat parias do Sevilly ke králi al-Mu‘támidovi. V Seville našel al-Mu‘támida ve sporu s králem Granady Abd Alláhem ibn Buluggínem, na jehož straně stál jiný kastilský šlechtic věrný Alfonsovi, García Ordóñez (z. 1108).⁹⁵⁹ Došlo k bitvě u Cabra, v níž měl Rodrigo Díaz hájit Alfonsovy zájmy tím, že bránil jeho klienta al-Mu‘támida před vnější hrozbou. Přesně za tímto účelem byly vypláceny parias – kvůli ochraně zprostředkované králem Leónu-Kastilie.⁹⁶⁰ *Historia Roderici* popisuje Campeadora jako zastávce královské autority na muslimském jihu a jako spravedlivého vykonavatele Alfonsovy mezinárodní politiky.⁹⁶¹

Bitva se odehrála na granadském, a nikoliv na sevillském území, což může vrhat pochybnosti na role agresorů a napadených v tomto střetu, jak jej ve svém pohledu vykreslil Rodrigův životopisec.⁹⁶² Každopádně je jisté, že se Campeador v zájmu vládce Sevilly střetl s muslimskými a křesťanskými vojsky Abd Alláha ibn Buluggína a Garcíi Ordóneze a že Rodrigo Díaz vyšel z této potyčky vítězně:

*„Armáda krále Granady, Saracéni i křesťané, utrpěli značné krveprolití a ztráty na životech. Nakonec, poraženi a neuspořádaní, všichni utekli před Rodrigo Diazem. V této bitvě byli zajati hrabě García Ordóñez [...] a mnoho dalších bojujících mužů. Po vítězství je Rodrigo držel tři dny v zajetí: potom jim zabavil jejich stany a veškerou kořist a propustil je...“*⁹⁶³

V důsledku této vítězné bitvy měl být Rodrigo Díaz ze strany muslimů nazván *al-sajid* – „pán“ –, což bylo následně ve španělských jazycích přetransformováno na El Cid.⁹⁶⁴ Rodrigo se poté vrátil s vybranými parias i s dary od al-Mu‘támida do Kastilie, kde bohatství předal svému králi Alfonsovi. Bitva u Cabra měla nicméně za následek špatné Rodrigovy vztahy s Garcíou Ordóñezem a dalšími křesťanskými šlechtici.⁹⁶⁵

⁹⁵⁸ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 40.

⁹⁵⁹ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 74; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 40.

⁹⁶⁰ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 126.

⁹⁶¹ *Historia Roderici*, 7, s. 102–103 / s. 49–50.

⁹⁶² R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 129.

⁹⁶³ *Historia Roderici*, 8, s. 103 / s. 50.

⁹⁶⁴ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*, s. 25.

⁹⁶⁵ *Historia Roderici* se zmiňuje o nevraživosti a žárlivosti kastilské šlechty, která Rodriga u Alfonsa pomlouvala a očerňovala. *Historia Roderici*, 9, s. 103 / s. 50.

El Cid si tak u dvora Alfonsa VI. vytvořil nepřátele a jeho postavení krále rytíře bylo postupně nahlodáváno Alfonsovou nedůvěrou. Když Rodrigo v roce 1081 vedl podle svých odpůrců u dvora neoprávněný nájezd na taifu Toledo, jejíž vládce vyplácel Alfonsovi parias, leónský král Rodriga propustil ze svých služeb a vyhnal jej ze svého království.⁹⁶⁶ V tomto okamžiku začíná vyprávění hrdinského eposu *Píseň o Cidovi*: „*Vypráví se, že Cid poslal pro všechny své přátele, příbuzné a vazaly a ukázal jim králův list, ve kterém mu král přikazuje, aby do devíti dnů odešel ze země.*“⁹⁶⁷ Rodrigo Díaz Campeador musel hledat útočiště a obživu jinde než v královstvích Alfonsa VI. Na západ od Kastilie nemohl, neboť Leónu, Galicii i Portugalsku vládl Alfonso, na jih také ne, protože tam směřovaly expanzivní nároky leónského krále, a v Aragonu pro něj nebylo místo, jelikož se účastnil válek proti tomuto království pod vedením Sancha.

El Cid tak shromáždil všechny své věrné, kteří jej byli ochotni následovat do exilu.⁹⁶⁸ Nejprve měl snahu vydat se (podle pozdní tradice⁹⁶⁹) do Barcelony ke katalánským hrabatům.⁹⁷⁰ V Barceloně se El Cid měl ucházet o pozici válečníka ve službách dvojčat a spoluvládců Ramona Berenguera II. (1076–1082) a Berenguera Ramona II. (1076–1097), kteří však jeho služby měli odmítnout.⁹⁷¹ Následně měl El Cid zamířit na jih, kde od tamních muslimů zabral hrad Alcocer, ze kterého měl podniknout nájezdy na okolní oblasti.⁹⁷² Toto počínání popisuje *Píseň o Cidovi* následovně: „*Celý kraj vyplenil, zraboval mnoho země, i Zaragoze vnutil daň, nemálo peněz. [...] širé okolí vyplenil a Maurů je zbavil. [...] Zaragozští se nebojí, poplatky odvádějí, proto se mého Cida Ruy Díaze vůbec bát nemusejí.*“⁹⁷³ Z kořisti, kterou získal v pohraničních oblastech mezi taifami Toledo a Zaragoza, měl zaslat část králi Alfonsovi jako snahu o usmíření, ale tento akt se minul účinkem a po dobu dalších pěti let k narovnání vztahů mezi králem a jeho někdejším rytířem nedošlo.⁹⁷⁴ Rodrigo následně nabídl svou službu a službu svých věrných vojáků al-Muqtadirovi, muslimskému vládci Zaragozy.⁹⁷⁵

⁹⁶⁶ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 183; *Historia Roderici*, 11, s. 104 / s. 51.

⁹⁶⁷ *Píseň o Cidovi*, s. 7.

⁹⁶⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXII, s. 19.

⁹⁶⁹ Tradice, podle které šel Rodrigo z Kastilie nejprve do Barcelony, je pravděpodobně pozdější výtvar, jehož cílem je prokázat Cidovu preferenci služby pro křesťanské pány. B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 88.

⁹⁷⁰ *Historia Roderici*, 12, s. 105 / s. 51.

⁹⁷¹ Paulina López Pita, “Mio Cid al servicio y señor de los musulmanes,” In: José Ignacio de la Iglesia Duarte & José Luis Martín Rodríguez (eds.), *Memoria, mito y realidad en la Historia Medieval: XIII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 29 de julio al 2 de agosto de 2002* (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2003), s. 347–348.

⁹⁷² J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXII, s. 19; *Primera Crónica General de España*, 854–857, s. 525–527.

⁹⁷³ *Píseň o Cidovi*, v. 913–914, 937, 941–942, s. 36–37.

⁹⁷⁴ P. López Pita, “Mio Cid al servicio y señor de los musulmanes,” s. 348; P. Fregosi, *Jihad in the West*, s. 163.

⁹⁷⁵ *Historia Roderici*, 12, s. 105 / s. 51.

Al-Muqtadir mohl přijít s Rodrigem i do přímého kontaktu, a to v roce 1063, kdy Campeador bojoval v Sanchově vojsku se zaragozskými muslimy proti Aragoncům v bitvě u Graus. Al-Muqtadir zahrnul Cida svou přízní kolem roku 1082, krátce před svou smrtí.⁹⁷⁶ Vládce Zaragozy byl schopen Campeadora a jeho vojáky využít. Potřeboval je k udržení stability své taify, neboť na ni útočili jak křesťané z Aragonu a Barcelony, tak muslimové z Toleda. Taktéž musel čelit hrozbám Francouzů a Normanů, kteří přicházeli na popud papežství kvůli slibům kořisti i náboženských odměn. Al-Muqtadir krátce po příchodu Cida zemřel a podobně jako velké množství jeho pyrenejských současníků – muslimských i křesťanských – rozdělil svoje panství mezi své syny.⁹⁷⁷ Júsuf al-Mu'tamán (1081–1085), starší z bratrů, obdržel Zaragozu se západními oblastmi a mladší al-Mundhir (1081–1090) vládl nad Léridou, Tortosou a Deníí. Následně mezi bratry vypukly spory, které přerostly v otevřenou válku.⁹⁷⁸ Zatímco El Cid sloužil al-Mu'tamánovi v Zaragoze, al-Mundhir se obrátil s prosbou o pomoc a spolupráci na Sancha Ramíreze z Aragonu a Berenguera Ramona II. z Barcelony, přezdívaného „Bratrovrah“.⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰

V roce 1082 obsadil Rodrigo Díaz se svou armádou hrad Monzón, aby tak čelil hrozbám útoku na Zaragozu ze strany al-Mundhira a jeho křesťanských spojenců. Následkem toho se měl střetnout s aragonskými vojsky vyslanými Sanchem Ramírezem na podporu muslimského vládce Léridy.⁹⁸¹ Zde měl El Cid zvítězit a zahnat vojáky krále Sancha Ramíreze na ústup.⁹⁸² Al-Mu'tamán a Rodrigo v té době opevnili starý hrad Almenar, který se nacházel v blízkosti jak al-Mundhirova panství, tak katalánského hrabství. Spojené muslimsko-křesťanské armády al-Mundhira a Berenguera Ramona II. započaly obléhání Almenaru. El Cid měl al-Mu'tamánovi doporučit, aby vládce Zaragozy nájezdníky uplatil, ale ti nabídku odmítli.⁹⁸³ Došlo k bitvě, ve které Rodrigovy síly zvítězily, donutily muslimského vládce Léridy k ústupu, a barcelonský hrabě byl dokonce s některými svými vojáky vzat Cidem do zajatí a následně

⁹⁷⁶ A. Turk, „El reino de Zaragoza en el siglo XI de Cristo,“ s. 118;

⁹⁷⁷ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 93.

⁹⁷⁸ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 121–122.

⁹⁷⁹ Na konci roku 1082 byl na lovu Ramon Berenguer II. zabit a vlády nad celým katalánským hrabstvím se ujal Berenguer Ramon II., který byl tak podezřelým z účasti na smrti svého dvojčete, kvůli čemuž byl zván Bratrovrah. P. López Pita, „Mio Cid al servicio y señor de los musulmanes,“ s. 347.

⁹⁸⁰ *Historia Roderici*, 12, s. 105 / s. 51–52.

⁹⁸¹ Činy aragonského krále Sancha Ramíreze opět nastiňují reálnou politiku v době taifských panství, neboť tento král, který se v roce 1063 vydal na pouť do Říma, kde se prohlásil za Kristova válečníka bojujícího proti vyznavačům islámu, nyní vojensky podporoval jednoho z muslimských vládců. Ian Almond, *Two Faiths, One Banner: When Muslims Marched with Christians Across Europe's Battlegrounds* (London | New York: I. B. Tauris & Co Ltd, 2009), s. 39.

⁹⁸² *Historia Roderici*, 13, s. 105–106 / s. 52.

⁹⁸³ *Historia Roderici*, 14–15, s. 106–107 / s. 53–54.

přinucen se vykoupit.⁹⁸⁴ Rodrigo Díaz Campeador si tímto vítězstvím upevnil své postavení u dvora v Zaragoze a muslimský vládce taify i jeho poddaní kastilského rytíře oslavovali jako svého hrdinu a zachránce.⁹⁸⁵

V následujících letech El Cid dále pracoval ve službách zaragozského vládce a opakovaně vykonával loupežné nájezdy na území al-Mundhira ve jménu al-Mu‘tamána, v nichž získal mnoho kořisti i zajatců.⁹⁸⁶ Na druhou stranu ve stejné době aragonský král zdárně pokračoval ve svém dobývání severozápadních oblastí taify Zaragoza. Jeho „reconquista“ dobyla několik měst včetně Graus, získaného v roce 1083.⁹⁸⁷ V roce 1084 Rodrigo napadal okolí hradu Morelie, který ležel na území al-Mundhirovy taify Lérída. Al-Mundhirovi se podařilo obnovit spojení se Sanchem Aragonským, jenž varoval Cida, aby se stáhnul z oblastí Morelie. Rodrigo odmítl lokalitu opustit a následně došlo k bitvě mezi křesťanskými a muslimskými bojovníky ze Zaragozy, pod vedením Cida a spojenými armádami Sanchových Aragonců a al-Mundhirových vojsk. Rodrigo opět získal vítězství pro Zaragozu, zabral bohatou kořist a zajal velké množství vězňů.⁹⁸⁸

V následujících dvou letech Alfonso VI. nejprve získal Toledo a následně oblehl Zaragozu, se kterou měl možná v plánu naložit stejným způsobem. El Cid, služebník vládce taify Zaragoza, pravděpodobně stál před rozhodnutím buď bránit muslimskou Zaragozu před svým bývalým pánem, nebo se k Alfonsovi připojit, a zradit tak svého muslimského chlebodárcе. K této volbě však nikdy nedošlo. Ve chvíli, kdy král Leónu-Kastilie začal s obléháním města, na poloostrov dorazili Almorávidé a Alfonso zanechal svého podniky, aby se svým vojskem zaměřil k Badajozu do bitvy u Sagradas/Zalacy.⁹⁸⁹ Následkem Alfonsovy tragické porážky v této bitvě došlo k usmíření mezi králem a Rodrigem: „*Poté se vrátil do své rodné země Kastilie. Král Alfonso ho přijal čestně a radostně. [...] veškeré země nebo hrady, které by mohl [Rodrigo] získat od Saracénů v zemi Saracénů, by měly být naprosto v jeho úplném vlastnictví ...*“⁹⁹⁰

Rodrigo Díaz, opět ve službách krále Leónu-Kastilie vykonával Alfonsovu vůli na východě poloostrova, kde dříve operoval v dobách svého exilu. V roce 1088 al-Mundhir a Berenguer Ramon II. z Barcelony společně oblehli Valencii, kde vládl Alfonsův spojenec al-

⁹⁸⁴ “Carmen Campidoctoris,” v. 93–99, s. 107; *Historia Roderici*, 16, s. 107 / s. 54; srov. J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXII, s. 19 a *Píseň o Cidovi*, v. 1008–1010, s. 39; *Primera Crónica General de España*, 860–861, s. 532–534.

⁹⁸⁵ P. López Pita, “Mio Cid al servicio y señor de los musulmanes,” s. 352.

⁹⁸⁶ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 95.

⁹⁸⁷ S. Barton, “Spain in the eleventh century,” s. 185.

⁹⁸⁸ *Historia Roderici*, 14–15, s. 109–112 / s. 56–58.

⁹⁸⁹ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 95–96; R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 140.

⁹⁹⁰ *Historia Roderici*, 25–26, s. 112–113 / s. 59.

Qádir. El Cidovi se podařilo obléhatele zahnat a al-Qádir mu za záchranu svého města následně bohatě zaplatil.⁹⁹¹ Rodrigo získal pro svého krále i parias z Albarracínu a Alpuente, ale v téže době překročili Almorávidé znovu Gibraltarský průliv a společně s andaluskými vládci zahájili obléhání křesťanské pevnosti Aledo.⁹⁹² Mělo dojít ke vzájemnému nepohodnutí mezi Alfonsem a Cidem. Alfonso po Rodrigovi požadoval, aby společně s ním přišel na pomoc posádce v Aledu, ale Cidovi se nepodařilo s královým vojskem setkat na sjednaném místě, a následně měl být kastilskými hrabaty obviněn ze zrady.⁹⁹³ Následkem této rozepře byl Rodrigo Díaz králem Alfonsem podruhé a definitivně vyhnán do exilu.⁹⁹⁴

Po kampani v Aledu se Alfonso se zachráněnými obránci hradu vrátil do Toleda a El Cid s těmi bojovníky, kteří mu zůstali věrní,⁹⁹⁵ do oblastí Valencie a Denie, tedy území ovládaných al-Qádirem a al-Mundhirem. Rodrigo nejprve dorazil do Elche, poté pokračoval podél pobřeží, kde vyplenil bohatství ve městě Polop, které patřilo jeho nepříteli al-Mundhirovi. Muslimský vládce s Cidem sjednal mír a vyplatil jej, aby odešel z jeho území. Rodrigo se vydal k Valencii, kde vůči němu al-Qádir vedl stejnou politiku, aby si získal jeho náklonnost.⁹⁹⁶ Správci a velitelé okolních hradů, jejichž věrnost al-Qádrovi jako neoblíbenému muslimskému vládci instalovanému Alfonsem byla sporná, si také Cida předcházeli tím, že mu zasílali četné dary. Rodrigo tak získal bohatství, které potřeboval k udržování vlastní armády, a v oblastech centrální Levanty nahradil křesťanské panovníky v roli ochránce muslimských oblastí – výměnou za parias.⁹⁹⁷

Mezi lety 1088 až 1092 byl valencijský vládce Jahja al-Qádir Cidovým vazalem podobně jako další muslimští páni v oblastech mezi taifou Zaragoza a Denia.⁹⁹⁸ Pozdní *Primera Crónica General* rozepisuje částky dinárů, které v této době vyplácela Rodrigovi muslimská taifská panství Valencie, Tortosa, Denie, Albarracín, Alpuente a další.⁹⁹⁹ S těmito příjmy dokázal El Cid udržovat svou armádu, zachovávat si poslušnost svých plátců a na oplátku jejich země a města uchránit před Almorávidy i Katalánci. Nejvíce byl Rodrigovou dominancí ohrožován al-Mundhir, který měl iniciovat vznik koalice pro ukončení Cidova politického počínání na východě poloostrova. Al-Mundhir se nejprve obrátil na svého katalánského

⁹⁹¹ Leopoldo Peñarroja Torrejón, *Cristianos bajo el Islam: los mozárabes hasta la reconquista de Valencia* (Madrid: Gredos, 1993), s. 88–89; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 46.

⁹⁹² R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 96.

⁹⁹³ *Historia Roderici*, 34–35, s. 116–121 / s. 63–68.

⁹⁹⁴ P. López Pita, “Mio Cid al servicio y señor de los musulmanes,” s. 356.

⁹⁹⁵ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 156.

⁹⁹⁶ *Historia Roderici*, 36, s. 121 / s. 68–69.

⁹⁹⁷ P. López Pita, “Mio Cid al servicio y señor de los musulmanes,” s. 356–357.

⁹⁹⁸ María Jesús Viguera Molíns, “El Cid en las fuentes árabes,” In: César Hernández Alonso (ed.), *Actas del Congreso Internacional El Cid, poema e historia* (Burgos: Ayuntamiento de Burgos, 2000), s. 83.

⁹⁹⁹ *Primera Crónica General de España*, 896, s. 565.

spojence Berenguera Ramona II., jenž měl přesvědčovat vládce Leónu-Kastilie, Aragonu a Urgelu, aby se připojili, a sám al-Mundhir do plánů ještě zapojil vládce Zaragozy. Ermengol IV. (1066–1092), hrabě Urgelu, a Sancho Ramírez z Aragonu neprojeví o spolupráci zájem. Alfonso měl s Berenguerem přímo jednat, ale buď neměl k potrestání svého bývalého rytíře důvody, nebo tak neučinil, neboť byl zaměstnán obranou Toleda proti Almorávidům. Al-Musta'in II. (1085–1110), vládce Zaragozy, nejenže koalici neposkytl podporu, ale ještě Rodriga před hrozbou včasné varoval.¹⁰⁰⁰ V bitvě u El Pinar de Tévar v létě roku 1090 proti sobě opět stanuli Rodrigo a Berenguer Ramon II. se svými vojsky. Výsledek dopadl opět stejně, El Cid vyhrál bitvu, zajal katalánského hraběte a donutil ho zaplatit za jeho propuštění.¹⁰⁰¹

Po vítězství v této bitvě byla Rodrigovými úspěchy zbrzděna katalánská „reconquista“. Ve stejném roce zemřel i al-Mundhir, od jehož syna, nového vládce Tortosy a Denie, si Rodrigo nechával vyplácet sumy zlata, stejně jako od ostatních muslimských vládců na východě poloostrova. Nicméně v této době Almorávidé již potřeby přepluli průliv s úmyslem znovu získat Toledo a sesadit muslimské vládce al-Andalus.¹⁰⁰² Většina taifských vládců byla u svých poddaných tak neoblíbená, že se muslimové al-Andalus začali obracet na Almorávidy, aby je zachránili od křesťanské vojenské agrese a neúnosných daní, které na ně uvalili jejich „dílčí králové“. Situace ve Valencii, kde vládl al-Qádir nejprve jako Alfonsem nastrčená loutka a následně jako Cidův poslušný plátce, nebyla výjimkou.¹⁰⁰³

V roce 1092 se Rodrigovi podařilo několika kroky upevnit svoji suverénní pozici na východě Pyrenejského poloostrova. Nejprve se mu jako prostředníkovi podařilo usmířit spory Sancha Ramíreze Aragonského a al-Musta'ina II. ze Zaragozy.¹⁰⁰⁴ Zatímco se Rodrigovi dařila jeho politika na východě, situace krále Alfonsa VI. nebyla dobrá. Almorávidé obsadili města jako Lisabon, která král Leónu-Kastilie získal od Badajozu za spojenectví proti Almorávidům. Opakovaně musel bránit Toledo a kvůli zrušení taifských států a jejich absorbování do magrebské říše přišel o každoroční vyplácení parias ze Sevilly a dalších království. O vyplácení zlato přišel i od Valencie, neboť její vládce a bývalý Alfonsův vazal nyní platil Rodrigovi.¹⁰⁰⁵ Alfonso měl v témže roce pochodovat s armádou a obléhat Valencii, aby jejímu neposlušnému vládci připomněl svou autoritu. K tomuto podniku měl Alfonso dohodnout i námořní podporu z italských měst Janova a Pisy. Následně El Cid se svými vojsky napadl a vyplenil kraj Rioja

¹⁰⁰⁰ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 157.

¹⁰⁰¹ *Historia Roderici*, 40, s. 126–127 / s. 75–76.

¹⁰⁰² R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 160.

¹⁰⁰³ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 262; R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 111.

¹⁰⁰⁴ *Historia Roderici*, 48, s. 132 / s. 81–82.

¹⁰⁰⁵ J. M. Calvo, „Alfonso VI y El Cid,“ s. 139.

v Kastilii, takže se Alfonso krátce po započetí obléhání Valencie musel stáhnout a vrátit do svých království.¹⁰⁰⁶ Rodrigo Díaz obhájil svou autonomii a dominanci na východě poloostrova i proti svému králi a někdejšímu pánu Alfonsovi.

Po tomto úspěchu se Rodrigo zdržel v Zaragoze, které jako ostatním muslimským státům poloostrova hrozily nepokoje muslimského obyvatelstva kvůli nespokojenosti s jejich vládci a naději na příchod Almorávidů.¹⁰⁰⁷ V polovině roku 1092 zabrala almorávidská vojska pod vedením Muhammada ibn Aiši (z. 1115), jednoho ze synů Júsufova ibn Tašfína, Murcii, pevnost Aledo, Denii, Játivu a Alciru, která ležela přibližně 35 km jižně od Valencie.¹⁰⁰⁸ Za al-Qádirovy vlády byla ve Valencii umístěna posádka křesťanských a muslimských bojovníků věrných Cidovi a o vyplácení parias se staral al-Qádirův vezír al-Farádž. Ve Valencii bylo obyvatelstvo s vládnutím al-Qádira a jeho daněmi uloženými kvůli vyplácení Cida a jeho valencijské posádky dlouze nespokojené. Ibn Jaháf, *kádí*¹⁰⁰⁹ města, podněcoval lid Valencie ke vzpouře a vyjednával s Muhammadem ibn Aišou, aby se svými Almorávidy přišel do města.¹⁰¹⁰ „Potom se [obyvatelé Valencie] shromáždili a rozhodli se ho [al-Qádira] zabít, a takto [odhodlaní] postavili Ibn Jaháfa do čela. [On] se tedy objevil před ním [al-Qádir] a zabil ho v úterý [...] (28. října 1092), jak již bylo řečeno. Ibn Jaháf byl uznán vůdcem [Valencie] následujícího rána...“¹⁰¹¹

Cidově posádce se při této rebelii podařilo uprchnout z města. I al-Farádž dokázal z Valencie utéct, přestože byl nejprve Ibn Jaháfovými stoupenci zajat.¹⁰¹² Sám kádí a nyní nový vládce Valencie zabral velké množství pokladů a majetků od svrženého al-Qádira.¹⁰¹³

El Cid byl stále v Zaragoze, když se k němu dostaly zprávy, „... že barbarští saracénští lidé pronikli do východních oblastí a nejodporněji je devastovali; že se dokonce dostali až do Valencie a už ji získali pod kontrolou; a co bylo ještě horší, že tito barbarští lidé již zabili všechny muže Valencie a zradili al-Qádira...“¹⁰¹⁴ Campeador nemohl dopustit, aby jeho nadřazená pozice v Levantě byla ohrožena. Musel potrestat al-Qádirovu vraždu a nasměroval své tažení proti Ibn Jaháfovi a jeho stoupencům, kteří vzpouru vedli.¹⁰¹⁵ Rodrigo se svými

¹⁰⁰⁶ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 123–124; *Historia Roderici*, 48, s. 132–133 / s. 82–83.

¹⁰⁰⁷ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 111.

¹⁰⁰⁸ P. López Pita, “Mio Cid al servicio y señor de los musulmanes,” s. 357; R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 163.

¹⁰⁰⁹ Kádí je soudce šaríatského soudu, který v muslimské společnosti vykonává i některé mimosoudní funkce.

¹⁰¹⁰ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 126–127.

¹⁰¹¹ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 50–51.

¹⁰¹² B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 115.

¹⁰¹³ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 51.

¹⁰¹⁴ *Historia Roderici*, 53, s. 134 / s. 84.

¹⁰¹⁵ William J. Entwistle, “La Estoria del noble varón el Cid Ruz Díaz el Campeador, Sennor que fue de Valencia,” In: *Hispanic Review*, 15, 1 (1947), s. 207.

vojáky spěchal k Valencii a nejprve zabral hrad Cebolla v její blízkosti.¹⁰¹⁶ Původní Cidova valencijská posádka složená z kastilských, aragonských i muslimských bojovníků, která uprchla z Valencie při propuknutí Ibn Jaháfovy vzpoury, se k Rodrigovi připojila v Cebolle.¹⁰¹⁷ Ibn Jaháf byl sice vládcem města, ale byl závislý na almorávidské pomoci. V listopadu 1093 Cid zahájil se svým vojskem obléhání Valencie, které s přestávkami trvalo dvacet (lunárních) měsíců.¹⁰¹⁸ Rodrigovou taktikou bylo vyhladovět obyvatele Valencie i almorávidskou posádku. Cidova vojska pořádala nájezdy na okolní venkovské oblasti, zatímco město bylo odříznuto od zásobování.¹⁰¹⁹ „... *obyvatelé, zbavení jídla, jedli krysy, psy a mršiny; do té míry, že lidé snědli lidi, protože ten, kdo mezi nimi zemřel, byl sněden. Lidé zkrátka pociťovali utrpení, které nemohli snášet.*“¹⁰²⁰ Útrapy obyvatel města popisuje i *Píseň o Cidovi*: „*Cid Valencijské se svými lidmi pokořil, [...] kácel jim zahrady a veliké škody působil. Sklízet jim nedovolil v celém tom období. [...] Zlé je, páni, když lidé nemají co jíst, vidět, jak ženy a děti umírají a hladoví.*“¹⁰²¹ Situace byla pro obyvatele Valencie neúnosná, a tak došlo k jednání a výslednému kompromisu – Almorávidé museli odejít z města, Ibn Jaháf zůstal vládcem Valencie, ale měl, podobně jako před ním al-Qádir, vyplácet parias Cidovi.¹⁰²²

Podle autora *Historia Roderici* měl Júsuf ibn Tašfín, rozezlen tím, že jeho Almorávidé neudrželi město, zaslat Cidovi výhružnou zprávu, aby se okamžitě stáhnul z Valencie. Rodrigo se měl na oplátku vysmívat vládci Almorávidů, že ze strachu z něj ani nechce přeplout z Maroka do al-Andalus.¹⁰²³ Júsuf pak vyslal svého zetě Abú Bakra, aby potrestal Cidovu opovážlivost. Ibn Jaháf doufal, že jej Almorávidé zachrání a zbaví povinnosti platit Rodrigovi a jeho vojákům.¹⁰²⁴ Začalo další obléhání Valencie: „... *její lid za tu dobu vytrpěl to, co člověk hladem a strádáním nevydrží, a to natolik, že krysa mezi nimi přišla [na] dinár.*“¹⁰²⁵ Ibn Jaháf doufal v záchranu Almorávidů, ale ta nepřišla (nebo minimálně ne v dostatečné míře), což bylo možná způsobeno zaneprázdněním almorávidských armád při dobývání taify Badajoz v roce 1094.¹⁰²⁶ „*Když jejich utrpení trvalo [dlouho] a neměli dále síly [...], rozhodli se předat město*

¹⁰¹⁶ *Historia Roderici*, 53–54, s. 134 / s. 84.

¹⁰¹⁷ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 112; *Historia Roderici*, 54, s. 134 / s. 84.

¹⁰¹⁸ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 127.

¹⁰¹⁹ *Historia Roderici*, 58, s. 136 / s. 86.

¹⁰²⁰ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 51.

¹⁰²¹ *Píseň o Cidovi*, v. 1170–1179, s. 46.

¹⁰²² R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 114; M. J. Viguera Molíns, “El Cid en las fuentes árabes,” s. 83.

¹⁰²³ *Historia Roderici*, 57, s. 136 / s. 85–86.

¹⁰²⁴ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 114–115.

¹⁰²⁵ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 127.

¹⁰²⁶ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 163–164.

*Campeadorovi; proto ho požádali o lásku ke svým lidem, jejich majetku a rodinám. [...] Brány se otevřely a Campeador vstoupil do města [...] a zmocnil se Valencie.*¹⁰²⁷

Rodrigo Díaz získal Valencii 15. června 1094, čímž se stal nezávislým vládcem vlastního taifského království. Campeador byl od počátku v rozdílné situaci než jeho někdejší král Alfonso, který připojil muslimské oblasti toledské taify k již existujícím územím křesťanského království León-Kastilie. El Cid podobné zázemí neměl. Ve Valencii se stal křesťanským vládcem taify s převážně muslimským, ale i židovským a křesťanským obyvatelstvem bez původních panství, o které by se jeho zásobování a obrana mohly opřít. Rodrigo se po převzetí Valencie nejprve vypořádal s Ibn Jaháfem a následně musel stabilizovat město a připravit jeho obranu. Valencii totiž hrozila intervence Almorávidů, obzvláště poté, co roku 1094 dobyli celou taifu Badajoz. Jejich dalším cílem se mělo stát Alfonsovo Toledo a právě Cidova Valencie. Hned jak byl Almorávidy stabilizován západ poloostrova pádem taify Badajoz, vedl Abú Abd Alláh Muḥammad ibn Ibráhím, synovec Júsufa ibn Tášfina, armádu proti Cidově Valencii. Armáda Almorávidů se přiblížila k Valencii a utábořila se nedaleko městských hradeb na místě zvaném Cuarte začátkem října roku 1094, tedy v době probíhajícího ramadánu.¹⁰²⁸ Po skončení muslimského postního měsíce Almorávidé začali s útoky na město. Obléhání trvalo dny. El Cid se rozhodl k protiútoky na obléhatele, rozdělil svá vojska na dvě části, z nichž jedna bojovala s Almorávidy před valencijskými hradbami a ta druhá zaútočila na nechráněný nepřátelský tábor.¹⁰²⁹ Abú Abd Alláh byl poražen, almorávidská armáda se stáhla a Rodrigovi muži získali mnoho kořisti z tábora nepřátel.¹⁰³⁰ Pro křesťanskou morálku to bylo důležité vítězství, neboť Rodrigo Díaz el Campeador dokázal, že Almorávidy lze v bitvě porazit.¹⁰³¹

Následující dva roky nedošlo k přímé konfrontaci mezi Almorávidy a vojáky Rodriga Díaze. El Cid se tak soustředil na konsolidaci svého panství, získávání finančních prostředků na udržování své armády a na navazování spojení. Nejprve byla zajištěna pevnost Olocau, severně od Valencie, ve které se nacházel jeden z pokladů ukrytých al-Qádirem. Díky tomuto pokladu El Cid získal okamžité prostředky k vyplacení svých vojáků a obsazením pevnosti na severu zatlačil na muslimského vládce malé taify Alpuente – severovýchodně od Valencie –, kterého následně donutil, aby mu začal vyplácet parias.¹⁰³² Na jižních hranicích svého panství

¹⁰²⁷ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 52.

¹⁰²⁸ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 172.

¹⁰²⁹ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 116.

¹⁰³⁰ *Historia Roderici*, 62, s. 138–139 / s. 88–89.

¹⁰³¹ P. Fregosi, *Jihad in the West*, s. 169.

¹⁰³² R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 174.

Rodrigo nechal vybudovat síť pevností kolem řeky Júcar, které pomohly stabilizovat obranu valencijské taify proti útokům Almorávidů. Za dobu své vlády svedl Rodrigo Díaz několik bitev proti Almorávidům, z nichž v každé zvítězil, a udržel si tak své panství. Campeador se tedy stal nejúspěšnějším křesťanským vojevůdcem v boji proti almorávidské hrozbě. Jak poznamenal autor *Historia Roderici*, „*trvalo by příliš dlouho – a možná by zdanilo trpělivost čtenářů – vyprávět všechny [Rodrigovy] bitvy. [...] Zatímco žil v tomto světě, vždy vyhrál vznešený triumf nad nepřáteli, kteří s ním bojovali v bitvě. Nikdy ho nikdo neporazil.*“¹⁰³³ Rodrigo Díaz de Vivar el Campeador, El Cid, zemřel přirozenou smrtí ve své Valencii v červnu roku 1099 a správy nad městem a taifou se ujala jeho žena Jimena.¹⁰³⁴

3.2.5.5 Aragonská „reconquista“ na konci 11. století

Dílejší úspěchy v dobývání muslimských území na konci 11. století zaznamenala i křesťanská panství východně od Kastilie. Přestože se barcelonská hrabata zajímala i o rozšiřování svého území na úkor muslimského al-Andalus, byla na přelomu 11. a 12. století zaměstnána snahou upevnit rodinné majetky v oblastech severně nad Pyrenejemi.¹⁰³⁵ Oproti tomu králové Aragonu směřovali expanzi svého království primárně proti muslimům do povodí řeky Ebra, na území taify Zaragoza:¹⁰³⁶ „*V Aragonii od poloviny 11. století panovala všeobecná situace ozbrojeného boje, vojenské konfrontace proti ‚jiným‘, proti muslimskému sousedovi na jihu.*“¹⁰³⁷ V politice Sancha Ramíreze Aragonského vidíme po celou dobu jeho vlády dva silné motivy – snahy navázat užší spolupráci s papežstvím i křesťany severně nad Pyrenejemi a pokračování ve válce proti muslimům z al-Andalus, kterou vedl jeho otec, jenž při této aktivitě padl.¹⁰³⁸ Sancho byl v obou těchto podnicích úspěšný, ale plody jeho práce sklízeli spíše až jeho následníci.

Sbližování Aragonu s Římem a křesťany z jihu Francie spolu úzce souviselo. Nejprve se Sancho podřídil hlavě katolické církve tím, že odevzdal své země papežství. Papež mu je následně vrátil, aby Sancho dále vládl aragonskému království, ale nyní jako papežův vazal.¹⁰³⁹

¹⁰³³ *Historia Roderici*, 74, s. 146 / s. 97–98.

¹⁰³⁴ *Píseň o Cidovi*, v. 3726, s. 128; *Historia Roderici*, 75, s. 146 / s. 98.

¹⁰³⁵ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under Queen Urraca, 1109–1126*, s. 10.

¹⁰³⁶ Pilar García Mouton, „Los franceses en Aragón (siglos XI–XIII),“ In: *Archivo de filología aragonesa*, XXVI–XXVII (1980), s. 59.

¹⁰³⁷ Juan Fernando Utrilla Utrilla, „Conquista, guerra santa y territorialidad en el reino de Aragón: hacia la construcción de un nuevo orden feudal (1064–1194),“ In: Esteban Sarasa Sánchez (ed.) *Las Cinco Villas aragonesas en la Europa de los siglos XII y XIII: de la frontera natural a las fronteras políticas y socioeconómicas (foralidad y municipalidad)* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2007), s. 98.

¹⁰³⁸ D. J. Buesa Conde, „Reconquista y Cruzada en el reinado de Sancho Ramírez,“ s. 48.

¹⁰³⁹ Bernard F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VII, 1126–1157* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998), s. 10.

Následně Sancho ve svém království nahradil původní vizigótský rituál římskou liturgií.¹⁰⁴⁰ Tato náboženská reforma „umožnila přenést zájem o vyhnání islámu ze Španělska jako solidární podnik s křesťanstvím, což zase sloužilo jako podpora legitimizace dynastie a toho“. Král se taktéž zasadil o ochranu pro poutníky směřující do Santiaga na části trasy protínající jeho země a navazoval užší vztahy se šlechtici severně od Pyrenejí, aby si zajistil podporu ve svých válečných kampaních. Díky tomu začali do Aragonu proudit další duchovní i válečníci z oblastí jižní Francie. Sancho „upevnil Aragonii jako království a dal vzniknout vojenskému duchu, který byl tak nezbytný pro budoucí reconquistu“, která měla mít v případě Aragonu, alespoň z pohledu papežství, charakter křížové výpravy proti islámu na Pyrenejském poloostrově.¹⁰⁴¹

V pohnutkách krále Sancha Ramíreze se tak mísilo několik motivací pro vedení expanzivní politiky vůči islámské Zaragoze. Kromě materiálního prospěchu rozšíření vlastního království hrála roli i Sanchova křesťanská spiritualita spojená s ideálem dobýt muslimská území a samozřejmě touha po pomstě za smrt jeho otce.¹⁰⁴² V kronikách je tak Sancho vykreslován jako zbožný a neúnavný bojovník proti muslimům:

*„Byl knížetem velkého ducha a úsilí, který nejvíce pokračoval v dobývání a válce proti Maurům a nejvíce ze všech předchozích knížat rozšířil své království. Poté, co získal vše, co Maurové měli v aragonských horách Sobrarbe a Ribagorza, pokračoval dál a sestoupil do rovinaté, úrodnější a plodnější země, kde se Maurové posílili.“*¹⁰⁴³

Přesto nebyl postup aragonské „reconquisty“ v 11. století tak přímočarý, neboť kromě „úhlavního nepřítel“ – zaragozské taify – často vystupovali proti aragonské expanzi na jih nejprve navarrský král Sancho Garcés IV. i král Alfonso VI. a následně El Cid.¹⁰⁴⁴

Jakmile však z této rovnice vypadl navarrský soupeř a většina jeho království byla roku 1076 připojena k Aragonu, mohl se Sancho Ramírez plně věnovat své „reconquistě“. Aragonský král tak od počátku 80. let postupně dobýval muslimská města na severu zaragozské taify a roku 1083 pomstil otcovu smrt, když dobyl a obsadil město Graus, u kterého o dvacet let dříve padl Ramiro I. při snaze město dobýt.¹⁰⁴⁵ Sancho opakovaně útočil i na samotné hlavní město taify – Zaragozu –, při čemž mu často asistovali rytíři z Francie.¹⁰⁴⁶ Sanchova expanze

¹⁰⁴⁰ *Crónica de San Juan de la Peña*, 17, 59–64, s. 36–37.

¹⁰⁴¹ Esteban Sarasa Sánchez, „Sancho Ramírez, rey de Aragón y de Navarra,“ In: Esteban Sarasa Sánchez (ed.), *Sancho Ramírez, rey de Aragón, y su tiempo (1064-1094)* (Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1994), s. 14–20.

¹⁰⁴² D. J. Buesa Conde, „Reconquista y Cruzada en el reinado de Sancho Ramírez,“ s. 48.

¹⁰⁴³ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XIX, s. 18.

¹⁰⁴⁴ P. García Mouton, „Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 34.

¹⁰⁴⁵ *Crónica de San Juan de la Peña*, 17, 65–74, s. 37.

¹⁰⁴⁶ Sebastian Andres Valero, *Historia De Zaragoza: Zaragoza Cristiana (1118-1336)* (Zaragoza: Ayuntamiento, Servicio de Cultura, 1998), s. 9; P. García Mouton, „Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 59.

byla po celou dobu vedena za přítomnosti franských šlechticů, rytířů a bojovníků a taktéž byl tento boj sakralizován církví v čele s papežem a ospravedlňován jako válka s nevěřícími nepřáteli.¹⁰⁴⁷ S touto politikou pokračovalo aragonské dobývání muslimského území. Roku 1088 Sancho dobyl muslimský hrad Montaragon a v následujícím roce získal za asistence svého syna Pedra hrad Monzón.¹⁰⁴⁸ Tyto územní zisky otevřely cestu budoucí expanzivní politice vůči Zaragoze, Léridě a ještě dál Tortose.¹⁰⁴⁹ Aragonce s podporou Franků „*od té doby vedli válku s Maury, ne jako dříve, kdy postupovali určitými kroky, ale s neuvěřitelnou zuřivostí a rychlostí, jako lidé, kteří se začali zmocňovat rovinaté půdy ve velmi úrodných a bohatých krajích, kde se Maurové tak dlouho živilí velkým blahobytem.*“¹⁰⁵⁰

Pod Sanchovým vedením se tak království Aragon začalo rozšiřovat z území chráněných pyrenejskými horami do úrodných údolí, kde taková přírodní obrana neexistovala. Z toho důvodu nechal aragonský král na nově dobytých územích budovat obranné pevnosti a věže, které měly sloužit jako „*příklad křesťanům a trest Maurům*“.¹⁰⁵¹ Jedním takovým opěrným bodem aragonské „reconquisty“ byla i pevnost El Castellar, vybudovaná roku 1091 Sanchem Ramírezem a jeho synem Pedrem.¹⁰⁵² El Castellar ležel nad řekou Ebro, u ústí řeky Jalón, což byla lokalita velice vzdálená od území ovládaného Aragonem, ale nacházející se ani ne 25 km od města Zaragoza. V 90. letech 11. století tak Aragonce změnili svoji válečnou strategii a místo samostatných přeshraničních nájezdů na muslimské oblasti začali budovat pevnosti přímo na území zaragozské taify, aby v jejich okolí mohli pustošit oblasti kolem velkých měst, jako byla Zaragoza, za účelem „*zničení Saracénů a rozšíření křesťanů*“.¹⁰⁵³ Takto bylo postupováno i v případě města Huesca, v jehož blízkosti byla vybudována pevnost Montearagón.¹⁰⁵⁴

Muslimská Huesca představovala další cíl aragonské „reconquisty“. Na začátku 90. let 11. století Sancho a jeho syn Pedro dobyli množství měst a území v blízkosti Huescy, aby tak připravili půdu na její dobytí: „*Král Sancho oblehl město Huesca tak pevně, že mu maurský král*

¹⁰⁴⁷ J. F. Utrilla Utrilla, „Conquista, guerra santa y territorialidad en el reino de Aragón,“ s. 99.

¹⁰⁴⁸ „Anales Toledanos I,“ s. 385; „Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196),“ In: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 94 (1929), s. 143; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXIX, s. 22.

¹⁰⁴⁹ D. J. Buesa Conde, „Reconquista y Cruzada en el reinado de Sancho Ramírez,“ s. 60; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 9.

¹⁰⁵⁰ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XIX, s. 18.

¹⁰⁵¹ D. J. Buesa Conde, „Reconquista y Cruzada en el reinado de Sancho Ramírez,“ s. 50; J. F. Utrilla Utrilla, „Conquista, guerra santa y territorialidad en el reino de Aragón,“ s. 98.

¹⁰⁵² *Crónica de San Juan de la Peña*, 17, 96–97, s. 37.

¹⁰⁵³ José María Lacarra de Miguel, *Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro. Vol I* (Zaragoza: Anubar, 1982), 9, s. 19.

¹⁰⁵⁴ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 9; D. J. Buesa Conde, „Reconquista y Cruzada en el reinado de Sancho Ramírez,“ s. 61–62.

*slíbil platit parias.*¹⁰⁵⁵ Dle Aragonských kronik se měl zaragozský vládce al-Musta'ína II. dohodnout s Alfonsem IV., že mu bude vyplácet ještě větší parias než Sanchovi, když zajistí přerušení kampaně aragonského krále vůči Huesce. Nicméně kontingent Kastilců, který měl být Alfonsem vyslán na pomoc městu, byl odražen vojsky Aragonců a Navařanů. Sancho Ramírez se s touto armádou v doprovodu svých synů Pedra a Alfonsa měl obrátit přímo směrem na Huescu, za účelem jejího dobytí. Obléhání města započalo na jaře roku 1094, sám aragonský král při něm měl být zasažen šípem jednoho z obránců Huescy. Než Sancho Ramírez podlehl svým zraněním, měl zavázat slibem své syny Pedra a Alfonsa, že nesmějí povolit, dokud město nepadne do křesťanských rukou. Poté král Aragonu a Navarry 4. června roku 1094 zemřel při snaze o realizování své „reconquisty“.¹⁰⁵⁶

Novým králem Aragonu a Navarry se stal nejstarší syn Sancha Ramíreze Pedro I. (1094–1104), který se energicky pustil do splnění slibu, kterým jej zavázal na smrtelné posteli jeho otec¹⁰⁵⁷ „*a pokračoval ve válce proti Maurům takovým způsobem, že dal najevo, že se vyrovná statečnosti svého otce*“.¹⁰⁵⁸ Ještě v roce 1094 nebo 1095 zaslal Pedro I. dopis papeži Urbanu II., ve kterém potvrdil, že bude vždy papežův věrný služebník, jako byl jeho otec, a zdůraznil, že jeho království sužuje „*neustálá válka, která je vedena mezi námi a pohany*“.¹⁰⁵⁹ Papež ve své odpovědi potvrdil záštitu Říma nad královstvím Pedra I., jako tomu bylo za jeho otce, určil, jak má být naloženo s kostely a biskupskými sídly nacházejícími se na územích získaných od muslimů, a vyzval nového krále k obraně křesťanství „*proti depresi a útlaku pohanského národa*“.¹⁰⁶⁰

Pedro I. se zaměřil na dobytí města Huseca, což vyvolalo silnou reakci jeho muslimských i křesťanských protivníků. V roce 1096 vyšel vládce zaragozské taify al-Musta'ína II. se svou armádou Huesce na pomoc a požádal o vojenskou podporu Alfonsa VI., který vyslal kastilské vojáky na podporu taify Zaragoza. Kromě samotného Pedra byl v armádě Aragonců a Navařanů přítomen i králův bratr Alfonso, „*který byl jedním z nejlepších rytířů své doby*“, a také množství zahraničních bojovníků z Francie, v jejichž řadách „*se nacházelo největší množství lidí*“. Obě armády se střetly v blízkosti Huescy v bitvě u Alcorazu.¹⁰⁶¹ Pedro

¹⁰⁵⁵ *Crónica de San Juan de la Peña*, 17, 98–102, s. 37–38.

¹⁰⁵⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXI, s. 23; *Crónica de San Juan de la Peña*, 17, 104–116, s. 38; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 7; “Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196),” s. 144–145.

¹⁰⁵⁷ *Crónica de San Juan de la Peña*, 18, 1–8, s. 39.

¹⁰⁵⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXII, s. 23.

¹⁰⁵⁹ *Liber feudorum maior*, 4, s. 6–7.

¹⁰⁶⁰ *Liber feudorum maior*, 5, s. 8–9.

¹⁰⁶¹ *Crónica de San Juan de la Peña*, 18, 8–26, s. 39; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXII, s. 23.

I. se svou armádou získal vítězství, „*král Zaragozy byl poražen a velký národ pohanů a také křesťanů [...] byl zabit*“.¹⁰⁶² Al-Musta'ina II. se s muslimy, kteří toho byli schopni, stáhnul zpět do Zaragozy, a kastilští šlechtici, již vedli vojsko Alfonsovým jménem, byli na rozdíl od muslimů, kteří nestihli utéct, se svými vojáky zajati a ušetřeni.¹⁰⁶³ V pozdních kronikách představuje bitva u Alcorazu „*jednu ze slavných bitev, které se odehrály ve Španělsku proti nevěřícím*“, v níž se měl zjevit sv. Jiří, jenž na svém koni přivezl německého rytíře, který v tom samém dni bojoval v křižáckém vojsku proti muslimům na Blízkém východě.¹⁰⁶⁴ Po této bitvě se obyvatelé Huescy vzdali aragonskému králi,¹⁰⁶⁵ který „*dosáhl nejvýznamnějšího vítězství a získal nejvýznamnější město ze všech svých předchůdců od příchodu Maurů*“.¹⁰⁶⁶

Urban II. následně zaslal dopis novému biskupovi v Huesce, ve kterém chválil postup Pedra I. a srovnal aragonskou „reconquistu“ s pokroky první křížové výpravy na Blízkém východě, kterou papež v roce 1096 sám inicioval: „*V našich dnech totiž byli Turci v Asii a Maurové v Evropě poraženi silami křesťanů a byla obnovena kdysi slavná města [...] od tyranie Saracénů*“.¹⁰⁶⁷ Toto sdělení odráželo tehdy vzniklý problém, který muselo papežství i křesťanští vládci z Pyrenejského poloostrova řešit i v následujícím století:

„*Tehdejší zbožnost byla tak veliká, že ačkoli měli ve Španělsku nepřátele víry téměř, jak se říká, před branami a lid byl tak zuřivý a tvrdohlavý ve válce, ale pro větší zásluhy se mnoho velmi významných pánů dalo do pohybu, aby šli sloužit našemu Pánu na tu svatou výpravu...*“¹⁰⁶⁸

Urban II. a po něm i další papežové museli mírnit nadšení poloostrovských křesťanů v záměru připojit se ke křížové výpravě na Blízký východ, aby je udrželi v procesu „reconquisty“ al-Andalus, ačkoliv toto snažení nebylo vždy úspěšné.

Poté, co El Cid získal Valencii a Aragonce dobyli Huescu, vznikla mezi Pedrem I. a Campeadorem těsnější aliance a minimálně v jednom případě podnikli společnou vojenskou kampaň. Na konci roku 1096 se muslimský generál Muḥammad ibn Ibráhím, kterého Cid porazil v bitvě u Cuarte (1094), vydal se svou armádou dobýt hrad Peña Cadiella, jednu z pevností vybudovaných na ochranu jižní hranice taify Valencie.¹⁰⁶⁹ V té době se měl Pedro I.

¹⁰⁶² *Colección diplomática de Pedro I de Aragón y de Navarra* (Zaragoza: C.S.I.C. Escuela de estudios medievales, 1951), s. 243.

¹⁰⁶³ *Crónica de San Juan de la Peña*, 18, 45–50, s. 40.

¹⁰⁶⁴ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXII, s. 24; *Crónica de San Juan de la Peña*, 18, 55–66, s. 40.

¹⁰⁶⁵ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239: edición y estudio Francisco Bautista,” In: *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, n. 26, 2017, 26. 2. 2017, <https://journals.openedition.org/e-spania/26509> [24]; *Colección diplomática de Pedro I de Aragón y de Navarra*, s. 243.

¹⁰⁶⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXII, s. 24.

¹⁰⁶⁷ *Patrologiae cursus completus*, vol. 151, CCXXXVII, s. 504.

¹⁰⁶⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXII, s. 24.

¹⁰⁶⁹ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 116.

nacházet v Castellon de la Plana, ve městě severně nad Valencií, které představovalo jižní základnu pro aragonské útoky. El Cid měl požádat Pedra I. o podporu proti Ibn Ibráhímovi a král Aragonu měl vyjít na pomoc i se svým bratrem Alfonsem.¹⁰⁷⁰ „... král Pedro přišel se svou armádou do Valencie, aby pomohl svému spojenci Rodrigovi, který ho přijal s největší ctí. Poté, co shromáždili své síly, opustili Valencii společně a vydali se směrem k městu Peña Cadiella.“¹⁰⁷¹ Rodrigovi a Pedrovi I. se podařilo zajistit a zásobit hrad Peña Cadiella, ale při zpáteční cestě do Valencie byli napadeni Muḥammadem ibn Ibráhímem a jeho Almorávidy. Křesťanští vojáci byli zatlačeni na útes, ale přes veškeré obtíže se králi Pedrovi a Cidovi podařilo Almorávidy porazit.¹⁰⁷² „Poté, co byli Saracéni poraženi a zmasakrováni, křesťanští vítězové drancovali veškeré jejich zboží. Vzali veškerou kořist, kterou mohli, [... poté] se král Pedro a Rodrigo vrátili se svou armádou do Valencie a chválili Boha.“¹⁰⁷³

Po návratu z Cidovy Valencie se aragonský král opět věnoval své „reconquistě“ na hranicích svého království s taifou Zaragoza. Přibližně od roku 1098 započal podobnou strategií, jakou vedl proti Huesce, vést kampaň proti muslimskému Barbastru. Nejprve získával pevnosti kolem města, aby jej tak odřízl od zásobování a možné pomoci od Léridy a dalších muslimy ovládaných měst.¹⁰⁷⁴ Touto strategií se mu podařilo v roce 1100 pro křesťanství znovuzískat Barbastro, město, které bylo při „reconquistě“ získáno roku 1064 a v následujícím roce opět ztraceno. Ještě v roce 1100 Pedro I. udělil městu listinu, ve které rozdělil majetky mezi válečníky, kteří mu pomohli „odstranit a vyhnat nesprávný národ muslimů a nepřátel Boha z města Barbastra“¹⁰⁷⁵ a obyvatele vyzval, aby „drželi přímou linii na svých frontách na obranu proti zlému národu“,¹⁰⁷⁶ tedy aby město opět nezískali muslimové.

3.2.6 „Convivencia“ v křesťanských státech 11. století

Pokud si jako základní definici „convivencie“ určíme společné soužití křesťanů, muslimů a Židů na konkrétním území, zjistíme, že v 11. století na křesťanském severu Pyrenejského poloostrova existovalo pouze omezené množství oblastí, kde k takové situaci docházelo. Taková definice se nedá aplikovat například na Barcelonu, kde mezi většinovými křesťany

¹⁰⁷⁰ *Crónica de San Juan de la Peña*, 18, 94–98, 108–110, s. 41.

¹⁰⁷¹ *Historia Roderici*, kap 65, s. 140 / s. 90.

¹⁰⁷² R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 117; R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 175.

¹⁰⁷³ *Historia Roderici*, kap 66, s. 141 / s. 92.

¹⁰⁷⁴ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXIV, s. 25.

¹⁰⁷⁵ J. M. Lacarra de Miguel, *Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro*, 18, s. 31–32.

¹⁰⁷⁶ *Ibid*, 18, s. 32.

dlouhodobě fungovala etablovaná židovská komunita, ani na muslimské vesnice na severu Portugalska pod vládou Fernanda I. Velikého, neboť na těchto územích nemáme záznamy o přítomnosti komunit všech třech monoteistických tradic, které by existovaly vedle sebe. V 11. století probíhalo společné soužití křesťanů, muslimů a Židů v křesťanských královstvích poloostrova pouze v Toledu a jeho okolí po „reconquistě“ Alfonsa VI. v roce 1085. Následně k obdobné situaci došlo ve valencijské taifě roku 1094, kdy nad ní získal moc El Cid, a posledním místem splňujícím tato kritéria byla Huesca a oblasti kolem ní po aragonském dobytí roku 1096. Toto byla jediná města, v nichž a kolem nichž se museli jejich křesťanští vládci nějak vypořádat se situací, kdy velké množství místních poddaných byli muslimové, kteří se navíc mohli stát potenciální pátou kolonou almorávidských útočníků. Do kastilského získání Toleda se křesťanští panovníci převážně zaměřovali na vyhánění muslimů z dobytých území. Na konci 11. století tak dochází k novému fenoménu na Pyrenejském poloostrově, který se stal příkladem pro dobývání muslimských měst a kapitulaci smlouvy mezi křesťanskými dobyvateli a podmaněnými muslimy v následujících dvou staletích.

3.2.6.1 Alfonsovo Toledo

Nežrídka bývá Alfonso VI. označován za panovníka tolerantního vůči muslimům a Židům, jehož vládou po dobytí Toleda má začínat proces convivencie v křesťanské části Pyrenejského poloostrova:

„... význam toho krále nutno vidět především v tom, že se stal vzorem celé řadě španělských vládců svou tolerancí vůči oběma druhým náboženstvím, islámu a židovství; tolerance se stala samozřejmým státním principem, který vyzařoval z Toleda a zajistil mu na dvě století jedinečné postavení v Evropě.“¹⁰⁷⁷

Velice podobně je tato myšlenka popsána i v doslovu k *Písni o Cidovi*: „V Toledu i na jiných nově dobytých územích žily pokojně vedle sebe po dvě stě let – počínaje Alfonsem VI. a konče Alfonsem X. Moudrým – tři kultury: křesťanská, muslimská a židovská.“¹⁰⁷⁸ Hans Kaufmann dále poznamenává: „Když se Toledo dostalo za Alfonse VI. pod křesťanskou nadvládu, ponechal tento panovník a jeho nástupci všem třem náboženstvím stejná práva.“¹⁰⁷⁹ Realita soužití křesťanských, muslimských a židovských skupin v Alfonsově Toledu však nebyla takto idealistická a jednotvárná, jak zmínění autoři popisují.

Alfonso připojil město a taifu Toledo ke svému již existujícímu království, které však samo o sobě již bylo nábožensky částečně pluralitní. Kromě menšiny Židů, kteří často pracovali

¹⁰⁷⁷ H. Kaufmann, *Maurové a Evropa*, s. 79–80.

¹⁰⁷⁸ M. Uličný, „Vyhnanec, válečník, národní hrdina,“ s. 134.

¹⁰⁷⁹ H. Kaufmann, *Maurové a Evropa*, s. 81.

v královské správě například jako zprostředkovatelé obchodu nebo diplomaté s vládci al-Andalus – jako Ben Šalib, zavražděný v Seville při své práci vybírání parias pro Alfonsa –, byli i Alfonsovi křesťanští poddaní částečně nábožensky rozděleni ještě před dobytím Toleda. Nejpočetnějšími obyvateli Alfonsových království byli původní křesťanští obyvatelé – z Leónu, Kastilie, Galicie a severu Portugalska –, kteří zachovávali původní poloostrovní galicijský ritus, jenž se lišil od toho římského. Významnou menšinou byli mozárabové, kteří se do křesťanských království dostávali z muslimských oblastí a kteří praktikovali ritus vizigótský, jenž byl uplatňován v Toledském království před příchodem muslimů. Třetí nezanedbatelnou skupinou byli křesťané přicházející ze zemí severně nad Pyrenejemi, jak vojáci, kteří přišli na poloostrov bojovat a získat bohatství, tak duchovní z Cluny. Tito křesťané s sebou přinesli římskou liturgii, a právě clunyští mniši se snažili o její rozšíření po celém poloostrově.

Diverzita těchto třech křesťanských skupin vyvolávala vzájemné spory. Sám Alfonso při své expanzivní politice i ve snahách udržet stabilitu svého království potřeboval podporu jak mozárabských křesťanů, tak křesťanů přichozích např. z Francie či Itálie. Alfonsovu snahu o napojení na francouzskou šlechtu lze vysledovat na jeho sňatcích, všech pět jeho legitimních manželů pocházelo z francouzských oblastí.¹⁰⁸⁰ Král Leónu-Kastilie také štědře sponzoroval clunyské mnichy na poloostrově a po svém návratu z exilu a usednutí na trůn začal obdarovávat řád Cluny kláštery ve svém království.¹⁰⁸¹ Na oplátku mu představitelé opatství a mniši pomáhali se zprostředkováním jeho sňatků a také vyprodukovali ideologii a legendu o kastilském nároku na svrchovanost nad celým poloostrovem. „Reconquista“ vedená Leónem-Kastilií měla být nadále chápána jako vůle Boží.¹⁰⁸² Opatství Cluny mělo na poloostrově čím dál větší moc, kterou se snažilo využít papežství, jež na jednu stranu podporovalo války proti muslimům a na druhou usilovalo o zavedení římského ritu na celém poloostrově. Ideálním cílem tak bylo potřít jakékoliv jiné doktríny a rituály v křesťanských královstvích.¹⁰⁸³

Pravděpodobně převážně z politických důvodů se Alfonso VI. rozhodl podpořit římskou stranu oproti křesťanskému obřadu, který sám zdědil po předcích. Roku 1077 byl v Burgosu Alfonsem prohlášen příklon království k římské liturgii a obřadům.¹⁰⁸⁴ Tento proces popisuje barvitě *Crónica najerense*: Dva rytíři spolu měli soupeřit v turnaji, jeden měl reprezentovat

¹⁰⁸⁰ *Crónica del Obispo Don Pelayo*, s. 86.

¹⁰⁸¹ *Las crónicas anónimas de Sahagún*, 4, s. 114; D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 271–272; S. Barton, “Spain in the eleventh century“, s. 177; *Crónica najerense*, III, 20, s. 181.

¹⁰⁸² J. Miranda Calvo, *Alfonso VI y El Cid*, s. 124; B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 87.

¹⁰⁸³ Ch. Tyerman, *Svaté války*, s. 648; J. Miranda Calvo, *Alfonso VI y El Cid*, s. 131.

¹⁰⁸⁴ *Crónica del Obispo Don Pelayo*, s. 80.

římský ritus a druhý toledský, nicméně vyhrál kastilský rytíř, který prezentoval poloostrovní liturgii. Následně měly být do ohně vhozeny texty s římským a toledským ritem. Zázrakem měl toledský vyskočit nepoškozen z plamenů, což mělo demonstrovat pravdivost či oprávněnost pro zachování tohoto obřadu. Alfonso měl však již rozhodnut tento text kopnout zpět do ohně a provolat, že „*pro vůli králů jsou rohy zákonů ohebné*“ a v jeho královstvích měl být upřednostněn římský obřad.¹⁰⁸⁵ Příklon k této větvi křesťanství shora však neznamenal automatické přijetí ze strany všech poloostrovních křesťanů, a i v následujících letech tato politika vyvolávala spory.

Rokem 1085 se situace na poloostrově z politicko-vojenského i náboženského hlediska značně proměnila. Pokud do té doby křesťané severu poloostrova nějakým způsobem toužili po nedosažitelném ideálu – dobýt muslimská území bývalého Toledského království –, získání Toleda představovalo argument, že je tato myšlenka opravdu uskutečnitelná. Co se týká náboženského soužití, od pádu Toleda se muslimové na několik staletí stali přítomnou menšinou některých oblastí křesťanských království. Toledem se změnila reálná politika „reconquisty“ a vyhánění muslimů již nebylo upřednostňované, někdy ani uskutečnitelné. Alfonso VI. se tak nestal králem, který vyhání muslimy z nově nabytých území, ale králem křesťanů i muslimů a ideálem jeho „reconquisty“ se stalo ustavení křesťanské vlády nad celým poloostrovem i nad muslimskými a židovskými poddanými.

Při okupaci Toleda byly mezi králem Alfonsem a taifským vládcem al-Qádirem diskutovány podmínky kapitulace, do kterých pravděpodobně zasahovali i vrchní představitelé města, neboť tamní obyvatelé – mozárabové, Židé i muslimové – v něm měli na rozdíl od al-Qádira i nadále zůstat.¹⁰⁸⁶ Podmínky kapitulace za kastilskou stranu vyjednával Alfonsův věrný mozárabský služebník a někdejší guvernér Coimbrý Sisnando Davídez.¹⁰⁸⁷ Původní text kapitulační dohody nebyl zachován, ale prostřednictvím odkazů shromážděných z následných nepřesných křesťanských a muslimských zdrojů je možné rekonstruovat některé jeho body.¹⁰⁸⁸ Počet obyvatel města stejně jako jejich náboženské rozložení nelze dostatečně přesně odhadnout, nicméně ve chvíli, kdy Toledo přešlo do Alfonsových rukou, se stalo největším městem poloostrova, které křesťané ovládali.¹⁰⁸⁹ Počet obyvatel Toleda měl převyšovat součet obyvatel všech hlavních měst z království León-Kastilie a toledští muslimové, Židé i křesťané

¹⁰⁸⁵ *Crónica najerense*, III, 18, s. 180.

¹⁰⁸⁶ A. Garcia-Gallo, „Los fueros de Toledo,” s. 407.

¹⁰⁸⁷ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*, s. 22.

¹⁰⁸⁸ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 31.

¹⁰⁸⁹ W. D. Phillips & C. Rahn Phillips, *A Concise History of Spain*, s. 87.

se kulturně znatelně lišili od severních Kastilců, Franků i mozárabů, kteří z al-Andalus odešli v předešlých staletích.¹⁰⁹⁰

Bylo dohodnuto, že ač Toledo přejde pod moc krále Leónu-Kastilie, obyvatelé města všech vyznání, pokud si tak budou přát, budou moci zůstat. Ibn al-Kardabús popsal podmínky, za jakých mohli zůstat muslimové ve městě:

„...[Al-Qádir] mu [Alfonsovi] předal město a zanechal tam lidi a děti poté, co byla dohodnuta podmínka, která by zaručila bezpečnost těch muslimů, kteří v něm chtěli zůstat, pro sebe, pro svůj majetek a pro své děti, a kdo z nich chtěl odejít, nemělo mu být bráněno a ten, kdo by chtěl zůstat, mohl, ale musel platit džizju¹⁰⁹¹ v souladu s počtem lidí, které měla [jeho rodina].“¹⁰⁹²

Alfonso hned po převzetí Toleda určil guvernérem města Sisnanda, který měl dohlédnout na dodržování a zachování dohodnutých podmínek. Sisnando měl být ve své službě úspěšný, neboť byl chválen i muslimskými autory, např. Ibn Bassam¹⁰⁹³ (1058–1147) o nastalé situaci v Toledu napsal: „[Tyran Alfonso VI.] svěřil vládu Toleda výše uvedenému Sisnandovi, [který] se snažil odlehčit utrpení Toledanů a učinil snesitelné základní podmínky, ve kterých se ocitli, požadoval málo a jednal spravedlivě, čímž je smířil s Alfonsovou přítomností...“¹⁰⁹⁴ Král Alfonso tak dodržel vyjednané podmínky a pustil se do rozvoje města. Pro prosperitu Toleda bylo zapotřebí, aby v něm dále pracovali jeho původní obyvatelé a také aby do něj přišli křesťané věrní králi.¹⁰⁹⁵ Velice brzy tak v Toledu začali žít vedle sebe nově příchozí křesťané i původní mozárabové, Židé a muslimové. Každá skupina obyvatel měla různě definované *fueros*,¹⁰⁹⁶ které jim měly poskytovat záruky života, majetku i vyznání.¹⁰⁹⁷ Jednalo se o muslimy, mozáraby, Židy, křesťany z křesťanských království poloostrova a Franky:

a) Toledští muslimové byli směsicí muladíů a Severoafričanů a minimálně v době předání města Alfonsovi představovali patrně nejpočetnější složku obyvatelstva.¹⁰⁹⁸ Při kapitulaci měli zaručen bezpečný odchod, ale museli za sebou zanechat své domovy a majetek.¹⁰⁹⁹ Je reálné, že by se členové z řad muslimských elit města uchýlili do jiných

¹⁰⁹⁰ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 135–136.

¹⁰⁹¹ Jinými slovy by měli platit stejnou sazbu, která je vyplácena podle muslimského práva křesťany usazenými na islámském území.

¹⁰⁹² ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 105.

¹⁰⁹³ Ibn Bassam (1058–1147) byl andaluský básník a historik ze Santarému, který křesťanskou expanzi zažil přímo, neboť byl Alfonsovi v roce 1093/1094 Santarém předán al-Mutawakkilem jako kompenzace za Alfonsovu pomoc proti Almorávidům.

¹⁰⁹⁴ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*, s. 20.

¹⁰⁹⁵ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 136.

¹⁰⁹⁶ *Fuero* bylo obvyklé privilegium pro komunitu, které králové, hrabata, biskupové a další páni udělovali svým měšťanům. Olivia Remie Constable & Damian Zurro, *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 162.

¹⁰⁹⁷ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*, s. 17–18.

¹⁰⁹⁸ Juan Francisco Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” In: *Anales toledanos*, 1 (1967) s. 47, 49.

¹⁰⁹⁹ A. Garcia-Gallo, “Los fueros de Toledo,” s. 409; R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 31.

taifských království, kde by dále žili pod muslimskou vládou, ale množství zemědělců a rolníků by bylo nuceno zůstat v Toledu a jeho okolí, neboť jejich živobytí přímo záviselo na majetku a statcích.¹¹⁰⁰ *El fuero de los moros* muslimům, kteří se rozhodli zůstat ve městě (nebo po kapitulaci odešli, ale po krátké době se navrátili), zaručoval zachování jejich původního majetku.¹¹⁰¹ Nicméně se změnou vlády se stali občany druhé kategorie, poddanými křesťanského krále a museli koruně vyplácet daně, které dříve platili al-Qádirovi.¹¹⁰² Co se týká jejich náboženství, měli zaručenu svobodu vyznávat islám a měla jim dokonce zůstat hlavní městská mešita.¹¹⁰³ Jak to však mělo být se všemi ostatními mešitami ve městě, není dochováno.¹¹⁰⁴ Některé byly předělány na kostely, některé zabrány křesťany pro světské účely, kdežto jiné zůstaly muslimům k užívání.¹¹⁰⁵

Situace muslimů se tak do značné míry podobala té mozárabské pod muslimskou vládou. Ibn al-Kardabūs shrnul status muslimů, kteří zůstali v Toledu pod křesťanskou vládou takto: „[Alfonso] zaručil všem, kdo byli vyznavači islámu, spravedlnost a ochranu, dobrotu v soukromí i na veřejnosti [...], nebudou zavázáni ničím jiným než islámskou tradicí (*sunna*), a v ostatním budou jinak volní.“¹¹⁰⁶ Vznikl tak fenomén *mudéjarů* – muslimů, kteří žili pod křesťanskou vládou. Alfonso je potřeboval hlavně z ekonomického hlediska, neboť se většina z nich věnovala zemědělství nebo řemeslům, v nichž vynikali, například zpracování oceli a zlatnictví či stavebnictví. Mudéjarové žili v sousedství s křesťany, ale patřili k nižší vrstvě společnosti a většina z nich žila spíše v zemědělských usedlostech a na statcích než ve velkých populačních centrech.¹¹⁰⁷ Na podporu svých muslimských poddaných, kteří byli vyčerpáni následkem dobývání Toleda, měl Alfonso této komunitě věnovat 100 000 dinárů jako finanční výpomoc pro zakoupení potravin i zasetí plodin.¹¹⁰⁸

b) Mozárabové museli představovat druhou nejpočetnější skupinu obyvatel města před jeho kapitulací. Byli usazeni i v Toledu samotném, ale pravděpodobně ještě více na venkově, kde se živil zemědělstvím.¹¹⁰⁹ V taifě měly existovat i vesnice s čistě mozárabským

¹¹⁰⁰ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*, s. 22; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 48.

¹¹⁰¹ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 105.

¹¹⁰² A. Garcia-Gallo, “Los fueros de Toledo,” s. 408.

¹¹⁰³ *Primera Crónica General de España*, 867, s. 538.

¹¹⁰⁴ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 31.

¹¹⁰⁵ J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 50.

¹¹⁰⁶ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 114.

¹¹⁰⁷ A. Garcia-Gallo, “Los fueros de Toledo,” s. 408; R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 63–64; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 49–50; H. Kaufmann, *Maurové a Evropa*, s. 80.

¹¹⁰⁸ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 114.

¹¹⁰⁹ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 57.

obyvatelstvem.¹¹¹⁰ I když to byli křesťané, od těch nově příchozích se lišili kulturně, jazykově i nábožensky – díky svému udržování původní liturgie. Tito křesťané dávali přednost životu pod muslimskou vládou a muslimské rozvinuté kultuře, neboť na rozdíl od množství jiných mozárabů si nikdy nezvolili příležitost odchodu do křesťanských království na severu.¹¹¹¹ Po kastilském obsazení města využívali mozárabové šest farností, které jim pravděpodobně byly určeny i za muslimské vlády.¹¹¹² O jejich přesné situaci v průběhu kapitulace Toleda není mnoho známo, navíc jim ani nebyla na počátku křesťanské vlády udělena žádná charta, jako tomu bylo u jiných skupin.¹¹¹³ Dochovány zůstaly záznamy situace, která panovala na počátku křesťanské vlády, kdy byli toledští mozárabové znevýhodněni kvůli množství skutečně nebo domněle opuštěných muslimských domů.¹¹¹⁴ Když někteří muslimové opustili město, Alfonso věnoval jejich domy, statky a majetky nově příchozím křesťanům ze severu. Tehdy vznikly spory, kdy na jedné straně toledští mozárabové tvrdili, že byli zabráný majetky i jim, a na druhé straně byli nařčeni, že si zabrali muslimské domy, na které neměli nárok.¹¹¹⁵ Tato situace byla vyřešena až na počátku 12. století.

c) V době vlády muslimů obývali židovští obyvatelé Toleda vlastní čtvrť kolem synagogy v jihozápadní městské části. Po Alfonsově „reconquistě“ města zůstala tato situace nezměněna a ve čtvrti působili židovští představení obce, kteří vnitronáboženské spory komunity řešili na základě Talmudu.¹¹¹⁶ *El fuero de los judíos* prisuzovalo židovské komunitě, stejně jako tomu bylo u ostatních skupin města, možnost mít nad sebou vlastní autority a soudce i vlastnit movitý i nemovitý majetek.¹¹¹⁷ Židovská komunita Toleda byla významná a v následujících staletích měla ještě zesílit. Někteří z jejích členů se věnovali řemeslům, ale pro Alfonsa byli Židé důležití hlavně pro jejich finanční a diplomatické dovednosti. Ti z toledských Židů, kteří pod muslimskou vládou působili ve správní organizaci města, nebyli nahrazeni křesťany, ale mohli díky Alfonsovi působit na svých pozicích i nadále jako výběřčí daní a sekretáři.¹¹¹⁸ Díky tomu se vyznavači judaismu dostali pod královu ochranu a každý, kdo by vůči nim vystoupil, se měl zodpovídat přímo vládci Leónu-Kastilie.¹¹¹⁹ Židovská komunita města platila koruně kolektivní daň, za což měla zaručeno právo na své majetky i vyznávání

¹¹¹⁰ J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 40–41.

¹¹¹¹ T. F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*, s. 193.

¹¹¹² R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 57.

¹¹¹³ A. García-Gallo, “Los fueros de Toledo,” s. 419–420.

¹¹¹⁴ T. F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*, s. 193.

¹¹¹⁵ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 59; A. García-Gallo, “Los fueros de Toledo,” s. 420.

¹¹¹⁶ J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 53.

¹¹¹⁷ A. García-Gallo, “Los fueros de Toledo,” s. 410–411.

¹¹¹⁸ J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 51.

¹¹¹⁹ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 65.

svého náboženství.¹¹²⁰ V tomto ohledu se situace Židů Toleda zásadně nelišila v době před a po dobytí města, minimálně v prvních letech křesťanské nadvlády. Členové židovských komunit království žili ve svých vlastních čtvrtích – *juderías* –, ale s ostatními prvky populace přicházeli denně do cílého kontaktu.¹¹²¹ Nicméně tím, že se Alfonso VI. po získání Toleda začal označovat jako „král dvou náboženství“ – křesťanů a muslimů –, poukázal na skutečnost, že židovské menšině nebyla formálně připisovaná taková důležitost.¹¹²²

d) Nově příchozí poloostrovní křesťané měli svá práva zaručená na základě *El fuero de los castellanos*.¹¹²³ Ačkoliv nejpočetnější příchozí představovali Kastilci, část z nich pocházela i z ostatních oblastí království Alfonsa VI. Právě tuto skupinu král ve městě nejvíce potřeboval, aby její loajální členové pomohli upevnit stabilitu Alfonsovy vlády. Těm kastilským válečníkům, kteří se účastnili okupace města, byly předány domy a majetky muslimů, již Toledo po kapitulaci opustili. „Castellanos“ měli ve městě zaručené své soudy, kterým předsedal kastilský soudce a čtyři šlechtici znalí kastilského práva. Toto privilegium fungovalo jako záruka toho, že příchozí poloostrovní křesťané nebudou souzeni soudy jiných skupin obyvatel města. Kastilcům jakéhokoli sociálního postavení byla umožněna obživa rybolovem nebo budování mlýnů, čímž padl královský monopol na tyto činnosti, který panoval na jiných územích. Všichni, kdo po roce 1085 drželi titul kastilského rytíře, měli povinnost pouze jednou ročně nastoupit do bojů a válek. Všechna tato nařízení měla napomoci přilákat křesťany ze severních částí království, aby přišli do Toleda a pomohli s jeho obranou a rozvojem.¹¹²⁴

e) Poslední významnou skupinou, která se po dobytí usadila v Toledu, byli *francos* – Frankové. Většina z těchto křesťanů sice původně pocházela z jihofrancouzských oblastí severně nad Pyrenejemi, ale tento termín označoval i Gaskoňce, Bretonce, Angličany, Němce či Normany.¹¹²⁵ Množství Franků přicházelo na poloostrov v 11. století a usazovalo se v nově vznikajících osadách podél poutní cesty do Santiaga.¹¹²⁶ Pro povzbuzení imigrace franských rytířů i zemědělců na poloostrov jim byla v jimi obývaných městech udělena zvláštní

¹¹²⁰ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 44.

¹¹²¹ A. Garcia-Gallo, „Los fueros de Toledo,” s. 410.

¹¹²² P. Fregosi, *Jihad in the West*, s. 156; R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 63; R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 73.

¹¹²³ Na rozdíl od *El fuero de los mozárabes* se *El fuero de los castellanos* stejně tak jako *El fuero de los francos* nezachovalo. Nicméně právě v mozárabských fueros jsou odkazy na dříve vydané kastilské fueros. Tomás Muñoz y Romero (eds.), *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra* (Madrid: J. M. Alonso, 1847), s. 360–361.

¹¹²⁴ A. Garcia-Gallo, „Los fueros de Toledo,” s. 412, 414–415; R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 60–61.

¹¹²⁵ *Las crónicas anónimas de Sahagún*, 13, s. 118.

¹¹²⁶ T. F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*, s. 192.

privilegia.¹¹²⁷ Příchozí Frankové se živili převážně jako vojáci a duchovní a také jako řemeslníci a obchodníci. Ve městech, kde žili, byli velice často prostorově segregováni a byla jim zaručena jejich právní autonomie.¹¹²⁸ Ať už jako dobyvatelé Toleda, nebo jako následní příchozí se Frankové začali usazovat i v Toledu a jeho okolí, kde se usídlili ve vlastní čtvrti a zaměřovali se především na obchod.¹¹²⁹ Díky tomu, že měli Frankové zaručené své vlastní soudy a privilegia na poloostrově – která pro ně byla značně výhodná – ještě před dobytím Toleda, nebylo zprvu potřeba vytvářet nějaká speciální fueros, jako tomu bylo u jiných obyvatel města.¹¹³⁰ Nicméně již na konci 11. století se začal počet Franků přicházejících do Toleda zvyšovat, což vedlo k sepsání fueros i pro tuto skupinu. Podobně jako v případě mozárabů k tomu došlo až na počátku 12. století, což naznačuje vzrůstající důležitost této skupiny obyvatelstva.¹¹³¹ Privilegia, která si tito obyvatelé Toleda udrželi, jako bylo osvobození od daní či držení a spravování trhů, znevýhodňovala ostatní skupiny obyvatel města, což se nadále stávalo důvodem rozepří mezi křesťanskými skupinami.¹¹³² Významnými osobnostmi této komunity byli také četní clunyšští duchovní.

Toto soužití různých skupin obyvatel s různými privilegii vyvolalo již krátce po Alfonsově převzetí Toleda mezináboženské i vnitronáboženské spory. Do vedení města byl určen Sisnando, který měl se svými zkušenostmi z muslimského prostředí i vedením Coimbrý vést smířlivou politiku vůči všem obyvatelům Toleda. Takto nastolená situace však trvala jen krátce a Sisnando byl zbaven své pozice již v roce 1086. Jak bylo řečeno výše, král Alfonso udržoval významné styky s klášteřem Cluny, díky kterým se upevnil vztahy Kastilie s franskou šlechtou, což vedlo mimo jiné k Alfonsovým sňatkům s francouzskými šlechtičkami. Všechny tyto kontakty napomáhaly generování válečníků, převážně z jihu Francie, kteří přicházeli na poloostrov bojovat v Alfonsově „reconquistě“. Tento vztah krále a řádu Cluny tak byl oboustranně výhodný, neboť duchovní clunyského řádu byli obdarováni králem a získávali na poloostrově čím dál větší vliv tím, že jejich členové byli upřednostňováni na významných duchovních pozicích v království León-Kastilie.¹¹³³ Tak tomu bylo i v případě Toleda po jeho převzetí v roce 1085.

¹¹²⁷ A. Garcia-Gallo, “Los fueros de Toledo,” s. 427–428.

¹¹²⁸ T. F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*, s. 192–193.

¹¹²⁹ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 62–63.

¹¹³⁰ A. Garcia-Gallo, “Los fueros de Toledo,” s. 428–429.

¹¹³¹ J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 46.

¹¹³² T. F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*, s. 193.

¹¹³³ R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 62.

Ve stejném roce, kdy byl Sisnando odvolán z pozice vedení města, se arcibiskupem Toleda stal Gaskoněc Bernardo ze Sédillac (1086–1125).¹¹³⁴ Tímto krokem tak mozárabové přišli o kontrolu nad biskupským stolicí, který fungoval po celou dobu muslimské nadvlády nad městem.¹¹³⁵ Bernardo byl mnich z Cluny, jenž přišel na Pyrenejský poloostrov a roku 1080 se stal opatem kláštera Sahagún, centra clunyských mnichů v království León-Kastilie.¹¹³⁶ Bernardo byl horlivým zastáncem papežské politiky namířené na potírání mozárabského ritu a jeho nahrazení latinským obřadem.¹¹³⁷ Jako arcibiskup Toleda byl následně papežem Urbanem II. v roce 1088 jmenován „*primasem celého království Hispánie*“.¹¹³⁸ Bernardo neschvaloval Alfonsovu umírněnou politiku vůči mozárabům a brojil proti udržování mozárabského/vizigótského ritu, jenž se praktikoval v toledských kostelech, které král ponechal místním křesťanům.¹¹³⁹ Přestože na nejvyšších postech církevní hierarchie v Toledu panovalo nepřátelství vůči mozárabské podobě křesťanství a mozárabové si zachovávali jazykové i kulturní odlišnosti od ostatních křesťanů města, nejsou důkazy o vzniku nějaké formy diskriminace či segregace, ba naopak. Manželské svazky mezi jednotlivci z různých křesťanských skupin musely probíhat od prvních let po „reconquistě“ města.¹¹⁴⁰

První zásadní podmínka vyjednaná při kapitulaci města byla porušena již v roce 1086. Jednalo se o právo muslimů na hlavní mešitu města. Ibn Bassam k politice krále Leónu-Kastilie a zabránění mešity napsal:

*„Alfonso začal vládnout lidem spravedlivě a umírněně v naději, že je získá k polyteismu [křesťanství] a přiměje je, aby přijali jeho ohavné náboženství; ale když viděl, že toho nemůže dosáhnout, pustil se do znečištění hlavní mešity a přeměnil ji na kostel na oslavu jeho odporných obřadů.“*¹¹⁴¹

Pozdní křesťanské kroniky zbavují Alfonsa VI. viny z nedodržení dohody s muslimy. K zabránění hlavní toledské mešity mělo dle této tradice dojít, když se král nacházel mimo Toledo. Za hlavní aktéry akce jsou označeni arcibiskup Bernardo ze Sédillac a Alfonsova druhá franská manželka Konstancie Burgundská (1046–1093).¹¹⁴² Tito významní představitelé franské menšiny

¹¹³⁴ *Las crónicas anónimas de Sahagún*, 6, s. 116; *Primera Crónica General de España*, 870, s. 540.

¹¹³⁵ A. García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII),“ s. 270.

¹¹³⁶ Heather Ecker, „How to Administer a Conquered City in al-Andalus: Mosques, Parish Churches and Parishes,“ In: Cynthia Robinson & Leyla Rouhi (eds.), *Under The Influence: Questioning the Comparative in Medieval Castile* (Leiden-Boston: BRILL, 2005), s. 57.

¹¹³⁷ Bernard F. Reilly, „El reinado de Alfonso VI de León y Castilla, de Rodrigo Jiménez de Rada, en el "De Rebus Hispaniae": metodología histórica en el siglo XIII,“ In: *Toletum: boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, 23 (1989), s. 145.

¹¹³⁸ Uta-Renate Blumenthal, *Papal Reform and Canon Law in the 11th and 12th Centuries* (London | New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2019), s. 138.

¹¹³⁹ A. García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII),“ s. 270.

¹¹⁴⁰ J. F. Rivera Recio, „Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,“ s. 38.

¹¹⁴¹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, s. 264.

¹¹⁴² *Primera Crónica General de España*, 871, s. 541.

křesťanského Toleda měli nechat hlavní mešitu města přeměnit na křesťanskou katedrálu bez králova vědomí a proti jeho rozhodnutí.¹¹⁴³ Reakce Alfonsa VI. na porušení jeho dohod s muslimskými obyvateli města měla být zuřivá. Král měl prý chtít jako trest za porušení dohody nechat upálit královnu i arcibiskupa.¹¹⁴⁴ Odvrátit Alfonsa od jeho záměru měli údajně představitelé toledské muslimské komunity, kteří říkali, že pokud by král potrestal tyto dva významné křesťany, následný hněv Toledanů by se obrátil právě proti muslimům.¹¹⁴⁵ Ať byl do proměny mešity na katedrálu král Alfonso VI. zainteresován, či nikoliv, mudéjarové o svou hlavní mešitu natrvalo přišli.

Alfonsova politika se po příchodu Almorávidů na poloostrov a pod následnou tíhou aktuálních hrozeb značně proměnila, stejně tak jako potřeby pro obranu jeho království. Alfonsova zahraniční politika byla do značné míry až do konce jeho života zaměřená na boje proti Almorávidům. Nejprve po třetím almorávidském příchodu na poloostrov roku 1090 ubránil své město Toledo. Následně se snažil některým taifským vládcům pomoci proti Almorávidům, kteří svůj ozbrojený džihád obrátili proti vládcům al-Andalus a chtěli je svrhnout. Takto se neúspěšně Alfonso nejprve snažil pomoci sevillskému vládcí al-Mu'támidovi a následně (také neúspěšně) vládcí Badajozu al-Mutawakkilovi. Druhý jmenovaný taifský panovník výměnou za (neúčinnou) pomoc věnoval roku 1093 kastilskému králi města Santarém, Lisabon a Sintru.¹¹⁴⁶

Po pádu taifských států hrozilo zhroucení obranné linie království León-Kastilie. Alfonso VI. sice dokázal pokaždé město Toledo ubránit před nájezdy a dobýváním Almorávidů, ale ti velice úspěšně destabilizovali obranu jižně od města Toleda a řeky Tajo. V posledním desetiletí 11. století tak Alfonsovy síly musely čelit několika porážkám od Almorávidů.¹¹⁴⁷ Po pádu taify Badajoz svěřil Alfonso obranu svých západních domén – Portugalska a Galicie – svým dvěma franským zeťům.¹¹⁴⁸ Na přelomu 70. a 80. let se totiž Alfonsovi narodily tři dcery: se svou leónskou milenkou Jimenou Muñoz (z. 1128) počal nelegitimní dcery Elvíru (z. 1157) a Terezu (z. 1130) a se svou manželkou Konstancií dceru Urracu (z. 1126).¹¹⁴⁹ Všechny tyto tři dcery provdal za franské šlechtice, aby tím přispěl k prohloubení vztahů se zeměmi severně nad Pyrenejemi. Urracu provdal za Raimonda Burgundského, který se tak stal hrabětem Galicie

¹¹⁴³ S. Barton, "Spain in the eleventh century", s. 181.

¹¹⁴⁴ *Primera Crónica General de España*, 871, s. 541.

¹¹⁴⁵ H. Kaufmann, *Maurové a Evropa*, s. 94–95.

¹¹⁴⁶ "Chronicon Lusitanum," s. 419–420; M. R. Martínez Martínez, *Historia del reino de Badajoz durante la dominación musulmana*, s. 176.

¹¹⁴⁷ A. García-Gallo, "Los fueros de Toledo," s. 422.

¹¹⁴⁸ "Chronicon Lusitanum," s. 419–420.

¹¹⁴⁹ *Crónica del Obispo Don Pelayo*, s. 86–87.

(1093–1096),¹¹⁵⁰ a Terezu za Jindřicha Burgundského, jenž se stal hrabětem Portugalska (1096–1112).¹¹⁵¹ Těmto dvěma svým zeťům, kteří s sebou přivedli množství franských rytířů a poddaných, předal Alfonso VI. zodpovědnost za obranu západních hranic svého království proti Almorávidům.¹¹⁵²

Zatímco před dobytím Toleda a v prvních letech po něm se mohl Alfonso spolehnout na sváry mezi muslimskými vládci a na sumy zlata, které od nich každoročně vybíral za příslib ochrany a neútočení, s příchodem Almorávidů se vytvořila jednotná muslimská fronta a zmizel finanční přítok ve formě parias. Diplomatically se tak král Leónu-Kastilie musel obrátit více na své franské spojence, když ti muslimští zmizeli z politického a mocenského dění v al-Andalus. Bernard F. Reilly se domnívá, že právě to bylo příčinou vyhasnutí prvotní politiky náklonnosti vůči muslimské menšině, která v Toledu a okolí panovala v době Sisnandovy správy nad městem. Je pravděpodobné, že by se clunyští a franští duchovní dívali od počátku nelibě na ponechání hlavní mešity města muslimům. Alfonso by tuto vyjednanou podmínku kapitulace pravděpodobně spíše ctil v době, kdy jeho klientem byl al-Qádir ve Valencii, který podmínky dohodl a který měl i nadále vyplácet hold Alfonsovi. Jakmile by diplomatické styky s al-Andalus na přelomu 80. a 90. let dohasínaly, mohla by se postupně vyčerpávat i králova náklonnost k muslimským poddaným, když navíc tato politika dráždila jeho důležité křesťanské spojence z Francie.¹¹⁵³

Alfonsovy postoje vůči jeho židovským poddaným byly rovněž pestré. Již v roce 1081 vyzval papež Řehoř VII. krále Leónu-Kastilie, aby nadále nepatřičně nezaměstnával Židy ve svých službách: „*Varujeme vás, že ve vaší zemi nedovolíte Židům, aby nad křesťany dominovali nebo nad nimi vykonávali moc.*“¹¹⁵⁴ Židem, který vykonával nejvyšší pozici v Alfonsově království, byl jeho lékař Jozef ha-Nasí ben Ferruziel, zvaný Cidellus, jenž svou moc uplatňoval i v ochraně Židů, kteří nově přicházeli do Alfonsova Toleda.¹¹⁵⁵ Josef měl mít v tomto počínání vliv i na samotného krále, jehož autoritu využil při srovnávání pořádků uvnitř židovských komunit v Kastilii. Podobně jako na Pyrenejském poloostrově existovaly rozdíly mezi vírou

¹¹⁵⁰ Raimond měl v roce 1093 údajně obdržet správu nad Sintrou, kterou Alfonso obdržel od al-Mutawakkila. Viz „*Chronicon Lusitanum*,“ s. 420.

¹¹⁵¹ *Crónica del Obispo Don Pelayo*, s. 86–87; R. I. Benito, *Alfonso VI y la toma de Toledo*, s. 62–63. Elvíra byla provdána za Raimonda ze Saint-Gilles, hraběte Toulouse (1094–1105), který byl jedním z vojevůdců první křížové výpravy (1096–1099) a následně se stal hrabětem křížáckého státu Tripolského hrabství (od roku 1102 až do své smrti roku 1105).

¹¹⁵² J. F. Rivera Recio, „*Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo*,“ s. 45.

¹¹⁵³ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VI*, s. 182–183.

¹¹⁵⁴ *Patrologiae cursus completus*, vol. 148, II, s. 604; Pilar León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo II (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto B. Arias Montano, 1979), II, s. 3.

¹¹⁵⁵ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VI, XXXIII, s. 217; Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 50.

vyznavačů křesťanství týkající se římského a mozarabského/vizigótského ritu, tak i v židovských obcích panovala kritizovaná pluralita. Opozici k rabínskému judaismu, který reprezentoval i Cidellus, představoval racionalistický karaismus.¹¹⁵⁶ Přítomnost karaitů v Toledu v 11. století zaznamenal i Ibn Hazm: „*Tato sekta se nachází v Iráku, Egyptě, Sýrii a v Andalusii, kde žijí v Toledu a Talaveru [de la Reina]*.“¹¹⁵⁷ Cidellus se zasazoval o potírání tohoto směru a v roce 1088 měl přesvědčit Alfonsa VI., aby vydal dekret o vyhánění karaitů z království.¹¹⁵⁸ V tomto případě král přáním svého židovského služebníka vyhověl, na druhou stranu měl ale na výzvu svých křesťanských poddaných roku 1091 zrušit Židům právo svědčit ve sporech proti křesťanům.¹¹⁵⁹

V důsledku pádu taifských států došlo v 90. letech 11. století k ještě jedné mezináboženské interakci za účasti Alfonsa VI. Když čelil al-Mu‘támid útokům Almorávidů, jeho syn Abú Nasr al-Fath, správce Córdoby, zemřel při obraně tohoto města. Před obléháním Córdoby však poslal svou manželku Zajdu¹¹⁶⁰ i s bohatstvím na hrad Almodóvar del Río. Al-Mu‘támid si měl být vědom, že celá sevillská taifa bude dobyta, a proto měl poradit své snaše, aby odešla do bezpečí na Alfonsův dvůr do Toleda.¹¹⁶¹ V letech mezi úmrtím Alfonsovy manželky Konstancie (1093) a sňatkem s jeho další franskou ženou Bertou (dohodnutým a uskutečněným v období 1093–1094)¹¹⁶² se al-Mu‘támidova snacha stala Alfonsovou milenkou, následně konvertovala ke křesťanství, pokřtěna jménem Izabela, a porodila Alfonsovi nelegitimního (nicméně jediného) syna Sancha Alfónseze (nar. kolem roku 1093).¹¹⁶³ Následná křesťanská tradice pod vlivem kastilských kejklířů přidala k příběhu detaily o svatbě Zajdy/Izabely s Alfonsem. Sňatku měl požehnat sám al-Mu‘támid tím, že jako věno daroval Alfonsovi několik svých pevností na společných hranicích.¹¹⁶⁴

¹¹⁵⁶ Karaismus, „*sekta založená Ananem ben Davidem (8. století), [...] je duchovní směr v rámci judaismu, který odmítá autoritu ústní Tóry, tedy celý korpus rabínské literatury formativního období, a jako hlavní zdroj židovského práva přijímá výhradně hebrejskou Bibli. Zformoval se během 9. století splynutím různých menších skupin se sektářskými tendencemi.*“ D. Boušek, *Polemika islámu s judaismem a hebrejskou biblí ve středověku*, s. 47–48, pozn. 57, s. 234, pozn. 58.

¹¹⁵⁷ Ibn Hazm, „*Kniha názorů na náboženství, sekty a hereze (výbor)*,“ s. 234.

¹¹⁵⁸ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 31; Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 51.

¹¹⁵⁹ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 44.

¹¹⁶⁰ Podobně jako v případě Rodriga Díaze a jeho pojmenování „Cid“ – pán – znamená i toto označení „Zaida/Caida“ zkomolený titul „paní“.

¹¹⁶¹ P. L. Delgado, *Al-Mu‘tamid y los Abadíes*, s. 205.

¹¹⁶² *Las crónicas anónimas de Sahagún*, 7, s. 116.

¹¹⁶³ *Crónica del Obispo Don Pelayo*, s. 87.

¹¹⁶⁴ J. Miranda Calvo, *Alfonso VI y El Cid*, s. 125; P. L. Delgado, *Al-Mu‘tamid y los Abadíes*, s. 206–207.

3.2.6.2 Cidova Valencia

Po ovládnutí Valencia se Rodrigo Díaz stal po Alfonsovi IV. dalším křesťanem, který na poloostrově vládl území, na němž se současně vyskytovali křesťanští, židovští i muslimští poddaní. Před dobytím muselo být město převážně muslimské, ale taktéž obývané mozáraby a židovskou menšinou. Cidova vláda nad Valencií trvala jen pět let, a zřejmě i z toho důvodu jsou informace v historických pramenech zaměřené na jeho panování neucelené a nesourodé. U moderních autorů však můžeme nalézt tvrzení, že El Cid po získání Valencia „*tam vládl zachovávaje práva obou náboženství, čímž si vysloužil vděčné uznání jak muslimů, tak křesťanů*“.¹¹⁶⁵ Nicméně fragmenty z křesťanských a muslimských pramenů nám nabízejí poněkud rozmanitější popis než takovéto zjednodušené shrnutí.

Je pochopitelné, že muslimské prameny vykreslují křesťanského rytíře, který dokázal porazit Almorávidy, převážně negativně. Abd Alláh ibn Buluggín, svržený vládce Granady, který byl v době dobytí Valencia již uvězněn v almorávidském žaláři v Maroku, ve svých pamětech pouze ponechal prostor pro doplnění budoucího vývoje v očekávání, že Valencií znovu získají pro islám Almorávidé:

*„Další věci, která se měla stát, byla aféra ve Valenci, která dosud nepřinesla žádnou historii, kterou by bylo možné vyprávět. Žádný příběh totiž nelze správně vyprávět, než dospěje k závěru. [...] Proto byla v této knize ponechána mezerka v očekávání, že by mohla být realizována dlouho očekávaná naděje.“*¹¹⁶⁶

Jiní arabští kronikáři zmiňující se o Campeadorovi zdůrazňovali především Cidovo nekompromisní zacházení s kádím města Ibn Jaháfem:

*„[Cid] uložil jako podmínku [kapitulace] Ibn Jaháfovi, že měl předat všechny al-Qádirovy poklady. Každý z nich souhlasil s požadavkem druhé strany a mezi nimi byl uzavřen mír. Brány se otevřely a Campeador vstoupil do města, usadil se v alcázaru a zmocnil se Valencia. [...] [Někdy] později Campeador zabil Ibn Jaháfa. [...] neboť] Campeador – Bůh jej proklej – [...] [věděl], že si Ibn Jaháf ponechal vzácný poklad.“*¹¹⁶⁷

Tento akt Rodrigova jednání popisuje i Ibn Bassam, který je vůči křesťanskému dobyvateli Valencia velice kritický. Na druhou stranu, na rozdíl od ostatních muslimských autorů dokázal Ibn Bassam ocenit Cidovy schopnosti, štěstí a drzost, když jej kvůli činům, kterým se mu podařilo docílit, označuje za „*skutečný zázrak Stvořitele*“.¹¹⁶⁸

Přestože se muslimské prameny dívají na Cidovu vládu nad Valencií negativně, měl Rodrigo se svými muslimskými poddanými rozličné vztahy. Hned po kapitulaci města byla Cidovu muslimskému služebníkovu Ibn Abduzovi určena finanční správa města a al-Farádž,

¹¹⁶⁵ H. Kaufmann, *Maurové a Evropa*, s. 77.

¹¹⁶⁶ ‘Abd Alláh ibn Buluggín, *The Tibyān*, s. 172.

¹¹⁶⁷ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 52–53.

¹¹⁶⁸ M. J. Viguera Molíns, „El Cid en las fuentes árabes,“ s. 59.

původní al-Qádirův vezír, se stal věrným vezírem Rodriga Díaze.¹¹⁶⁹ Tito muslimové ve službách Cida do Valencie dorazili s oddílem mozárabů, kteří sloužili jako základ posádky města.¹¹⁷⁰ Campeadorovi ve Valencii okamžitě po jejím získání věrně sloužili vyznavači ze všech třech monoteistických náboženství. Válečníci, kteří bojovali za Cida, byli jak křesťané, tak muslimové a vyznavači judaismu sloužili novému vládci, jak bylo běžné i jinde na poloostrově, v administrativě a jako výběrčí daní. Židovská čtvrť se rozkládala jak uvnitř, tak vně městských hradeb¹¹⁷¹ a právě Cidovo využívání služebníků z této náboženské skupiny se stalo terčem kritiky ze strany muslimů. Ibn Aqama (z. 1115), valencijský muslim, o Cidově nadvládě napsal takzvaný *Výmluvný manifest o nešťastné události (al-Baydn al-wádh fi l-mulimm al-fádh)*,¹¹⁷² v němž popisuje jednání židovských úředníků města, kteří hned po dobytí pracovali pro křesťanského vládce. Dle Ibn Aqami byl ve městě ustaven židovský vezír a další Židé, kteří krutě uplatňovali svou moc nad valencijskými muslimy: „Židovský vezír se ujal role prefekta města, nařizoval zatčení a tresty. [...] Žid podrobil muslimskou populaci největším trápením: jiní z jeho souvěrců se uplatňovali proti valencijským [muslimům], kteří utrpěli nejhorší ponížení.“¹¹⁷³ Útisk ze strany židovských úředníků pravděpodobně nebyl tak silný, jak píše vůči Cidovi negativně naladěný Ibn Aqama, nicméně tento traktát naznačuje, že Rodrigo Díaz se coby vládce Valencie uchýlil ke stejné politice jako taifští vládci nebo Alfonso VI., když využíval na dobytém území služeb židovských finančníků a výběrčích daní.

Jelikož bylo i pro Alfonsa VI. obtížné do Toleda přilákat dostatečné množství křesťanů, kteří by obdělávali půdu, vykonávali řemesla a bránili území proti Almorávidům, je logické, že křesťanský vládce valencijské taify by měl v tomto směru ještě složitější podmínky. Cid si potřeboval získat důvěru i muslimského obyvatelstva a upevnit svou vládu. Při kapitulaci Valencie bylo dohodnuto, že měl Rodrigo od vyznavačů islámu vybírat pouze daně, které určoval muslimům Korán, i když je neodevzdávali muslimskému, ale křesťanskému vládci: „Ve Valencii [...] s pomocí Stvořitele budou mi daně platit, anebo tomu, komu sám svěřím vybírání.“¹¹⁷⁴ Na oplátku za odvádění daní si měli muslimové udržet hlavní městskou mešitu, měli mít právo vyznávat své náboženství a měli si zachovávat vlastní soudce, kteří by řešili spory podle muslimského práva. Sám Rodrigo Díaz ovšem působil jako hlavní autorita a

¹¹⁶⁹ W. J. Entwistle, “La Estoria del noble varón el Cid Ruz Díaz el Campeador, Sennor que fue de Valencia,” s. 207.

¹¹⁷⁰ B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 117.

¹¹⁷¹ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 169.

¹¹⁷² Originální Ibn Aqamův text se nezachoval, nicméně opisy některých jeho částí byly dále reprodukovány v dílech arabských a následně i křesťanských kronikářů, například v *Primera Crónica General*. M. J. Viguera Molíns, “El Cid en las fuentes árabes,” s. 57–58; *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 52.

¹¹⁷³ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 181.

¹¹⁷⁴ *Piseň o Cidovi*, v. 2502–2504, s. 90–91.

pravidelně předsedal i muslimským soudům, které řešily spory muslimských obyvatel.¹¹⁷⁵ Soudní řízení s Ibn Jaháfem mu však u muslimských autorů respekt nepřineslo.¹¹⁷⁶

Ibn Aqama ve svém textu (reprodukovaném v díle *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*) napsal, že při kapitulaci Valencie měl být Ibn Jaháf ušetřen a na oplátku měl tento kádí města předat Cidovi veškeré poklady, které zabral zavražděnému al-Qádirovi. Ibn Jaháf měl přísahat před významnými křesťanskými i muslimskými obyvateli Valencie, že odevzdal vše z al-Qádirova pokladu. Cid jej však obvinil z ponechání si některých cenností.¹¹⁷⁷ Ibn Bassam také parafrázuje Ibn Aqamu: „*Rodrigovi netrvalo dlouho a našel zmíněný poklad vedle [kádiho], protože Bůh určil jeho zkázu [Rodrigovou] rukou, i když to možná byla lest, kterou nastražil, a jeden z triků, které vymyslel a chopil se ho.*“¹¹⁷⁸ Cid také obvinil Ibn Jaháfa z porušení muslimských zákonů, neboť nesl vinu za zabití svého právoplatného vládce al-Qádira.¹¹⁷⁹ Ibn Jaháf byl podroben mučení a následně měl být za své prohřešky upálen.¹¹⁸⁰ Ibn Bassam s odkazem na Ibn Aqamu k příběhu ještě dodává, že Rodrigo chtěl mučit a upálit i Ibn Jaháfovu ženu a děti, ale že jeden z Cidových křesťanských věrných tento akt Rodrigovi rozmluvil.¹¹⁸¹ Cid i al-Farádž se tak měli Ibn Jaháfovi pomstít za svržení a smrt al-Qádira.¹¹⁸²

I když Cidovo nařízení upálit valencijského kádího muslimští kronikáři odsuzují, nemělo se jednat o zcela výjimečnou záležitost dané doby: „*Barbarství a násilí bylo také na denním pořádku ve španělských řadách. Cid nebyl nezkažený hrdina. [...] Muži byli brutální v tomto brutálním věku.*“¹¹⁸³ Nicméně nejen Ibn Jaháf byl podroben hrubému zacházení. Přestože Rodrigo při převzetí města zaručil občanům Valencie svobodu vyznání a právo na ponechání si majetku, bohatí a prominentní muslimští obyvatelé města byli nejprve uvězněni a následně pod hrozbou mučení museli Cidovi odevzdat své bohatství, které při obléhání ukryli.¹¹⁸⁴ I když Rodrigovi nějaké množství muslimských vojáků a úředníků věrně sloužilo, byl to suverénní

¹¹⁷⁵ Ana Echevarría Arsuaga, *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales: Moros, Sarracenos, mudéjares* (Málaga: Editorial Sarriá, 2004), s. 24; B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 118; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 26.

¹¹⁷⁶ P. López Pita, “Mio Cid al servicio y señor de los musulmanes,” s. 358.

¹¹⁷⁷ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 52–53.

¹¹⁷⁸ M. J. Viguera Molíns, “El Cid en las fuentes árabes,” s. 63.

¹¹⁷⁹ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 262–263.

¹¹⁸⁰ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 53.

¹¹⁸¹ M. J. Viguera Molíns, “El Cid en las fuentes árabes,” s. 63.

¹¹⁸² W. J. Entwistle, “La Estoria del noble varón el Cid Ruz Díaz el Campeador, Sennor que fue de Valencia,” s. 207.

¹¹⁸³ P. Fregosi, *Jihad in the West*, s. 164.

¹¹⁸⁴ P. López Pita, “Mio Cid al servicio y señor de los musulmanes,” s. 359; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 26; B. A. Catlos, *Infidel Kings and Unholy Warriors*, s. 119.

křesťanský vládce majoritního muslimského obyvatelstva, jehož většina si přála, aby jeho panování skončilo.¹¹⁸⁵

Při obléhání Valencie Almorávidy, které proběhlo ještě v roce 1094, Cid nařídil muslimským obyvatelům města, aby odevzdali všechny zbraně a kovové předměty, které mohly být jako zbraně použity. Kdo by tak neučinil, měl být popraven.¹¹⁸⁶ To se samozřejmě netýkalo muslimů, kteří bojovali v Rodrigově vojsku proti Almorávidům. Nový vládce Valencie se oprávněně obával, že by někteří místní muslimové mohli sympatizovat s Almorávidy a spolupracovat s nimi na ukončení křesťanské nadvlády. Po celém al-Andalus se vyskytovali muslimové, kteří si přáli intervenci Almorávidů na poloostrově, ale i ti, kteří naopak jejich příchod vnímali jako hrozbu pro andalusskou společnost a vlastní zájmy.¹¹⁸⁷ Z arabských pramenů, jako byl *Tibyán* Abd Alláha ibn Buluggína, lze odhadnout, že minimálně v prvních letech almorávidské přítomnosti převládal andaluský tábor muslimů, který jejich zásah na poloostrov vítal. Stejně tomu bylo patrně i ve Valencii, kde pasivní většina doufala v osvobození od vlády jinověrců.

V druhé polovině 90. let začal Rodrigo Díaz ve své taifě důrazněji prosazovat latinské křesťanství na úkor svých muslimských i mozarabských poddaných. Asi v roce 1097 vedl Abul-Fatah, almorávidský guvernér Játivy, své vojsko přes Cidovo území. S armádou obešel Valencii a usadil se u pevnosti Murviedro ležící mezi Valencií a Castellonem.¹¹⁸⁸ Rodrigo proti Almorávidům vyrazil a přinutil je, aby se stáhli do města Almenara. Následně Cidova vojska oblehla město, které po třech měsících kapitulovalo.¹¹⁸⁹ Ve městě byla zřízena stálá křesťanská posádka, pro niž byl zbudován „kostel s oltářem zasvěceným Panně Marii“,¹¹⁹⁰ což se nadále stalo běžnou praxí Cidovy politiky. Aby se pevnost Murviedro nemohla stát útočištěm pro Almorávidy, následovalo její obléhání.¹¹⁹¹ Obyvatelé města měli požádat o pomoc proti Rodrigovi jak Almorávidy, tak i Alfonsa VI. a vládce Zaragozy a Barcelony, nikdo z nich však na pomoc nepřišel.¹¹⁹² Byla dohodnuta kapitulace, při níž byl muslimům zaručen bezpečný odchod z pevnosti s veškerým jejich majetkem.¹¹⁹³ Většina muslimů odešla a i zde nechal Rodrigo vystavět kostel pro novou křesťanskou posádku.¹¹⁹⁴ Někteří obyvatelé však odmítli

¹¹⁸⁵ D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-kings*, s. 263.

¹¹⁸⁶ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 116.

¹¹⁸⁷ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, s. 128.

¹¹⁸⁸ *Historia Roderici*, 65, s. 141 / s. 92.

¹¹⁸⁹ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 117.

¹¹⁹⁰ *Historia Roderici*, 67, s. 141 / s. 92.

¹¹⁹¹ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 176.

¹¹⁹² *Historia Roderici*, 70, s. 144 / s. 95.

¹¹⁹³ *Historia Roderici*, 71, s. 145 / s. 96.

¹¹⁹⁴ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 118.

opustit své domovy, a tak Cid rozhodl zabavit jejich majetek a odvést je jako zajatce do Valencie.¹¹⁹⁵

Když se Campeador s kořistí a zajatci triumfálně vrátil do Valencie, učinil rozhodnutí, kterým porušil část kapitulací dohody, k níž se zavázal při předání města, neboť muslimům zabral jejich hlavní mešitu.¹¹⁹⁶ „V budově Saracénů, které nazývají mešitou, postavil skvělý a slušný kostel [...]. Potom s radostným srdcem chválili našeho Vykupitele, Pána Ježíše Krista...“¹¹⁹⁷ Stejně jako Alfonso VI. v Toledu i „Rudericus Campidoctor [...], šířitel křesťanského náboženství, [...] zasvětil samotnou mešitu, která byla mezi Agarény považována za modlitebnu, Bohu jako kostel...“¹¹⁹⁸ Teprve po získání severních držav – Almenary a Murviedra – se Rodrigo odhodlal k reorganizaci valencijské církve a obnovení tamního biskupství.¹¹⁹⁹ Valencie měla několik mozárabských předměstí i mozárabských kostelů,¹²⁰⁰ nicméně biskup ve městě chyběl ještě před Rodrigovým zabráním města. Sám Cid podporoval mozárabskou církev ve Valencii, ještě když tam vládl al-Qádir, ale jako vládce města měl v úmyslu dosadit clunyského biskupa.¹²⁰¹

Neboť byla Valencie církevně podřízena Toledu, měl se Campeador obrátit na toledského arcibiskupa Bernarda, aby zaslal duchovního, který by se stal biskupem Valencie. Dle kroniky *Historia de rebus Hispaniae* se Bernardo v Clermontu roku 1095 Urbanovi II. zavázal k účasti na křížové výpravě na Blízký východ, a přestože byl kvůli naléhavým záležitostem na Pyrenejském poloostrově tohoto závazku zproštěn, na zpáteční cestě do Toleda naverboval další francouzské duchovní, kteří s ním měli přijít do Kastilie. Mezi těmito clunyskými duchovními měl být i Jerónimo z Périgordu, „kterého v době Rodriga Campeadora [Bernardo] učinil valencijským biskupem“.¹²⁰² Tento francouzský mnich byl prohlášen biskupem Valencie pravděpodobně roku 1097 a v následujícím roce byl potvrzen papežem Urbanem II.¹²⁰³ Jerónimo je popsán jako bojovník proti Almorávidům a Maurům v *Primera Crónica General*¹²⁰⁴ i *Písní o Cidovi*:

¹¹⁹⁵ *Historia Roderici*, 72, s. 145 / s. 96–97.

¹¹⁹⁶ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 26.

¹¹⁹⁷ *Historia Roderici*, 73, s. 146 / s. 97.

¹¹⁹⁸ Jose Luis Martín Martín & Luis Miguel Villar García & Florencio Marcos & Marciano Sánchez Rodríguez (eds.), *Documentos de los archivos catedralicios y Diocesano de Salamanca (siglos XII-XIII)* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1977), I, s. 80.

¹¹⁹⁹ Ramón Menéndez Pidal, *La España del Cid* (Benos Aires: Espasa-Calpe, 1939), s. 403.

¹²⁰⁰ L. Peñarroja Torrejón, *Cristianos bajo el Islam*, s. 117.

¹²⁰¹ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 182; R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, s. 403.

¹²⁰² R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VI, XXVI, s. 209–210.

¹²⁰³ Ambrosio Huici Miranda, *Historia musulmana de Valencia y su región: novedades y rectificaciones* (Valencia: Ayuntamiento de Valencia, 1969), s. 129; J. L. Martín Martín, et al. (eds.), *Documentos de los archivos catedralicios y Diocesano de Salamanca (siglos XII-XIII)*, I, s. 81–82.

¹²⁰⁴ *Primera Crónica General de España*, 922, s. 592–593.

„A zde je biskup pan Jeroným, dobře je ozbrojený, stanul před Cidem Válečníkem a popřeje mu štěstí: ‚Sloužil jsem pro vás mši, Svaté Trojici ke cti. Proto jsem odešel z vlasti a přišel do míst zdejších, že jsem dostal chuť zabít pár Maurů v této zemi‘ [...]. Po mši dal rozhřešení družině shromážděné: ‚Ten, kdo statečně v boji s nepřáteli [...] zemře, tomu odpustím hříchy a duši Bůh si vezme.‘“¹²⁰⁵

Přestože tohoto biskupa křesťanské kroniky prezentují jako neúprosného bojovníka proti muslimům, pod vládou Cida i jeho ženy Jimeny se měl ve skutečnosti věnovat hlavně svým řeholním povinnostem.¹²⁰⁶ Porušení dohody ohledně mešity představovalo zjevně hlavní impuls pro valencijského imáma a další muslimské obyvatele města, kteří s ním odešli z Valencie na muslimská území a doufali, že Almorávidé znovu získají jejich město pro islám.¹²⁰⁷

3.2.6.3 Huesca Pedra I.

V pramenech nenajdeme žádné zprávy, které by naznačovaly, že by se v Argonu po většinu 11. století nacházeli muslimští obyvatele, respektive svobodní muslimové. Ve fueros udělených Sanchem Ramírezem aragonskému městu Jaca kolem roku 1077 jsou uvedena jednotlivá nařízení pro místní obyvatele. Přestože v této listině není určeno, že se nařízení týkají pouze křesťanů, ve fueru číslo 21 vidíme odlišení pravidel pro křesťany a Židy města: *„A aby všichni lidé chodili mlít do mlýnů, kam chtějí, kromě Židů a těch, kteří vyrábějí chléb na prodej.“* V textu je i jedna zmínka o muslimech, ale pouze jako o saracénských rukojmích nebo zajatcích křesťanů, kterým by jejich pánové měli dát chléb a vodu, protože i když jde o Saracéna, jedná se o „člověka, [který] by neměl hladovět jako zvíře“.¹²⁰⁸ Tito mauri capti, zajatí muslimové, byli na křesťanských územích od Portugalska po Katalánsko přítomni již v průběhu 11. století a byli využíváni jako otroci při těžké práci na stavbách, v hornictví, zemědělství či pro službu v domácnosti. Pro svůj status otroků nebyli chápáni jako mudéjarové, těmi se stávali až po osvobození z otroctví.¹²⁰⁹ Zatímco svobodní Židé žili v Aragonském království například ve městech Estella a Ruesta již za vlády Sancha Ramíreze, kterému byli povinni platit roční daň,¹²¹⁰ svobodní muslimové začali být v království přítomni až za vlády Pedra I., respektive po jeho dobytí Huescy v roce 1096.

¹²⁰⁵ *Píseň o Cidovi*, v. 1703–1705, 2368–2372, s. 62, 86.

¹²⁰⁶ A. Huici Miranda, *Historia musulmana de Valencia y su región*, s. 130.

¹²⁰⁷ Manuela Marín, “Des migrations forcées: les savants d'al-Andalus face à la conquête chrétienne,” In: Mohammed Hammam (ed.), *L'Occident Musulman et l'Occident Chrétien au Moyen Âge* (Rabat: Université Mohammed V, 1995), s. 48.

¹²⁰⁸ Antonio Ubieto Arteta, *Jaca: documentos municipales, 971-1269* (Valencia: Anubar Ediciones, 1975), 8, s. 49–51; srov. “Charter of Jaca (ca. 1077),” In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 162–164.

¹²⁰⁹ A. Echevarría Arsuaga, *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales*, s. 22–23.

¹²¹⁰ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 42.

Na rozdíl od Toleda a Valencie můžeme v kapitulační dohodě z Huescy vidět striktnější politiku vůči muslimům. Hlavní mešita města, „*která patřila k nejskvělejším stavbám, jež Maurové ve Španělsku měli*“, měla být muslimům rovnou odebrána, vysvěcena na katedrálu¹²¹¹ a stát se biskupským sídlem namísto Jacy, což následně potvrdil papež Urban II.¹²¹² Samotní muslimští obyvatelé dostali ultimátum na dobu jednoho roku, ve kterém měli vyřešit své majetkové záležitosti, prodat své domovy a do uplynutí této lhůty odejít z města. Nicméně toto nařízení se týkalo pouze vnitřních hradeb Huescy. Muslimové, kteří žili vně městských hradeb, mohli nadále zůstat ve svých domech a na svých statcích v okolí Huescy. Většina muslimských obyvatel z města se přestěhovala na předměstí – *barrium Sarracenorum* – a pouze prominentní obyvatelé z řad vyznavačů islámu měli odejít do oblastí pod muslimskou vládou.¹²¹³ Ti muslimové, kteří zůstali na předměstích a ve venkovských oblastech, měli zaručená svá práva na majetek a náboženství, ale stejně jako jinde na poloostrově museli platit daně křesťanskému vládci, a to ve stejné výši, kterou platili pod muslimskou vládou. Král totiž potřeboval, aby i tato část obyvatelstva zůstala, pomohla se stabilizací města a generovala příjmy do státní pokladny. Muslimové byli jediní, kdo musel opustit město. Místní mozarabové a Židé zůstali se svými majetky ve svých domech, jako tomu bylo před dobytím.¹²¹⁴

Poté, co muslimové vyklidili čtvrti uvnitř Huescy, potřeboval Pedro I. přilákat nové obyvatelstvo, a proto „*král poskytl otevřenost a velké svobody těm, kdo přišli osídlit toto město*“.¹²¹⁵ Například francouzské duchovenstvo z Cluny, kterému byla určena správa kostelů a předány statky zkonfiskované muslimům, se v Huesce usadilo záhy po jejím dobytí. Na druhou stranu většina křesťanů, kteří přišli do města ještě v 11. století, byla reprezentována Aragonci.¹²¹⁶ I v Huesce byla prosazována římská liturgie na úkor mozarabského ritu a správou nad kostely původními i těmi novými vytvořenými z mešit byli pověřováni franští duchovní z Cluny.¹²¹⁷ Podobná politika vůči muslimům, Židům i mozarabům byla uplatňována i roku 1100 po dobytí Barbastra, kde bylo následně po souhlasu Říma zřízeno biskupské sídlo.¹²¹⁸ Na druhou stranu již v roce 1099 dohodl král v mnohem menším městě u hradu Naval kapitulační

¹²¹¹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXII, s. 24.

¹²¹² *Patrologiae cursus completus*, vol. 151, CCXXXVII, s. 504.

¹²¹³ A. Echevarría Arsuaga, *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales*, s. 24; J. M. Lacarra, *Aragón en el pasado*, s. 53.

¹²¹⁴ P. García Mouton, „Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 39–41.

¹²¹⁵ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXII, s. 24.

¹²¹⁶ P. García Mouton, „Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 38, 43.

¹²¹⁷ A. Echevarría Arsuaga, *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales*, s. 21.

¹²¹⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXIV, s. 25.

podmínky, díky kterým si místní muslimové mohli ponechat svou půdu, statky, hospodářská zvířata, ale rovněž i tamní mešitu k provádění svých náboženských obřadů. To představovalo nejvelkorysejší podmínky, kterých se mudéjarům v Aragonu v 11. století dostalo.¹²¹⁹

3.3 Mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově ve 12. století

Ve 12. století dochází na Pyrenejském poloostrově k zintenzivnění procesů, které na mezináboženské vztahy působily v předešlém století. Nejprve se Almorávidům v prvních desetiletích století podařilo zastavit expanzi království León-Kastilie a upevnit svou moc nad celým muslimským al-Andalus. Následně se však i ostatním křesťanským královstvím podařilo zvýšit snahy a úspěchy v rozšiřování svých území, takže proces „reconquisty“ již nepředstavoval převážně jen kastilský fenomén. Ve 12. století se díky tomuto procesu dostalo velké množství muslimů pod vládu křesťanských panovníků v různých částech poloostrova, od Portugalska až po Aragon. Toto období tak mělo vést k rozšíření „convivencie“ v mnoha oblastech křesťanských států a díky tomu i k vytvoření překladatelských škol, v nichž se měli vyznavači třech náboženství setkávat a spolupracovat na překladech antických a muslimských děl z arabštiny do latiny.

Moc Almorávidů byla na konci první poloviny století zlomena na jedné straně kvůli vojenským úspěchům křesťanských království, na straně druhé také kvůli vzniku nového obrozeneckého islámského hnutí – Almohadům – v Magrebu. Almorávidé nejprve ztratili moc nad al-Andalus, který se opět rozpadl na řadu taifských států. Toho znovu využili křesťanští panovníci, kteří opět buď získávali platby za ochranu taifských králů, nebo dobývali jejich území. Nicméně Almohadé, již nejprve nahradili almorávidskou vládu v Magrebu, následně – stejně jako jejich předchůdci – přišli se svými armádami na poloostrov, kde taktéž sjednotili al-Andalus pod svou moc a ustavili tam svou verzi islámské vlády. Almohadé měli být ještě méně tolerantní vůči jinověrcům a jinak smýšlejícím muslimům, než jak tomu mělo být za panování Almohadů. Právě za vlády Almohadů tak mělo definitivně skončit období „convivencie“ v al-Andalus.

3.3.1 „Reconquista“ ve 12. století

Křesťanské dobývání muslimského území ve 12. století se vyznačovalo střídáním zásadních proher a významných úspěchů. Almorávidé na počátku století představovali pro křesťanskou

¹²¹⁹ A. Echevarría Arsuaga, *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales*, s. 25.

„reconquistu“ zásadního nepřítele, nicméně v dalších desetiletích se jejich moc nad al-Andalus postupně snižovala, až se ve 40. letech rozpadla zcela. Následně se stejně jako před sto lety al-Andalus rozdělil na řadu malých panství, druhé taifas. Fragmentace muslimského území opět vedla k zásadním finančním a územním ziskům křesťanských panovníků. Tento progres „reconquisty“ nicméně opět zbrzdili severoafričtí Berbeři, kteří vedli intenzivní ozbrojený džihád proti nepravověrným muslimům a následně proti křesťanským státům na severu poloostrova. Poslední desetiletí 12. století tak zaznamenala hlavně snahy křesťanských panovníků odrazit almohadské útoky na křesťanská království severu poloostrova.

3.3.1.1 Stagnace kastilské „reconquisty“

Král Alfonso VI. na přelomu 11. a 12. století čelil opakovaným útokům Almorávidů na územích svého království. Toledské oblasti jižně od řeky Tajo byly ztraceny.¹²²⁰ Autor *Anales Toletanos* nás informuje, že se sice v roce 1097 podařilo Alfonsovi udržet pevnost Consuegra jihovýchodně od Toleda, ale o dva roky později, když Almorávidé neúspěšně obléhali Alfonsovo hlavní město, oblehli a obsadili Consuegru při zpáteční cestě do al-Andalus.¹²²¹ Před příchodem Almorávidů na poloostrov byla obrana království Leónu-Kastilie opřena o pevnosti a města Aledo, Toledo, Coria a Santarém, ještě za Alfonsovy vlády se však všechna kromě Toleda dostala do rukou muslimů.¹²²² Nejenom Alfonsovy domény měly problém s almorávidskou hrozbou, neboť ve Valencii nebyla Cidova vdova Jimena schopná dále město udržet. Abú Muhammad Mazdalí (zemř. 1115), bratranec emíra Júsufa ibn Tašfína, začal s vojskem obléhat Valencii v roce 1101. Alfonso dorazil s armádou k Valencii, nikoliv aby město uhájil, ale aby Jimenu a její poddané bezpečně odvedl do svého království. V květnu roku 1102 byla Valencia evakuována a při odchodu zapálena.¹²²³ Na východě poloostrova tak padlo důležité křesťanské území, které představovalo hráz před ozbrojeným džihádem magrebského hnutí.

V roce 1100 nebo 1101 papež Paschal II. (1099–1118) postavil válku proti islámu na Pyrenejském poloostrově na roveň křížové výpravy, aby podpořil křesťanské úsilí proti

¹²²⁰ J. F. Rivera Recio, „Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,“ s. 19.

¹²²¹ „Anales Toledanos I,“ s. 385.

¹²²² José Varandas, „Portugal: Early and High Middle Ages, 1096–1249,“ In: Francisco García Fitz and João Gouveia Monteiro (eds.), *War in the Iberian Peninsula, 700–1600* (New York: Routledge, 2018), s. 201.

¹²²³ *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, s. 53; „Chronicon de Cardeña,“ In: Enrique Flórez (ed.), *España sagrada: theatro geographico-historico de la iglesia de España: tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequeños publicados e ineditos de la historia de España* (Madrid: Antonio Marin, 1767), I, s. 372; „Anales Toledanos I,“ s. 387; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*, s. 27; S. Barton, „Spain in the eleventh century,“ s. 185; M. J. Viguera Molíns, „El Cid en las fuentes árabes,“ s. 83.

Almorávidům a muslimům z al-Andalus. Nabídl odpušky křesťanským bojovníkům na poloostrově a taktéž poloostrovním křesťanům zakázal účast na křížové výpravě do Svaté země.¹²²⁴ Tato papežská politika zaměřená na křesťanský boj proti Almorávidům však neměla zásadní vliv na politickou nestabilitu, která měla sužovat království León-Kastilie v prvních dvou dekádách 12. století. Kromě přetrvávající muslimské hrozby na jižních hranicích Leónu-Kastilie, představovalo pro království problém nevyřešené nástupnictví, neboť Alfonso VI. nezplodil legitimního syna ani s jednou ze svých křesťanských manželek. Potenciálního nástupce na trůn představoval Alfonso Raimúndez (nar. 1105), vnuk Alfonsa VI. a syn královny nejstarší dcery Urracy a hraběte Raimonda. Král se však rozhodl za svého nástupce určit Sancha Alfónseze (asi 1093–1108), nelegitimního syna, jehož matkou byla konvertitka Zajda, někdejší snacha al-Mu‘támida ze Sevilly.¹²²⁵

Toto Alfonsovo rozhodnutí nebylo příznivě přijato všemi šlechtici království. Galicijský hrabě Raimond začal intrikovat se svým bratrancem Jindřichem Portugalským, s nímž měl vytvořit dohodu o rozdělení království po Alfonsově smrti. Jindřich, manžel Alfonsovy dcery Terezy, měl podpořit Raimonda, který by se stal králem Leónu-Kastilie, přičemž Jindřich by za tuto službu obdržel vládu nad Toledem, potažmo Galicií, kdyby Toledo padlo do rukou Almorávidů. Spiknutí Alfonsových zeťů nicméně nemělo být naplněno, neboť Raimond zemřel v roce 1107, tedy ještě za králova života.¹²²⁶ Problémy s nástupnictvím se ovšem znovu objevily, když spojené almorávidské armády v roce 1108 napadly křesťanský Uclés nacházející se na řece Tajo východně od Toleda a plenily jeho okolí. Sancho Alfónsez se s armádou z Toleda vydal proti Almorávidům, kteří křesťanskému vojsku způsobili porážku, většinu armády pobyli a Sancho byl zabit při pokusu o útěk.¹²²⁷

Starý a nemocný král se tak rozhodl, že se jeho nástupcem stane Urraca, kterou bude na královském trůnu následovat její syn Alfonso, jakmile dosáhne patřičného věku. Alfonso VI. taktéž rozhodl, že si jeho dcera vezme za manžela aragonského krále Alfonsa I. el Batalladora (1104–1134). Alfonso I. „Bojovník“ se stal králem Aragonu a Navarry v roce 1104, kdy zemřel jeho bratr Pedro I., který po sobě nezanechal potomky.¹²²⁸ Svazek Urracy a Alfonsa I.,

¹²²⁴ Jonathan Riley-Smith, *What Were the Crusades?* (San Francisco: Ignatius Press, 2009), s. 16.

¹²²⁵ Bishop Pelayo of Oviedo, “Chronicon Regum Legionensium,” In: Simon Barton & Richard A. Fletcher (eds.), *The World of El Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest* (Manchester | New York: Manchester University Press, 2000), s. 87–88.

¹²²⁶ Pierre David, “Le pacte successoral entre Raymond de Galice et Henri de Portugal,” In: *Bulletin Hispanique*, 50, 3–4 (1948); J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, “El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,” s. 99; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 6.

¹²²⁷ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 5; “Anales Toledanos I,” s. 387; Bishop Pelayo of Oviedo, “Chronicon Regum Legionensium,” s. 88.

¹²²⁸ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 7.

úspěšného bojovníka proti muslimům, měl vytvořit alianci Leónu-Kastilie s Aragonem a přinést stabilitu pro křesťanská království v jejich boji proti Almorávidům. Tento ideál však neměl být naplněn. Král Alfonso VI. zemřel po dlouhé nemoci 1. července roku 1109¹²²⁹ „a s panovníkem zmizel i klid, který kdysi v království panoval. Od té doby vznikly války [...] a hladomor v celém rozsahu jeho panství; od té doby byla země [...] zbavena veškeré spravedlnosti [a] byla zpusťována“.¹²³⁰ Oviedský biskup Pelayo (z. 1153) ve své kronice o leónských králích k této události poznamenal, že lidé v království propadli panice a zoufali si: „Ó pastýři, proč jsi opustil své ovce? Nyní se Saracéni a zlí lidé vrhnou na stádo, které ti bylo svěřeno, a na tvé království.“¹²³¹

V roce 1109, krátce po Alfonsově smrti, se měli vzbouřit muslimové v portugalské Sintře a pokusit se setřást křesťanskou nadvládu, ale Jindřichovi Portugalskému se podařilo povstání potlačit.¹²³² Následující rok se zase Almorávidé pod vedením nového emíra Alího (1106–1143), syna Júsufa ibn Tašfína, vydali obléhat Toledo:¹²³³

„... Alí, který byl nejmocnějším mezi Saracény a který jako král Marrákeše vládl Moábům [Almorávidům] a na této straně moře Hagarénům [muslimům v al-Andalus] široko daleko [...], svolal všechna moábská knížata, velitele a vojáky [...]. Všem moábským králům, knížatům a velitelům, kteří vládli nad Hagarény, přikázal, [...] aby zaútočili jak na město Toledo, k němuž spěchal, tak na ostatní hrady a města, která jsou v Transieře“¹²³⁴ „¹²³⁵

Křesťanům se sice podařilo obléhání Toleda odrazit, ale Almorávidé v době po Alfonsově smrti zabrali množství okolních měst a pevností a opakovanými nájezdy plenili křesťanská území. Ještě v roce 1109 křesťané ztratili Talaveru de la Reina, ležící západně od Toleda,¹²³⁶ v roce 1110 Almorávidé ničili a plenili Madrid a další města severně nad Toledem¹²³⁷ a v roce 1111 ztratil Alfonsův zeť Jindřich Santarém.¹²³⁸

Biskup Pelayo z Ovieda ve své kronice zaznamenal, že po smrti Alfonsa postihly křesťanské království „smutek a soužení“,¹²³⁹ tento stav však nebyl způsoben pouze vnějším nebezpečím ze strany útočících Almorávidů, ale hlavně vnitřním bojem o moc nad královstvím León-Kastilie. Alfonsova vůle byla po jeho smrti naplněna, Urraca se provdala za aragonského

¹²²⁹ “Anales Toledanos I,” s. 387; “Chronicon Lusitanum,” s. 420; Bishop Pelayo of Oviedo, “Chronicon Regum Legionensium,” s. 88.

¹²³⁰ *Historia compostelana*, I, XLVII, s. 96.

¹²³¹ Bishop Pelayo of Oviedo, “Chronicon Regum Legionensium,” s. 88.

¹²³² “Chronicon Lusitanum,” s. 420.

¹²³³ “Anales Toledanos I,” s. 388.

¹²³⁴ Oblast mezi řekou Tajo a pohořím Guadarrama.

¹²³⁵ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 195–198.

¹²³⁶ “Anales Toledanos II,” s. 403.

¹²³⁷ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 198–199.

¹²³⁸ “Chronicon Lusitanum,” s. 420; J. Varandas, “Portugal,” s. 201–202.

¹²³⁹ Bishop Pelayo of Oviedo, “Chronicon Regum Legionensium,” s. 86–87.

krále, ale klid ani stabilitu tento svazek nepřinesl. Místo toho propukla v Leónu-Kastilii válka o moc.¹²⁴⁰ V tomto boji proti sobě stáli Galicijci pod vedením Pedra Froilaze de Traba (z. 1128), kterému bylo svěřeno opatrovnictví nad budoucím nástupcem na trůn Alfonsem Raimúndezem,¹²⁴¹ Portugalci pod vedením Jindřicha a Terezy, královna Urraca s Leónci a Kastilci a Alfonso I. se svými Aragonci a Navařany. První částí království, která se měla postavit proti vládě Alfonsa I. a Urracy, byla Galicie, kde Pedro Froilaz již v roce 1110 prosazoval větší práva pro svého chráněnce.¹²⁴² V témže roce Alfonso I. nejprve v bitvě u Valtierra nedaleko Tudely porazil a zabil vládce zaragozské taify al-Musta'in II.¹²⁴³ a následně se vydal pacifikovat situaci v Galicii.¹²⁴⁴ Chronologie v pramenech je matoucí, nicméně v letech 1110 a 1111 se rozpoutala válka uvnitř křesťanského království. Církev totiž napadla manželství Urracy a Alfonsa I. pro nedovolené pokrevní příbuzenství, neboť oba byli přímými pravnoučaty Sancha III. Velikého.¹²⁴⁵ Urraca této situace využila a opustila svého manžela,¹²⁴⁶ potažmo Alfonso I. „*byl podezřívavý ke své ženě doně Urrace a nechtěl s ní žít*“,¹²⁴⁷ proto „*ji aragonský král zavrhl a postavil do čela její země [své] Aragonce*“.¹²⁴⁸

Mezi oběma vládci se tak rozhořel otevřený vojenský konflikt, který přerostl v občanskou válku. El Batallador již v roce 1111 přitáhl do města Toleda jako jeho ochránce a vládce.¹²⁴⁹ Dále se aragonským vojskům dařilo zabírat velké množství kastilských pevností a pustošit království.¹²⁵⁰ Portugalský hrabě Jindřich se v tomto sporu nejprve postavil na stranu aragonského krále, kterého v bojích proti Urrace podpořil, když se s franskými vojáky vracel z Francie zpátky na poloostrov. Královně Urrace se nicméně následně podařilo diplomaticky s Jindřichem usmířit, když jemu a své sestře Tereze přislíbila Zamoru a další oblasti v Leónu, což Jindřicha přimělo podpořit Urracu proti Alfonsovi.¹²⁵¹ Následně se ovšem Urraca spojila

¹²⁴⁰ Detailně k této etapě dějin křesťanských království viz B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under Queen Urraca, 1109–1126*, kapitoly 2 a 3, s. 45–118 a Pascual Martínez Sopena, „The war in Leon and Castile (Ca. 1110-1130): Internal crisis and imaginary of violence,“ In: *Imago temporis: medium Aevum*, 9 (2015).

¹²⁴¹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 6.

¹²⁴² *Historia compostelana*, I, XLVII, s. 96–98.

¹²⁴³ „Anales Toledanos I,“ s. 388; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXVIII, s. 27.

¹²⁴⁴ *Las crónicas anónimas de Sahagún*, 18, s. 36–38.

¹²⁴⁵ *Historia compostelana*, I, XLVIII, s. 98.

¹²⁴⁶ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, vol. IV (London: H. G. Bohn, 1853), VII, s. 120; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 7.

¹²⁴⁷ *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 43.

¹²⁴⁸ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, I, s. 266.

¹²⁴⁹ „Anales Toledanos I,“ s. 388.

¹²⁵⁰ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 8–9; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, 7, s. 152; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, I, s. 265–267; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXIX, s. 27.

¹²⁵¹ *Las crónicas anónimas de Sahagún*, 22, s. 40–43.

s aragonským králem právě proti svému švagrovi a sestře v Portugalsku. Sám Jindřich zemřel roku 1112,¹²⁵² ale jeho manželka Tereza Portugalská měla dále udržovat odboj proti královně.

Této vnitřní nestability v Leónu-Kastilii nadále využívali Almorávidé, kteří při dalším pokusu o získání Toleda v roce 1113 zabrali Oreju, Zoritu a další pevnosti, při jejichž dobývání množství křesťanů zabili a další odvedli do zajetí.¹²⁵³ Samotné město Toledo bylo obléháno i v letech 1114, 1116 a 1117.¹²⁵⁴ V Portugalsku byli Almorávidé rovněž úspěšní. Roku 1116 dobyli pevnost Miranda do Corvo ležící pouhých 15 kilometrů jižně od Coimbru. Samotnou Coimbru oblehli v následujícím roce, město však ubránila Tereza,¹²⁵⁵ která se právě v roce 1117 prohlásila portugalskou královnou a usilovala o území v jižní Galicii.¹²⁵⁶ Urrace se sice podařilo stabilizovat svá území v Leónu a Galicii, ale její vojáci stále sváděli boj s Alfonsem I. o oblasti Kastilie, jejíž pevnosti byly stále drženy Aragonci.¹²⁵⁷ Tehdejší silné antipatie obyvatel království León-Kastilie vůči Aragoncům jsou patrné z kronik z první poloviny 12. století, jako jsou *Las crónicas anónimas de Sahagún* a *Historia compostelana*, v nichž jsou za úhlavní nepřátele označováni nikoliv muslimové či Almorávidé, ale právě Aragonci.¹²⁵⁸ Vzájemné spory poloostrovních křesťanů na počátku 12. století do značné míry eliminovaly snahy o expanzi na území al-Andalus. Dokud přetrvávaly spory o moc mezi křesťanskými vládci v království León-Kastilie, boje proti Almorávidům byly omezené a „reconquista“ al-Andalus nemohla úspěšně pokračovat. Tento proces byl zbrzděn spíše vzájemnými křesťanskými sváry než samotnými výboji Almorávidů.

3.3.1.2 Alfonso I. el Batallador a „reconquista“ na východě poloostrova

Po dobytí Huescy a Barbastra pokračoval Pedro I. Aragonský ve své vojenské kampani proti taifě Zaragoza i na počátku 12. století. V Pedrově „reconquistě“ proti Zaragoze vidíme jasnou inspiraci křížovou výpravou i vliv papežství. V roce 1101 totiž aragonský král, stejně jako první křižáci na clermontském koncilu v roce 1096, jako první panovník na poloostrově přijal kříž a podnikl vlastní křížovou výpravu proti hlavnímu městu zaragozské taify. Za papežské pomoci se této výpravy účastnilo množství franských válečníků a Pedrovo vojsko se v únoru 1101 ocitlo

¹²⁵² “Chronicon Lusitanum,” s. 420.

¹²⁵³ “Anales Toledanos II,” s. 403; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 12, 201.

¹²⁵⁴ “Anales Toledanos II,” s. 403–404.

¹²⁵⁵ “Chronicon Lusitanum,” s. 420; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)* (Lisboa: Escriptorio, Rua dos Retrozeiros, 1906), VII, s. 55.

¹²⁵⁶ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 7.

¹²⁵⁷ *Historia compostelana*, I, LXXX, s. 142–144.

¹²⁵⁸ Simon Barton, “Islam and the West: a View from Twelfth-Century León,” In: Simon Barton & Peter Linehan (eds.), *Cross, Crescent and Conversion: Studies on Medieval Spain and Christendom in Memory of Richard Fletcher* (Leiden | Boston: Brill, 2008), s. 160.

před hradbami Zaragozy. Výprava nedosáhla svého cíle, nicméně pár kilometrů severně od Zaragozy, na místě, kde královo vojsko tábořilo, byla vybudovaná pevnost Juslibol, jejíž název odkazoval na zvolání prvních křižáků „Deus lo vult“ – „Bůh to chce“ a která byla zbudovaná se záměrem budoucího dobytí města.¹²⁵⁹ Král Pedro zasvětil zbytek svého života křižáckému podnikání proti Zaragoze, který ovšem nedokázal úspěšně dokončit, neboť již v roce 1104 umírá.¹²⁶⁰

Pedrovy děti zemřely krátce před ním, takže po sobě nezanechal žádné dědice.¹²⁶¹ Z těchto důvodů byl na aragonský a navarrský trůn dosazen Pedrův mladší bratr Alfonso el Batallador, který se vyznamenal v bitvách vedených jeho otcem a bratrem proti muslimům z al-Andalus.¹²⁶² Alfonso I. po vzoru svých předchůdců pokračoval ve vojenské kampani proti muslimským oblastem severně nad řekou Ebro. Na začátku roku 1105 nový aragonský král za asistence množství franských rytířů dobývá města Ejea a Tauste, nacházející se mezi muslimskou Tudelou a Zaragozou.¹²⁶³ Batallador byl přímým účastníkem těchto bitev a při jedné z nich málem přišel o život.¹²⁶⁴ Alfonso pokračoval ve svých výpravách proti taifě Zaragoza, ale od počátku jeho manželství s Urracou byla značná část jeho pozornosti upřena na konflikty uvnitř království León-Kastilie: „*musel obrátit své zbraně k válce proti Galicijcům a Leóncům a uplynulo mnoho let, než mohl nasadit své síly proti nevěřícím na svých hranicích a pokračovat v dobývání svých předchůdců.*“¹²⁶⁵

V téže době taktéž pozvolna postupovala i katalánská „reconquista“. Barcelonský hrabě Ramón Berenguer III. (1097–1131) totiž rozvíjel plány na rozšiřování Katalánska směrem k Tarragoně a v roce 1106 získal hrabě Ermengol VI. z Urgelu město Balaguer. Tyto vojenské úspěchy katalánských hrabat vyvolaly reakci Almorávidů, kteří v roce 1108 vedli výpravu na severovýchod poloostrova, jež ohrozila samotnou Barcelonu.¹²⁶⁶ Přímé zasahování Almorávidů do severovýchodních oblastí poloostrova se následně stupňovalo. Vládcí Zaragozy al-

¹²⁵⁹ José Luis Corral Lafuente, “La reconquista del Valle del Ebro,” In: *Militaria: revista de cultura militar*, 12 (1998), s. 57; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 403; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 11; P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),” s. 59.

¹²⁶⁰ “Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196),” s. 149.

¹²⁶¹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXVI, s. 25.

¹²⁶² *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 43.

¹²⁶³ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXVIII, s. 26; *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 43.

¹²⁶⁴ *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona*, doc. 9.

¹²⁶⁵ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXVI, s. 25.

¹²⁶⁶ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 405; Donald J. Kagay, *The Usatges of Barcelona: The Fundamental Law of Catalonia* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994), s. 9–10; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 57.

Musta'ínovi II. se v první dekádě 12. století dařilo udržet nezávislost své taify jako nárazníkového státu mezi almorávidským al-Andalus a křesťanským Aragonem a Barcelonou. Nicméně když se v roce 1110 sebevědomě vydal na vojenskou výpravu proti Aragonu v naději, že je Alfonso I. zaneprázdněn záležitostmi v Leónu-Kastilii, byl následně Batalladorem poražen a zabit v bitvě u Valtierra.¹²⁶⁷ V lednu 1110 na zaragozský trůn nastoupil al-Musta'ínův syn Abd al-Malik Imad al-Dawla (z. 1130), ale již v květnu téhož roku jej Almorávidé sesadili a jeho taifu začlenili do své říše.¹²⁶⁸ V tomto roce tak skončila existence poslední taify a almorávidská říše začala územně přímo sousedit s Aragonem i Katalánskem. Imad al-Dawla se po svém sesazení uchýlil do pevnosti v Ruedě de Jalón a místo toho, aby se podřídil almorávidskému guvernérovi, který ovládl Zaragozu, se stal vazalem Alfonsa I. a spolu s ním bojoval proti Almorávidům.¹²⁶⁹

V době, kdy se Almorávidům podařilo získat Zaragozu, byl Batallador stále ještě zaneprázdněn záležitostmi v Leónu-Kastilii. Ramónem Berengerovi III. se však tehdy podařilo navázat úspěšnou mezinárodní spolupráci proti muslimům. V roce 1113 vydal papež Paschal II. bulu, v níž zaručil odpušky bojovníkům, kteří by se s pisánskou flotilou vydali na křižáckou výpravu proti Mallorce. Alianci Pisánců, Katalánců a naverbovaných křižáků z Francie vedenou Ramónem Berengerem se na několik měsíců v letech 1114 a 1115 podařilo obsadit Mallorku, než je Almorávidé zahnali na ústup.¹²⁷⁰ V téže době se Alfonso I. vracel ke své expanzi proti oblastem někdejší taify Zaragoza a i k jeho výpravám se začalo přidávat větší množství válečníků zpoza Pyrenejí. Přestože v kronikách nacházíme záznamy sporů, ke kterým docházelo mezi Franky a Aragonci, ve druhé dekádě 12. století se k Alfonsovi I. přidalo množství Franků, z nichž někteří bojovali na Blízkém východě v průběhu první křižové výpravy, například Alfonsův bratranec hrabě Rotrou III. z Perche (z. 1144) nebo Gastón IV. (z. 1130/1131), vikomt z Bearne.¹²⁷¹ Tito křižáci pomohli Aragoncům v boji proti Almorávidům ze Zaragozy, když se po konsolidování situace v Leónu-Kastilii Alfonso I. vrátil ke své kampani rozšiřování svého království na území al-Andalus: „*Francouzi [...] vyhnali nevěřící ze země svých spojenců [...]. Takto padli Afričané, kteří přišli podpořit modloslužebníky ve Španělsku;*

¹²⁶⁷ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [31]; J. Bosch Vilá, “El reino de taifas de Zaragoza,” s. 21–22.

¹²⁶⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLI, s. 28.

¹²⁶⁹ Pedro I. Sobradie, *La Aljafaría: de los orígenes a 1118: el palacio andalusí de Zaragoza* (Zaragoza: ARPIrelieve, 2019), s. 25; J. Bosch Vilá, “El reino de taifas de Zaragoza,” s. 22.

¹²⁷⁰ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XL, s. 27–28; Matthew E. Parker, “Pisa, Catalonia, and Muslim Pirates: Intercultural Exchanges in the Balearic Crusade of 1113–1115,” In: *Viator*, 45, 2 (2014); J. F. O’Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, s. 35–36. Celá tato kampaň je popsána v pramenu *Liber Maiolichinus de Gestis Pisanorum Illustribus* (Roma: Forzani e c, tip. del Senato, 1904).

¹²⁷¹ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, II, s. 109; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXVIII, s. 26; XL, s. 27.

*a poslání zbraněmi křesťanů do podzemních stínů trpěli spolu se svými králi pekelnými mukami.*¹²⁷²

Frankové byli k účasti na poloostrovní „reconquistě“ motivováni ze strany církve a papežství. Začátkem roku 1118 byla na koncilu v Toulouse vyhlášena výprava proti Zaragoze¹²⁷³ a papež Gelasius II. adresoval křesťanům účastnícím se podniku dopis, ve kterém je vyzývá, „aby obnovili církev starověkého města zničeného Saracény a Moábci...“, a jako odměnu jim slibuje „... odpuštění jejich pokání a odpustky“.¹²⁷⁴ Armáda složená z Aragonců, Navařanů, Katalánců i Jihofrancouzů se vydala na jih a v květnu 1118 zahájila obléhání Zaragozy. Již v červnu byl dobyt opevněný městský palác Aljafería.¹²⁷⁵ Taktéž množství pevností, měst a vesnic v okolí Zaragozy, jako Almudévar, Piracés, Sariñena, Robres, Zuera a Gurrea, bylo získáno v průběhu této kampaně.¹²⁷⁶ „Od té doby byly Maurům způsobeny velké škody v celé oblasti, což křesťanům významně pomohlo v tom, aby neopustili podnik, kterým započali dobývání Zaragozy.“¹²⁷⁷ Někteří franští bojovníci měli kvůli neshodám nebo nespokojenosti zanechat obléhání a odejít zpět do Francie,¹²⁷⁸ na druhou stranu francouzští veteráni první křížové výpravy byli v kronikách oceňováni za svůj přínos při obléhání města i dobývání okolních oblastí.¹²⁷⁹

Zaragoza kapitulovala po sedmiměsíčním obléhání 18. prosince 1118.¹²⁸⁰ Dobytí města představovalo vrchol „reconquisty“ Alfonsa I., který byl srovnatelný pouze se získáním Toleda Alfonsem VI. Tento úspěch představoval značný nepoměr vůči tomu, co se aragonskou „reconquistou“ podařilo získat dříve. Předešlý největší zisk „reconquisty“ bylo získání Huescy, jejíž tehdejší obyvatelstvo je odhadováno na přibližně 3.000 obyvatel, oproti tomu Zaragoza i se svými předměstími měla zahrnovat až 25.000 lidí.¹²⁸¹ Následovalo získávání dalších měst a pevností na územích bývalé taify Zaragoza. Již v roce 1119 měl hrabě Rotrou pro Alfonsa získat

¹²⁷² Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, IV, s. 111, 113.

¹²⁷³ „Chronicon sancti Maixentii pictavensis,“ In: Paul Marchegay and Émile Mabille (eds.), *Chroniques des églises d'Anjou* (Paris: Librairie de la société de l'histoire de France, 1869), s. 427.

¹²⁷⁴ *Patrologiae cursus completus*, vol. 163, XXV, s. 508.

¹²⁷⁵ „Chronicon sancti Maixentii pictavensis,“ s. 427; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLI, s. 28.

¹²⁷⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLI, s. 28.

¹²⁷⁷ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXIX, s. 26.

¹²⁷⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLI, s. 28.

¹²⁷⁹ *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 43; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXIX, s. 26.

¹²⁸⁰ „Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196),“ s. 149; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 303–304; „Anales Toledanos I,“ s. 387; „Anales navarro-aragoneses hasta 1239,“ [25].

¹²⁸¹ Pablo Dorronzoro Ramírez, „El episcopado ‘Batallador’ en tiempos de Alfonso I de Aragón y Pamplona,“ In: *Estudios Medievales Hispánicos*, 3 (2014), s. 19.

Tudelu a Tarazonu¹²⁸² a v témže roce byly obléhány také Borja a Soria.¹²⁸³ Almorávidé v roce 1120 podnikli trestnou výpravu proti aragonskému postupu složenou z velitelů a armád Leridy, Sevilly, Granady, Murcie a Moliny. Tato muslimská výprava měla za cíl znovu dobýt Zaragozu a zatlačit křesťany zpátky na sever. V průběhu června se armády Aragonců a Navařanů střetly se silami Almorávidů v bitvě u Cutandy, kde byli muslimové drtivě poraženi a almorávidský velitel Ibrahím ibn Júsuf v tomto střetu padl.¹²⁸⁴ Batallador vybojoval další významné vítězství, kvůli čemuž se Aragoncům vzdala muslimská města Calatuyad a Daroca.¹²⁸⁵ Do konce následujícího roku taktéž padla města podél řek Jalón a Jiloca.¹²⁸⁶ Díky těmto vojenským úspěchům se Alfonsovi mezi lety 1118 a 1122 podařilo zdvojnásobit územní rozlohu svého království.¹²⁸⁷

Alfonsova inspirace křížovými výpravami byla značná. Kromě toho, že vedl vlastní křížovou výpravu proti muslimům al-Andalus, taktéž založil na svých nově dobytých územích rytířské řády po vzoru Templářů a Johanitů, kteří působili na Blízkém východě. Nejprve byl v roce 1123 založen řád Belchite a následně řád z Monrealu.¹²⁸⁸ Členové těchto vojenských řádů měli za úkol kolonizovat a spravovat nově dobytá území, dále se stát obranou proti muslimům a vytvořit podmínky pro budoucí posouvání hranic království na území al-Andalus.¹²⁸⁹ Alfonso I. nepodporoval pouze rytířské řády, které vznikly v jeho království, ale začal taktéž dotovat ty, které byly původně založeny na latinském východě. V roce 1127 například nařídil osídlit Mallén, který následně daroval Templářům a Johanitům.¹²⁹⁰ Za vlády Batalladora bylo nicméně zastoupení členů těchto řádů na poloostrově velmi malé. Vlivy papežství a následně křižáckých ideálů se tak za vlády Alfonsa I. v Aragonu projevovaly ve větší míře než v ostatních křesťanských zemích poloostrova.¹²⁹¹

¹²⁸² J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXIX, s. 26; XLII, 29; “Chronicon sancti Maixentii pictavensis,” s. 427–428; *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 43–44.

¹²⁸³ María José Cervera, *El reino de Saraquista* (Zaragoza: Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, 1999), s. 65; J. A. Souto Lasala, “El Califato de Córdoba – La Taifa de Zaragoza – Los Almorávides,” s. 134.

¹²⁸⁴ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 304; “Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196),” s. 150; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLI, s. 28; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [26]; “Anales Toledanos I,” s. 387.

¹²⁸⁵ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLII, s. 29; *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 44.

¹²⁸⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLII, s. 29–30.

¹²⁸⁷ J. L. Corral Lafuente, “La reconquista del Valle del Ebro,” s. 60.

¹²⁸⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLII, s. 30.

¹²⁸⁹ J. F. Utrilla Utrilla, “Conquista, guerra santa y territorialidad en el reino de Aragón,” s. 116–118; P. Dorronzoro Ramírez, “El episcopado ‘Batallador’ en tiempos de Alfonso I de Aragón y Pamplona,” s. 25–27.

¹²⁹⁰ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLVIII, s. 32.

¹²⁹¹ P. Dorronzoro Ramírez, “El episcopado ‘Batallador’ en tiempos de Alfonso I de Aragón y Pamplona,” s. 29.

Po porážce Almorávidů, budování obrany a snaze o stabilizaci nově dobytých území někdejší taify Zaragoza se Alfonso se svými Aragonci zaměřil na válečnou expedici do al-Andalus. Batallador nejprve v září roku 1125 podnikl výpravu do Levanty, kde útočil a obléhal města v oblastech mezi Valencií, Denií, Murcií a Almerií.¹²⁹² Popis této aragonské výpravy nacházíme i v muslimských pramenech. Ibn Idhárí al-Marrákuší¹²⁹³ ke zkáze, kterou v Levante aragonský král napáchal, poznamenal: „*Křesťan Ibn Rodmír [Alfonso I.] útočil na muslimská území, dobýval jedno město za druhým a srovnával je se zemí.*“¹²⁹⁴ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí¹²⁹⁵ zase Batalladorovu expedici přirovnal k výpravám Alfonsa VI.: „*Alfons, toledský král, sice zemřel [...], ale na východě muslimského panství zůstal jiný Alfons, který se ukázal být pro vyznavače pravého Boha stejně zhoubný.*“¹²⁹⁶ V oblastech Levanty Alfonsovi bojovníci „*plenili vše, co našli mimo opevněná místa, a krutě pustošili celou provincii*“¹²⁹⁷ až do zimy, kterou král se svým vojskem přečkal na muslimském území, místo aby se stáhl do svého království.¹²⁹⁸

Na počátku následujícího roku se aragonský král se svojí armádou vydal ještě hlouběji na almorávidské území. Alfonso se nejprve rozhodl obléhat město Granada.¹²⁹⁹ Podle křesťanských i muslimských pramenů hráli v příchodu Alfonsa ke Granadě roli místní mozárabové. Podle Orderica Vitala¹³⁰⁰ se mozárabové připojili k Alfonsovi poté, co Aragonci přitáhli ke Granadě:

„[Mozárabové řekli:] *My a naši předkové jsme byli až do dnešního dne vychováváni mezi pohany a pokřtěni jsme rádi dodržovali křesťanské zákony; nikdy jsme však nebyli schopni získat dokonalou znalost učení našeho svatého náboženství. Naše podřízenost nevěřím, pod jejichž utlačovatelskou vládou jsme dlouho sténali, nám bránila odvážit se povolát učitele z Říma nebo Francie, ani by k nám takoví učitelé kvůli barbarství pohanů, našich dřívějších pánů, nepřišli. Nyní se však velice radujeme, že jste přišli mezi nás, chceme opustit svou rodnou půdu a přestěhovat se s vámi, přičemž s sebou vezmeme své ženy a veškerý majetek.*“¹³⁰¹

¹²⁹² “Anales Toledanos I,” s. 387; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [61]; *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 47–48; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 305; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLV, s. 31.

¹²⁹³ Abú al-Abbás Ahmad ibn Muhammad ibn Idhárí byl marocký historik žijící ve 13. a 14. století.

¹²⁹⁴ Ibn 'Idhari, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne, Al-Bayano'l-Mogrib*, s. 464.

¹²⁹⁵ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí al-Tilmisání (1578–1632) byl alžírský historik narozený v Tlemcenu a následně působící i v Egyptě.

¹²⁹⁶ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 305.

¹²⁹⁷ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, II, s. 118.

¹²⁹⁸ *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 48.

¹²⁹⁹ “Anales Toledanos I,” s. 387; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 305.

¹³⁰⁰ Benediktinský mnich Orderic Vitalis (1075 – cca 1142) byl anglický kronikář a historik působící v klášteře Saint-Évroult.

¹³⁰¹ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, II, s. 119.

Oproti tomu v muslimských pramenech nalezneme tvrzení, že právě kvůli granadským křesťanům přišel Alfonso I. se svou armádou do al-Andalus za účelem vyvolání mozárabského povstání a získání Granady: „... *křesťanští obyvatelé Granady [...] byli příčinou tohoto vpádu [...], neboť často psali Ibn Radmírovi (Alfonsovi), aby mezi ně přišel, a slibovali, že povstanou se zbraní v ruce, jakmile se v těchto končinách objeví.*“¹³⁰² Ať už byla kooperace mezi těmito mozáraby a Alfonsem příčinou, nebo následkem aragonské expedice v al-Andalus, měli tito granadští křesťané nejprve pomáhat Alfonsovi se zásobami a následně odejít s jeho vojsky do křesťanského království. Ještě před návratem Alfonsova vojska na sever měla aragonská armáda útočit, plenit a získávat kořist v oblastech mezi Granadou a Córdobou, což mělo vést k přímé konfrontaci s muslimskými vojsky: „... *spojená vojska španělských muslimů vytáhla proti nepříteli Boha Ibn Rodmírovi, který po léta páchal na věřících nejružnější příkoří.*“¹³⁰³ K bitvě došlo 10. března blízko Luceny, Batallador se svými Aragonci ovšem opět zvítězil.¹³⁰⁴ Alfonso I. následně ukončil výpravu a vrátil se do svého království s množstvím kořisti, doprovázen mozáraby, kteří se usadili v jeho zemích.

V následujících letech zaměřil Batallador svou „reconquistu“ na snahy dobýt Valencii. Za tímto účelem aragonská vojska dobyla město Cella (1127) a Molinu de Aragon (1128).¹³⁰⁵ K ohrožování a obléhání samotné Valencie se Alfonsovy armády uchýlily v roce 1129, což opět vyvolalo přímou vojenskou reakci Almorávidů.¹³⁰⁶ Aragonská vojska se znovu střetla s Almorávidy, tentokrát v bitvě u Cullery v blízkosti Alcalá, kde Alfonso I. opět dokázal Almorávidy porazit, a potvrdit tak svou pověst úspěšného válečníka.¹³⁰⁷ Nicméně i přes vítězství v bitvě proti Almorávidům Alfonso Valencii nezískal a v následujících letech se aragonská „reconquista“ zaměřila na oblasti muslimské Lleidy/Léridy ležící na půl cesty mezi aragonskou Zaragozou a katalánskou Barcelonou. Tamní pevnost Mequinenza byla Aragonci obléhána na konci roku 1132.¹³⁰⁸ Oderic popisuje, že Alfonso zprvu obráncům nabídl zachování jejich životů a majetku, když se vzdají. To měli muslimové nejdříve odmítnout, ale po

¹³⁰² Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 305.

¹³⁰³ Ibn 'Idhari, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne, Al-Bayano'l-Mogrib*, s. 465.

¹³⁰⁴ “Anales Toledanos I,” s. 387; “Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196),” s. 150; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [62]; *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 48; Ibn 'Idhari, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne, Al-Bayano'l-Mogrib*, s. 465; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 306.

¹³⁰⁵ M. J. Cervera, *El reino de Saraqusta*, s. 66.

¹³⁰⁶ J. L. Corral Lafuente, “La reconquista del Valle del Ebro,” s. 60; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 404.

¹³⁰⁷ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib: Lo admirable en el resumen de las noticias árabes de la Reconquista*, Volumen IV (Tetuán: Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Arabe, 1955), s. 133.

¹³⁰⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLIX, s. 32; M. J. Cervera, *El reino de Saraqusta*, s. 66.

několikatýdenním obléhání měli chtít tuto nabídku využít. Alfonso se měl rozhněvat a odvětit, že tato nabídka již pozbyla platnosti, a za jediné východisko označil smrt všech obránců. Následně se Aragonci „zmocnili hradu a všem pohanům uťali hlavy...“.¹³⁰⁹

V kampani proti Lleidě Alfonso I. pokračoval až do své smrti. Batalladorovým cílem mělo být dobývání muslimských území po proudu řeky Ebro až k Tortose a ústí řeky do středozemního moře, odkud měl Alfonso následně v plánu podniknout křížovou výpravu do Jeruzaléma.¹³¹⁰ Aragonská vojska tak pokračovala v tažení proti území muslimské Lleidy a začala obléhat město Fraga. Toto tažení představuje poslední vojenskou kampaň krále Batalladora. Alfonso se svým vojskem „táhl do země Almorávidů [Moabitarum] a oblehl mocné město Fraga“¹³¹¹ v červnu roku 1134.¹³¹² Tašfín ibn Alí (z. 1145), almorávidský místodržící al-Andalus v Córdoba a syn almorávidského emíra Alího, shromáždil vojsko z velké části poloostrova a z Magrebu na pomoc obležené Frage.¹³¹³ K bitvě, která „byla velmi bolestná a krvavá a způsobila křesťanům velké škody“,¹³¹⁴ mělo dojít 17. června 1134.¹³¹⁵ Podle Oderica se křesťanští bojovníci „vrhli na pohany a vykřikovali jméno ‚Ježíš‘ jako svůj válečný pokřik“,¹³¹⁶ ale nebyli schopni porazit „obrovské vojsko pohanů“.¹³¹⁷ Král Alfonso, „obklíčen drtivou přesilou nepřítele, ztratil téměř všechny své muže, a sám byl rozhodnut bojovat za Krista až do smrti“.¹³¹⁸ Batallador měl z prohrané bitvy uprchnout až na vybidnutí biskupa z Urgelu: „Z moci všemohoucího Boha ti přikazuji, abys okamžitě odešel z tohoto pole, aby v případě tvého pádu nebylo celé území patřící křesťanům podrobena pohany a nedošlo k všeobecnému vyvraždění všech křesťanských obyvatel.“¹³¹⁹

V muslimském pramenu al-Maqqarího se dočteme, že Alfonso I. „přinesl oheň a meč do samého srdce muslimského území,“ nicméně „se Bohu však zalíbilo vysvobodit muslimy z démonovy zlovůle“ a díky tomu měl být Batallador Almorávidy v bitvě zabit.¹³²⁰ Oproti tomu Oderic tvrdí, že křesťanský král nejenže z bitvy vyvázl, ale ještě při/po svém útěku zaútočil na

¹³⁰⁹ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, VIII, s. 121.

¹³¹⁰ José María Lacarra de Miguel, „Acerca de las fronteras en el valle del Ebro (siglos VIII-XII),“ In: *En la España Medieval*, 1, 181 (1980), s. 182; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLIX, s. 33.

¹³¹¹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 173–174.

¹³¹² Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, VIII, s. 121.

¹³¹³ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 309; Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, X, s. 123.

¹³¹⁴ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLIX, s. 33.

¹³¹⁵ „Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196),“ s. 150; „Anales navarro-aragoneses hasta 1239,“ [29]; *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 48.

¹³¹⁶ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, VIII, s. 122.

¹³¹⁷ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, X, s. 123.

¹³¹⁸ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, X, s. 124.

¹³¹⁹ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, X, s. 124.

¹³²⁰ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 309.

muslimy, zachránil křesťanské zajatce a zmocnil se značné kořisti.¹³²¹ Leónsko-kastilská kronika *Chronica Adefonsi Imperatoris* muslimské vítězství interpretuje jako Boží trest seslaný na Alfonsa I. za to, že „*křesťanům v Leónu a v Kastilii přinesl velké neštěstí. Aragonského vládce potkala stejná tragédie, jakou přivodil oněm křesťanům. [...] Bůh mu totiž nechtěl pomoci, ale spíše ho ponížit [...]. Byla to boží spravedlnost...*“¹³²² Podle křesťanských kronik měl král Aragonu, Navarry a Zaragozy zemřít 7. září roku 1134 ve svém království na nemoc způsobenou zármutkem, vyčerpáním a zraněním po porážce v bitvě.¹³²³

Křížácký vliv na politiku Alfonsa I. se projevil i po králově smrti. Batallador, který neměl žádné potomky, totiž několik let před svou smrtí sepsal závěť, v níž odkázal Aragon a Navarru rytířským řádům Templářů a Johanitů, které se měly stát dědici a ochránci království.¹³²⁴ Okamžitě po smrti Alfonsa tak v království vznikly spory o nástupnictví. Přestože papežství usilovalo o naplnění královny vůle, tomuto řešení nebyl nikdo v království nakloněn a samotné rytířské řády, v té době působící převážně na Blízkém východě, neměly větší snahu a ambice své dědictví vymáhat. Aragonští šlechtici se tak nakonec dohodli, že se králem stane Batalladorův mladší bratr Ramiro, který ovšem působil jako biskup v aragonské Rodě: „*I když to byl velký hřích, Aragonci to udělali, protože ztratili svého krále a doufali, že se z královské rodiny narodí potomek.*“¹³²⁵ Ramiro II. zvaný Mnich (1134–1137) souhlasil se svou korunovací i dohodnutým sňatkem s Anežkou Akvitánskou (z. 1159), se kterou zplodil nástupce na trůn, a již v roce 1137 odešel do opatství San Pedro v Huesce a svou královskou moc již dále nevykonával.¹³²⁶

Alfonso I. je v křesťanských kronikách popisován hlavně jako urputný bojovník proti muslimům: „*Ve Španělsku nebyl žádný král, který by tolik získal od Maurů, útočil, kácel nebo jim tolik škodil.*“¹³²⁷ „*[Alfonso] nikdy nepřestal pronásledovat Maury, nad nimiž vždy zvítězil.*“¹³²⁸ Tito autoři samozřejmě popsali taktéž Batalladorovy boje proti křesťanům, ale v případě aragonských kronik se setkáváme s názorem, že kdyby Alfonso býval nebyl

¹³²¹ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, X, s. 126.

¹³²² *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 53–55, s. 175. Srov. R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, III, s. 270.

¹³²³ “Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196),” s. 151; Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, X, s. 127; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 177; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [63].

¹³²⁴ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLIX, s. 33.

¹³²⁵ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 178.

¹³²⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, L, s. 33; Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, X, s. 127; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 178–179; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 10.

¹³²⁷ *Crónica de San Juan de la Peña*, 19, s. 48.

¹³²⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLIX, s. 33.

zaměstnán problematickým svazkem s Urracou a obtížemi království León-Kastilie, mohl by se mnohem více věnovat rozšiřování svého panství na úkor muslimů, kterého dosáhli až jeho následovníci.¹³²⁹ Nicméně vojenské kampaně krále Aragonu a Navarry nebyly zaměřeny pouze na boje proti muslimům. Před zahájením tažení proti Lleidě, v letech 1130 a 1131, totiž Alfonso se svou armádou obléhal město Bayonne v Gaskoňsku, kde se pokoušel o uplatnění a rozšíření svého vlivu na oblasti v jižní Francii.¹³³⁰ Ještě před tím, v roce 1123, mělo dojít k bitvě mezi Aragonci a Katalánci, neboť jak Alfonso I., tak Ramón Berenger III. z Barcelony usilovali o získání Lleidy. Tento spor křesťanských panovníků musela následně řešit církev.¹³³¹ Punc zarytého křesťanského obránce víry proti muslimům/pohanům taktéž poněkud bledne, když vezmeme v potaz zprávy z křesťanských kronik, jež popisují krutosti, které páchali Alfonsovi Aragonci v Leónu (*„aragonský král plenil a svatokrádežnou rukou okrádal bohoslužebná místa“*¹³³²) a kterých se v Galicii dopouštěli jeho křesťanští vojáci a muslimští žoldnéři:

*„... král zůstal v Galicii a páchal velké krutosti, vyliďňoval vesnice, loupil v kláštorech, podkopával oltáře, ztrácel duše vlastní i cizí, zabíjel lidi, hanobil a urážel kleriky, mnichy a jeptišky. A stalo se, že někteří Maurové a nevěřící, kteří ho doprovázeli, zničili klášter jeptišek a s jeptiškami, [které] šly do kostela, smilnili před svatým oltářem...“*¹³³³

3.3.1.3 „Reconquista“ proti Almorávidům v době vlády Alfonsa VII.

Jelikož byl svazek Urracy a Alfonsa I. zrušen a nevzešel z něj žádný potomek, nástupcem na trůn rozvráceného království León-Kastilie se stal Alfonso Raimúndez, syn Urracy a vnuk Alfonsa VI. Alfonso Raimúndez částečně sdílel osud svého děda, neboť oba panovníci na počátku svých vlád museli vyřešit vnitřní problémy uvnitř království a střety s ostatními křesťanskými vládci, než mohli svou vojenskou aktivitu zaměřit proti al-Andalus. Oba králové Leónu-Kastilie se stali nejmnocnějšími a nejméně úspěšnými panovníky na Pyrenejském poloostrově svých dob, a to jak ve vztahu vůči křesťanským panovníkům severu, tak vůči muslimským vládcům jihu, a oba po úspěšných letech „reconquisty“ zažili vzestup moci islámských obrozeneckých hnutí severoafrických Berberů v al-Andalus, kterým se mělo podařit zlomit a na čas zastavit křesťanský postup směřující na jih poloostrova.

¹³²⁹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXVI, s. 25.

¹³³⁰ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 173; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLVIII, s. 32.

¹³³¹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLVI, s. 31; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 53–54.

¹³³² R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, II, s. 268.

¹³³³ *Las crónicas anónimas de Sahagún*, 18, s. 37.

Alfonso Raimúndez, vychováván v Galicii,¹³³⁴ byl roku 1111 korunován galicijským králem jako dědic jeho rodičů královny Urracy a Raymonda Burgundského, čímž se stal přímým účastníkem mocenských sporů uvnitř království León-Kastilie. V této bouřlivé době, kdy proti sobě v boji o moc stáli jeho matka Urraca v Leónu, otčím Alfonso I. Aragonský, strýc Jindřich a následně teta Tereza v Portugalsku i mnoho dalších šlechtických a církevních autorit, vznikala a zanikala spojenectví, která dlouhodobě destabilizovala království. Na počátku 20. let 12. století Galicie zažila vojenskou intervenci Alfonsa I., intriky Urracy, která se pokoušela destabilizovat tamní šlechtu, i útoky vojsk Terezy Portugalské na jih galicijského území.¹³³⁵ Almorávidé využívali této občanské války probíhající v největším křesťanském království poloostrova a útočili po celé délce jeho jižní hranice.¹³³⁶ „*Začátek vlády krále Alfonsa, později oslavovaného jako císař, syna hraběte Raymonda a královny Urraky, byl nejistý, ale pak se mu dařilo lépe, protože mu byla nakloněna Boží milost, v jejíž ruce jsou všechny moci a všechna práva království*“.¹³³⁷

Království León-Kastilie bylo po smrti Alfonsa VI. v zásadním mocenském úpadku a jeho stabilizace trvala až do přelomu 20. a 30. let 12. století. V roce 1117 byl Alfonso Raimúndez prohlášen za vládce Toleda,¹³³⁸ města, které do té doby ovládal aragonský král. Částečnému urovnání vztahů mezi Leónem-Kastilií a Aragonem napomohla kampaň „reconquisty“ Alfonsa I. proti taifě Zaragoza. Právě v roce 1117 bylo v Burgosu dohodnuto první ze sérií příměří mezi Alfonsem Raimúndezem a Alfonsem I.¹³³⁹ Spory mezi Galicií, královnou Urracou, která vládla v Leónu a Kastilií, Aragonci Alfonsa I. a Terezou Portugalskou přetrvávaly i v následujících letech.¹³⁴⁰ Pozvolná rekonstrukce vnitřní stability království León-Kastilie nastala až se smrtí královny Urracy v březnu roku 1126 a prohlášením jejího syna Alfonsa VII. (1126–1157) vládcem celého království.¹³⁴¹ Ordericus Vitalis k této změně na Leónském trůnu poznamenal, že „*po její [Urracy] smrti se znepřátelení králové spojili v míru a přátelství a svorně obrátili svou válečnou horlivost proti pohanům*“,¹³⁴² to však není ani zdaleka přesné.

¹³³⁴ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 6.

¹³³⁵ *Historia compostelana*, I, XLIX–LIII, s. 99–105; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 9; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, „El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,“ s. 103–104.

¹³³⁶ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 195–203.

¹³³⁷ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 11.

¹³³⁸ „*Anales Toledanos I*,“ s. 387.

¹³³⁹ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 9.

¹³⁴⁰ J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, „El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,“ s. 105–109.

¹³⁴¹ „*Anales Toledanos I*,“ s. 388; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 149–150; „*Chronicon Compostellanum*,“ 25, s. 82–83.

¹³⁴² Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, VII, s. 120.

Alfonso VII., nový král Leónu-Kastilie, Toleda a Galicie, si v prvních letech své vlády nad spojeným královstvím musel opakovaně vydobýt loajalitu svých šlechticů téměř ve všech částech své říše.¹³⁴³ Alfonso VII. navíc zdědil spory své matky s její sestrou Terezou, samozvanou portugalskou královnou, která usilovala o samostatnost Portugalska a snažila se získat nadvládu i nad jižními částmi Galicie.¹³⁴⁴ Střety mezi Portugalci a Alfonsem VII. pokračovaly i po smrti Terezy. Její syn Afonso (cca 1109–1185) nejprve válčil proti spojeným silám Terezy a Galicijců a následně jako portugalský hrabě (1112–1139) pokračoval ve snahách o získání nezávislosti pro svou zemi a v konfliktech se svým bratrancem Alfonsem VII.¹³⁴⁵ Taktéž pokračovaly ozbrojené střety s Aragonci, které byly urovnány až na počátku 30. let, kdy došlo k navrácení všech kastilských území dobytých Alfonsem I. do rukou krále Leónu-Kastilie.¹³⁴⁶ „*Kvůli těmto válkám císař [Alfonso VII.] nevedl tažení do země Saracénů, a proto Saracéni vládli nad zemí křesťanů.*“¹³⁴⁷

Významné obnovení kastilských útoků proti al-Andalus po letech stagnace můžeme vysledovat v roce 1132, kdy Rodrigo González de Lara (z. cca 1144), nový guvernér Toleda,¹³⁴⁸ vedl křesťanské bojovníky z Toleda, Extremadury a Kastilie na nájezd za kořistí do oblastí kolem Sevilly.¹³⁴⁹ Autor kroniky Alfonsa VII. popsal charakter této výpravy: „[Rodrigo González] *vtrhl do sevillské země a zničil celý tento kraj, provedl mnoho masakrů, zažehl mnoho požárů a nechal vykácet všechny ovocné stromy. Zajal nespočet mužů, žen a dětí a ukořistil z nich nesmírnou kořist, zlato a stříbro.*“¹³⁵⁰ Následoval střet s Almorávidy ze Sevilly, při kterém měli „*Saracéni [...] křičet a vyzývat Mohameda. A křesťané zase z celého srdce volat k Pánu Bohu, Panně Marii a svatému Jakubovi.*“¹³⁵¹ Rodrigo González zvítězil, muslimové byli poraženi a sám guvernér Sevilly měl v důsledku bitvy zemřít.¹³⁵² Tento úspěch představoval začátek každoročních křesťanských nájezdů z Toleda do muslimských oblastí al-Andalus. Ne všechny tyto výpravy sklízely úspěch, neboť v letech 1132 až 1134 měli leónští

¹³⁴³ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 150–152, 158–162.

¹³⁴⁴ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 151; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 17, 23.

¹³⁴⁵ „*Chronicon Lusitanum*,“ s. 421–422; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445–1517)*, V–IX, s. 49–58.

¹³⁴⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 9–10; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, III, s. 269–270; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 154–155, 156–158, 161–162.

¹³⁴⁷ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 204.

¹³⁴⁸ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 161.

¹³⁴⁹ „*Anales Toledanos I*,“ s. 388.

¹³⁵⁰ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 206.

¹³⁵¹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 207.

¹³⁵² „*Anales Toledanos I*,“ s. 388; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 207.

křesťané ze Salamanky podnikat kořistnické nájezdy do oblastí severně nad Badajozem, ale pokaždé měli být poraženi Alím ibn Júsufem a jeho Almorávidy.¹³⁵³

V roce 1133 byla vykonána první kampaň proti al-Andalus vedená samotným Alfonsem VII., ve které s králem navíc spolupracoval Abd al-Malik al-Mustansir (z. 1146) zvaný Sajf al-Dawla („Meč dynastie“). Húdídký vojevůdce, v křesťanských kronikách nazývaný Zafadola, byl synem Imada al-Dawly, vládce Zaragozy sesazeného Almorávidy v roce 1110. Autor *Chronica Adefonsi Imperatoris* popsal svůj pohled na vzájemné vztahy Almorávidů s Húdídkovci po jejich odchodu ze Zaragozy: „*Sám král Zafadola byl v Rodě uvězněn spolu s některými svými lidmi, kteří k němu uprchli. [...] Vskutku je omezoval strach z Moabitů [Almorávidů], protože Moabité pobili všechny potomky hagarenských králů a zmocnili se i jejich království.*“¹³⁵⁴ Stejně jako jeho otec i Zafadola bojoval proti Almorávidům jako vazal Alfonsa I. Batalladora a držel pevnost Rueda de Jalón a další území západně od Zaragozy. V roce 1131, tedy ve stejné době, kdy Alfonso I. opustil poslední pevnosti zabrané v Kastilii,¹³⁵⁵ se však Zafadola rozhodl změnit svou loajalitu, stát se vazalem Alfonsa VII. a předat mu své panství v Ruedě.¹³⁵⁶ Král Leónu-Kastilie následně ze Sajfa al-Dawly učinil ochránce jižních hranic království proti Almorávidům: „*Leónský král daroval Zafadolovi také pevnosti a města. Ta se nacházela v oblasti Toleda, v Extremaduře a podél řeky Duero. [...] On a jeho synové se stali Alfonsovými rytíři a slíbili mu sloužit po všechny dny svého života.*“¹³⁵⁷

Výprava Alfonsa VII. v roce 1133 měla charakter loupeživého nájezdu na almorávidská území. Z Toleda vyšly dvě křesťanské armády, jedna vedená guvernérem Toleda Rodrigem Gonzálem a druhá samotným králem.¹³⁵⁸ Následně se k Alfonsově části armády připojil Zafadola se svými vojáky a společně „*vstoupili do země Maurů*“.¹³⁵⁹ *Chronica Adefonsi Imperatoris* nás informuje, že se mělo jednat o trestnou výpravu proti Almorávidům, kteří v předešlých letech útočili na jižní oblasti království Leónu-Kastilie: „*Jednalo se o nevěřící vůdce, kteří přišli do pohraniční oblasti poblíž Toleda a zabili mnoho křesťanských velitelů. Zničili hrad v Acece a pobili všechny křesťany, které tam našli.*“¹³⁶⁰ Poté, co se vojska Rodriga Gonzála spojila s těmi Alfonsovými a Zafadolovými, vydala se tato armáda do oblastí

¹³⁵³ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 207–209.

¹³⁵⁴ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 162–164.

¹³⁵⁵ P. Martínez Sopena, „The war in Leon and Castile (Ca. 1110-1130),“ s. 127.

¹³⁵⁶ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 162–164; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, „El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,“ s. 122–123; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 38.

¹³⁵⁷ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 164.

¹³⁵⁸ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 166.

¹³⁵⁹ „*Anales Toledanos I,*“ s. 388.

¹³⁶⁰ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 165–166.

almorávidské Córdoba. „*Král odtud přesunul tábor a [...] začal plenit na všech stranách. Obsadil celou tu zemi a zcela ji vyplenil. Ukořistil velké množství kořisti a nezanechal za sebou nic než oheň a zkázu.*“¹³⁶¹ Následně se vojsko přesunulo do oblastí mezi Sevilhou a Cordobou, kde Alfonsovi bojovníci „*zapalovali celou zemi, města a hrady*“, vzali nespočet muslimských zajatců a množství kořisti. „*Zničili také všechny jejich synagogy [mešity], na které narazili, a pobili všechny jejich kněze a učitele jejich práva. Posvátné knihy, které našli v synagogách [mešitách], spálili. Tyto nájezdy trvaly osm dní.*“¹³⁶² Takto Alfonsova výprava pokračovala na jih až ke Cádizu a následně se přes Sevilu, jejíž půda byla armádou „*vypleněna a úroda i domy byly vypáleny*“, s velkou kořistí triumfálně vrátila do Toleda.¹³⁶³

Tento nájezd do nitra al-Andalus demonstroval nově získanou sílu sjednoceného království Leónu-Kastilie pod vládou Alfonsa a taktéž znázorňoval začátek dlouhého úpadku almorávidské vlády nad al-Andalus a vzrůstající odpor pyrenejských muslimů vůči jejich berberským severoafrickým souvrězcům. V následujících letech se nicméně Alfonsova politika na čas odvrátila od vedení velkých kampaní do nitra al-Andalus a naopak se zaměřila na situace vzniklé v křesťanských panstvích poloostrova. Po smrti Alfonsa I. během jeho neúspěšného tažení proti muslimskému městu Fraga v roce 1134 mělo vícero aktérů zájem o získání vlády nad územím aragonského a navarrského krále, které Alfonso I. ve své závěti odkázal rytířským řádům. Samotným Almorávidům se nepodařilo proměnit Batalladorovu porážku u Fragy v územní zisk, a to zjevně proto, že byl Júsuf ibn Alí se svými vojsky zaneprázdněn již zmíněnými neúspěšnými křesťanskými výpravami do oblastí kolem Badajozu. Někdejší království Alfonsa I. však utrpělo územní ztráty, nicméně prostřednictvím nikoliv muslimských, ale křesťanských panovníků.

Zatímco si aragonská šlechta zvolila za nového krále Ramira II., Navařané využili dočasného zmatku, zvolili vlastního krále a odtrhli se od aragonské nadvlády.¹³⁶⁴ Novým vládcem samostatné Navarry se stal García Ramírez IV. el Restaurador (1134–1150),¹³⁶⁵ který po boku Alfonsa I. bojoval i u Fragy.¹³⁶⁶ Održením Navarry od Aragonu vznikl ozbrojený spor mezi Ramírem II. a Garcíou Ramírezem IV.¹³⁶⁷ Do této situace se vložil i Alfonso VII., který s argumentem, že právě on má dědičné právo na vládu nad Aragonem a Navarrou po svém nevlastním otci Alfonsovi I., „*táhl s velkým vojskem proti hranicím Aragonie a Navarry a*

¹³⁶¹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 166.

¹³⁶² *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 167.

¹³⁶³ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 168–169.

¹³⁶⁴ *Crónica de San Juan de la Peña*, 20, s. 49–51.

¹³⁶⁵ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, X, s. 127.

¹³⁶⁶ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 179.

¹³⁶⁷ *Crónica de San Juan de la Peña*, 20, s. 53;

obsadil mnoho míst a hradů na této části řeky Ebro...“¹³⁶⁸ Při svém tažení královstvím Aragon-Navarra Alfonso VII. nejdříve na konci roku 1134 zabral Nejéru, kde se setkal s Garcíou Ramírezem IV., kterého uznal za krále Pamplony/Navarry a ten zase vzdal králi Leónu-Kastilie hold a stal se jeho vazalem.¹³⁶⁹ Následně, na počátku následujícího roku, Alfonso VII. pokračoval až do Zaragozy. V charakteru tohoto tažení se křesťanské prameny rozcházejí, zatímco kastilské texty tuto událost interpretují jako Alfonsovo „prokázání laskavosti a poskytnutí rady a pomoci“ králi Ramirovi v boji proti muslimům,¹³⁷⁰ aragonská strana zdůrazňuje, že „kastilský král byl velmi mocný a přicházel s velkou silou, zmocňoval se všech míst v království a král Ramiro neměl tolik lidí, kteří by mu mohli vzdorovat“.¹³⁷¹ Po smrti Alfonsa I. tak Aragon přišel o Navarru a (na čas) Zaragozu nikoliv v důsledku muslimských útoků, ale kvůli expanzi ostatních křesťanských království.

V roce 1135 si Alfonso VII. zajistil vazalství od Garcíi Ramíreze IV. i Ramira II. a nechal se korunovat „císařem celého Španělska“ (*Imperator totius Hispaniae*), neboť všichni poloostrovní vládci, včetně muslimského Zafadoly, jej měli uznat za svrchovaného vládce.¹³⁷² Spory mezi křesťanskými panovníky však ani zdaleka nebyly urovnány. Alfonso VII., který těžce sjednotil svá území, neměl prostředky pro začlenění Zaragozy a dalších aragonských území pod svou vládu, a tak Zaragozu jako léno věnoval navarrskému králi. Tento krok vyvolal nevoli v Aragonu, a tak opět propukly spory mezi Ramírem II. a Garcíou Ramírezem IV.¹³⁷³ Konflikt měl být vyřešen kompromisem, že „král Don Ramiro bude ctěn a považován za otce a král Don García Ramírez za syna, ale že každý z nich bude vládnout svému království a že král Don Ramiro bude [vládnout] nad veškerým lidem a Don Garcí Ramírez nad rytíři a bude svádět bitvy proti Maurům“.¹³⁷⁴ Ani tato dohoda nepředstavovala konečné řešení problematické situace.

Proti nároku Garcíi Ramíreze IV. na pamplonský a aragonský trůn se stavěla církev, neboť jeho rodová linie patřila k nelegitimním potomkům Sancha III. Velikého¹³⁷⁵ a Ramiro II. se rozhodl nalézt jiného následníka, který by usedl na aragonský trůn. Aragonský král se v roce

¹³⁶⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, LI, s. 35.

¹³⁶⁹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 179.

¹³⁷⁰ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 179.

¹³⁷¹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, LI, s. 35.

¹³⁷² *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 182; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, LII, s. 36; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 12.

¹³⁷³ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, LII, s. 36.

¹³⁷⁴ *Crónica de San Juan de la Peña*, 20, s. 54.

¹³⁷⁵ García Ramírez IV. byl sice pravnukem Garcíi Sáncheze III., ale nikoliv vnukem Sancha Garcése IV., krále Pamplony, ale jeho nevlastního bratra Sancha Garcése, pána aragonské oblasti Uncastillo, který byl nelegitimním synem Sancha Garcése IV. a jeho milenky. García Ramírez IV. byl synem Ramira Sáncheze (z. cca 1130), pána Monzónu, a dcery Cida Cristiny Ruiz.

1137 rozhodl svou nedávno narozenou dceru Petronilu (1136–1173) zasnoubit s Ramónem Berenguerem IV. (1131–1173), barcelonským hrabětem, za účelem vytvoření aliance mezi Aragonem a Katalánskem proti Leónu-Kastilii a Navaře. Ramiro II. následně odešel do kláštera a přenechal vládu nad Aragonem své nezletilé dceři, respektive jejímu budoucímu manželovi.¹³⁷⁶ Tím bylo na trvalo spojeno Aragonské království s Barcelonským hrabstvím. Ramón Berenguer IV. si ponechal titul barcelonského hraběte, a přestože prostřednictvím své nastávající ženy vládl i v Aragonu, nebyl titulován jako aragonský král, ale kníže.¹³⁷⁷ Na tuto situaci zareagoval Alfonso VII., který svému švagrovi Ramónu Berenguerovi IV.¹³⁷⁸ předal jako léno vládu nad Zaragozou výměnou za každoroční hold,¹³⁷⁹ čímž se i vládce Aragonu-Katalánska stal vazalem císaře Alfonsa VII.¹³⁸⁰

Poté, co císař Alfonso zajistil situaci na východní hranici, začal s přípravami na další boj proti al-Andalus. Za tímto účelem již v roce 1135 nařídil lidem žijícím na hranicích s muslimskými zeměmi, „aby byli neustále vojensky připraveni [...], aby mohli každoročně vést válku proti nevěřícím Saracénům, jejichž města a městečka neměli šetřit, ale měli plně pomstít každou urážku spáchanou proti Bohu a proti Kristovu zákonu“.¹³⁸¹ Ze stejného důvodu Alfonso VII. v roce 1136 založil (či spíše obnovil Alfonsem I. založený) rytířský řád Belchitského bratrstva, jehož členové měli za úkol „bránit křesťany, zničit Saracény a zaručit svobodu církve“, za což jim měly být slíbeny stejné odpustky jako křižákům účastnícím se bojů na Blízkém východě.¹³⁸² V roce 1137 měl Alfonso VII. vést výpravu, která se utábořila na územích al-Andalus. Jeho bojovníci měli proniknout až do oblastí muslimského Jaénu, kde „zapálili všechny vesnice, které našli, zničili jejich synagogy [mešity] a poslali do plamenů knihy Mohamedova zákona. Všechny doktory tohoto zákona, na které narazili, vydali na pospas meči.“¹³⁸³ Kromě útoků na muslimy a projevy jejich náboženství zdůrazňuje *Chronica Adefonsi Imperatoris* i loupeživý charakter výpravy:

¹³⁷⁶ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 179; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, LIII, s. 36.

¹³⁷⁷ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 10; *Crónica de San Juan de la Peña*, 21–22, s. 59–60.

¹³⁷⁸ Od roku 1128 byl Alfonso VII. ženat s Berenguelou či Berengarií Barcelonskou (1116–1149), dcerou Ramóna Berenguera III. a sestrou Ramóna Berenguera IV. *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 155; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, VIII, s. 276.

¹³⁷⁹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 181.

¹³⁸⁰ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 12; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, II, s. 39.

¹³⁸¹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 184.

¹³⁸² Carlos de Ayala Martínez, „Religiosidad Militar y Cancillería Regia: El discurso sobre la Guerra Santa en el Reinado de Alfonso VII (1135-1157),“ In: José Albuquerque Carreirase & Carlos de Ayala Martínez (eds.), *Cister e as ordens militares na idade média: Guerra, igreja e vida religiosa* (Tomar: Associação Portuguesa de Cister, 2015), s. 53–55.

¹³⁸³ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 212.

„Vykáceli vinnou révu, olivové háje, fíkovníky a všechny ostatní stromy a každé místo, kam vkročily jejich nohy, zůstalo zpustošené. Po mnoha dnech se vrátili k císaři do tábora a přivedli s sebou velké množství zajatých mužů, žen a dětí, dary ze zlata a stříbra, drahocenná roucha, veškeré své bohatství a movitý majetek spolu s velkým množstvím hřebců, klisen, volů, krav, ovcí a koz.“¹³⁸⁴

Nicméně ještě v roce 1137 znovu propukly spory s ostatními křesťanskými vládci poloostrova, které byl Alfonso VII. nucen řešit na úkor svých výprav proti muslimským územím. Na království León-Kastilie totiž souběžně zaútočil portugalský kníže Afonso v Galicii a navarrský král García Ramírez IV. v Kastilii.¹³⁸⁵ Zdá se, že spor mezi bratranci Alfonsem VII. a Afonsem Portugalským byl vyřešen relativně brzy smírem z Tuy (1137) ukončujícím nepřátelství mezi oběma vládci.¹³⁸⁶ Rychlé vyřešení vzájemných sporů na územích mezi Portugalskem a Galicií mohlo souviset s vpádem Almorávidů do portugalských oblastí jižně od Coimby, který taktéž proběhl v roce 1137 a měl mít za následek smrt mnoha křesťanů v Tomaru a Leirii.¹³⁸⁷ Oproti tomu spor s Garcíou Ramírezem IV. měl představovat vleklý konflikt. Alfonso VII. vedl výboje na navarrská území a *Chronica Adefonsi Imperatoris* popisuje charakter těchto tažení velice obdobně jako dřívější císařova tažení proti al-Andalus:

„Císař vedl válku v zemi navarrského krále Garcíi. Obsadil některé jeho opevněné hrady [...]. Císař zpustošil zemi tím, že ji vyplenil a vypálil. Vykácel také vinice a ovocné sady. [...] Utábořil se na pamplonské pláni a po celém kraji vyslal loupeživé oddíly. Ty velkou část zapálily a zničily vinice a sady. Vrátily se do tábora a přinesly velké množství kořisti, kterou tvořili býci, krávy, koně a mnoho dalšího bohatství.“¹³⁸⁸

Dále měl Alfonso VII. proti Garcíovi vytvořit vojenskou alianci s Ramónem Berenguerem IV. za účelem svržení navarrského krále a rozdělení si jeho království mezi León-Kastilii a Aragon-Katalánsko.¹³⁸⁹ Podle kroniky Alfonsa VII. však měla Garcíova vojska porazit vojáky Ramóna Berenguera a Navařany měl zahnat až příchozí kontingent vojsk krále Leónu-Kastilie.¹³⁹⁰ Následně byl dohodnut smír mezi císařem a králem Navarry, stvrzený dohodnutým sňatkem mezi Garcíou a Alfonsovou nelegitimní dcerou Urracou, který vedl k obnovení vazalského slibu mezi císařem a králem Navarry.¹³⁹¹ Spor tak byl natrvalo uklidněn a García Ramírez od té doby spolupracoval s Alfonsem VII. při jeho taženích proti muslimským územím al-Andalus.

¹³⁸⁴ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 212.

¹³⁸⁵ *Cronica de la provincia de Pontevedra*, Fernando Fulgosio (ed.) (Madrid: Rubio y Compañía, 1867), s. 55; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 185.

¹³⁸⁶ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 407; J. Varandas, “Portugal,” s. 203.

¹³⁸⁷ “Chronicon Lusitanum,” s. 422; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 187; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, VII, s. 53–55; XI, s. 60–61.

¹³⁸⁸ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 187, 190.

¹³⁸⁹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, III, s. 39.

¹³⁹⁰ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 190.

¹³⁹¹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 191–193.

Jakmile císař Alfonso vyřešil i tento spor s křesťanskými panovníky, zaměřil se na znovuzískávání pevností a oblastí kolem Toleda, které v předešlých letech zabrali Almorávidé. Pravděpodobně v roce 1138 měl císař podniknout sice neúspěšné obléhání Corii,¹³⁹² ale v téže době jeho rytíři a válečníci z Toleda a Kastilie na výpravě v al-Andalus „provedli mnoho masakrů, založili mnoho požárů a zajali mnoho zajatců. Ukořistili mnoho zlata a stříbra, [...] místo, kam vkročila [jejich] chodidla, zůstalo zpustošené. [...] Bohu se zalíbilo, že mnoho tisíc Saracénů bylo pobito...“¹³⁹³ V následujícím roce byl se svými útoky na muslimských územích úspěšný jak Afonso Portugalský, tak císař Alfonso VII. Afonso v roce 1139 se svými portugalskými vojsky podnikl loupeživý nájezd do oblasti Alentejo, který se Almorávidé rozhodli zarazit. Křesťanská a muslimská vojska se měla střetnout 25. června u místa nazvaného Ourique. Almorávidé měli být vedeni „pěti maurskými králi“, pravděpodobně se jednalo o almorávidské guvernéry Córdoby, Badajozu, Sevilly a dalších měst. Portugalci v této bitvě zvítězili a jejich hrabě byl následně korunován portugalským králem jako Afonso I. (1139–1185).¹³⁹⁴ V téže době obléhal Alfonso VII. se svými vojsky pevnost Oreja, ze které Almorávidé v předešlých letech opakovaně podnikali útoky na Toledo a Madrid. Přestože byla Oreji vyslána na pomoc muslimská vojska pod vedením guvernéřů Córdoby, Sevilly a Valencie, císaři se po přibližně půlroční kampani podařilo pevnost dobýt.¹³⁹⁵ Po kapitulaci měli muslimové z Oreji zaručen svobodný odchod do Calatravy. *Chronica Adefonsi Imperatoris* však vypráví, že ne všichni křesťané chtěli tuto politiku císaře Alfonsa respektovat, a tak musel být muslimům poskytnut ozbrojený doprovod a ochrana „před obyvateli toledské oblasti, kteří je chtěli zabít“.¹³⁹⁶

V této době se již začal projevovat postupný úpadek almorávidské moci. Almorávidská říše totiž od počátku 30. let čelila kromě zesílených tlaků „reconquisty“ Portugalska, Leónu-Kastilie a Aragonu-Barcelony také muslimskému odporu vůči jejich vládě. Hlavní problém vznikl v Magrebu, kde proti Almorávidům povstalo hnutí Almohadů, jejichž vůdci kritizovali almorávidské poklesky, zkaženost a náboženskou laxnost podobně, jako to před necelými sto lety činili první Almorávidé vůči tehdejším muslimským vládcům severozápadní Afriky.¹³⁹⁷ Válka v Magrebu však nepředstavovala jediný problém uvnitř almorávidské říše. Neschopnost

¹³⁹² *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 214–216; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 63.

¹³⁹³ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 209–210.

¹³⁹⁴ „Chronicon Lusitanum“, s. 423; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, II, s. 43–44; XIII–XVII, s. 64–75.

¹³⁹⁵ „Anales Toledanos I“, s. 388; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 218–223.

¹³⁹⁶ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 222.

¹³⁹⁷ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 169.

Almorávidů úspěšně čelit „reconquistě“ křesťanských států a jejich zaneprázdněnost v boji proti Almohadům v oblastech Sahary osmělily řadu andalusských muslimů, kteří byli nespokojeni s almorávidskou nadvládou, k otevřeným povstáním proti jejich berberským severoafrickým souvěrcům. Zmíněný Zafadola tak byl pouze prvním z rebelujících muslimů al-Andalus proti Almorávidům. O počátcích těchto rozporů mezi jednotlivými muslimskými frakcemi se poněkud subjektivně zmiňuje *Chronica Adefonsi Imperatoris*. Autor kroniky vložil do úst Zafadoly slova, která měl sdělovat ostatním poloostrovním muslimům, již nesouhlasili s almorávidskou nadvládou:

*„Pojďme ke králi Leónu a ustanovme ho nad námi vládcem, [...] neboť vím, že bude vládnout nad zemí Saracénů, protože Bůh na nebi je jeho vysvoboditelem [...]. Víím, že s jeho pomocí já a moji potomci získáme panství, o něž Moabitě připravili mě, mé předky a můj lid.“*¹³⁹⁸

Je zřejmé, že Sajf al-Dawla by takto ke svým souvěrcům o křesťanském vládcí nehovořil, nicméně kronika ukazuje, že si křesťané uvědomovali rozkol panující uvnitř al-Andalus. Z kroniky lze taktéž vyčíst snahu Alfonsa VII. učinit ze Zafadoly vládce nad muslimy poloostrova, který by se stal věrným vazalem krále Leónu-Kastilie.¹³⁹⁹ Takový vztah by se zásadně neodlišoval od toho, který dříve zastávali Alfonso VI. a al-Qádir v Toledu/Valencii.

Přestože al-Andalus již vykazoval postupný úpadek jednotné almorávidské moci, na počátku 40. let byli křesťanští panovníci severozápadu poloostrova nejprve opět zaměstnáni vzájemnými spory. Konflikt měl vzniknout v roce 1140/1141, kdy Afonso I. s vojsky vstoupil do Galicie a zabral některé tamní pevnosti¹⁴⁰⁰ a když Alfonso VII., který nehodlal uznat královský titul svého bratrance a autonomie Portugalska, přišel s válečníky z Galicie a Leónu na sever Portugalska, kde „se zmocnil několika mocných hradů a zároveň ničil a plenil zemi“.¹⁴⁰¹ Následně se oba králové se svými armádami měli utkat v bitvě, či spíše turnaji, u Valdevezu, při kterém došlo k zajištění množství bojovníků na obou stranách.¹⁴⁰² Tento konflikt měl být vyřešen smírem, při kterém si obě strany měly vyměnit zajatce a navrátit zabraná území a pevnosti. Roli v této dohodě mohla hrát i přítomnost Almorávidů, jejichž vojska napadla ve stejné době hrad Leiria na jihu Afonsova království.¹⁴⁰³ Toto příměří mezi králi-bratranci vyústilo v dohodu ze Zamory z roku 1143, v níž Afonso I. uznal formální svrchovanost Alfonsa VII. a císař zase uznal existenci Portugalského království.¹⁴⁰⁴

¹³⁹⁸ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 163.

¹³⁹⁹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 169.

¹⁴⁰⁰ „Chronicon Lusitanum“, s. 423–424.

¹⁴⁰¹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 188.

¹⁴⁰² „Chronicon Lusitanum“, s. 424.

¹⁴⁰³ „Chronicon Lusitanum“, s. 424–425; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, s. 188–189.

¹⁴⁰⁴ J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, „El rey Alfonso VII «El Emperador» de León“, s. 136; Ch. J. Bishko, „The Spanish and Portuguese Reconquest“, s. 408.

Po tomto dalším intermezzu vnitrokřesťanského konfliktu se oba panovníci zaměřili na vojenské kampaně proti al-Andalus. V roce 1142 se vojskům Alfonsa VII. po několikaměsíčním obléhání podařilo v Extremaduře získat město Coria,¹⁴⁰⁵ které bylo „očistěno od špíny barbarského lidu a od Mohamedova poskvrnění, a když odstranili všechnu nečistotu pohanů z tohoto města a z jejich chrámu, zasvětili kostel ke cti svaté Marie navždy panny a všech svatých...“.¹⁴⁰⁶ V téže roce měli válečníci z Leónu-Kastilie plenit muslimská území na jihu Algarve, ze kterých měli přivést tisíce muslimských zajatců do království Alfonsa VII.¹⁴⁰⁷ Ve stejné době měli na sever Portugalska připlout lodě francouzských křižáků směřujících na Blízký východ. Král Afonso přesvědčil křižáky, aby se s jeho vojskem účastnili obléhání Lisabonu. Kampaň sice nebyla úspěšná, ale Portugalci s Franky „zaútočili na předměstí, zničili mnoho vinic, spálili domy a způsobili velké škody zemi. [...] poté se] Král vrátil domů se svou armádou a tito námořníci šli tam, kam chtěli jít: do Jeruzaléma.“¹⁴⁰⁸ Tato portugalská kampaň proti Lisabonu neměla být poslední, stejně tak jako spolupráce Afonsa I. s křižáky.

V následujících letech pokračovaly jak křesťanské loupeživé nájezdy, tak dobývání měst v al-Andalus, nad kterým Almorávidé čím dál více ztráceli kontrolu. Střety mezi křesťany a Almorávidy v této době byly často nekompromisní a vykazovaly střídavé úspěchy na obou stranách. V roce 1143 tak Muño Alfonso (z. 1143), galicijský šlechtic ve službách Alfonsa VII., vyrazil s bojovníky z Toleda, Segovie a Ávily na loupeživý nájezd do al-Andalus, kde „se zmocnil zlata, stříbra a velkého bohatství, zajal mnoho zajatců a provedl velkou řez po celém kraji kolem Córdoby“.¹⁴⁰⁹ Proti vojskům Muña Alfonsa vyrazila almorávidská trestná výprava pod velením guvernérů z Córdoby a Sevilly. V následné bitvě křesťané zvítězili, almorávidští guvernéři byli zabiti a jejich hlavy triumfálně přeneseny do Toleda. Pár měsíců poté muslimský velitel Calatravy Farax porazil Muña Alfonsa, nechal jeho tělo rozčtvrtit a jeho části poslal do různých koutů al-Andalus.¹⁴¹⁰

V době Faraxova vítězství nad Muñou Alfonsem byl Alfonso VII. zaneprázdněn výpravou, kterou sám vedl na muslimská území.¹⁴¹¹ Alfonsovi vojáci v oblastech mezi Córdobou, Sevilhou a Carmonou „zapálili všechna pole a vykáceli všechny ovocné stromy. [...] celá tato půda byla zničena [...] a nezůstalo nic kromě silnějších měst a městeček. Císař

¹⁴⁰⁵ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, III, s. 271; „Anales Toledanos I,“ s. 388.

¹⁴⁰⁶ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 225.

¹⁴⁰⁷ „Anales Toledanos I,“ s. 388.

¹⁴⁰⁸ „Chronicon Lusitanum,“ s. 425.

¹⁴⁰⁹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 226.

¹⁴¹⁰ „Anales Toledanos I,“ s. 389; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 233–236.

¹⁴¹¹ J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, „El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,“ s. 142.

způsobil mnoho jatek a odvezl mnoho zajatců a velkou kořist.“¹⁴¹² Pro Alfonsa VII. a ostatní křesťanské panovníky nastala příznačná doba pro pokroky jejich „reconquisty“, neboť právě v roce 1143 v Magrebu zemřel vládce Almorávidů Alí ibn Júsuf, a to v době probíhající války proti Almohadům. Almorávidským emírem se stal jeho syn Tášfin ibn Alí (1143–1145), který musel zanechat boje proti křesťanům na poloostrově a věnovat se krizi v severozápadní Africe: „Celou dobu své vlády, která trvala velmi krátce, strávil ve válce s Al-muwahheduny neboli Almohady...“¹⁴¹³ Vzájemných válek Almorávidů a Almohadů v Magrebu využili nejen křesťanští panovníci poloostrova, ale i množství muslimských místodržících v al-Andalus, kteří vytvořili řadu samostatných států, podobně jako tomu bylo při pádu Córdobského chalífátu v první třetině 11. století. Al-Andalus se tak ve 40. letech 12. století znovu rozpadl na taifská království,¹⁴¹⁴ což vytvořilo další příležitosti pro křesťanskou expanzi.

3.3.1.4 Období druhých taifských království

Před svým odchodem do Maroka nový almorávidský emír Tášfin ibn Alí rozhodl, že správu nad al-Andalus bude vykonávat někdejší almorávidský guvernér Valencie Jahja ibn Alí ibn Ghaníja, křesťany nazýván Abengania, zatímco jeho mladší bratr Muhammad ibn Ghaníja bude pro Almorávidy spravovat Baleárské ostrovy.¹⁴¹⁵ Starší ibn Ghaníja musel řešit povstání proti almorávidské vládě v řadě muslimských měst al-Andalus,¹⁴¹⁶ jejichž obyvatelé, „když viděli, že Almorávidé bojují se svými nepřáteli Almohady, využili příležitosti k získání nezávislosti a setřesení afrického jha“.¹⁴¹⁷ V některých oblastech se Abenganiovi a Almorávidům podařilo rebelie potlačit, kdežto jinde andaluští muslimové „vyhnali [almorávidské] guvernéry, kteří byli mezi nimi, a každý z nich se osamostatnil a zmocnil se svého města“.¹⁴¹⁸ Al-Andalus se mocensky rozdělil na vládcy, kteří jako Ibn Ghaníja zůstali věrni Almorávidům, jiné, kteří doufali, že Almohadé v Magrebu zvítězí a přijdou i na Pyrenejský poloostrov, a na Andalusany, kteří si chtěli udržet svou nezávislost i za cenu kolaborace a podřízení se křesťanským panovníkům. Příkladem posledně jmenovaných byl Zafadola, ale také mnohem úspěšnější

¹⁴¹² *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 233.

¹⁴¹³ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 308.

¹⁴¹⁴ Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákuší, *Kitáb al-Mutyib fí Taljís Ajbâr al-Magrib*, s. 169; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 309–310.

¹⁴¹⁵ Amar S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya: The Contest for North Africa (12th and 13th centuries)* (Leiden | Boston: Brill, 2015), s. 62.

¹⁴¹⁶ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 232; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 309; Francisco Codera y Zaidín, *Decadencia y desaparición de los almorávides en España* (Zaragoza: Tip. de Comas hermanos, 1899), s. 29–42.

¹⁴¹⁷ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 309.

¹⁴¹⁸ Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákuší, *Kitáb al-Mutyib fí Taljís Ajbâr al-Magrib*, s. 169.

Ahmad ibn Mardaniš (1124/1125–1172), který postupně získal vládu nad Murcií, Valencií i Dení.¹⁴¹⁹

Fragmentace moci v al-Andalus poskytla příležitost pro křesťanské panovníky, aby pokračovali a zintenzivnili svou expanzivní politiku. Ještě v roce 1144 vojáci Alfonsa VII. oblehli a dobyli Moru nacházející se asi 35 km jihovýchodně od Toleda, čímž byla upevněna obrana hlavního města království.¹⁴²⁰ V téže roce císař Alfonso shromáždil vojsko složené z bojovníků z Galicie, Leónu, Kastilie a Extremadury a opět „vstoupil do země Maurů a prošel celou Andalusí“.¹⁴²¹ Tento loupeživý nájezd byl pro al-Andalus drtivý a muslimové nebyli schopni Alfonsovým vojskům čelit. Zasaženy byly oblasti Córdoby, Sevilly, Granady až k hranicím Almerie.

„[Křesťané] zničili veškerou vinnou révu, olivové háje a fíkovníky. Vykáceli a zapálili všechny sady, zapálili jejich [muslimská] města, vesnice a vesničky a poslali do plamenů mnoho jejich hradů. Zajali jejich muže, ženy i děti a zmocnili se velké kořisti: koní, klisen, velbloudů, [...] zlata a stříbra [...]. Vše výše uvedené odnesli císaři do tábora v zemi Granada. Celé království Hagarénů od Almerie až po Calatavu bylo zničeno a zůstalo jen několik velmi silných měst a hradů. Poté se císař s celým svým vojskem vrátil do Toleda a odnesl si s sebou bohatství a velké vítězství a zajistil mír svým zemím.“¹⁴²²

Těchto výbojů na muslimský jih se dočasně neúčastnili vládci Aragonu-Katalánska a Navarry, neboť se v této době opět rozhořely jejich vzájemné střety o sporná území. V roce 1143 se totiž Ramón Berenguer IV. nacházel severně nad Pyrenejemi, kde vystupoval ve prospěch svého vazala, hraběte z Montpellier. García Ramírez IV. využil nepřítomnosti barcelonského vládce Aragonu k zabránění měst Tarazona a Sos. Ramón Berenguer IV. sice tato území v krátké době dobyl zpět, ale v roce 1144 se musel vydat do Provence, kde po smrti jeho bratra Berenguera Ramóna (1131–1144) působil barcelonský hrabě jako regent Provensálského hrabství v době nezletilosti svého synovce. Tyto záležitosti vázaly pozornost Aragonu-Barcelony na oblasti jižní Francie, čehož navarrský král stále využíval.¹⁴²³ Do sporu se tak musel opět vložit Alfonso VII. a jak Ramón Berenguer IV., tak García Ramírez IV. se zavázali, že budou společně s králem Leónu-Kastilie postupovat v útocích proti al-Andalus.¹⁴²⁴

V roce 1144 se také vyostřily boje mezi křesťany a muslimy v oblastech východního Středomoří, když se vládci muslimského Aleppa a Mosulu Imádu al-Dín Zengímu (1127–1146) podařilo dobýt a rozvrátit Edesské hrabství, první křižácký stát založený na Blízkém východě.

¹⁴¹⁹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 310.

¹⁴²⁰ “Anales Toledanos I,” s. 389.

¹⁴²¹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 238; “Anales Toledanos I,” s. 389.

¹⁴²² *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 239.

¹⁴²³ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 86.

¹⁴²⁴ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, IV, s. 40–41.

Ačkoliv tato samotná situace neovlivnila dění na Pyrenejském poloostrově, v Evropě vedla k volání po druhé křížové výpravě, jejíž někteří účastníci měli následně přímo zasáhnout do křesťansko-muslimských konfrontací v al-Andalus. O využití této situace ve svůj prospěch se měl nejvíce snažit Afonso I. Portugalský, ve svých ambicích za dobytí Lisabonu. Portugalský král za tímto účelem roku 1145 znovu dobyl pevnost Leiria ležící mezi Coimbrou a Lisabonem, kterou Almorávidé získali o pět let dříve.¹⁴²⁵

V al-Andalus se politická situace měnila každou chvíli a pro křesťanské panovníky muselo být obtížné sledovat, který muslimský vůdce je zrovna u moci. V Mértole propuklo povstání, jehož aktéři měli svrhnout místní Almorávidy, a stejná rebelie se měla rozšířit na přelomu let 1144 a 1145 v Évoře, Silves i Huelvě, takže zasáhla značnou část západu al-Andalus. Tito vzbouřenci proti Almorávidům převážně sympatizovali s almohadským hnutím v Magrebu a doufali, že Almohadé přijdou na Pyrenejský poloostrov.¹⁴²⁶ Ibn Ghaníja byl nucen řešit tyto problémy, které se z Algarve přibližovaly až k Seville, a proto byl nucen opustit Córdoba a vyrazit pacifikovat vzbouřence. Kvůli této rebelii strávil almorávidský místodržící al-Andalus měsíce obléháním vzbouřené Niebly.¹⁴²⁷ V čase jeho nepřítomnosti vypuklo povstání i v samotné Córdoba, které vedl kádí a někdejší guvernér města Ibn Hamdín.¹⁴²⁸ Kronika Alfonsa VII. opisuje zoufalství Andalusanů z křesťanských nájezdů, které „*denně ničí jejich země*“, i jejich překvapivé uvědomění, že na vině jsou Almorávidé: „*Moabitě jedí dřeň/tuk země a berou náš majetek, naše zlato a stříbro a utiskují naše ženy a děti. Bojujme tedy proti nim, zabijme je a odhodme od sebe [jejich] nadvládu.*“ Proti-almorávidští muslimové al-Andalusu se měli dle kroniky mezi sebou dohodnout na placení parias Alfonsovi VII., „*tak jako je odváděli naši otcové jeho otcům,*“ výměnou za příměří a jeho ochranu. „*Poté se vrátili do svých synagog [mešit], modlili se a prosili Mohameda, svého falešného proroka, o milost. [... poté] Vyslali posly a vyzvali krále Zafadolu [...], aby přišel a zahájil válku proti Moabitům.*“¹⁴²⁹ Přestože je toto vyprávění velice subjektivní, Zafadola měl opravdu na počátku roku 1145 přijít do Córdoba. Ibn Hamdín měl do Córdoba povolat místodržícího Calatravy Faraxe, aby se vypořádal s Alfonsovým muslimským vazalem. Přestože se Zafadolovi s pomocí

¹⁴²⁵ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, XXV, s. 92–93; “*Chronicon Lusitanum*,” s. 426.

¹⁴²⁶ Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákušī, *Kitáb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 172; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 240; F. Codera y Zaidín, *Decadencia y desaparición de los Almorávides en España*, s. 33–40; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 84; R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 171; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, “El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,” s. 143.

¹⁴²⁷ R. A. Messier, *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, s. 163; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 241.

¹⁴²⁸ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 241; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 84; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, “El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,” s. 143.

¹⁴²⁹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 239–240.

křesťanských bojovníků podařilo Feraxe porazit a zabít, byl následně nucen uprchnout do Jaénu, kde se pokoušel uplatnit svou moc nad jihovýchodními oblastmi al-Andalus kolem Granady.¹⁴³⁰

V březnu téhož roku zahynul v Maroku při útěku před Almohady emír Tášfín a rozpadu almorávidské říše již nebylo možné zabránit.¹⁴³¹ Východní oblasti al-Andalus začaly jedna po druhé vyhlášovat nezávislost, včetně Malagy, Murcie, Valencie, Lérídy i Tortosy.¹⁴³² V mezidobě se Ibn Ghaníja vrátil z neúspěšné výpravy proti Nieble do Córdoby, kde se mu podařilo svrhnout Ibn Hamdína a znovu získat moc nad městem, zatímco Ibn Hamdín uprchl do Andújaru nedaleko Jaénu. Na začátku roku 1146 požádali jak Ibn Hamdín v Andújaru, tak Zafadola bojující v oblastech Baezy, Úbedy a Jaénu o vojenskou pomoc Alfonsa VII. Mezi Zafadolou a křesťanskými bojovníky vyslanými Alfonsem mělo dojít k roztržce, která vyvrcholila Zafadolovou smrtí.¹⁴³³ Tím skončilo spojenectví Alfonsa VII. s muslimským velmožem, které mělo králi Leónu-Kastilie zajistit zprostředkovanou nadvládu nad al-Andalus. Vojenská pomoc pro Ibn Hamdína slavila větší úspěch, neboť se křesťanským vojskům podařilo donutit Ibn Ghaníju ukončit obléhání Andújaru a vrátit se do Córdoby.¹⁴³⁴

Krátce nato sestoupil Alfonso VII. se svojí armádou do al-Andalus, spojil se s Ibn Hamdínem a svými rytíři, kteří jej zachránili před Ibn Ghaníjou, a společně začali obléhat Córdobu. V květnu 1146 se v relativně krátké době podařilo dobýt většinu města, kromě pevnosti, kam se Ibn Ghaníja se svými obránci uchýlil.¹⁴³⁵ Nicméně do tohoto procesu obléhání Córdoby vstoupily dva zahraniční faktory. Muslimové z Algarve totiž požádali Almohady, aby se vylodili na Pyrenejském poloostrově, a právě tehdy první vojska těchto severoafrických Berberů přistála v Tarifě, kterou si rovnou podmanila.¹⁴³⁶ Navíc k Alfonsovi VII. před obléhanou Córdobu přišla delegace Janovanů s nabídkou spolupráce na dobytí muslimské Almerie.¹⁴³⁷ Tyto události nejspíše přinutily oba aktéry ke vzájemné dohodě. Ibn Ghaníja si měl

¹⁴³⁰ "Anales Toledanos I," s. 389; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 241–242; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 85, 87; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, "El rey Alfonso VII «El Emperador» de León," s. 143.

¹⁴³¹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 308–309.

¹⁴³² J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, "El rey Alfonso VII «El Emperador» de León," s. 143; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 85.

¹⁴³³ "Anales Toledanos I," s. 389; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 242–243; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, "El rey Alfonso VII «El Emperador» de León," s. 143–144.

¹⁴³⁴ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 243–244; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 92.

¹⁴³⁵ "Anales Toledanos I," s. 389;

¹⁴³⁶ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 310; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 247.

¹⁴³⁷ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 246–247; Caffaro, *De Captione Almerie et Tortuose*, s. 23.

zachovat vládu nad Córdobou i ostatními městy, ale měl se stát vazalem Alfonsa VII.¹⁴³⁸ V Córdobě měla být navíc přítomna křesťanská posádka a pro její účely měla být jedna z městských mešit, v Alfonsově kronice zmíněna jako „*Satanova synagoga*“, přebudována na kostel.¹⁴³⁹ Celá tato situace je výmluvně popsána i v muslimských pramenech:

„*Během válek mezi Almorávidy a Almohady se muslimové z dobývaného Andalusu stali kořistí vražedných nevěřících, kteří je všude s největší zuřivostí napadali, zabírali jejich města a městečka a tisíce z nich odváděli do zajetí. Tímto způsobem rozšířili toledští křesťané své pustošení až k samotným hradbám Córdoby a nemysleli na nic jiného než na zavedení svých ohavných obřadů právě v tomto městě, které bylo tak dlouho citadelou islámu.*“¹⁴⁴⁰

Ibn Ghaníja si udržel vládu nad Córdobou, „*přisahal vazalství na Mohamedovu knihu, která se nazývá Alcoran*“¹⁴⁴¹ a Alfonso VII. se s vojsky vrátil do Toleda, aby připravil výpravu proti Almerii. Touto dohodou nic nezískal Ibn Hamdín, který odešel do Algarve a poté do Magrebu, kde se připojil k Almohadům, kteří jej následně ustavili jako almohadského místodržícího Malagy.¹⁴⁴²

Podle kroniky Alfonsa VII. měl král ještě v době, kdy se nacházel v al-Andalus, vyslat posla k Ramónu Berenguerovi IV. a Vilémovi IV. z Montpellier (z. 1162), „*aby se pro vykoupení svých duší všichni společně zúčastnili [...] zničení výše zmíněného pirátského hnízda. Ti tato slova přijali s velkou radostí a slíbili, že budou přítomni spolu s Janovskými.*“¹⁴⁴³ I když kronika zmiňuje spásu duší za participaci na podniku proti Almerii, tato myšlenka zjevně nebyla vyřčena papežem. Přestože papežské buly té doby vyzývaly křesťany k účasti na druhé křížové výpravě a slibovaly vykoupení hříchů pro ty, kdo se vydají na Blízký východ znovu dobýt ztracenou Edessu, Evžen III. (1145–1153) v roce 1146 nevydal žádnou bulu zaměřenou na výpravu proti Almerii.¹⁴⁴⁴ Papež ve své korespondenci vyzval Alfonsa VII. k „*přípravě na válku proti Saracénům z Ibérie [...], nad nimiž již mnohokrát z Boží milosti zvítězil,*“¹⁴⁴⁵ až v dubnu roku 1147, kdy již probíhaly intenzivní přípravy na výpravu.

Muslimská Almería fungovala jako centrum obchodu i základna pirátů, kteří ve Středomoří „*rozsévali zkázu [...] a nedovolili, aby se v něm plavila křesťanská plavidla.*“¹⁴⁴⁶

¹⁴³⁸ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 12; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, VIII, s. 275; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VI, s. 41.

¹⁴³⁹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 246.

¹⁴⁴⁰ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 309.

¹⁴⁴¹ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, VIII, s. 276.

¹⁴⁴² B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 92–93.

¹⁴⁴³ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 247.

¹⁴⁴⁴ Ch. J. Bishko, „The Spanish and Portuguese Reconquest“, s. 410; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 95; *Patrologiae cursus completus*, vol. 180, LXVII–CXLIV, s. 1087–1177.

¹⁴⁴⁵ *Patrologiae cursus completus*, vol. 180, CLXVI, s. 1203–1204.

¹⁴⁴⁶ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 311.

Kronika Alfonsa VII. taktéž popisuje, že piráti z Almerie pustošili celé Středomoří od jižní Francie a Pyrenejského poloostrova přes Itálii a Konstantinopol až po Blízký východ „*a prchali s křesťanskými zajatci na svých lodích jako s kořistí*“.¹⁴⁴⁷ O problémech, které almerijští muslimové způsobovali křesťanům, pojednal i Caffaro, janovský účastník výpravy proti Almerii, který tažení zaznamenal: „*mnoho křesťanů bylo zajato Saracény z Almerie [...], jiní byli zabiti a mnozí byli uvězněni a mučeni [...], z nichž mnozí, sužováni strachem, opustili zákon Boží a vzývali ďábelské jméno Mahomet*“.¹⁴⁴⁸ Janované tak usilovali o zastavení těchto aktivit, které ohrožovaly i jejich vlastní zájmy ve Středomoří: „*lid z Janova, varovaný a povoláný Bohem prostřednictvím apoštolského stolce, složil přísahu proti Saracénům v Almerie*...“¹⁴⁴⁹ Ve chvíli, kdy Alfonso VII. obléhal Córdobu, Janované prováděli svou vlastní námořní kampaň proti muslimským oblastem okolo Baleárských ostrovů. Nejprve zaútočili na Minorku, kde „*zajímali Saracény a pustošili domy*“, porazili muslimské obránce a vzali si množství cenností na své loď. Následně zaútočili na Almerii „*a potom, když přišla zima, stáhli se odtud a vrátili se do Janova s triumfem a ukořistěným velkým bohatstvím*“.¹⁴⁵⁰ Před svým návratem do Itálie se tedy domluvili s Alfonsem VII. na společném tažení v následujícím roce.

Král Leónu-Kastilie měl Janovanům za jejich účast zaplatit množství zlata a slíbit jim značná privilegia ve svém království a hlavně v Almerii, až bude město dobyto.¹⁴⁵¹ Na podobné spolupráci při budoucím dobývání Tortosy se měl s Janovany dohodnout taktéž barcelonský hrabě. Kampaň byla naplánovaná na léto 1147. Ramón Berenguer IV. využil zformovaného vojska, a než se vydal se svými Katalánci a s Francouzi Viléma IV. směrem k Almerii, obsadil městečko Ontiñena nedaleko Léridy a Fragy.¹⁴⁵² Alfonso VII. taktéž využil svých vojsk k dobývání území po cestě do Almerie. Již v lednu roku 1147 dobyl Calatravu,¹⁴⁵³ ze které muslimové dlouhodobě podnikali útoky na oblasti Toleda. Následně se svým vojskem zabral Andújar, Baezu a Úbedu a další oblasti kolem Jaénu.¹⁴⁵⁴ Křesťanské armády se měly sejít u Almerie pravděpodobně v srpnu a Janované měli vyčítat Alfonsovi VII., že se k městu dostavil

¹⁴⁴⁷ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 247.

¹⁴⁴⁸ Caffaro, *De Captione Almerie et Tortuose*, s. 21.

¹⁴⁴⁹ Caffaro, *De Captione Almerie et Tortuose*, s. 21.

¹⁴⁵⁰ Caffaro, *De Captione Almerie et Tortuose*, s. 17–18.

¹⁴⁵¹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, s. 247.

¹⁴⁵² J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VI, s. 41.

¹⁴⁵³ “*Anales Toledanos I*,” s. 389; A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 96; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, III, s. 271.

¹⁴⁵⁴ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 12; “*Anales Toledanos I*,” s. 389; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XI, s. 278; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VI, s. 41; “*Prefatio de Almeria*,” In: *Chronica hispana saeculi XII, Pars I* (Turnhout: Brepols, 1990), v. 295–314, s. 264–265.

se zpožděním.¹⁴⁵⁵ Z Almerie, podobně jako tomu bylo v řadě dalších měst a míst ve východním al-Andalus, její obyvatelé vyhnali almorávidské guvernéry, ale nenavázali spolupráci s Almohady, takže se jednalo o samostatnou taifu, která se nemohla automaticky spolehnout na pomoc od jiných muslimských vládců poloostrova.¹⁴⁵⁶ Jediný muslimský panovník, který se této výpravě mohl údajně postavit, měl být valencijský vládce Ibn Mardaniš (1147–1172), jenž měl ovšem s králem Leónu-Kastilie uzavřít „nějakou tajnou dohodu a držel se stranou“.¹⁴⁵⁷

Dobývání Almerie byl velkolepý podnik, kterého se zúčastnil Alfonso VII. se svými vojsky z Leónu, Kastilie, Asturie a Extremadury, rovněž barcelonský hrabě Ramón Berenguer IV. s pěšími aragonskými vojsky i katalánskými loděmi, taktéž jeho rival, král Navarry García Ramírez IV., Vilém IV. z Montpellier s francouzskými křižáky, kteří se raději rozhodli jít bojovat na Pyrenejský poloostrov než na Blízký východ s druhou křížovou výpravou, a janovské loďstvo.¹⁴⁵⁸ O této kampani pojednává jak janovský pramen *De captione Almerie et Tortuose* od Caffara, tak *Prefatio de Almeria*, leónská píseň o dobytí Almerie, která je součástí a epilogem kroniky Alfonsa VII. Zatímco Caffaro popisuje, jak byly útoky proti Almerii převážně dílem Janovanů,¹⁴⁵⁹ v *Prefatio de Almeria* je zaznamenáno, že „vůdcem všech byl král toledské říše Alfons, který má titul císaře a pokračuje v činech Karla Velikého...“¹⁴⁶⁰ Deskripce muslimských obránců města je v textech rovněž odlišná. Caffaro se soustředí na strohý popis bojů a průběh samotného obléhání. Nepřátele nijak zvlášť nedehonestuje, zásadně se nevyjadřuje k jejich náboženství a taktéž neuplatňuje náboženskou argumentaci pro boj s almerijskými muslimy.¹⁴⁶¹ Oproti tomu se *Prefatio de Almeria* mnohem více shoduje s křižáckou rétorikou aplikovanou papežstvím při vybízení k druhé křížové výpravě. Muslimové jsou popsáni jako „zlý lid [který] zanedlouho zhyne“,¹⁴⁶² „barbarský lid“ a „maurský mor“, který „nepoznal Hospodina“, místo toho „uctívá Baala“, a proto „byl tento lid právem odsouzen k záhubě“.¹⁴⁶³ V písni jsou zmíněny kromě materiálních příslibů rovněž i odpustky hříchů, které křesťané v boji proti Almerii získají jako svou odměnu.¹⁴⁶⁴

¹⁴⁵⁵ Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 23–24; „*Prefatio de Almeria*,“ v. 354, s. 267.

¹⁴⁵⁶ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 170–171.

¹⁴⁵⁷ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 311.

¹⁴⁵⁸ V písni o dobytí Almerie je zaznamenáno, že se s Janovany účastnili i Pisánci, ale žádný jiný dokument bojovníky z Pisy nezmiňuje. „*Prefatio de Almeria*,“ v. 345–346, s. 266.

¹⁴⁵⁹ Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 28.

¹⁴⁶⁰ „*Prefatio de Almeria*,“ v. 16–18, s. 255.

¹⁴⁶¹ Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 24–27.

¹⁴⁶² „*Prefatio de Almeria*,“ v. 164, s. 260.

¹⁴⁶³ „*Prefatio de Almeria*,“ v. 21–38, s. 255–256.

¹⁴⁶⁴ „*Prefatio de Almeria*,“ v. 43–45, s. 256.

Město bylo po námořní okupaci a pozemním obléhání spojenými křesťanskými vojsky získáno 17. října 1147.¹⁴⁶⁵ Křesťanské kroniky vypráví, že bylo zabito tisíce muslimů, další tisíce byly zajaty a následně si mnoho muslimů vykoupilo své životy.¹⁴⁶⁶ Někteří obránci městské pevnosti měli mít z dobré vůle Alfonsa VII. zajištěn volný odchod bez poplatků.¹⁴⁶⁷ Almería se tak stala exklávou království León-Kastilie, ale Janovanům připadlo množství privilegií a značná kořist.¹⁴⁶⁸ Janovu měla připadnout celá třetina města s vlastním kostelem, lázněmi, hostincem a dalším zázemím.¹⁴⁶⁹ Po zajištění Almerie se Alfonso VII. v doprovodu krále Navarry vrátil do Toleda, kde se měl chystat na další výpravu proti al-Andalus, a janovské loďstvo odplulo s Ramónem Berenguerem IV. do Barcelony, kde začaly přípravy na dobývání Tortosy.¹⁴⁷⁰

V tutéž dobu, kdy probíhala kampaň proti Almerii, se na západě poloostrova uskutečnil neméně ambiciózní podnik. Afonso I. na začátku roku 1147 podnikl kampaň za účelem dobytí Santarému.¹⁴⁷¹ Portugalský král měl, dle anonymního autora zprávy *De expugnatione Scalabis*, konstatovat, že „*toto město [...] neustále podnikalo válečné nájezdy na Coimbru a po dlouhou dobu téměř ničilo mé království*“.¹⁴⁷² Město mělo být napadeno v noci za pomoci rytířů, kteří pod rouškou tmy vyšplhali na hradby a otevřeli armádě bránu. Portugalským vojákům měl král Afonso nařídit následující instrukce: „*Nesmíte nikoho ušetřit kvůli věku nebo pohlaví; ať zemře nemluvně visící na prsou i stařec plný dnů, mladičká žena i sešlá stařena*“.¹⁴⁷³ Útok byl úspěšný a Afonso I. dobyl Santarém „*s pomocí Boží pro sebe a křesťanstvo poté, co zabil a vyhnal Saracény, kteří tam žili*“.¹⁴⁷⁴ Získání Santarému bylo klíčové pro budoucí dobytí Lisabonu, a právě za tímto účelem v témže roce Portugalci získali Sintru, Palmelu a Almadu.¹⁴⁷⁵ S útokem

¹⁴⁶⁵ “Anales Toledanos I,” s. 388, 389.; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [34]; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 311.

¹⁴⁶⁶ Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 28–29; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VI, s. 41.

¹⁴⁶⁷ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 312.

¹⁴⁶⁸ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, III, s. 271.

¹⁴⁶⁹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VI, s. 41; Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 29.

¹⁴⁷⁰ J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, “El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,” s. 148; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VI, s. 41; Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 30.

¹⁴⁷¹ “De expugnatione Scalabis,” In: Jonathan Wilson (ed.), *The Conquest of Santarém and Goswin’s Song of the Conquest of Alcácer do Sal: Editions and Translations of De expugnatione Scalabis and Gosuini de expugnatione Salaciae carmen* (London | New York: Routledge, 2021), s. 60–70; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, XXVII–XXXIII, s. 95–109.

¹⁴⁷² “De expugnatione Scalabis,” s. 62 / 67.

¹⁴⁷³ “De expugnatione Scalabis,” s. 63 / 68. Srov. Jozue 6:21: „*Všechno, co bylo v městě, vyhubili ostrím meče jako klaté, muže i ženy, mladičky i starce, též skot a brav i osly*.“

¹⁴⁷⁴ “Chronicon Lusitanum,” s. 427.

¹⁴⁷⁵ “Chronicon Conimbricense,” In: Enrique Flórez (ed.), *España sagrada: teatro geographico-historico de la iglesia de España: tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los*

na samotný Lisabon měli Afonsovi opět pomáhat křižáci z ostatních křesťanských zemí, jako tomu bylo u předešlého pokusu v roce 1142. Na začátku léta 1147 totiž galicijské a portugalské břehy obeplouvaly lodě vezoucí Angličany, Němce a Francouze,¹⁴⁷⁶ směřující na Blízký východ, jako součást druhé křížové výpravy, „aby ve službách Boha bojovali proti nevěřícím“. ¹⁴⁷⁷ Tito křižáci měli připlout do Porta v červnu, kdy Afonso I. s armádou již obléhal Lisabon. Král, který byl obeznámen s příjezdem křižáků, vyslal portského biskupa, který s nimi měl dojednat spolupráci na obléhání Lisabonu.¹⁴⁷⁸

Anglický křižák účastníci se této výpravy napsal zprávu o dobývání Lisabonu, v níž měl popsat řeč biskupa z Porta, kterou jménem krále Afonsa pronesl křižákům:

„Myslím, že už u vás doma jste slyšeli mnoho zvěstí o tom, jak Boží trest zasáhl ostrým mečem celou Hispánii, a to skrze vpád Maurů a Moabitů [...]. Pozvedněte tedy z prachu, horliví bojovníci, upadlou a poníženou hispánskou církev! [...] Nebudete poskvrněni ani vraždou, ani cejchem jiného zločinu! Naopak, vina na vás padne právě tehdy, upustíte-li od svého záměru! ,Trestat ve jménu Božím totiž není krutostí, ale zbožným skutkem!‘ Ved’te spravedlivou válku jménem spravedlivého hněvu [...]. ,Taková válka je spravedlivá, která se vyhlásí a vede se za účelem znovuzískání toho, co nám patří, anebo proto, aby byli vyhnáni a odraženi nepřátelé.‘ Je to správné jednání, neboť při trestání vrahů, svatokrádežníků a travičů není prolití krve vraždou! Stejně tak platí, že sám není krutý, kdo krutého potírá! A také platí, že kdo trestá špatného pro jeho špatnost a má důvod ho zabít, ten slouží Bohu! [...] A vy [...], synové Krista a služebníci kříže, vy snad dáte nepřátelům kříže takovou příležitost – totiž aby nás beztrestně napadali? Jistěže ne!“¹⁴⁷⁹

Křižáci následně dopluli z Porta do Lisabonu, kde se jejich vůdci měli setkat s Afonsem I., který na ně taktéž apeloval, aby se připojili k obléhání města. Po delším vyjednávání, které popisuje anglický křižák, se nakonec jeho druzi rozhodli dočasně odložit cestu do Jeruzaléma a zúčastnit se dobývání Lisabonu.¹⁴⁸⁰

Společné obléhání města Portugalci a křižáky začalo v červnu.¹⁴⁸¹ Anglický autor zprávy o dobývání Lisabonu popsal svoji interpretaci rozhovoru mezi muslimskými obránci a arcibiskupem z Bragy, který měl vyjednávat za křesťanskou stranu. Arcibiskup měl svou řeč k muslimům začít slovy „Necht’ Bůh míru a lásky sejme z vašich srdcí závoj bludu a obrátí vás k Sobě!“ a následně měl vysvětlit muslimské neoprávněné držení Lisabonu:

chronicones pequenas publicados e ineditos de la historia de España (Madrid: Antonio Marin, 1767), I, s. 330; “Chronicon Lusitanum,” s. 427; “Dobyetí Lisabonu na Maurech roku 1147“, s. 62; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, VI, s. 273.

¹⁴⁷⁶ “Dobyetí Lisabonu na Maurech roku 1147“, s. 11–13.

¹⁴⁷⁷ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, XXXIV, s. 110.

¹⁴⁷⁸ “Zpráva o založení kláštera sv. Vincenta v Lisabonu,” In: Simona Binková & Marie Havlíková (ed.), *Dobyetí Lisabonu a reconquista Portugalska* (Praha: Argo, 2008), s. 73; “Dobyetí Lisabonu na Maurech roku 1147“, s. 14.

¹⁴⁷⁹ “Dobyetí Lisabonu na Maurech roku 1147“, s. 18–20.

¹⁴⁸⁰ “Dobyetí Lisabonu na Maurech roku 1147“, s. 26–33.

¹⁴⁸¹ “Chronicon Lusitanum,” s. 427; “Zpráva o založení kláštera sv. Vincenta v Lisabonu,” s. 73.

„... nepřišli jsme k tomuto městu, jež je ve vašem držení, proto, abychom vás z něho vyhnali a vyplnili je [...]. Činíme si však nárok na toto město, protože je to naše právo. Kdybyste měli vrozený smysl pro spravedlnost, zajisté byste se nenechali prosit a se všemi svými zavazadly, penězi a majetkem a svými manželkami a dětmi byste se vrátili do maurské země, z níž jste přišli, a ponechali byste nám to, co je naše. [...] To vy jste přišli ze země Maurů a Moabitů a proradně jste ukradli portugalské království [...]. Od té doby jste vyplnili nesčetná města, vsi a kostely a děláte to stále až do dneška. [...] Již tři sta padesát osm let máte neprávem ve svém držení naše města a území, která před vámi obývali křesťané.“¹⁴⁸²

Anglický křižák vložil do úst muslimského vyjednavče slova, která s tímto konceptem „reconquisty“ korespondují: „Uznávám, že toto město bývalo kdysi vaše. Nyní je naše a v budoucnu bude snad zase vaše. To je věc, o které rozhoduje Boží vůle. Chtěl-li tak Bůh, patřil Lisabon nám; nebude-li tak chtít, patřit nám nebude.“¹⁴⁸³ Je otázka, nakolik je Angličanův popis vyjednávání přesný a nakolik je vzdálen realitě, nicméně jeho interpretace nastiňuje tehdejší křesťanské chápání znovudobývání Pyrenejského poloostrova.

Obléhání Lisabonu provázely opakované hádky mezi některými křižáky a portugalským králem, přesto křesťanská kampaň pokračovala. Lisabonu nepřišli na pomoc žádní jiní muslimové z al-Andalus, k čemuž přispěl i fakt, že s některými vládci okolních taif měl Afonso I. sjednaná příměří.¹⁴⁸⁴ Situace obyvatel obléhaného města se nadále zhoršovala. Křesťanské záznamy se shodují na bezútěšné situaci panující v Lisabonu: „Hlad a zápach z mrtvol (uvnitř města totiž nebyl dostatek místa k pohřbívání) mezitím nepřátelům nesmírně ztěžoval život“,¹⁴⁸⁵ „takže většina z nich hynula hladem a vyčerpáním nebo byla nucena pojídat psy a kočky“.¹⁴⁸⁶ Obléhání bylo intenzivní a ztrát na životech na obou stranách značně přibývalo každým dnem konfliktu.¹⁴⁸⁷ Obléhání navíc komplikovaly rozpory mezi křesťanskými dobyvateli. Vzájemné konflikty měly probíhat jak mezi Portugalci a křižáky, tak mezi různými skupinami křižáků, což vedlo i k jiným strategiím dobývání různých částí hradeb a k rivalitě mezi jednotlivými obléhateli.¹⁴⁸⁸ Jak se obležení města prodlužovalo, začalo docházet k dezerci některých obránců a obyvatel města: „Hladomor způsobil, že mnoho Saracénů se dobrovolně vydalo do rukou křesťanů a přijalo svátost křtu; některým z nich však naši uťali ruce a poslali je zpátky k hradbám, kde je pak jejich spoluobčané ukamenovali.“¹⁴⁸⁹ Město kapitulovalo v říjnu po

¹⁴⁸² „Dobytí Lisabonu na Maurech roku 1147“, s. 33–34.

¹⁴⁸³ „Dobytí Lisabonu na Maurech roku 1147“, s. 36.

¹⁴⁸⁴ „Dobytí Lisabonu na Maurech roku 1147“, s. 43–44.

¹⁴⁸⁵ „Dobytí Lisabonu na Maurech roku 1147“, s. 46.

¹⁴⁸⁶ „Úryvek o dobytí Lisabonu z Magdeburských análů,“ In: Simona Binková & Marie Havlíková (ed.), *Dobytí Lisabonu a reconquista Portugalska* (Praha: Argo, 2008), s. 68.

¹⁴⁸⁷ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, XXXIV, s. 112.

¹⁴⁸⁸ „Dobytí Lisabonu na Maurech roku 1147“, s. 46–47.

¹⁴⁸⁹ „Úryvek o dobytí Lisabonu z Magdeburských análů,“ s. 68.

přibližně pěti měsících obléhání.¹⁴⁹⁰ Lisabon s okolními oblastmi byl začleněn do Portugalského království. Někteří křižáci se rozhodli ve městě zůstat, ale většina z nich pokračovala na své cestě na východ.

V roce 1148 se křižáci účastníci se portugalské „reconquisty“ Afonsa I. zapojili i do křesťanské expanze na východě Pyrenejského poloostrova. Když jejich lodě obeplouvaly pobřeží poloostrova, museli křižáci narazit na dobytou Almerii, která v té době již patřila Alfonsovi VII. a Janovanům. Tam se výprava dozajista dozvěděla o plánu na společné obléhání Tortosy.¹⁴⁹¹ Křižáci se tak opět rozhodli pro účast v boji proti poloostrovním muslimům na úkor své křížové výpravy do Svaté země. Dobývání Tortosy se tak měl účastnit Ramón Berenguer IV. se svými Aragonci a Katalánci, stejně jako v případě Almerie byl přítomen Vilém IV. z Montpellier se svými Franky, janovští námořníci, poloostrovní Templáři a taktéž křižáci, kteří připluli po dobytí Lisabonu z Portugalska.¹⁴⁹² Na podporu této kampaně vydal papež Evžen III. bulu, v níž vyzýval křesťany, aby se zúčastnili výpravy: „... *nabádáme v Pánu všechny křesťanské věřící, aby s mužností porazili nevěřící a nepřátele Kristova kříže a neváhali se připojit k urozenému muži Ramónovi, hraběti z Barcelony, na obranu křesťanské víry a celé svaté církve.*“¹⁴⁹³ Bula také garantovala účastníkům výpravy odpuštění hříchů a stejná privilegia, jakými disponovali křižáci směřující na Blízký východ: „... *potvrzujeme naší apoštolskou autoritou stejné odpuštění hříchů, jaké udělil blahoslavený papež Urban II. [...]* *za osvobození církve.*“¹⁴⁹⁴ Angličané, Vlámové a Němci, kteří se tak původně vydali na křížovou výpravu do Svaté země, mohli svou přísahu splnit na Pyrenejském poloostrově a nemuseli putovat až na Blízký východ.

Začátek výpravy měl být zjevně pozdržen, neboť opět vznikly spory mezi Navarrou a Aragonem-Barcelonou. García Ramírez IV. měl využít situace, kdy byl Ramón Berenguer IV. zaneprázdněn organizací výpravy proti Tortose, a Navařané tak zabrali aragonská města Tauste a Los Fayos.¹⁴⁹⁵ Spor mezi svými dvěma vazaly musel opět řešit Alfonso VII., který zjednal návrat měst do rukou Aragonců a příměří mezi navarrským králem a barcelonským

¹⁴⁹⁰ “Chronicon Lusitanum,” s. 427; “Chronicon Conimbricense,” I, s. 330; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, XXXIV, s. 112.

¹⁴⁹¹ Lucas Villegas-Aristizabal, “Anglo-Norman involvement in the conquest of Tortosa and Settlement of Tortosa, 1148-1180,” In: *Crusades*, 8 (2009), s. 69.

¹⁴⁹² Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 31–32; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VII, s. 41.

¹⁴⁹³ Antoni Virgili Colet, *Ad detrimentum Yspanie: la conquesta de Turtusa i la formació de la societat feudal (1148-1200)* (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2001), s. 45, pozn. 23.

¹⁴⁹⁴ Ibid.; José Goñi Gaztambide, *Historia de la Bula de la Cruzada en España* (Vitoria: Editorial del Seminario, 1958), s. 86.

¹⁴⁹⁵ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VII, s. 42.

hrabětem.¹⁴⁹⁶ Po vyřešení dalšího navarsko-aragonského sporu se mohl Ramón Berenguer - zaměřit na svůj podnik s Janovany a křižáky proti Tortose. Křesťanské armády vyrazily z Barcelony na konci června 1148 a 1. července vpluly jejich lodě do delty řeky Ebro, aby na Tortosu mohly zaútočit z jihu.¹⁴⁹⁷ Jednotlivé oddíly různorodého vojska sevřely město ze všech stran.¹⁴⁹⁸ Caffaro informuje, že někteří jeho janovští spolubojovníci zahájili unáhlený útok na muslimy: „... *Saracéni okamžitě zahájili válku s Janovany [...], na obou stranách bylo mnoho mrtvých a raněných.*“¹⁴⁹⁹ Toto tvrzení potvrzuje i aragonský pramen: „...*Maurové bojovali s velkou odvahou a úsilím, aniž by se báli smrti; v některých bitvách, které svedli, bylo zabito mnoho křesťanů a Janovští v nich utrpěli velké škody.*“¹⁵⁰⁰ Poté, co křesťanští bojovníci vstoupili do města, muslimští obránci se stáhli do hradu Suda/Zuda. Muslimští obránci požádali o čtyřicetidenní příměří, ve kterém by rozeslali žádosti o pomoc muslimským vládcům z okolí.¹⁵⁰¹ Žádný muslimský panovník nebyl schopen nebo ochoten přijít Tortose na pomoc, a tak v prosinci 1148 obránci města kapitulovali.¹⁵⁰² Barcelonský hrabě tak pro Aragon-Katalánsko „*dobyl jedno z nejlepších míst v Hispánii, které drželi nevěřící*“.¹⁵⁰³ Jak bylo předem dohodnuto, stejně jako v případě Almerie, Janované získali třetinu města, takže v Tortose zanechali své zástupce a zbytek vojska se vrátil do Janova.¹⁵⁰⁴

V roce 1148 došlo také k významnému průniku Almohadů na Pyrenejský poloostrov, neboť se jim podařilo získat samotnou Sevillu.¹⁵⁰⁵ Ibn Ghaníja, který čelil tlaku Almohadů z jihu a křesťanů ze severu, se měl údajně domluvit s Alfonsem VII., že mu odevzdá Jaén, ale současně se měl domluvit s Almohady, že jim dá Córdobu, ponechá si Jaén a Alfonsa VII. tam vláká do předem připravené pasti. Ať bylo politické pozadí jakékoliv, král Leónu-Kastilie se se

¹⁴⁹⁶ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 102; *Cartulaire general de l'Ordre du Temple, 1119–1150*, Marquis D'Albon (ed.) (Paris: Librairie ancienne, honoré champion, éditeur, 1913), CCCXCVI, s. 307. José María Lacarra usuzuje, že k navarrskému zabrání Tauste došlo již roku 1146, viz José María Lacarra de Miguel, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media* (Pamplona: Caja de Ahorros de Navarra, 2000), s. 106, ale dokument, který spor ohledně Tauste řeší, je datován k roku 1148 a přímo zmiňuje aragonskou kampaň proti Tortose.

¹⁴⁹⁷ Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 31; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VII, s. 41.

¹⁴⁹⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VII, s. 41.

¹⁴⁹⁹ Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 32.

¹⁵⁰⁰ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VII, s. 41.

¹⁵⁰¹ Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 33–34; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VII, s. 41.

¹⁵⁰² “Anales Toledanos I,” s. 389; “Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196),” s. 151; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [27]; Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 34–35.

¹⁵⁰³ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VII, s. 42.

¹⁵⁰⁴ Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 35; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VII, s. 42.

¹⁵⁰⁵ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 173; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 310;

svým vojskem skutečně vydal směrem k Jaénu.¹⁵⁰⁶ Výprava ovšem skončila nezdarem, Alfonso VII. musel stáhnout své obléhání města a s prázdnou se vrátit do Toleda.¹⁵⁰⁷ Almohadé získali Córdoba i Carmonu a Ibn Ghaníja se uchýlil do Granady, kde v roce 1149 zemřel.¹⁵⁰⁸ Poslední zástupci almorávidské dynastie tak začali ztrácet veškerou moc nad al-Andalus (přestože si poslední část almorávidské dynastie udržela vládu nad Baleárskými ostrovy až do počátku 13. století) a Almohadé začali představovat čím dál větší výzvu jak pro taifské vládce, tak pro křesťanské státy. Na přelomu 40. a 50. let 12. století se Almohadům podařilo obsadit Seville, Córdoba, Malagu a Granadu,¹⁵⁰⁹ nicméně jejich kampaň na získání celého al-Andalus trvala až do počátku 70. let.

Mezitím pokračovala křesťanská „reconquista“ na úkor jednotlivých muslimských vládců poloostrova. V roce 1149 slavil úspěch Ramón Berenguer, který se svými vojsky dobyl Léridu, Fragu a Mequinenzu.¹⁵¹⁰ „Reconquista“ této doby však neměla pouze charakter křesťanského dobývání muslimských území, ale i spolupráce s muslimskými spojenci. Nejvýznamnější z těchto muslimských vládců byl Ibn Mardaniš. Jednalo se o muslimského pána andaluského původu, jenž se při úpadku almorávidské moci ve 40. letech stal vládcem Valencie, Murcie, Denie a dalších měst a oblastí nacházejících se převážně v *Šarq al-Andalus* – východním al-Andalus.¹⁵¹¹ Jeho vláda začala ve stejném roce, kdy byla spojenými křesťanskými vojsky dobytá Almería. Ibn Mardaniš tak vládl oblastem, která sousedila s Aragonem a Katalánskem na severu, křesťanskou Almerií na jihu, Alfonsovou Kastilií na severozápadě a almohadskými částmi al-Andalus na západě. Místo toho, aby si zvolil podřízení se Almohadům jako množství jeho souvěrců, vybral si Ibn Mardaniš spolupráci s křesťany. Stal se vazalem jak Alfonse VII., tak Ramóna Berenguera IV.¹⁵¹² a stejně jako oni podepsal dohodu s Janovany, kteří mohli volně obchodovat v jím ovládaných městech.¹⁵¹³ Po porážce Almorávidů se tak vedle křesťanů stal Ibn Mardaniš největším nepřítelem Almohadů.

¹⁵⁰⁶ “Anales Toledanos I,” s. 389.

¹⁵⁰⁷ Simon Barton, “A Forgotten Crusade: Alfonso VII and the Campaign for Jaen (1148),” In: *Historical Research*, 73 (2000), s. 317–318; Amira K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires* (Edinburgh: Edinburgh University Press 2016), s. 77.

¹⁵⁰⁸ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 310.

¹⁵⁰⁹ Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákušī, *Kitáb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 174; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 310.

¹⁵¹⁰ “Anales Toledanos I,” s. 390; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [45]; “Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196),” s. 152; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, VII, s. 42–43.

¹⁵¹¹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 314.

¹⁵¹² J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, X, s. 43.

¹⁵¹³ Caffaro, *De captione Almerie et Tortuose*, s. 39.

V křesťanských kronikách je tento muslimský panovník označován jako *rey Lobo/Lope*, což znamená „Vlčí král“.

S almohadským ovládnutím západní a centrální části al-Andalus se zbrzdila portugalská i leónsko-kastilská expanze na muslimský jih. Zatímco se Afonso I. soustřeďoval na upevňování nově dobytých oblastí kolem Lisabonu,¹⁵¹⁴ Afonso VII. v doprovodu navarrského krále zahájil na jaře 1150 obléhání Córdoby.¹⁵¹⁵ Kampaň trvala tři měsíce, ale byla zmařena po příchodu almohadských posil ze Sevilly, a křesťanské armády tak bez úspěchu odtáhly zpět na sever.¹⁵¹⁶ V listopadu navíc zemřel García Ramírez IV.¹⁵¹⁷ a mezi křesťanskými panovníky tak opět vyvstala otázka, kdo se stane vládcem Navarry. Na pamplonský trůn sice krátce po smrti Garcíi Ramíreze usedl jeho syn Sancho VI. el Sabio – Moudrý (1150–1194), ale císař z Leónu-Kastilie a hrabě z Barcelony měli s královstvím jiné plány. Již v lednu 1151 se Afonso VII. v doprovodu svého nejstaršího syna Sancha sešel s barcelonským hrabětem na hradě v Tudejénu/Tudilénu, kde si společně rozdělili sféry vlivu. Na jednu stranu se jednalo o dohodu ohledně budoucího dobývání muslimských území. Jakmile by byla dobytá, měly Aragonu-Katalánsku připadnout Valencie, Denie a Murcie (s výjimkou hradů Lorca a Vera) „*se vším panstvím a územím, které Maurové vlastnili*“. Západní oblasti od těchto území – jako Granada, Malaga, Córdoba a Sevilla – by připadly kastilskému panovníkovi. Navíc se však měli tito vládci dohodnout na vedení války proti království Navarra a jeho rozdělení, podobně jako tomu bylo před jeho osamostatněním za Garcíi Ramíreze.¹⁵¹⁸

V témže roce se všichni tři panovníci, jejichž panství sousedila s al-Andalus, věnovali snahám o stabilizaci již získaných oblastí i pokusům o dobývání nových muslimských území. Afonso VII. zaútočil se svým vojskem na Jaén, ale byl opět neúspěšný, stejně jako v předešlém roce v případě snah o dobytí Córdoby.¹⁵¹⁹ Afonso I. se poprvé marně pokusil dobýt Alcácer do Sal.¹⁵²⁰ Portugalský král se snažil navázat spojení s taifskými vládci vládnoucími v oblastech mezi Lisabonem a Algarve, a dokonce se mu podařilo zajistit si vazalství a placení *parias* ze strany muslimského vládce Silves. Tato aliance nicméně vzbudila nevoli ze strany

¹⁵¹⁴ Stephen Lay, *The Reconquest Kings of Portugal: Political and Cultural Reorientation on the Medieval Frontier* (Basingstoke | New York: Springer, 2008), s. 105.

¹⁵¹⁵ “Anales Toledanos I,” s. 390.

¹⁵¹⁶ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 313; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 111; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, “El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,” s. 149.

¹⁵¹⁷ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [37]; “Anales Toledanos I,” s. 390.

¹⁵¹⁸ *Liber feodorum maior*, 29, s. 39–42; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, IX, s. 43.

¹⁵¹⁹ “Anales Toledanos I,” s. 390.

¹⁵²⁰ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 413; J. Varandas, “Portugal,” s. 205.

muslimského obyvatelstva, které svého panovníka svrhlo a spojilo se s Almohady.¹⁵²¹ Ramón Berenguer IV. byl na počátku 50. let úspěšnější, neboť se mu ve spolupráci s jeho vazalem Ibn Mardanišem v roce 1153 podařilo ovládnout pohoří Prades a pevnosti Siurana a Miravete.¹⁵²² Král Lobo platil barcelonskému hraběti za ochranu a pomáhal mu v jeho dobývání a Ramón Berenguer na oplátku posílal své vojáky Ibn Mardánišovi na pomoc v boji proti Almohadům.¹⁵²³ Vzájemnou spolupráci s muslimským vládcem východního al-Andalus nadále upevňoval i Alfonso VII., který se v 50. letech opakovaně ve spolupráci s Ibn Mardanišem marně snažil dobýt Jaén a oblasti mezi Baezou a Almerií.¹⁵²⁴ Díky své aktivní spolupráci s křesťanskými panovníky a boji proti Almohadům se „Vlčí král“ Ibn Mardaniš stal významným aktérem křesťanské „reconquisty“ v polovině 12. století.

Přes sílící nebezpečí v podobě Almohadů a jejich sjednocování al-Andalus pod svou vládu pokračovaly šarvátky a spory mezi křesťanskými vládci poloostrova i v 50. letech 12. století. Ramón Berenguer IV. se chopil iniciativy a opakovaně útočil se svými vojsky proti Navaře, jak znělo v dohodě s Tudilénu.¹⁵²⁵ Nicméně Alfonso VII. ve věci Navarry změnil strategii a místo pokusu o rozdělení tohoto království uznal Sancha VI. za právoplatného krále a za svého vazala. Tento stav byl proti vůli Ramóna Berenguera stvrzen sňatkem Alfonsova syna Sancha se sestrou Sancha VI. a taktéž sňatkem Alfonsovy dcery s novým králem Navarry.¹⁵²⁶ V 50. letech křesťané již nezaznamenali žádné velkolepé dobývání muslimských měst, jako tomu bylo v případě Lisabonu, Almerie a Tortosy v letech 1147 a 1148. Alfonso VII. se dohodl s anglickými a francouzskými křižáky na společných operacích, například na dobytí Sevilly, nicméně k této kampani nikdy nedošlo a zůstalo pouze u franských slibů.¹⁵²⁷ Janované se stáhli z poloostrova a pozemky, domy a majetky, které vlastnili v Tortose, prodali barcelonskému hraběti.¹⁵²⁸ Na druhou stranu Almohadé pokračovali ve své expanzi napříč al-Andalus a v roce 1157 oblehli Alfonsovu Almerií.¹⁵²⁹ Král Leónu-Kastilie se se svým vojskem

¹⁵²¹ F. Codera y Zaidín, *Decadencia y desaparición de los Almorávides en España*, s. 50–51.

¹⁵²² J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XIII, s. 44; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, “El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,” s. 148.

¹⁵²³ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 313; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, X, s. 43.

¹⁵²⁴ “Anales Toledanos I,” s. 390.

¹⁵²⁵ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, X, s. 43; XVI, s. 45; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 113.

¹⁵²⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 16; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 118–119; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, “El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,” s. 151–152; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XVI, s. 45.

¹⁵²⁷ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 117.

¹⁵²⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XIII, s. 44.

¹⁵²⁹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 314; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 12.

vydal městu na pomoc, ale nebyl schopen zabránit almohadskému dobytí a při návratu z al-Andalus v Puerto de Muradal 21. srpna 1157 umírá.¹⁵³⁰

3.3.1.5 Almohadé a ozbrojený džihád v Magrebu

Podobně jako tomu bylo i u počátku Almorávidů, za vznikem almohadského hnutí stála cesta z Magrebu na východ, do centra islámského světa. V případě Almohadů měl však tuto pouť vykonat sám zakladatel hnutí Ibn Túmart (cca 1080–1130). Ibn Túmart měl údajně jak berberský, tak arabský původ a pocházel z horských oblastí Antiatlasu.¹⁵³¹ Díky svému zájmu o studium islámu se Ibn Túmart měl roku 1106 vydat z Maroka do al-Andalus a přibližně rok strávit studiem náboženských a právních věd v Córdobě.¹⁵³² Průběh i rozsah jeho pouti na východ, jak jej rekonstruují středověké arabské prameny, byl podroben značné kritice a nedá se přesně určit, co z těchto vyprávění představuje záznamy skutečných událostí a co pouhé mýty.¹⁵³³ Podle těchto příběhů se měl Ibn Túmart vydat v roce 1107 do egyptské Alexandrie a navštívit centra islámské vzdělanosti a kultury, jako byla Mekka, Bagdád či Káhira.¹⁵³⁴

Ibn Túmart měl studiem na Blízkém východě strávit deset let a učit se u množství významných blízkovýchodních náboženských představitelů a vykladačů islámského práva. Dle legendy, kterou tradovali středověcí muslimští autoři, se měl v Damašku setkat i s významným islámským právníkem, filosofem a mystikem perského původu al-Ghazálím (cca 1058–1111).¹⁵³⁵ Al-Ghazálí byl mimo jiné jedním z muslimských právníků, který na žádost Júsufa ibn Tašfina vydal fatvu podporující almorávidské svržení taifských vládců al-Andalus. V následujících letech však měli Almorávidé al-Ghazálího učení zavrhnout. Přestože se většina

¹⁵³⁰ “Anales Toledanos I,” s. 390; “Chronicon Lusitanum,” s. 428; “Chronicon de Cardena,” I, s. 372; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XI, s. 279; *Primera Crónica General de España*, 981–982, s. 660–663.

¹⁵³¹ Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 80; Allen J. Fromherz, *The Almohads: The Rise of an Islamic Empire* (London | New York: I. B. Tauris, 2010), s. 20, 25; Omar Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” In: Djibril Tamsir Niane (ed.), *General History of Africa, IV: Africa from the Twelfth to the Sixteenth Century* (Paris: UNESCO Publishing, 1984), s. 19.

¹⁵³² Ignacio González Caverio, “The Almohad Caliphate: A Look at Al-Andalus through Arabic Documentation and Their Artistic Manifestations,” In: *Arts*, vol. 7 (3), 33 (2018), s. 2.

¹⁵³³ Maribel Fierro, “Again on Forced Conversion in the Almohad Period,” In: Mercedes García-Arenal & Yonatan Glazer-Eytan (eds.), *Forced Conversion in Christianity, Judaism and Islam* (Leiden | Boston: Brill 2019) s. 116.

¹⁵³⁴ Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákuší, *Kitáb al-Mutyib fí Taljís Ajbâr al-Magrib*, s. 137; Amira K. Bennison & María Ángeles Gallego, “Jewish trading in Fes on the eve of the Almohad conquest,” In: *Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos, sección Hebreo*, 56 (2007), s. 34; Maribel Fierro, “El Mahdi Ibn Tumart: más allá de la biografía ‘oficial’,” In: Miguel Angel Manzano Rodríguez & Rachid El Hour Amro (eds.), *Política, sociedad e identidades en el Occidente islámico (siglos XI-XIV)* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2016), s. 76–77.

¹⁵³⁵ Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákuší, *Kitáb al-Mutyib fí Taljís Ajbâr al-Magrib*, s. 137; A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 30.

badatelů staví k tvrzení, že by se Ibn Túmart s al-Ghazálím skutečně střetli,¹⁵³⁶ skepticky, měla mít legenda o tomto setkání legitimizační charakter, díky kterému by Ibn Túmart působil jako vykonavatel vůle konkrétní významné islámské autority. Na této údajné schůzce měl totiž Ibn Túmart referovat o ničení a pálení al-Ghazálího knih, které v al-Andalus a Magrebu nařídil vykonat almorávidský vládce Alí ibn Júsuf. Al-Ghazálí se po této zprávě měl rozčítit a provolat: „*Kéž by jeho království brzy zaniklo a jeho syn byl zabit, a nevěřím, že ten, kdo tento [čin] vykoná, je někdo jiný než jeden z těch, kteří byli přítomni na [tomto] našem shromáždění.*“¹⁵³⁷ Podle tohoto příběhu se tak měl Ibn Túmart vracet do Magrebu s cílem rozvrátit almorávidskou říši a požehnáním od samotného al-Ghazálího.¹⁵³⁸

Někdy kolem roku 1117 se měl Ibn Túmart ze svých studií na Blízkém východě vydat zpět do Magrebu s úmyslem reformovat tamní náboženský úpadek podle vlastní doktríny. Při svém putování severní Afrikou měl kvůli svému náboženskému zápalu a aplikování své puritánské morálky přicházet do konfliktu s místními muslimy i tamními vládci. V tuniských městech měl upozorňovat na zdejší nedodržování náboženských nařízení a také na ulicích rozbíjet nádoby s vínem. Za toto své radikální chování měl být Ibn Túmart z několika měst vyhnán.¹⁵³⁹ Nicméně kromě negativních reakcí ze strany trhovců, obchodníků a správců měst si jako charismatická osobnost Ibn Túmart získával obdiv dalších muslimů nespokojených se společenskými poměry. Při své cestě skrz Tunisko a Alžírsko pro svou věc získal množství následovníků včetně Abd al-Múmina ibn Alího (cca 1094–1163), který zrovna zahájil svou pout' do Mekky, ale Ibn Túmart jej přesvědčil, aby se místo toho připojil k jeho nově vznikajícímu hnutí.¹⁵⁴⁰

Učení Ibn Túmarta a jeho představa ideální muslimské společnosti se vyvíjely jak za jeho přítomnosti v centrech islámské vzdělanosti na Blízkém východě, tak i v době jeho návratu do rodného Maroka.¹⁵⁴¹ Základem Ibn Túmartova učení je *tawhíd*, jedinstvo a nedělitelnost Boží, který představuje jádro islámu.¹⁵⁴² Odtud pochází i název hnutí *al-Muwahhidún*, „ti, kteří

¹⁵³⁶ A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 63.

¹⁵³⁷ Abú Muhammad ‘Abd al-Wâhid al-Marrâkušî, *Kitâb al-Mutyib fî Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 137–138.

¹⁵³⁸ A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 31; M. Fierro, “El Mahdi Ibn Tumart: más allá de la biografía ‘oficial’,” s. 77.

¹⁵³⁹ Mercedes García-Arenal, *Messianism and Puritanical Reform: Mahdīs of the Muslim West* (Leiden: Brill, 2006), s. 163–164.

¹⁵⁴⁰ A. K. Bennison & M. Á. Gallego, “Jewish trading in Fes on the eve of the Almohad conquest,” s. 35; A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 51; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 64.

¹⁵⁴¹ O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 21.

¹⁵⁴² Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 79; Andrés Martínez Lorca, “La reforma almohade: del impulso religioso a la política ilustrada,” In: *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H.a Medieval*, 17 (2004), s. 400.

vyznávají jednotu Boží“, které bylo romanizováno/latinizováno do podoby Almohadé.¹⁵⁴³ Ibn Túmart prosazoval návrat k pramenům a ohrazoval se vůči právníkům málíkovského madhhabu, kteří byli Almorávidy protežováni a udržováni u moci.¹⁵⁴⁴ Nové učení zredukovalo základy islámského práva na tři pilíře – Korán, Sunnu a *idžmá* (konsenzus muslimských autorit) – a zavrhl analogii, která je jako právní kritérium běžně využívána u jiných islámských směrů.¹⁵⁴⁵ Cílem Ibn Túmartova návratu do Magrebu byla reforma muslimské společnosti a boj proti společenskému úpadku.¹⁵⁴⁶ Na své cestě z Tunisu do Maroka Ibn Túmart se svými stoupenci nařizoval a násilně vynucoval přísnější pravidla ve veřejném prostoru – striktní oddělení mužů a žen na veřejnosti, zákaz tance i hudby a rovněž vína.¹⁵⁴⁷ Za existenci všech těchto poklesků, které se běžně vyskytovaly v severoafrických městech a na vesnicích, Ibn Túmart přímo obviňoval Almorávidy, kteří jako vládci nesli odpovědnost za své muslimské poddané.¹⁵⁴⁸

Když se Ibn Túmart, doprovázen svými následovníky, vrátil do Maroka, došlo ke konfrontaci s Almorávidy. V roce 1120 na tržištích ve Fezu Almohadé ničili obchody s hudebními nástroji a Ibn Túmart ve městě hlásal svou verzi islámu, čímž měl přijít do sporu s almorávidskými vykladači práva. Následně měl v Marrákeši stanout na dvoře emíra Alího ibn Júsufa, kterého Ibn Túmart pokáral za upadající náboženské a společenské poměry v almorávidské říši.¹⁵⁴⁹ Kvůli nebezpečí, kterému se svým kázáním vystavoval, uprchl Ibn Túmart z Marrákeše do Aghmatu, následně se přesunul do své rodné vsi Igilliz, odkud se svými následovníky podnikl hidžru do Tinmalu v pohoří Atlas jižně od Marrákeše.¹⁵⁵⁰ Tato hidžra Almohadů byla jedním z mnoha projevů, kterými Ibn Túmart napodoboval činy proroka Muhammada.¹⁵⁵¹ V tomto nijak zásadně nevybočoval od jiných muslimských reformátorů uvnitř sunnitského islámu, včetně raných Almorávidů. V roce 1121 Ibn Túmart nicméně

¹⁵⁴³ O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 22.

¹⁵⁴⁴ Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 80–81; A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 2; O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 22; A. K. Bennison & M. Á. Gallego, “Jewish trading in Fes on the eve of the Almohad conquest,” s. 35.

¹⁵⁴⁵ A. Martínez Lorca, “La reforma almohade,” s. 401, 404.

¹⁵⁴⁶ A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 35.

¹⁵⁴⁷ A. K. Bennison & M. Á. Gallego, “Jewish trading in Fes on the eve of the Almohad conquest,” s. 35; A. Martínez Lorca, “La reforma almohade,” s. 405.

¹⁵⁴⁸ O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 22.

¹⁵⁴⁹ Al-Bidaq, “L'Histoire des Almohades,” In: Évariste Lévi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almohade: Fragments manuscrits du «Legajo» 1919 du fonds arabe de l'Escurial* (Paris: Librairie orientale Paul Geuthner, 1928), s. 75–112; A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 51; M. García-Arenal, *Messianism and Puritanical Reform*, s. 166–167.

¹⁵⁵⁰ A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 65–66; O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 21; M. Fierro, “Again on Forced Conversion in the Almohad Period,” s. 113.

¹⁵⁵¹ A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 51; O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 26.

posunul své učení více k šíitské větvi islámu tím, že se nechal svými stoupenci prohlásit za „neomylného imáma“ a taktéž za mahdího – „Bohem správně vedeného“.¹⁵⁵²

Ibn Túmart ovšem nebyl v Tinmalu přijat všemi a někteří místní obyvatelé jej odmítli uznat za mahdího. Almohadé tak těmto popíračům Ibn Túmartovy neomylnosti dali dočasné ultimátum na přijetí mahdího náboženské tradice a když se i přes tuto výstrahu místní obyvatelé odmítli podříditi, byli Almohady brutálně vyhnáni a zmasakrováni.¹⁵⁵³ Zde se ukázaly praktiky, které almohadskou politiku následně provázely i v jiných částech Magrebu. S podmaněnými muslimy mohlo být zacházeno jako s nevěřícími či odpadlíky, pokud neuznali autoritu mahdího Ibn Túmarta.¹⁵⁵⁴ S touto ideologií Almohadé vybudovali v Tinmalu svou vojenskou a náboženskou základnu za účelem šíření víry v mahdího mezi ostatní obyvatele Magrebu. Almohadé následně zahájili ozbrojený džihád proti svým úhlavním nepřátelům, Almorávidům, a vůči všem muslimům, kteří nehodlali uznat mahdího autoritu.¹⁵⁵⁵ Ibn Chaldún popsali podstatu těchto almohadských válek vedených Ibn Túmartem proti Almorávidům:

*„Vyzval své lidi k svaté válce proti nim, vyvrátil dynastii z kořenů a obrátil ji vzhůru nohama navzdory její velké síle, její obrovité moci a početnosti jejích spojenců a vojska. V tomto zápase padlo nesčíslné množství jeho přívrženců, kteří mu přísahali věrnost až do smrti a chránili ho vlastními těly. Hledali blízkost Boha, obětující se pro vítězství věci al-Mahdího jako přívrženci jeho výzvy, která nakonec vše překonala ...“*¹⁵⁵⁶

Úkol rozvrátit almorávidskou říši, který měl zakladatel almohadského hnutí údajně obdržet od al-Ghazálího, nicméně nebyl naplněn, neboť Ibn Túmart zemřel na následky zranění z jedné z bitev proti Almorávidům v roce 1130.¹⁵⁵⁷ Vůdcem Almohadů se stal Abd al-Múmin ibn Alí,¹⁵⁵⁸ který ještě tři roky tajil smrt Ibn Túmarta, aby neohrozil stabilitu hnutí. Aby upevnil svou moc, nechal se následně svými stoupenci v roce 1133 prohlásit za prvního almohadského chalífu.¹⁵⁵⁹ Tímto krokem se Almohadé výrazně odlišili od Almorávidů, kteří přes veškerý rozsah a faktickou autonomii své říše vždy formálně uznávali autoritu abbásovského chalífy

¹⁵⁵² Al-Bidaq, „L'Histoire des Almohades,“ s. 117–118; Josep Puig Montada, „Averroes, vida y persecución de un filósofo,“ In: *Revista Española de Filosofía Medieval*, 6 (1999), s. 217; O. Saidi, „The unification of the Maghrib under the Almohad,“ s. 23; A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 51–52.

¹⁵⁵³ M. García-Arenal, *Messianism and Puritanical Reform*, s. 171; M. Fierro, „Again on Forced Conversion in the Almohad Period,“ s. 113; A. K. Bennison & M. Á. Gallego, „Jewish trading in Fes on the eve of the Almohad conquest,“ s. 36; O. Saidi, „The unification of the Maghrib under the Almohad,“ s. 26.

¹⁵⁵⁴ M. Fierro, „Again on Forced Conversion in the Almohad Period,“ s. 118.

¹⁵⁵⁵ Al-Bidaq, „L'Histoire des Almohades,“ s. 119–127; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 86; M. Fierro, „Again on Forced Conversion in the Almohad Period,“ s. 113; O. Saidi, „The unification of the Maghrib under the Almohad,“ s. 22; A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 84, 94, 155, 162.

¹⁵⁵⁶ Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 80.

¹⁵⁵⁷ Al-Bidaq, „L'Histoire des Almohades,“ s. 129–130.

¹⁵⁵⁸ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 302.

¹⁵⁵⁹ Al-Bidaq, „L'Histoire des Almohades,“ s. 137–138; I. González Caverro, „The Almohad Caliphate,“ s. 2; O. Saidi, „The unification of the Maghrib under the Almohad,“ s. 32; A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 67.

v Bagdádu.¹⁵⁶⁰ Rozdíly mezi těmito hnutími byly značné. Zatímco původní členové Almorávidů pocházeli převážně z kmene Lamtuna, z konfederace kmenů Sanhadža, Almohadé byli převážně členové konfederace kmenů Masmuda. Sanhadžové často bojovali proti Masmudům jak před vznikem almorávidského hnutí, tak při jeho počátcích. Almohadé tedy zúročili toto přetrvávající nepřátelství.¹⁵⁶¹ Zatímco Almorávidé byli zpočátku převážně pouštní nájezdníci, Almohadé začínali jako horští bandité sestupující z pohoří Antiatlasu a Vysokého Atlasu. Tento odlišný styl válčení byl patrný i v prvních letech vlády chalífy Abd al-Múmina, kdy Almohadé opakovaně vítězili, když se je Almorávidé vydali pronásledovat do hor, ale na pláních opakovaně vítězilo almorávidské jezdecktvo. V prvních letech své vlády se tak Abd al-Múmin zaměřil na ovládnutí horských oblastí a odříznutí almorávidských obchodních a zásobovacích tras, které vedly skrz saharská pohoří.¹⁵⁶²

Ve 30. letech 12. století tedy nebyla ani jedna strana konfliktu schopna zasadit nepříteli zdrcující ránu. Zatímco Almohadé se mohli soustředit převážně na svůj džihád proti Almorávidům, ti museli řešit i jiné výzvy ohrožující jejich vládu, neboť ve 40. letech zintenzivnily expanzivní tlaky křesťanských království na Pyrenejském poloostrově a taktéž propukl otevřený odpor muslimů z al-Andalus vůči almorávidské nadvládě. Poslední almorávidští vládci tak museli čelit třem souběžným zásadním hrozbám, které dohromady stály za konečným pádem almorávidské vlády v Maroku i na Pyrenejském poloostrově.

Do vzájemných střetů mezi Almorávidy a Almohady v oblastech Maroka byli významně zapojeni i křesťané. Almorávidé totiž ve 12. století ve svém vojsku využívali křesťanské žoldáky i zajatce z křesťanských království Pyrenejského poloostrova a také nedobrovolně přesídlené mozáraby z al-Andalus.¹⁵⁶³ Tito křesťané se následně etablovali v almorávidské společnosti a členové této komunity působili jako elitní bojovníci v době vlády Alího ibn Júsufova a jeho syna Tašfína ibn Alího.¹⁵⁶⁴ Ibn Túmart i Abd al-Múmin otevřeně vyjadřovali své znechucení k tomuto almorávidskému postoji vůči křesťanům, pro které byly ve městech jako Meknes či Marrákeš vyhrazeny samostatné čtvrtě, kde měli vlastní trhy, na nichž se prodávalo i víno a vepřové maso.¹⁵⁶⁵ Vůdcem těchto křesťanských válečníků byl

¹⁵⁶⁰ A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 52; A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 34.

¹⁵⁶¹ Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 80–81, 157; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 62.

¹⁵⁶² A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 19, 64–65; A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 52–53; O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 34.

¹⁵⁶³ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 8, s. 199; “Chronicon Lusitanum,” s. 420.

¹⁵⁶⁴ A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 63; Tarek Ladjal, “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE): Coexistence or eradication?” In: *Cogent Arts & Humanities*, 4, 1 (2017), s. 9; Brian A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050–1614*, s. 28.

¹⁵⁶⁵ T. Ladjal, “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE),” s. 6.

katalánský šlechtic a dobrodruh Reverter de La Guardia (z. 1142/1144/1145). Reverter sloužil nejprve Alímu ibn Júsofovi a za panování Tašfína ibn Alího se stal hlavním obráncem almorávidské říše proti almohadskému vojenskému tlaku v Maroku.¹⁵⁶⁶

Ve 40. letech 12. století Almohadé znovu sestoupili z hor, s cílem bojovat proti Almorávidům na otevřených pláních a dobýt jejich města. Pod vedením Abd al-Múmina již byli v tomto podniku úspěšní. Mezi lety 1140 a 1146 Almohadé nad Almorávidy vybojovali pohoří Rif, dobyli Tlemcen, Oran i Fes.¹⁵⁶⁷ V jedné z bitev nedaleko Tlemcenu byl poražen a zabit Reverter¹⁵⁶⁸ a v roce 1145 při útěku před Almohady umírá Tašfín ibn Alí.¹⁵⁶⁹ Prvnímu chalífovi Almohadů se podařilo rozvrátit almorávidskou říši v severní Africe, roku 1147 dobýt její hlavní město Marrákeš a na jejím území v Maroku postupně nastolit vlastní vládu.¹⁵⁷⁰ Abd al-Múmin již v této době obdržel výzvy od muslimů z al-Andalus, kteří žádali, aby Almohadé přišli na Pyrenejský poloostrov bojovat proti zbytkům upadající almorávidské vlády.¹⁵⁷¹ Abd al-Múmin sice vyslal své zástupce, aby na poloostrově působili, což mělo za následek, že již na konci 40. let spadalo pod almohadskou správu Algarve, Sevilla i Córdoba, ale hlavní síla hnutí byla v této době stále zaměstnána v severní Africe. U Abd al-Múmina vidíme odlišnou strategii v expanzivní politice, než jakou zvolil Júsus ibn Tášfín v 11. století s Almorávidy. Zatímco Júsus se rozhodl upřednostnit vedení ozbrojeného džihádu proti pyrenejským křesťanům na místo rozšiřování své říše do východních muslimských oblastí, Abd al-Múmin cílil na podmanění si celého Magrebu pod almohadskou vládu.

Mezi lety 1147 a 1157 se Almohadé zaměřovali hlavně na upevnění své moci v Maroku a potlačování místních muslimských vzpour proti jejich vládě,¹⁵⁷² a přestože na Pyrenejském poloostrově docházelo v této době k dílčím úspěchům (jako získání Almerie od Kastilců v roce 1157), Abd al-Múmin neměl prozatím v úmyslu přeplout gibraltarskou úžinu a plně se oddat

¹⁵⁶⁶ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 11, s. 201; Al-Baidaq, "L'Histoire des Almohades," s. 139–141; François Clément, "Reverter et son fils, deux officiers catalans au service des sultans de Marrakech," In: *Medieval encounters*, 9 (2003), s. 89; José Enrique Ruiz-Domènec, "Las cartas de Reverter, vizconde de Barcelona," In: *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*, 39 (1984), s. 96–98.

¹⁵⁶⁷ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 309; Al-Baidaq, "L'Histoire des Almohades," s. 161–167; F. Clément, "Reverter et son fils, deux officiers catalans au service des sultans de Marrakech," s. 91.

¹⁵⁶⁸ Al-Baidaq, "L'Histoire des Almohades," s. 155; *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 101, s. 244.

¹⁵⁶⁹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 308–309; Al-Baidaq, "L'Histoire des Almohades," s. 157–160.

¹⁵⁷⁰ Al-Baidaq, "L'Histoire des Almohades," s. 167–174; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 303.

¹⁵⁷¹ Daniel J. Smith, "Alexander III and Spain," In: Anne J. Duggan & Peter D. Clarke (eds.), *Pope Alexander III (1159–81): The Art of Survival* (Burlington, Vermont: Ashgate, 2012), s. 211; O. Saidi, "The unification of the Maghrib under the Almohad," s. 37.

¹⁵⁷² Al-Baidaq, "L'Histoire des Almohades," s. 175–180; O. Saidi, "The unification of the Maghrib under the Almohad," s. 36.

záležitostí al-Andalus. Místo toho směřovala almohadská hlavní expanzivní politika na východ do oblastí Ifrikie – Alžírsko, Tunisko a Libye.¹⁵⁷³ Abd al-Múmin tak v roce 1151 zahájil tažení proti hammadidské dynastii v severním Alžírsku. Již v následujícím roce se Almohadům podařilo dobýt město Alžír, Bidžája i Constantina a roku 1153 almohadská vojska porazila spojené muslimské armády místního odporu v bitvě u Sétifu.¹⁵⁷⁴ Díky těmto vítězstvím se Abd al-Múminovi podařilo začlenit panství Hammadidů pod svou vládu, a rozšířit tak almohadské území v oblastech centrálního Magrebu.¹⁵⁷⁵

V expanzi na východ pokračovali Almohadé i na přelomu 50. a 60. let svými útoky v Ifrikii, a přestože se jednalo o muslimská území, hlavním protivníkem almohadského džihádu byli Normané ze Sicílie.¹⁵⁷⁶ Za vlády Rogera II., sicilského hraběte (1105–1130) a následně sicilského krále (1130–1154), se jihoitalským a sicilským Normanům podařilo využít mocenského a ekonomického úpadku Ziridovců, muslimských vládců Ifrikie, a nejprve dobyli a ovládli Džerbu (1135) a následně souostroví Kerkennah (1145), Tripolis (1146), Mahdiu a Sfax (1148). Normané tak uplatňovali svou přímou moc nad některými městy a přístavy na tuniském a libyjském pobřeží a v dalších si zajistili vyplácení tributu.¹⁵⁷⁷ Cesta pro zajištění sjednocení celého Magrebu pod almohadskou moc tak měla nyní obsahovat ozbrojený džihád proti křesťanským Normanům v Ifrikii a všem muslimům, kteří by tomuto podniku stáli v cestě.

Přípravám na vojenskou kampaň proti Ifrikii se Abd al-Múmin věnoval již v roce 1158 a v březnu následujícího roku tažení zahájil. Souběžně postupovala pozemní vojska ze Salá i velké almohadské loďstvo, které plulo podél pobřeží.¹⁵⁷⁸ Spojenými námořními a pozemními vojsky byl nejprve obležen muslimský Tunis. Obyvatelé města požádali o milost a zachování jejich životů výměnou za kapitulaci města. Chalífa Almohadů jim vyhověl, ale za cenu značné konfiskace majetku tamních obyvatel.¹⁵⁷⁹ Poté, co byl ustaven almohadský guvernér města, se Abd al-Múmin s vojskem vydal k Mahdii, která byla již přes deset let v rukou Normanů. Obléhání započalo v srpnu 1159 a trvalo až do ledna dalšího roku. Došlo k vyjednávání

¹⁵⁷³ Richard A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century* (Oxford: Oxford University Press, 1978), s. 18.

¹⁵⁷⁴ O. Saidi, "The unification of the Maghrib under the Almohad," s. 38–39; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 79–80.

¹⁵⁷⁵ A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 56.

¹⁵⁷⁶ A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 87.

¹⁵⁷⁷ "Al-Ḥulal al mawāiyya": *Crónica árabe de la dinastías almorávide, almohade y benimerin*, Colección de crónicas árabes de la Reconquista, Volumen III (Tetuan: Editora Marroquí, 1951), s. 184–185; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqari, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 314; Graham A. Loud, *Roger II and the Creation of the Kingdom of Sicily* (Manchester: Manchester University Press, 2012), s. 49.

¹⁵⁷⁸ O. Saidi, "The unification of the Maghrib under the Almohad," s. 41; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 87; A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 56.

¹⁵⁷⁹ "Al-Ḥulal al mawāiyya", s. 184; A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 56–57; Al-Baidaq, "L'Histoire des Almohades," s. 200–201.

o kapitulaci, do něhož se měl zapojit i nový vládce Sicilského království Vilém I. (1154–1166). Křesťanští obránci se měli vzdát městské pevnosti, kterou Almohadé neúspěšně obléhali, a Normanům měl být umožněn bezpečný návrat na Sicílii i s celým jejich majetkem. Vilém I. měl v rámci vyjednávání připojit výhrůžky, že pokud by bylo jeho lidem ublíženo, nařídil by vraždění místních muslimských obyvatel. Dohoda byla dodržena a Almohadé získali Mahdíu. Ve stejné době byla pod almohadskou vládou získána další města, jako Sfax a Tripolis, díky čemuž byla ukončena nadvláda sicilských křesťanů nad městy v Ifrikii.¹⁵⁸⁰

Teprve po dobytí Ifrikie a konsolidaci ostatních oblastí Magrebu se Abd al-Múmin rozhodl uspořádat kampaň zaměřenou na dobytí al-Andalus. Přípravy probíhaly již v roce 1162, ale první chalífa Almohadů nebyl schopen svůj záměr naplnit, neboť v roce 1163 na počátku svého tažení náhle umírá.¹⁵⁸¹ Úkol vést ozbrojený džihád proti křesťanům ze severních království Pyrenejského poloostrova a připojit al-Andalus k almohadské říši tak přešel na Abd al-Múminova nástupce. Tím se stal jeden z jeho synů Abú Jakúb Júsuf (1163–1184), který od přelomu let 1156 a 1157 v al-Andalus zastával pozici guvernéra Sevilly. Po svém příjezdu do Marrákeše však musel Abú Jakúb nejprve vyřešit spory ohledně nástupnictví se svými bratry a také vzpoury propuknuvší napříč Magrebem, než se mohl zaměřit na vedení vojska na Pyrenejský poloostrov.¹⁵⁸²

3.3.1.6 „Reconquista“ v období střetů Almohadů a „Vlčího krále“ Ibn Mardaniše

Alfonso VII., císař celé Hispánie, zemřel v době, kdy muslimská vojenská moc v podobě severoafrických Almohadů sílila. Navíc místo toho, aby svému království zajistil stabilitu a upevnil obranu proti muslimským i křesťanským protivníkům tím, že by se zasadil o zachování jednoty království, uchýlil se k tradiční poloostrovní politice, která dříve již mnohokrát způsobila mocenský chaos. Podobně, jako tomu často bylo u muslimských vládců taif i severních křesťanských králů v 11. století, i Alfonso VII. pár let před svou smrtí rozhodl, že království León-Kastilie má být rozděleno mezi jeho syny. Starší syn Sancho III. (1157–1158) se z otcovy vůle stal králem Kastilie a Toleda, kdežto mladšímu Fernandovi II. (1157–1188)

¹⁵⁸⁰ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 314; “Al-Ḥulal al mawāiyya“, s. 185; Al-Baidaq, “L'Histoire des Almohades“, s. 201; A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 57; O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad“, s. 41.

¹⁵⁸¹ Al-Baidaq, “L'Histoire des Almohades“, s. 205–207; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 316–317.

¹⁵⁸² O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad“, s. 43–44; M. J. Viguera Molíns, *Los reinos de Taifas y las invasiones magrebies*, s. 249–252; J. Puig Montada, “Averroes, vida y persecución de un filósofo“, s. 217.

byla svěřena vláda nad Leónem, Asturií, Galicií a údajně i nad Portugalskem, kterému však stále vládl Afonso I.¹⁵⁸³ Rozdělení říše opět vyvolalo množství sporů mezi křesťanskými vládci, a to navíc v době, kdy začala narůstat almohadská moc v al-Andalus, která se následně začala dotýkat i oblastí muslimsko-křesťanských hranic na poloostrově.

Anonymní křesťanský kronikář k situaci po rozdělení království León-Kastilie poznamenal, že „... synové [Alfonsa VII.] škodili císařovu království, a to bylo příčinou mnoha vražd a mnoha špatností, které se ve Španělech udály“.¹⁵⁸⁴ Ve skutečnosti byla situace v prvním roce po skonu Alfonsa VII. v křesťanských královstvích ještě stabilní. Sancho III. se chopil vlády nad Kastilií a zaměřil se na upevnění své pozice jako krále nejmocnějšího křesťanského království na poloostrově. Již na konci roku 1157 přijal navarrského krále Sancha VI. Moudrého, který obnovil vazalství svého království vůči Kastilii a na oplátku získal zpět sporná území malého polonezávislého království Artajona, jež se nacházelo uvnitř území Navarrského království.¹⁵⁸⁵ Podobně byla v únoru 1158 znovuustavena autorita Kastilie nad Aragonem v otázce Zaragozy, když Ramón Berenguer IV. přislíbil, že vyplácení holdu kastilskému vládci za toto město bude nadále pokračovat v nezměněné podobě, jako tomu bylo v době vlády Alfonsa VII.¹⁵⁸⁶

Přestože již na Pyrenejském poloostrově postupně narůstala přítomnost a moc Almohadů, stále v této době pokračovaly křesťanské nájezdy na muslimská území. V roce 1158 tak kastilští křesťané z Ávily provedli jeden z mnoha svých útoků do oblastí al-Andalus, když zaútočili na samotnou Sevillu. Při muslimském protiútoku měli křesťané porazit vojsko vedené almohadským guvernérem al-Andalusu, budoucím almohadským chalífou Abú Jakúbem Júsufem a následně „pustošili celou zemi v okolí“.¹⁵⁸⁷ Ve stejném roce pokračovala portugalská expanze na jih, neboť se Afonsu I. podařilo dobýt hrad Alcácer do Sal, čímž získal předsunutou základnu pro útoky vedené hluboko do *Garb al-Andalus* – západních oblastí al-Andalus.¹⁵⁸⁸ Od této doby taktéž začala vzrůstat důležitost ozbrojených řádů při dobývání muslimských území a jejich následné obraně. Právě v roce 1158 byl totiž založen poloostrovní vojenský řád Calatrava. Poté, co pevnost Calatrava dobyl Alfonso VII., daroval ji roku 1147 templářům, a to

¹⁵⁸³ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, VII, s. 275; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 15.

¹⁵⁸⁴ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 15.

¹⁵⁸⁵ J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 110–111; José María Jimeno Jurío, *Merindad de Olite*. VI, *Historia de Artajona* (Pamplona: Editorial Pamiela, 2013), s. 89–91.

¹⁵⁸⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XVI, s. 46; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 235.

¹⁵⁸⁷ *Crónica de la población de Ávila* (Valencia: Universidad de Valencia, 1966), s. 23–24; “Anales Toledanos I,” s. 390–391.

¹⁵⁸⁸ “Chronicon Lusitanum,” s. 428.

za účelem obrany království a křesťanství před muslimy al-Andalus. Templáři však nebyli schopni tento úkol naplnit. Z toho důvodu Sancho III. v roce 1158 daroval hrad navarrským cisterciákům pod vedením opata Raymonda z Fitery, čímž vznikl Řád calatravských rytířů,¹⁵⁸⁹ jehož členové „*se s velkou horlivostí a zápalem, který měli pro obranu křesťanského lidu, ujali stejnou měrou boje proti pohanům tak duchovních skutků [...], aby svým přesvědčením pokračovali ve válce proti nevěřícím*“.¹⁵⁹⁰ Tehdy začaly na poloostrově postupně vznikat nové vojenské řády, které měly za cíl bránit křesťanská území a bojovat proti vyznavačům islámu.¹⁵⁹¹

Křesťanští panovníci spřádali společné optimistické plány na rozdělení muslimských území, až budou úspěšně dobyta. Na setkání mezi Sanchem III. a Ramónem Berenguerem IV. v únoru 1158 tak byla obnovena Tudilénská dohoda o demarkační linii mezi aragonským a kastilským budoucím dobytým územím al-Andalus. Se stejným záměrem proběhla květnová schůzka v Sahagúnu mezi Fernandem II. a Sanchem III., na které si zase bratři králové určili sféry vlivu dobývání muslimského území jižně od hranic svých království i jižně od hranic Portugalska. Nicméně expanze proti oblastem islámu nebyly jediným předmětem těchto dohod, neboť se na nich projednávalo i dobývání ostatních křesťanských království. Zatímco se Sancho III. dohodl s Fernandem II. na rozdělení Portugalského království mezi León a Kastilii, kastilský král uzavřel s Ramónem Berenguerem IV. pakt o vzájemné vojenské spolupráci proti Navaře.¹⁵⁹²

Přestože k těmto velkolepým plánům nedošlo, zmíněné dohody naznačují, jakým směrem se křesťanské dobovačné války do konce 12. století ubíraly, tedy že byly zaměřeny převážně vůči ostatním křesťanským královstvím. Patrně hlavním důvodem, proč tyto plány zkrachovaly hned na svém počátku, bylo náhlé a překvapivé úmrtí Sancha III. v srpnu 1158.¹⁵⁹³ Novým vládcem kastilského království se měl stát teprve tříletý Sanchův syn Alfonso VIII. (1158–1214). Za doby vlády nového nezletilého panovníka byla Kastilie sužována vnitřními boji o moc, do kterých se zapojovali nebo byli vtaženi i ostatní panovníci poloostrova. První vnitrostátní spory propukly mezi dvěma významnými kastilskými rody Larů a Castrů, jejichž členové soupeřili o kontrolu nad nezletilým panovníkem.¹⁵⁹⁴

¹⁵⁸⁹ Ch. J. Bishko, "The Spanish and Portuguese Reconquest," s. 414, 418; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 238; D. J. Smith, "Alexander III and Spain," s. 212–213.

¹⁵⁹⁰ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XX, s. 48.

¹⁵⁹¹ P. Buresi, "La frontière," s. 244.

¹⁵⁹² J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 235; Ch. J. Bishko, "The Spanish and Portuguese Reconquest," s. 414; P. Buresi, "La frontière," s. 239; J. F. O'Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, s. 50–51.

¹⁵⁹³ "Anales Toledanos I," s. 391; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 16; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi* (Turnhout: Brepols, 2003), VI, 78, s. 316.

¹⁵⁹⁴ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 17–18; *Crónica de la población de Ávila*, s. 30.

Velice brzy také propukly vojenské snahy ostatních křesťanských králů o rozšíření jejich království na úkor kastilských území. Již v roce 1159 zaútočili Aragonce na Calahoru, kastilské město, které se nacházelo blízko navarrských a aragonských hranic. Přestože Kastilci aragonský útok odrazili,¹⁵⁹⁵ v následujících letech byli v bojích proti křesťanským vetřelcům méně úspěšní. Křesťanské spory o území se stupňovaly, neboť v témže roce měl Ramón Berenguer IV. se svými vojsky zaútočit na navarrská území a „*získal zpět Buretu a další pevnosti a hrady od Navařanů*“. Po této dobyvačné výpravě bylo mezi oběma vládci sjednáno příměří. V reakci na tuto situaci měl Ibn Mardaniš začít vyplácet hold právě Aragonu-Katalánsku a zavázat se vazalstvím Ramónu Berenguerovi IV.¹⁵⁹⁶ Sám Ibn Mardaniš pokračoval v bojích proti Almohadům, když se roku 1159 zaměřil na dobývání Jaénu a dalších měst.¹⁵⁹⁷

Tehdejší křesťanské nájezdy na muslimská území nebyly vždy úspěšné. V září roku 1160 tak například kastilští nájezdníci utrpěli porážku u Portiello de la Figuera nedaleko Badajozu.¹⁵⁹⁸ Větší problémy pro Kastilii však představovaly šlechtické spory uvnitř království. V červnu téhož roku totiž došlo k bitvě u Lobregalu nedaleko města Villabrágima mezi členy rodů Lara a Castro, přičemž druzí jmenovaní měli podporu leónského krále Fernanda II.¹⁵⁹⁹ Právě díky spolupráci mezi částí kastilské šlechty a Fernandem II. vstoupil v roce 1162 leónský král do Toleda a zabral množství měst a oblastí v Kastilii.¹⁶⁰⁰ Tato kampaň měla být obhajována argumentem, že má Fernando II. jakožto strýc Alfonsa VIII. právo na opatrovnictví nad nezletilým králem.¹⁶⁰¹ S tímto apelem měl král Leónu zůstat v Toledu až do začátku roku 1163,¹⁶⁰² než nad situací opět získali kontrolu členové rodu Castro.¹⁶⁰³ Vzájemné konflikty mezi

¹⁵⁹⁵ *Colección diplomática de San Salvador de El Moral*, Luciano Serrano (ed.), Fuentes para la Historia de Castilla por los padres benedictinos de Silos. Tomo I (Valladolid: Editorial Cuesta, 1906), s. xxii; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXVII, s. 51; Agustín Ubieto Arteta, „Notas sobre los "tenentes" de Calahorra en los siglos XI y XII“,“ In: *Príncipe de Viana*, 30, 116 (1969), s. 228.

¹⁵⁹⁶ Geronimo Pujades, *Cronica universal del principado de Cataluña, tercera parte, tomo VIII* (Barcelona: Imprenta de José Torner, 1832), XVIII, L, s. 498–499; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XVI, s. 46.

¹⁵⁹⁷ Ch. J. Bishko, „The Spanish and Portuguese Reconquest,“ s. 412.

¹⁵⁹⁸ „Anales Toledanos I,“ s. 391.

¹⁵⁹⁹ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 80, s. 318; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXII, 243–244; „Anales Toledanos I,“ s. 391.

¹⁶⁰⁰ „Anales Toledanos I,“ s. 391; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XV, 236–237; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 79, s. 316; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XX, s. 48.

¹⁶⁰¹ *Crónica de la población de Ávila*, s. 30; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 18.

¹⁶⁰² J. F. Rivera Recio, „Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,“ s. 29.

¹⁶⁰³ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 79, s. 316; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 18; *Crónica de la población de Ávila*, s. 30.

křesťanskými frakcemi měly nadále narůstat: „*Během té doby došlo tu a tam po všech částech království k nesčetným vraždám a násilnostem nezměrné šíře.*“¹⁶⁰⁴

V roce 1162 taktéž vznikla potenciálně krizová situace v Aragonu a Katalánsku, neboť 6. srpna zemřel Ramón Berenguer IV., který za sebou zanechal rovněž nezletilého dědice.¹⁶⁰⁵ Novým vládcem Barcelony se stal nejstarší syn Ramóna Berenguera, narozený roku 1157 pod jménem Ramón, jenž však taktéž jakožto nástupce aragonského trůnu přijal jméno Alfonso II. (1164–1196). Dědic Ramóna Berenguera se stal právoplatným králem sjednocené Aragonské koruny – zahrnující Aragon a Katalánsko – poté, co roku 1164 jeho matka Petronila abdikovala a předala mu vládu nad Aragonem.¹⁶⁰⁶ Aragonští opatrovníci Alfonsa II. Se měli obrátit na Fernanda II. S prosbou, aby se stal ochráncem mladistvého krále, a zajistil tak obranu proti navarrské rozpínavosti vůči severozápadním aragonským doménám. Leónský král se tak prohlásil ochráncem Alfonsa II. „*proti křesťanům a Saracénům a ,zejména proti navarrskému králi*“, a mezi Navarrou a Aragonem mělo být sjednáno mírové období na třináct let.¹⁶⁰⁷ Navarrský král Sancho VI. využil příměří s Aragonem a hlavně nestability v Kastilii způsobené nezletilostí Alfonsa VIII. pro expanzi svého království. V letech 1162 a 1163 tak Navařané obsadili město Logroño a většinu kastilské oblasti La Rioja, které Sancho VI. připojil ke svému království.¹⁶⁰⁸

Portugalci využili nepřítomnosti leónského krále a jeho zaneprázdněnosti na východě a roku 1163 zabrali oblast Limie a další části Galicie.¹⁶⁰⁹ V této době se však Afonso I. zaměřoval taktéž na upevňování svých jižních hranic a jejich rozšiřování na úkor západních oblastí al-Andalus. Al-Maqqarí nás informuje, že na počátku 60. let almohadské vojsko proniklo do oblastí Badajozu, „*porazilo Ibn Errinka (Afonso Enriqueze), zabralo Bajah (Beju), Yeboru (Evora), Al-kasr (Alcazar do Sal) a další města, která prokletí křesťané před časem dobyli, a vítězně a s nákladem kořisti se vrátilo na panství islámu*“.¹⁶¹⁰ Město Beja je konkrétně zmíněno taktéž v portugalském pramenu *Chronicon Lusitanum*, kde je uvedeno, že bylo roku 1162 obsazeno Portugalci a získáno pro křesťanství.¹⁶¹¹

¹⁶⁰⁴ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 18.

¹⁶⁰⁵ „*Anales Toledanos I*,“ s. 391.

¹⁶⁰⁶ *Crónica de San Juan de la Peña*, 33, s. 76; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XI, s. 44; II, XIX, s. 48; II, XXII, s. 49.

¹⁶⁰⁷ J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 111.

¹⁶⁰⁸ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 19; J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 111; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 235; J. A. Fernández de Larrea y Rojas, „*The Kingdom of Navarra*,“ s. 182.

¹⁶⁰⁹ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXIII, s. 292; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 81, s. 318.

¹⁶¹⁰ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 314–315.

¹⁶¹¹ „*Chronicon Lusitanum*,“ s. 428.

Přestože se v 60. letech 12. století almohadská vojska střetávala s křesťanskými soupeři podél společných hranic, hlavní překážku pro expanzi Almohadů na poloostrově představovali jejich muslimští rivalové. Ti byli v té době nejvíce reprezentováni Ibn Mardanišem a jeho tchánem Ibn Hamuškem (z. 1172), kteří drželi vládu nad Šarq al-Andalus a opakovaně vedli výpravy proti almohadským územím, často i ve spolupráci se svými křesťanskými spojenci. Ibn Mardaniš a Ibn Hamušk se na přelomu 50. a 60. let sice neúspěšně pokusili obléhat Córdoba a Sevillu, nicméně se jim podařilo získat města Jaén, Úbeda, Baeza (1159), Écija a Carmona (1160).¹⁶¹² V květnu 1161 se měl Ibn Hamušk dokonce zmocnit Granady, jejíž almohadský guvernér na čas opustil město, aby řešil naléhavou situaci v Magrebu. Ibn Hamuškovu v této kampani měli pomoci původní granadští Židé a křesťané, kteří byli pod almohadskou vládou donuceni konvertovat k islámu, jenž měli otevřít městské brány. Téměř celé město podlehl muslimsko-křesťanskému vojsku Ibn Hamuška, a to kromě městské pevnosti, která zůstala v rukou almohadské posádky. První pokus almohadských armád o znovuzískání Granady měl Ibn Hamušk úspěšně odrazit. Do města měl až v následujícím roce dorazit Ibn Mardaniš se svým muslimsko-křesťanským vojskem, a dokonce i s vojenskou podporou z Navarry, aby se zapojil do dobývání citadely stále držené Almohady. Almohadům se podařilo znovuzískat Granadu až v červenci 1162, a to za pomoci silného vojska vedeného samotným Abú Jakúbem Júsufem. Poté se Ibn Mardaniš s Ibn Hamuškem stáhli do svých domén a pokračovali ve výbojích proti Almohadům.¹⁶¹³ V následujícím roce se Abú Jakúb Júsuf nemohl osobně věnovat bojům proti těmto muslimským andaluským vládcům, neboť byl donucen vrátit se do Maroka, aby tam vyřešil náležitosti ohledně nástupnictví po smrti jeho otce, chalífy Abd al-Múmina.

Na křesťanských územích v této době nadále pokračovaly vnitřní rozbroje. V červenci 1164 v Kastilii došlo k bitvě u Huete, v níž se spolu opět střetli členové rodů Lara a Castro, přičemž Castrové sice zvítězili, ale Larové si nadále udrželi regentství nad nezletilým králem Alfonsem VIII.¹⁶¹⁴ Tento vnitřní kastilský konflikt nejspíše vedl krále Fernanda II. k další intervenci do záležitostí království, což pravděpodobně vyvrcholilo vojenským střetem Larů a Leónců v bitvě u Livirielly/Librielly (1164/1165). O průběhu ani výsledku bitvy není v pramenech mnoho informací, ale je možné, že v ní měli navrch spíše kastilští Larové.

¹⁶¹² Emilio de la Cruz Aguilar, "El reino taifa de Segura," In: *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 2, 153, (1994), s. 888; Francisco Vidal Castro, "El imperio almohade: Historia y repercusión en la provincia de Jaén," In: *Alcazaba*, 9–11 (2012), s. 65; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 237.

¹⁶¹³ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, II, s. 315–316; E. de la Cruz Aguilar, "El reino taifa de Segura," s. 888; "Anales Toledanos I," s. 391; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 89–90; Mohammed Chérif, "Encore sur le statut des *ḡimmī-s* sous les Almohades," In: Maribel Fierro & John Tolan (eds.), *The Legal status of *ḡimmī-s* in the Islamic West* (Madrid: Brepols, 2013), s. 75; J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 112.

¹⁶¹⁴ "Anales Toledanos I," s. 391; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 17–18.

Fernando II. si nicméně po bitvě i nadále udržel nadvládu nad Toledem a navázal spojenectví s Navarrou proti Kastilii.¹⁶¹⁵ V této době, kdy se frakce dřívějšího sjednoceného království León-Kastilie svářily mezi sebou, se papež Alexandr III. (1159–1181) rozhodl podpořit křesťanskou poloostrovní obranu proti muslimům z al-Andalus bulou, v níž oficiálně uznal řád Calatrava.¹⁶¹⁶ V následujících letech začaly na poloostrově vznikat další vojenské řády, posléze rovněž podporované papežstvím, které měly ve svých stanovách uvedenu povinnost bránit poloostrovní křesťanství proti muslimům.

Fernando II. se tehdy kromě intervencí v Kastilii taktéž snažil rozšířit Leónské království do oblastí muslimské Extremadury, kde se ovšem jeho snahy střetávaly s expanzivními plány Portugalců,¹⁶¹⁷ což vyvolávalo napětí mezi oběma královstvími. Zájmy Afonsa I. v Garb al-Andalus prosazoval portugalský dobrodruh Geraldo Galdes (z. cca 1173), známý jako Geraldo Sem Pavor („Neohrožený/Nebojácný“) a historiky popisovaný jako portugalský el Cid. Geraldovi se podařilo roku 1166 dobýt Évora a do roku 1168 rovněž ovládl Trujillo, Cáceres, Montánchez a Serpu.¹⁶¹⁸ V témže období se Afonsovi I. podařilo rozšířit svá území na jih od Lisabonu, když dobyl Sesimbru a Palmelu.¹⁶¹⁹ Tyto vojenské úspěchy Portugalska narážely na plány Fernanda II. na expanzi do oblastí Extremadury a Garb al-Andalus. Roku 1166 dal leónský král do pohybu svou dobovačnou politiku vůči muslimskému území, když jeho armáda dobyla Alcántaru jižně od řeky Tajo.¹⁶²⁰

Portugalci nadále pokračovali ve své expanzi na území Extremadury, kterou ovšem Fernando II. považoval za sféru vlivu vlastní expanze, jak bylo dohodnuto mezi ním a jeho bratrem Sanchem III. v Sahagúnu. Tuto kastilsko-leónskou dohodu však Portugalci nerespektovali a roku 1169 Geraldo Sem Pavor s portugalskými vojáky obléhal muslimský Badajoz. Portugalcům se podařilo město obsadit s výjimkou městské pevnosti, kde se

¹⁶¹⁵ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [47]; “Anales Toledanos I,” s. 391; J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 111; Júlio González, *Regesta de Fernando II* (Madrid: Instituto de Historia Jerónimo Zurita, 1943), s. 66.

¹⁶¹⁶ *Bullarium ordinis militiae de Calatrava (per annorum seriem nonnullis Donationum, Concordiarum, alijs interjectis Scripturis Congestum Regio Diplomate Compilatum in lucem editum...*, Ignatii Ortega et Cotes & Joannis Francisci Alvarez de Baquedano & Petri de Ortega Zuñiga et Aranda (eds.) (Madrid: Antonius Marin, 1761), I, s. 5–6; R. A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, s. 217; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 238; D. J. Smith, “Alexander III and Spain,” s. 213.

¹⁶¹⁷ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 79, s. 317; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, VIII, XLI, s. 123.

¹⁶¹⁸ “Chronicon Lusitanum,” s. 428; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 318; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 237; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 414; Jonathan Wilson, “Dispatches from the Western Frontier: Portugal and the Crusades,” In: Isabel Cristina Ferreira Fernandes (ed.), *Entre Deus e o Rei, O mundo das ordens Militares*, Vol I (Palmela: GESOS, Município de Palmela, 2018), s. 239.

¹⁶¹⁹ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, VIII, XLIII, s. 127.

¹⁶²⁰ J. González, *Regesta de Fernando II*, s. 73.

muslimská obrana udržela. Geraldo tedy poslal pro Afonsa I., který následně dorazil s portugalskou armádou, aby se připojil k obléhání citadely. Portugalský zisk Badajozu nezmařili Almohadé, kteří byli zaneprázdněni boji s Ibn Mardanišem, ale leónský král. Fernando II. se totiž se svou armádou vydal na jih, aby zabránil portugalskému zisku území, která považoval za oblasti určené pro vlastní dobývání. Leónské armádě se podařilo oblehnout Portugalce, zajmout Geralda i krále Afonsa I., který při snaze o útěk spadl z koně a trvale si pohmoždil nohu. Leónský král velkoryse nabídl, že portugalského krále i Geralda propustí, ale výměnou za pevnosti a města, která Geraldo získal v Extremaduře. Se zachráněnými muslimskými obyvateli Badajozu se Fernando II. dohodl, že se stanou leónskými vazaly a budou králi platit tribut. Jakmile však křesťanská vojska opustila Badajoz, muslimové tuto dohodu ihned opustili a spojili se s Almohady.¹⁶²¹ V následujícím roce se Fernando II. vypořádal s Portugalci na jihu Galicie a také pomohl Almohadům v boji proti Geraldovi při jeho opětovných útocích proti Badajozu.¹⁶²² Politika Fernanda II. na přelomu 60. a 70. let tedy ukazuje budoucí opakující se trend příměří, mírových dohod či přímo spolupráce křesťanských panovníků a šlechticů s Almohady proti společným křesťanským nepřítelům.¹⁶²³

I kvůli míru a spojenectví s Leónem, díky čemuž byl umírněn portugalský tlak na Garb al-Andalus, se Almohadé mohli v tomto období primárně zaměřit na svou expanzivní politiku v Šarq al-Andalus. Území ovládané Ibn Mardanišem tak představovalo hlavní cíl almohadských vojenských aktivit minimálně od roku 1165. Právě v tomto roce byla z Maroka vyslána almohadská armáda, která nejprve dobyla Andújar, fungující jako Ibn Mardanišova předsunutá základna v centrálním al-Andalus, ze které prováděl útoky na Córdoba. Následně se Almohadé 15. října utkali s vojskem Ibn Mardaniše nedaleko Murcie, na místě nazvaném *Fahs al-Jullab*. Armáda vládce Šarq al-Andalus byla poražena a sám Ibn Mardaniš uprchl do Murcie.¹⁶²⁴ Přestože si i po této porážce Ibn Mardaniš udržel vládu nad Murcií a Valencií, od této doby začala jeho moc ve východním al-Andalus slábnout a tento autonomní muslimský vládce byl čím dál závislejší i na křesťanské pomoci.

¹⁶²¹ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXIII, s. 292–293; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 81, s. 319; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, VIII, XLIV, s. 131–133; “Chronicon Lusitanum,” s. 428.

¹⁶²² J. González, *Regesta de Fernando II*, s. 83–90; Carlos de Ayala Martínez, “Los obispos leoneses y las guerras santas de Fernando II,” In: *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*, Tomo I (Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2010), s. 94–95; Hugh Kennedy, *Muslim Spain and Portugal: A Political History of al-Andalus* (London | New York: Routledge, 1996), s. 221.

¹⁶²³ Maribel Fierro, “The Almohads (524–668/1130–1269) and the Hafids (627–932/1229–1526),” In: Maribel Fierro (ed.), *The New Cambridge History of Islam: Volume 2: The Western Islamic World, Eleventh to Eighteenth Centuries* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), s. 74–75; P. Buresi, “La frontière,” s. 242.

¹⁶²⁴ H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, s. 218–219; O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 44; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 237.

Vojsko Ibn Mardaniše zahrnovalo množství křesťanských žoldnéřských bojovníků z Katalánska, Kastilie i Navarry a vládce Murcie také uzavíral obchodní i spojenecké dohody s Janovem, Pisou a opakovaně s Aragonem. Jeho nejsilnější spolupráce však probíhala s králem Kastilie.¹⁶²⁵ Alfonso VIII. v roce 1166 vstoupil do Toleda jako právoplatný vládce Kastilie (přestože tehdejší oficiální plnoletosti – čtrnácti let věku – dosáhl až v roce 1169)¹⁶²⁶ a již v roce 1167 nacházíme Ibn Mardaniše na kastilském dvoře jako Alfonsova spojence a vazala.¹⁶²⁷ V následujících letech se tak murcijský vládce stal přímým účastníkem křesťanských dohod a intrik. Alfonso II. Aragonský sice roku 1166 zdědil domény na severu Pyrenejí,¹⁶²⁸ čímž byla opět Aragonská koruna zatažena do politiky na jihu Francie, přesto však nepolevoval zájem Aragonců a Katalánců o dobývání muslimských území. V době, kdy se na západě poloostrova střetávala portugalská vojska Afonsa I. a Giralda s Fernandem II. a Almohady, se na východě opakovaně proměňovaly diplomatické vztahy mezi Kastilií, Aragonem, Navarrou a Ibn Mardanišem.

U Alfonsa VIII. v té době vidíme snahu udržet si přátelské vztahy s Ibn Mardanišem a hlavně tribut plynoucí z jeho vazalství. Alfonsova politika tak byla v protikladu ke křižáckým ideálům vyhlášeným na synodě v kastilské Segovii roku 1166, na které byla zakázána jakákoliv spolupráce s muslimy a rovněž proklamováno ztotožnění války proti poloostrovnímu islámu s blízkovýchodní křížovou výpravou.¹⁶²⁹ Přes takováto oficiální prohlášení čile probíhaly spolupráce mezi muslimy a křesťany, například jako v případě spojení Fernanda II. s Almohady a Ibn Mardaniše s poloostrovními křesťany království východně od Leónu. Aliance a spojení se tehdy neustále měnily. Mezi lety 1166 a 1170 tak vidíme navázání spojení mezi Kastilií a Aragonem, a to kvůli potenciálnímu nebezpečí ze strany Sancha IV. a eliminování navarrské expanze na muslimská území; poté uzavření příměří mezi Kastilií a Navarrou; Ibn Mardaniše ve vazalské pozici vůči Kastilii; Alfonsem VIII. zprostředkované příměří mezi Aragonem a Ibn Mardanišem; i dohodu mezi Aragonem a Navarrou za účelem

¹⁶²⁵ J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 112; Ignacio González Caverio, “El emirato de Ibn Mardaniš: un periodo de esplendor político y cultural en el levante andalusí,” In: *Al-Andalus y la Historia*, 26. 5. 2023. https://www.alandalusylahistoria.com/?p=4187&fbclid=IwAR3p_vzI_KaIUyt5VG-vAbcys7giEnIaK4lN8qnRFqjxF19QPV6WxnNeL-Y.

¹⁶²⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 19; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 30.

¹⁶²⁷ “Anales Toledanos I,” s. 391.

¹⁶²⁸ *Crónica de San Juan de la Peña*, 33, s. 76.

¹⁶²⁹ Peter Linehan, “The Synod of Segovia (1166),” In: *Bulletin of Medieval Canon Law*, 10 (1980); Carlos de Ayala Martínez, “Holy War and Crusade during the Reign of Alfonso VIII,” In: Miguel Gómez & Damian Smith & Kyle C. Lincoln (eds), *King Alfonso VIII of Castile: Government, Family, and War* (New York: Fordham University Press, 2019), s. 119; J. F. O’Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, s. 51.

dobývání Ibn Mardanišova území.¹⁶³⁰ Alfonso II. tak v roce 1168 i přes nedávno uzavřené příměří s „Vlčím králem“ zahájil aragonskou kampaň proti severním územím Ibn Mardaniše a do roku 1170 získal Caspe, Alcañiz, Guadalaviar a Teruel. Roku 1169 aragonský král svou vládu na nově dobytých územích navíc upevnil, když v pohoří Prades nejprve porazil povstání místních muslimů a poté z této oblasti údajně vyhnal vyznavače islámu, aby se podobná vzpoura neopakovala.¹⁶³¹

Vláda muslimského „Vlčího krále“ se blížila ke konci. Kromě aragonských útoků, kterým musely čelit severní oblasti jeho země, a postupného přecházení jeho muslimských poddaných a stoupenců na stranu Almohadů (včetně Ibn Hamuška)¹⁶³² se také v roce 1171 chalífa Abú Jakúb Júsuf s armádou vylodil v al-Andalus, aby ukončil Ibn Mardanišovo panování. Almohadé svedli boj s „Vlčím králem“ před branami jeho hlavního města Murcie, které se Ibn Mardanišovi sice podařilo udržet, ale ostatní oblasti, včetně Valencie, se začaly podřizovat almohadskému chalífovi.¹⁶³³ Ibn Mardaniš zemřel v březnu 1172¹⁶³⁴ a jeho syn, nový vládce Murcie, se na radu svého umírajícího otce taktéž podřídil almohadské nadvládě.¹⁶³⁵ Ibn Mardanišovou smrtí skončila hlavní překážka, jež brzdila almohadské útoky proti křesťanským královstvím poloostrova.

Přestože až do své smrti představoval Ibn Mardaniš největší překážku almohadských snah o ovládnutí al-Andalus, nebyl jediným muslimským protivníkem Almohadů v západním Středomoří. Další vyzývatele almohadské územní rozpínavosti představovali zbývající Almorávidé, jejichž vojenské síly zahrnující i část původního almorávidského loďstva se shromáždily na Baleárských ostrovech s centrem na Mallorce.¹⁶³⁶ Tomuto samostatnému muslimskému panství vládl nejprve mladší bratr zmíněného Jahji ibn Alího ibn Ghaníji, Muhammad ibn Ghaníja (1126–1155), který formálně uznával abbásovského chalífu

¹⁶³⁰ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 66; J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 112; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXVII, s. 51–52; J. F. O'Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, s. 51; J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 60.

¹⁶³¹ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 415; J. A. Souto Lasala, “El Califato de Córdoba – La Taifa de Zaragoza – Los Almorávides,” s. 127, 129; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXVIII–XXIX, s. 52.

¹⁶³² O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 44.

¹⁶³³ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 412; M. J. Viguera Molíns, *Los reinos de Taifas y las invasiones magrebies*, s. 268–269; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 237.

¹⁶³⁴ “Anales Toledanos I,” s. 391; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [46]; *Gesta Regis Henrici Secundi Benedicti Abbatis: The Chronicle of the Reigns of Henry II. and Richard I. A. D. 1169–1192: Known Commonly Under the Name of Benedict of Peterborough*, Vol I (London: Longmans, Green, Reader, and Dyer: 1867), s. 23. Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákuši, *Kitáb al-Mutayib fí Taljís Ajbâr al-Magrib*, s. 170.

¹⁶³⁵ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 318–319.

¹⁶³⁶ O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 45.

v Bagdádu a udržoval nepřátelství vůči Almohadům. Muhammad, podobně jako Ibn Mardaniš, v letech 1149 a 1150 podepsal dohody o neútočení a volném obchodu s křesťany z Janova a Pisy (kteří měli ovšem podobné smlouvy sjednané i s Almohady) a využíval panství „Vlčího krále“ v Šarq al-Andalus jako hráz proti almohadské expanzi. Samostatné vládě Banú Ghāniya na Baleárských ostrovech se tak v západním Středomoří podařilo prosadit i navzdory námořním aktivitám Almohadů, Katalánců, italských republik a Sicilského království.¹⁶³⁷ Mallorca pod vládou Muhammadova syna Išáqa (1155–1183) prosperovala, a to hlavně díky pirátství.¹⁶³⁸ Za Išáqovy vlády probíhaly každoroční pirátské nájezdy na pobřeží Katalánska, jižní Francie, Sardinie, Itálie i Sicílie a vládce Baleár, aniž by hodlal uznat autoritu Almohadů, údajně zasílal část z kořisti a křesťanských otroků Abú Jakúbovi Júsufovi, zřejmě aby si tím získal chalífovou náklonost a zprostředkoval neformální dohodu o neútočení.¹⁶³⁹

Na počátku 70. let 12. století se tak Almohadé mohli plně zaměřit na válku proti křesťanským královstvím na Pyrenejském poloostrově. Od přelomu let 1170 a 1171, souběžně s útoky proti územím Ibn Mardaniše, Almohadé podnikali loupeživé nájezdy na jih kastilského království.¹⁶⁴⁰ Toledské anály zaznamenávají almohadský útok na kastilský hrad Albalate v roce 1171.¹⁶⁴¹ Hrad se nacházel v západních oblastech od Toleda, jejichž obranu měl Alfonso VIII. vložit do rukou členů rytířského řádu Santiago, který krátce před tím vznikl v království León.¹⁶⁴² V následujícím roce vedl chalífa Abú Jakúb Júsuf trestnou výpravu proti Kastilii a se svým vojskem oblehl Huete. Anglický kronikář Roger z Howdenu (z. 1201/1202) ve své kronice k této události doplňuje, že tento útok Almohadů na Kastilii byl proveden z iniciativy Fernanda II., který chtěl odklonit muslimské útoky od svého království na území svého křesťanského rivala.¹⁶⁴³ Křesťanské i muslimské prameny se shodují na utrpení způsobeném žízni, které zažívali křesťanští obránci pevnosti, dále v úpěnlivých modlitbách a prosbách o vodu a následné Boží odpovědi v podobě seslaného deště. Díky příchodu vláhy měli obránci vydržet obléhání do příchodu kastilského vojska a kvůli špatnému zásobování almohadské armády se tak měla chalífova vojska bez úspěchu stáhnout zpátky do al-Andalus.¹⁶⁴⁴

¹⁶³⁷ A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 66–68, 70.

¹⁶³⁸ O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 45.

¹⁶³⁹ A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 67–68.

¹⁶⁴⁰ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 318.

¹⁶⁴¹ “Anales Toledanos I,” s. 391.

¹⁶⁴² P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 37.

¹⁶⁴³ *Gesta Regis Henrici Secundi Benedicti Abbatis*, s. 23–24.

¹⁶⁴⁴ “Anales Toledanos I,” s. 391–392; Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 203; *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period from al-Kāmilfī ‘l-ta ‘rīkh, Part 2: The Years 541-589/1146-1193: The Age of Nur al-Din and Saladin* (London | New York: Taylor & Francis Group, 2016), s. 212.

Ve stejné době, kdy Kastilie čelila opakovaným útokům Almohadů, Aragonci i Portugalci vyvíjeli snahy o dobytí muslimských území na východě a západě al-Andalus. Alfonso II. v roce 1172, ještě za života Ibn Mardaniše, zahájil kampaň proti Valencii, a to za účelem získání tributu od guvernéra města. Po oblehnutí Valencie měla aragonská vojska plenit a devastovat její okolí, následkem čehož nabídl správce města aragonskému králi tribut a vazalství. Po tomto úspěchu postupovala aragonská armáda dále na jih, směrem k Murcii, k bývalému panství již zesnulého „Vlčího krále“. Alfonso II. *„pak táhl se svým vojskem dál [...] s úmyslem vést krutou válku s nevěřícími [...], až dorazil do Játivy, a kosil a ničil hranice měst, která se mu nechtěla vzdát, nebo neuznávala jeho panství“*. Alfonso II. se se správcem Murcie rychle dohodl na vyplacení totožného tributu, který mu dříve platil Ibn Mardaniš, ukončil svou kampaň a spěchal zpět do svého království, neboť na aragonské hranice zaútočila vojska navarrského krále Sancha VI.¹⁶⁴⁵ Portugalcům se v roce 1171 podařil odrazit almohadský útok na Santarém¹⁶⁴⁶ a v následujícím roce Geraldo Sem Pavor využil zaneprázdněnosti Almohadů s jejich útoky proti Ibn Mardanišovi a Kastilii a dobyl muslimské město Beja v oblasti Alentejo.¹⁶⁴⁷

3.3.1.7 „Reconquista“ proti Almohadům ve stínu vzájemných konfliktů křesťanů na konci 12. století

Po smrti Ibn Mardaniše a začlenění jeho území v Šarq al-Andalus do almohadského chalífátu již na Pyrenejském poloostrově nepůsobila žádná významná muslimská frakce, která by se Almohadům stavěla na odpor. Al-Andalus byl tak v poslední čtvrtině 12. století mocensky sjednocen, a opět spojen s Magrebem. Oproti tomu měl křesťanský sever poloostrova zažít jedno z nejfragmentovanějších období plné vzájemných bojů. I po neúspěšné expedici proti Huete Abú Jakúb Júsuf pravidelně vysílal své bojovníky na nájezdy proti Kastilii.¹⁶⁴⁸ Při jedné takové výpravě byly roku 1173 zničeny oblasti kolem Talavery, přičemž měl následně Alfonso VIII. požádat Almohady o sedmileté příměří.¹⁶⁴⁹ Nejpozději v následujícím roce požádal o podobnou mírovou dohodu i portugalský král Afonso I., který si toto příměří měl

¹⁶⁴⁵ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXI, s. 54.

¹⁶⁴⁶ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, VIII, XLVI, s. 136.

¹⁶⁴⁷ M. Fierro, “The Almohads (524–668/1130–1269) and the Hafsids (627–932/1229–1526),” s. 74; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 415.

¹⁶⁴⁸ *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period from al-Kâmilfi 'l-ta'rikh*, s. 212.

¹⁶⁴⁹ Abú Muhammad ‘Abd al-Wâhid al-Marrâkušî, *Kitâb al-Mutyib fi Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 204; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 239.

vykoupit výměnou za navrácení Bejy Almohadům, kterou dříve dobyl Geraldo.¹⁶⁵⁰ Obě tato dočasná příměří zamíchala s dosavadním vývojem vztahů křesťanských království s Almohady.

Tato dočasná přerušení bojů mezi Almohady a dvěma křesťanskými královstvími způsobila, že různí křesťanští šlechtici a dobrodruzi přišli o svůj způsob obživy. Z toho důvodu začali někteří členové kastilského rodu Castro působit jako elitní bojovníci a chalífovi rádcí v Magrebu.¹⁶⁵¹ Stejně tak Geraldo opustil Portugalsko a přešel do služeb svých někdejších almohadských nepřátel. V Maroku byl ovšem obviněn z plánovaného spiknutí s Afonsem I. a následně popraven.¹⁶⁵² Kvůli příměří s Kastilií a Portugalskem se chalífa Abú Jakúb Júsuf rozhodl zaútočit na území svého někdejšího spojence Fernanda II. León v předešlých letech získal města a pevnosti v Extremaduře na jih od řeky Tajo¹⁶⁵³ a cílem almohadské výpravy v roce 1174 bylo tyto oblasti znovu pevně začlenit do území al-Andalus. Almohadé v této kampani získali všechny Leónem držené pevnosti na jih od Taja a také se pokusili, i když neúspěšně, získat Corii.¹⁶⁵⁴ Ztráta těchto území minimálně na čas pozastavila vojenské aktivity Leónu v muslimské Extremaduře. Almohadé tak využili nečinnost všech okolních křesťanských království (Portugalska, Leónu, Kastilie) a vybudovali v Extremaduře pevnou obranu, která měla úspěšně odolávat křesťanským hrozbám v následujících desetiletích.¹⁶⁵⁵

Mezitím Alfonso VIII. hodlal využít dobu příměří s Almohady ke znovuzískání ztracených kastilských území. Sancho VI. stále držel kastilské oblasti La Rioja dobyté za období nezletilosti Alfonsa VIII. a taktéž v roce 1172 zaútočil na aragonská území, když byl Alfonso II. na výpravě proti Murcii. Aragonský a kastilský král se tak v roce 1173 dohodli na společném postupu proti Navaře.¹⁶⁵⁶ Alfonso VIII. se svými vojsky provedl dvě tažení v průběhu roku 1173, při prvním zabral vesnici Quel a při druhém ohrozila jeho vojska samotnou Pamplonu.¹⁶⁵⁷ Na počátku roku 1174 se upevnila aliance mezi Aragonem a Kastilií

¹⁶⁵⁰ H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, s. 232; M. Fierro, "The Almohads (524–668/1130–1269) and the Hafsids (627–932/1229–1526)," s. 75.

¹⁶⁵¹ P. Buresi, "La frontière," s. 242.

¹⁶⁵² *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 21; Ch. J. Bishko, "The Spanish and Portuguese Reconquest," s. 415; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 238.

¹⁶⁵³ Juan Luis de la Montaña Conchiña, "La Extremadura cristiana (1142-1230): el Poblamiento," In: *Norba. Revista de historia*, 11–12 (1991–1992), s. 201.

¹⁶⁵⁴ J. González, *Regesta de Fernando II*, s. 108; J. L. de la Montaña Conchiña, "La Extremadura cristiana (1142-1230)," s. 199; Julián Clemente Ramos, "La Extremadura musulmana (1142-1248): Organización defensiva y sociedad," In: *Anuario De Estudios Medievales*, 24, 1 (1994), s. 651.

¹⁶⁵⁵ J. Clemente Ramos, "La Extremadura musulmana (1142-1248)," s. 651; J. L. de la Montaña Conchiña, "La Extremadura cristiana (1142-1230)," s. 202.

¹⁶⁵⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXI, s. 54.

¹⁶⁵⁷ J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 113; J. A. Fernández de Larrea y Rojas, "The Kingdom of Navarra," s. 182.

sňatkem mezi Alfonsem II. a tetou Alfonsa VIII. Sanchou Kastilskou (1154–1208),¹⁶⁵⁸ což vedlo ke koordinovaným útokům obou království proti království Sancha VI.: „... *aragonský král pokračoval ve válce proti Navaře, vstoupil do ní [...] a způsobil velké škody v místech na hranicích; při této výpravě v měsíci červenci dobyl hrad a město Milagro.*“¹⁶⁵⁹ Útoky na Navarru za znovudobytí kastilských oblastí pokračovaly za účasti aragonských vojsk i v následujících letech: „[Roku 1175] *Císařův vnuk král Alfonso [VIII.] a aragonský král vstoupili se svými vojsky do Navarry a zničili celou Navarru...*“¹⁶⁶⁰

Papežství velmi nelibě neslo skutečnost, že křesťanští panovníci bojují spíše mezi sebou než proti „nevěřícím“, a tak se v letech 1172 až 1174 legát papeže Alexandra III. na Pyrenejském poloostrově (marně) snažil dojednat smír.¹⁶⁶¹ Do tohoto úsilí se zapojil sám Alexandr, když 23. března 1175 vydal bulu *Merore pariter*, ve které upozornil, „že *Massamutové*“^[1662] *po shromáždění svých sil vstoupili na hranice Hispánie a kromě své proradnosti se vši snahou snaží pronásledovat a pošlapávat místa určená pro křesťanskou bohoslužbu...*“. Papež dále „*komukoli, kdo zemřel v boji proti samotným Massamutům, [...] a těm, kteří rok bojovali proti výše zmíněným Massamutům [...], uděluje ono odpuštění jejich hříchů, ke kterému se přiznali a kterého dosáhnou ti, kdo navštíví Boží hrob [v Jeruzalémě]*“. Alexandr do buly vložil i varování křesťanům, kteří by jakýmkoliv způsobem spolupracovali s „*výše uvedenými Saracény*“. Takoví křesťané by měli být veřejně exkomunikováni a měl by jim být zkonfiskován majetek, „*protože pokud [by] bojovali proti křesťanské víře, kterou byli ze všech sil povinni chránit silou, byli [by] horší než sami Saracéni*“.¹⁶⁶³

Papežova výzva se minimálně v Kastilii minula účinkem, neboť spory o hranice mezi Kastilií a Navarrou pokračovaly minimálně až do roku 1177. V létě roku 1176 se totiž Alfonsovi VIII. podařilo dobýt další navarrská města a pevnosti.¹⁶⁶⁴ Sancho VI. se sešel s kastilským králem a rozhodli se své územní spory přednést tchánovi Alfonsa VIII., anglickému králi Jindřichu II. (1154–1189). Ten rozhodl, že si mají vzájemně navrátit dobytá území a tím společné hranice jejich království uvést do původního stavu, v němž byly před

¹⁶⁵⁸ D. J. Smith, „Alexander III and Spain,“ s. 175–176.

¹⁶⁵⁹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXI, s. 54.

¹⁶⁶⁰ „*Anales Toledanos II*,“ s. 404.

¹⁶⁶¹ R. A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, s. 218.

¹⁶⁶² V křesťanských pramenech jsou Almohadé opakovaně označováni jako muzmutos, massamutos apod., což odkazuje na ústřední berberský kmen Masmuda, ze kterého se rekrutovala hlavní vojenská složka původních Almohadů.

¹⁶⁶³ Fidel Fita, „Tres bulas inéditas de Alejandro III,“ In: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 12 (1888), s. 167–168.

¹⁶⁶⁴ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXVI, s. 296; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 19.

smrti Sancha III.¹⁶⁶⁵ Tímto verdiktem byla vojenská agrese alespoň prozatím částečně uklidněna a Alfonso VIII. se následně mohl začít věnovat útokům proti al-Andalus. Leónci na papežskou výzvu odpověděli dříve než Kastilie, ale zjevně spíše z vlastních pohnutek. Fernando II. využil nepřítomnosti almohadského chalífy na poloostrově¹⁶⁶⁶ a v letech 1176 a 1177 podnikl řadu výprav na jih od řeky Tajo. Jedna z těchto loupežných expedic dorazila až k Jerezu de la Frontera. Více však v tomto podniku, který se slučoval s papežskými výzvami, nepokračoval, neboť výsledkem těchto nájezdů byla obnovená mírová dohoda mezi Leónem a Almohady.¹⁶⁶⁷

V roce 1177 se Alfonso VIII. taktéž chystal na útok proti al-Andalus, čímž mělo být porušeno před lety uzavřené příměří s Abú Jakúbem Júsufem, který byl v této době stále ještě zaneprázdněn záležitostmi v Magrebu.¹⁶⁶⁸ Cílem obléhání byla Cuenca, nacházející se východně od Toleda. V souladu s bulou papeže Alexandra III. byl první velký nájezd Alfonsa VIII. na al-Andalus organizován jako křížová výprava s cílem posílit obranu východních kastilských hranic a získat tam dobrou výchozí pozici pro další rozšiřování křesťanského území směrem do Šarq al-Andalus.¹⁶⁶⁹ K obléhání Cuency, které bylo zahájeno na počátku roku, se připojil i Alfonso II. se svými Aragonci.¹⁶⁷⁰ V průběhu obléhání vyslali Almohadé trestnou výpravu proti Kastilii na západ od Toleda, do Talavery, která si vyžádala značné křesťanské ztráty.¹⁶⁷¹ Nicméně obléhání Cuency dále pokračovalo a horská pevnost kapitulovala v září.¹⁶⁷²

Z Cuency pokračovala aragonská vojska proti Murcii, aby si Alfonso II. opět zajistil vyplacení holdu od místního správce města.¹⁶⁷³ Přestože tato kampaň odpovídala rozdělení sfér dobývání muslimských území mezi Aragonem a Kastilií, na kterém se dřívější vládci dohodli

¹⁶⁶⁵ J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 113–114; Luis Javier Fortún Pérez de Ciriza, “Del reino de Pamplona al reino de Navarra (1000-1234),” In: Miguel Ángel García Guinea & José María Pérez González & José Manuel Rodríguez Montañés (eds.), *Navarra: enciclopedia del Románico en Navarra*, vol. I (Palencia: Centro de Estudios del Románico, 2008), s. 56–57.

¹⁶⁶⁶ *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period from al-Kâmilfi'l-ta'rîkh*, s. 212; Abú Muhammad ‘Abd al-Wâhid al-Marrâkušî, *Kitâb al-Mutyib fi Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 204.

¹⁶⁶⁷ J. L. de la Montaña Conchiña, “La Extremadura cristiana (1142-1230),” s. 202; J. González, *Regesta de Fernando II*, s. 116–118.

¹⁶⁶⁸ Abú Muhammad ‘Abd al-Wâhid al-Marrâkušî, *Kitâb al-Mutyib fi Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 204–205; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarî, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 319.

¹⁶⁶⁹ C. de Ayala Martínez, “Holy War and Crusade during the Reign of Alfonso VIII,” s. 122; D. J. Smith, “Alexander III and Spain,” s. 220; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 30.

¹⁶⁷⁰ *Crónica de San Juan de la Peña*, 33, s. 76; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXIII, s. 55; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXVI, s. 296.

¹⁶⁷¹ “Anales Toledanos I,” s. 392.

¹⁶⁷² *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 19; “Anales Toledanos I,” s. 392; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXVI, s. 296–297.

¹⁶⁷³ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXIII, s. 55–56.

v Tudilénu (1151), intervence Alfonsa II. v Murcii vyvolala nelibost u Alfonsa VIII. Budoucí dobývání al-Andalus a dohody o spolupráci proti muslimským (i křesťanským) nepřátelům tak musely být aktualizovány.¹⁶⁷⁴ Aragonská vojska nejdříve, ještě při zpáteční cestě na sever, zasáhla proti územím spadajícím pod Valencii a poté se Alfonso II. s Alfonsem VIII. v březnu 1178 sešli v kastilské Sorii, kde podepsali tzv. cazolskou úmluvu. Jedna část listiny upravovala sféry budoucího dobývání. Aragon měl nárok získat veškerá území „Valencijského království“ včetně Játivy, Denie či Calpe, aniž by z nich musel Kastilii odvádět jakoukoliv platbu. Současně se Alfonso II. vzdal práva na dobytí Murcie, na které měl mít Aragon dle tudilénské dohody nárok, na úkor Kastilie, které nyní připadla celá murcijská oblast jako právoplatné území pro budoucí dobývání.¹⁶⁷⁵ Alfonso VIII. měl rovněž aragonského krále zprostit vazalského vztahu a holdu za Zaragozu vůči Kastilii, které platily již od doby vlády Ramira I. Mnicha a Alfonsa VII.¹⁶⁷⁶ Další část dohody z Cazoly pojednávala o „*spojenectví mezi kastilským a aragonským králem za účelem vzájemné pomoci, zejména proti navarrskému králi, po dobu jednoho roku, při kterém se podělí o dobytá území*“.¹⁶⁷⁷ Aragonské a kastilské dobývání tak mělo opět zahrnovat jak muslimská, tak křesťanská území.¹⁶⁷⁸

Tyto plány na společnou expanzi a spolupráci Aragonu a Kastilie byly ovšem velice brzy narušeny. Kastilský král se totiž v létě 1178 zaměřil na znovuzískání území na západě Kastilie, které jeho strýc Fernando II. se svými Leónci zabral v době Alfonsovy nezletilosti.¹⁶⁷⁹ Nicméně tento konflikt kritizoval Alfonso II. Aragonský, neboť byl spojencem a švagrem leónského krále, a pohrozil Alfonsovi VIII., že pokud vojenský konflikt s Fernandem neukončí, vpadnou aragonská vojska do Kastilie.¹⁶⁸⁰ Tato situace vedla ke změně aliancí, neboť ve světle této hrozby se Alfonso VIII. uchýlil ke spojenectví s Navarrou.¹⁶⁸¹ Pokračujícího konfliktu mezi Leónem a Kastilií hodlal využít Fernandův rival Afonso I. Portugalský král nebyl po zranění utrpěném po neúspěšném dobývání Badajozu schopen vést armádu ze sedla koně, proto

¹⁶⁷⁴ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXVI, s. 56; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 415.

¹⁶⁷⁵ *Alfonso II Rey de Aragón, Conde de Barcelona y Marqués de Provenza: Documentos (1162-1196)*, Ana Isabel Sánchez Casabón (ed.) (Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1995), dok. 281, s. 378–380; “The Treaty of Cazola,” James W. Brodman (trans.), In: Olivia Remie Constable (ed.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 209–210.

¹⁶⁷⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXVIII, s. 55; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 27.

¹⁶⁷⁷ *Alfonso II Rey de Aragón, Conde de Barcelona y Marqués de Provenza*, dok. 280, s. 376–378.

¹⁶⁷⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXVI, s. 56.

¹⁶⁷⁹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 19; J. González, *Regesta de Fernando II*, s. 125–126.

¹⁶⁸⁰ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXVII, s. 56; J. González, *Regesta de Fernando II*, s. 126–127.

¹⁶⁸¹ J. González, *Regesta de Fernando II*, s. 127.

velením vojsk pověřil svého syna Sancha (1154–1211), jenž se osvědčil v bojích proti Almohadům.¹⁶⁸² V roce 1178 totiž vypršelo portugalské příměří s Almohady, kteří téměř okamžitě vedli útok z Beju na Alcácer do Sal. Muslimští bojovníci byli poraženi portugalskou domobranou ze Santarému a v protiútok, kterému velel Sancho, se Portugalcům podařilo získat Beju, jejíž obránci a obyvatelé ve strachu před křesťanskou armádou opustili město.¹⁶⁸³ Následně Sancho zaútočil na samotnou Sevillu a jeho vojsko vypálilo tamní předměstí Triana.¹⁶⁸⁴ Následně se Portugalci pokusili zasáhnout do střetu Kastilie s Leónem, když princ Sancho vedl výpravu proti leónskému městu Ciudad Rodrigo. Fernando II. sice porazil Portugalce, ale Kastilcům se podařilo získat sporná území.¹⁶⁸⁵ Tyto události vedly k vyhlášení příměří mezi králi Leónu a Kastilie v roce 1180.¹⁶⁸⁶

Porážky portugalských vojsk v Leónu zase využili Almohadé a na přelomu 70. a 80. let vedli množství výprav proti království Afonsa I. Portugalcům se však útoky většinou dařilo odrážet.¹⁶⁸⁷ Kvůli těmto bojům proti Almohadům (a také kvůli opakovaným vzájemným bojům ostatních křesťanských králů) vydal papež Alexandr III. dne 23. května 1179 bulu *Manifestis probatum*, kterou oficiálně uznal královský titul Afonsa I. a právoplatnost Portugalského království. Papež v bule na adresu Afonsa prohlásil, že „bylo jasně prokázáno, že jsi byl válečnou námahou a vojenským úsilím neohroženým ničitelem nepřátel Kristova jména a pilným zastáncem křesťanské víry“; a z toho důvodu „přijímáme tebe i portugalské království pod ochranu svatého Petra a sebe se všemi poctami a důstojnostmi, které náleží královské moci, a apoštolskou autoritou tě potvrzujeme v držení všech míst, která s pomocí Boží milosti dokážeš vyrvat z rukou Saracénů“.¹⁶⁸⁸ Nicméně i přes tyto zásluhy v bojích proti Almohadům Afonso I. udržoval napjaté vztahy s Fernandem II.

Vliv papežské politiky a křižáckých ideálů lze na poloostrově spatřovat v nárůstu aktivit vojenských řádů. V 70. letech 12. století totiž na poloostrově kromě těch blízkovýchodních již

¹⁶⁸² *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, IX, LI, s. 145–147; Ruy de Pina, *Chronica do muito alto, e muito esclarecido principe D. Sancho I, segundo rey de Portugal* (Lisboa Occidental: na Officina Ferreyriana, 1727), II, s. 5–7.

¹⁶⁸³ S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 140–141; H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, s. 233; J. Varandas, „Portugal,“ s. 206.

¹⁶⁸⁴ „Chronicon Lusitanum,“ s. 429; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, IX, LII, s. 148–150.

¹⁶⁸⁵ J. González, *Regesta de Fernando II*, s. 127–128; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 19.

¹⁶⁸⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXVII, s. 56.

¹⁶⁸⁷ „Chronicon Lusitanum,“ s. 429; R. de Pina, *Chronica do muito alto, e muito esclarecido principe D. Sancho I, segundo rey de Portugal*, III, s. 7–9; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, IX, LIII, s. 151–155.

¹⁶⁸⁸ *Monumenta Henricina*, vol. 1 (Coimbra: Comissao Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1960), doc. 9, s. 19.

působilo množství rytířských řádů vzniklých na Pyrenejském poloostrově.¹⁶⁸⁹ Jak lze vyčíst ze stanov a pravidel jednotlivých řádů, hlavním úkolem jejich členů byl boj proti poloostrovním muslimům: Alfonso I. Aragonský, „*podnícen útlakem křesťanských bratří, kteří jsou až příliš tísněni marnivou a drzou pověřivostí nevěřících*“, tedy založil řád Belchite „*pro zachování, obranu a rozšíření křesťanského lidu a pro potlačení a zničení zpupnosti a agresivity nevěřících pohanů*“, aby členové řádu „*sloužili Bohu a poté si po všechny dny svého života podmanili pohany*“.¹⁶⁹⁰ Podobně Sancho III. Kastilský předal rytířům nově založeného řádu pevnost Calatravu, aby „*ji s Jeho i naší pomocí bránili před pohanskými nepřáteli Kristova kříže. [...] aby se šířilo křesťanské náboženství, a aby naše říše získala skrze jejich službu rozšíření a ochranu.*“¹⁶⁹¹

Největší a nejbohatší poloostrovní vojenský řád vznikl v roce 1170 jako řád Bratří z Cáceres, ale po navázání spolupráce s biskupem ze Santiaga de Compostela vešel ve známost jako řád Santiago.¹⁶⁹² Řád začal velice brzy podporovat Fernando II., který v něm spatřoval příležitost pro znovuzískání Almohady zabraných území v Extremaduře, ale rovněž obranu proti Alfonsu VIII. a Afonsu I.¹⁶⁹³ Druhý plán ovšem nevyšel, neboť se řád rozšířil i do Portugalska a Kastilie, kde jej tamní panovníci obdarovávali pevnostmi, aby se členové řádu zasadili i o obranu jejich království proti muslimským útokům.¹⁶⁹⁴ Listina, kterou Fernando II. sepsal 12. května 1172 pro řád Santiago, popisuje podobně jako ostatní dokumenty jiných řádů pravidla pro „*získávání nějakého osobního majetku nebo města či hradu v zemi Saracénů*“ na Pyrenejském poloostrově, ale taktéž sděluje ideální budoucí plán na zahájení expanze přes moře

¹⁶⁸⁹ Vedle již existujících, Alfonsem I. Aragonským založených řádů z Belchite a Monrealu a Sanchem III. Kastilským založeným řádem Calatrava vznikaly v tomto období další větší či menší řády: v 50./60. letech byl založen řád San Julián del Pereiro, papežem následně uznán roku 1177 pod názvem Alcántara; v Portugalsku vznikl jak Evorský řád, uznaný papežem roku 1192 a následně přejmenován na řád z Avizu, tak Řád křídla sv. Michaela, uznaný papežem roku 1171; taktéž byl v roce 1170 založen leónský řád „bratří z Cáceres“, který byl v roce 1171 přejmenován na Santiago a papežem potvrzen roku 1175; a v Aragonii vznikl v 70. letech řád Montjoie. J. Wilson, „*Dispatches from the Western Frontier*“, s. 239–241; R. A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, s. 217; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 238–239; D. J. Smith, „*Alexander III and Spain*“, s. 213–215.

¹⁶⁹⁰ „*La Cofradía de Belchite*“, In: Peter Rassow, „*La Cofradía de Belchite*“, In: *Anuario de Historia del Derecho Español*, 3 (1926), s. 220–221.

¹⁶⁹¹ „*Donation of Calatrava (1158)*“, James W. Brodman (trans.), In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 206.

¹⁶⁹² Ángela Madrid Medina, „*Los orígenes de la presencia de la Orden de Santiago en el Campo de Montiel*“, In: *Revista de Estudios del Campo de Montiel*, Núm. Extra 1 (2015), s. 56.

¹⁶⁹³ Ch. J. Bishko, „*The Spanish and Portuguese Reconquest*“, s. 418; D. J. Smith, „*Alexander III and Spain*“, s. 216.

¹⁶⁹⁴ Á. Madrid Medina, „*Los orígenes de la presencia de la Orden de Santiago en el Campo de Montiel*“, s. 56; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 239; D. J. Smith, „*Alexander III and Spain*“, s. 216; Ch. J. Bishko, „*The Spanish and Portuguese Reconquest*“, s. 419.

do Magrebu a následně do Jeruzaléma, pokud se podaří vyhnat muslimy z poloostrova.¹⁶⁹⁵ Kromě samotné obrany a války s muslimy se všechny vojenské řády na poloostrově zaměřovaly i na vykupování zajatců či ošetřování raněných a jejich představení a členové měli na poloostrově taktéž rozšiřovat papežskou propagandu a ideál křížáctví. Posledně jmenovaná aktivita se týkala hlavně řádů Templářů a Johanitů, jejichž členové byli nejvíce zastoupeni v Portugalsku a Aragonské koruně, oproti tomu například v Kastilii byly Alfonsem VIII. nejvíce protěžovány řády Calatrava a Santiago.¹⁶⁹⁶

Přestože byl papežský ideál politiky, která měla probíhat na Pyrenejském poloostrově, zřejmý a srozumitelný – válka ve jménu křesťanství proti „muzmutům“ –, reálná politika křesťanských království vykazovala i jiné zájmy než pouze boj proti Almohadům. León, Portugalsko i Kastilie střídaly své vojenské výpravy proti al-Andalus s boji proti ostatním křesťanským královstvím. Snad nejširší záběr variability mezinárodních vztahů představovala politika uplatňovaná Aragonskou korunou. Kromě dlouhodobých sporů s Navarrou, nedávného vzniku napětí s Kastilií a pokračující expanze na úkor al-Andalus (roku 1179/1180 byl dobyt Vilel jižně od Teruelu)¹⁶⁹⁷ se totiž pozornost Aragonu od roku 1181 opět upřela na oblasti severně nad Pyrenejemi. Onoho roku byl totiž zavražděn mladší bratr aragonského krále, provensálský hrabě Ramon Berenguer IV. (1173–1181). Alfons II. se tak zapletl do sporu proti toulouskému hraběti na jihu Francie, do kterého byl zainteresován i Janov na straně Toulouse a Pisa na straně Aragonu. Tato situace průběžně zaměstnávala aragonského krále až do roku 1185.¹⁶⁹⁸ Navíc v této době Alfonso II. se svými Katalánci jednal se Sicílií o společné výpravě za účelem dobytí Mallorky a Menorky, z nichž Išáq z rodu Ghaníja prováděl pravidelné pirátské nájezdy na pobřeží Katalánska i Sicílie.¹⁶⁹⁹ Již zde byl jasně patrný formát mezinárodních vztahů Aragonské koruny, který byl následně ještě zřetelnější v průběhu následujícího století: kvůli svým rodinným a dědičným závazkům byli Aragonští králové často vázáni na jihu Francie, aragonští šlechtici a rytíři usilovali o expanzi do oblastí muslimské Valencie a Katalánci měli trvalý zájem o dobytí Baleárských ostrovů.

¹⁶⁹⁵ “The Brothers of Avila and the Order of Santiago (1172),“ James W. Brodman (trans), In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 207.

¹⁶⁹⁶ Sam Zeno Conedera, “A Wall and a Shield: Alfonso VIII and the Military Orders,” In: Miguel Gómez & Damian Smith & Kyle C. Lincoln (eds.), *King Alfonso VIII of Castile: Government, Family, and War* (New York: Fordham University Press, 2019), s. 102; D. J. Smith, “Alexander III and Spain,” s. 219; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 419–420.

¹⁶⁹⁷ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXVII, s. 57.

¹⁶⁹⁸ J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 240–241.

¹⁶⁹⁹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXV, s. 56; A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 68–69.

Mezitím se na západě poloostrova stupňovaly střety křesťanů s Almohady. Portugalci v předešlých letech učinili značný pokrok v budování a rozšiřování svého loďstva, a přestože Almohadé disponovali větší námořní silou, portugalským námořníkům se pod velením portugalského dobrodruha Fuase Roupinha (z. 1184) podařilo v roce 1180 porazit almohadské nájezdníky u mysu Espichel na jih od Lisabonu.¹⁷⁰⁰ „*Křesťané se zmocnili mnoha galér a muslimů, kteří v nich byli, a vrátili se do Lisabonu.*“¹⁷⁰¹ Následovalo období útoků a protiútoků mezi Portugalci a Almohady. V létě roku 1181 muslimové ze Sevilly napadli a zpusťovali oblasti kolem Évory a zhruba ve stejné době mělo almohadské loďstvo z Ceuty a Sevilly uštědřit drtivou porážku Portugalcům u pobřeží Algarve. V následujícím roce tentokrát Portugalci zaútočili na al-Andalus, neboť křesťané z Lisabonu a Santarému napadli západní oblasti Sevilly.¹⁷⁰² Touto dobou probíhaly i intenzivní boje mezi Almohady a Kastilci. Roku 1182 vtrhlo vojsko Alfonsa VIII. do oblastí al-Andalus a pustošilo oblasti kolem Córdoby a Écije.¹⁷⁰³ Kastilskému králi se při tomto nájezdu v červnu podařilo zabrat pevnost Šantafila/Setefilla,¹⁷⁰⁴ ležící severovýchodně od Sevilly a západně od Córdoby. Alfonso VIII. zanechal v pevnosti posádku, která až do září oblast terorizovala, dokud ji král nestáhl zpátky do Kastilie.¹⁷⁰⁵ Almohadé v témže roce odpověděli překvapivým protiútokem proti Talaveře.¹⁷⁰⁶

Tyto vzájemné střety vyeskalovaly roku 1184. Tehdy byl totiž v námořní bitvě poražen a zabit portugalský admirál Fuas Roupinho;¹⁷⁰⁷ spojenectví mezi Fernandem II. a Almohady bylo přerušeno, neboť v lednu leónský král zahájil v Extremaduře obléhání Cáceres;¹⁷⁰⁸ a Alfonsovi VIII. se podařilo dobytí Alarcónu ležícího jižně od dříve získané Cuency.¹⁷⁰⁹ Tyto události vedly chalífu Abú Jakúba Júsufa k rozhodnutí přelout z Afriky do al-Andalus a vést

¹⁷⁰⁰ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, X, LV, s. 157–158; Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 37; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 420.

¹⁷⁰¹ Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 38.

¹⁷⁰² Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 39–41; S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 151.

¹⁷⁰³ Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 41–42; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 421.

¹⁷⁰⁴ “*Anales Toledanos I*,” s. 392.

¹⁷⁰⁵ Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 42–43, 45–46; Torres Balbás Leopoldo, *Ciudades yermas hispanomusulmanas* (Madrid: Imprenta y editorial maestre Norte, 1957), s. 140–141.

¹⁷⁰⁶ J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 31.

¹⁷⁰⁷ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, X, LVI, s. 159–160.

¹⁷⁰⁸ J. Clemente Ramos, “La Extremadura musulmana (1142-1248),” s. 666; J. L. de la Montaña Conchiña, “La Extremadura cristiana (1142-1230),” s. 202.

¹⁷⁰⁹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 24; “*Anales Toledanos I*,” s. 392; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXVII, s. 297.

armádu Berberů a Arabů z hor i pouště na trestnou výpravu proti křesťanským královstvím.¹⁷¹⁰ „Když dorazila zpráva o příchodu amíra al-muminina [„knížete věřících“], duše [muslimů] se radostně připravovaly na svatou válku proti nepřítelům Boha...“¹⁷¹¹ Při procházení nejdříve Sevilou a následně Badajozem se k chalífově armádě připojovali i muslimové z al-Andalus.¹⁷¹² Nejprve se chalífa rozhodl potrestat Afonsa I., a tak s muslimskou armádou v červnu zahájil obléhání Santarému.¹⁷¹³ Jakmile se Fernando II. dozvěděl o almohadském útoku na Portugalsko, ukončil obléhání Cáceres a vydal se se svým leónským vojskem k Santarému. Na rozdíl od portugalského obléhání Badajozu z roku 1169 leónský král nepřišel na pomoc Almohadům, ale tentokrát se král Leónu vypravil podpořit Afonsa I.¹⁷¹⁴ Chalífovy plány na potrestání křesťanských králů se nevyplnily, neboť se Portugalcům podařilo Santarém ubránit. Navíc Abú Jakúb Júsuf byl v průběhu obléhání města poraněn a po ústupu jeho armády do Sevilly tam následkům svého zranění podlehl.¹⁷¹⁵

Třetím almohadským chalífou se stal Abú Júsuf Jakúb (1184–1199), jeden ze synů Abú Jakúba Júsufa, který působil jako otcův vezír a doprovázel jej při výpravě proti Santarému. Nový chalífa měl v úmyslu pomstít smrt svého otce, ale nejdříve se musel vypravit do Magrebu, aby stabilizoval tamní situaci a upevnil svou pozici.¹⁷¹⁶ Úmrtí starého a absenci nového chalífy na poloostrově využili aragonští rytíři z Urgelu a v srpnu podnikli loupeživý nájezd na oblasti Valencie.¹⁷¹⁷ Chalífův skon však měl zásadnější následky na Baleárských ostrovech. Tam totiž v roce 1183/1184 zemřel almorávidský vládce Mallorky Išáq ibn Muhammad ibn Ghaníja na následky jedné z výprav proti křesťanům na jihu Francie. Na jeho místo nastoupil jeho syn Muhammad ibn Išáq (1183–1184), který zvolil podřízení Baleárů almohadské moci. Tento krok ovšem vyvolal u almorávidské šlechty Banú Gháníja nevoli. V létě roku 1184, brzy po zprávě o úmrtí Abú Júsufa Jakúba, se mallorští Almorávidé rozhodli za vládce ostrovů prosadit dalšího Išáqova syna, Alího ibn Išáqa ibn Ghaníju, kterému se ještě v témže roce podařilo ovládnout

¹⁷¹⁰ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 210–211.

¹⁷¹¹ Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 38.

¹⁷¹² “Chronicon Lusitanum,” s. 429–431; Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 68–70.

¹⁷¹³ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 319; Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 210; R. de Pina, *Chronica do muito alto e muito esclarecido principe D. Sancho I, segundo rey de Portugal*, IV, s. 9.

¹⁷¹⁴ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 81, s. 320.

¹⁷¹⁵ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 319; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, X, LVII, s. 163–164; Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 211; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, X, s. 278.

¹⁷¹⁶ J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 241; O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 45.

¹⁷¹⁷ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXXIX, s. 57.

Mallorku a vyhnat almohadského vyslance.¹⁷¹⁸ Alí se rozhodl pro ambicióznější podnik než jen bránit Baleáry proti Almohadům, neboť se brzy vydal na dobovačnou kampaň do Alžíru, kde již v listopadu 1184 dobyl Bidžáju a následně další pobřežní oblasti.¹⁷¹⁹ Almorávidští Banú Ghánija se tak stali silící hrozbou pro Almohady ve východním Magrebu, a pozornost chalífy Abú Júsufa Jakúba tak na čas oscilovala mezi bojem proti křesťanům na Pyrenejském poloostrově a Banú Ghánija i dalším vzbouřencům v Ifrikii.¹⁷²⁰

I přes chalífovou nepřítomnost na poloostrově boje mezi Almohady a Kastilci pokračovaly. V roce 1185 tak měli Almohadé zaútočit na kastilské Sotillo, kdežto vojákům Alfonsa VIII. se mělo podařit získat Iniestu na východě.¹⁷²¹ V témže roce zemřel první portugalský král Afonso I. a vlády se ujal jeho syn Sancho I. (1185–1211), který pokračoval v bojích proti Almohadům jako jeho otec.¹⁷²² Kastilci byli mezi lety 1187 a 1189 úspěšní v dobývání území al-Andalus, když dobyli několik míst na řece Guadalquivir.¹⁷²³ Postavení Alfonsa VIII. se na poloostrově dále upevňovalo, neboť v tomto období navíc došlo i ke změně na leónském trůnu – králem se stal Alfonso IX. (1188–1230), syn Fernanda II., který zemřel 22. ledna roku 1188.¹⁷²⁴ Na konci 80. let 12. století se Pyrenejský poloostrov stal častým cílem papežské korespondence s apely na vzájemnou vojenskou spolupráci křesťanských panovníků proti muslimskému al-Andalus. Zintenzivnění těchto výzev nastalo kvůli křižáckým ztrátám na Blízkém východě. Roku 1187 totiž sultán Saláh al-Dín Júsuf ibn Ajjúb / Saladin (1174–1193) se svými muslimskými vojsky dobyl Jeruzalém a následně zredukoval křižácký stát Jeruzalémské království na úzký pás pevností a měst na pobřeží Středozemního moře. Papež Klement III. (1187–1191) se proto zaměřil na motivování křesťanů v Evropě pro novou křížovou výpravu a rovněž na zastavení přetrvávajících nepřátelství mezi křesťanskými králi na Pyrenejském poloostrově.¹⁷²⁵

Třetí křížová výprava (1189–1192), vyhlášená za účelem znovudobytí ztraceného Jeruzaléma, znovu ovlivnila situaci na poloostrově, a to opět nejvíce v Portugalsku.

¹⁷¹⁸ A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 70–71.

¹⁷¹⁹ O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 45–46; A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 71.

¹⁷²⁰ A. S. Baadj, *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya*, s. 71–85, 154–156; O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 46–48.

¹⁷²¹ “Anales Toledanos I,” s. 392; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 31.

¹⁷²² “Anales Toledanos I,” s. 392; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [43]; *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, X, LX, s. 168–169.

¹⁷²³ “Anales Toledanos I,” s. 392–393; Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa’l-Maghrib*, s. 151–153; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 30.

¹⁷²⁴ “Anales Toledanos I,” s. 392; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [42].

¹⁷²⁵ R. A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, s. 218–219; C. de Ayala Martínez, “Holy War and Crusade during the Reign of Alfonso VIII,” s. 126–127.

Z evropských zemí se vydalo několik křižáckých skupin včetně dvou námořních výprav, které na jaře a v létě 1189 obeplouvaly portugalské pobřeží. Bojovníci těchto flotil „se rozhodli vydat na svízelnou pouť [do Svaté země] a očistit se od hříchů tím, že vykonají předlouhou plavbu po mořských dálkách“.¹⁷²⁶ První z těchto dvou skupin křižáckých námořníků, složených z Dánů, Frisů, Vlámů, Holanďanů a Angličanů, po zastávce v Lisabonu doplula k pobřeží Algarve a v červnu zaútočila na muslimskou pevnost Alvor. Anonymní autor plující na lodi druhé ze zmíněných flotil popsal masakr muslimského obyvatelstva, který křižáci způsobili po dobytí Alvoru: „*neberouce ohled na věk ani na pohlaví [křižáci] pobili (podle toho, co jsme vyslechli z důvěryhodných zdrojů) asi pět tisíc šest set tamních obyvatel.*“¹⁷²⁷ Nekompromisní zacházení s obránci a obyvateli pevnosti je zaznamenáno i v muslimských kronikách: „*Nepřítel srovnal se zemí hrad v jeho oblasti zvané al-Bor [Alvor] a smrt se rozšířila na všechny, kdo v něm byli, malé i velké, ženy i muže. Bůh je za jejich mučednictví odměnil v den vzkříšení.*“¹⁷²⁸

S druhou křižáckou flotilou, tvořenou převážně Němci, Angličany a Vlámky, se portugalský král dohodl na společné kampani proti al-Andalus, jak poznamenal muslimský pramen: „[Sancho I.] zastihl [křižáky] připravené na svatou válku proti muslimům.“¹⁷²⁹ Společné armády Portugalců a křižáků putovaly po moři i po souši do Algarve a v červenci zahájily obléhání Silves.¹⁷³⁰ Obyvatelé města se brzy ocitli v tíživé situaci kvůli nedostatku vody a potravin.¹⁷³¹ Anonymní křesťanský autor zprávy o dobývání města napsal, že se následně někteří muslimští obránci začali vzdávat, aby si zachránili životy, a dodává: „*Neubližovali jsme jim, abychom tak podnítili k útěku i ostatní.*“¹⁷³² Křesťanská zpráva o obléhání města ukazuje, že mezi křižáky a Portugalci opět probíhaly spory, které byly typické i v případě křižáků druhé křížové výpravy a Afonsa I. při dobývání Lisabonu roku 1147. Při vyjednávání mezi muslimskými obránci, Portugalci a křižáky ohledně kapitulace a předání města tak vznikaly problémy, neboť každá ze zúčastněných stran požadovala jiné podmínky:

„*Nakonec se pohané s králem dohodli, že nám vydají své město i s hradem a on že je nechá bez úhony odejít s jejich majetkem. Král se pokusil přesvědčit nás poutníky, abychom s těmito podmínkami souhlasili, ale neuspěl. Aby získal náš souhlas, nabídl nám, že dostaneme deset tisíc zlatých, nakonec dokonce dvacet tisíc. To jsme však odmítli kvůli dlouhé době, kterou bychom museli čekat na předání peněz, jež by bylo nutné přinést z králova území. Dohodli jsme se tedy na tom, že Saraceni odejdou pouze v jednom oblečení a nám připadne jejich veškerý*

¹⁷²⁶ „Zpráva o námořní cestě, při níž poutníci plavící se do Jeruzaléma dobyli město Silves, léta Páně 1189,“ In: Simona Binková & Marie Havlíková (ed.), *Dobytí Lisabonu a reconquista Portugalska* (Praha: Argo, 2008), s. 89.

¹⁷²⁷ Ibid., s. 92.

¹⁷²⁸ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 151.

¹⁷²⁹ Ibid.

¹⁷³⁰ Abū Muhammad 'Abd al-Wāhid al-Marrākushī, *Kitāb al-Mutayib fī Taljīs Ajbār al-Maghrib*, s. 233–234.

¹⁷³¹ Zpráva o námořní cestě, při níž poutníci plavící se do Jeruzaléma dobyli město Silves, léta Páně 1189,“ s. 100; Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 151.

¹⁷³² „Zpráva o námořní cestě, při níž poutníci plavící se do Jeruzaléma dobyli město Silves, léta Páně 1189,“ s. 99.

*movitý majetek; králi pak město. Toto ujednání museli pohané přijmout, neboť je sužovala žízeň...*¹⁷³³

Křesťanští dobyvatelé vstoupili 3. září do města,¹⁷³⁴ kde měly opět propuknout spory:

*„Bohužel, naši muži [křižáci] některé z nich [muslimů] navzdory dohodě velmi hanebně oloupili a ztloukli. Málem kvůli tomu došlo k rozbroji mezi králem a námi. [...] Pohané se zavřeli do svých domů, někteří však byli proti dohodě mučení, aby vydali uschované peníze.“*¹⁷³⁵

Následně museli muslimští obyvatelé opustit město.¹⁷³⁶ Křižáci si zabrali množství kořisti a vydali se dále na Blízký východ. Sanchovi I. připadlo samotné město Silves, k němu získal kontrolu nad dalšími pevnostmi v okolí a také si podmanil i město Albufeira.¹⁷³⁷

Chalífa Abú Júsuf Jakúb, který byl dosud zaneprázdněn střety s Banú Ghánija a dalšími vzbuřenci v Ifrikií, se rozhodl přijít na Pyrenejský poloostrov a zamezit nájezdům křesťanských panovníků do al-Andalus. Sancho I. byl prvním křesťanským panovníkem, jenž měl být za své výboje proti muslimským územím potrestán. Na jaře 1190 se Abú Júsuf Jakúb vylodil na Pyrenejském poloostrově, kde zformoval dvě armády na útok proti Portugalcům. Jedno vojsko mířilo k čerstvě dobytým oblastem kolem Silves a druhé, vedené samotným almohadským chalífou, směřovalo na sever do území Portugalského království. V průběhu tohoto tažení se Abú Júsuf Jakúb setkal s kastilskými vyslanci a dohodl se na pětiletém příměří s Alfonsem VIII.¹⁷³⁸ Almohadé proti Silves nebyli úspěšní, neboť se křesťanská posádka ubránila, ale chalífa se svou částí vojska slavil úspěch, když zničil pevnost Torres-Novas, oblehl templářský hrad Tomar a zpusťoval jejich okolí.¹⁷³⁹ V následujícím roce se již chalífovi podařilo získat Silves i ostatní pevnosti v Algarve, obnovit tam islám a v těchto oblastech ukončit portugalskou přítomnost. Rovněž dobyl Alcácer do Sal, díky čemuž zredukoval i území ovládané Sanchem I. jihovýchodně od Lisabonu. Po těchto triumfech se chalífa navrátil do Magrebu.¹⁷⁴⁰

¹⁷³³ Ibid., s. 101–102.

¹⁷³⁴ Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 153.

¹⁷³⁵ “Zpráva o námořní cestě, při níž poutníci plavící se do Jeruzaléma dobyli město Silves, léta Páně 1189,” s. 102.

¹⁷³⁶ Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 150–151.

¹⁷³⁷ “Zpráva o námořní cestě, při níž poutníci plavící se do Jeruzaléma dobyli město Silves, léta Páně 1189,” s. 106.

¹⁷³⁸ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 320; S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 158; O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 49; M. J. Viguera Molíns, *Los reinos de Taifas y las invasiones magrebies*, s. 289.

¹⁷³⁹ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 234; S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 158.

¹⁷⁴⁰ Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 150–151; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 320; Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 234; R. de Pina, *Chronica do muito alto e muito esclarecido principe D. Sancho I, segundo rey de Portugal*, XIV, s. 35.

Přestože se v této chvíli zvýšila almohadská hrozba, křesťanští panovníci poloostrova se opět rozhodli bojovat mezi sebou navzájem. Dobyvačné ambice Alfonsa VIII. a vzrůstající moc kastilského království totiž vzbuzovaly obavy u ostatních křesťanských králů poloostrova: „*V té době se ho báli a obávali všichni sousední králové, saracénští i křesťanští*“,¹⁷⁴¹ neboť „*se pustil do silných a moudrých bojů s křesťanskými a saracénskými králi, kteří byli kolem jeho království, aby bránil a rozšiřoval své království*“.¹⁷⁴² Následkem tohoto napětí postupně vznikla protikastilská aliance: v září roku 1190 došlo v Borii k uzavření dohody mezi někdejšími rivaly Alfonsem II. Aragonským a Sanchem VI. Navarrským o společném postupu proti Kastilii; ještě před tím bylo v únoru 1191 navázáno spojení skrze sňatek Alfonsa IX. Leónského s Terezou Portugalskou (1176–1250), dcerou Sancha I. Portugalského; paktem v Huesce z května 1191 byla vytvořena protikastilská koalice Leónu, Portugalska a Aragonu; v červenci 1191 se v Tarazoně králové Aragonu a Navarry usnesli na vzájemné vojenské podpoře, jakmile by kterýkoliv z obou králů zaútočil na Kastilii; a v létě 1191 navíc Alfonso IX. uzavřel příměří s Almohady, aby se zbavil nebezpečí jejich útoků na jižních hranicích leónského království.¹⁷⁴³ První otevřený konflikt vzplanul ještě v roce 1191, když aragonská a navarrská vojska vstoupila do kastilské oblasti Soria.¹⁷⁴⁴

Do nastalých vzájemných křesťanských válek musel svým jednáním vstoupit papež Celestýn III. (1191–1198), který apeloval na poloostrovní křesťanské krále, aby zanechali vzájemných svárů a spojili se v boji proti Almohadům. Papež odsuzoval příměří a spolupráci křesťanských králů s Almohady, zatímco křesťané z Francie, Anglie či německých zemí se účastnili třetí křížové výpravy za znovudobytí Jeruzaléma.¹⁷⁴⁵ Příměří s Almohady se v té době týkalo jak Kastilie, tak Leónu. Alfonso VIII. i jeho bratranec Alfonso IX. totiž využívali mírového období s muslimy, aby se mohli věnovat vzájemnému konfliktu. Celestýn III. tak na poloostrov vysílal legáty, aby důrazně zatlačili na křesťanské krále a vnutili jim mír za účelem boje proti al-Andalus. V papežově argumentaci se taktéž objevily argumenty označující křesťanské dobývání muslimské části poloostrova za znovudobývání území, které dříve patřilo křesťanským předkům a nyní je okupováno nepřáteli Kristova kříže.¹⁷⁴⁶ Papež se navíc zasadil

¹⁷⁴¹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 22.

¹⁷⁴² Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 83, s. 321.

¹⁷⁴³ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XLII, s. 58; XLIII, s. 58; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 82, s. 320; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 243; J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 115; J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 84; R. A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, s. 219.

¹⁷⁴⁴ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XLIII, s. 59; J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 115; J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 84.

¹⁷⁴⁵ C. de Ayala Martínez, “Holy War and Crusade during the Reign of Alfonso VIII,” s. 127.

¹⁷⁴⁶ *Ibid.*, s. 128.

o rozbití aliance mezi Leónem a Portugalskem, když exkomunikoval Alfonsa IX. a Sancha I. a uvalil interdikt na jejich království jako trest za sňatek v nepovolené úrovni příbuzenství mezi Terezou Portugalskou a leónským králem.¹⁷⁴⁷ Celestýnův tlak začal být účinný až v roce 1194, kdy papežský legát dotlačil Alfonsa VIII. a Alfonsa IX. k neochotnému podepsání míru v Tordehumos, které proběhlo 20. dubna.¹⁷⁴⁸ V létě toho roku navíc zemřel jeden z účastníků protikastilské aliance Sancho VI. Navarrský.¹⁷⁴⁹

Jedním z dalších možných dopadů papežových apelů mohlo být rozhodnutí Alfonsa VIII. neprodloužit mírové dohody s Almohady a zahájit útok na al-Andalus. Ještě v roce 1194 totiž toledský arcibiskup s kastilským vojskem vpadl na muslimská území, „zpusťošil značnou část maurské země [...] a připravil ji o mnoho bohatství a nekonečné množství krav, ovčí a tažných zvířat“.¹⁷⁵⁰ Chalífa Abú Júsuf Jakúb v té době řešil povstání a boje proti Banú Ghánija v Ifrikii,¹⁷⁵¹ ale jakmile se k němu donesly zprávy o kastilských útocích, „pozvedl prapory svaté války“¹⁷⁵² a chystal armádu na cestu do al-Andalus. Na začátku června 1195 se almohadská armáda vylodila na jihu poloostrova a pokračovala přes Sevillu do Córdoby.¹⁷⁵³ Následný vojenský střet byl v dějinách Pyrenejského poloostrova natolik významný, že jej zaznamenalo velké množství křesťanských a muslimských pramenů. Almohadská armáda pochodovala na sever ke kastilským hranicím a Alfonso VIII. v Toledu shromažďoval svá vojska. Kastilský král vyslal zprávu svému někdejšímu rivalu Alfonsovi IX. a novému králi Navarry Sanchovi VII. (1194–1234), kteří skutečně odpověděli na volání Alfonsa VIII. a vydali se se svými armádami na pomoc. Nicméně z nějakého důvodu se kastilský král rozhodl na své křesťanské spojence nečekat a pustil se do střetu s Almohady sám.¹⁷⁵⁴ Kastilské a almohadské armády se střetly 18./19. července u Alarcosu a bitva skončila drtivou porážkou křesťanů.¹⁷⁵⁵

¹⁷⁴⁷ H. Salvador Martínez, *Berenguela the Great and Her Times (1180-1246)* (Leiden | Boston: Brill, 2021), s. 95; R. A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, s. 219.

¹⁷⁴⁸ J. M. Lacarra, *Historia política del reino de Navarra*, s. 85; R. A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, s. 219; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 243.

¹⁷⁴⁹ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [40]; “Anales Toledanos I,” s. 393.

¹⁷⁵⁰ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 24. Srov. Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 320.

¹⁷⁵¹ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 180–181.

¹⁷⁵² Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 319.

¹⁷⁵³ Abú Muhammad 'Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 235; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 24.

¹⁷⁵⁴ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 25; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 83, s. 322; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXX, s. 300.

¹⁷⁵⁵ “Anales Toledanos I,” s. 393; *Crónica de la población de Ávila*, s. 32; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 26–27; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXVIII, s. 299; Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 187–188; Abú Muhammad 'Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 235–236; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 321–322; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XLV, s. 59.

Muslimští kronikáři přirovnávali vítězství Almohadů u Alarcosu k almorávidské porážce Alfonsa VI. u Sagrajas/Zalaky v roce 1086.¹⁷⁵⁶ Dopady porážky Alfonsa VIII. měly být pro kastilské království závažné. Přímým následkem bitvy byla ztráta kastilských pevností Guadalferza, Malagón, Benavente, Calatrava a Caracuel, jež sloužily jako obranná linie Toleda proti útokům z jihu a které se začaly vzdávat almohadským obléháním.¹⁷⁵⁷ V Calatravě, jež byla do té doby hlavním sídlem stejnojmenného rytířského řádu, Abú Júsuf Jakúb „*nechal kostel přeměnit na mešitu, v níž se modlili muslimové, a [...] pak se vrátil do Sevilly jako vítěz a dobyvatel*“.¹⁷⁵⁸ V následujícím roce chalífa opět udeřil proti Kastilii, když dobyl množství pevností a také oblehl Toledo,¹⁷⁵⁹ jehož okolí po několik dní devastoval.¹⁷⁶⁰ V těchto almohadských nájezdech proti Kastilii spolupracovali s chalífou i někteří kastilští šlechtici a vojáci, kteří byli s Alfonsem VIII. v rozepři.¹⁷⁶¹

Alfonso VIII. se ocitl v zoufalé situaci, neboť dočasné slabosti jeho království využili i někteří křesťanští králové. Alfonso IX. krátce po bitvě u Alarcosu podepsal příměří s Abú Júsufem Jakúbem a aktivně spolupracoval s Almohady na útocích proti Kastilii, aby získal zpět sporná hraniční území: „*Leónský král vpadl do kastilského království přes Tierra de Campos s již zmíněným množstvím Maurů, kteří se jako nepřátelé Kristova kříže dopouštěli mnoha nepřístojností na kostelích [...], čímž pohoršovali a zneuctívali křesťanské náboženství*“.¹⁷⁶² Papež Celestýn III. měl na podzim roku 1196 leónského krále znovu exkomunikovat, ale tentokrát z důvodu kolaborace s Almohady proti křesťanům.¹⁷⁶³ Slabosti Kastilie využil i Sancho VII. Navarrský, který v roce 1196 rovněž napadl království Alfonsa VIII., aby získal sporná území na hranicích jejich království:¹⁷⁶⁴ „*... navarrský král Sancho [...] začal také pustošit kastilské království v této oblasti, neboť se domníval, že má oprávněný důvod*

¹⁷⁵⁶ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 189–190; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 319, 321; Abú Muhammad 'Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 236.

¹⁷⁵⁷ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 27.

¹⁷⁵⁸ Abú Muhammad 'Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 236.

¹⁷⁵⁹ „*Anales Toledanos I*,” s. 393; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 83, s. 322.

¹⁷⁶⁰ Abú Muhammad 'Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 236; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXX, s. 300.

¹⁷⁶¹ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 83, s. 322; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XLV, s. 59; Anna Katarzyna Dulska, „Sancho el Fuerte y el islam: Las relaciones navarro-almohades a la luz de las fuentes cronísticas y documentales (s.XIII): mensaje ideológico y su lectura política,” In: Carlos Estepa Díez & María Antonia Carmona Ruiz (eds.), *La Península Ibérica en tiempos de Las Navas de Tolosa* (Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2014), s. 426.

¹⁷⁶² *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 28. Srov. R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXX, s. 300.

¹⁷⁶³ Fidel Fita, „*Bulas históricas del reino de Navarra en los postreros años del siglo XII*,” In: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 26 (1895), doc. 3, s. 423–424.

¹⁷⁶⁴ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 83, s. 322; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXX, s. 300.

*k válce.*¹⁷⁶⁵ Někdejší další člen protikastilské aliance Alfonso II. Aragonský se sice snažil mezi křesťanskými králi sjednat příměří,¹⁷⁶⁶ nicméně jeho snaha nikam nevedla a Alfonso v dubnu 1196 umírá.¹⁷⁶⁷ Do sporů se opět vložil Celestýn III. a ve snaze přinutit Sancha VII. k ukončení jeho útoků proti Kastilii jej oficiálně uznal za krále Navarry,¹⁷⁶⁸ což neodpovídalo dřívější papežské politice neuznávání rodové linie navarrských králů. Sancho však pokračoval ve svém nepřátelství proti Kastilii a stejně jako Alfonso IX. uzavřel spojení s Almohady.¹⁷⁶⁹ „*Zdalo se, že křesťané, kteří se takto spojili s Maury v bezbožném spojení, [...] po celém království [Kastilie] krutě páchali zlo.*“¹⁷⁷⁰

V nastalém zmatku nový aragonský král, syn Alfonsa II. Pedro II. (1196–1213) vytvořil spojení s Alfonsem VIII. Králové Kastilie a Aragonu tak v létě roku 1196 společně zaútočili na leónské království a proti Almohadům, kteří bojovali na straně Alfonsa IX. V Leónu Pedro II. a Alfonso VIII. drancovali území a následně se vrátili do svých království s velkou kořistí.¹⁷⁷¹ Jelikož byl na León uvalen interdict a král byl exkomunikován, platily pro kastilské a aragonské bojovníky v tomto podniku stejné křížácké výsady, včetně církevních odpustků, jako kdyby bojovali proti muslimům na Blízkém východě.¹⁷⁷² Na jaře následujícího roku Abú Júsuf Jakúb opět zaútočil na Kastilii. Dobýval pevnosti kolem Toleda, drancoval okolní oblasti až k Madridu a opět oblehl samotné město Toledo. Po této urputné kampani se chalífa s králem Kastilie dohodli na desetiletém příměří, které chtěli oba využít pro vyřešení svých záležitostí – Alfonso VIII. se musel vypořádat s Leónem a Navarrou, kdežto Abú Júsuf Jakúb potřeboval řešit přetrvávající vzpoury na východě Magrebu.¹⁷⁷³ Kastilské království v období dvou let po bitvě u Alarcosu přišlo o většinu území jižně od řeky Tajo, a město Toledo se tak ocitlo nechráněno proti útokům z jihu,¹⁷⁷⁴ ale Alfonso VIII. smírem s chalífou získal čas vyřešit konflikty se svými křesťanskými rivaly.

¹⁷⁶⁵ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 28–29.

¹⁷⁶⁶ J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 116.

¹⁷⁶⁷ “Anales Toledanos I,” s. 393; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [41]; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XLVI, s. 59–60.

¹⁷⁶⁸ F. Fita, “Bulas históricas del reino de Navarra en los postreros años del siglo XII,” doc. 1, s. 418–420.

¹⁷⁶⁹ J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 116; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 245; A. K. Dulski, “Sancho el Fuerte y el islam,” s. 426–427, 433–434.

¹⁷⁷⁰ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 29.

¹⁷⁷¹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 30–31; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 83, s. 322; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXX, s. 300–301.

¹⁷⁷² J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 244.

¹⁷⁷³ “Anales Toledanos I,” s. 393; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 32; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXX, s. 301; Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutayib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 236; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 322.

¹⁷⁷⁴ F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, “Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),” s. 58, 87.

Ještě v roce 1197 napadli Kastilci opět ve spojení s Aragonci království Alfonsa IX. „a způsobili leónskému lidu mnoho škod“.¹⁷⁷⁵ Situace mezi Leónem a Kastilií byla bezvýhodná, a králové se tedy dohodli na příměří. Sňatek Alfonsa IX. s Terezou Portugalskou byl v roce 1196 zrušen kvůli nepovolenému stupni příbuzenství mezi manželi, a tak byl v říjnu 1197 uzavřen sňatek leónského krále s Berenguelou Kastilskou (1197–1204), dcerou Alfonsa VIII., za účelem utvrzení míru mezi Leónem a Kastilií.¹⁷⁷⁶ Přestože papež Celestýn III. Usiloval o mír mezi Leónem a Kastilií, po takovémto řešení sporu neprahnul, neboť Alfonso IX. byl i se svou novou manželkou Berenguelou v nepovoleném stupni příbuzenství. Z toho důvodu vyzýval nový papež Inocenc III. (1198–1216) k ukončení manželství, oba manžele exkomunikoval a na království León uvalil interdikt.¹⁷⁷⁷ Manželství však přetrvalo až do roku 1204.¹⁷⁷⁸

Přestože papežská politika požadovala mír mezi křesťanskými panovníky a odsuzovala jakoukoliv formu spolupráce s Almohady, v konfliktu Leónu a Kastilie bez výhrad podporovala Alfonsa VIII. i přes fakt, že měl kastilský král uzavřené příměří s Almohady. Navíc Celestýn III. vydal bulu, která křesťanům prikazovala vést křížovou výpravu proti exkomunikovanému králi Leónu, a to z důvodu jeho spolupráce s muslimy: „... *Těm, kteří proti němu [Alfonso IX.] a jeho lidu pozvedli zbraně, [...] jsme se rozhodli udělit toto odpuštění, což jsme učinili těm, kteří přijali pozdvihnout zbraně proti Saracénům [na Blízkém východě] z pověření apoštolského stolce.*“¹⁷⁷⁹ Od počátku vlády Alfonsa VIII. až do roku 1195 nevidíme v rétorice kastilského krále nic, co by nasvědčovalo jeho zápalu či náklonosti pro ideály křižáctví. To se změnilo po porážce u Alarcosu, kdy se začal prezentovat jako obránce křesťanské víry proti nevěřícím.¹⁷⁸⁰ Nicméně křižácké tažení, které podnikl navíc s posvěcením papeže, představovalo expedici proti Leónu za účelem znovuzískání ztracených území v roce 1196. Podobný vývoj můžeme sledovat i u Sancha I. Přestože portugalští králové spolupracovali na dobývání muslimských měst na poloostrově s bojovníky druhé i třetí křížové výpravy, ze strany Afonsa I. ani Sancha I. nevidíme žádný zájem o papežské výzvy ke křižáckým tažením. První portugalský zájem o participaci na křížové výpravě vidíme až v roce 1197, kdy Sancho I. žádal

¹⁷⁷⁵ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 32.

¹⁷⁷⁶ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 83, s. 323, 325–326; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 32; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXXI, s. 301.

¹⁷⁷⁷ F. Fita, “Bulas históricas del reino de Navarra en los postreros años del siglo XII,” doc. 4, s. 424–425.

¹⁷⁷⁸ R. A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, s. 219–220; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 245.

¹⁷⁷⁹ F. Fita, “Bulas históricas del reino de Navarra en los postreros años del siglo XII,” doc. 3, s. 424.

¹⁷⁸⁰ C. de Ayala Martínez, “Holy War and Crusade during the Reign of Alfonso VIII,” s. 127, 129.

papeže o uznání křižáckých odpustků v plánované (avšak nikdy neuskutečněné) kampani proti exkomunikovanému leónskému králi.¹⁷⁸¹

Jakmile bylo ukončeno otevřené nepřátelství mezi Kastilií a Leónem a stále platilo příměří s Almohady, mohl se Alfonso VIII. zaměřit na znovudobytí území, která v nedávné době zabral Sancho VII. Dne 20. května 1198 v Calatayud uzavřeli kastilský král a Pedro II. Aragonský dohodu o spojení a vzájemné pomoci proti Navaře a muslimům. Smlouva, podobně jako dřívější dohody mezi Kastilií a Aragonem, určovala rozdělení Navarry mezi kastilského a aragonského krále, ale oproti těm předešlým stanovovala o něco velkorysejší podíl pro Kastilii.¹⁷⁸² V červnu Aragonce a Kastilci souběžně ze dvou směrů zaútočili na navarrská území a dobyli sporné oblasti na hranicích jejich království a Navarry.¹⁷⁸³ Při následovném vyjednávání bylo dohodnuto, že vojenské útoky na Navarru budou zastaveny, ale že si Kastilie a Aragon ponechají dobytá území. Navíc měl být jako záruka dohody naplánován sňatek mezi Pedrem II. a jednou ze Sanchových sester.¹⁷⁸⁴ V únoru 1199 nicméně papež Inocenc III. tuto dohodu prohlásil za neplatnou, neboť byl plánovaný sňatek vynucen pod vojenským tlakem na Navarru, a navíc se (opět) mělo jednat o pár, který kvůli nedovolenému stupni příbuzenství neměl mít nárok na manželský svazek.¹⁷⁸⁵

Kvůli papežské anulaci této dohody tak Alfonso VIII. v roce 1199 obnovil své útoky na navarrská území, ale tentokrát bez asistence Aragonce, kteří byli spokojeni s dříve získanými pevnostmi na hranicích s Navarrou. Jakmile kastilský král napadl oblasti Álavy a oblehl město Vitoria, obrátil se Sancho VII. na svoje almohadské spojence s žádostí o pomoc. Almohadé však řešili nástupnictví po chalífovi Abú Júsufovi Jakúbovi, který zemřel na začátku roku, a navíc stále probíhalo příměří s Kastilií. Místo vojenské podpory tak navarrský král od Almohadů obdržel jen finanční podporu.¹⁷⁸⁶ Mezitím Kastilci dobyli Vitorii a další města a pevnosti v oblastech Álava a Gipuzkoa.¹⁷⁸⁷ Na konci 12. století, přestože papež Inocenc III.

¹⁷⁸¹ J. Wilson, "Dispatches from the Western Frontier," s. 243.

¹⁷⁸² Luis Javier Fortún Pérez de Ciriza, "La quiebra de la soberanía navarra en Álava, Guipúzcoa y el Duranguesado (1199-1200)," In: *Revista internacional de los estudios vascos = Eusko ikaskuntzen nazioarteko aldizkaria = Revue internationale des études basques = International journal on Basque studies*, 45, 2 (2000), s. 473.

¹⁷⁸³ F. Fita, "Bulas históricas del reino de Navarra en los postreros años del siglo XII," doc. 9, s. 432; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 33; J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 117.

¹⁷⁸⁴ L. J. Fortún Pérez de Ciriza, "La quiebra de la soberanía navarra en Álava, Guipúzcoa y el Duranguesado (1199-1200)," s. 475; J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 117.

¹⁷⁸⁵ F. Fita, "Bulas históricas del reino de Navarra en los postreros años del siglo XII," doc. 9, s. 432–433.

¹⁷⁸⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 33; A. K. Dulski, "Sancho el Fuerte y el islam," s. 427.

¹⁷⁸⁷ "Anales Toledanos I," s. 393; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 83, s. 322; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 33; R. Ximenes de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXXII, s. 301–302; J. A. Fernández de Larrea y Rojas, "The Kingdom of Navarra," s. 182; J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 117–118; L. J. Fortún Pérez de Ciriza, "La quiebra de la soberanía navarra en Álava, Guipúzcoa y el Duranguesado (1199-1200)," s. 480–481.

stále a intenzivně loboval za společný křesťanský podnik proti al-Andalus, se Alfonso VIII. věnoval válce proti Navarrskému království a Almohadé, kteří se zaměřovali na vedení bojů proti Banú Ghánija na východě Magrebu, měli uzavřená příměří s většinou křesťanských panovníků poloostrova.¹⁷⁸⁸

3.3.2 „Convivencia“ ve 12. století

Pro vývoj mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově představuje 12. století významné období, neboť právě v této době se měla značně proměnit náboženská mapa jak al-Andalus, tak křesťanských království na severu poloostrova. V al-Andalus, minimálně tedy podle teorie convivencie a původní teorie reconquisty, totiž mělo na počátku století začít docházet k postupnému úpadku muslimské tolerantní politiky vůči jinověrcům, která měla nakonec vymizet již ve druhé polovině století.¹⁷⁸⁹ Současně však mělo v křesťanských částech poloostrova docházet k obrácenému vývoji. Původní mezináboženské tolerantní soužití al-Andalus mělo být přeneseno a dále rozvíjeno v křesťanských královstvích poloostrova, kde mělo probíhat období mezináboženské harmonie a tolerance, které kontrastovalo se situací v tehdejší intolerantní křesťanské Evropě, v zemích severně nad Pyrenejemi.

Za prvního viníka úpadku tolerantního mezináboženského soužití v al-Andalus jsou ve většině případů označováni Almorávidé. Členové tohoto hnutí měli v muslimských částech poloostrova nastolit přísnější a rigidnější náboženská pravidla a rovněž nepřátelštější politiku vůči podmaněným nemuslimům, než jak tomu bylo v období taifských vládců.¹⁷⁹⁰ Vlivem této politiky mělo začít docházet k postupné decimaci mozárabských skupin v al-Andalus. Almorávidská restriktivní politika vůči skupinám jinověrců měla být přímo zodpovědná za odcházení mozárabů z al-Andalus na křesťanský sever, stejně jako za nucenou deportaci poloostrovních křesťanů do Maroka.¹⁷⁹¹ Restriktivní nařízení měla dopadnout i na židovskou menšinu, jejíž členové měli taktéž začít odcházet na křesťanský sever poloostrova, kde měli pracovat ve službách králů.¹⁷⁹² Na druhou stranu, ke konci almorávidské vlády v al-Andalus

¹⁷⁸⁸ O. Saidi, “The unification of the Maghrib under the Almohad,” s. 49.

¹⁷⁸⁹ C. Panadero Delgado, “Los almohades, terror de los andalusíes,” s. 6.

¹⁷⁹⁰ J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 76; R. Dozy, *Investigaciones acerca de la historia y de la literatura de España durante la Edad Media*, s. 434; F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, s. 733.

¹⁷⁹¹ V. Machálek, “Dialog abrahamovských náboženství v 11.–13. století,” s. 35; J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 79.

¹⁷⁹² R. Amran, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo: la concordia del 16 de junio de 1219,” In: *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, n. 26 (2003), s. 35; J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 35; Esperanza Alfonso, *Islamic Culture Through Jewish Eyes: Al-Andalus from the Tenth to Twelfth Century* (London | New York: Routledge, 2007), s. 1, 17, 31.

mělo díky interakci s místní, původně tolerantní společností a kulturou docházet k částečnému přebírání tolerantních praktik vůči jinověrcům.¹⁷⁹³

Nově příchozí Almohadé měli však po svém nástupu k moci vykonávat ještě intolerantnější politiku vůči jinověrcům i jinak smýšlejícím muslimům v Magrebu a následně v al-Andalus, než jakou před nimi nastolili Almorávidé.¹⁷⁹⁴ Almohadští vládcí měli totiž nařídít nucené konverze jinověrců na islám.¹⁷⁹⁵ Z toho důvodu tak měly pozůstatky mozárabské komunity al-Andalus, jejíž členové se tam udrželi navzdory intolerantní almorávidské politice, odejít do křesťanských království poloostrova. Kvůli almohadské intolerantní politice tak na přelomu 12. a 13. století neměli v al-Andalus zůstat žádní, nebo téměř žádní mozárabové.¹⁷⁹⁶ Do křesťanských království na severu poloostrova se taktéž měla uchýlit část utiskovaných členů židovských obcí z al-Andalus, kdežto jiná část této komunity měla odejít na tolerantnější muslimská území na Blízkém východě.¹⁷⁹⁷ Židovská komunita v al-Andalus tak vlivem vlády Almohadů měla přestat existovat.¹⁷⁹⁸ Vlivem almohadského uplatňování striktních a nekompromisních náboženských pravidel na jejich muslimské poddané měli dokonce i někteří vyznavači islámu, ohroženi touto almohadskou politikou, z al-Andalus začít odcházet na panství ovládaná křesťanskými králi na severu poloostrova.¹⁷⁹⁹ Podle autorů reprodukcí teorií convivencie tak „civilizačně dosti zaostalí Berbeři (nejprve Almorávidé, později Almohadé), kteří kromě dočasných úspěchů na bojišti přinesli také nekompromisní interpretaci islámu, skoncovali s dosavadní atmosférou tolerance“.¹⁸⁰⁰

Z důvodu exodu mozárabských, židovských, ale i muslimských obyvatel z Almorávidy a následně Almohady ovládaného al-Andalus měla zesílit akulturace a integrace těchto skupin v křesťanských královstvích, což mělo vést k širší kulturní výměně¹⁸⁰¹ a harmonickému soužití na územích ovládaných křesťanskými králi.¹⁸⁰² Tím se mělo začít více rozvíjet mezináboženské

¹⁷⁹³ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 33; B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 20; Nehemia Levtzion, “The Western Maghrib and Sudan,” In: J. D. Fage & R. A. Oliver, *The Cambridge History of Africa*, vol. 3 (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), s. 337.

¹⁷⁹⁴ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 33; A. K. Bennison & M. Á. Gallego, “Jewish trading in Fes on the eve of the Almohad conquest,” s. 33.

¹⁷⁹⁵ C. Panadero Delgado, “Los almohades, terror de los andalusíes,” s. 5; B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 20; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 52; N. A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 61.

¹⁷⁹⁶ M. T. Abate, “Convivencia,” s. 258; C. Panadero Delgado, “Los almohades, terror de los andalusíes,” s. 8.

¹⁷⁹⁷ B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 20–21; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 33–34; C. Panadero Delgado, “Los almohades, terror de los andalusíes,” s. 5; L. K. Pick, *Conflict and Coexistence*, s. ix.

¹⁷⁹⁸ E. Alfonso, *Islamic Culture Through Jewish Eyes*, s. 2, 17; Jonathan Ray, *The Sephardic Frontier: the reconquista and the Jewish community in medieval Iberia* (Ithaca | London: Cornell University Press, 2013), s. 13.

¹⁷⁹⁹ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 53.

¹⁸⁰⁰ J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 69.

¹⁸⁰¹ B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 21.

¹⁸⁰² A. Castro, *España en su historia*, s. 301; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 53.

tolerantní soužití na severu poloostrova. Nejvýznamnějším plodem této mezináboženské interakce měl být vznik takzvaných toledských překladatelských škol, v nichž se jednotliví vyznavači křesťanství, judaismu a islámu měli zasloužit o přenesení zapomenutých antických vědomostí a taktéž muslimských znalostí do ostatních částí křesťanské Evropy.¹⁸⁰³ Díky náboženské pluralitě panující v křesťanských královstvích a tolerantnímu přístupu křesťanských panovníků nemělo v křesťanské části poloostrova docházet k výbuchům násilí vůči náboženským menšinám, jak se to dělo v křesťanských zemích severně nad Pyrenejemi, například vůči Židům v průběhu první a druhé křížové výpravy.¹⁸⁰⁴

3.3.2.1 Almorávidé a jejich vliv na „convivencii“

Existuje jen málo pramenů, které by vypovídaly o rozsáhlé přítomnosti křesťanů v Magrebu před vzestupem Almorávidů a v průběhu jejich vlády.¹⁸⁰⁵ Z toho malého množství textů, jež mají badatelé k dispozici, vyplývá, že se žádné velké křesťanské komunity v Maroku nenacházely a že malé skupiny křesťanů přebývaly převážně jen v pobřežních oblastech Ifrikie.¹⁸⁰⁶ Oproti tomu židovské skupiny byly přítomné od Ifrikie po Maroko i v době, kdy se Almorávidé ujímali vlády nad Magrebem.¹⁸⁰⁷ Jakmile Almorávidé dobyli al-Andalus, ocitli se v odlišné situaci, neboť se stali vládci značné poloostrovní křesťanské menšiny.¹⁸⁰⁸ Jelikož Almorávidé brojili za dodržování islámských nařízení v jejich málíkovské právní podobě, například kritikou a rušením jiných daní než těch, které byly nařizovány v Koránu, stali se na svých územích striktními vymahateli džizji od jinověrců. Almorávidé nebyli nakloněni využívání křesťanů a Židů na pozicích, na kterých mohli tyto jinověrci uplatňovat moc nad muslimy, jako tomu bylo například u židovských vezírů v Granadě. Neschvalovali nic, co jakkoliv odporovalo jejich striktnímu a rigidnímu výkladu islámského práva. Ve svých počátcích v Magrebu tak Almorávidé spíše utvrzovali ortodoxní islámské postoje vůči Židům, než že by uplatňovali vlastní speciální nařízení.¹⁸⁰⁹ To odpovídá i situaci po příchodu Almorávidů na Pyrenejský poloostrov, kde kromě zrušení veškerých nekoránských daní,¹⁸¹⁰ které pro sebe vybírali taifští králové, zrušili jinověrcům i možnost pracovat ve státní správě na

¹⁸⁰³ C. Panadero Delgado, “Los almohades, terror de los andalusies,” s. 6–7; J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 69–70.

¹⁸⁰⁴ A. Castro, *España en su historia*, s. 46, 211.

¹⁸⁰⁵ T. Ladjal, “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE),” s. 2–3.

¹⁸⁰⁶ A. García-Sanjuán, “El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII),” s. 263; A. K. Bennisson, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 165–166.

¹⁸⁰⁷ A. K. Bennisson, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 167–168.

¹⁸⁰⁸ T. Ladjal, “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE),” s. 2.

¹⁸⁰⁹ A. K. Bennisson, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 168–169.

¹⁸¹⁰ Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 251.

pozicích, které byly pro dhimmí v islámské společnosti zapovězené. Z toho důvodu měli někteří židovští úředníci v al-Andalus přijít o svá výsadní postavení ve chvíli, kdy byli vládci taif svrženi Almorávidy.¹⁸¹¹ Na druhou stranu, někteří členové židovské komunity měli i nadále vykonávat například pozice lékařů či diplomatů na almorávidských dvorech.¹⁸¹²

Kromě dodržování ortodoxního islámského zacházení s chráněným lidem vidíme u Almorávidů v 90. letech 11. století v al-Andalus i uplatňování negativnější politiky vůči jinověrcům, než jaké bylo u jiných muslimských vládců obvyklé. Hned při dobytí Granady v roce 1090 měla být zničena tamní židovská komunita, částečně obnovená po masakru z roku 1066.¹⁸¹³ Množství granadských Židů mělo odejít na sever do křesťanských království, ale někteří z nich se usadili v Luceně, která taktéž spadala pod vládu Almorávidů.¹⁸¹⁴ Dle anonymního muslimského kronikáře mělo být toto město obýváno pouze židovským obyvatelstvem.¹⁸¹⁵ Podle tohoto záznamu se měli Almorávidé v roce 1001/1002 rozmyslet, jestli mají Židy z Luceny přinutit ke konverzi k islámu. Córdobašský qádí měl navrhnout, aby pouze zaplatili džizju a byli ponecháni v míru, s čímž měl souhlasit vládce Almorávidů Júsuf ibn Tášfín.¹⁸¹⁶ Židovská komunita v Luceně i se svou rabínskou školou si tak zachovala svou existenci i pod almorávidskou vládou.¹⁸¹⁷

Komunity vyznavačů judaismu fungovaly jak na Pyrenejském poloostrově, tak v severní Africe po celou dobu almorávidské vlády. Židovské skupiny v Magrebu měly pokračovat takřka beze změn v období před vzestupem Almorávidů i za jejich vlády. V některých oblastech nejen že nedošlo k úpadku, ale naopak nastalo období prosperity, například v případě rabínských škol v Tlemcenu.¹⁸¹⁸ V al-Andalus sice došlo ke značné redukci využívání židovských poddaných na dvorech a ve státní správě, nicméně postavení vyznavačů judaismu zůstávalo totožné, stejně jako rozkvět židovské kultury probíhal na konci 11. a v první polovině 12. století v zásadě nepřerušeně, tak jako v dřívějším období.¹⁸¹⁹ Nicméně napětí

¹⁸¹¹ B. R. Gampel, "Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia," s. 20; N. A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 59–60.

¹⁸¹² Yom Tov Assis, *The Jews of Spain: From Settlement to Expulsion* (Jerusalem: The Hebrew University of Jerusalem, 1988), s. 15; B. R. Gampel, "Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia," s. 20.

¹⁸¹³ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 60; N. A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 59; Raymond P. Scheindlin, "The Jews in Muslim Spain," In: Salma Khadra Jayyusi & Manuela Marín (eds.), *The Legacy of Muslim Spain* (Brill: Leiden | New York | Koln, 1992), pozn. 3 s. 199.

¹⁸¹⁴ Felipe Maíllo Salgado, "The City of Lucena in Arab Sources," In: *Mediterranean Historical Review*, 8, 2 (1993), s. 162.

¹⁸¹⁵ "Al-Ḥulal al mawā'iyya", s. 93.

¹⁸¹⁶ "Al-Ḥulal al mawā'iyya", s. 93–94.

¹⁸¹⁷ F. Maíllo Salgado, "The City of Lucena in Arab Sources," s. 162–163; Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 60.

¹⁸¹⁸ André N. Chouraqui, *Between East and West: A history of the Jews of North Africa* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1968), s. 84.

¹⁸¹⁹ B. R. Gampel, "Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia," s. 20.

v židovské komunitě té doby lze spatřovat v občasném propuknutí mesianismu a milerianismu, k němuž došlo například v Córdobě někdy mezi lety 1110 a 1115.¹⁸²⁰ Pnutí mezi Almorávidy a židovskými komunitami v al-Andalus vyvrcholilo roku 1135, kdy mělo dle pozdních arabských pramenů dojít k útoku muslimů na córdobské vyznavače judaismu poté, co byl jeden z členů židovské komunity nařčen ze zabití muslima.¹⁸²¹ V této době, kdy navíc probíhaly intenzivní vojenské střety mezi severními křesťany a Almorávidy, reagoval na vzniklé společenské situace Židů na Pyrenejském poloostrově významný židovský básník a filosof Jehuda ha-Levi (z. 1141), který ve své knize *Kuzari* obhajoval myšlenku, že by vyznavači judaismu měli z těchto oblastí odejít a navrátit se do Izraele.¹⁸²²

Podobně jako Židé al-Andalus se s příchodem Almorávidů na poloostrov setkali i mozárabové s odlišnou politikou vůči jinověrcům, než jakou uplatňovalo množství vládců taif. V Granadě měl být totiž roku 1099 na radu místních muslimských znalců právní vědy demonstrativně zničen největší městský mozárabský kostel.¹⁸²³ I další kostely a církevní budovy měly být v al-Andalus zabrány a přeměněny na mešity.¹⁸²⁴ Ze Sevilly, která sloužila jako hlavní město Almorávidů v al-Andalus, se zachovaly fatavá, které řeší přítomnost křesťanů ve městě za vlády Alího ibn Júsufa. Zdá se, že značná část křesťanských obyvatel byla ze Sevilly vysídlena na venkov. Někteří konvertovali k islámu, aby ve městě mohli setrvat, ale část z nich se následně rozhodla utéct na křesťanský sever a navrátit se ke křesťanství. Při jejich útěku byla část z těchto konvertovaných mozárabů zabita v boji, ostatní byli přivedeni do Sevilly a podle rozhodnutí islámských právníků s nimi mělo být zacházeno jako s každým jiným odpadlíkem od víry.¹⁸²⁵

Za častý důkaz pro zhoršení postavení jinověrců v al-Andalus pod vládou Almorávidů bývá uváděno Ibn Abdunovo pojednání *Risála fī-l-qadā wa-l-muhtasib*.¹⁸²⁶ O Ibn Abdunovi se nedochovalo dostatek informací, působil buď jako soudce, či spíše jako tržní inspektor, který

¹⁸²⁰ Maimonides, "Dopis do Jemenu," In: Maimonides (Moše ben Majmon), Daniel Boušek & Dita Rukriglová (trans. a ed.), *Výběr z korespondence* (Praha: Academia, 2001), s. 151; N. A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 60.

¹⁸²¹ Ambrosio Huici Miranda, "Un fragmento inédito de Ibn 'Idari sobre los almorávides," In: *Hesperis-Tamuda*, II (1961), s. 100–101; M. R. Cohen, *Pod křížem a půlměsícem*, pozn. č. 20, s. 294.

¹⁸²² Judah ha-Levi, *Kniha argumentů a důkazů ve prospěch opovrhovaného náboženství (Kniha Chazarů)*, známá jako *Kuzari*, Daniel Boušek & Dita Rukriglová (trans. a ed.) (Praha: Academia, 2013), 5, 24–25, s. 307–308.

¹⁸²³ Pierre Guichard, "The Social History of Muslim Spain from the Conquest to the End of the Almohad Régime," In: Salma Khadra Jayyusi & Manuela Marín, *The Legacy of Muslim Spain* (Brill: Leiden | New York | Koln, 1992), s. 688; Cyrille Aillet, "Islamisation et évolution du peuplement chrétien en al-Andalus (VIIIe-XIIe siècles)," In: Dominique Valérian (ed.), *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe-XIIe s.)* (Paris: Publications de la Sorbonne, 2011), s. 177–178.

¹⁸²⁴ T. Ladjal, "The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE)," s. 10.

¹⁸²⁵ Filip A. Jakubowski, "The Effect of the Reconquista on Islamic Law in Al-Andalus in the Light of Selected Fatwas," In: *Colloquia Humanistica*, 6 (2017), s. 18.

¹⁸²⁶ A. García-Sanjuán, "El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII)," s. 264.

žil v Seville na přelomu 11. a 12. století.¹⁸²⁷ Jeho *Risála* byla napsána pravděpodobně kolem roku 1100 v rámci právního literárního žánru *hisba*, který sloužil pro povinnost „přikazovat dobro a zakazovat zlo“. Ibn Abdunovo pojednání tak mělo sloužit jako příručka pro řádný chod sevillašského tržiště, jež zahrnovala návod pro ochranu před podvody – šizení měř, vah, cen či kvality potravin. Sloužilo ale také pro udržování společenských norem, jako je morální chování obyvatel včetně segregace mužů a žen na veřejném prostranství.¹⁸²⁸

*„Ženy by v létě neměly sedět na břehu řeky, pokud se tam objeví muži. Žádný holič nesmí zůstat sám se ženou ve svém stánku. Měl by pracovat na otevřeném trhu na místě, kde ho lze vidět a pozorovat. [...] Ve sváteční dny nesmějí muži a ženy chodit po stejné cestě, když jdou přes řeku.“*¹⁸²⁹

Z textu vyplývá, že Ibn Abdun varuje před morálními poklesky, které se buď děly, nebo ze kterých měl obavu, že by se mohly uskutečnit. Jedná se například o návrh preventivního opatření proti konzumaci vína: *„Sklářům je třeba zakázat vyrábět jemné poháry na víno; stejně tak hrncířům.“*¹⁸³⁰ Rovněž navrhuje tresty, které mají být provinilcům ukládány, když nějaký morální poklesek vykonají: *„Opilec nesmí být bičován, dokud opět nevystřízliví.“*¹⁸³¹

Přestože se Ibn Abdunova příručka nezaměřuje přímo na postavení jinověrců v almorávidské Seville, na několika místech pojednává o pravidlech soužití muslimů s dhimmí.¹⁸³² Tato pravidla jasně definují nižší postavení křesťanských a židovských obyvatel v muslimské společnosti: *„Oděv nemocného [malomocného], Žida nebo křesťana se nesmí prodávat bez uvedení jeho původu; stejně tak oděv zhýralce. [...] Měli by nakupovat a prodávat pouze mezi sebou.“*¹⁸³³ Ibn Abdun taktéž dodává důležitost odlišení počestných muslimů od jinověrců: *„Žádný výběrčí daní, strážce pořádku, Žid ani křesťan se nesmí oblékat do šatu lidí s vysokým postavením, právníků nebo důstojných mužů.“*¹⁸³⁴ Za tímto účelem navrhuje, aby jinověrci na oblečení museli nosit *„rozlišovací znamení, podle něhož se poznají k vlastní hanbě“*.¹⁸³⁵ Židům a křesťanům nemá být povolen prodej vědeckých knih, neboť je údajně

¹⁸²⁷ O. R. Constable & D. Zurro, *Medieval Iberia*, s. 227; Alejandro García-Sanjuán, “Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn ‘Abdūn,” In: *Medieval Encounters*, 14 (2008), s. 81–82.

¹⁸²⁸ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 170; A. García-Sanjuán, “Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn ‘Abdūn,” s. 81; O. R. Constable & D. Zurro, *Medieval Iberia*, s. 227.

¹⁸²⁹ Ibn Abdun, “Hisba Manual,” In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 229–230.

¹⁸³⁰ Ibn Abdun, “Hisba Manual,” s. 228.

¹⁸³¹ Ibn Abdun, “Hisba Manual,” s. 231.

¹⁸³² A. García-Sanjuán, “Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn ‘Abdūn,” s. 82.

¹⁸³³ Ibn Abdun, “Hisba Manual,” s. 231.

¹⁸³⁴ Ibn Abdun, “Hisba Manual,” s. 231.

¹⁸³⁵ Ibn Abdun, “Hisba Manual,” s. 231.

překládali a poté jejich obsah připisovali vlastním nemuslimským autorům.¹⁸³⁶ *Risála* obsahuje rovněž zákazy pro muslimy, aby nevykonávali činnosti, kterými by se ponižovali před jinověrci:

*„Muslim nesmí masírovat Žida ani křesťana, nesmí odklízet odpadky ani čistit latríny. Žid a křesťan se k takovým řemeslům hodí lépe, protože jsou to řemesla těch, kteří jsou ohavní. Muslim by neměl ošetřovat zvíře Žida nebo křesťana, ani mu sloužit jako mezkař, ani mu držet třmen.“*¹⁸³⁷

Ibn Abdun sice takové chování odmítá a kritizuje, ale nenavrhuje žádný trest, který by měl následovat po vykonání některé ze zmíněných činností.¹⁸³⁸ Muslimové by rovněž neměli navštěvovat židovské nebo křesťanské lékaře, protože ti „*k žádnému muslimovi nechovají dobré city [...], pokud nechovají sympatie k muslimům, jak by jim pak mohly být svěřeny jejich životy?*“¹⁸³⁹ Ibn Abdun přímo odrazuje od společenského styku muslimů s jinověrci: „*Naopak se jich musí štítit a vyhýbat se jim [...], neboť d'ábel nad nimi [jinověrci] získal vládu a přiměl je zapomenout na jméno Boží.*“¹⁸⁴⁰ Tato sociální segregace by se měla o to víc týkat žen – muslimských, ale i křesťanských –, které mají být mnohem náchylnější k omylům a neznalosti.¹⁸⁴¹ „*Muslimským ženám je třeba zabránit ve vstupu do jejich ohavných kostelů, neboť jejich kněží jsou zlosynové, smilníci a sodomité.*“¹⁸⁴²

Některá nařízení obsažená v *Risála* se zaměřují přímo na jednotlivé skupiny jinověrců. Ibn Abdun například vůči Židům poznamenává, že „*je třeba jim nařídit, aby měli své vlastní řezníky*“, aby tak vyznavač judaismu neměl možnost za muslima obětovat zvíře.¹⁸⁴³ Ibn Abdunovo pojednání obsahuje více zákazů, nařízení a návrhů, které se vyjadřují na adresu křesťanů než Židů. Křesťanským ženám má být zakázán vstup do domů kněží a rovněž „*do kostela s výjimkou dnů bohoslužeb nebo svátků, neboť mají ve zvyku jíst a pít a smilnit s kněžími, mezi nimiž není žádný, který by neměl dvě nebo více žen, s nimiž spí. Stalo se to mezi nimi zvykem, neboť povolili, co je zakázáno, a zakázali, co je povoleno.*“¹⁸⁴⁴ Z těchto důvodů navíc Ibn Abdun navrhuje, že „*by kněžím mělo být nařízeno, aby se ženili, jak to dělají ve východních*

¹⁸³⁶ Ibn 'Abdūn, "El testimonio de ibn 'Abdūn," In: Alejandro García Sanjuán (ed.), *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media: III Jornadas de Cultura Islámica* (Huelva: Universidad de Huelva, 2003), s. 84.

¹⁸³⁷ Ibn Abdun, "Hisba Manual," s. 230.

¹⁸³⁸ A. García-Sanjuán, "Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn 'Abdūn," s. 85.

¹⁸³⁹ Ibn 'Abdūn, "El testimonio de ibn 'Abdūn," s. 84.

¹⁸⁴⁰ Ibn Abdun, "Hisba Manual," s. 231.

¹⁸⁴¹ Ibn Abdun, "Hisba Manual," s. 229.

¹⁸⁴² Ibn Abdun, "Hisba Manual," s. 230.

¹⁸⁴³ Ibn 'Abdūn, "El testimonio de ibn 'Abdūn," s. 83.

¹⁸⁴⁴ Ibn Abdun, "Hisba Manual," s. 230.

zemích“.¹⁸⁴⁵ Křesťani by měli rovněž přestat zvonit v kostelích, „protože je to typické pro země nevěřících“.¹⁸⁴⁶ Navíc *Risála* obsahuje i návrh, aby byli křesťané přinuceni k obřízce.¹⁸⁴⁷

Nařízení obsažená v *Risála* poukazují na ideální formy soužití muslimů s jinověrci v al-Andalus, jak by si je představoval Ibn Abdun, který vnímá křesťany a Židy jako podřadné a vyjadřuje se o nich negativně a nepřátelsky.¹⁸⁴⁸ Není možné jeho postoj generalizovat na celou muslimskou společnost a ani není možné ověřit, které z uváděných příkazů, zákazů a doporučení byly v Seville a al-Andalus vůči dhimmí uplatňovány a které nikoliv.¹⁸⁴⁹ Ibn Abdun tak reprezentuje puritánskou složku poloostrovní muslimské společnosti, jež toužila po uplatňování striktních pravidel vůči chráněnému lidu, která zjevně nebyla vždy dodržována. Výtky popsané v *Risála* naznačují, že křesťané a Židé byli v almorávidské Seville přítomni a na veřejných prostorech se mísili s muslimským obyvatelstvem způsobu, které Ibn Abdun odsuzoval.¹⁸⁵⁰ *Risála* tak ohledně vztahů muslimů s jinověrci v některých bodech kopíruje běžná islámská pravidla ohledně dhimmí, která byla nařízena a rovněž často porušována i v jiných muslimských oblastech ve středověku.¹⁸⁵¹ Poznámka o nucení křesťanů k obřízce je oproti tomu něco, co nemá v islámském právu své běžné místo, nicméně je pravděpodobné, že se jednalo pouze o Ibn Abdunovo přání ohledně aplikování přísnějších pravidel vůči dhimmí než o reálnou politiku uplatňovanou v almorávidském al-Andalus.¹⁸⁵² Pravidla zapsaná v *Risála* tak zjevně odhalují, že Ibn Abdunova „mentalita je tedy v rozporu se sociální realitou, která je na hony vzdálená normativním parametrům, jež se snaží vnutit“.¹⁸⁵³

Dalším příkladem, který je často uváděn jako důkaz almorávidské intolerance vůči jinověrcům, jsou nucené deportace mozárabů z al-Andalus do Maroka za vlády Alího ibn Júsufo. Křesťanské i muslimské prameny referují o opakovaném zavlčení křesťanů zajatých při almorávidských nájezdech na křesťanská území do Magrebu. Portugalská *Chronicon Lusitanum* například popisuje situaci poražených a zajatých křesťanů po almorávidském

¹⁸⁴⁵ Ibn Abdun, „Hisba Manual“, s. 230.

¹⁸⁴⁶ Ibn ‘Abdūn, „El testimonio de ibn ‘Abdūn“, s. 83.

¹⁸⁴⁷ Ibn Abdun, „Hisba Manual“, s. 230.

¹⁸⁴⁸ A. García-Sanjuán, „Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn ‘Abdūn“, s. 83.

¹⁸⁴⁹ O. R. Constable & D. Zurro, *Medieval Iberia*, s. 227; A. García-Sanjuán, „Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn ‘Abdūn“, s. 95.

¹⁸⁵⁰ R. A. Fletcher, *The Quest for El Cid*, s. 170; A. García-Sanjuán, „Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn ‘Abdūn“, s. 95; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 169; A. García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII)“, s. 264.

¹⁸⁵¹ A. García-Sanjuán, „Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn ‘Abdūn“, s. 83.

¹⁸⁵² A. García-Sanjuán, „Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn ‘Abdūn“, s. 87, 93; T. Ladjal, „The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE)“, s. 10.

¹⁸⁵³ A. García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII)“, s. 265.

nájezdu na pevnost Sainte Eulalie v roce 1116: „*Mnoho křesťanských zajatců bylo převezeno do Afriky.*“¹⁸⁵⁴ Takováto zacházení s válečnými zajatci byla v křesťansko-muslimských konfliktech v oblastech Středomoří běžná, výtku vůči intolerantní politice Almorávidů směřuje na jejich deportace nikoliv (pouze) křesťanských zajatců, ale i mozárabských obyvatel al-Andalus, které se uskutečnily po roce 1125/1126. Mozárabská deportace do Magrebu byla totiž následkem zmíněného nájezdu Alfonsa I. Aragonského na muslimská území v Šarq al-Andalus. Al-Maqqarí ve své kronice tvrdí, že právě granadští mozárabové podnítily aragonského krále k intervenci na muslimská území „*a slíbili mu veškerou pomoc a podporu, která byla v jejich moci, [...] poskytli jeho vojsku vše potřebné, vedli ho a řada z nich se přidala k jeho praporům...*“¹⁸⁵⁵

Množství mozárabů z Šarq al-Andalus se přidalo k Alfonsu I. při jeho tažení a následně s ním odešlo do jeho království, kde jim aragonský král umožnil obhospodařovat jím dobyté oblasti v okolí Zaragozy, které dříve opustili původní muslimští obyvatelé. Křesťanské i muslimské prameny popisují, že tato spolupráce mozárabů s Aragonci rozzuřila muslimské obyvatele Sevilly, Córdoba a dalších měst al-Andalus, kteří požadovali potrestání mozárabů žijících v muslimských oblastech poloostrova.¹⁸⁵⁶ Vůči mozárabům tak měl být uplatňován trest za kolektivní vinu, ať už při nájezdu Alfonsa I. spolupracovali, či nikoliv, za účelem preventivního opatření, aby i další mozárabové z oblastí al-Andalus zasažených křesťanskými útoky nemohli s útočníky spolupracovat.¹⁸⁵⁷ Hlavním důvodem pro jejich potrestání tak byl opět argument, že mozárabové al-Andalus porušili smlouvu dhimma, podobně jako tomu mělo být u granadských Židů v roce 1066. Vpád Alfonsa I. do Granady měl tak následně vliv na postoje poloostrovních muslimů vůči křesťanům z al-Andalus.¹⁸⁵⁸

S návrhem na potrestání mozárabů neměli přijít samotní almorávidští vládci, ale córdobský rodák Ibn Rušd¹⁸⁵⁹ (1058–1126), někdejší nejvyšší soudce v almorávidské Córdobě (1117–1121), který se po útoku Alfonsa I. na Granadu vydal do Marrákeše za Alím ibn Júsufem.¹⁸⁶⁰ Ibn Rušd měl vznést obavu vůči nastalé situaci, kdy se muslimové al-Andalus musí bránit před nájezdy křesťanů ze severních království poloostrova a současně čelit potenciální hrozbě ze strany svých mozárabských sousedů. Rovněž měl zaznít argument, že mozárabové

¹⁸⁵⁴ „Chronicon Lusitanum“, s. 420.

¹⁸⁵⁵ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 306. Srov. „Al-Ḥulal al mawāiyya“, s. 108.

¹⁸⁵⁶ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, VI, s. 119; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 307.

¹⁸⁵⁷ „Al-Ḥulal al mawāiyya“, s. 108.

¹⁸⁵⁸ A. García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII)“, s. 266.

¹⁸⁵⁹ Jednalo se o děda a jmenovce ibn Rušda / Averroa (1126–1198).

¹⁸⁶⁰ Ibn 'Idhari, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne, Al-Bayano'l-Mogrib*, s. 465; „Al-Ḥulal al mawāiyya“, s. 108.

svou spoluprací s Alfonsem I. porušili dohodu mezi muslimy a chráněným lidem, čímž přišli o svá práva na muslimském území. Alí souhlasil s Ibn Rušdovými obavami i s jeho návrhem na vyřešení nastalé situace. Ibn Rušd následně vydal fatvu, kterou měli být mozárabové z Granady a dalších oblastí, jež napadl Alfonso I., deportováni do Magrebu.¹⁸⁶¹ Ještě v roce 1126 tak bylo tisíce až desetitisíce poloostrovních křesťanů převezeno z al-Andalus¹⁸⁶² do Meknesu, Salé a dalších měst a oblastí v Maroku.¹⁸⁶³

V popisu povahy této nucené deportace se křesťanské i muslimské prameny rozcházejí. Ordericus Vitalis tak například popisuje krutost muslimského zacházení s křesťany:

„[Muslimové] povstali proti těm [mozárabům], kteří [v al-Andalus] zůstali, brutálně je připravili o veškerý majetek a naložili na ně okovy a nejrůznější příkoří. Mnohé z nich usmrtili hrozným mučením a všechny ostatní vyhnali přes moře do Afriky a odsoudili je ke krutému vyhnanství, inspirovanému nenávistí ke křesťanům...“¹⁸⁶⁴

Oproti tomu *Chronica Adefonsi Imperatoris* žádné takové praktiky nepopisuje a na mnoha místech text pouze udává, že do Maroka byli převezeni všichni křesťanští zajatci v al-Andalus¹⁸⁶⁵ a rovněž „mnoho křesťanů, kterým se říkalo mozárabové“.¹⁸⁶⁶ Al-Maqqarí pouze konstatuje, že „tisíce zrádných obyvatel“ bylo odvezeno do Maroka.¹⁸⁶⁷ Jiná anonymní arabská kronika píše o vyhnání z jejich rodné země a násilném přestěhování do Maroka, ale zároveň doplňuje, že se mělo jednat o ten „nejmírnější [možný] trest, který jim měl[mohl] být uložen“ za jejich kolaboraci s aragonským králem.¹⁸⁶⁸

Křesťanská *Chronica Adefonsi Imperatoris* je ve svém popisu této události zajímavá, neboť almorávidskou politiku vůči mozárabům a zajatým křesťanům deportovaným do Maroka nepopisuje pouze negativně. V této křesťanské kronice se totiž uvádí, že se po jejich deportaci „král Alí začal ke křesťanům chovat velmi dobře. Ve skutečnosti si mnohé z nich oblíbil a miloval je nade všechny muže ze svého východního národa.“¹⁸⁶⁹ Podobně se kronika vyjadřuje i o následujícím almorávidském vládcí: „... král Tášfín [...] činil dobro [zajatým] křesťanům po všechny dny svého života, stejně jako jeho otec král Alí.“¹⁸⁷⁰ Přestože bylo velké množství mozárabů deportováno do Maroka, Almorávidé vůči nim i vůči jejich souvěrcům, kteří zůstali

¹⁸⁶¹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 307; „Al-Hulal al mawāiyya“, s. 108.

¹⁸⁶² „Anales Toledanos I,“ s. 387; „Anales navarro-aragoneses hasta 1239,“ [28].

¹⁸⁶³ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 307; „Al-Hulal al mawāiyya“, s. 108.

¹⁸⁶⁴ Ordericus Vitalis, *The ecclesiastical history of England and Normandy*, VI, s. 119.

¹⁸⁶⁵ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 8–11, s. 199–201.

¹⁸⁶⁶ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 45, s. 216.

¹⁸⁶⁷ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, I, s. 307.

¹⁸⁶⁸ „Al-Hulal al mawāiyya“, s. 108.

¹⁸⁶⁹ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 10, s. 200.

¹⁸⁷⁰ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 11, s. 201.

v al-Andalus, udržovali právní status dhimma. To znamená, že mohli svobodně vykonávat své náboženství – sice se na ně vztahovalo právo šarí‘a, ale pokud se jejich spory netýkaly muslimů, zodpovídali se vlastním křesťanským soudům a právům.¹⁸⁷¹ Přestože měli křesťané obecně zakázáno stavět nové kostely, některé muslimské prameny tvrdí, že v almorávidském Magrebu kostely existovaly, ale křesťané v nich nesměli zvonit na zvony. Navíc měli křesťané povoleno uchovávat a konzumovat víno.¹⁸⁷²

Za vlády Almorávidů tak došlo ke dvěma zásadním demografickým změnám týkajícím se křesťanských komunit pod muslimskou vládou, které byly vzájemně provázané. Kvůli nuceným deportacím nastal pokles mozárabů v al-Andalus, na druhou stranu ale došlo k významnému nárůstu křesťanské populace v Maroku, která před vzestupem Almorávidů téměř neexistovala. Nicméně deportovaní mozárabové vytvořili jediné vyznavače křesťanství v almorávidském Magrebu, neboť množství křesťanů sloužilo v almorávidské armádě dobrovolně, a to jako žoldníci jak v severní Africe, tak na Pyrenejském poloostrově.¹⁸⁷³ Takto například Almorávidům sloužili kastilští šlechtici a rytíři, kteří u svého krále upadli v nemilost.¹⁸⁷⁴ Díky almorávidskému uplatňování statusu dhimma v rámci málíkovského výkladu práva na všech ovládaných územích¹⁸⁷⁵ se deportovaní mozárabové a křesťanští žoldáci postupně integrovali i do muslimské společnosti v Maroku. Křesťané v Magrebu působili například jako výběřčí daní, úředníci či vojáci.¹⁸⁷⁶ Právě vojáky z této nové křesťanské komunity Almorávidé využívali ve vojenských střetech proti Almohadům.¹⁸⁷⁷

3.3.2.2 Almohadé a jejich vliv na „convivencii“

Almohadská politika vůči podmaněnému obyvatelstvu byla od počátku značně odlišná od té, kterou vykonávali Almorávidé. Zatímco almorávidské hnutí představovali výrazní zastánci málíkovského právního směru, Almohadé proti „málíkismu“ tvrdě vystupovali.¹⁸⁷⁸ Almorávidé tedy představovali restaurátory sunnitské ortodoxie (málíkovského charakteru), kdežto Ibn

¹⁸⁷¹ F. A. Jakubowski, “The Effect of the Reconquista on Islamic Law in Al-Andalus in the Light of Selected Fatwas,” s. 18; T. Ladjal, “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE),” s. 12; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 170–171.

¹⁸⁷² T. Ladjal, “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE),” s. 10–11; A. García-Sanjuán, “El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI–XII),” s. 265.

¹⁸⁷³ T. Ladjal, “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE),” s. 3–4, 6.

¹⁸⁷⁴ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, 47–48, s. 172.

¹⁸⁷⁵ Jean-Pierre Molénat, “Sur le rôle des Almohades dans la fin du christianisme local au Maghreb et en al-Andalus,” In: *Al-Qantara*, 18, 2 (1997), s. 391.

¹⁸⁷⁶ A. García-Sanjuán, “El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI–XII),” s. 265–266; T. Ladjal, “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE),” s. 6–8.

¹⁸⁷⁷ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 45, s. 216.

¹⁸⁷⁸ B. Catlos, *The Victors and the Vanquished*, s. 67; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 52.

Túmart byl zakladatelem nové náboženské doktríny, ve které byl sám chápán jako mahdí. Učení Ibn Túmarta nebylo primárně zaměřeno proti jinověrcům, ale vyžadovalo, aby obyvatelé almohadských území uznali Ibn Túmarta za „Bohem správně vedeného“. Tento požadavek se týkal jak muslimů – sunnitů, šiitů, cháridžovců –, tak Židů a křesťanů.¹⁸⁷⁹ Almohadská politika tak byla nepřátelská vůči všem podmaněným obyvatelům, kteří neuznávali nového mahdího, včetně jinověrců.

Tento negativní postoj vůči nemuslimům můžeme sledovat u Ibn Túmarta při jeho návratu z Blízkého východu, kdy jedním z bodů kritiky vůči Almorávidům bylo jejich využívání křesťanů ve státní správě a armádě v Maroku. Ibn Túmart měl dokonce nabádat své následovníky, aby neplatili almorávidské daně jejich křesťanským výběrčím. Místo toho měli Almohadé nařízeno tyto výběrčí daní zabíjet, brát jim koně, zbraně a brnění.¹⁸⁸⁰ Po propuknutí almohadské rebelie proti Almorávidům v Maroku zastával almohadský mahdí velice restriktivní politiku ohledně postavení dhimmí. Ibn Túmart měl uvažovat o povinnosti obřízky pro křesťany, požadovat vysoké daně po jinověrcích a prosazovat nátlak na konverzi k islámu u křesťanů a Židů, a to pod hrozbou smrti či vyhnání. Abraham ibn Daúd (cca 1110–1180), židovský filosof a historik, který před Almohady uprchl z Córdoba do křesťanského Toleda, ve své *Knize tradice* (*Sefer ha-Kabalá*) popsal utrpení Židů způsobené z rozhodnutí almohadského mahdího: „... nastala léta válek, zlovolných nařízení a pronásledování, která stihla Židy, kteří byli nuceni putovat ze svých domovů [...]. Stalo se tak v důsledku meče Ibn Túmarta, [...] když nařídil Židům odpadnutí od víry.“¹⁸⁸¹ Almohadská doktrína se tak ve svých počátcích vymykala klasické sunnitské praxi i v postojích vůči „chráněnému lidu“.¹⁸⁸²

Po úmrtí almohadského mahdího pokračoval v restriktivní a násilné politice i vůči dhimmí první almohadský chalífa Abd al-Mumin. Při dobývání almorávidských měst v Maroku trpěly tamní náboženské menšiny násilnými útoky Almohadů. Křesťanská *Chronica Adefonsi Imperatoris* popisuje represe páchané na muslimech, křesťanech a Židech, které měli Almohadé při svých výbojích proti almorávidským městům v Maroku vykonávat: „*Abdelnomen* [Abd al-Mumin], který vládl [...] nad národy, které nazývají *Muzmutos*, a nad mnoha jinými národy [...], přinesl další nesčetné oběti mužů, žen a dětí a spálil celou zemi ohněm, kamkoli přišel.“¹⁸⁸³ Existence židovské komunity v Tlemcenu, která tam za almorávidské nadvlády prosperovala,

¹⁸⁷⁹ A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 160–161; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 171.

¹⁸⁸⁰ T. Ladjal, “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE),” s. 6, 8.

¹⁸⁸¹ A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 87–88.

¹⁸⁸² A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 176; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 86.

¹⁸⁸³ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 102, s. 244–245.

měla být roku 1145 ukončena almohadským dobytím.¹⁸⁸⁴ V následujícím roce měli být v dobyté Sijilmase tamní Židé po dobu sedmi měsíců vystaveni disputacím a přesvědčování, aby konvertovali k almohadské verzi islámu. Většina obyvatel měla tomuto nátlaku podlehnout, a zřít se judaismu. Zbylých asi 150 jedinců, kteří odmítli konvertovat, mělo být následně popraveno.¹⁸⁸⁵ Abraham ibn Ezra (cca. 1089–1164), židovský filosof a básník z al-Andalus, ve své básni lamentuje nad koncem židovských komunit v Tlemcenu, Sijilmase, Fezu, Meknesu či Ceutě poté, co je dobyli Almohadé.¹⁸⁸⁶

Když v roce 1147 Almohadé obléhali Marrákeš, město bylo kromě muslimů věrných almorávidskému vládci bráněno křesťanskými vojáky, jejichž službu v almorávidské říši Ibn Túmart tak kritizoval. Podle muslimských zpráv však měli křesťanští obránci zradit své almorávidské pány a otevřít Almohadům brány, výměnou za milost a zachování si životů.¹⁸⁸⁷ Abd al-Mumin s touto dohodou souhlasil a navrhl křesťanům z Marrákeše tři alternativy: buď konvertují k islámu a mohou zůstat; zachovají si svou víru, ale odejdou z almohadských území; nebo odmítnou exil i konverzi a budou zabiti.¹⁸⁸⁸ Muslimské prameny popisují, že při dobytí hlavního města Almorávidů bylo zabito 70 000 lidí, přičemž almohadské vraždění obyvatel mělo trvat celé tři dny.¹⁸⁸⁹ Místním křesťanům se však měl tento osud vyhnout, neboť dohoda s Abd al-Muminem byla dodržena a tito původně Almorávidy deportovaní mozárabové i křesťanští žoldáci následně odešli na Pyrenejský poloostrov do křesťanských království.¹⁸⁹⁰ Přítomnost křesťanů v Marrákeši měla s almohadským dobytím města skončit a dle básně Abrahama ibn Ezry skončila rovněž existence židovské komunity ve městě.¹⁸⁹¹ Stejnou politiku vůči muslimským odpůrcům, křesťanům a Židům měli Almohadé za Abd al-Muminovy vlády vést v Ifrikíi.¹⁸⁹² Poté, co Almohadé dobyli tato území, chalífa postavil tamní křesťany a Židy před volbu konverze k islámu, odchodu z almohadských území, nebo smrti.¹⁸⁹³ Dle tvrzení Abrahama ibn Daúda měl almohadský vládce touto politikou zapříčinit zkázu magrebského židovstva: „*Tak z celé své říše, od města Silves na konci světa až po město al-Mahdija, vyhladil*

¹⁸⁸⁴ A. N. Chouraqui, *Between East and West*, s. 84.

¹⁸⁸⁵ A. K. Bennison & M. Á. Gallego, “Jewish trading in Fes on the eve of the Almohad conquest,” s. 40.

¹⁸⁸⁶ Abraham ibn Ezra, “Poem,” In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 266.

¹⁸⁸⁷ “Al-Ḥulal al mawāiyya,” s. 165.

¹⁸⁸⁸ T. Ladjal, “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE),” s. 10.

¹⁸⁸⁹ “Al-Ḥulal al mawāiyya,” s. 166.

¹⁸⁹⁰ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 110, s. 248.

¹⁸⁹¹ A. N. Chouraqui, *Between East and West*, s. 51.

¹⁸⁹² A. N. Chouraqui, *Between East and West*, s. 55.

¹⁸⁹³ A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 88, 173.

jejich poslední „jméno a pozůstatek“. ¹⁸⁹⁴ Egyptský historik al-Nuwayrí (z. 1333) situaci jinověrců v Magrebu za vlády prvního almohadského chalífy popsal následovně:

„V [Abd al-Muminových] zemích není žádný „polyteista“ (mušrik) a v žádné jejich čtvrti není žádná svatá stavba (kanísa) [což znamená kostel nebo synagoga], protože když se zmocnil muslimského města, přiměl každého z dhimmí, aby konvertoval. Ti, kteří konvertovali, byli ušetřeni a těm, kteří o to požádali, dovolil odejít do křesťanských zemí. Ti, kteří odmítli, byli zabiti. Všichni lidé v jeho říši jsou muslimové a ostatní se s nimi nemísí. ¹⁸⁹⁵

Almohadé uplatňovali stejnou politiku vůči křesťanům, Židům a nespolupracujícím muslimům i na Pyrenejském poloostrově již za Abd al-Muminovy vlády, tedy v době, kdy ještě nestabilizovali svou moc nad celým územím al-Andalus. ¹⁸⁹⁶ Převážně židovské město Lucena, jehož obyvatelům se podařilo udržet pod almorávidskou nadvládou, mělo po almohadském dobytí přijít o svou populaci vyznavačů judaismu. Tamní obyvatelé buď odešli, nebo byli donuceni konvertovat. ¹⁸⁹⁷ Abraham ibn Daúd taktéž popisuje almohadské pronásledování Židů v al-Andalus: Almohadé se „dostali přes moře do Španělska poté, co vyhladili všechny zbytky Židů od Tangeru až po al-Mahdiju. [...] O totéž se pokoušeli ve všech městech Izmaelského království ve Španělsku.“ ¹⁸⁹⁸ Almohadé tak již od počátku své přítomnosti na Pyrenejském poloostrově vedli přísnou politiku vůči dhimmí, kteří byli nuceni konvertovat k almohadské verzi islámu, nebo se pokusit odejít mimo almohadská území. ¹⁸⁹⁹ Skutečnost, že Almohadé nebyli násilní jen vůči jinověrcům, ale i muslimům odmítajícím jejich doktrínu či vládu dosvědčuje případ Niebly, kde měli být v roce 1154 povražďeni nejen křesťané, ale i část místní muslimské populace. ¹⁹⁰⁰ O rok později kapitulovala almorávidská Granada a Almohadé donutili místní křesťanské a židovské obyvatelstvo k přijetí islámu. Odpor těchto nedobrovolných konvertitů k almohadské vládě se měl projevit v roce 1162, kdy tito původní granadští Židé a mozárabové otevřeli brány města Ibn Hamuškoví, který se ve spolupráci s Ibn Mardanišem pokusil Granadu ovládnout. Po almohadském znovudobytí města byli konvertité za svou kolaboraci s nepřitelem potrestáni. ¹⁹⁰¹ Stejně jak ve své básni Abraham ibn Ezra truchlí

¹⁸⁹⁴ A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 88.

¹⁸⁹⁵ A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 172.

¹⁸⁹⁶ Jean-Pierre Molénat, „Minorías en el espejo: mozárabes y mudéjares en la Península Ibérica medieval,“ In: Diego Melo Carrasco & Francisco Vidal Castro (eds.), *A 1300 años de la conquista de al-Andalus (711-2011): Historia, cultura y legado del Islam en la Península Ibérica* (Coquimbo: Centro Mohammed VI para el diálogo de civilizaciones, 2012), s. 486.

¹⁸⁹⁷ F. Maíllo Salgado, „The City of Lucena in Arab Sources,“ s. 163–164; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 175.

¹⁸⁹⁸ A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 96.

¹⁸⁹⁹ B. R. Gampel, „Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,“ s. 20–21; A. N. Chouraqui, *Between East and West*, s. 52.

¹⁹⁰⁰ A. García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII),“ s. 263; J. F. Rivera Recio, „Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,“ s. 41.

¹⁹⁰¹ A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 174–175; P. Guichard, „The Social History of Muslim Spain from the Conquest to the End of the Almohad Régime,“ s. 688–689.

nad zničením židovských komunit v Magrebu, činí tak i v případě al-Andalus, když popisuje, že židovská populace byla potlačena v Luceně, Seville, Córdoba, Malaze či Jaenu a Almerii, kde údajně „*nezůstal jediný Žid*“.¹⁹⁰²

Almohadská politika vůči dhimmí stála za úplným ukončením (pozůstatků) mozárabské přítomnosti v Magrebu i al-Andalus, kde o nich v pramenech z průběhu druhé poloviny 12. století přestávají být jakékoliv zmínky.¹⁹⁰³ Původní křesťané z al-Andalus tak buď konvertovali, nebo odešli do křesťanských království na severu poloostrova.¹⁹⁰⁴ Vyznavači judaismu na almohadské represe odpověděli podobně jako mozárabové, ale uchýlili se k větší variabilitě reakcí na nátlak a násilí. Někteří Židé z Magrebu i al-Andalus raději zvolili mučednickou smrt, než aby se vzdali své víry. Jiní odešli do křesťanských zemí na severu, podobně jako mozárabové. Někteří odešli na jiná muslimská území, kde byl stále uplatňován a dodržován status dhimma, například na Blízký východ. Část Židů podlehl nátlaku a přijala islám, ale mnozí z nich konvertovali pouze formálně a nadále tajně vykonávali svou víru. Tato praxe byla častá v severní Africe.¹⁹⁰⁵

Neupřímní židovští konvertité k islámu představovali pro Almohady právě v Magrebu přetrvávající problém, což ukazuje i politika Abú Júsufa Jakúba. Třetí chalífa Almohadů totiž v poslední dekádě 12. století nařídil magrebským židovským konvertitům nosit speciální druh oblečení, které by je odlišovalo od ostatních muslimů: „*Byl to černý oděv s nesmírně širokými rukávy, které jim sahaly až k nohám, a místo turbanu měli čepice nejošklivějšího tvaru...*“¹⁹⁰⁶ Židovští konvertité k islámu měli navíc zakázáno brát si za manželky původní muslimky nebo vlastnit otroky. Tehdejší k islámu nuceně konvertovaný Žid Ibn Aqnín měl k postoji Almohadů k novým konvertitům poznamenat: „*Čím více se zdá, že je [Almohady] posloucháme ve všem, co nám říkají, a tíhneme k jejich Zákonu, tím více nás utlačují a zotročují.*“¹⁹⁰⁷ Hlavním argumentem pro tato omezující pravidla měla být chalífova obava z možnosti, že tito konvertité stále potají praktikují svou původní víru: „*Kdybych si byl jist jejich islámem, nechal bych je smísit se s muslimy v jejich manželstvích a v ostatních záležitostech, a kdybych si byl jist jejich nevírou, zabil bych jejich muže, zabil jejich děti a jejich majetek zabral jako kořist pro muslimy;*

¹⁹⁰² Abraham ibn Ezra, “Poem,” s. 265–266..

¹⁹⁰³ J.-P. Molénat, “Minorías en el espejo: mozárabes y mudéjares en la Península Ibérica medieval,” s. 486–487; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 174.

¹⁹⁰⁴ A. Verskin, *Islamic Law and the Crisis of the Reconquista*, s. 78.

¹⁹⁰⁵ A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 96–97. Jane S. Gerber, ““Those Who Walk in the Court of Our Master the King”: The Sephardic Courtier Tradition Revisited,” In: Carsten Schapkow & Shmuel Shepkaru & Alan T. Levenson (eds.), *The Festschrift Darkhei Noam: The Jews of Arab Lands* (Leiden | Boston: Brill, 2015), s. 135; N. A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 61; A. N. Chouraqui, *Between East and West*, s. 52.

¹⁹⁰⁶ Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákuší, *Kitáb al-Mutyib fí Taljís Ajbár al-Magrib*, s. 251.

¹⁹⁰⁷ Maribel Fierro, “Conversion, ancestry and universal religion: the case of the Almohads in the Islamic West (sixth/twelfth–seventh/thirteenth centuries),” In: *Journal of Medieval Iberian Studies*, 2, 2 (2010), s. 161.

ale o jejich povaze pochybuji.“¹⁹⁰⁸ Snad nejznámější židovský uprchlík před almohadskou perzekucí v al-Andalus byl rabín, filosof a lékař Moše ben Majmon / Maimonides (cca 1138–1204), který se svou rodinou uprchl z Córdoby nejprve do Maroka, ze kterého se následně dostal do Káhiry. Přestože Maimonides v Egyptě mohl otevřeně praktikovat židovskou víru, jeho negativní zkušenost s almohadskou politikou uplatňovanou vůči jinověrcům se podepsala do jeho popisu muslimů: „... *národ Izmaelitů, jenž nás nenávidí, zle nás utiskuje a jen vymýšlí, jak nám uškodit [...]. Nikdy proti Izraeli nepovstal národ, jenž by mu byl víc ke škodě. Ještě nás nikdo tak tíživým způsobem neponižoval, neutlačoval a neměl v nenávisti jako oni.*“¹⁹⁰⁹

3.3.2.3 Křesťanská „convivencia“ v první polovině 12. století

Mezináboženské vztahy v křesťanských královstvích 12. století navazovaly na společenská pravidla ohledně soužití jednotlivých skupin křesťanů a jinověrců, jak je stanovili Alfonso VI. a Pedro I. po dobytí Toleda, respektive Huescy. Přestože v průběhu století křesťanští králové postupně vydávali různá nařízení ve svých královstvích a městech, obsahující konkrétní pravidla pro chování křesťanů, Židů, muslimů i pro jejich vzájemné soužití, skutečná povaha mezináboženských vztahů byla ovlivňována množstvím dalších faktorů. Kromě královských nařízení, která nebyla vždy konzistentní, a navíc mohla být porušována či zrušena samotnými králi, vstupovaly do každodenní reality vztahů členů jednotlivých náboženských skupin aktuální nálady panující ve vládnoucí křesťanské společnosti; reakce náboženských menšin na společenské změny; přetrvávající hrozba možných muslimských útoků z al-Andalus; papežská politika, která se dlouhodobě snažila o uplatňování vlastní moci a vlivu na poloostrově; i postoje mimopoloostrovních křesťanů, často reprezentovaných křižáky, kteří přicházeli za účelem boje proti nevěřícím i zisku bohatství z kořisti.

Z nařízení, která vydal Alfonso VI. pro toledské obyvatele po jeho dobytí, vyplývá, že král usiloval o setrvání jak původních obyvatel – mozárabů, muslimů a Židů –, tak křesťanských dobyvatel – Kastilců, Leónců, Astuřanů, Galicijců i Franků – ve městě a jeho okolí, aby Toledu zajistil lidské zdroje pro obranu a ekonomickou stabilitu. Tato politika nebyla zcela účinná, neboť již na konci 11. století mělo dojít k razantnímu úbytku muslimských obyvatel nejprve po dobytí města a následně po zabrání a přebudování hlavní městské mešity na katedrálu. Zdá se, že tento úbytek muslimských obyvatel Toleda a okolí pokračoval i na počátku 12. století,¹⁹¹⁰ kdy městu opakovaně hrozilo nebezpečí ze strany Almorávidů. Kvůli četným muslimským

¹⁹⁰⁸ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 252.

¹⁹⁰⁹ Maimonides, “Dopis do Jemenu,” s. 149.

¹⁹¹⁰ A. Echevarría Arsuaga, *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales*, s. 23–24.

nájezdům získaly oblasti jižně od řeky Tajo charakter nárazníkové „země nikoho“. Obdobný vliv na odchod muslimů na jih a mozárabů na sever mohly mít i časté nájezdy křesťanských Toledanů na blízká území al-Andalus.¹⁹¹¹ Odchod muslimských poddaných z království León-Kastilie mohl být navíc podnícen almorávidskou vládou nad al-Andalus, která v té době přinesla do muslimských částí poloostrova ekonomickou stabilitu a větší schopnost vojensky se bránit proti křesťanským výbojům, tedy faktory, které al-Andalus v předešlém období taifských vládců postrádal.

Situace židovských obyvatel Toleda byla jiná. Množství autorů uvádí, že značná část vyznavačů judaismu z al-Andalus odcházela do Toleda a na křesťanský sever, a to kvůli almorávidské intolerantní politice vůči jinověrcům.¹⁹¹² Přestože Alfonsem VI. stanovená nařízení pro obyvatele Toleda zaručovala místním Židům práva na majetek a ochranu,¹⁹¹³ již v prvním desetiletí 12. století byla tato nařízení porušena. *Anales Toledanos* nás informují, že v roce 1108 došlo k „zabíjení židů v Toledu v neděli v předvečer svaté Marie v srpnu...“¹⁹¹⁴. Podle pozdějších záznamů měli místní křesťané vraždit židovské obyvatele Toleda a rabovat jejich majetek.¹⁹¹⁵ Přesné důvody útoku na toledské Židy zůstávají nejasné.¹⁹¹⁶ Někteří historici popisují masakr Židů jako reakci frustrovaných křesťanů na porážku křesťanského vojska Almorávidy u Uclés v květnu 1108, ve které padl králův syn a nástupce Sancho Alfónsez. Jiný názor tvrdí, že je chyba v datu – má se jednat o rok 1109, kdy po smrti Alfonsa VI. propukly na mnoha místech v království násilnosti,¹⁹¹⁷ jež zahrnovaly i útoky vůči Židům a jejich majetku.¹⁹¹⁸ Protižidovské útoky propuknuvší napříč Kastilií a Leónem po smrti Alfonsa VI. jsou zaznamenány díky fueros Alfonsa VII. a Alfonsa VIII., kteří potvrdili omilostnění aktérů útoků a prominuli jim sankce, které byly ustaveny kastilskými zákony za vraždění Židů: „A k

¹⁹¹¹ Ricardo Izquierdo Benito, *Reconquista y repoblación de la tierra toledana* (Toledo: I.P.I.E.T. Diputación Provincial, 1983), s. 25, 30, 32–33; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 28; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 312; Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 49; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 48.

¹⁹¹² Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 50; J. S. Gerber, “Those Who Walk in the Court of Our Master the King,” s. 135–136.

¹⁹¹³ “Carta de seguridad concedida a los mozárabes de Toledo por Alfonso VI (19 de marzo de 1101),” In: Alfonso Garcia Gallo, “Los fueros de Toledo,” In: *Anuario de historia del derecho español*, 45 (1975), s. 460; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo II, doc. VI, s. 5; A. Garcia-Gallo, “Los fueros de Toledo,” s. 410–411.

¹⁹¹⁴ “Anales Toledanos I,” s. 386.

¹⁹¹⁵ “Recopilación de los fueros de Toledo, atribuída a Alfonso VII en 1118,” In: Alfonso Garcia Gallo, “Los fueros de Toledo,” In: *Anuario de historia del derecho español*, 45 (1975), s. 480; A. Garcia-Gallo, “Los fueros de Toledo,” s. 411.

¹⁹¹⁶ Norman Roth, “New Light on the Jews of Mozarabic Toledo,” In: *Association for Jewish Studies Review*, 11, 2 (1986), s. 198–202.

¹⁹¹⁷ José María Lacarra de Miguel, “Dos documentos interesantes para la historia de Portugal,” In: José María Lacarra de Miguel, *Colonización, parias, repoblación y otros estudios* (Zaragoza: Anúbar, 1981), s. 222.

¹⁹¹⁸ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 29–30; Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 51; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 52–53.

tomu všemu (ať Pán zvelebí své panství) jim odpouštím všechny hříchy, které se staly v souvislosti se zabíjením Židů a jejich majetku, a všechna pátrání, větší i menší.“¹⁹¹⁹ Útoky vyvolané porážkou u Uclés a/nebo reakcí na smrt Alfonsa VI. ukazují napětí, které existovalo mezi křesťany a Židy v království León-Kastilie na počátku 12. století, jež bylo následně potvrzováno královskou legislativou.¹⁹²⁰

Na Pyrenejském poloostrově, podobně jako v ostatních evropských zemích, byli Židé chápáni jako služebníci a majetek koruny.¹⁹²¹ Rovněž jako v zemích severně nad Pyrenejemi i v Kastilii a dalších křesťanských královstvích poloostrova existovaly odlišné pohledy na židovskou menšinu ze strany panovníků, šlechty, církevních představitelů, obchodníků, měšťanů či zemědělců. Přes útoky proti Židům v letech 1108 a 1109 můžeme v křesťanských pramenech číst zprávy, že po smrti Alfonsa VI. v celém Toledu smutek a pláč dopadl na „křesťany s jejich manželkami, Židy a Maury s nimi“.¹⁹²² U Alfonsa VI., stejně jako u jiných panovníků jeho doby, můžeme pozorovat využívání židovských úředníků, finančníků a jiných odborníků ve státní správě.¹⁹²³ Nejvíce prominentním Židem ve službách kastilského krále měl být již zmíněný Jozef ha-Nasi ben Ferruziel / Cidellus, lékař a rádce Alfonsa VI., který ovšem na počátku 12. století upadl u krále v nemilost.¹⁹²⁴ Nicméně Cidellova přítomnost u dvora je prokázána v listinách královny Urracy ještě v roce 1110. Šalomoun ben Ferrizuel, Cidellův synovec, taktéž působil v králových službách, a sice jako Alfonsův diplomat mezi Kastilií a ostatními křesťanskými i muslimskými vládci poloostrova.¹⁹²⁵

Podobný demografický vývoj jako v oblastech Toleda můžeme na počátku 12. století sledovat v aragonské Huesce, kde mělo taktéž po křesťanském dobytí a následné aragonské vládě dojít k početnímu snížení místních muslimů, neboť někteří z nich odcházeli do jižních oblastí stále ovládaných jejich souvěrci.¹⁹²⁶ Obyvatelstvo města tak bylo složeno hlavně z příchozích Aragonců a mozarabů, z nichž někteří ve městě žili již za muslimské vlády a někteří přišli po dobytí. Přestože v Huesce působili franští duchovní, nebyli ve velkém doprovázeni franskými osadníky, a správa města tak byla převážně v rukou Aragonců. Oproti

¹⁹¹⁹ “Recopilación de los fueros de Toledo, atribuída a Alfonso VII en 1118,” s. 480. Originál fuera Alfonsa VI. ani Alfonsa VII. se nedomochoval, jejich obsah je znám díky fueru Alfonsa VIII., které na předešlá nařízení navazuje a odkazuje, viz P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, pozn. 11, s. 29.

¹⁹²⁰ N. Roth, “New Light on the Jews of Mozarabic Toledo,” s. 200.

¹⁹²¹ R. Amran, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo,” s. 75.

¹⁹²² *Las crónicas anónimas de Sahagún*, 15, s. 121.

¹⁹²³ R. Amran, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo,” s. 74.

¹⁹²⁴ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VI, XXXIII, s. 217.

¹⁹²⁵ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 50–51; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 51–52; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 31–32.

¹⁹²⁶ José Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares: la voz del Islam en la España cristiana, I. Estudio* (Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2002), s. 39.

muslimům si vyznavači judaismu, stejně jako v Toledu, uchovali své majetky a postavení i v samotném městě a taktéž byli využíváni aragonskými panovníky při výběru daní a místní správě.¹⁹²⁷

Přestože byli židovští finančníci, lékaři a úředníci v křesťanském státním aparátu hojně využíváni, pozici královského lékaře krále Alfonsa I. zastával židovský konvertita ke křesťanství z Huescy, narozený s původně židovským jménem Moše.¹⁹²⁸ Nadaný student Moše (Sefardi) se narodil a žil v muslimské Huesce, kde získal klasické židovské andaluské vzdělání v náboženských i světských vědách, jako byla matematika, astronomie a lékařství.¹⁹²⁹ Roku 1106, tedy deset let po počátku křesťanské nadvlády nad městem, se Moše rozhodl k opuštění víry svých předků a konvertoval ke křesťanství. Měl být pokřtěn samotným biskupem města v červnu, na den svátku svatého Petra a Pavla a kmotrem v nové víře se mu měl stát samotný král Alfonso I. Z těchto důvodů si Moše zvolil křesťanské jméno Pedro Alfonso/Alfonsi.¹⁹³⁰ Jelikož se jednalo o významného židovského učenice, jeho odpadnutí od víry představovalo pro židovskou komunitu města významnou ztrátu, a proto měl být Pedro Alfonso po svém obrácení kritizován svými někdejšími židovskými souvěrci za to, že konvertoval pouze ze ziskných důvodů, aby mohl sloužit králi jako lékař.¹⁹³¹ Pedro kromě jiných děl sepsal roku 1109 svou polemiku s názvem *Dialogi contra Iudaeos*, jejímž cílem bylo přesvědčit čtenáře o pravdivosti křesťanské víry a falešnosti té židovské.¹⁹³² Traktát zjevně neměl sloužit jako pomůcka pro křesťanskou misi mezi Židy, ale spíše jako potvrzení správnosti křesťanství vyvrácením judaismu.¹⁹³³

Své polemické dílo Pedro uspořádal jako dialog svého současného křesťanského a někdejšího židovského já: „*K obhajobě argumentů křesťanů jsem použil jméno, které mám nyní jako křesťan, zatímco v argumentech protivníka, který je vyvrací, jsem použil jméno Mojžíš, které jsem měl před křtem.*“¹⁹³⁴ Stejně jako dřívější i pozdější křesťanské protižidovské polemiky sloužilo dílo *Dialogi contra Iudaeos* jako intelektuální útok proti tehdejšímu

¹⁹²⁷ P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),” s. 38–43.

¹⁹²⁸ John Esten Keller & Joseph Ramon Jones, *The scholar's guide: a translation of the twelfth-century "Disciplina clericalis" of Pedro Alonso* (Toronto: The Pontifical Institute of Medieval Studies, 1969), s. 13.

¹⁹²⁹ Irvén M. Resnick, *Petrus Alfonsi: Dialogue Against the Jews* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2006), s. 10–11.

¹⁹³⁰ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXVI, s. 26; Petrus Alfonsi, “Dialogue Against the Jews,” s. 40.

¹⁹³¹ J. E. Keller & J. R. Jones, *The scholar's guide*, s. 13.

¹⁹³² J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXVI, s. 26; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 266.

¹⁹³³ I. M. Resnick, *Petrus Alfonsi*, s. 3–4.

¹⁹³⁴ Petrus Alfonsi, “Dialogue Against the Jews,” s. 41.

současnému judaismu, ale navíc se speciálně zaměřovalo na Talmud.¹⁹³⁵ První čtyři z celkových dvanácti částí knihy pojednávají o falešnosti židovské víry, kterou má být jen částečné a nedostatečné dodržování Mojžíšova zákona či chybná interpretace proroků nebo konceptu vzkříšení. Pedro po těchto pasážích shrnuje, „*jak bezcenná a nedůsledná je víra židovského národa v každém ohledu a jak nerozumná a nežádoucí je jeho služba Bohu*“.¹⁹³⁶ Ve druhém oddíle navíc Pedro vysvětluje důvody, proč jsou Židé po tisíciletí v područí ostatních národů.¹⁹³⁷ Vedle morálních poklesků židovského národa, jako jsou lichva, křivé přísahy a svědectví či páchaní vražd,¹⁹³⁸ upozorňuje na hlavní příčinu tohoto zajetí:

„*Protože jste zabili Krista, Syna Božího, a říkali jste, že je kouzelník, zrozený ze smilstva, a že svedl celý lid do bludu. Vaši starší hlásali tyto a jim podobné věci, až přiměli celý lid, aby se podílel na jejich zvrácené vůli, a spravedlivého člověka přivedli k velmi nespravedlivému trestu – ukřižovali ho a zabili. Velikost tak velkého zločinu je příčinou tak dlouhého zajetí. A dokud budeš setrvávat ve své otcovské víře stejně jako v jejich vůli, bezpochyby zůstaneš ve stejném odsouzení k zatracení*“.¹⁹³⁹

Šestý až dvanáctý oddíl knihy se zaměřuje na ospravedlnění křesťanské víry obsahující například obhajobu svaté Trojice, božství Ježíše či jeho vzkříšení. V desátém oddílu knihy navíc Pedro argumentuje, že Židé vědomě a se svobodnou vůlí nechali ukřižovat a zabít Ježíše, a za tento čin tak mají nést odpovědnost.¹⁹⁴⁰ Podobně jako Pedro Alfonso měli na Pyrenejském poloostrově i v následujících staletích vystupovat „*konvertovaní Židé často představující intelektuálně a teologicky nejnebezpečnější křesťanské odpůrce judaismu*“.¹⁹⁴¹

Pátý oddíl *Dialogi contra Iudaeos* se ostatním částem knihy vymyká, neboť nepojednává o judaismu, ale zaměřuje se na „*víru Saracénů*“, mezi nimiž v Huesce Padro/Moses dlouhodobě žil a byl vychován.¹⁹⁴² V této pasáži knihy Pedro prokazuje své hluboké znalosti islámu – v době svých studií se musel důkladně seznámit s muslimskými svatými knihami, praktikami a pravidly,¹⁹⁴³ a to mnohem lépe než jeho západokřesťanští současníci.¹⁹⁴⁴ Pedrovo značné obeznámení s náboženstvím muslimů nicméně nevedlo k přijetí či uznání islámu, neboť pátá část knihy byla sepsána se záměrem „*zničit zákon Saracénů a vyvrátit hloupost jejich názorů*“.¹⁹⁴⁵ V této pasáži tak nalezneme zažitě stereotypy o islámu

¹⁹³⁵ M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 266; I. M. Resnick, *Petrus Alfonsi*, s. 3.

¹⁹³⁶ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 146.

¹⁹³⁷ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 42.

¹⁹³⁸ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 98.

¹⁹³⁹ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 105.

¹⁹⁴⁰ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 42.

¹⁹⁴¹ M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 266.

¹⁹⁴² Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 146, 155.

¹⁹⁴³ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 147–150, 155.

¹⁹⁴⁴ Viz Tadeáš Vala, „Postoje západních křesťanů k islámu v 11.–14. Století,“ In: *Pantheon*, 12, 1 (2017).

¹⁹⁴⁵ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 42.

a muslimech, které byly běžně šířeny v křesťanském středověkém světě. Tento oddíl knihy tak obsahuje tvrzení, že se Muhammad podvodně vydával za proroka¹⁹⁴⁶ a že „Muhammadův zákon“ vznikl smícháním židovských a křesťanských heretických učení Samaritánů, nestoriánů a jakobitů.¹⁹⁴⁷ Sám prorok islámu je popsán jako velký smilník, v němž „*přebývala síla chťiče čtyřiceti mužů*“, který Araby k přijetí svého náboženství přesvědčil tím, že jim slíbil množství rozkoše v posmrtném životě.¹⁹⁴⁸ Dalším z důvodů úspěchu počátečního rozšíření islámu měla být násilná povaha nového náboženství, jelikož Muhammad svým souvěrcům nařídil drancování, loupení, pustošení a zabíjení.¹⁹⁴⁹ Původní muslimové se tak měli skládat buď z násilných a smilných barbarů, nebo z těch, kteří „*byli donuceni uvěřit [v islám] ze strachu ze smrti mečem*“.¹⁹⁵⁰

Dialogi contra Iudaeos ukazuje, jaké představy panovaly v křesťanských královstvích na severu Pyrenejského poloostrova na počátku 12. století ohledně muslimů a jejich víry. Přes takovéto negativní pohledy na vyznavače islámu se Alfonso I. nezdráhal v bojích o moc uprostřed království León-Kastilie využívat muslimské žoldáky, kteří tam roku 1110 napadali, okrádali, zabíjeli a znásilňovali obyvatele křesťanského vyznání.¹⁹⁵¹ Kvůli válečným kampaním aragonského krále byli v jeho království stále přítomni jak muslimští žoldnéři, tak muslimští zajatci přivedení z nájezdů na území al-Andalus. V průběhu panování Alfonsa I. navíc vzrostl počet aragonských mudéjarů či svobodných muslimů. K muslimům nacházejícím se v okolí Huescy se brzy přidali i jejich souvěrci z úrodných oblastí na obou březích řeky Ebro, a to poté, co tato území dobyli Aragonce pod vedením Batalladora.¹⁹⁵² Prostřednictvím dobytí Zaragozy (1118), Tudely (1119) a dalších měst a oblastí se Alfonsovi I. podařilo zdvojnásobit velikost Aragonského království, díky čemuž se značně zvýšil počet jinověrců, kteří se ocitli pod jeho vládou.

Společenská pravidla a zákony na dobytých územích se řídily kapitulačními smlouvami, které nám částečně odhalují podstatu mezináboženských vztahů v průběhu kapitulace měst a následně po jejich získání křesťany. Listina ze Zaragozy se sice nedochovala, ale zachovaly se ty pozdější z Tudely a Tortosy (1148), které byly zaragozskou kapitulační dohodou ovlivněny a přímo na ni odkazují.¹⁹⁵³ Díky těmto a dalším dokumentům je možné zrekonstruovat, jaká

¹⁹⁴⁶ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 150.

¹⁹⁴⁷ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 151–152.

¹⁹⁴⁸ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 161–162.

¹⁹⁴⁹ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 148, 161.

¹⁹⁵⁰ Petrus Alfonsi, „Dialogue Against the Jews,“ s. 152.

¹⁹⁵¹ *Las crónicas anónimas de Sahagún*, 18, s. 37.

¹⁹⁵² J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 37–38.

¹⁹⁵³ M. J. Cervera, *El reino de Saraqusta*, s. 62; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 14.

pravidla platila pro křesťany, muslimy a Židy v dobytých městech a jejich okolí. Kapitulační dohody byly sepsány mezi aragonským králem a „*těmi dobrými Maury z Tudely* [respektive Zaragozy]“, s jejich soudci a správci,¹⁹⁵⁴ takže se smlouvy zaměřují hlavně na postavení muslimů při kapitulaci a jejich práva po předání města křesťanům.

Smlouvy stanovily, že po dobytí Zaragozy/Tudely [2:] měli muslimové obývající město uvnitř hradeb zaručenou roční lhůtu, po kterou směli zůstat ve svých domovech i se svými rodinami a majetkem. Pokud chtěli ve městě setrvat i po vypršení tohoto období, museli se přestěhovat do muslimských čtvrtí vně hradeb. [3:] V prvním roce po dobytí měli rovněž nárok na udržení si hlavní městské mešity, [5:] dále právo udržet si (vyjma zmíněných domů), prodávat či zastavit veškerý svůj majetek. [24:] Jakmile by se muslimové přestěhovali do vnější čtvrti města za řekou, měli by zaručený volný průchod přes most ke svým majetkům, které by vlastnili na druhé straně řeky. [4:] Výše daně z úrody a výnosu měla zůstat stejná jako před dobytím, jen měl být roční desátek místo muslimským správcům nyní vyplácen křesťanům. [12:] Řešením záležitostí s muslimy měli být pověřováni pouze spravedliví a čestní křesťané. [7:] Muslimové si měli ponechat vlastní soudy a soudce, [8:] přičemž pokud by vznikl právní spor mezi křesťanem a muslimem, křesťan měl být souzen křesťanským soudcem podle místního fuera, kdežto muslim muslimským soudcem podle své „sunny“. [9:] Žádný křesťan tak nesměl být násilný k muslimovi, pokud by se nejednalo o trest v souladu se „sunnou“. [14:] Stejně tak žádný křesťan nesměl násilně vstupovat do domů muslimů. [10:] Jakmile by křesťan měl podezření, že nějaký muslim spáchal krádež, smilstvo nebo jiný přečin proti zákonu, musel by předvolat muslimského svědka, aby toto nařčení potvrdil. [11:] Pouze po předložení pádných důkazů, že ve svém domě muslim ukrývá nějakého muslimského válečníka (nepřítele Aragonu), by mohl být tento dům prohledán, nikoliv ale další sousední domy. [25:] Muslimové měli právo vlastnit zbraně, [13:] ale nesměli být nuceni k vojenské povinnosti proti svým muslimským souvěrcům ani proti křesťanům. [26:] Kapitulační dohoda rovněž obsahuje apel, že křesťané se nesmí mstít aragonským mudéjarům za příkoří, která by mozárabům v al-Andalus mohli způsobit Almorávidé.¹⁹⁵⁵

Kromě těchto nařízení, která zahrnovala práva a pravidla pro muslimy pod křesťanskou nadvládou, kapitulační dohoda zaručovala muslimům, kteří by nechtěli setrvat na křesťanském území, možnost odejít se svou rodinou a majetkem do muslimských zemí nebo kamkoliv jinam,

¹⁹⁵⁴ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),“ In: Luis Javier Fortún Pérez de Ciriza (ed.), *Príncipe de Viana*, Año nº 43, Nº 165 (1982), num. 8, s. 287; *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona*, doc. 91.

¹⁹⁵⁵ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),“ num. 8, s. 288–289; *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona*, doc. 91.

podle vlastního uvážení.¹⁹⁵⁶ Ibn al-Kardabús tvrdí, že „většina muslimů podnikla emigraci nebo útěk“ ze Zaragozy po jejím dobytí.¹⁹⁵⁷ Přestože počet odcházejících muslimů Ibn al-Kardabús prokazatelně nadsazuje, je zřejmé, že velké množství zámožných a prominentních muslimských obyvatel Zaragozy prodalo své statky a odešlo převážně do Valencie, ale i do Murcie, Almerie a dalších měst pod muslimskou vládou.¹⁹⁵⁸ Dohody měly být dodrženy, jak ostatně i Ibn al-Kardabús potvrzuje, když píše, že aragonský král nařídil odcházejícím muslimům ukázat, jaké cennosti si s sebou z města odnášejí, a následně jim jejich majetek ponechal a přidělil jim doprovod svých bojovníků na cestě do muslimských zemí.¹⁹⁵⁹

Velké množství muslimů však v Zaragoze mělo zůstat, jednalo se i o některé z těch, kteří se odstěhovali z města do vnější muslimské čtvrti, ale hlavně zůstávali muslimové, kteří žili na venkově v okolí Zaragozy.¹⁹⁶⁰ Zaragozští mudéjarové si tedy mohli nadále ponechat své náboženství a všechny výše zmíněná práva, která jim zaručovala kapitulační dohoda. Kvůli tomu, že ze Zaragozy odešlo nejprve hlavně bohaté a prominentní městské muslimské obyvatelstvo, v okolí města zůstávali převážně muslimové z řad řemeslníků, rolníků a rovněž chudí obyvatelé, kteří neměli prostředky k odchodu. Alfonso I. potřeboval, aby zemědělci, řemeslníci a další muslimové na nově dobytých územích zůstávali, neboť díky jejich práci a daním zajišťovali městům a oblastem stabilitu a rovněž přísun financí do státní pokladny.¹⁹⁶¹ Z těchto důvodů se aragonský král zasazoval, aby byly dohody s jeho novými muslimskými poddanými dodržovány. Nicméně tato politika nebyla zcela úspěšná, neboť v následujících letech po dobytí měli muslimové i nadále opouštět území Zaragozy a odcházet do al-Andalus.¹⁹⁶² Alfonso I. se tak musel snažit získat jiné osadníky, díky kterým by byla zaručena stabilita Zaragozy a jejího okolí.

Přestože byly kapitulační dohody sepsány mezi muslimskými správci měst a křesťanskými dobyvateli, objevují se v nich i zmínky o židovské menšině. Kapitulační dohoda z Tudely, a pravděpodobně i ze Zaragozy, obsahovala podmínku, že křesťané nesmí využívat židovské úředníky, kteří by mohli vykonávat svou moc nad muslimy. Další bod upravující vztahy mezi jinověrci pod křesťanskou vládou předepisuje, že Židé

¹⁹⁵⁶ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),“ num. 8, s. 288, [6]; *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona*, doc. 91.

¹⁹⁵⁷ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, 119, s. 144.

¹⁹⁵⁸ J. Bosch Vilá, “El reino de taifas de Zaragoza,” s. 52–53; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 33.

¹⁹⁵⁹ ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs, *Historia de al-Andalus*, 119, s. 144.

¹⁹⁶⁰ M. J. Cervera, *El reino de Saraquista*, s. 64; P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 65; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 15.

¹⁹⁶¹ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 33.

¹⁹⁶² P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 65; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 66.

v Tudele/Zaragoze nesmí nakupovat a vlastnit muslimské otroky.¹⁹⁶³ Oproti muslimským obyvatelům města však Židé nebyli nuceni odejít z města na periferii či venkov a židovská čtvrť – judería – byla po křesťanském dobytí obývána vyznavači judaismu stejně jako dříve pod muslimskou vládou.¹⁹⁶⁴ I v Zaragoze Židé pracovali v královských a městských službách a taktéž jako obchodníci. Stejně jako na mnoha místech v křesťanské Evropě byl jejich vliv spíše ekonomický, než že by se jednalo o početně silnou menšinu, nicméně je pravděpodobné, že se v letech po dobytí Zaragozy počet městských Židů zvýšil. I vyznavači judaismu totiž přicházeli za novými obchodními příležitostmi z oblastí kolem poutní cesty do Santiaga či z jiných křesťanských a muslimských míst, neboť podle daňových záznamů představovala židovská čtvrť v Zaragoze tu nejdůležitější ze všech aragonských juderíí.¹⁹⁶⁵

Zdá se, že se ve městě nenacházela početně významná mozárabská skupina obyvatel, neboť o ní při dobývání a v následujících letech nejsou v dokumentech žádné zmínky.¹⁹⁶⁶ Přestože se v Zaragoze před i po dobytím mozárabové museli vyskytovat, neboť měli i vlastní kostel a biskupa, zjevně jich nebylo mnoho.¹⁹⁶⁷ Příchozí Frankové, kteří Alfonsovi I. pomáhali s dobytím Zaragozy, za své služby ve městě obdrželi jak někdejší muslimské čtvrti, tak i původní čtvrť mozárabů.¹⁹⁶⁸ Správa Zaragozy byla svěřena Gastónovi z Bearnu, který vedl franské oddíly při dobývání města,¹⁹⁶⁹ a po jeho smrti tato pravomoc přešla na jeho syna. Zřejmě z toho důvodu byli Frankové přicházející obývat Zaragozu hlavně Bearnové a Gaskoňci.¹⁹⁷⁰ Frankové přicházeli také převážně z oblastí kolem poutní cesty směřující do Santiaga.¹⁹⁷¹ Přestože byla hlavní městská mešita rok po dobytí města přestavěna na katedrálu a franští bojovníci byli odměněni domy v jejím okolí,¹⁹⁷² do Zaragozy neproudilo ani zdaleka tolik křesťanů, aby mohli nahradit odcházející muslimské obyvatelstvo. Navíc i ti Frankové, kteří získali statky za svou službu při dobývání, tyto domy velice často prodávali a odcházeli pryč ze Zaragozy.¹⁹⁷³ Nárůst franské populace zaznamenala po dobytí Zaragozy až od 30. let

¹⁹⁶³ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),“ num. 8, s. 289, [18, 28–29]; *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona*, doc. 91.

¹⁹⁶⁴ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 53; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 17.

¹⁹⁶⁵ P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 65; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 68.

¹⁹⁶⁶ P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 66; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 34.

¹⁹⁶⁷ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 16.

¹⁹⁶⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLI, s. 28; P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 66, 70.

¹⁹⁶⁹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLI, s. 28.

¹⁹⁷⁰ M. J. Cervera, *El reino de Saraquista*, s. 64; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 17–18, 58.

¹⁹⁷¹ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 65.

¹⁹⁷² J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XLI, s. 28.

¹⁹⁷³ P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 66; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 65.

12. století spíše Huesca. Franští osadníci tedy pro své usazení preferovali více aragonská území, která nebyla v blízkém sousedství s muslimským územím.¹⁹⁷⁴ Alfonso I. se tak po celou dobu své vlády marně snažil získat dostatek osadníků pro Zaragozu a další dobytá města.¹⁹⁷⁵

Jak již bylo řečeno, pravidla pro obyvatele Tudely po dobytí kopírovala nařízení ze Zaragozy. Situace měla být v obou městech obdobná, v případě Tudely se však zachovalo i fuero Židů. Z listiny vyplývá, že židovští obyvatelé opustili město před či při křesťanském obléhání. Alfonso I. jim tedy nařídil, aby se navrátili do města s veškerým svým majetkem, do svých domovů, které jim dále náleží. Podobně jako v případě muslimů nesměl ani Židům z Tudely žádný křesťan ani muslim násilím vtrhnout do jejich domovů a Židé měli ze svých příjmů odvádět králi roční parias. Tudelským Židům navíc král udělil stejná práva, jaká měli Židé v Najéře.¹⁹⁷⁶ Židovské fuero z Najéry se stalo vzorem i pro listiny kastilských, aragonských a navarrských panovníků pro vztahy s podmaněnými Židy ve 12. a 13. století. Židé v Tudele tak měli tímto dokumentem zaručeno právo na vyznávání svého náboženství a držení vlastního majetku pod podmínkou, že zaplatí každoroční daň z hlavy, jako platili džizju v době muslimské nadvlády.¹⁹⁷⁷ Židovská menšina, stejně jako v Zaragoze, mohla zůstat uvnitř hradeb Tudely i rok po dobytí města, kdežto muslimové byli v tomto případě opět znevýhodněni.¹⁹⁷⁸

Aby Alfonso I. na nově nabytých územích zajistil dostatek obyvatel, ve 20. letech 12. století za účelem zamezení vyliďňování opakovaně vydával nařízení, která určovala osadníkům privilegia. Aragonský král například vydal fuero Židům v Carocastlu, ve kterém zaručil, že budou mít stejná práva jako židovští obyvatelé v Medinaceli a stejná práva a „podmínky jako ostatní osadníci“.¹⁹⁷⁹ Ve fueru z města Calatayud roku 1131 král postavil podmaněné Židy a mudéjary na roveň, když křesťanům nařídil zaplatit stejný peněžní trest za vraždu Žida jako za vraždu muslima. Podobné zrovnoprávnění jinověrců v této listině platilo i u trestů pro křesťany, kteří by udeřili Žida nebo muslima.¹⁹⁸⁰ Největší problém představovalo udržení muslimů na dobytých územích, neboť množství z nich dávalo přednost přesunu do almorávidského al-Andalus, kde by neměli status druhořadých obyvatel. Stejně jako ze

¹⁹⁷⁴ P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),” s. 39, 41–42.

¹⁹⁷⁵ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 18.

¹⁹⁷⁶ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),” num. 9, s. 290–291; *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona*, doc. 92.

¹⁹⁷⁷ Rodrigo García-Velasco Bernal, “‘Alā fūr Tuṭīla: Jews and Muslims in the Administrative Culture of Post-Conquest Tudela, c.1118–1220,” In: *Al-Masāq* (Journal of the Medieval Mediterranean), 29, 3 (2017), s. 240.

¹⁹⁷⁸ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 53.

¹⁹⁷⁹ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),” num. 15, s. 297–298.

¹⁹⁸⁰ “Fuero de Calatayud otorgado por D. Alonso I el Batallador en el año de 1131,” In: Tomás Muñoz y Romero (ed.), *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*, Tomo I (Madrid: Imprenta de Don José María Alonso, 1847), s. 462, 464.

Zaragozy i z Tudelu měli hned po kapitulaci odejít do Valencie a dalších muslimských měst zámožní muslimové a ti, kteří si to mohli dovolit.¹⁹⁸¹

Přestože někteří muslimští zemědělci a pastevci zůstávali například v úrodných oblastech řeky Ebro, které často obývali převážně jen mudéjarové,¹⁹⁸² velká města a jejich okolí, jež byla nově přičleněná k aragonskému království, se stále potýkala s nedostatkem osadníků.¹⁹⁸³ Tento problém se Alfonso I. rozhodl řešit svým nájezdem na al-Andalus v letech 1125 a 1126, kdy po návratu z muslimských území přivedl tisíce mozárabů do oblastí kolem Zaragozy a Tudely. Alfonso I. mozárabům krátce po jejich příchodu na aragonská území udělil následující privilegia:

„Já Adephonsus, císař z Boží milosti, předávám tento darovací list [...] všem mozárabským křesťanům, které jsem s pomocí Boží vyvekl z moci Saracénů a přivedl do země křesťanů. [...] protože jste opustili své domy a svá dědictví pro jméno Kristovo a pro mou lásku a přišli jste se mnou jako lid do mých zemí, uděluji vám [oprávnění], abyste se mohli usadit [...] a vaše děti a celá vaše generace nebo vaše potomstvo [...], abyste pracovali, nebo se usadili v těchto vesnicích a na těch územích, která vám dám, nebo jim budu vládnout.“

Toto fuero mozárabům zaručovalo právo na svobodu, volný pohyb, držení majetků i vlastní soudy.¹⁹⁸⁴

Ani tato králova politika nicméně neslavila úspěch, neboť se většina mozárabů nechtěla v Zaragoze usadit na trvalo.¹⁹⁸⁵ Dochované listiny královské kanceláře Alfonsa I. ukazují, že aragonský král až do konce své vlády vydával privilegia pro křesťany, muslimy a Židy, ve snaze snížit populační nedostatky na dobytých územích.¹⁹⁸⁶ Rovněž se zachovalo množství kupních, prodejních a výměnných listin, ve kterých figurovali jedinci ze všech tří náboženských skupin.¹⁹⁸⁷ Nedostatek obyvatelstva na dobytých územích vedl roku 1129 Alfonsa I. ke změně politiky – v rozporu s dřívějšími dohodami nařídil svým poddaným, aby nedovolili mudéjarům bez jeho svolení odcházet na muslimská území Valencie. Pokud by Aragonci takové uprchlíky našli, mají je zatknout a přivést zpět do aragonského království, kde by tito mudéjarové měli nadále obhospodařovat půdu a platit daně.¹⁹⁸⁸ Přestože můžeme v křesťanských kronikách o Batalladorovi číst, že za jeho vlády „byli pohané pronásledováni a vyhnáni z nejlepší a

¹⁹⁸¹ R. García-Velasco Bernal, “‘Alā fūr Tuṭīla,” s. 239–240.

¹⁹⁸² J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 38.

¹⁹⁸³ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 18.

¹⁹⁸⁴ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),“ num. 10, s. 291–292.

¹⁹⁸⁵ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 18.

¹⁹⁸⁶ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),“ num. 15–17, s. 297–304.

¹⁹⁸⁷ R. García-Velasco Bernal, “‘Alā fūr Tuṭīla,” s. 252–254.

¹⁹⁸⁸ P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI–XIII),“ s. 66; M. J. Cervera, *El reino de Saraqusta*, s. 64; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 16.

nejúrodnější půdy, kterou měli na jedné i druhé straně břehů řeky Ebro,¹⁹⁸⁹ reálná politika Alfonsa I. představovala pravý opak. Aragonský král totiž v posledních patnácti letech své vlády čistě z pragmatických důvodů usiloval o získání osadníků i z řad muslimů, a to kvůli obhospodařování půdy v okolí řeky Ebro.

Ve stejné době, kdy Alfonso I. se svými Aragonce slavil úspěchy v dobývání muslimských území, zuřily v Leónu-Kastilii dlouhodobé boje o moc, které měly dopad i na jinověrce z království. V době vlády Urracy I. a nezletilosti jejího syna Alfonsa VII. si království procházelo obdobím nestability kvůli aragonským výbojům i probíhajícímu konfliktu, který v podstatě představoval občanskou válku. Podle pramenů mělo toto násilné období trvat od smrti Alfonsa VI. minimálně do roku 1127. Anonymní křesťanský dokument ze 40. let 12. století popisuje násilnosti, které páchali vojáci Urracy I. a Alfonsa I. ve vzájemných střetech:

„... jako Saraceni a Kananejci [...] drancují všechny země, ničí kláštery, kostely a berou z nich všechny cennosti, které patří Bohu, jako heretici a schismatici, bez jakéhokoli slitování. A plení celou zemi [...]. A tato země byla tak zpustošená, že v ní nikdo nemohl [v klidu] žít, leda ve městě nebo v pevnosti...“¹⁹⁹⁰

Oproti tomu almorávidská nadvláda nad al-Andalus v té době zažívala svůj mocenský vrchol, doprovázený politickou stabilitou a ekonomickou prosperitou. Tyto důvody zjevně vedly k dalšímu postupnému odchodu množství mudéjarů z oblastí Toleda na muslimská území.¹⁹⁹¹

Násilí v době nezletilosti Alfonsa VII. se nevyhnulo židovským obyvatelům království. Krátce po smrti Alfonsa VI. měli křesťanští obyvatelé z měst Castrillo a Castrojeriz na západě od Burgosu zaútočit na místní Židy: *„... některé z nich zabili, některé z nich zajali a všechny je oloupili...“¹⁹⁹²* Na tyto útoky proti židovským obyvatelům, které se zjevně opakovaly, reagovala v roce 1118 kancelář tehdy ještě stále nezletilého Alfonsa VII. V tomto toledském fueru je obsaženo nařízení, které určuje křesťanovi, jenž by zabil židovského obyvatele království, peněžní trest.¹⁹⁹³ Na druhou stranu mělo být v témže dokumentu (podle potvrzovací listiny Alfonsa VIII.) nalezeno i výše zmíněné omilostnění křesťanských vrahů Židů z let 1108/1109.¹⁹⁹⁴ V této době se měl navíc navýšit počet židovských čtvrtí v Toledu,¹⁹⁹⁵ takže je možné, že vyznavači judaismu odcházeli do města jak z almorávidského al-Andalus, tak

¹⁹⁸⁹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, I, XXXVI, s. 25.

¹⁹⁹⁰ “Dos documentos interesantes para la historia de Portugal,” doc. I, s. 303.

¹⁹⁹¹ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 11.

¹⁹⁹² *Los fueros de Castrojeriz*, Gonzalo Martínez (ed.) (Burgos: Rico Adrados, 2010), s. 54.

¹⁹⁹³ “Recopilación de los fueros de Toledo, atribuida a Alfonso VII en 1118,” s. 478.

¹⁹⁹⁴ “Recopilación de los fueros de Toledo, atribuida a Alfonso VII en 1118,” s. 480.

¹⁹⁹⁵ R. Amran, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo,” s. 75.

z ostatních částí Leónu-Kastilie, kde se necítili v bezpečí. Rovněž diplom již plnoletého a právoplatného krále Alfonsa VII. ze Sahagúnu z roku 1127 popisuje „*zlo, páchané na zabitých a okradených Židech, [...] na zničených [královských] palácích...*“.¹⁹⁹⁶ Je zřejmé, že mocenské vakuum a nestabilita, jež panovaly za nezletilosti Alfonsa VII., vedly na různých územích Leónu-Kastilie k nepokojům, které nezřídka končily násilím a loupežemi páchanými na majetku koruny, který zahrnoval i židovské obyvatelstvo.

V toledském fueru jsou jinověrci zmíněni i v jiných bodech. V souladu s papežskou politikou listina deklaruje, že žádný „*Žid ani Maur by nad křesťany neměl vykonávat moc*“.¹⁹⁹⁷ Strach z uplatňování moci jinověrců nad věřícími byl, zdá se, trvalý, neboť zcela stejný apel nacházíme i ve fueru z Escalony z roku 1130. Tato listina taktéž obsahuje stejné nařízení ohledně výše peněžní sankce za zabití Žida, stejně jako fuero z roku 1118.¹⁹⁹⁸ U nařízení ohledně jinověrců v rámci Kastilie můžeme vidět v rozličných fueros částečně odlišná pravidla. Například fuero pro Alcalá de Henares, ležící východně od Madridu, které ovšem nevydal panovník, ale toledský arcibiskup franského původu Raymond de Sauvetât (1125–1152), jenž v listině poskytl rovnoprávnější postavení Židů, než jak tomu bylo například v Toledu. Fuero pro Alcalá totiž určuje, že jakmile by křesťan zavraždil Žida či naopak, prohřeší se stejně, jako by křesťan zabil křesťana.¹⁹⁹⁹ Právní spory mezi křesťany a jinověrci měly být v Kastilii řešeny na základě jiného principu, než jak tomu bylo v aragonských městech Zaragoza nebo Tudela, kde Židé a muslimové podléhali vlastnímu právu a soudcům i v křesťansko-jinověreckém procesu. V Toledu byli sice muslimové a Židé taktéž odkázáni na své vlastní soudy, ale jakmile měli právní spor s křesťanem, museli se podříditi křesťanskému soudci a právu.²⁰⁰⁰ Počínaje fuerem 1118 se Alfonso VII. snažil sjednotit práva všech třech křesťanských skupin svého království – křesťanů pocházejících z poloostrovních království, mozárabů a Franků – pomocí jedné právo pro všechny skupiny. Proces postupného právního zrovnoprávnění křesťanských skupin měl však trvat až do konce 12. století,²⁰⁰¹ nicméně Židů a muslimů v království se netýkal.

¹⁹⁹⁶ *Colección Diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230), IV (1110-1199)*, José Antonio Fernández Flórez (ed.) (León: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1991), n° 1231, s. 111–112.

¹⁹⁹⁷ “Recopilación de los fueros de Toledo, atribuida a Alfonso VII en 1118,” s. 477–478.

¹⁹⁹⁸ “Fuero de Escalona concedido por sus señores Diego y Domingo Alvarez (4 de enero de 1130),” In: Alfonso García Gallo, “Los fueros de Toledo,” In: *Anuario de historia del derecho español*, 45 (1975), s. 465–466.

¹⁹⁹⁹ “Fuero de Alcalá de Feriades,” In: Galo Sánchez (ed.), *Fueros castellanos de Soria y Alcalá de Henares* (Madrid: Imprenta de los Sucesores de Hernando, 1919), § 171, s. 305.

²⁰⁰⁰ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo II, doc. VIII, s. 6; “Recopilación de los fueros de Toledo, atribuida a Alfonso VII en 1118,” s. 479.

²⁰⁰¹ R. I. Benito, *Reconquista y repoblación de la tierra toledana*, s. 37; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 280; Pascual Martínez Sopena, “Las migraciones de francos en la España

Když se zaměříme na popis muslimů v křesťanských pramenech, které zachycují vojenské aktivity Alfonsa VII. proti al-Andalus, uvidíme vůči těmto jinověrcům různorodé křesťanské postoje. Poté, co roku 1139 král Leónu-Kastilie dobyl muslimy ovládaný hrad Oreja, *Chronica Adefonsi Imperatoris* popisuje, že přestože obráncům kapitulované pevnosti slíbil Alfonso VII. svobodný a bezpečný odchod na muslimské území, hrozilo jim násilí ze strany místních křesťanů: „Poté jim císař dovolil odejít do Calatravy. Hrabě Rodrigo je doprovázel, aby jim poskytl určitou ochranu před obyvateli toledské oblasti, kteří je chtěli zabít.“²⁰⁰² Následně fuero sepsané pro Oreju ospravedlňuje vyhánění muslimských obyvatel z dobytých míst, aby „Maurové díky [potenciální budoucí] slabosti a nedbalosti křesťanů nemohli znovu získat to, co [křesťané nyní] získali...“.²⁰⁰³ Přes takto negativní politiku vůči muslimům z Oreji *Chronica Adefonsi Imperatoris* popisuje, že při návratu krále do Toleda měli dobytí Oreji a vyhnání tamních muslimů oslavovat kromě toledských křesťanů a Židů i mudéjarové.²⁰⁰⁴ Kronika dále vyjadřuje různorodé pohledy na vyznavače islámu. Její anonymní autor opakovaně zmiňuje, že Alfonso VII. vládne i nad muslimskými poddanými či že v králových službách slouží i židovští a muslimští lékaři,²⁰⁰⁵ ale nezděrá se psát velice nekriticky a urážlivě o muslimské víře. Ve zprávě o křesťanském dobytí Corie je tak napsáno, že „poté, co bylo město navraceno císaři, byla špína barbarského národa očištěna od Mahometovi kontaminace a veškerá špinavost pohanů tohoto města a jeho chrámu byla zničena“.²⁰⁰⁶ Křesťanský popis muslimů se tak velice často lišil podle toho, jestli byli vnímáni jako královi poddaní, nebo váleční nepřátelé.

Na rozdíl od království León-Kastilie a Aragon, která již na přelomu 11. a 12. století spravovala významná města a velká území se značnou populací mudéjarů, se v Katalánském hrabství v první polovině 12. století nejspíše nacházelo pouze minimum svobodných muslimů. Jakmile se v pramenech té doby hovoří o barcelonských či katalánských muslimech, většinou se jedná o zajatce či otroky, případně obojí. Například roku 1104 udělil hrabě Ramón Berenguer III. čtyřem Židům výsadní právo na přepravu muslimských zajatců z Katalánska na muslimská území za účelem výkupného.²⁰⁰⁷ Absenci katalánských svobodných muslimů nepřímo potvrzují i *Barcelonské ústavy* (*Usatges de Barcelona*) představující sbírky mírových dohod, feudálních

de los siglos XI y XII,” In: Juan Ignacio Ruiz de la Peña Solar & M^a Josefa Sanz Fuentes & Miguel Calleja Puerta (eds.), *Los fueros de Avilés y su época* (Oviedo: Real Instituto de Estudios Asturianos, 2012), s. 263.

²⁰⁰² *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 60, s. 222.

²⁰⁰³ “Fuero del Castillo de Oreja concedido por Alfonso VII (Toledo, 3 de noviembre de 1139),” In: Alfonso Garcia Gallo, “Los fueros de Toledo,” In: *Anuario de historia del derecho español*, 45 (1975), s. 469.

²⁰⁰⁴ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 62, s. 223.

²⁰⁰⁵ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 79, s. 232.

²⁰⁰⁶ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 66, s. 225.

²⁰⁰⁷ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 54.

zvyklostí a výňatků z římských a vizigótských zákoníků, které byly zkomponované katalánskými soudci a úředníky na dvoře Ramóna Berenguera IV.,²⁰⁰⁸ neboť zmínek o muslimech obsahují jen minimum. Jakmile jsou vyznavači islámu zmíněni v některých pasážích *Usatges*, většinou se jedná o pravidla zacházení s otroky nebo o příkazy ohledně vedení války s muslimskými nepřáteli z al-Andalus. V těchto ústavách se tak můžeme dočíst, že urážka či vražda saracénského otroka má být kompenzována jeho (křesťanskému či židovskému) pánovi, „protože mnozí z nich [muslimských otroků] mají velkou výkupní cenu, zatímco jiní jsou zruční a vyučení v různých druhích řemesel“.²⁰⁰⁹ Pravidlo, že má hraběti zaplatit poplatek každý, kdo by obráceného muslima na křesťanství přesvědčil k znovupřijetí islámu,²⁰¹⁰ zjevně taktéž souviselo převážně s původními muslimskými otroky. Jakmile by nějaký křesťan konvertoval k islámu, měl by přijít o jakékoliv rodinné dědictví, které by mu jinak náleželo. K takové situaci by spíše mohlo dojít v muslimském zajetí než v křesťanském Katalánsku, ale toto nařízení staví na roveň konvertity k islámu s křesťany, kteří by se chovali nestoudně a neuctivě k rodině, se zrádci či s dcerami, které by se nechtěly provdat. Všechny tyto kategorie lidí mohou být dle ústav vyděděni.²⁰¹¹ Jiná část *Usatges* nařizuje, jak se mají Katalánci chovat vůči muslimům na územích al-Andalus: „Často zmiňovaná knížata také rozhodla a nařídila, aby všichni lidé žijící v jejich zemi po všechny časy uzavírali se Saracény mír a válku po moři i po souši podle knížecích příkazů.“²⁰¹²

Oproti Židům (a samozřejmě křesťanům) se muslimové v těchto ústavách neobjevují v pozici svobodných obyvatel Barcelony. Kompenzace za ublížení Židovi, nebo dokonce jeho zabití má být zaplacená jemu či jeho pozůstalým,²⁰¹³ na rozdíl od muslima, který je v *Usatges* popisován jen jako otrok, jehož napadení/zabití je kompenzováno pouze jeho majiteli. Židovští konvertité ke křesťanství jsou nicméně rovni konvertitům z řad muslimů, neboť ústavy nařizují stejné tresty pro kohokoliv, kdo by nového konvertitu od judaismu/islámu znovu obrátil na jeho původní víru nebo kdo by takového konvertitu ke křesťanství neprávem označil za odpadlíka či (náboženského) přeběhlíka.²⁰¹⁴

Když srovnáme právo optikou tehdejších nařízení vůči jinověrcům v královstvích León-Kastilie, Aragonu a Katalánském hrabství, uvidíme značné odlišnosti. Jak už bylo zmíněno, v

²⁰⁰⁸ D. J. Kagay, *The Usatges of Barcelona*, s. 2.

²⁰⁰⁹ “The Usatges of Barcelona,” In: Donald J. Kagay (ed.), *The Usatges of Barcelona: The Fundamental Law of Catalonia* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994), 18, s. 68.

²⁰¹⁰ “Usatges of Barcelona,” 70, s. 81–82.

²⁰¹¹ “Usatges of Barcelona,” 119–120, s. 95–96.

²⁰¹² “Usatges of Barcelona,” A2, s. 99.

²⁰¹³ “Usatges of Barcelona,” 9, s. 75.

²⁰¹⁴ “Usatges of Barcelona,” 70, s. 81–82.

Toledu se dle nařízení museli muslimové a Židé zodpovídat křesťanským soudům, pokud byla jedna strana sporu reprezentována křesťanem. Jak dosvědčuje řada aragonských fueros, na Aragonci dobytých územích měli mít „*Maurové, Židé a křesťané*“ zajištěné vlastní soudy,²⁰¹⁵ a jak bylo vysvětleno výše, každý se zodpovídal vlastnímu zákonu a soudci z řad svých souvěrců. Fuero z Calatayud navíc stanovuje, že v právních sporech mezi vyznavači různých konfesí musí vždy svědčit jedné straně vyznavač opačného vyznání – Žid křesťanovi; křesťan Židovi; muslim křesťanovi či křesťan muslimovi. Dále je uvedeno, že v těchto sporech 1) „*křesťan přísahá Židovi a Maurovi na kříž*“; 2) „*Žid přísahá křesťanovi držíc svou listinu atora [Tóru]*“; 3) muslim sice nepřisahá na Korán, ale „*přísahá křesťanovi slovy: Alamin catzamo et talat, teleta*“²⁰¹⁶.²⁰¹⁷ Oproti tomu *Usatges de Barcelona* možnost sporů mezi muslimy a křesťany ani neobsahuje. V případě soudu mezi Židem a křesťanem museli být přítomni dva svědci, jeden křesťan a jeden Žid. Pokud měla spor vyhrát křesťanská strana, musel jí to dosvědčit židovský svědek, a pokud měl spor vyhrát Žid, musel mu to dosvědčit křesťanský svědek.²⁰¹⁸ Na druhou stranu se v jiné části *Usatges* udává, že zatímco křesťanští svědci z řad vazalů mají přísahat při svědectví svým pánům, ale páni by svým vazalům nikdy přísahat neměli, ve společenské hierarchii je rovněž nařízeno, „*at' Židé přísahají křesťanům, ale křesťané jim nikdy nepřísahají*“.²⁰¹⁹

Je pravděpodobné, že hrabata samostatného Katalánska nebyla nucena k řešení právního postavení svobodných muslimů, neboť se takových muslimů v katalánském hrabství zjevně nevyskytovalo velké množství. Tato situace se měla změnit po částečném spojení Aragonu a Katalánska pod vládou Ramóna Berenguera VI. a jeho choti Petronily Aragonské, a hlavně po katalánském dobytí Tortosy. Smrtí Alfonsa I. došlo k dočasným pozastavením aragonských snah o repopulaci nově dobytých území a zjevně i ke krizím ve stále ještě převážně muslimských oblastech Zaragozy a Tudely.²⁰²⁰ Jakmile se po smrti Batalladora odtrhlo a znovu osamostatnilo království Navarra, Aragon navíc přišel o Tudelu ve prospěch Garcii Ramíreze IV. Navarrského. Přes tyto obtíže Ramón Berenguer VI. učinil kroky, kterými se pokusil stabilizovat situaci v oblasti Zaragozy ohledně nedostatku osadníků, které potřeboval využívat

²⁰¹⁵ “Fuero de Casada en Navarra concedido en el año de 1129 por Don Alfonso I el Batallador,” In: Tomás Muñoz y Romero (ed.), *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*, Tomo I (Madrid: Imprenta de Don José María Alonso, 1847), s. 476.

²⁰¹⁶ „*Tato přísaha odpovídala soudobým arabským invokacím, i když byla poněkud obtížně srozumitelná pro ty, jejichž primárním jazykem nebyla arabština, a proto byla při přepisu do latinského fuera zapsána chybná transliterace.*“ R. García-Velasco Bernal, “‘Alā fūr Tuṭīla,’” s. 248.

²⁰¹⁷ “Fuero de Calatayud otorgado por D. Alfonso I el Batallador en el año de 1131,” s. 462.

²⁰¹⁸ “Usatges of Barcelona,” 108, s. 92.

²⁰¹⁹ “Usatges of Barcelona,” 47–48, s. 75.

²⁰²⁰ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 23; P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),” s. 67; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 43.

i pro případnou obranu města. Již roku 1138 zavedl pro majitele pozemků v Zaragoze, kteří svou půdu po jejím obdržení neobhospodařovali, roční lhůtu, po jejímž uplynutí by jejich majetek propadl a byl rozdělen mezi ostatní obyvatele, pokud by se svým statkům nadále nevěnovali.²⁰²¹ Za panování katalánského hraběte do Zaragozy přicházeli franští řemeslníci, kteří tak částečně nahrazovali odešlé muslimy. Zaragozský obchod měl být nicméně i nadále převážně záležitostí místních muslimů, přestože se v muslimské čtvrti za hradbami města usadilo pět křesťanských obchodníků.²⁰²²

Ke konci 50. let 12. století zaznamenaly mezináboženské vztahy v Leónu-Kastilii, Aragonu-Katalánsku a také v Portugalsku prudké změny. V roce 1147 totiž do Toleda začalo přicházet množství mozárabů z Magrebu a Židů z al-Andalus, kteří odcházeli z území pod novou almohadskou vládou; Alfonsovi VII. se podařilo získat muslimskou Almerii; Afonso I. dobyl muslimská města Santarém a Lisabon a jejich okolí a Ramónu Berenguerovi VI. se pro Katalánsko podařilo získat muslimskou Tortosu.

Poté, co v lednu roku 1147 Alfonso VII. dobyl pevnost Calatrava, zabral tamní mešitu a daroval ji toledskému arcibiskupovi Raymondovi, který ji následně nechal přestavět na katedrálu.²⁰²³ Židovské prameny ovšem hovoří o předání správy nad pevností židovskému komorníkovi Alfonsa VII. a královskému výběřčímu daní Judovi ben Josefovi. Jednalo se o potomka významného rodu Ezra, jehož členové odcházeli z almorávidského al-Andalus do křesťanských království na přelomu 11. a 12. století.²⁰²⁴ Židovské i křesťanské prameny se shodují, že kolem roku 1147 Almohadé, po svém příchodu do al-Andalus, útočili na tamní židovské obyvatelstvo.²⁰²⁵ Abraham ibn Daúd v *Sefer ha-Kabalá* píše o zoufalství Židů z al-Andalus, kteří raději odcházeli na sever do křesťanského zajetí, než aby riskovali násilí páchané Almohady.²⁰²⁶ Juda ibn Ezra se jako správce Calatravy měl o tyto židovské imigranty postarat a zabezpečit je:

„Když byl tento velký Nasi, R. Juda, jmenován nad Calatravou, městem útočiště pro vyhnance, dohlížel na průchod uprchlíků, propouštěl spoutané v řetězech a propouštěl utlačované na svobodu tím, že jim zlomil jho a rozvázal pouta. Ve svém domě a přímo u svého stolu, kde uprchlíci nacházeli odpočinek, krmil hladové, poskytoval žíznivým pití a oblékal nahé. Potom poskytl všem slabým zvířata a nechal je důstojně dovézt až do Toleda. [...] Když celý národ s

²⁰²¹ P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 67–68; S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 25–26.

²⁰²² S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 15; P. García Mouton, “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII),“ s. 70.

²⁰²³ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, III, s. 271; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, “El rey Alfonso VII «El Emperador» de León,” s. 144–145.

²⁰²⁴ J. S. Gerber, “Those Who Walk in the Court of Our Master the King,” s. 137.

²⁰²⁵ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, 109, s. 248; A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 96.

²⁰²⁶ A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 97.

jeho pomocí dokončil přechod [hranice], král pro něj poslal a jmenoval ho pánem celého svého domu a vládcem nad veškerým svým majetkem.“²⁰²⁷

Je více než pravděpodobné, že Abraham ibn Daúd pozici Judy ibn Ezry na královském dvoře přeceňuje, nicméně pravdou zůstává, že Židé z al-Andalus opravdu odcházeli na křesťanská území před útlakem Almohadů a rovněž že Alfonso VII., stejně jako jiní poloostrovní králové, využíval židovské úředníky a výběrčí daní ve svých službách.²⁰²⁸

Postavení muslimského obyvatelstva na dobytém území často záleželo na charakteru samotného křesťanského dobytí. Z dobyté Baezy, získané při tažení směrem na Almerii, neměli být muslimové vyhnáni: „Zdejší Maurové se mu vzdali a vydali mu městskou pevnost, kterou ihned osadil křesťanskými vojáky a rolníky, a Maurové byli podrobeni dani.“²⁰²⁹ Zjevně mnohem hůře dopadlo množství obyvatel samotné Almerie, neboť Caffaro vypočítává, že tam „bylo zabito dvacet tisíc Saracénů [...], žen a dětí zajato deset tisíc“. Ostatním muslimům měla být nabídnuta možnost buď si vykoupit svobodu, nebo upadnout do otroctví.²⁰³⁰ Čísla jsou opět nadsazená, ale podstata dobytí je zřejmě pravdivá. Množství muslimských obyvatel bylo zabito, další odvezeni do otroctví a část muslimů, která se vykoupila, odešla z Almerie do al-Andalus. Křesťanských dobyvatelů, kteří zůstali ve městě, bylo však zjevně málo a jejich počet se ještě ztenčil, když Janované prodali své nemovitosti a odešli z města.²⁰³¹ Díky tomu, že Almohadé Almerii dobyli zpět pro islám o deset let později, nestalo se z ní podobně významné křesťanské město s jinověreckým obyvatelstvem, jako tomu bylo v případě Toleda. Převážně právě do Toleda a jeho oblastí měli být od roku 1147 přijímáni kromě Židů a křesťanů z al-Andalus taktéž mozárabové, kteří sloužili Almorávidům v Maroku v bojích proti Almohadům.²⁰³²

V případě kapitulčních listin z Tortosy, dobyté Katalánci roku 1148, a z Lérídy, dobyté roku 1149, vidíme značnou shodu podmínek s těmi z dohody ze Zaragozy a Tudely. Na kapitulční listinu Alfonsa I. ze Zaragozy se listina mezi obyvateli Tortosy a Ramónem Berenguerem VI. přímo odvolává.²⁰³³ Muslimové z Tortosy měli opět lhůtu jednoho roku, během které museli opustit své domy uvnitř hradeb města a předat hlavní městskou mešitu křesťanům. Kdo by zůstal ve vnějších čtvrtích nebo na venkově, měl z úrody a výnosu odvádět

²⁰²⁷ A. ibn Daud, *The Book of Tradition*, s. 98–99.

²⁰²⁸ J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 52; Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 62–64; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 32–33, 51; J. S. Gerber, “Those Who Walk in the Court of Our Master the King,” s. 135–137.

²⁰²⁹ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XI, s. 278.

²⁰³⁰ Caffaro, *De Captione Almerie et Tortuose*, s. 28–29.

²⁰³¹ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 30–31; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 133.

²⁰³² *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, II, 110, s. 248.

²⁰³³ *Colección de documentos inéditos de la Corona de Aragón*, tomo IV (Barcelona: José Eusebio Montfort, 1849), LVI, s. 131.

hraběti roční desátek. Těm, kteří chtěli odejít na muslimská území se svými rodinami a majetkem, nebylo bráněno. Ti, již v okolí Tortosy zůstali jako mudéjarové pod křesťanskou vládou, měli právo na vykonávání své víry i možnost udržet si své soudy.²⁰³⁴ Na rozdíl od smluv ze Zaragozy a Tudely byl v té z Tortosy vynechán bod ohledně zákazu vykonávání moci nad mudéjary ze strany židovských úředníků.²⁰³⁵ Tento fakt mohl být zapříčiněn důvodem, že Ramón Berenguer VI. podporoval židovské usazování v Tortose a jejím okolí. Protože barcelonský hrabě usiloval o využívání židovských služeb, místní Židy osvobodil od veškerých daní po dobu čtyř let po dobytí a přiděloval jim další domy a pozemky při pobřeží.²⁰³⁶ Zatímco muslimská a židovská situace v Tortose byla velice obdobná té v Zaragoze a Tudele, rozložení křesťanských dobytých bylo částečně odlišné. Třetinu Tortosy totiž za své úsilí při dobývání obdrželi Janované, kteří se ve městě alespoň v prvních letech po dobytí udrželi. Další část města daroval barcelonský hrabě řádu templářů a ve městě se také usadili křižáčtí námořníci, kteří nejprve v roce 1147 pomáhali dobýt Lisabon a následně Tortosu.²⁰³⁷

V Portugalsku byla mezináboženská interakce křesťanů a jinověrců v první polovině 12. století do značné míry odlišná od těch, které probíhaly v Leónu-Kastilii a Aragonu-Katalánsku, neboť až do pádu Lisabonu nedobyli Portugalci žádné muslimské město, které by bylo velikostí a populací srovnatelné s Toledem a Zaragozou. Pochopení charakteru vývoje středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově stěžuje nedostatek pramenů, což se sice týká všech křesťanských oblastí severně od al-Andalus, ale v případě Portugalského království je tato absence záznamů nejsilnější.²⁰³⁸ Z dochovaných pramenů nicméně vyplývá, že se politika portugalských vládců uplatňovaná vůči různým náboženským skupinám v první polovině 12. století částečně lišila od politiky ostatních křesťanských králů, a to jak v případě muslimů, tak i mozárabů. Po smrti Alfonsa VI., kdy začínal sílit emancipační proces Portugalského hrabství, již vznikaly sváry mezi původními křesťanskými a mozárabskými obyvateli hrabství a nově příchozími Franky, kteří následovali manžela Terezy Portugalské Jindřicha Burgundského. Frankové měli být protežováni na úkor mozárabů, kteří se proti vzrůstající moci cizinců začali bouřit, na což musel Jindřich reagovat odvoláním svých franských zástupců a udělením některých výsad mozárabům.²⁰³⁹

²⁰³⁴ *Colección de documentos inéditos de la Corona de Aragón*, LVI, s. 130–135.

²⁰³⁵ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 56.

²⁰³⁶ R. García-Velasco Bernal, “Alā für Tuṭīla,” s. 241; Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 56.

²⁰³⁷ B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 103; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 37; L. Villegas-Aristizabal, “Anglo-Norman involvement in the conquest of Tortosa and Settlement of Tortosa, 1148–1180,” s. 70–71.

²⁰³⁸ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 18.

²⁰³⁹ José Mattoso, *D. Afonso Henriques* (Lisboa: Temas e Debates, 2007), s. 148.

V severní a jižní části Portugalského hrabství, které se pozvolna stávalo královstvím, panovaly odlišné ideologické a náboženské poměry. Zatímco severní část země sousedící s Galicií byla znatelně ovlivněna franskými duchovními, církevní reformou přinesenou ze zemí severně nad Pyrenejemi a později i křížáckou rétorikou, převážně mozárabský jih s centrem v Coimbre si udržoval odkaz arabské kultury i vizigótské liturgie a zvyků.²⁰⁴⁰ Poté, co se stal vládcem Portugalského hrabství Afonso a usadil se v Coimbre, došlo v jižní části země ke zvýšeným vnitronáboženským tlakům. Afonso byl v církevních záležitostech ochoten učinit ústupky Římu, aby tak zvýšil své šance na uznání Portugalska jako království a sebe jako krále. Na druhou stranu usiloval o získání a udržení podpory místních křesťanů bránících jižní hranice s al-Andalus, kteří stále ještě inklinovali k původní křesťanské tradici.²⁰⁴¹

Prvotní postoje krále Afonsa I. ke křesťanům z muslimských území zjevně nebyly nikterak vřelé, neboť křesťanské prameny hovoří o jeho nakládání s mozáraby jako s otroky a válečnou kořistí.²⁰⁴² Z vítězné bitvy proti muslimům u Ourique (1139) se portugalský král měl vracet s množstvím zajatců, mezi nimiž „*byl i značný počet lidí zvaných mozárabové, což byli křesťané, které Maurové zajali v této zemi*“.²⁰⁴³ Podobně si se svými vojáky měl počínat i při jednom ze svých kořistnických nájezdů na oblasti kolem Sevilly, kde „*zpusťošil téměř celou oblast Saracénů [a] jeho válečníci mezi neschetnými zajatci zajali také skupinu křesťanů, které ve vulgárním jazyce nazývají mozárabové*“.²⁰⁴⁴ Afonso I. měl být následně kritizován převorem kláštera Santa Cruz v Coimbre za to, že zachází s těmito „*křesťany, svými bratry, jako by byli nevěřící*...“.²⁰⁴⁵ V prvotní fázi své vlády tak byl portugalský král mozárabům nakloněn mnohem méně než například Alfonso I. Aragonský po svém nájezdu na Granadu v letech 1125 a 1126, kdy spolupracoval s místními křesťany a nabídl jim usazení v Aragonu, či Alfonso VII., jenž do Toleda přijímal mozáraby z al-Andalus a Magrebu, kteří prchali před almohadskou vládou.

Co se týká přítomnosti jinověrců na portugalském území, ze záznamů pramenů vyplývá, že v první polovině 12. století nebyla ani zdaleka tak častá jako v ostatních křesťanských královstvích, která sousedila s oblastmi al-Andalus. První zmínky o portugalských svobodných muslimech lze nalézt v roce 1095. Tehdy Alfonso VI. vydal listinu pro křesťanské obyvatele Santarému, která obsahovala i zmínku o vyznavačích islámu. Město Alfonso získal od taifského

²⁰⁴⁰ J. Mattoso, *D. Afonso Henriques*, s. 110.

²⁰⁴¹ J. Wilson, „Dispatches from the Western Frontier,“ s. 229–231, 238.

²⁰⁴² J.-P. Molénat, „Minorías en el espejo,“ s. 486.

²⁰⁴³ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, XVIII, s. 76–77.

²⁰⁴⁴ Aires A. Nascimento, *Vida de São Teotónio* (Lisboa: Edições Colibri, 2013), s. 137.

²⁰⁴⁵ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, XVIII, s. 77.

vládce Badajozu al-Mutawakkila výměnou za slíbenou pomoc proti Almorávidům, kteří Santarém však brzy dobyli. Není známo, jestli muslimové ve městě po jeho předání křesťanům zůstali, nebo jestli jej vyklidili a vrátili se až po jeho dobytí Almorávidy. Další známky o existenci portugalských svobodných muslimů před rokem 1147 jsou neprůkazné.²⁰⁴⁶ Oproti tomu přítomnost Židů v křesťanské Coimbre v 10. století i po jejím křesťanském znovudobytí ve století 11. je doložena ve vícero tehdejších listinách.²⁰⁴⁷ Obdobně jako ostatní křesťanští panovníci poloostrova zaměstnával i Afonso I. židovské výběrčí daní a úředníky ve státní správě.²⁰⁴⁸ Prominentní postavení na dvoře portugalského krále měl mít židovský uprchlík z al-Andalus Jaš ibn Jahjá (z. 1196), který pro Afonsa I. spravoval vybírání daní a působil i jako vojenský velitel. Jaš od krále dokonce obdržel správu nad vesnicí zvanou A dos Negros jako odměnu za pomoc při dobývání Santarému od muslimů.²⁰⁴⁹

Právě získáním Santarému a Lisabonu v roce 1147 měla začít mudéjarská přítomnost v Portugalském království. Charakter dobytí popisovaný v křesťanských pramenech nicméně neukazuje na vlídné zacházení s místními muslimy (ani mozáraby). V popisu vojenské kariéry portugalského krále od Lucase z Tuy můžeme číst, že Afonso I. „rozšířil svou zemi částečně tím, že ji znovu osídlil, částečně zabíjel Saracény...“.²⁰⁵⁰ Před útokem na Santarém měl král k bojovníkům údajně pronést následující řeč: „*Nesmíte nikoho ušetřit kvůli věku nebo pohlaví; ať zemře nemluvně visící na prsou i stařec plný dnů, mladičká žena i sešlá stařena.*“²⁰⁵¹ Rovněž autor *Chronicon Lusitanum* popisoval následující kampaň dobývání oblastí mezi Santarémem a Lisabonem jako násilnou: „*Don Alfonso [...] útočil s některými svými vlastními silami na hrad Leiria s pomocí Boha a získal ho pro něj a křesťany poté, co zabil a vyhnal Saracény, kteří tam žili.*“²⁰⁵² Muslimské prameny sice nepotvrzují, že by dobývání Santarému a okolních oblastí bylo doprovázeno masakry a krutostmi páchanými na podmaněném muslimském obyvatelstvu, takže nelze ověřit, jestli portugalské počínání vůči muslimům bylo provedeno násilněji než jiná

²⁰⁴⁶ Eva-Maria von Kemnitz, „A construção de uma nova sociedade: o caso específico da minoria moura,“ In: *Revista de Guimarães*, 106 (1996), s. 162; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 39; Francois Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496-7)* (Leiden: Brill, 2007), s. 24.

²⁰⁴⁷ Elias Lipiner, *Two Portuguese Exiles in Castile: Dom David Negro and Dom Isaac Abravanel* (Jerusalem: Magnes Press, 1997), s. 9; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 28.

²⁰⁴⁸ Alexandre Herculano, *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Tomo I (Lisboa: Livreria Bertrand, 1885), s. 109–110.

²⁰⁴⁹ Inácio Steinhardt, „Um documento hebraico sobre a Batalha de Toro,“ In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, 5 (2005), s. 118; E. Lipiner, *Two Portuguese Exiles in Castile*, s. 9–10.

²⁰⁵⁰ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 79, s. 317.

²⁰⁵¹ „De expugnatione Scalabis,“ s. 63 / 68.

²⁰⁵² „Chronicon Lusitanum,“ s. 427.

křesťanská dobývání na poloostrově, ale i tak měla většina přeživších obyvatel Santarému po jeho dobytí odejít do Lisabonu.²⁰⁵³

Podle křesťanských kronik bylo i dobytí Lisabonu a jeho následné předání do křesťanských rukou vůči muslimským obyvatelům značně násilné. Raul, franský účastník druhé křížové výpravy, jejíž námořní část pomáhala s dobýváním Lisabonu, popisuje rozdíl v charakteru, jakým chtěl město dobýt portugalský král a jaký preferovali někteří křižáci. Zatímco Afonso I. měl usilovat o kapitulaci a předání města, vlámští a kolínští křižáci usilovali o „*vykonání násilné pomsty*“ na muslimech.²⁰⁵⁴ V jiném křesťanském pramenu jsou zase popsány krutosti křižáckých dobyvatelů činěné vzdávajícím se muslimům: „*Hladomor způsobil, že mnoho Saracénů se dobrovolně vydalo do rukou křesťanů a přijalo svátost křtu; některým z nich však naši utali ruce a poslali je zpátky k hradbám, kde je pak jejich spoluobčané ukamenovali.*“²⁰⁵⁵ Raul popisuje, že když byla nakonec dohodnuta kapitulace přijatelná pro krále i obránce Lisabonu a mělo dojít k poklidnému předání, kolínští a vlámští křižáci měli opět svým jednáním porušit stanovené dohody, když „*vyráželi dveře a prohledávali vnitřky všech domů, dělali jejich obyvatele a prováděli hanebnosti, které se přiči lidské i Boží spravedlnosti, [...] a páchali násilí na pannách. [...] tak[é] si tajně přivlastnili všechny věci, které se měly stát společnou kořistí.*“ Navíc měla tato část křižáků zavraždit i lisabonského mozárabského biskupa.²⁰⁵⁶ Jiní křižáci – Normani a Angličané – měli dle Raula naopak dodržovat dohodu krále s muslimy a zdržet se násilí a rabování.²⁰⁵⁷

Osud obyvatel města po dobytí popisují křesťanské kroniky odlišně, ale žádná z nich nenaznačuje, že by měli svobodní muslimové v Lisabonu zůstat, alespoň ne ve velkých počtech. Například kronika krále Afonsa I. informuje, že „*počet těch [obyvatel], kteří byli zabiti a přivedeni k železné ruce, byl tak velký, že není třeba říkat, jak málo jich zůstalo.*“²⁰⁵⁸ *Chronicon Lusitanum* pouze stroze konstatuje, že Afonso I. „*za pomoci božského milosrdenství a Pána Ježíše-Krista [...] vyhnal Saracény.*“²⁰⁵⁹ Raulův záznam je opět nejvýmluvnější, když popisuje obrovské množství muslimů odcházejících po kapitulaci z Lisabonu a také množství obyvatel, kteří zemřeli na útrapy obléhání a jejichž těla byla následně nalezena ve městě.²⁰⁶⁰ Hlavní

²⁰⁵³ S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 94–95; J. Wilson, „Dispatches from the Western Frontier,“ s. 234–235; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 40.

²⁰⁵⁴ „Dobyetí Lisabonu na Maurech roku 1147,“ s. 59.

²⁰⁵⁵ „Úryvek o dobytí Lisabonu z Magdeburských análů,“ s. 68.

²⁰⁵⁶ „Dobyetí Lisabonu na Maurech roku 1147,“ s. 60–61; A. García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII),“ s. 269.

²⁰⁵⁷ „Dobyetí Lisabonu na Maurech roku 1147,“ s. 61.

²⁰⁵⁸ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, XXXIV, s. 113.

²⁰⁵⁹ „Chronicon Lusitanum,“ s. 427.

²⁰⁶⁰ „Dobyetí Lisabonu na Maurech roku 1147,“ s. 61–62.

mešita měla být brzy přebudována na kostel – poté, co bylo místo „posvěceno a očištěno od ohavných obřadů, které tam prováděla sekta Mafameda“.²⁰⁶¹ Za lisabonského biskupa byl následně zvolen Gilbert z Hastingsu (1147–1166), duchovní z řad anglických křižáků.²⁰⁶² Rovněž další pozice v nově vzniklých církevních institucích Lisabonu a okolních oblastí měly být spravovány množstvím křižáckých duchovních.²⁰⁶³

Po pádu Santarému a Lisabonu se množství hradů, pevností a měst v okolí (například Sintra) vzdávalo Portugalcům. Pevnost v Palmele měli její obránci opustit, a Afonso I. ji tak měl získat bez námahy a vysídlenou. Kampaň na získání Lisabonu měla navíc hospodářsky vyčerpat okolní krajinu, což mělo rozpoutat následný mor v řadách místního obyvatelstva.²⁰⁶⁴ Lisabon se měl tedy rovnou po dobytí stát převážně křesťanským městem, muslimové z něj odešli a kvůli důsledkům hladomoru a moru propuknuvšímu v okolí mělo dojít ke značnému úbytku původního muslimského a mozárabského obyvatelstva. Nedochovalo se ani žádné fuero po dobytí města či z následujících let, které by upravovalo vztahy mezi jednotlivými náboženskými skupinami nebo které by zaručovalo jinověrcům jednotlivá práva. Portugalský charakter dobývání oblastí od Santarému po Lisabon a mezi ústím řeky Tajo a Atlantickým oceánem i následná situace podmaněných obyvatel naznačují, že na rozdíl od Toleda, Zaragozy, Tudely nebo Tortosy se Lisabon a okolí v polovině století nestal městem tak bohatým na různorodé soužití křesťanů, muslimů a Židů, jako tomu bylo v Kastilci či Aragonci podmaněných velkých muslimských městech. Fenomén „mudéjarsmu“ v Portugalsku tedy začal později než v Leónu-Kastilii a Aragonu-Katalánsku, a navíc v menší míře.

3.3.2.4 První období toledských překladatelských škol

Jedním z příkladů tolerantnějšího mezináboženského soužití na Pyrenejském poloostrově, než k jakému docházelo na jiných místech západokřesťanské Evropy, má být vzájemná spolupráce křesťanů, Židů a muslimů v takzvané toledské překladatelské škole.²⁰⁶⁵ Tento termín poprvé použil francouzský historik a orientalista Amable Jourdain (1788–1818) ve své knize zaměřené na latinské překlady Aristotelových děl vydané v roce 1819, v níž referuje o škole / kolegiu

²⁰⁶¹ *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*, XXXV, s. 114.

²⁰⁶² „Dobyť Lisabonu na Maurech roku 1147,“ s. 62.

²⁰⁶³ S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 99.

²⁰⁶⁴ „Dobyť Lisabonu na Maurech roku 1147,“ s. 62; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 101.

²⁰⁶⁵ P. Buresi, „La frontière,“ s. 253.

překladatelů (*collège de traducteurs*).²⁰⁶⁶ Tento koncept následně pomohl rozšířit článek „Ptolemaeus und die Schule von Toledo“ (1874),²⁰⁶⁷ jehož autor Valentina Rose popisuje, že „místem, kde se spojovala křesťansko-platónská a arabsko-aristotelská věda, bylo nejméně jedno století (asi 1150–1250) Toledo...“, jenž se „pro celou Evropu stalo místem, kde byla šířena ‚doctrina Arabum‘...“. Rose kastilské hlavní město označuje za sídlo slavné toledské školy (*Toletanische Schule*), která se „rozvinula [jako] formální škola arabsko-latinského předávání knih a vědy...“.²⁰⁶⁸ V literatuře se tak následně vžilo označení toledská překladatelská škola (*la escuela de traductores de Toledo*).

Samotný název toledská překladatelská škola je problematický z několika důvodů. Například Ramón Menéndez Pidal se pokusil vysvětlit nedorozumění vzniklé kvůli aplikování termínu „škola“:

„Dnes se běžně popírá, že by tato takzvaná toledská překladatelská škola existovala. Toto popírání je však založeno na nepochopení. Pokud školou rozumíme organickou skupinu učitelů, studentů, učeben a zaměstnanců, pak žádná škola překladatelů neexistovala a nikdo si ani nemyslel, že by mohla existovat, ale existovala toledská škola ve smyslu skupiny učenců, kteří pokračovali na stejném místě, ve stejných knihovnách, se stejnými postupy, pracovali ve stejném oboru, tedy v arabistice.“²⁰⁶⁹

Tento problém reflektovali i další autoři: „Přísně vzato by se termín škola neměl používat, protože neexistovala kontinuita ani organizace vzdělávání.“²⁰⁷⁰ Lokální označení „toledské“ je rovněž problematické, neboť se na Pyrenejském poloostrově ve 12. století díla z arabštiny překládala nejen v samotném Toledu, ale i v Barceloně, ve městech povodí řeky Ebro²⁰⁷¹ či v portugalské Coimbre.²⁰⁷² Z výše uvedených důvodů volí současní autoři pro označení tohoto fenoménu raději plurál – toledské překladatelské školy, případně v názvu ani neuvádějí Toledo coby centrum těchto překladatelských aktivit.

Hlavním důvodem, proč začal být fenomén chápán jako toledský, bylo Jourdainovo označení arcibiskupa Raymonda de Sauvetât za zakladatele tohoto hnutí.²⁰⁷³ U autorů navazujících na tuto myšlenku se můžeme dočíst, že arcibiskup „zřídil v Toledu proslulé

²⁰⁶⁶ Amable Jourdain, *Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employes par les docteurs scolastiques* (Paris: Joubert Libraire-Éditeur, 1843), s. 108.

²⁰⁶⁷ Eloy Benito Ruano, „Ámbito y ambiente de la «Escuela de Traductores de Toledo»,“ In: *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, 13 (2000), s. 13–14.

²⁰⁶⁸ Valentin Rose, „Ptolemaeus und die Schule von Toledo,“ In: *Hermes*, 8, 3 (1874), s. 327, 342, 344.

²⁰⁶⁹ R. Menéndez Pidal, „España y la introducción de la ciencia árabe en Occidente,“ s. 260.

²⁰⁷⁰ Juan Vernet, *Arabské Španělsko a evropská vzdělanost* (Brno: L. Marek, 2007), s. 111.

²⁰⁷¹ Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century* (Cambridge | London: Harvard University Press, 1955), s. 14, 52, 258; J. Vernet, *Arabské Španělsko a evropská vzdělanost*, s. 111.

²⁰⁷² J. Wilson, „Dispatches from the Western Frontier,“ s. 232.

²⁰⁷³ A. Jourdain, *Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employes par les docteurs scolastiques*, s. 119.

*středisko pro překlady filozofických a vědeckých děl z arabštiny do latiny...*²⁰⁷⁴ či že „byl propagátorem a hlavním mecenášem této skupiny učenců, kteří z města učinili jedno z nejplodnějších intelektuálních center křesťanského Západu“.²⁰⁷⁵ Pokud překladatelské aktivity inicioval toledský arcibiskup, mělo se z jeho strany jednat zjevně pouze o záštitu a patronaci pro jednotlivé překladaatele, kteří měli v Toledu v rámci „překladatelských škol“ pracovat.²⁰⁷⁶ Učenci, již na Pyrenejském poloostrově překládali arabsky psané texty do latiny, tak neztělesňovali formální komunitu s jasně definovanými pravidly a předpisy práce, ale spíše neformální síť jednotlivých týmů překladatelů či samostatných překladatelů.²⁰⁷⁷

Rose doplňuje, že kromě arcibiskupa Raymonda jako zakladatele či iniciátora překladatelských aktivit vznikla škola s pomocí mozárabů a Židu a „přitahovala zájemce všech národů, kteří toužili po vědění, aby se naučili arabsky a podíleli se na zprostředkovatelské práci“.²⁰⁷⁸ Překladatelé, kteří na poloostrově pracovali v 11. století, u svých prací většinou nezanechávali žádný záznam o sobě či svém jménu, ale jejich následovníci ve 12. století často přidávali ke svým překladům poznámku o záměrech ohledně své práce a taktéž vlastní jméno či dokonce jméno spolupracujících překladatelů.²⁰⁷⁹ Mezi těmito překladateli tak byl Angličan Adelard z Bathu (z. cca 1150), pracující zřejmě pod patronací Raymonda de Sauvetât; Ital Platón z Tivoli, působící v Barceloně kolem 20. a 30. let 12. století; istrijský Slovan Hermann Korutanský/Dalmatský (z. cca 1160) se svým žákem Rudolfem z Brugg; na Pyrenejském poloostrově narozený Domingo Gundisalvo (z. cca 1190); Ital Gerard z Cremony (z. 1187) či Angličan Daniel z Morley (z. cca 1210).²⁰⁸⁰ Kromě těchto původních křesťanů měli při překladech sehrát významnou roli i pyrenejští mozárabové, židovští konvertité ke křesťanství a Židé, kteří ovládali arabštinu.²⁰⁸¹ Jedním z těchto spolupracovníků byl možná Abraham ibn Daúd, nicméně s jistotou mezi ně patřili mozárab jménem Galippus nebo Židé Abraham bar Híja (z. asi 1136) a Abraham ibn Ezra (1089–1167).²⁰⁸²

²⁰⁷⁴ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 52.

²⁰⁷⁵ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 53.

²⁰⁷⁶ E. Benito Ruano, „Ámbito y ambiente de la «Escuela de Traductores de Toledo»,“ s. 19–21.

²⁰⁷⁷ Charles Burnett, „Communities of Learning in Twelfth-Century Toledo,“ In: Constant J. Mews & John N. Crossley (eds.), *Communities of Learning: Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe, 1100-1500* (Turnhout: Brepolis 2011), s. 17; C. J. Mews & J. N. Crossley, *Communities of Learning*, s. 1, 4.

²⁰⁷⁸ V. Rose, „Ptolemaeus und die Schule von Toledo,“ s. 327.

²⁰⁷⁹ J. Vernet, *Arabské Španělsko a evropská vzdělanost*, s. 111.

²⁰⁸⁰ Ch. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, s. 11, 285; J. Vernet, *Arabské Španělsko a evropská vzdělanost*, s. 111; E. Benito Ruano, „Ámbito y ambiente de la «Escuela de Traductores de Toledo»,“ s. 20.

²⁰⁸¹ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. XXI; Amos Bertolacci, „A Community of Translators: The Latin Medieval Versions of Avicenna's Book of the Cure,“ In: Constant J. Mews & John N. Crossley (eds.), *Communities of Learning: Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe, 1100-1500* (Turnhout: Brepolis 2011), s. 39; M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 260.

²⁰⁸² A. Bertolacci, „A Community of Translators,“ s. 39; C. Burnett, „Communities of Learning in Twelfth-Century Toledo,“ s. 17; M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 260–263; Alexander Fidora, „Religious Diversity and the

Překlad arabsky psaných děl často probíhal mezi Židem, židovským konvertitou či mozárabem na jedné straně a křesťanským překladatelem na straně druhé. Proces překladu procházel od arabsky psaného textu přes mluvené slovo románského poloostrovního jazyka k zápisu textu v latině.²⁰⁸³ Prakticky to probíhalo tak, že převážně Žid (židovský konvertita či mozárab) znalý arabštiny a románštiny si přečetl arabský text, přeložil jej a nahlas pronesl v románském jazyce, křesťanský překladatel vyslechl románskou verzi a následně zapsal její latinský překlad.²⁰⁸⁴ Tento „čtyřruký“ překlad tedy velice často vykazoval mezináboženskou spolupráci mezi jedním křesťanem, většinou knězem, jenž ovládal latinu, nikoliv však arabštinu, a druhým, většinou arabsky mluvícím Židem, který neovládal latinu. Tato dvojice překladatelů společně komunikovala kastilským/toledským nebo katalánským dialektem románského jazyka, aby přenesla původní arabský text do latiny.²⁰⁸⁵ Dochoval se však i druhý přístup k překladům. Gerard z Cremony, snad nejplodnější autor z řad poloostrovních překladatelů 12. století, se naučil arabsky, aby sám mohl texty překládat a nebyl závislý na asistenci dalších překladatelů.²⁰⁸⁶ Gerard rovněž ovládal řečtinu, a tak se zaměřoval na antická díla, jejichž opisy mohl sehnat jak v originální řečtině, tak v arabském překladu. V tomto postupu překladu tak vidíme jednoho křesťanského překladatele, který porovnává arabský text s řeckým a sám jej překládá do latiny.²⁰⁸⁷

Hlavní aktivitou těchto učenců bylo překládání arabských děl, která zůstala v knihovnách, palácích a mešitách po křesťanském dobytí měst, jako bylo například Toledo, Zaragoza, Tudela či Tortosa. Činností těchto překladatelů se tak naplnily obavy sevillského Ibn Abduna, jenž navrhoval zákaz prodeje arabských vědeckých knih křesťanům, kteří pak mezi sebou šířili (i) původní myšlenky muslimských autorů.²⁰⁸⁸ Hlavním přínosem těchto překladatelů z 12. století bylo přenesení jak arabských vědeckých myšlenek křesťanskému

Philosophical Translations of Twelfth-Century Toledo," In: Constant J. Mews & John N. Crossley (eds.), *Communities of Learning: Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe, 1100-1500* (Turnhout: Brepols 2011), s. 20; Charles Burnett, "The Institutional Context of Arabic-Latin Translations of the Middle Ages: a Reassessment of the 'School of Toledo'," In: Olga Weijers (ed.), *Vocabulary of Teaching and Research between Middle Ages and Renaissance* (Brepols, 1995), s. 217–219; J. Vernet, *Arabské Španělsko a evropská vzdělanost*, s. 112–113.

²⁰⁸³ A. Bertolacci, "A Community of Translators," s. 41; M. T. Abate, "Convivencia," s. 261.

²⁰⁸⁴ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 53–57; Mariano Brasa Díez, "Alfonso X el Sabio y los traductores españoles," In: *Cuadernos Hispanoamericanos*, 410 (1984), s. 26–27.

²⁰⁸⁵ Serafín Vegas González, *La Escuela de Traductores de Toledo en la historia del pensamiento* (Toledo: Concejalía de Cultura, 1998), s. 27–28.

²⁰⁸⁶ Ch. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, s. 286–287; Ch. Burnett, "The Institutional Context of Arabic-Latin Translations of the Middle Ages," s. 217; J. Vernet, *Arabské Španělsko a evropská vzdělanost*, s. 113–114; C. Burnett, "Communities of Learning in Twelfth-Century Toledo," s. 12–13.

²⁰⁸⁷ M. Brasa Díez, "Alfonso X el Sabio y los traductores españoles," s. 28–29.

²⁰⁸⁸ Ibn 'Abdūn, "El testimonio de ibn 'Abdūn," s. 84; A. García-Sanjuán, "Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn 'Abdūn," s. 90–91.

západnímu světu, tak původních antických děl (v jejich arabizované upravené podobě) dříve, než byly tyto texty zrekonstruovány a přeloženy z řeckých originálů.²⁰⁸⁹

Výše zmínění autoři překládali hlavně díla pojednávající o lékařství, matematice, fyzice či astronomii,²⁰⁹⁰ nicméně pro studium dějin mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově je mnohem podstatnější překladatelský tým Petra Ctihodného (z. 1156). Petr byl opatem benediktinského opatství v Cluny (1122–1156) a ve 40. letech 12. století se vydal na Pyrenejský poloostrov, aby tam našel vhodné adepty pro vypracování vůbec prvního překladu Koránu do latiny, za účelem shromáždění přesnějších informací o islámu.²⁰⁹¹ Pro tento úkol vybral Hermanna Korutanského a Angličana Roberta z Kettonu, kteří společně pracovali na překladu arabských geometrických a astronomických textů.²⁰⁹² Zájem a snaha Petra Ctihodného o hlubší pochopení náboženství muslimů skrze jejich pramenné náboženské texty nemohou být zaměněny za snahy o náboženský dialog, neboť clunyjský biskup usiloval o vyvrácení islámu prostřednictvím rozumu a prokázáním, že zatímco islám je falešný a mylný, křesťanství je jediná pravá a správná víra v Boha.²⁰⁹³

Petr Ctihodný zaslal dokončený překlad Koránu Bernardu z Clairvaux (1090–1153) a v přiloženém dopise vysvětlil, že si tato práce kladla za cíl lépe poznat islám, aby „*proti tomuto moru mělo křesťanství [intelektuální] zbroj*“.²⁰⁹⁴ O křesťanské potřebě vlastnit rozumovou vybavenost proti islámu rovněž píše Robert z Kettonu v předmluvě svého překladu Koránu, když upozorňuje, že latinští křesťané dosud trpěli nevědomostí a ignorantstvím vůči svým nepřátelům – muslimům, kvůli čemuž nebyli dostatečně schopní odrazet islámskou

²⁰⁸⁹ Hugh Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations* (Edinburgh University Press, 2000), s. 101; M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 259; J. Vernet, *Arabské Španělsko a evropská vzdělanost*, s. 112; Ch. Burnett, „The Institutional Context of Arabic-Latin Translations of the Middle Ages,“ s. 216–217.

²⁰⁹⁰ J. Wilson, „Dispatches from the Western Frontier,“ s. 232.

²⁰⁹¹ Petrus Venerabilis, „Epistola domini Petri abbatis, ad dominum Bernhardum Claraevallis abbatem, de translatione sua, qua fecit transferri ex Arabico in Latinum, sectam, sive haeresim saracenorum,“ In: Théodore Bibliander, *Machumetis, Saracenorum principis...* Basel: Johannes Oporinus, 1550), s. 1; H. Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, s. 101; José María Lacarra de Miguel, „Una aparición de ultratumba en Estella,“ In: *Príncipe de Viana*, 5, 15 (1944), s. 173; E. Benito Ruano, „Ámbito y ambiente de la «Escuela de Traductores de Toledo»,“ s. 18; C. Burnett, „Communities of Learning in Twelfth-Century Toledo,“ s. 10.

²⁰⁹² Petrus Venerabilis, „Epistola domini Petri abbatis, ad dominum Bernhardum Claraevallis abbatem, de translatione sua, qua fecit transferri ex Arabico in Latinum, sectam, sive haeresim saracenorum,“ s. 1; Robertus Retenensis, „Praefatio Roberti translatoris ad dominum Petrum abbatem cluniacensem, in libro legis saracenorum, quem Alcoran vocant, id est, collectionem praeceptorum quae Machumet pseudopropheta per angelum Gabrielem quasi de coelo sibi missa confinxerit,“ s. 8; Charles Burnett, „A Group of Arabic-Latin Translators Working in Northern Spain in the Mid-12th Century,“ In: *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1 (1977), s. 63; M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 260; ; J. M. Lacarra de Miguel, „Una aparición de ultratumba en Estella,“ s. 174; Ch. Burnett, „The Institutional Context of Arabic-Latin Translations of the Middle Ages,“ s. 216.

²⁰⁹³ Cándido Ferrero Hernández, „Cristianos y Musulmanes en la Historia Arabum de Rodrigo Jiménez de Rada,“ In: *The Journal of Medieval Latin*, 18 (2008), s. 356–357; E. Benito Ruano, „Ámbito y ambiente de la «Escuela de Traductores de Toledo»,“ s. 18; J. M. Lacarra de Miguel, „Una aparición de ultratumba en Estella,“ s. 174.

²⁰⁹⁴ Petrus Venerabilis, „Epistola domini Petri abbatis, ad dominum Bernhardum Claraevallis abbatem, de translatione sua, qua fecit transferri ex Arabico in Latinum, sectam, sive haeresim saracenorum,“ s. 1.

hrozbu. Robert tedy zmiňuje, že hlavním důvodem pro přeložení Koránu do latiny bylo získání znalostí za účelem obrany křesťanské víry a poražení a zničení islámu.²⁰⁹⁵ Petr Ctihodný přidal k překladu ještě „Krátké kázání proti kacírům a ďábelské podvodné sektě Saracénů neboli Izmaelitů“, ve kterém shrnuje, že se „nejbezbožnější Machumet“ podvodně vydával za proroka Božího, když vytvořil svou vlastní herezi smísením křesťanských kacírských učení (nestorianismu a arianismu), judaismu a arabských pohanských bajek: „*I když jim [muslimům] říkáme kacíři, protože s námi některým věcem věří, v mnoha věcech s námi nesouhlasí: možná bych je měl správněji nazývat pohany [...], protože ačkoli říkají nějaké pravdy o Pánu, stále kážou mnoho lží...*“²⁰⁹⁶ Podle Roberta „*tento zákon [Korán...] poskytuje vidoucím a vyvoleným největší svědectví a nejsilnější důkaz o svatosti a znamenitosti našeho zákona [křesťanství...]*“.²⁰⁹⁷ Petr Ctihodný i po dokončení překladu Koránu pokračoval ve svých snahách vyvrátit islám a sepsal dílo s názvem *Kniha proti sektě či herezi Saracénů*, v němž podobně jako v jeho „Krátkém kázání“ opakuje velice podobný popis islámu, který zvolil Pedro Alfonsi ve svém *Dialogi contra Iudaeos*.²⁰⁹⁸

3.3.2.5 Křesťanská „convivencia“ v druhé polovině 12. století

Druhá polovina 12. století nepřinesla křesťanským panovníkům žádná trvalá dobytí velkých muslimských měst a oblastí, jako tomu bylo v případě dřívějšího získání Toleda, Zaragozy, Tortosy či Lisabonu. Naopak v období po sjednocení al-Andalus pod almohadskou vládou a připojení muslimských území poloostrova k Magrebu severní křesťanská království spíše ztrácela některá z dříve dobytých oblastí. Z toho důvodu ve druhé polovině století téměř nedocházelo k situacím, kdy by na nově získaných území křesťanští vládci museli řešit, jaká mají být nastavena společenská pravidla pro vzájemné setkávání a chování křesťanů, muslimů a Židů. Na druhou stranu králové v místech, která křesťané dobyli dříve a kde vedle sebe existovaly komunity křesťanů a jinověrců, opakovaně upravovali, aktualizovali a nově vydávali jednotlivá *fueros* pro potřeby obyvatel konkrétních měst, vesnic a oblastí.

²⁰⁹⁵ Robertus Retenensis, „Praefatio Roberti translatoris ad dominum Petrum abbatem cluniacensem, in libro legis saracenorum, quem Alcoran vocant, id est, collectionem praeceptorum quae Machumet pseudopropheta per angelum Gabrielem quasi de coelo sibi missa confinxerit,“ s. 7.

²⁰⁹⁶ Petrus Venerabilis, „Incipit quaedam summula brevis contra haereses et sectam diabolicae fraudis saracenorum, sive ismahelitarum,“ In: Théodore Bibliander, *Machumetis, Saracenorum principis...* Basel: Johannes Oporinus, 1550), s. 3–5.

²⁰⁹⁷ Robertus Retenensis, „Praefatio Roberti translatoris ad dominum Petrum abbatem cluniacensem, in libro legis saracenorum, quem Alcoran vocant, id est, collectionem praeceptorum quae Machumet pseudopropheta per angelum Gabrielem quasi de coelo sibi missa confinxerit,“ s. 8.

²⁰⁹⁸ Petrus Venerabilis, „Liber contra secta sive haeresim Saracenorum,“ In: Reinhold Gleis (ed.), *Petrus Venerabilis. Schriften zum Islam* (Altenberge: CIS-Verlag, 1985).

Příkladem takové aktualizace společenských poměrů bylo potvrzení toledského fuera, vydaného Alfonsem VII. roku 1118, jeho vnukem Alfonsem VIII. Kromě samotného potvrzení dříve vydaného fuera Alfonso VIII. některé části změnil, vynechal či doplnil. Zatímco ve fueru Alfonsa VII. čteme, že „*ani Žid, ani Maur by neměl být soudcem nad křesťany*“, v aktualizované verzi Alfonsa VIII. je psáno, „*že žádný Žid, nikdo znovuzrozený*²⁰⁹⁹, *by neměl mít moc nad žádným křesťanem v Toledu nebo na jeho území*“. Nová verze fuera tak vynechává zmínku o muslimech, ale přidává zákaz pro konvertity ke křesťanství z řad původních Židů. Toto nové fuero určené současně Kastilcům,²¹⁰⁰ mozarábům a Frankům doplňuje i právní řešení situace, ve které by byl Žid zavražděn křesťanem. Zatímco v původní verzi bylo zapsáno, že „*ti, kdo zabili Žida, musí zaplatit za chování křesťanů. A ti, kteří [Žida] zabili, zaplatí 300 solidů*“, novější verze doplňuje následující pasáž: „*Kdo však byl obviněn z podezření, že zabil křesťana, Maura nebo Žida, a nebylo proti němu pravdivých a věrných svědků, ať ho soudí podle Knihy soudců [Librum iudicum]*“. Toledské fuero Alfonsa VIII. potvrdilo jak nařízení, že vzájemné soudní spory křesťanů s jinověrci mají být projednávány před křesťanským soudem a soudcem, tak odpuštění poplatků křesťanům, kteří se dopustili zabíjení Židů a rabování jejich majetku.²¹⁰¹ Podobné listiny, díky kterým můžeme sledovat, jaké oficiální postoje vůči jinověrcům zastávali křesťanští panovníci, se v 70. letech 12. století objevují v Kastilii, Portugalsku, Navaře a Aragonu.

Král Afonso I. vydal se svým synem Sanchem I. roku 1170 v Coimbre první portugalskou listinu, která na územích jeho království upravovala postavení svobodných muslimů. Tito portugalští *mouros forros* byli tedy odlišeni od muslimských portugalských otroků – zvaných stručně *mouros*.²¹⁰² Jednalo se o chartu pro Lisabon, Almadu, Palmelu a Alcácer do Sal, ve kterých se měli portugalští mudéjaři vyskytovat. Listina byla sepsána kvůli tomu, aby se muslimům v Portugalsku „*nedostávalo žádné nespravedlivé křivdy*“. Mudéjaři měli povinnost králi odvádět jak daň z hlavy, tak desátek z výnosů i sklizně a dospělí muslimští muži rovněž museli platit poplatek, který je osvobozoval od práce na královských vinicích a polích.²¹⁰³ Kvůli těmto daním, které muslimové odváděli přímo koruně, se stejně jako židovská

²⁰⁹⁹ Židovský konvertita ke křesťanství.

²¹⁰⁰ Do kategorie „Kastilci“ spadali i ostatní křesťané původem ze severních království, jako byli Leónci, Galicijci, Astuřané apod. J. F. Rivera Recio, „Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo“, s. 42.

²¹⁰¹ „Recopilación de los fueros de Toledo, atribuída a Alfonso VII en 1118“, s. 477–480; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo II, doc. VIII, s. 6.

²¹⁰² Maria Filomena Lopes de Barros, „The Muslim Minority in the Portuguese Kingdom (1170-1496): Identity and Writing“, In: *E-Journal of Portuguese History*, 13, 2 (2015), s. 18, 21.

²¹⁰³ „Carta de Segurança dada por D. Afonso Henriques aos Mouros Forros de Lisboa, Almada, Palmela e Alcácer em 1170“, In: *Almada na História; Boletim de Fontes Documentais*, 1 (2001), s. 13; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 48.

menšina království stali i oni a jejich majetek z právního hlediska vlastnictvím portugalského krále, neboť kdo by jim a jejich vlastnictví ublížil, připravil by tím korunu o výnos z daní.²¹⁰⁴ Mudéjaři měli výměnou za tyto poplatky zaručenou svobodu svého náboženství a další práva. Král muslimům zaručil, „že ani můj křesťan, ani Žid by neměl mít moc nikomu z vás ublížit, ale soudit by vás měl ten, kterého jste si ze své rasy a víry zvolili za guvernéra...“.²¹⁰⁵ Tento soudce – *alcaide* měl na starosti občanské i trestní právo jak ve vzájemných sporech muslimů, tak mezi křesťany a muslimy, jakmile jednu stranu sporu reprezentoval zástupce mudéjarské komunity.²¹⁰⁶ Alcaide se tak stal v Portugalském království nejvyšší muslimskou autoritou, neboť působil jako nejvyšší soudní instance uvnitř muslimské komunity a rovněž jako její zástupce v jednáních s křesťanským panovníkem.²¹⁰⁷ Toto *fuego* se poté stalo vzorem pro listiny portugalských králů v dobytých městech v následujícím století.²¹⁰⁸

V letech 1170 a 1171 vydal Sancho VI. Navarrský *fuegos* Židům ve městech Tudela a Funes, ve kterých jim přiznal stejná práva, jako měli židovští obyvatelé Najéry. Navarrští Židé, na rozdíl od muslimů, měli i nadále právo žít uvnitř hradeb města ve svých čtvrtích a tam vlastnit, prodávat, zastavovat či darovat své nemovitosti.²¹⁰⁹ Židovská komunita byla chráněná navarrským panovníkem a ve vztahu ke králi ji zastupovala nejvyšší židovská autorita s právními a soudními pravomocemi nazývaná *bedinus*.²¹¹⁰ Tento *bedinus*, hlava židovské komunity i královský úředník, měl zastupovat Židy i ve sporech s křesťany: „*Má-li některý křesťan zášť vůči Židovi, ať se ho neodvažuje zatknout, ale ať nejprve povolá toho, kdo bude pánem Židů rukou krále.*“²¹¹¹ Pouze ve *fueru* z Tudely, ale nikoliv v tom z Funes, je obsažena pasáž, která určuje, že jakmile bude v právním sporu muslim se Židem, musí být přítomni dva svědci – muslim a Žid, „*stejně jako tomu je mezi křesťany a Maury a Židy.*“²¹¹² Soudní líčení mezi členy různých náboženských skupin by tedy nemohlo být platné, pokud by žalujícího a žalovaného nezastupovali svědci ze zástupců obou náboženství.²¹¹³ To, že i v Navaře byli Židé chápáni jako majetek koruny, potvrzuje *fuego* z Funes, které určuje, že pokud křesťan zavraždí

²¹⁰⁴ F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 46.

²¹⁰⁵ “Carta de Segurança dada por D. Afonso Henriques aos Mouros Forros de Lisboa, Almada, Palmela e Alcácer em 1170,” s. 13.

²¹⁰⁶ F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 37.

²¹⁰⁷ M. F. L. de Barros, “The Muslim Minority in the Portuguese Kingdom (1170-1496),” s. 22.

²¹⁰⁸ E.-M. v. Kemnitz, “A construção de uma nova sociedade,” s. 162–164.

²¹⁰⁹ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),” num. 23, [1–2] s. 314; num. 24, [1–2], s. 315.

²¹¹⁰ R. García-Velasco Bernal, “‘Alā fūr Tuṭīla,” s. 246.

²¹¹¹ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),” num. 23, [5] s. 314; num. 24, [5], s. 315.

²¹¹² “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),” num. 23, [8] s. 314.

²¹¹³ R. García-Velasco Bernal, “‘Alā fūr Tuṭīla,” s. 248.

Žida, křesťané města musí činit pokání nikoliv vůči Židům, ale vůči králi a taktéž mu zaplatit kompenzaci za zabitého Žida.²¹¹⁴

Aragonská koruna neutrpěla po příchodu Almohadů na poloostrov vážné územní ztráty, jako tomu bylo v případě Portugalska v oblastech jižně a východně od Lisabonu, Leónu v Extremaduře a hlavně v Kastilii na rozlehlých územích v okolí Toleda. Díky tomu si Aragonem a Katalánskem dobytá území ve 12. století zachovala významnou část muslimského a rovněž i židovského obyvatelstva. Zatímco židovské skupiny byly hojně přítomny i ve městech, které nespádaly do nově dobytých území, jako tomu bylo například v Barceloně či Gironě,²¹¹⁵ komunity svobodných muslimů se nacházely převážně v oblastech dobytých křesťany ve 12. století. Nicméně i z těchto území byli někdy mudéjaři vyháněni, stejně jako v případě vesnic a pevností v oblasti pohoří Prades, ze kterých Alfonso II. místní muslimy v roce 1169/1170 vyhnal po jejich vzpouře vůči aragonské nadvládě.²¹¹⁶

Postoj Alfonsa II. vůči jeho poddaným z řad jinověrců odráží fuero z Teruelu, vydané v roce 1176/1177. Tato listina měla zaručovat, že soudci a alcades města budou spravedliví a poctiví „*jak pro chudé, tak pro bohaté, ať už jsou to křesťané, Židé, nebo dokonce Maurové*“.²¹¹⁷ Zde můžeme vidět sociální rozdělení jednotlivých náboženských skupin, neboť tato listina určovala například odlišné návštěvní dny veřejných lázní pro různé občany města. Zatímco křesťanští muži mohli lázně v Teruelu navštěvovat v úterý, čtvrtek a sobotu a křesťanské ženy v pondělí a ve středu, „*Židé a Maurové mohou chodit v pátek a v žádný jiný den v žádném případě...*“.²¹¹⁸ Jakmile by kdokoliv – Žid, křesťan, muslim, muž či žena – vstoupil do lázní v jiný den, než který je určen pro jeho skupinu, musel by zaplatit peněžní pokutu, jež byla pro všechny skupina jednotná.²¹¹⁹ Je zajímavé, že teruelští jinověrci měli takto omezené možnosti pro návštěvy veřejných lázní, vezmeme-li v potaz, že v Barceloně byli v rozmezí let 1160 až 1199 provozovateli jediných lázní členové rodiny židovského lékaře. Tito Židé lázně provozovali z rozhodnutí Ramóna Berenguera IV., který navíc nařídil, že nikdo jiný lázně ve městě provozovat nesmí.²¹¹⁹

Dále listina z Teruelu v právních sporech určovala rovnocenné podmínky pro křesťanské a židovské obyvatele, neboť vzájemné spory měly být projednávány před

²¹¹⁴ “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I),“ num. 24, [10], s. 315.

²¹¹⁵ Benjamin of Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela: Critical Text, Translation and Commentary* by Marcus Nathan Adler (London: Oxford University Press, 1907), s. 1–3.

²¹¹⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, XXIX, s. 52.

²¹¹⁷ *El Fuero de Teruel*, 85, s. 126.

²¹¹⁸ *El Fuero de Teruel*, 319, s. 225.

²¹¹⁹ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 55.

křesťanským i židovským soudcem. Jakmile by jedné straně rozsudek nevyhovoval, mohla se odvolat a případ by posuzovali dva křesťanští a dva židovští soudci. Soud mohl navíc proběhnout jen tehdy, když byl přítomen jak křesťanský, tak židovský svědek.²¹²⁰ Proti křesťanovi musel svědčit židovský i křesťanský obyvatel Teruelu, nebo naopak museli oba svědčit proti Židovi, a podpořit tak nárok křesťanské strany sporu. Listina navíc zohledňovala náboženské cítění židovských obyvatel, neboť soudy mezi Židy a křesťany neměly probíhat v sobotu / o šabatě či v jiné židovské svátky.²¹²¹ I v Teruelu jsou Židé chápáni jako majetek koruny, jelikož fuero stanovuje, že pokud je židovský obyvatel zraněn nebo zabit, náhrada škody musí být uhrazena pouze králi – „*Židé jsou totiž služebníci krále a jsou vždy přiděleni královské pokladně...*“.²¹²²

Poté, co v roce 1177 Alfonso VIII. dobyl Cuencu, vydal pro její obyvatele sérii fueros, v jejichž prologu se píše, že kastilský král toto město „osvobodil z babylonského zajetí a z faraonova jha zbraněmi své královské moci, jakmile potlačil špínu jejího modlářství“.²¹²³ Přestože v tomto úvodu listiny popisují víru muslimů jednoznačně pejorativně, nařízení v nich obsažená počítají s možností muslimské přítomnosti ve městě, neboť král udělil privilegia osadníkům všech třech náboženství: „*kdokoli přijde žít do Cuency, ať už je v jakémkoli stavu, ať už je křesťan, Maur nebo Žid, svobodný nebo nevolník, ať přijde v bezpečí.*“²¹²⁴ Přestože možnost přítomnosti svobodných muslimů ve městě listiny nevylučovaly, jednotlivá nařízení těchto fueros se zaměřují hlavně na popis muslimů buď jako otroků, nebo jako muslimských útočníků z al-Andalus. V nařízeních je tak například určen trest svržení z městských útesů tomu, kdo muslimské nepřátele zásobuje zbraněmi nebo potravinami.²¹²⁵ Muslimové v nesvobodném postavení jsou v listinách zmíněni vícekrát. Fueros tak například udávají, že „*pokud něčí sluha nebo Maur [muslimský otrok] zraní nebo zabije křesťana, měl by jeho pán zaplatit pokutu za zločin...*“.²¹²⁶ Podobně se čistě nesvobodné muslimské postavení řeší v případě, kdy by měl křesťan dítě s muslimskou otrokyní křesťanského pána. V takové situaci „*má být toto dítě služebníkem vlastníka maurské ženy, dokud ho jeho otec nevykoupí.* [...]“

²¹²⁰ *El Fuero de Teruel*, 539–540, s. 312–313.

²¹²¹ *El Fuero de Teruel*, 561–562, s. 318.

²¹²² *El Fuero de Teruel*, 568, s. 320.

²¹²³ “The legislation of a Spanish king: The Laws of Cuenca (1189–1193),” In: Barbara H. Rosenwein (ed.), *Reading the Middle Ages: Sources from Europe, Byzantium, and the Islamic World: Volume II: From c. 900 to c. 1500* (Toronto | Buffalo | London: University of Toronto Press, 2018), s. 306.

²¹²⁴ *The Code of Cuenca: Municipal Law on the Twelfth-century Castilian Frontier*, James F. Powers (ed.) (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000), I, 10, s. 31.

²¹²⁵ “Fuero de Cuenca,” James F. Powers (trans.), In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), XIII, 4, s. 223; “The legislation of a Spanish king: The Laws of Cuenca (1189–1193),” XIII, 4, s. 309.

²¹²⁶ “The legislation of a Spanish king: The Laws of Cuenca (1189–1193),” XIII, 5, s. 309.

*takové dítě by se nemělo dělit se svými sourozenci o to, co odpovídá dědictví jejich otce, dokud zůstává v otroctví.*²¹²⁷

Oproti značné absenci nařízení zaměřujících se na svobodné muslimy Cuency obsahují listiny celou pasáž pojednávající o soudních případech mezi křesťanskými a židovskými obyvateli. Je zajímavé, že se tato nařízení mnohem více podobají těm aragonským z Teruelu než kastilským z Toleda, přestože byla vydána Alfonsem VIII. Kastilským. [1:] Soudy pojednávající židovsko-křesťanské spory totiž musí řešit jeden židovský a jeden křesťanský soudce, a jakmile dojde k odvolání, spor následně řeší dva křesťanští a dva židovští soudci. [2:] Podobně jako v případě Teruelu i u tohoto soudu musí být přítomen jak křesťanský, tak židovský svědek a [26:] soud nesmí probíhat v soboty a v průběhu židovských svátků. [17:] Zatímco křesťanští svědci mají přísahat na kříž, ti z řad vyznavačů judaismu musí přísahat na Tóru. [7:] Fueros z Cuency obsahují i tresty, které má zaplatit křesťanský soudce, pokud i přes dodané důkazy a vyřčené přísahy nehodlá uznat nárok židovské strany. V závěru této části je uvedeno, že [33:] *„Židé nemají žádný podíl na peněžitých trestech Židů, protože všechny patří výhradně králi, protože Židé jsou vlastně poddaní krále a jsou svěřeni jeho pokladně“*.²¹²⁸

Podle královských listin druhé poloviny 12. století měli svobodní židovští a muslimští poddaní právo vyznávat svou víru, vlastnit majetek, možnost se soudit (přestože v různých královstvích a městech s odlišnými pravidly) a měli zaručenou ochranu životů a majetku. Nicméně jednotlivé incidenty ukazují, že tato pravidla nebylo možné vždy vykonávat. I přes kastilská nařízení Alfonsa VIII. zaručující Židům bezpečnost měl v roce 1180 propuknout v Toledu (opět) útok namířený na místní vyznavače judaismu, kterému měl údajně podlehnout i Abraham ibn Daúd.²¹²⁹ O deset let později mělo loďstvo anglických křižáků plujících na Blízký východ zakotvit v Lisabonu a někteří účastníci výpravy se měli chovat neuctivě k místním ženám a zaútočit na místní *„pohany a Židy, služebníky krále, kteří bydleli ve městě. [křižáci] Plenili jejich zboží a majetky. Rovněž spálili jejich domy a sklídili jejich vinice, ani hroznu nezanechali.“*²¹³⁰ Podle legislativ jednotlivých království a dalších pramenů tak Židé a velice často i muslimové figurovali jako majetek koruny. Jinověrci a křesťanští králové tedy mezi sebou udržovali ekonomický vztah stojící na placení finančních poplatků ze strany muslimů a Židů výměnou za zajištění bezpečnosti ze strany vládců. Opakovaně se však

²¹²⁷ “Fuero de Cuenca,” XI, 23, s. 223.

²¹²⁸ *The Code of Cuenca*, XXIX, s. 160–165.

²¹²⁹ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. XXI, 51; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 55.

²¹³⁰ *Chronica magistri Rogeri de Houedene*, vol. 3, William Stubbs (ed.) (London: Longman & Co., and Trubner & Co., 1870), s. 45.

křesťanským králům nedařilo zabránit, aby občasné výbuchy násilí nevyústily v útoky na majetek koruny – jinověrce. O tom, že k takovým útokům zjevně opakovaně docházelo, svědčí i nařízení ohledně práv Židů, jež papež Inocenc III. zaslal na Pyrenejský poloostrov a na jih Francie dne 15. září 1199. Tento dokument stanovuje, že křesťanům je přísně zakázáno nutit Židy násilím ke křtu, útočit na ně, brát jim jejich majetek, rušit je při jejich svátcích, ničit jejich hřbitovy a vykrádat jejich hroby. Jakmile by nějaký křesťan porušil tato nařízení, má být exkomunikován.²¹³¹

Židé a rovněž muslimové v křesťanských královstvích poloostrova byli přímo závislí na vůli panovníků, ale taktéž na náladách panujících v křesťanské společnosti. Stejně jako se od sebe odlišovala nařízení ohledně jinověrců obsažená ve fueros jednotlivých měst, odlišné bylo i demografické rozšíření mudéjarů a Židů v jednotlivých křesťanských královstvích i v jejich jednotlivých oblastech. Židovské skupiny byly ve 12. století přítomné téměř ve všech městech křesťanských království severu, a to i těch, které byly vzdálené od hranic s al-Andalus, jako byly například Najéra, Barcelona či León, ve kterém byla rovněž doložena existence židovské pevnosti za vlády Fernanda II. a Alfonsa IX.²¹³² Židovské obyvatelstvo se hojně vyskytovalo také v oblastech podél hranic s al-Andalus, například v Calatravě, Zoritě či Talaveře.²¹³³ Pro podporu kolonizace nově dobytých území někdy Židé od panovníka dostávali do vlastní správy i celá menší města.²¹³⁴ Ti nejúspěšnější a nejschopnější jedinci z řad vyznavačů judaismu sloužili na královských dvorech, například jistý Jahia/Jafia ben David z Monzonu, který sloužil Alfonsu II. Aragonskému jako správce soukromého královského majetku.²¹³⁵ Stejně jako jinde v Evropě se i na Pyrenejském poloostrově vyznavači judaismu věnovali lichvě a finančnictví, v křesťanských královstvích poloostrova navíc často fungovali také jako řemeslníci a zemědělci.²¹³⁶ Po celé 12. století existovala mezi křesťany a židovskými skupinami v křesťanských královstvích poloostrova zjevná prostorová separace a segregace, neboť ve všech velkých městech existovaly židovské čtvrti – juderie. V Aragonském království představovala nejvýznamnější juderii ta v Zaragoze, podobně v Kastilii byla největší a nejdůležitější židovská komunita po celou dobu usazená v Toledu a jeho okolí.²¹³⁷ Židovské

²¹³¹ *Regesta pontificum romanorum*, vol. 1, August Potthast (ed.) (Berlin: Rudolf de Decker, 1874), n. 834, s. 79.

²¹³² Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 83, s. 322.

²¹³³ J. F. Rivera Recio, "Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo," s. 54.

²¹³⁴ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 36.

²¹³⁵ Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 57.

²¹³⁶ B. R. Gampel, "Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia," s. 21; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 72–73; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 35; J. F. Rivera Recio, "Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo," s. 55.

²¹³⁷ R. I. Benito, *Reconquista y repoblación de la tierra toledana*, s. 27; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 45.

komunity si ponechávaly v rámci křesťanských měst určitou míru autonomie, kromě vlastního soudnictví měli toledští Židé například i vlastní lázně.²¹³⁸

Situace mudéjarů byla od židovského postavení v křesťanských královstvích v řadě věcí odlišná. Ve většině křesťanských oblastí a měst vzdálených od hranic s al-Andalus byli z vyznavačů islámu přítomni převážně jen muslimští otroci zajatí v bitvách a při křesťanských nájezdech.²¹³⁹ Svobodní muslimové obývali v mnohem větší míře území, která byla nedávno dobytá křesťanskými výboji. Z toho důvodu mudéjaři v křesťanských královstvích 12. století utvářeli hlavně novou sociální realitu pohraniční společnosti, která byla postupně integrována do původní křesťanské společnosti.²¹⁴⁰ Ovšem i tato nově dobytá území vykazovala vzájemné odlišnosti ohledně četnosti mudéjarů. Zatímco portugalští panovníci začali formálně uznávat práva svobodných muslimských obyvatel až někdy ve třetí třetině století a kastilské dobývání al-Andalus v době bojů s Almohady se vyznačovalo spíše vyháněním muslimů, oblasti připojené k Aragonu, s výjimkou velkých měst, zůstávaly převážně muslimské.²¹⁴¹ Kromě míst, z nichž byli muslimové nuceni odejít, žili mudéjaři jak vně měst ve vlastních čtvrtích – *moreriích*, tak na vesnicích, kde jejich domy často přímo sousedily s domy obývanými křesťanskými a židovskými obyvateli.²¹⁴² Jelikož muslimské elity a zámožní obyvatelé nejčastěji opouštěli města před, při či těsně po křesťanském dobytí, většina mudéjarů se tak měla radit k zemědělcům, řemeslníkům a taktéž obecně k příslušníkům nižších socioekonomických vrstev.²¹⁴³ Největší otisk, který mudéjaři zanechali v křesťanských královstvích, je architektonický a umělecký „mudéjarský styl“, v němž muslimští stavitelé a zedníci zbudovali množství mešit, kostelů a synagog právě na křesťanských územích.²¹⁴⁴

Všichni mudéjaři spadali pod přímou ochranu krále, jejich životy a vlastnictví byly tedy podobně jako v případě Židů majetkem koruny ve všech poloostrovních královstvích.²¹⁴⁵ Například Afonso I. Portugalský měl své poddané Maury věnovat klášteru Santa Cruz

²¹³⁸ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 36.

²¹³⁹ A. Echevarría Arsuaga, *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales*, s. 27.

²¹⁴⁰ Maria Filomena Lopes de Barros, “Christians and Mudejars: Perceptions and Power in Medieval Portuguese Society,” In: *Imago temporis: medium Aevum*, V (2011), s. 136.

²¹⁴¹ P. Buresi, “La frontière,” s. 254; A. Echevarría Arsuaga, *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales*, s. 22; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 45; B. F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII, 1126–1157*, s. 282–304.

²¹⁴² J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 48–50.

²¹⁴³ J.-P. Molénat, “Minorías en el espejo,” s. 491; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 72–73; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 42–43; J. F. Rivera Recio, “Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,” s. 55; R. I. Benito, *Reconquista y repoblación de la tierra toledana*, s. 25; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 247.

²¹⁴⁴ R. I. Benito, *Reconquista y repoblación de la tierra toledana*, s. 25; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 248; A. Echevarría Arsuaga, *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales*, s. 25.

²¹⁴⁵ F. A. Jakubowski, “The Effect of the Reconquista on Islamic Law in Al-Andalus in the Light of Selected Fatwas,” s. 12; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 246.

v Coimbre. Ve všech královstvích tak bylo obvyklé, že mudéjaři byli buď majetkem krále, místních církevních autorit, nebo rytířských řádů.²¹⁴⁶ Muslimské (a rovněž židovské) komunity se v křesťanských královstvích poloostrova těšily podobné úrovni autonomie, jakou požívali v předešlých staletích dhimmí v al-Andalus. Nicméně zatímco status dhimma byl určen islámskými náboženskými právními normami, kapitulační dohody, které byly zprostředkovány mezi křesťanskými dobyvateli a podmaněnými muslimy, měly pouze sekulární povahu.²¹⁴⁷ Tyto dohody měly čistě pragmatický charakter. Křesťanští dobyvatelé se jimi pokoušeli zajistit udržení mudéjarů na dobytém území, aby nedocházelo k jeho vyliďňování a aby si zajistili zisk ze zemědělské produkce a daní, zatímco podmanění muslimové se skrze ně snažili zachovat své vlastnictví a co nejvíce práv.²¹⁴⁸ Hlavní autoritu jednotlivých muslimských obcí v křesťanských městech představoval „starosta“. Tento koncept byl převzat od muslimského *kádího* – soudce, v Kastilii se nazýval *alcalde*, v Aragonu a Navaře *alcadi* a v Portugalsku *alcaide*. Jednotlivá muslimská (i židovská) společenství byla v právních listinách v Kastilii a Aragonu-Katalánsku nazývána *aljama* a v Portugalsku komuna.²¹⁴⁹ Přítomnost mudéjarů v křesťanských královstvích měla vliv i na označování muslimů v tehdejších křesťanských dokumentech. Zatímco v dřívějších textech byli muslimové často označováni například jako Arabové, Syřani a Turci, v poloostrovských křesťanských dokumentech začal převládat termín Maurové (svobodní, nebo otroci) a v západokřesťanských latinských textech mimo poloostrov se nejvíce udržel termín Saracéni.²¹⁵⁰

Na konci 11. století, po dobytí Toleda v roce 1085 a křižáckém dobytí Jeruzaléma roku 1099, vyvstal pro islámskou právní vědu nový úkol – vyrovnat se s přítomností množství muslimů na křesťanských územích. Pro množství islámských právníků bylo toto podřízené postavení jejich souvěrců vůči křesťanům nejen nepřijatelné samo o sobě, ale představovalo i hrozbu, že by mudéjaři svým obhospodařováním půdy, řemeslnou činností a placením daní napomáhali stabilizovat panství křesťanských nepřátel.²¹⁵¹ Právě ve 12. století, kdy se množství muslimů na Pyrenejském poloostrově, Sicílii a Blízkém východě ocitlo pod křesťanskou nadvládou, vzrostl zájem islámských právníků o tuto tematiku. U málíkovských právníků z al-Andalus a Magrebu a u některých blízkovýchodních právníků se začala vyskytovat argumentace, že muslimové z oblastí sousedících s nepřátelskými křesťanskými státy by neměli

²¹⁴⁶ A. Echevarría Arsuaga, *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales*, s. 25–26, 29–30.

²¹⁴⁷ J.-P. Molénat, “Minorías en el espejo,” s. 491.

²¹⁴⁸ M. T. Abate, “Convivencia,” s. 244.

²¹⁴⁹ J.-P. Molénat, “Minorías en el espejo,” s. 483; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 250.

²¹⁵⁰ M. F. L. de Barros, “Christians and Mudejars,” s. 137–138.

²¹⁵¹ A. Verskin, *Islamic Law and the Crisis of the Reconquista*, s. 6–7; 135.

vykonávat pout' do Mekky (*hadždž*), neboť by v době své nepřítomnosti mohli přijít o své domovy a živobytí kvůli křesťanským nájezdům. Tito muslimové by se měli raději věnovat ozbrojenému džihádu za účelem dobytí křesťanských oblastí.²¹⁵² Právníci této doby dokonce tvrdili, že by muslimové neměli setrvávat na křesťanských územích, ale že by měli emigrovat do oblastí, kde můžou plnohodnotně vyznávat islám bez hrozby kontaminace společností ovládanou nemuslimy. Dle nejpřísnějších názorů neměli muslimští obchodníci ani cestovat do oblastí nevíry, neboť by křesťané mohli prostředky, které by díky obchodu získali, využívat při vedení války proti muslimům.²¹⁵³ I přes opakovaný apel muslimských právníků na odchod mudéjarů z křesťanských území jich velké množství setrvalo ve svých domech a na svých statcích.²¹⁵⁴

3.4 Mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově ve 13. století

Ve 13. století se charakter mezináboženských vztahů na poloostrově zásadně a na trvalo proměnil. Zatímco 12. století se vyznačovalo rovnováhou křesťanských a muslimských sil či opakovaným přecházením vojenské převahy od muslimské strany (Almorávidů) ke křesťanským královstvím a zpátky k muslimským vládcům (Almohadům), 13. století přineslo postupnou a definitivní křesťanskou vojenskou dominanci na poloostrově. Po zlomení almohadské moci a následném velkém křesťanském dobývání muslimských území třetích taifských vládců se většina Pyrenejského poloostrova nacházela pod vládou křesťanských panovníků. Křesťanská expanze na úkor al-Andalus zažila právě v tomto století největší rozmach, když byly dobyt Baleárské ostrovy, velká města jako Córdoba, Valencie či Sevilla i celé muslimské oblasti jako například území Algarve. Na konci 13. století tak měl být proces „reconquisty“ na většině poloostrova zdárně dokončen. Přestože nadále hrozilo nebezpečí intervence muslimských bojovníků z Magrebu, z muslimského al-Andalus dokázal křesťanskému dobývání odolat pouze Granadský emirát, jehož konečné dobytí se odsunulo až na závěr 15. století.

²¹⁵² F. A. Jakubowski, „The Effect of the Reconquista on Islamic Law in Al-Andalus in the Light of Selected Fatwas,“ s. 16–17.

²¹⁵³ A. Verskin, *Islamic Law and the Crisis of the Reconquista*, s. 38–39, 55–57, 60; Miloš Mendel, *Hidžra: náboženská emigrace v dějinách islámských zemí* (Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2006), s. 97–99, 112–113.

²¹⁵⁴ J. F. Rivera Recio, „Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo,“ s. 49–50; M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 247; R. I. Benito, *Reconquista y repoblación de la tierra toledana*, s. 23–25.

Kvůli křesťanským územním ziskům se do značné míry proměnilo i náboženské složení severních království, neboť se velké množství vyznavačů islámu dostalo pod nadvládu křesťanských králů. Přestože území Granadského emirátu zůstalo útočištěm pro množství poloostrovních muslimů, po expanzích křesťanských království ve 13. století se většina vyznavačů islámu na poloostrově poprvé nacházela pod nadvládou křesťanských vládců. Králům všech křesťanských království, která na konci 12. století sdílela své hranice s muslimskými územími, se do poloviny 13. století podařilo pod svou vládu začlenit obrovská území, jež před tím obývali převážně vyznavači islámu. V jednotlivých křesťanských královstvích tak existovala řada oblastí, kde drtivou většinu poddaných představovali podmanění muslimové. Křesťanská „convivencia“ se tedy právě v tomto století měla dostat do svého vrcholného období, neboť množství jinověrců, kteří se vyskytovali na území křesťanských království, nikdy nebylo větší.

3.4.1 „Reconquista“ ve 13. století

Ve 13. století měla „reconquista“ dospět ke svému vrcholu, nikoliv však závěru. Po urovnání vzájemných sporů se velkému množství poloostrovních křesťanů za asistence křížáků z Francie a dalších zemí Evropy podařilo spojit v křížové výpravě proti Almohadům a vítěznou bitvou u Las Navas de Tolosa (1212) přispět k postupnému úpadku almohadské moci nad al-Andalus a následně i Magrebem. Jakmile začala almohadská vláda nad muslimským územím erodovat a kolabovat, v al-Andalus se opět chopili moci místní muslimští guvernéri a správci, čímž se muslimská část poloostrova znovu rozpadla na řadu malých nezávislých států, a zažila tak své v pořadí třetí taifské období. Fragmentace al-Andalus opět napomohla křesťanským panovníkům v jejich snahách rozšířit svou vládu co nejvíce na jih. Ve 13. století se tak křesťanským králům podařilo dobýt většinu muslimského území poloostrova a zredukovat jej na samotný Granadský emirát. Zatímco 12. století je historiky středověkých dějin Pyrenejského poloostrova chápáno jako období útlumu a pozastavení „reconquisty“ kvůli příchodu berberských válečníků z Magrebu a připojení al-Andalus k jejich marockým říším, díky křesťanským územním ziskům je 13. století chápáno jako období „*skutečného věku reconquisty*“.²¹⁵⁵

²¹⁵⁵ M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 240.

3.4.1.1 Bitva u Las Navas de Tolosa a její následky

Na počátku 13. století pokračovalo sjednané příměří mezi Almohady a křesťanskými královstvími poloostrova. Jak Kastilci, tak muslimové využili období tohoto smíru k vyřešení vlastních mocenských záležitostí v oblastech vzdálených od křesťansko-muslimských hranic poloostrova. Jelikož chalífa Abú Júsuf Jakúb zemřel v roce 1199, nastoupil poté na jeho místo jeho syn Muhammad an-Násir (1199–1213), který příměří s křesťany využil k bojům s rodem Banú Ghánija. V letech 1202 a 1203 se Almohadům podařilo dobýt Baleárské ostrovy,²¹⁵⁶ kvůli čemuž byli poraženi a vyhnáni poslední almorávidští vládci z al-Andalus (pokud do něj započítáme tyto ostrovy). Členové tohoto rodu byli však úspěšní v Ifrikíji, kde se jim v roce 1203 podařilo získat Tunis. An-Násir se tedy v době smíru s křesťany rozhodl vést své armády na východ, aby tam zpacifikoval situaci. Současně však propukly vzpoury v marockém Susu, které musel chalífa taktéž řešit. Tyto kampaně zaměstnávaly Almohady vesměs po celé první desetiletí 13. století.²¹⁵⁷

Alfonso VIII. na počátku století pokračoval ve své trestné kampani proti Sanchovi VII. Navarrskému, když na přelomu 12. a 13. století získal biskajská města Vitoria, Álava, Guipúzcoa a Durango.²¹⁵⁸ V následujících letech se navíc král Kastilie vydal přes Pyrenejské pohoří do Gaskoňska, neboť si tamní území nárokoval jako věno své manželky Eleonory Anglické (1170–1214). Alfonsovi VIII. se podařilo dobýt některá města, ale když nedokázal získat Bayonne a Bordeaux, stáhl se se svou armádou zpět na poloostrov.²¹⁵⁹ V roce 1207 došlo k částečnému urovnání situace mezi Kastilií a Navarrou, když Alfonso VIII. uzavřel se Sanchem VII. příměří na dobu pěti let.²¹⁶⁰ Situace mezi Leónem a Kastilií byla však složitější. Svazek, který měl spory mezi královstvími urovnat, tedy manželství Alfonsa IX. Leónského a Berenguely Kastilské, jež v roce 1198 odsoudil papež Inocenc III. kvůli zakázanému stupni příbuzenství mezi manželi, byl v roce 1204 rozveden. Leónský král však zapudil svou kastilskou manželku až poté, co se páru narodili čtyři potomci, včetně syna Fernanda (1199/1201–1252).²¹⁶¹ Odluka manželů vyvolala opět spory mezi královstvími, v tomto případě o věno Berenguely, které zahrnovalo sporná území na hranicích Leónu a Kastilie. Neshody byly

²¹⁵⁶ J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 245; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 60.

²¹⁵⁷ O. Saidi, "The unification of the Maghrib under the Almohad," s. 49–51.

²¹⁵⁸ *Crónica de San Juan de la Peña*, 34, 81–82, s. 82; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXXIII, s. 303–304; *Primera Crónica General de España*, 1006, s. 684–685; J. A. Fernández de Larrea y Rojas, "The Kingdom of Navarra," s. 182; J. M. Lacarra, *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*, s. 117–118; A. K. Dulská, "Sancho el Fuerte y el islam," s. 427.

²¹⁵⁹ *Primera Crónica General de España*, 1007, s. 686; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 34–35.

²¹⁶⁰ J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 245; A. K. Dulská, "Sancho el Fuerte y el islam," s. 427.

²¹⁶¹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 35.

urovnány teprve v roce 1209, kdy bylo dohodnuto, že sporná území připadnou Fernandovi, synovi leónského a vnukovi kastilského krále.²¹⁶²

Portugalské vojenské aktivity vůči al-Andalus byly v prvním desetiletí 13. století rovněž v útlumu, neboť Sancho I. Portugalský musel řešit problémy s církví ve svém království i spor s papežstvím, jenž spočíval v nevyplacených sumách zlata, které slíbil zaplatit již Afonso I.²¹⁶³ Jediným křesťanským panovníkem, který se v první dekádě století věnoval dobývání muslimských území byl Pedro II. Aragonský, který se v letech 1202 až 1205 zaměřil na rozšiřování jižních hranic svého království na úkor severních valencijských oblastí.²¹⁶⁴ Rovněž uvažoval o útoku proti Baleárům, aby eliminoval novou almohadskou hrozbu, a na konci roku 1204 při své slavnostní korunovaci v Římě z rukou papeže Inocence III. obnovil vazalství svých království vůči Svatému stolci.²¹⁶⁵ Nicméně Pedro II. byl rodinnými vazbami (podobně jako jeho předchůdci) zapleten do záležitostí jižní Francie, kvůli kterým jeho politické aktivity mezi lety 1204 a 1209 oscilovaly mezi tlakem na hranice al-Andalus a záležitostmi v Okcitanii.²¹⁶⁶

Příměří mezi Kastilií a Almohady mělo vypršet v roce 1210.²¹⁶⁷ Křesťané neprojevovali zájem o jeho prodloužení a začali se připravovat na vojenský konflikt s muslimy a rovněž na vzájemnou spolupráci s ostatními křesťanskými královstvími. Podobně jako byla uzavřena mírová dohoda mezi Kastilií a Navarrou, tak měl Alfonso VIII. zprostředkovat příměří mezi Sanchem VII. a Pedrem II., „*aby s veškerou svou mocí a silami společně vedli válku proti Maurům*“.²¹⁶⁸ Nejaktivnější byl v tomto snažení aragonský král, který s válečnými přípravami na boj proti muslimům začal již v letech 1208 a 1209. Pedro II. následně v roce 1210 obnovil vojenský tlak proti severním valencijským územím, když dobyl hrady El Cuervo, Castielfabib, Ademuz a Serrella ve valencijské oblasti Rincón de Ademuz a jejím okolí.²¹⁶⁹ Inocence III. vnímal aragonského krále jako šampióna poloostrovních válek proti islámu a v únoru 1210 o

²¹⁶² R. A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, s. 219–220; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 244–245.

²¹⁶³ S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 187–188, 193–197.

²¹⁶⁴ J. F. Utrilla Utrilla, „Conquista, guerra santa y territorialidad en el reino de Aragón,“ s. 120.

²¹⁶⁵ Martín Alvira Cabrer, „Expresiones de la guerra santa en las fuentes del reinado de Pedro el Católico, rey de Aragón y conde de Barcelona (1196-1213),“ In: Carlos de Ayala Martínez & Patrick Henriët & J. Santiago Palacios Ontalva (eds.), *Orígenes Y Desarrollo De La Guerra Santa En La Península Ibérica: Palabras e imágenes para una legitimación (siglos x-xiv)* (Madrid: Casa de Velázquez, 2016), s. 129.

²¹⁶⁶ M. Alvira Cabrer, „Expresiones de la guerra santa en las fuentes del reinado de Pedro el Católico, rey de Aragón y conde de Barcelona (1196-1213),“ s. 134.

²¹⁶⁷ F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, „Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 87.

²¹⁶⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, LVIII, s. 64; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 245.

²¹⁶⁹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, LIX, s. 65; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 246; M. Alvira Cabrer, „Expresiones de la guerra santa en las fuentes del reinado de Pedro el Católico, rey de Aragón y conde de Barcelona (1196-1213),“ s. 130.

něm napsal, že „*zapálal horlivostí pro proslulou ortodoxní víru a zaútočil na proradnost muslimů, aby je porazil...*“.²¹⁷⁰ Papež oproti tomu kritizoval Alfonsa VIII. a nabádal jej, aby napodobil aragonského krále.²¹⁷¹

Kastilské iniciativy se ujal syn Alfonsa VIII. a dědic trůnu Fernando (1189–1211), který „*[h]ořel touhou po válce se Saracény*“,²¹⁷² a proto měl vést křesťanská vojska proti nepřítelům křesťanství. Papež tento podnik podpořil, když na konci roku 1210 vydal bulu, v níž slíbil odpuštění hříchů všem účastníkům války proti Almohadům a současně nařídil exkomunikovat každého panovníka, který by místo boje proti muslimům zvolil útok na ostatní křesťanská království.²¹⁷³ V první polovině roku 1211 tak měl Alfonso VIII. s kastilským vojskem a zjevně i svým synem Fernandem zaútočit na oblasti Šarq al-Andalus, ale následně se, zjevně kvůli nedostatečnému vojsku, opět stáhnul na svá území.²¹⁷⁴ Na ukončené příměří a křesťanské útoky prováděné z Aragonu i Kastilie zareagoval chalífa an-Násir přechodem s almohadskou armádou z Maroka na Pyrenejský poloostrov a v červenci 1211 oblehl a dobyl pevnost Salvatierra, sídlo calatravských rytířů od doby, kdy byla Calatrava dobyta Almohady.²¹⁷⁵ V září téhož roku vydal Alfonso VIII. jako reakci na ztrátu Salvatierry edikt, ve kterém vyzýval své poddané, aby se začali připravovat na válku proti Almohadům.²¹⁷⁶ Kastilského krále však zastihla další tragédie, neboť jeho syn a dědic Fernando začal v Madridu krátce po ztrátě Salvatierry trpět horečkou a následně zemřel.²¹⁷⁷

Mezitím, co byli Kastilci a Aragonci ve válečném stavu s Almohady, ostatní křesťanští králové do konfliktu proti muslimským zemím nespěchali. Sancho VII. s rozhodnutím, jestli prodlouží mírovou smlouvu s Almohady, nebo se přidá k válečným operacím Kastilie a Aragonu proti al-Andalus, otálel a v roce 1211 zůstal stranou konfliktu, neboť nevykonal vojenské kroky ani proti křesťanům, ani proti muslimům.²¹⁷⁸ Západ poloostrova se do střetu

²¹⁷⁰ *La documentación pontificia hasta Inocencio III: (965-1216)*, Mansilla Reoyo (ed.) (Roma: Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955), s. 436.

²¹⁷¹ C. de Ayala Martínez, “Holy War and Crusade during the Reign of Alfonso VIII,” s. 131; M. Alvira Cabrer, “Expresiones de la guerra santa en las fuentes del reinado de Pedro el Católico, rey de Aragón y conde de Barcelona (1196-1213),” s. 130; *La documentación pontificia hasta Inocencio III*, s. 436.

²¹⁷² *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 36.

²¹⁷³ J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 246; C. de Ayala Martínez, “Holy War and Crusade during the Reign of Alfonso VIII,” s. 131.

²¹⁷⁴ “Anales Toledanos I,” s. 394; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 37; Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākūšī, *Kitāb al-Muṭyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 265.

²¹⁷⁵ “Anales Toledanos I,” s. 395; “Anales Toledanos III,” I, s. 411; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 37–39; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 87, s. 327–328; *Primera Crónica General de España*, 1008, s. 686–687.

²¹⁷⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 40.

²¹⁷⁷ “Anales Toledanos I,” s. 395; “Anales Toledanos III,” I, s. 411; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 41; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXXVI, s. 305–306; *Primera Crónica General de España*, 1009, s. 687–688.

²¹⁷⁸ A. K. Dulcka, “Sancho el Fuerte y el islam,” s. 427–428.

s Almohady nehrnul vůbec. Portugalský král Sancho I. totiž v březnu roku 1211 zemřel²¹⁷⁹ a ve své závěti neodkázal celé království svému synovi Afonsovi II. (1211–1223), ale množství hradů a měst mělo připadnout Afonsovým sestrám.²¹⁸⁰ Portugalsko se následně ocitlo v občanské válce mezi Afonsem II. a jeho třemi sestrami.²¹⁸¹ Této situace měl využít Alfonso IX. a napadnout portugalská území.²¹⁸² Portugalsko i León se tedy držely zpátky v konfliktu mezi Kastilií, Aragonem a Almohady.

Ještě na konci roku 1211 měl Alfonso VIII. vyslat toledského arcibiskupa Rodriga Jiméneze de Rada (1208–1247) do Francie, aby se tam pokusil získat krále a šlechtice pro vojenskou výpravu proti Almohadům plánovanou na jaro dalšího roku.²¹⁸³ Rodrigo vyzval křesťany k válce proti muslimům na Pyrenejském poloostrově, neboť „*množství Saracénů opět povstalo a nedávno přešlo přes moře [...] a jednomyslně se spiklo, aby zničilo křesťanský lid*“. Bojovníkům, kteří by se vydali „*bránit Boží církev proti nepřátelům kříže*“, slíbil arcibiskup stejné odpustky jako účastníkům křížové výpravy na Blízký východ, kam navíc křesťanským bojovníkům zakázal odcházet válčit:

„*Protože vidíme, že téměř celé Španělsko [ispaniam] je v tak vážném nebezpečí, zcela zakazujeme každému, kdo je schopen nosit zbraň, aby se vydal do Jeruzaléma kvůli pouti, ale ať zůstane ve Španělsku, ať útočí na nepřátele víry, dokud nebude Španělsko osvobozeno od této náказы*.“²¹⁸⁴

Stejnou politiku zvolil papež Inocenc III., který slíbil odpuštění hříchů všem účastníkům výpravy.²¹⁸⁵ Alfonso VIII. se mezitím vydal do Cuency na schůzku s Pedrem II., na níž se králové Aragonu a Kastilie dohodli, že po zimě povedou společnou výpravu proti Almohadům.²¹⁸⁶ Když Alfonso VIII. získal pro budoucí kampaň podporu aragonského krále, obsadil ještě před návratem do Toleda se svými vojsky hrady Jorquera a Alcalá del Júcar.²¹⁸⁷

Kastilský král měl o účast na výpravě požádat i krále Leónu a Navarry. Alfonso IX. měl přislíbit svou pomoc pouze za podmínky, že mu Alfonso VIII. daruje hrady a území na

²¹⁷⁹ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, VI, s. 274.

²¹⁸⁰ R. de Pina, *Chronica do muito alto e muito esclarecido principe D. Sancho I, segundo rey de Portugal*, XVII, s. 51–52.

²¹⁸¹ Ruy de Pina, *Chronica de El-Rei D. Affonso II* (Lisboa: Escritorio, 1906), II, s. 21–24.

²¹⁸² R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Affonso II*, IV, s. 28; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 247.

²¹⁸² Isabel Barros Dias, „Imagens cronísticas de Urraca, princesa de Castela e rainha de Portugal,“ In: César Olvera (ed.), *Castilla Y Portugal En La Edad Media. Relaciones, Contactos, Influencias (siglos XII XV)* (Madrid: Dykinson 2023), s. 65.

²¹⁸³ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 40, 43.

²¹⁸⁴ Rodrigo Jiménez de Rada, „Two Charters from the Cathedral Archive of Toledo,“ In: Lucy K. Pick, *Conflict and Coexistence: Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of Medieval Spain* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004), doc. I, s. 209–210.

²¹⁸⁵ „Anales Toledanos I,“ s. 395; J. F. O'Callaghan, *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. xxiv; Ch. J. Bishko, „The Spanish and Portuguese Reconquest,“ s. 422.

²¹⁸⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 42.

²¹⁸⁷ „Anales Toledanos I,“ s. 395; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 42.

společných hranicích jejich království, což měl kastilský král odmítnout.²¹⁸⁸ V květnu a červnu roku 1212 se křižácká vojska začala postupně shromažďovat v Toledu. Na výzvu papeže a toledského arcibiskupa mělo odpovědět množství šlechticů, duchovních a válečníků z Bordeaux, Poitou, Gaskoňska, Narbonne, Nantes, Carcasonu, Provence i Itálie. Následně do Toleda dorazil i aragonský král se svými vojsky, čímž dodržel svůj slib.²¹⁸⁹ Afonso II. ani Alfonso IX. se této výpravy sice neúčastnili, přesto svým poddaným povolili se ke kampani proti Almohadům připojit, a tak bylo v křesťanském vojsku rovněž přítomno množství Portugalců a Leónců.²¹⁹⁰

Dne 20. června vyrazilo vojsko rozdělené na tři části – předvoj složený z Franků zpoza Pyrenejí, prostřední část vedená Pedrem II. Aragonským a zadní voj pod vedením Alfonsa VIII. – z Toleda na jih.²¹⁹¹ Křižácké vojsko následně oblehlo hrad Malagón, který křesťané 24. června dobyli a povraždili jeho muslimské obránce.²¹⁹² Dne 1. července následovalo dobytí Calatravy, jejímž obráncům byl zajištěn bezpečný odchod do muslimských zemí poté, co hrad křesťanům předali. Po získání Calatravy měla dle křesťanských i muslimských kronik většina Franků přibližně 3. července zanechat křižáckého tažení, přerušit svou participaci na výpravě a vrátit se zpátky do svých zemí, ačkoliv se jim to králové Alfonso VIII. a Pedro II. snažili rozmluvit.²¹⁹³ Přibližně v téže době se měl k tažení připojit Sancho VII. se svými navarrskými bojovníky.²¹⁹⁴ Král Navarry se tak rozhodl přetrhat své dřívější vazby s Almohady a připojit se ke křižáckému podniku.²¹⁹⁵ Mezitím chalífa an-Násir shromáždil almohadské vojsko a vyrazil na sever proti křesťanským armádám.²¹⁹⁶ Než se muslimové přiblížili, křesťané 5. a 6. července stihli zabrat Benavente, Alarcos, Piedrabuenu a Caracuel.²¹⁹⁷ Následně se křesťanská

²¹⁸⁸ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 87, s. 328.

²¹⁸⁹ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, I–II, s. 308–309; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 43–44; Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákušî, *Kitáb al-Mutyib fî Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 265–266.

²¹⁹⁰ R. A. Fletcher, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, s. 21; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 422; J. Wilson, “Dispatches from the Western Frontier,” s. 243.

²¹⁹¹ J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 247.

²¹⁹² “Anales Toledanos I,” s. 396; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 45; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, V, s. 312–313; *Primera Crónica General de España*, 1014, s. 694–695.

²¹⁹³ “Anales Toledanos I,” s. 396; Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákušî, *Kitáb al-Mutyib fî Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 266–267; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 45; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, VI, s. 313–315; *Primera Crónica General de España*, 1015, s. 695–697.

²¹⁹⁴ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [73]; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 46.

²¹⁹⁵ J. A. Fernández de Larrea y Rojas, “The Kingdom of Navarra,” s. 182; A. K. Dulska, “Sancho el Fuerte y el islam,” s. 427–428.

²¹⁹⁶ Abú Muhammad ‘Abd al-Wáhid al-Marrákušî, *Kitáb al-Mutyib fî Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 267.

²¹⁹⁷ “Anales Toledanos I,” s. 396; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 45.

a muslimská vojska střetla v bitvě u Las Navas de Tolosa dne 16. července.²¹⁹⁸ Spojeným křesťanským armádám se podařilo zvítězit, přestože Almohadé byli v početní převaze. Fatální ztráty, které utrpěla almohadská armáda, jsou popisovány jak v křesťanských, tak v muslimských pramenech: „Maurové [...] ustoupili, přemoženi mocí našeho Pána Ježíše Krista“,²¹⁹⁹ „mnoho Almohadů bylo poraženo a zabito“,²²⁰⁰ „Maurové byli roztrháni, a všichni zemřeli, kromě těch, kteří utekli na koních“,²²⁰¹ „Kdo spočítá, kolik tisíc Maurů toho dne padlo a sestoupilo do hlubin pekla?“,²²⁰² „Ze šesti set tisíc mužů, kteří vstoupili na bitevní pole, se zachránilo jen několik; někteří autoři dokonce uvádějí, že jejich počet nedosáhl ani jednoho tisíce.“²²⁰³ An-Násirovi se sice podařilo z bitvy uprchnout, ale „mnoho tisíc Agarénů bylo zabito pod souběžným tlakem Aragonců, Kastilců a Navařanů na jejich frontách“. ²²⁰⁴

Bezprostředním následkem drtivé porážky Almohadů bylo křesťanské plenění a drancování okolí Baezy, ve které měly být vypáleny domy a zničena hlavní mešita.²²⁰⁵ Křesťanům se navíc podařilo dobýt pevnosti Vilches, Baños de la Encina, Castro Ferral a Tolosa.²²⁰⁶ Muslimům se podařilo zformovat vojsko z Almohadů a převážně z bojovníků z al-Andalus a pokusili se ukončit křesťanské vítězné tažení v oblastech severně nad Jaénem.²²⁰⁷ V bitvě u Úbedy, uskutečněné ještě v červenci, však křesťanská vojska pod vedením Alfonsa VIII. a Pedra II. opět porazila muslimy.²²⁰⁸ Právě do Úbedy se uchýlilo množství muslimů z okolí, aby za jejími hradbami přečkali křesťanské nájezdy. Křížácká výprava se po vítězné bitvě následně zaměřila na dobývání města, které bez vojenské podpory z al-Andalus za krátko padlo do křesťanských rukou i se všemi lidmi, kteří se do něj uchýlili.²²⁰⁹

Po těchto velkolepých vítězstvích křesťanské armády zpustošily okolní oblasti, vrátily se na svá území a zanechaly sever al-Andalus v nejistotě, neboť almohadská vojenská moc byla

²¹⁹⁸ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, VII, s. 316–317; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 46, 49; Abú Muhammad ‘Abd al-Wâhid al-Marrâkušî, *Kitâb al-Mutyib fî Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 267; *Primera Crónica General de España*, 1016–1017, s. 697–700.

²¹⁹⁹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 50.

²²⁰⁰ Abú Muhammad ‘Abd al-Wâhid al-Marrâkušî, *Kitâb al-Mutyib fî Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 267.

²²⁰¹ “Anales Toledanos I,” s. 396.

²²⁰² *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 51.

²²⁰³ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarî, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 323.

²²⁰⁴ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, X, s. 322.

²²⁰⁵ “Anales Toledanos I,” s. 396; Abú Muhammad ‘Abd al-Wâhid al-Marrâkušî, *Kitâb al-Mutyib fî Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 267; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 52.

²²⁰⁶ “Anales Toledanos I,” s. 397; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 51; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XII, s. 324.

²²⁰⁷ “Anales Toledanos I,” s. 397.

²²⁰⁸ *Crónica de la población de Ávila*, s. 33; “Chronicon de Cardena,” I, s. 375; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [73]; “Anales Toledanos III,” I, s. 411; *Primera Crónica General de España*, 1011, s. 689–690; *Crónica de San Juan de la Peña*, 34, 86–89, s. 82.

²²⁰⁹ “Anales Toledanos I,” s. 396; Abú Muhammad ‘Abd al-Wâhid al-Marrâkušî, *Kitâb al-Mutyib fî Taljîs Ajbâr al-Magrib*, s. 267–268; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XII, s. 324; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 51.

v regionu zásadně narušena.²²¹⁰ Právě v porážce Almohadů u Las Navas de Tolosa spojenými křesťanskými armádami je spatřován počátek konce muslimské nadvlády nad al-Andalus a definitivní přechod vojenské převahy na stranu křesťanských království. Al-Maqqarí tento postoj shrnuje následovně:

*„Tato bitva byla jako prokletí nejen pro al-Andalus, ale pro celý Magreb [...], tuto porážku lze považovat za skutečnou příčinu pozdějšího úpadku západní Afriky a al-Andalus – té první země proto, že ztráty utrpěné v bitvě byly tak velké, že se její oblasti a města kvůli ní téměř vylidnily, – al-Andalus proto, že Boží nepřítel [křesťanští vládci poloostrova] tak mohl rozšířit svá dobývání;...“*²²¹¹

I přes takto významnou porážku Almohadů však křesťanské expanze nepostupovaly bez potíží. Negativním důsledkům účasti na křížové výpravě nejprve čelil Alfonso VIII., neboť v době jeho nepřítomnosti si Alfonso IX. zabral pro León některá sporná území a hrady na hranicích s Kastilií.²²¹² Následně byla pozastavena aragonská „reconquista“, když byl v září 1213 na jihu Francie zabit Pedro II. v bitvě u Muretu, poté, co se zapletl do konfliktu křížové výpravy proti albigenským/katarům.²²¹³ Proces aragonského dobývání al-Andalus byl navíc omezen i setrváním krále nezletilého syna a následníka trůnu Jaimeho I. (1213–1276) na jihu po smrti Pedra II.²²¹⁴

V roce 1213 byly uklidněny křesťanské spory na západě poloostrova, když se Alfonso VIII. dohodl s Alfonsem IX. na společném kastilsko-leónském postupu proti muslimským územím.²²¹⁵ Tomu možná napomohl i zákaz jakékoliv křesťanské vojenské spolupráce s muslimy, který vydal Rodrigo: *„Pokud se skutečně někdo z vás odváží spolčit se se Saracény [ke] škodě a potupě křesťanské víry, vězte, že se zavazuje pouty anathemy.“*²²¹⁶ Po Las Navas de Tolosa již ani Sancho VII. Navarrský, ani Alfonso IX. Leónský s Almohady proti ostatním křesťanským královstvím nenavázali spojení. Vítězství proti Almohadům zapůsobilo i v Portugalsku, kde měl i přes absenci Afonsa II. na křížáckém tažení díky účasti portugalských bojovníků, kteří se následně navrátili do vlasti, vzrůst zájem o křížácký koncept války proti muslimům.²²¹⁷ Přestože byl portugalský panovník nucen zaměřovat se na vnitrostátní problémy, a nikoliv na expanzi do Garb al-Andalus,²²¹⁸ vedl v nadcházejících letech po Las

²²¹⁰ “Chronicon de Cardeña,” II, s. 378; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 52.

²²¹¹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 323–324.

²²¹² *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 53.

²²¹³ “Anales Toledanos I,” s. 398; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [75]; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 57–58; *Crónica de San Juan de la Peña*, 34, 106–177, s. 83–85.

²²¹⁴ *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 1–5, s. 86.

²²¹⁵ “Anales Toledanos I,” s. 398; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 53.

²²¹⁶ R. Jiménez de Rada, “Two Charters from the Cathedral Archive of Toledo,” doc. II, s. 211–212.

²²¹⁷ J. Wilson, “Dispatches from the Western Frontier,” s. 243.

²²¹⁸ R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Affonso II*, IV, s. 28.

Navas de Tolosa iniciativu „reconquisty“ převážně západ poloostrova. Ještě v roce 1213 vedla spolupráce Leónu a Kastilie k souběžnému útoku na muslimská území. Zatímco se Alfonsovi IX. podařilo dobýt Alcántaru, přičemž úspěch neslavil ve snahách získat Cáceres, Alfonso VIII. dobyl pevnosti Dueñas/Calatrava la Nueva, Eznavéjor, Riópar a Alcaraz.²²¹⁹ Na konci roku ještě kastilský král zahájil obléhání Baezy, které však muselo být kvůli nedostatku potravin a zásobování ukončeno na začátku února 1214. Právě v té době měl v Kastilii začít velký hladomor, o kterém se zmiňuje množství křesťanských kronik a jenž vedl k uzavření dočasného příměří mezi Almohady a Alfonsem VIII.²²²⁰

Úspěšná série kastilského dobývání pevností na severu al-Andalus měla být na čas zpomalena, neboť v říjnu 1214 zemřel král Alfonso VIII. a na trůn nejmocnějšího království poloostrova usednul jeho teprve desetiletý syn Enrique I. (1214–1217).²²²¹ Opatrovnictví nad nezletilým králem se ujala jeho sestra Berenguela, bývalá manželka leónského krále. Kastilští šlechtici však s opatrovnictvím Berenguely nesouhlasili a za regenta mladého krále byl vybrán Álvaro Núñez z rodu Lara (z. 1218).²²²² Následně v Kastilii opět vypukl boj o moc, který přerostl v občanskou válku mezi stranou Berenguely a stranou Ávara Núñeze, a to za to účasti mnoha šlechticů:²²²³ „Mezi jednotlivými stranami vypukly a rozvinuly se takové neshody a rozpory, jaké se v Kastilii nikdy předtím nevyskytly.“²²²⁴ I přes tuto krizi uvnitř Kastilie expanze království vůči al-Andalus částečně pokračovala, a to převážně díky aktivitám rytířských řádů.²²²⁵ „Reconquista“ přesto na čas ustoupila vnitrostátním sporům.²²²⁶ Konflikt mezi znepřátelenými stranami dosáhl obratu, když byl Enrique I. při hře s ostatními mladíky zasažen kamenem do hlavy a na následky zranění v červnu 1217 zemřel.²²²⁷ Berenguela se ihned po Enriqově smrti jako nejstarší žijící dcera Alfonsa VIII. prohlásila za královnu a v následujícím

²²¹⁹ “Anales Toledanos I,” s. 398–399; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XIII, s. 326–327; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 54–55; *Primera Crónica General de España*, 1022, s. 705–706; J. Clemente Ramos, “La Extremadura musulmana (1142-1248),” s. 666.

²²²⁰ “Anales Toledanos I,” s. 399; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XIII, s. 327–328; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 56; *Primera Crónica General de España*, 1023, s. 706–707.

²²²¹ “Anales Toledanos III,” I, s. 411; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [78]; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 59–61; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XV, s. 329–330; *Primera Crónica General de España*, 1024, s. 707–708; “Anales Toledanos I,” s. 394.

²²²² *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 68–69.

²²²³ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, I, s. 331–333; *Primera Crónica General de España*, 1025–1028, s. 708–713.

²²²⁴ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 71.

²²²⁵ “Anales Toledanos I,” s. 399–400.

²²²⁶ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 424.

²²²⁷ “Anales Toledanos I,” s. 400; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [79]; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 73; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, III, s. 333–334;

měsíci se vlády vzdala ve prospěch svého syna Fernanda III. (1217–1252).²²²⁸ Na kastilský trůn tak usedl vnuk Alfonsa VIII. a současně syn leónského krále Alfonsa IX. Konflikt tím však nadále pokračoval a nový král se v prvním roce své vlády musel vypořádat jak se vzpourami Álvara Núñeze a jiných šlechticů podporovaných Alfonsem IX., tak i s intervencí leónských vojsk jeho otce na západě Kastilie. Tyto spory byly ukončeny až na konci srpna 1218.²²²⁹

Mezitím však pokračovaly křesťanské výboje proti muslimským územím na západě poloostrova. V červenci totiž do Lisabonu připlula flotila převážně německých a fríských účastníků páté křížové výpravy (1217–1221) směřující na Blízký východ.²²³⁰ Lisabonský biskup požádal křižáky, aby pomohli se znovudobytím Alcácer do Sal,²²³¹ ztraceného roku 1191, a stali se tak „služebníky kříže“ a „nepřáteli nepřátel kříže“. ²²³² Převážně německá část křižáků měla s účastí na kampani souhlasit, kdežto většina Frísů odmítla a pokračovala ve své plavbě.²²³³ Ke konci července začali křižáci město obléhat z moře a Portugalci po souši. Kampaně proti Alcácer měla představovat „první portugalskou křížovou výpravu“. ²²³⁴ Almohadé vyslali muslimům z města na pomoc vojáky z Badajozu, Sevilly, Córdoby a Jaénu, ale křesťanům se podařilo tuto armádu porazit.²²³⁵ V říjnu obránci Alcácer kapitulovali. Město získali Portugalci, množství muslimů bylo následně zajato a posláno do otroctví a křižáci pokračovali ve své ozbrojené pouti do Svaté země.²²³⁶ Rodrigo Jiménez de Rada ve své kronice o Afonsovi II. sice poznamenal, že „za jeho vlády se Alcácer a další hrady podřídily katolické víře“, ²²³⁷ ale faktem zůstává, že na této výpravě portugalský panovník nijak neparticipoval a až

²²²⁸ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 74; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, V, s. 336–337; *Primera Crónica General de España*, 1029, s. 713–714.

²²²⁹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 75–78, 80–82; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, VII–XI, s. 338–343; *Primera Crónica General de España*, 1031–1035, s. 715–718.

²²³⁰ „Anales Toledanos I,“ s. 400; „Vyprávění o dobytí hradu Alcácer do Sal na počátku páté křížové výpravy roku 1217,“ In: Simona Binková & Marie Havlíková (ed.), *Dobytí Lisabonu a reconquista Portugalska* (Praha: Argo, 2008), s. 111; „Gosuini de expugnatione Salaciae Carmen: Latin text with English translation,“ In: Jonathan Wilson (ed.), *The Conquest of Santarém and Goswin's Song of the Conquest of Alcácer do Sal: Editions and Translations of De expugnatione Scalabis and Gosuini de expugnatione Salaciae carmen* (New York: Routledge, 2021), 25–41, s. 141–142 / 147.

²²³¹ R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Affonso II*, V, s. 31; „Vyprávění o dobytí hradu Alcácer do Sal na počátku páté křížové výpravy roku 1217,“ s. 112.

²²³² „Gosuini de expugnatione Salaciae Carmen,“ 83, s. 143 / 148.

²²³³ „Vyprávění o dobytí hradu Alcácer do Sal na počátku páté křížové výpravy roku 1217,“ s. 113; „Gosuini de expugnatione Salaciae Carmen,“ 87–88, s. 143 / 148.

²²³⁴ Carl Erdmann, *A Idea de Cruzada em Portugal* (Coimbra: Instituto Alemão da Universidade de Coimbra, 1940), s. 44–45.

²²³⁵ „Anales Toledanos I,“ s. 400; R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Affonso II*, VI–VII, s. 33–38; „Vyprávění o dobytí hradu Alcácer do Sal na počátku páté křížové výpravy roku 1217,“ s. 113–114.

²²³⁶ R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Affonso II*, VIII, s. 39–41; „Vyprávění o dobytí hradu Alcácer do Sal na počátku páté křížové výpravy roku 1217,“ s. 114–115.

²²³⁷ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, VI, s. 274.

do své smrti nevedl proti al-Andalus žádné výboje,²²³⁸ neboť se spíše zaměřoval na upevňování své moci a budování vnitřní stability království.²²³⁹

V Extremaduře se roku 1218 pokusili o postup leónská vojska Alfonsa IX., rytířské řády a křižáci z Gaskoňska svolaní Rodrigem Jiménezem de Rada, když se marně pokusili dobýt Cáceres.²²⁴⁰ V této části Garb al-Andalus však Almohadé v předešlém období příměří značně zesílili obranu,²²⁴¹ kvůli čemuž tato křesťanská kampaň neslavila úspěch a musela být ukončena. Ke stejnému scénáři došlo ve 20. letech 13. století při snahách Alfonsa IX. získat Cáceres ještě několikrát.²²⁴² V roce 1219 Jiménez de Rada zorganizoval další výpravu, ale tentokrát na východě u kastilských a aragonských hranic s al-Andalus, kde dobyl hrady Sierra Martés, Serresuela a Mira a obklíčil Requenu.²²⁴³ V následujícím roce zažily oblasti Extremadury specifickou výpravu, když se Sancho Fernández (1186–1220), syn Fernanda II. a nevlastní bratr Alfonsa IX., nepohodl s králem Leónu a sám zorganizoval výpravu proti al-Andalus. V Toledu měl získat množství bojovníků, kterým údajně tvrdil, že almohadský chalífa přislíbil jemu a jeho vojákům statky a bohatství v Seville. Když se výprava vydala z Toleda na jih, Sancho vojsko nasměroval na západ a v blízkosti Cáceres tito křesťané dobyli Cañamero, kde „způsobili mnoho škody jak Maurům, tak křesťanům“. Výprava však měla skončit neúspěchem, neboť Sancha měl na lovu zabít medvěd a Cañamero ještě v roce 1220 znovu dobyli Almohadé.²²⁴⁴

V Kastilii byla expanze na muslimská území stále zpomalována vnitřními spory uvnitř království. Mezi lety 1220 a 1223 totiž Fernando III. musel řešit křesťanské vzbouřence v Molině u aragonských hranic, kteří začali „pustošit a plenit část království“, dokud proti nim kastilský král vojensky nezakročil.²²⁴⁵ Leónská „reconquista“ byla zase brzděna silným muslimským opevněním v Extremaduře, kvůli kterému byla další výprava Alfonsa IX. proti městu Cáceres v roce 1222 opět neúspěšná.²²⁴⁶ Na východě aragonské rozšiřování na jih rovněž stagnovalo, a to kvůli nezletilosti královského dědice, který byl navíc stále držen na jihu Francie. Na žádost aragonské šlechty a z nařízení papeže Inocence III. byl Jaime I. propuštěn do svého království v roce 1214. Mladý král následně pobýval na hradě Monzón pod ochranou templářského mistra řádu, kde byl ovšem obdobně držen v zajetí, stejně jako před tím

²²³⁸ R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Affonso II*, IX, s. 41.

²²³⁹ J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 336–337.

²²⁴⁰ „Anales Toledanos I,“ s. 400.

²²⁴¹ J. Clemente Ramos, „La Extremadura musulmana (1142-1248),“ s. 651.

²²⁴² Ch. J. Bishko, „The Spanish and Portuguese Reconquest,“ s. 425.

²²⁴³ „Anales Toledanos I,“ s. 400; „Anales Toledanos III,“ I, s. 412.

²²⁴⁴ „Anales Toledanos II,“ s. 404–405.

²²⁴⁵ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 86.

²²⁴⁶ „Anales Toledanos II,“ s. 406.

v Okcitánii. Roku 1217 se Jaimemu podařilo od svého regenta v Monzónu uprchnout a ve věku teprve devíti let se za pomoci šlechticů, rytířů a templářů chopil moci. Klid na hranicích s al-Andalus byl sice zajištěn příměřím s Almohady, nicméně první roky vlády Jaimeho I. byly poznamenány konflikty s rebelující šlechtou v království Aragonské koruny.²²⁴⁷

Zatímco byl proces portugalské, kastilské i aragonské „reconquisty“ utlumen kvůli mocenským sporům panujícím uvnitř těchto království, almohadská moc v al-Andalus i Magrebu postupně upadala. An-Násir se po porážce u Las Navas de Tolosa vrátil do Maroka, kde byl na konci roku 1213 zavražděn. Chalífou se stal jeho nezletilý syn Abú Júsuf Jakúb II. al-Mustánsir (1213–1224),²²⁴⁸ za jehož vlády byl sice zklidněn tlak křesťanských království na hranicích al-Andalus kvůli sjednaným příměřím s králi Aragonu, Kastilie i Portugalska, nicméně nový chalífa musel čelit konfliktům v Magrebu. Almohadské mocenské dezorientace po porážce u Las Navas a po smrti chalífy využili Berbeři z kmene Zanata, Banú Marin či Marínovci, kteří povstali proti Almohadům v západním Maroku.²²⁴⁹ Al-Mustánsir zemřel bez potomků na přelomu let 1223 a 1224 a na trůn po něm v lednu 1224 usedl strýc jeho otce Abd ul-Wáhid, který však panoval jen krátce, neboť byl ještě v září svržen a zavražděn.²²⁵⁰ Kvůli mocenskému chaosu v Magrebu využilo množství správců měst v al-Andalus, a to jak z řad Almohadů, tak z původních poloostrovních muslimů, této příležitosti a prohlásilo se nezávislými vládci.²²⁵¹ Tuto situaci hodlali opět využít křesťanští panovníci ve svém dobývání.

Roku 1224 měl Fernando III. oznámit kastilským poddaným svůj úmysl vést rozsáhlou válku proti územím al-Andalus: „*V našem království byl obnoven mír; mezi Maury panují neshody a smrtelná nepřátelství; frakce a hádky propukly nanovo. Kristus, Bůh a člověk je na naší straně; na straně Maurů je nevěřící a zatracený odpadlík Mohamed.*“²²⁵² Následně se kastilské vojsko pod vedením krále a za účasti arcibiskupa Rodriga Jiméneze a členů rytířských řádů vydalo na jih. Křesťanská armáda postupovala kolem Baezy, které vládnul nezávislý

²²⁴⁷ Concepción Villanueva Morte, “El reino de Aragón en la Crónica de Jaime I,” In: Juan Fco. Jiménez Alcázar Jorge Maíz Chacón Concepción Villanueva Morte Inés Calderón Medina (eds.), *Actas IV Simposio Internacional de Jóvenes Medievalistas* (Universidad de Murcia, Sociedad Española de Estudios Medievales, Ayuntamiento de Lorca, 2008), s. 248; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 334–345; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 81–82.

²²⁴⁸ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 324.

²²⁴⁹ “Al-Ḥulal al mawāiyya“, s. 207–208; Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 160–161; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 333; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 187; Hussein Fancy, “The Last Almohads: Universal Sovereignty between North Africa and the Crown of Aragon,” In: *Medieval Encounters*, 19 (2013), s. 103.

²²⁵⁰ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 324; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 92.

²²⁵¹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 324; F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, “Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 89.

²²⁵² *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 88–89.

taifský vládce Abú Muhammad „al-Bajjasí“ (1224–1226), a zaútočila na muslimskou Quesadu ležící východně od Jaénu a Baezy. Quesada a další hrady v okolí padly v září 1224. Křesťané vzali množství kořisti, velký počet muslimských obyvatel odvedli do otroctví a na zimu se vrátili zpět do Kastilie. Samotnou Quesadu ležící příliš daleko od kastilských hranic a hluboko v muslimském území křesťané opustili a zbořili její hradby, aby nemohla být snadno znovu opevněna muslimy.²²⁵³

V červenci následujícího roku uzavřel Fernando III. spojení s al-Bajjasím, který se stal vazalem kastilského krále. Vládce Baezy svěřil jako záruku své loajality jednoho ze svých synů Fernandovi III.²²⁵⁴ Následně se společná křesťansko-muslimská vojska Kastilie a Baezy vydala na výpravu proti územím kolem Jaénu, kde „*zpustošila tamní půdu s výjimkou té, která patřila k panství krále Baezy, [...] drancovala sady, vinice, stromy a úrodu*“.²²⁵⁵ Město bylo příliš dobře opevněno a bráněno, aby se králi Fernandovi III. a al-Bajjasímu podařilo jej dobýt, proto zaútočili na okolní města a vesnice, kde měli pobít mnoho muslimů a další odvléct do zajetí.²²⁵⁶ Ještě v téže roce měl al-Bajjasí za pomoci kastilských vojáků získat nadvládu v Córdobě. Moc nad Baezou si ponechal, ale jako vládce Córdoby zůstal vazalem kastilského krále a daroval mu pevnosti z jím ovládaného území na severu, o které Fernando III. požádal.²²⁵⁷ Tuto politiku následně kritizovali muslimští autoři, kteří poukazovali na fakt, že místo toho, aby muslimové bojovali proti křesťanům, odevzdávali jim některé hrady a vesnice výměnou za jejich spolupráci.²²⁵⁸ Al-Bajjasímu se mělo podařit přesvědčit ke spolupráci s kastilským králem i svého bratra Sajjída Abú Zajda (cca 1195–1268), tehdejšího almohadského správce Valencie.²²⁵⁹ Tento vazalský vztah však netrval dlouho, neboť ještě v roce 1225, když Jaime I. zahájil svoje výpravy proti al-Andalus, Abú Zajd změnil loajalitu. Aragonský král se tehdy pokusil neúspěšně dobýt Peñiscolu, a přestože město nezískal, kampaň slavila úspěch, neboť donutila Abú Zajda k vyplácení parias Jaimemu I. a ukončení vazalství Valencie vůči králi Kastilie.²²⁶⁰

²²⁵³ “Anales Toledanos III,” I, s. 412; “Anales Toledanos II,” s. 407; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 91; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XII, s. 344; *Primera Crónica General de España*, 1040, s. 724–725.

²²⁵⁴ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 94.

²²⁵⁵ “Anales Toledanos II,” s. 407.

²²⁵⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 94; “Chronicon de Cardena,” I, s. 372–373.

²²⁵⁷ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XII, s. 344; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 96.

²²⁵⁸ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 324; Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 170.

²²⁵⁹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 94.

²²⁶⁰ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, II, LXXIX, s. 78–79; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 240; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 97.

Al-Bajjasí a Abú Zajd, noví muslimští vazalové křesťanských králů, reprezentovali almohadské odpůrce tehdejších almohadských chalífů, kteří se marně snažili udržet si moc nad Magrebem i nad al-Andalus. Novým almohadským chalífou se v roce 1224 prohlásil Abú Muhammad al-Ádil (1224–1227), někdejší guvernér Murcie, který se svou armádou přešel do Maroka v roce 1225.²²⁶¹ Chalífův bratr Abú l-‘Ulá Idrís (1186–1232), guvernér Sevilly, byl pro al-Bajjasího, jenž se snažil v al-Andalus získat větší moc, hlavní výzvou. Před Sevilou, taktéž v roce 1225, měla být armáda Abú El-Ola poražena výpravou kastilských rytířů a bratří z vojenských řádů, díky čemuž se al-Bajjasímu podařilo upevnit moc v oblastech mezi Córdobou a Sevilou.²²⁶² Na oplátku slíbil pán Baezy a Córdoby předat kastilskému králi Kastilci dříve ztracenou Salvatierru, dále hrady Capilla a Burgalimar a také rytířům z Calatravy věnovat pevnost uvnitř Baezy.²²⁶³ V březnu 1226 se al-Bajjasí pokusil dobýt Sevilu, ale neuspěl. Jeho muslimští poddaní se vzbouřili proti al-Bajjasího vládě postavené na spolupráci s křesťany a vyhnali jej z Córdoby na hrad Almodóvar del Río, kde byl ještě v roce 1226 zavražděn. Tato situace přinutila kastilského krále, aby si pevnosti a města, která mu jeho muslimský vazal přislíbil, získal násilím, což se jeho armádám podařilo ještě v roce al-Bajjasího úmrtí.²²⁶⁴ V té době byla portugalská a leónská expanze nejprve zpomalena konfliktem, který mezi královstvími opět propukl na společných hranicích. Přestože byly rozepře následně urovnány,²²⁶⁵ Portugalcům ani Leónům se prozatím nedařilo prolomit muslimskou obranu na západě al-Andalus, neboť se v létě roku 1226 Sancho II. Portugalský (1223–1248) marně pokusil dobýt Elvas a stejně tak se Alfonsovi IX. nezdařilo podmanit si Badajoz a Cáceres.²²⁶⁶ Ani na východě poloostrova expanze na muslimská území výrazně nepostupovala, neboť od roku 1227 byl král Jaime I. nucen řešit množství vnitrostátních problémů s rozhádanou katalánskou a převážně aragonskou šlechtou.²²⁶⁷

V téže době zachvátil další rozkol i muslimská území. V Maroku byl chalífa al-Ádil svržen a v říjnu 1227 popraven. Na jeho pozici byl následně zvolen syn chalífy an-Násira Jahja al-Mutásim (1227–1229).²²⁶⁸ Tato událost měla zahájit vleklý konflikt mezi novým chalífou

²²⁶¹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 324; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 92.

²²⁶² *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 96.

²²⁶³ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 98.

²²⁶⁴ “Anales Toledanos II,” s. 407; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 99–101; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XII– XIII, s. 344–345; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 338.

²²⁶⁵ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 96, s. 335.

²²⁶⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 102; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 96, s. 335–336.

²²⁶⁷ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 82–83; C. Villanueva Morte, “El reino de Aragón en la Crónica de Jaime I,” s. 246.

²²⁶⁸ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 324.

v Maroku a jeho strýcem Abú l-‘Ulá Idrísem, který se v Seville prohlásil za chalífu s titulem al-Mam‘ún (1227–1232).²²⁶⁹ Tyto almohadské rozepře se rozhodli využít jednotliví muslimové z al-Andalus, kteří již nechtěli snášet nadvládu Almohadů. V údolí Ricote v murcijském regionu se vzbouřil Muhammad ibn Júsuf al-Judhamí, údajný člen húdídské dynastie, kterému se roku 1228 podařilo jako nezávislému taifskému vládci pod prostým přízviskem Ibn Húd (1228–1238) získat vládu nad Murcií.²²⁷⁰ Ibn Húd uznal autoritu chalífy v Bagdádu a zahájil agresivní konfrontaci se zbylými almohadskými vládci v al-Andalus.²²⁷¹ Tehdy se zatím pouze poloostrovní almohadský chalífa al-Mam‘ún se svou armádou pokusil v Murcii sjednat pořádek, jeho výprava však byla odražena. Následně se sevillský chalífa rozhodl dát přednost vyřešení situace v Magrebu a na přelomu let 1228 a 1229 opustil poloostrov poté, co s Fernandem III. sjednal příměří na jeden rok a zapůjčil si od něj několik stovek vojáků, respektive žoldnéřů, pro boj proti al-Mutásimovi v Marrákeši.²²⁷² Roku 1229 se Ibn Húdovi podařilo získat nadvládu nad většinou al-Andalus včetně Córdoby, Granady, Sevilly a Jaénu. Výjimku představovala hlavně Valencie, kde převzal moc Zaján ibn Mardániš (1229–1240), potomek „Vlčího krále“, který tam obnovil nezávislé taifské království. Rok 1229 tak představuje konec almohadské vlády v al-Andalus.²²⁷³

S odchodem Almohadů zaznamenal progres křesťanský postup na západě poloostrova. Alfonsovi IX. se v roce 1229 již podařilo s leónskými armádami dobýt město Cáceres,²²⁷⁴ čímž byla prolomena muslimská obrana v Extremaduře, a v následujícím roce začaly leónské armády obléhat Méridu. Ibn Húd se městu se svým vojskem vydal na pomoc, ale byl Alfonsem IX. poražen v bitvě u Alange. Následkem křesťanského vítězství byla Mérida dobyta a Leónci zabrali i pevnost Montánchez a město Badajoz, jehož obránci raději uprchli.²²⁷⁵ Z vítězství krále Leónu těžili i Portugalci, neboť muslimští obránci opustili i Elvas, který tak získali poddaní

²²⁶⁹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 324–325.

²²⁷⁰ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XIII, s. 345; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III–IV, s. 325–326.

²²⁷¹ Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 170; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 106–107; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XIII, s. 345–346.

²²⁷² Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, III, s. 325; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 106–107; Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 170.

²²⁷³ Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 170; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 107; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XIII, s. 345–346; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 327–328.

²²⁷⁴ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 98, s. 337; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 109.

²²⁷⁵ „Anales Toledanos II,“ s. 408; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 329; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 112; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, XXV, s. 295.

Sancha II.²²⁷⁶ Po této úspěšné výpravě se Alfonso IX. vrátil do svého království, kde v září téhož roku zemřel, aniž by zanechal mužského dědice.²²⁷⁷ Infant Fernando (nar. 1192/1193), následník leónského trůnu, syn Alfonsa IX. a jeho první manželky Terezy Portugalské, zemřel již v roce 1214,²²⁷⁸ a z potomků z prvního manželství tak přežily pouze dvě dcery. Na druhou stranu existoval i mužský potomek z druhého manželství, kterým byl tehdejší kastilský král Fernando III.

O smrti svého otce se kastilský král dozvěděl při návratu do Toleda ze své neúspěšné kampaně na dobytí Jaénu od Ibn Húda.²²⁷⁹ Vlády nad Leónem se pokusily chopit dcery Alfonsa IX. Dulce a Sancha, ale jejich formální vláda trvala jen přibližně od září do prosince roku 1230. Jednak neměly dostatečnou podporu v království a jednak tehdy do Leónu dorazil Fernando III. se svou armádou, aby si vydobyl své dědičné právo. Následně byla sjednána dohoda mezi bývalými manželkami Alfonsa IX. Terezou Portugalskou a Berenguelou Kastilskou, díky které se měly dcery leónského krále vzdát svých nároků na trůn výměnou za každoroční rentu.²²⁸⁰ Ferdinand III. byl na konci roku prohlášen leónským králem a pod jeho vládou se tak již natrvalo sjednotila Kastilie s Leónem, jež byly rozděleny po smrti Alfonsa VII. roku 1157.²²⁸¹

3.4.1.2 Období velkých dobývání

Jako nejúspěšnější panovníci v kampaních „reconquisty“ jsou minimálně ve 13. století (ne-li celkově) vnímáni Fernando III. a Jaime I., a to kvůli vojenským úspěchům, kterých pod jejich vedením křesťané docílili.²²⁸² Oba králové vládli velkým spojeným královstvím – Jaime Aragonu-Katalánsku a Fernando Leónu-Kastilii –, což občas přinášelo problémy v nastavení cíle budoucích výbojů, neboť jejich poddaní měli často odlišné požadavky i na vojenské výpravy proti muslimským územím. Takový faktor musel ve svém království zohledňovat hlavně Jaime I., neboť Katalánci a Aragonci velice často prosazovali odlišné směry tažení vůči al-Andalus. Zatímco Aragonci chtěli převážně vést válku proti Valencii a začlenit její oblasti do království, Kastilci dlouhodobě toužili po získání nadvlády nad Baleárskými ostrovy za

²²⁷⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 113; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, VI, s. 274.

²²⁷⁷ „*Anales Toledanos III*,“ I, s. 412.

²²⁷⁸ „*Anales Toledanos I*,“ s. 399.

²²⁷⁹ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 99, s. 338; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 118; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XIII, s. 346–347.

²²⁸⁰ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 118–120; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 99, s. 339; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XIII–XV, s. 347–349.

²²⁸¹ „*Chronicon de Cardeña*,“ II, s. 379; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 120.

²²⁸² *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 1–5, s. 86; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XV, s. 97; Ch. J. Bishko, „The Spanish and Portuguese Reconquest,“ s. 425.

účelem rozšíření své vojenské i obchodní nadvlády v západním Středomoří.²²⁸³ Pro vládce Aragonské koruny měly obě potenciální kampaně odlišný význam. Zatímco muslimové z Baleárských ostrovů představovali trvalé riziko pirátství, ve Valencii vládl, alespoň prozatím, věrný vazal Jaimeho I., který mu za neútočení a případnou vojenskou pomoc vyplácel *parias*.²²⁸⁴ Katalánské útoky proti Mallorce by tak eliminovaly pirátskou hrozbu, ale útok proti Valencii by znamenal přímou ekonomickou ztrátu kvůli ukončení placení tributu od muslimského vládce.

Jaime I. se rozhodl upřednostnit katalánský podnik,²²⁸⁵ a na shromáždění jeho dvora „bylo dohodnuto a uváženo, že ve jménu Ježíše Krista a jeho Matky má dobýt království Mallorca, které nyní patřilo Maurům“.²²⁸⁶ Toto rozhodnutí pobuřovalo některé aragonské šlechtice, již usilovali o vedení války proti Valencii, a snažili se tedy krále přesvědčit, aby místo námořního podniku proti ostrovům zvolil pozemní křížovou výpravu směřovanou na jih.²²⁸⁷ Král Aragonu-Katalánska trval na kampani proti Mallorce naplánované na rok 1229, přestože se ještě před jejím zahájením změnila situace ve Valencii. V roce 1228 totiž ve Valencii propukla vzpoura vedená Ibn Mardánišem proti vládě Abú Zajda kvůli jeho spolupráci s Jaimem I. Jakmile se Ibn Mardániš prohlásil vládcem valencijské taify, Abú Zajd uprchl na aragonský dvůr, konvertoval ke křesťanství a požádal Jaimeho I. o pomoc při dobývání Valencie.²²⁸⁸ „Bylo dohodnuto, že ze všech měst a hradů, které by Sajjid Abú Zajd získal od valencijského království a které patřily ke conquistě Aragonie, připadne čtvrtina králi donu Jaimemu [...] a ta, která by dobyl král, stanou se jeho panstvím.“²²⁸⁹ Král byl již zavázán expedicí proti Mallorce, jejíž přípravy byly v plném proudu, nemohl ji tedy odvolat a přesměrovat válečnou kampaň na Valencii, ale alespoň povolil svým aragonským válečníkům účast na výpravě po boku Abú Zajda.²²⁹⁰

²²⁸³ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 329–330; M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 240; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 342.

²²⁸⁴ M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 241; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 341.

²²⁸⁵ *The Chronicle of James I: King of Aragon, Surnamed the Conqueror (written by himself)*, vol. I (Translated by John Forster with Historical Introduction and Notes by Pascual De Gayangos) (London: Chapman and Hall, 1883), XLVII, s. 98–100; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 330; M. T. Abate, „Convivencia,“ s. 241.

²²⁸⁶ *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 124–126, s. 89.

²²⁸⁷ C. Villanueva Morte, „El reino de Aragón en la Crónica de Jaime I,“ s. 254; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 83; Ch. J. Bishko, „The Spanish and Portuguese Reconquest,“ s. 429.

²²⁸⁸ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 108–109; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, II, s. 85; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 83–84.

²²⁸⁹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, II, s. 85.

²²⁹⁰ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 84.

Kampaň proti Mallorce představovala první velkou vojenskou výpravu osobně vedenou králem Jaimem I., kterou navíc papež Řehoř IX. (1227–1241) v únoru 1229 posvětil jako křížovou výpravu.²²⁹¹ Samotná expedice započala v září téhož roku. Přestože ve vojsku byli přítomni franští rytíři, někteří aragonští bojovníci a Janované, jednalo se převážně o katalánský podnik.²²⁹² Od roku 1208 vládl poloostrovům jako polonezávislý almohadský guvernér z Tinnelu Abú Jahja (1208–1229).²²⁹³ Vládce Mallorky byl zpraven o plánech křížové výpravy Jaimeho I. proti jeho ostrovům a v rámci příprav na válku si měl dost nevybíravě počínat při zacházení s některými svými muslimskými poddanými. Abú Jahja nechal některým obyvatelům města setnout hlavy a nespokojenost s jeho vládou vyvrcholila v otevřenou rebelii.²²⁹⁴ Přestože se muslimskému vládci podařilo povstání zadržet, někteří nespokojení muslimové již začali vyhlížet příjezd Katalánců a jejich krále jako příslib pádu almohadského tyrana. Někteří mallorští muslimové měli dokonce s Jaimem I. začít spolupracovat – dodávat informace či zásoby jeho armádě.²²⁹⁵

Dne 12. září 1229 se křesťané za noční tmy vylodili v zátoce Santa Ponsa, kde došlo k prvnímu střetu s muslimskými obránci poloostrova.²²⁹⁶ Křesťané v této bitvě zvítězili a dle kronik pobili velké množství muslimů: „... *bylo zabito více než patnáct set Saracénů, neboť naši muži nechtěli brát zajatce.*“²²⁹⁷ Muslimská vojska však obsadila pohoří, kterým musely křesťanské armády procházet při pochodu na hlavní město poloostrova Madina Mayurqa (dnes Palma de Mallorca). V následujících bitvách sice křesťané zvítězili, ale vojska Jaimeho I.

²²⁹¹ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, IIII, s. 86; Mario Lafuente Gómez, “Crown of Aragon: Early and High Middle Ages: feudal conquest and colonization (10th to 13th centuries),” In: Francisco García Fitz & João Gouveia Monteiro (eds.), *War in the Iberian Peninsula, 700–1600* (New York: Routledge, 2018), s. 147.

²²⁹² *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 110; Bernat Desclot, “Fragmento de la crónica de Bernardo Desclot: texto catalan,” In: José Maria Quadrado, *Historia de la conquista de Mallorca. Crónicas inéditas de Marsilio y de Desclot en su testo lemosin, vertida la primera al castellano y adicionada con numerosas notas y documentos por D. José Maria Quadrado, archivero del antiguo reino* (Palma: Imprenta y librería de D. Estevan Trias, 1850), IV–XX, s. 354–363; Pere Marsili, “Crónica de Pere Marsili,” In: José Maria Quadrado, *Historia de la conquista de Mallorca. Crónicas inéditas de Marsilio y de Desclot en su testo lemosin, vertida la primera al castellano y adicionada con numerosas notas y documentos por D. José Maria Quadrado, archivero del antiguo reino* (Palma: Imprenta y librería de D. Estevan Trias, 1850), II–XIII, s. 25–42; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, IIII, s. 86; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 429; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 84.

²²⁹³ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 329.

²²⁹⁴ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 330–331; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 60.

²²⁹⁵ *The Chronicle of James I*, vol. I, LXXI, s. 144–146; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 331.

²²⁹⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 110; P. Marsili, “Crónica de Pere Marsili,” XVIII, s. 53–54; M. Lafuente Gómez, “Crown of Aragon,” s. 147.

²²⁹⁷ *The Chronicle of James I*, vol. I, LX, s. 123.

rovněž utrpěla značné ztráty.²²⁹⁸ Následně křesťanské vojsko oblehlo hlavní město ostrova a zabralo některé jeho oblasti.²²⁹⁹ Obrana města se udržela celý podzim, ale Abú Jahja, kterému nepřišli na pomoc muslimové ani z Pyrenejského poloostrova, ani z Magrebu, požádal krále Aragonu-Katalánska o smírné předání města a zachování životů jeho obyvatel. Jaime I. tuto nabídku odmítl a trval na dobytí města silou.²³⁰⁰ Dne 31. prosince byly prolomeny hradby města a Madina Mayurqa byla dobyta.²³⁰¹ Velké množství muslimů mělo z města uprchnout a uchýlit se do hor ve chvíli, kdy do něj vstoupily křesťanské armády.²³⁰² Na druhou stranu křesťanské i muslimské kroniky píší o množství lidí, již zůstali ve městě a následně byli bez milosti masakrováni.²³⁰³

Přestože bylo hlavní město dobyto, odpor muslimských obyvatel ostrova vůči křesťanským útočníkům přetrval. Kádí hlavního města totiž zformoval uprchlíky z Madiny Mayurqy v horách a vedl odboj proti Kataláncům. Kvůli tomuto odporu musel Jaime I. na ostrov vyslat další výpravy, než se podařilo roku 1232 dobýt celý ostrov.²³⁰⁴ Po pádu Mallorky začalo vyjednávání mezi správcem ostrova Menorka a vyslanci Jaimeho I. Aby se obyvatelstvo Menorky vyhnulo osudu svých souvěrců z Mallorky, bylo roku 1232 dohodnuto, že se správce ostrova zaváže vazalstvím vůči králi Aragonu, Katalánska a Mallorky a bude mu platit roční tribut.²³⁰⁵ V období získávání vlády nad Mallorkou a Menorkou byl Jaime I. zaměstnán záležitostmi v Navaře. Tam starý král Sancho VII. zahájil kvůli absenci právoplatných potomků jednání s Jaimem I. ohledně možnosti, že by se vládce Aragonské koruny po Sanchově smrti ujal i vlády nad královstvím Navarra.²³⁰⁶ Tato dohoda se ovšem nenaplnila, neboť po smrti

²²⁹⁸ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 110; *The Chronicle of James I*, vol. I, LX, s. 142–144; P. Marsili, “Crónica de Pere Marsili,” XX–XXII, s. 58–72; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, IIII, s. 87–88; M. Lafuente Gómez, “Crown of Aragon,” s. 147; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 84.

²²⁹⁹ *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 127–130, s. 90; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 342.

²³⁰⁰ *The Chronicle of James I*, vol. I, LXXV–LXXVI, s. 152–155.

²³⁰¹ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [76]; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 111.

²³⁰² *The Chronicle of James I*, vol. I, LXXXVI, s. 171.

²³⁰³ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 110; *The Chronicle of James I*, vol. I, LXXXVI, s. 172; *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 132–133, s. 90; B. Desclot, “Fragmento de la crónica de Bernardo Desclot,” XXXVIII–XL, s. 380–382; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 331.

²³⁰⁴ *The Chronicle of James I*, vol. I, CVIII, s. 199–201; P. Marsili, “Crónica de Pere Marsili,” XXVIII–XLIV, s. 117–135; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 331–332; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, IX–X, s. 91–93; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 61; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 342; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 429.

²³⁰⁵ *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 135–140, s. 90; “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [76]; *The Chronicle of James I*, vol. I, CXVII–CXXIV, s. 210–219; P. Marsili, “Crónica de Pere Marsili,” XLV–XLVII, s. 135–142; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 332–333.

²³⁰⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XI, s. 93; XIII, s. 95; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 84.

navarrského krále roku 1234 přešla koruna k jeho synovci Theobaldu I. (1234–1253) z Champagne, kvůli čemuž byla Navarra na dlouhou dobu svázána více s jihofrancouzskou než s poloostrovní politikou zaměřenou na dobývání al-Andalus. Tento neúspěch však znamenal, že se Jaime I. mohl naplno začít věnovat aragonské výpravě proti Valencii.²³⁰⁷ V roce 1235 bylo dokončeno dobytí všech Baleárských ostrovů, když byla dobytá Ibiza a Formentera vojsky Jaimeho I. Přestože tato výprava již probíhala bez účasti krále, byly i tyto ostrovy úspěšně začleněny do panství Aragonské koruny.²³⁰⁸

Vojenské úspěchy krále Aragonské koruny mu měly získat přízvisko „el Conquistador“ – dobyvatel, nicméně neméně velkolepá vítězství a dobývání měl brzy vykonat i Fernando III. Okamžitě po sjednocení Leónu a Kastilie byl však král zaneprázdněn vzpourami v Galicii a vnitrostátními záležitostmi, které jej zaměstnávaly v rozmezí let 1230 a 1232.²³⁰⁹ Mezitím však pokračovaly dobyvačné výpravy jeho poddaných na území al-Andalus. Roku 1231 nejprve toledský arcibiskup s vojskem dobyl dříve zpustošenou Quesedu²³¹⁰ a následně se kastilská a leónská vojska vedená pravděpodobně mladším bratrem Ferdinanda III. infantem Alfonsem z Moliny (1202–1272) vydala na loupežný nájezd do oblastí al-Andalus. Křesťané nejprve dorazili do córdobských oblastí, kde vypalovali a devastovali okolí. Zaútočili na córdobskou Palmu del Río, kterou „dobyli násilím, bojovali proti ní ze všech stran a pobili tolik Maurů, kolik jich uvnitř našli, takže jediný nezůstal naživu“.²³¹¹ Následně se křesťanská armáda přesunula do sevillských oblastí, kde se měla utábořit u města Jerez de la Frontera.²³¹² Ibn Húd shromáždil armádu a střetl se s leónskými a kastilskými vojsky u Jerezu, ale křesťanům se podařilo zvítězit a muslimská armáda byla poražena.²³¹³

V následujícím roce byl zase úspěšný Sancho II. Portugalský, neboť se jeho bojovníci vydali do východních oblastí Beja, kde dobyli města Serpa a Moura.²³¹⁴ V roce 1233 již vyrazil bojovat s muslimy al-Andalus i sám král Leónu-Kastilie. Armáda pod vedením samotného Fernanda III. oblehla a dobyla Úbedu, jejímž obyvatelům bylo umožněno odejít se svými

²³⁰⁷ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [80]; J. A. Fernández de Larrea Rojas, “The Kingdom of Navarra,” s. 182; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 346; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 85–86.

²³⁰⁸ *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 180–186, s. 91; *The Chronicle of James I*, vol. I, CXXV–CXXVI, s. 219–221; P. Marsili, “Crónica de Pere Marsili,” XLVIII, s. 142–143; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XX, s. 100.

²³⁰⁹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 120–122.

²³¹⁰ *Primera Crónica General de España*, 1040, s. 724–725.

²³¹¹ *Primera Crónica General de España*, 1041, s. 725.

²³¹² Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 100, s. 339.

²³¹³ *Primera Crónica General de España*, 1042–1044, s. 725–729.

²³¹⁴ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VII, VI, s. 274 J. Varandas, “Portugal,” s. 206; S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 241.

rodinami a majetkem na muslimská území.²³¹⁵ Ve stejné době dobyli v Extremaduře rytíři řádu Calatrava pro království město Trujillo.²³¹⁶ Fernandovi v tomto dobývání pomohl další rozkol v muslimských řadách. Proti nadvládě Ibn Húda se totiž v Arjoně roku 1232 vzbouřil Muhammad ibn Júsuf ibn Nasr (1194–1273), zakladatel dynastie Nasrovců, známý pod přívyskem Ibn al-Ahmar, který rychle rozšířil svou nadvládu do ostatních měst, jejichž obyvatelé byli nespokojeni s Ibn Húdovou neschopností čelit křesťanské agresi.²³¹⁷ Ibn Nasrovi se postupně podařilo získat podporu v Jaénu, Carmoně a Córdobě a vést válku proti Ibn Húдови, který svou moc udržel na východě al-Andalus v Murcii a Almerii.²³¹⁸ Přestože sám Fernando III. nemohl osobně těžít z tohoto konfliktu, neboť řešil vzpouru křesťanských šlechticů z Biskajska v letech 1234 až 1235,²³¹⁹ rozporů mezi muslimskými rivaly využili křesťané z příhraničních oblastí. Roku 1234 se totiž Kastilcům a Leóncům v Extremaduře podařilo dobýt města Santa Cruz, Medellín či Alange a Portugalci rovněž zabrali Aljustrel západně od Bejy.²³²⁰ V témže roce Ibn Nasr získal formální kontrolu nad Sevilhou, ale ta vydržela pouze jeden měsíc a poté si Ibn Húd znovu vynutil poslušnost jak od Sevilly, tak od Córdoby.²³²¹ Následně došlo k dohodě mezi oběma muslimskými vládci al-Andalus. Ibn Húd souhlasil s vládou svého rivala nad Arjonou i Jaénem a Ibn Nasr za to uznal svou podřízenost vůči Ibn Húдови.²³²²

V únoru 1235 se rytířům z vojenského řádu Alcantára podařilo dobýt extremadurské město Magacela²³²³ a na jaře téhož roku se Fernando III. se svými vojsky vydal do oblastí kolem Jaénu a Arjony, kde drancoval okolní krajinu. Tímto tlakem byl Ibn Húd donucen souhlasit s dohodou, ve které se zavázal vyplácet Fernandovi III. parias, výměnou za zastavení vojenských akcí krále Leónu-Kastilie proti těmto oblastem. Nicméně dohoda neeliminovala možnost vedení veškerých výprav proti al-Andalus, neboť nezavazovala Fernanda III. k neútočení na konkrétní oblasti východně od Jaénu, ale naopak určovala, že těmto oblastem Ibn Húd nesmí s vojsky přijít na pomoc, pokud by je křesťané napadli. Tato část smlouvy nebyla

²³¹⁵ “Anales Toledanos III,” I, s. 412; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 123; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 100, s. 339; *Primera Crónica General de España*, 1045, s. 729.

²³¹⁶ “Anales Toledanos II,” s. 408; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 124.

²³¹⁷ *Chronicle of Alfonso X* (Translated by Shelby Thacker and Jose Escobar with an introduction by Joseph F. O’Callaghan) (Kentucky: University Press of Kentucky, 2002), X, s. 49; Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 170; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, V, s. 339, 341–342.

²³¹⁸ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, V, s. 343; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 343.

²³¹⁹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 125–127.

²³²⁰ “Anales Toledanos II,” s. 408; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 344; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 427; J. Varandas, “Portugal,” s. 206.

²³²¹ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, V, s. 343.

²³²² J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 343–344.

²³²³ “Anales Toledanos II,” s. 408.

pouze hypotetická, neboť v létě téhož roku se křesťanská vojska nestáhla na sever, ale oblehla a zabrala města a pevnosti Santisteban del Puerto, Chiclana de Segura, Iznatoraf a Albánchez de Mágina.²³²⁴

Na konci roku se frakce córdobských muslimů, možná pod vlivem Ibn Nasra, dohodla s křesťany z Andújaru a umožnila jim vstup na jedno z předměstí Córdoby.²³²⁵ Přestože v té době již platilo příměří mezi Fernandem III. a Ibn Húdem, Kastilci využili této příležitosti a v noci za pomoci žebříků přelezli hradby města a „*zabili mnoho Arabů, kteří tam žili*“.²³²⁶ Následně došlo ke střetu mezi muslimskými obránci města a křesťany,²³²⁷ kteří dokázali vyslat posly s prosbou o pomoc ke svým souvěrcům na severu a taktéž ke králi, po němž chtěli, aby přijel podpořit obléhání.²³²⁸ Ke Córdobě začali postupně přicházet kastilští šlechtici z hraničních oblastí se svými vojsky. Když se zpráva o křesťanském útoku na Córdobu donesla ke králi, shromáždil své válečníky z Kastilie a Leónu a vydal se připojit k obléhání.²³²⁹ V únoru 1236 dorazil Fernando III. se svými rytíři, bratrem Alfonsem z Moliny a členy vojenských řádů ke Córdobě a začal organizovat obléhání města.²³³⁰ Ibn Húd se měl s armádou, která zahrnovala i křesťanské žoldnéře, vydat obléhanému městu na pomoc, ale údajně dorazil pouze do Écije a následně se stáhnul do Almerie, neboť měl obdržet zprávy, že Jaime I. se svými Aragonci podniká vojenské kroky proti valencijským přímořským oblastem.²³³¹ Po několikaměsíčním obléhání, kdy docházely potraviny a bylo jasné, že Ibn Húd město nezachrání, začali muslimští obránci Córdoby s králem Leónu-Kastilie vyjednávat o podmínkách kapitulace.²³³² Současně s tím uzavřel Fernando III. dohodu o podpoře a vazalství s Ibn Nasrem. Dohoda mezi Fernandem III., obránci Córdoby, Ibn Húdem a Ibn Nasrem obsahovala následující body: 1) město připadne králi Leónu-Kastilie; 2) muslimové z města budou moci bezpečně odejít a vzít si s sebou svůj majetek; 3) nastane šestileté příměří mezi královstvími Fernanda III. a Ibn Húda, za což bude muslimský vládce ročně odvádět parias křesťanskému králi, z nichž část bude

²³²⁴ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 128–129; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XII, s. 345.

²³²⁵ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 101, s. 340; *Primera Crónica General de España*, 1046, s. 729.

²³²⁶ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XVI, s. 349.

²³²⁷ *Primera Crónica General de España*, 1046, s. 730.

²³²⁸ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 132–133; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 101, s. 340.

²³²⁹ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XVI, s. 350; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 134–135.

²³³⁰ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 136.

²³³¹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 137; *Primera Crónica General de España*, 1046, s. 731–733.

²³³² Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 101, s. 341; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 139.

přidělena Ibn Nasrovi.²³³³ Dohoda byla naplněna, 29. září bylo město předáno Fernandovi III. a muslimové odešli z města.²³³⁴

V době, kdy král Leónu a Kastilie dokončil (zatím) největší vítězství své vojenské kariéry získáním Córdoby, aragonská kampaň na východě poloostrova proti Valencii již probíhala. Proces dobývání Valencie ve skutečnosti začal ještě před tím, než byly získány všechny Baleárské ostrovy pod vládu Aragonské koruny. Již v roce 1231 zahájil Jaime I. porady se svými aragonskými šlechtici a představenými rytířských řádů ohledně plánu a příprav na výpravu.²³³⁵ V následujícím roce král vyhlásil v Monzónu křížovou výpravu proti Valencii Zajána ibn Mardániše, kterou podpořil papež Řehoř IX.²³³⁶ Prvními územními zisky byly ještě v roce 1232 Ares del Maestrat, dobytý Aragonci z Teruelu, a Morella, dobytá vojsky pána z Alagónu.²³³⁷ V následujícím roce aragonská vojska postupovala podél mořského pobřeží a dobyla Burrianu,²³³⁸ načež odříznutá Peñíscola na severu kapitulovala bez boje.²³³⁹ Stejným způsobem pak získali templáři a johanité hrady v Alcalà de Xivert a Cervere a král ovládl další města a pevnosti v okolí.²³⁴⁰ V následujícím roce tyto vojenské úspěchy pokračovaly, neboť se králi podařilo získat další města, například Almazoru severně nad Burrianou.²³⁴¹ Těmito úspěchy byla dokončena první etapa dobývání valencijských oblastí.

Roku 1235 Aragonci provedli nájezd na oblasti jižně od Valencie, ale města Alzira a Cullera se jim dobýt nepodařilo.²³⁴² V následujícím roce měl Abú Zajd konvertovat ke křesťanství a křížová výprava proti Valencii měla získat nový impuls, když Jaime I. obnovil křížácký slib v Monzónu, kde mělo být naplánováno získání pevnosti Puig de Cebolla jako

²³³³ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 140.

²³³⁴ “Anales Toledanos II,” s. 408; “Anales Toledanos III,” I, s. 412; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XVI, s. 350; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 101, s. 341; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 335.

²³³⁵ *The Chronicle of James I*, vol. I, CXXVII–CXXIX, s. 221–224.

²³³⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XV, s. 96.

²³³⁷ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [77]; *The Chronicle of James I*, vol. I, CXXXII, s. 227; CXXXVII, s. 233–234; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XV, s. 97.

²³³⁸ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [81]; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 123; *The Chronicle of James I*, vol. I, CLIII, s. 253–254; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XVI, s. 97–99.

²³³⁹ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [83]; *The Chronicle of James I*, vol. I, CLXXXIV–CLXXXV, s. 288–291; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XVII, s. 99.

²³⁴⁰ *The Chronicle of James I*, vol. I, CLXXXVI, s. 291–292.

²³⁴¹ *The Chronicle of James I*, vol. I, CLXXXIX–CXCI, s. 294–296; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XVIII, s. 99–100.

²³⁴² *The Chronicle of James I*, vol. I, CXCI, s. 297; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XXI, s. 100–101.

předmostí útoků proti Valencii.²³⁴³ Puig de Cebolla, stejný hrad, který pro dobytí Valencie využil na konci 11. století Rodrigo Díaz el Cid, nechal Ibn Mardániš před příchodem křesťanů rozebrat, neboť očekával tuto aragonskou strategii.²³⁴⁴ Přesto jej Jaime I. se svými vojsky roku 1237 získal a na jeho troskách nechal znovu vybudovat pevnost nazvanou Puig de Santa Maria, která měla opět sloužit jako základna pro křesťanské útoky na Valencii.²³⁴⁵ Křesťané vedli z hradu četné nájezdy za kořistí a ničili úrodu v oblastech kolem města.²³⁴⁶ V době, kdy byl zrovna král v Huesce, se Ibn Mardániš se svým vojskem pokusil zlikvidovat posádku hradu. Pravděpodobně v srpnu 1237 tak došlo k bitvě mezi valencijskými silami a aragonskou posádkou z Puig. Přestože se muslimům podařilo v bitvě zabít některé významné aragonské šlechtice, skončila pro ně bitva katastrofální porážkou a museli se stáhnout zpátky do Valencie.²³⁴⁷

V dubnu roku 1238 bylo zahájeno aragonské obléhání samotné Valencie.²³⁴⁸ Vojska Jaimeho I. zaútočila na město po souši i po moři, čímž těsně sevřela jeho obléhání.²³⁴⁹ Dobývání bylo úmorné a sám král Jaime I. při něm měl být zraněn na hlavě střelou z kuše.²³⁵⁰ V průběhu obléhání Valencie se měla králi vzdát muslimská Almenara za mírných podmínek kapitulace. Poté následovala další města a pevnosti severně nad Valencií podél pobřeží Středozemního moře.²³⁵¹ Ibn Mardániš se v této těžké situaci obrátil na hafsídkého vládce Tunisu se žádostí o pomoc a přísahal mu věrnost.²³⁵² Sultán Abú Zakarija Jahja I. (1229–1249) byl almohadským guvernérem Tunisu, jenž se roku 1238 vzbouřil proti centrální almohadské vládě v Maroku, a založil tak vlastní dynastii.²³⁵³ V srpnu Abú Zakarija odpověděl vysláním lodí se zásobami pro Ibn Mardániše. Tunisané však nebyli schopni proniknout do obleženého města ani se jim nezdařil pokus o vylodění v Peñíscole. Materiální pomoc tak vyložili na jihu v Denii, a ta se tak

²³⁴³ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XXVI–XXVI, s. 102–103; *The Chronicle of James I*, vol. I, CCXLI, s. 354–356.

²³⁴⁴ *The Chronicle of James I*, vol. I, CCVIII, s. 315.

²³⁴⁵ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [84]; *The Chronicle of James I*, vol. I, CCIX, s. 316; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XXV, s. 102.

²³⁴⁶ *The Chronicle of James I*, vol. I, CCXII, s. 318.

²³⁴⁷ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [85]; *The Chronicle of James I*, vol. I, CCXVII–CCXVIII, s. 324–326; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XXVII, s. 102–103; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 86.

²³⁴⁸ *Anales navarro-aragoneses hasta 1239*, [86].

²³⁴⁹ *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 141–151, s. 90.

²³⁵⁰ *The Chronicle of James I*, vol. I, CCLXVI, s. 380–381.

²³⁵¹ “Anales navarro-aragoneses hasta 1239,” [86]; *The Chronicle of James I*, vol. I, CCXLIII–CCLIII, s. 358–368; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XXX, s. 105.

²³⁵² Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 170; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 334.

²³⁵³ J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 333; Sébastien Garnier, “Perched on the Shoulders of Giants? Looking at the Almohad Empire in the Hafsids Chronicles,” In: *Arabica*, 65 (2018), s. 574–588.

nedostala k obleženým muslimům ve Valencii.²³⁵⁴ Aragonci mezitím napadli jednu z obranných věží města, a když se její muslimští obránci nechtěli vzdát, zapálili ji. Kronika Jaimeho I. el Conquistadora popisuje, že jakmile muslimové viděli oheň, navrhli, že se složí zbraně, ale král měl jejich návrh odmítnout, neboť se nevzdali dříve, když měli možnost, a podotkl: „*Všechny jsem je tam spálil, zmocnil se věže a vrátil se do tábora.*“²³⁵⁵ Poté, co Ibn Mardániš viděl křesťanskou vojenskou převahu i neschopnost zajištění pomoci od muslimských souvěrců, začal s Jaimem I. vyjednávat o předání města za podmínek zachování životů obyvatel Valencie.²³⁵⁶ Muslimští obránci kapitulovali 29. září 1238²³⁵⁷ a Jaime I. do Aragonské koruny začlenil i nově vytvořené Valencijské království. Nicméně kampaň tímto vítězstvím neskončila a dobývání valencijských oblastí pokračovalo i v následující dekádě.

Tato křesťanská dobytí velkých muslimských měst přinesla otřesy v al-Andalus. Spojenec Fernanda III. Ibn Nasr využil problémů Ibn Húdovy vlády, která své poddané tížila vysokými daněmi za účelem vyplácení parias králi Leónu-Kastilie. Když v Granadě roku 1237 propukla vzpoura proti Ibn Húдови, Ibn Nasr přispěchal se svými vojáky a v dubnu připojil město ke svému panství.²³⁵⁸ Ibn Húd byl zavražděn v Almerii na počátku následujícího roku a Ibn Nasr začal pod svou vládu získávat většinu území al-Andalus.²³⁵⁹ Ještě v roce 1238 si podmanil Almerii a nejpozději v následujícím roce Malagu.²³⁶⁰ Centrum své moci přesunul z Jaénu do Granady a prohlásil se tam emírem Muhammadem I. (1238–1273).²³⁶¹ Přestože se mu podařilo spojit vládu nad většinou al-Andalus, ne všichni muslimové jej přijímali za svého vládce. Ibn Mardániš, který opustil Valencii po jejím dobytí Aragonci, přešel na jih a pod záštitou tuniského sultána Abú Zakarijji získal roku 1239 nadvládu nejprve nad Denií a následně nad Murcií.²³⁶²

²³⁵⁴ *The Chronicle of James I*, vol. I, CCLXIV, s. 377–378; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 334–335; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 347; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 431.

²³⁵⁵ *The Chronicle of James I*, vol. I, CCLXVII–CCLXVIII, s. 381–382.

²³⁵⁶ *The Chronicle of James I*, vol. I, CCLXIX–CCLXXVII, s. 383–392.

²³⁵⁷ “*Anales Toledanos II*,” s. 408; *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 143–146, s. 90; *The Chronicle of James I*, vol. I, CCLXXXII, s. 397.

²³⁵⁸ Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarí, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, V, s. 343–344; Leonard Patrick Harvey, *Islamic Spain, 1250 to 1500* (University of Chicago Press, 1992), s. 22; H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, s. 275; Bárbara Boloix-Gallardo, “The Banū Naṣr: The Founders of the Nasrid Kingdom of Granada (Thirteenth–Fifteenth Centuries),” In: Adela Fábregas (ed.), *The Nasrid Kingdom of Granada between East and West (Thirteenth to Fifteenth Centuries)* (Leiden | Boston: Brill, 2020), s. 41.

²³⁵⁹ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XIII, s. 346.

²³⁶⁰ L. P. Harvey, *Islamic Spain, 1250 to 1500*, s. 22; H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, s. 276.

²³⁶¹ *Chronicle of Alfonso X*, X, s. 49; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 345; B. Boloix-Gallardo, “The Banū Naṣr,” s. 41–42.

²³⁶² S. Garnier, “Perched on the Shoulders of Giants?” s. 588.

Křesťanské výboje se nevyhnuly ani západu poloostrova, neboť ve stejné době pokračovala i portugalská expanze do oblastí Garb al-Andalus. Vojska Sancha II. ve spolupráci s vojenskými řády úspěšně pronikla až na jihovýchodní pobřeží Algarve a v letech 1238 až 1240 dobyla Mértolu, Cacela Velha, Taviru a Ayamonte, čímž Portugalci vrazili klín mezi muslimy Algarve a ty z al-Andalus východně od řeky Guadiana. Ayamonte navíc leží východně od řeky, takže se portugalské oddíly dostaly do oblastí, o které rovněž hodlali usilovat vládci Leónu-Kastilie.²³⁶³ Na počátku 40. let plánoval král Sancho II. uspořádat křížovou výpravu za účelem dobytí zbývajících částí muslimského Algarve, ale operace nebyla realizována a Portugalsko se v následujících letech propadlo do vnitrostátních sporů, které přerostly v občanskou válku, takže expanze království na jih byla na čas přerušena.²³⁶⁴

Na východě poloostrova mezitím Jaime I. pokračoval ve svém valencijském tažení. V první polovině 40. let zabral většinu měst podél břehů řeky Júcar a porazil muslimská vojska u měst Sax a Villena, jež leží nedaleko murcijského regionu a která si nárokovala Kastilie.²³⁶⁵ Tato pozdní etapa aragonské kampaně proti valencijským oblastem však neměla pouze charakter dobývání a zabírání muslimských měst. Například v roce 1240 aragonská vojska oblehla Játivu, jejíž obránci místo kapitulace nabídli Jaimemu I. dohodu, díky které si město ponechali, ale oficiálně uznali svrchovanost aragonského krále.²³⁶⁶ Posunem aragonských armád na jih se na hranicích Murcie vytvořil mocenský a politický problém, neboť Murcie a její okolí měla dle aragonsko-kastilské dohody z Cazorly roku 1179 připadnout Kastilii, nicméně nyní se jí mnohem více přiblížily hranice Aragonské koruny. Příbuzní zavražděného Ibn Húda v Murcii vyjádřili svůj odpor proti potenciální nadvládě sultána z Tunisu svržením Ibn Mardániše v roce 1241²³⁶⁷ a podobně nepříznivě se dívali i na možnost, že by měli svá území nechat anektovat emírem z Granady,²³⁶⁸ nebo se podvolit výbojům Jaimeho I. el

²³⁶³ Antonio Brandão, *Crónicas de D. Sancho II e D. Afonso III* (Porto: Livraria Civilização, 1946), s. 356–358; J. Varandas, “Portugal,” s. 206–207; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 431; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 349; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 21; S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 244–245.

²³⁶⁴ E. Peters, *Limits of Thought and Power in Medieval Europe* (Aldershot | Burlington: Ashgate, 2001), s. 273; S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 245; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 432.

²³⁶⁵ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCXCI–CCXCII, s. 404–406; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XXXV, s. 108; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 58; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 431.

²³⁶⁶ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XXXVIII, s. 110; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 64.

²³⁶⁷ Bárbara Boloix-Gallardo, “Fernando III and Muḥammad I of Granada: A Time of Collaboration between Two ‘Incompatible Worlds’,” In: Edward L. Holt & Teresa Witcombe (eds.), *The Sword and the Cross Castile-León in the Era of Fernando III* (Leiden | Boston, Brill, 2020), s. 62.

²³⁶⁸ *Chronicle of Alfonso X*, X, s. 49.

Conquistadora.²³⁶⁹ Aragonská hrozba se zdála reálná, neboť Jaime I. upevňoval svou moc na jihu valencijských území, když jeho vojska na konci roku 1242 dobyla Alcíru.²³⁷⁰ Murcijští vládci vyslali do Kastilie na začátku roku 1243 posla se zprávou, že se město podvolí Fernandovi III. Král byl v té době však nemocí upoután na lůžku, a tak do Murcie vyslal svého syna Alfonsa (1221–1284), který se již s armádou chystal na vojenskou expedici do al-Andalus. Místo toho tedy kastilská armáda vyrazila do Murcie, kam vstoupila na jaře 1243. Princ Alfonso zde přijal poddanství murcijských vládců, kteří se zavázali platit parias výměnou za kastilskou ochranu.²³⁷¹

Přestože se Murcie oficiálně stala součástí království León-Kastilie, výměnou za placení parias si muslimští vládci udrželi autonomii na křesťanském králi.²³⁷² Ne všechna murcijská města přijala toto vazalství, a infant Alfonso s armádou tak byl nucen dobývat muslimská města, která nesouhlasila s podvolením a upřednostňovala spojení s emirátem Muhammada I. V prvních měsících roku 1244 Alfonso zahájil útok proti Lorce, Mule a Cartageně, z nichž se první dvě podařilo ovládnout.²³⁷³ Při těchto kastilských nájezdech na muslimské oblasti se měl Alfonso dostat i na území, která ovšem dle dohody z Cazorly připadla aragonskému budoucímu dobývání. Kvůli tomu měl vzniknout spor o dobývání Játivy, kterou se měli pokusit získat jak Aragonce, tak Kastilci a muslimský správce města hodlal využít tohoto křesťanského vzájemného konfliktu ve svůj prospěch.²³⁷⁴ Alfonso tímto úskokem tlačil na Jaimeho I., aby se vzdal nedávno dobytých území, která měla připadnout Kastilii, a muslimský správce města měl využívat Alfonsovu přítomnost k odporu vůči aragonskému králi. Dokud hrozilo, že se křesťanské armády napadnou mezi sebou, nemohl Jaime I. uvažovat o účinném obléhání Játivy.²³⁷⁵ Tento spor byl vyřešen v březnu 1244 úmluvou z Almizry, na které se po vzájemných hádkách a obviňováních Alfonso a Jaime I. dohodli na následujícím ujednání zaznamenaném v kronice Jaimeho I.:

„On [Alfonso] se měl vzdát svého požadavku na Játivu a já jsem měl rozdělit dobyté země mezi něj a mě, takže by se zcela oddělila království Murcie a Valencie. [...] Poté byly mezi mnou a

²³⁶⁹ J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 348.

²³⁷⁰ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCXXIX–CCCXXXII, s. 444–447.

²³⁷¹ “Anales Toledanos II,” s. 408; “Anales Toledanos III,” I, s. 412; *Chronicle of Alfonso X*, I, s. 28; *Primera Crónica General de España*, 1060, s. 741–742; Salvador H. Martínez, *Alfonso X, the Learned* (Leiden | Boston: Brill Academic Publishers, 2010), s. 43, 88–89; Manuel González Jiménez, *Alfonso X el Sabio, 1252-1284* (Palencia: Editorial La Olmeda, 1993), s. 24–25; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 57.

²³⁷² *Chronicle of Alfonso X*, X, s. 49; Robert I. Burns, “The Crusade against Murcia: Provisioning the Armies of James the Conqueror, 1264–1267,” In: Harvey J. Hames (ed.), *Jews, Muslims, and Christians in and Around the Crown of Aragon: Essays in Honour of Professor Elena Lourie* (Boston | Leiden: Brill, 2004), s. 42.

²³⁷³ “Anales Toledanos II,” s. 408; “Anales Toledanos III,” I, s. 412; *Primera Crónica General de España*, 1060, s. 742; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 348; S. H. Martínez, *Alfonso X, the Learned*, s. 90.

²³⁷⁴ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCXXXIX, s. 453–454.

²³⁷⁵ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCXLVI–CCCXLVII, s. 462–463; *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 152–173, s. 90–91.

*infantem donem Alfonsem uzavřeny pečetní listiny a rozešli jsme se jako dobří přátelé; každý z nás vrátil tomu druhému to, co mu nepatřilo.*²³⁷⁶

Po této dohodě se Kastilci i Aragoncei vrátili k vlastnímu dobývání na svých stranách demarkační linie. Ještě v roce 1244 přinutil Jaime I. obléháním Játivy správce města, aby mu byl předán menší ze dvou městských hradů, ačkoliv král neúspěšně usiloval o celé město. Výsledkem byl kompromis, kdy si muslimové ponechali vládu nad Játivou, ale byli povinni vyplácet tribut Aragonské koruně.²³⁷⁷ Alfonso vedl pozemní a námořní okupaci Cartageny, která kapitulovala na jaře 1245.²³⁷⁸ V téže roce se aragonským vojskům podařilo přinutit k placení parias i vládce města Biar.²³⁷⁹ Tato aragonská etapa dobývání jižních částí valencijského regionu měla spíše charakter nátlaku s následným formálním muslimským podvolením nadvládě Jaimeho I. než charakter faktického křesťanského získání měst a pevností. Muslimové tak na územích zůstali ve stejných podmínkách jako dříve, jen s povinností vyplácet Aragonské koruně tribut.²³⁸⁰

V tomto období měl emír Muhammad I. využít faktu, že byl král Fernando III. nemocen a infant Alfonso zaměstnán boji v oblastech Murcie, a podnikl se svými muslimskými vojsky z Jaénu loupeživé nájezdy na kastilská území v okolí pevností Andújar a Martos.²³⁸¹ Jakmile se Fernando III. uzdravil, svolal vojska a dobyl oblasti kolem Jaénu, včetně Arjony, města, ze kterého Muhammad I. započal svou kariéru muslimského vládce.²³⁸² Díky nájezdům Muhammada I. na kastilská území a následnému získání Arjony a dalších pevností v blízkosti Jaénu mohl Fernando III. začít připravovat obléhání tohoto významného muslimského města.²³⁸³ Král Leónu-Kastilie nechal poslat pro svého syna do Murcie a v srpnu 1245 začali společně s křesťanskou armádou obléhat město.²³⁸⁴ Fernando III. navíc nátlakem zajistil, aby granadský emír nepodnikl kroky k pomoci obléhaným, a vzdal se tak nároků na vládu nad městem. Jaén padl v únoru roku 1246, Fernando III. triumfálně vstoupil do města v následujícím měsíci a Muhammad I. se stal jeho vazalem, který se zavázal platit každoroční tribut.²³⁸⁵ Byla to právě smlouva z Jaénu, jež sice Muhammada I. zavázala k vazalství

²³⁷⁶ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCXLVII–CCCXLIX, s. 464.

²³⁷⁷ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCL–CCCLIII, s. 466–469.

²³⁷⁸ *Primera Crónica General de España*, 1065, s. 744; S. H. Martínez, *Alfonso X, the Learned*, s. 91; M. González Jiménez, *Alfonso X el Sabio, 1252–1284*, s. 29.

²³⁷⁹ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLV–CCCLVI, s. 470–472.

²³⁸⁰ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 65.

²³⁸¹ L. P. Harvey, *Islamic Spain, 1250 to 1500*, s. 23; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 351.

²³⁸² “*Anales Toledanos II*,” s. 408; “*Anales Toledanos III*,” I, s. 412.

²³⁸³ L. P. Harvey, *Islamic Spain, 1250 to 1500*, s. 23–24.

²³⁸⁴ *Primera Crónica General de España*, 1066, s. 744–745.

²³⁸⁵ “*Chronicon de Cardeña*,” I, s. 373; “*Anales Toledanos II*,” s. 408; *Primera Crónica General de España*, 1068–1070, s. 745–746; Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s.

a vojenské pomoci Fernandovi I., ale rovněž zajistila Granadskému emirátu status, díky kterému stát přežil až do konce 15. století.²³⁸⁶

Ve chvíli, kdy král Leónu-Kastilie přebíral za doprovodu svého syna Alfonsa vládu nad městem, již v Portugalsku zuřil spor o trůn. Sancho II. Portugalský totiž zdědil problémy s duchovenstvem království a některými šlechtici po svém otci Afonsu II. a dědu Sanchovi I.²³⁸⁷ Papež Inocenc IV. (1243–1254) odmítl tuto situaci nadále tolerovat či přehlížet a na koncilu v Lyonu konaném v březnu 1245 vydal svou obžalobu proti portugalskému králi, kterou následně v podobě buly *Grandi non immerito* zaslal do Portugalska.²³⁸⁸ V tomto nařčení papež Sancha II. obvinil, že „*bezduhově utiskoval kostely a kláštery [...] různými daněmi a ústrky jak sám, tak prostřednictvím svých lidí, a ochotně dovolil jiným, aby je utiskovali podle své vůle. [...] vědomě toleruje zločinné vraždy duchovních i laiků, urozených i pokorných...*“²³⁸⁹ Inocenc IV. v textu dále apeloval na portugalské křesťany, aby svrhli krále a na trůn usadili jeho mladšího bratra Afonsa Boloňského (1210–1279).²³⁹⁰ V září se v Paříži Afonso s portugalskými duchovními dohodl, že se vydá napravit situaci v království.²³⁹¹ Po vylodění Afonsa v Lisabonu na začátku roku 1246 se Portugalsko ocitlo v občanské válce, ve které se na jednu či druhou stranu konfliktu přidávali šlechtici z různých částí království. Zatímco Lisabon se postavil za věc Afonsa, Sancho II. se pevně držel v Coimbre.²³⁹² V této těžké situaci se měl portugalský král obrátit na Fernanda III. s prosbou o pomoc. Portugalský král měl údajně slíbit, že výměnou za eliminování hrozby jeho bratra Afonsa případně po smrti Sancha II., který neměl mužské potomky, Portugalské království (či jeho část) králi Leónu-Kastilie, potažmo jeho synovi.²³⁹³ Pod vedením Afonsa Kastilského vstoupili vojáci Leónu-Kastilie na konci roku 1246 do Portugalska a na počátku následujícího roku se jim podařilo porazit vzbouřence Afonsa Boloňského. Nicméně vojska podporující krále Sancha II. se měla uchýlit k plenění kostelů, což byl vlastně stejný přečin, za který byl portugalský král papežem napomínán. Popularita

162; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 351–352; L. P. Harvey, *Islamic Spain, 1250 to 1500*, s. 24–26.

²³⁸⁶ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 428.

²³⁸⁷ J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 349–350; S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 249–253.

²³⁸⁸ A. Brandão, *Crónicas de D. Sancho II e D. Afonso III*, s. 358–361; Ruy de Pina, *Chronica de El-Rei D. Sancho II* (Lisboa; Escripório, 1906), IV, s. 25–28; VI, s. 31.

²³⁸⁹ A. Brandão, *Crónicas de D. Sancho II e D. Afonso III*, s. 358–359.

²³⁹⁰ A. Brandão, *Crónicas de D. Sancho II e D. Afonso III*, s. 360; R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Sancho II*, IV, s. 28.

²³⁹¹ R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Sancho II*, V, s. 28–30; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 350.

²³⁹² R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Sancho II*, VII, s. 31–32; J. Varandas, “Portugal,” s. 207; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 350.

²³⁹³ R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Sancho II*, VIII, s. 33–34.

Sancha II. v království následně poklesla. Alfonso byl navíc svým otcem povolán zpět do Toleda, aby se připojil k dalšímu leónsko-kastilskému dobývání al-Andalus. Sancho II. tedy s Alfonsem roku 1247 odešel do Toleda, kde v exilu zemřel, a portugalským králem byl korunován jeho bratr jako Afonso III. (1248–1279).²³⁹⁴

Důvodem, proč měl Fernando III. povolat svého syna zpět do království, byla pokračující válka proti al-Andalus. Po získání Jaénu a zajištění si vazalství a parias od granadského emíra se král Leónu-Kastilie zaměřil na dobytí Sevilly. Přípravy na kampaň začaly již v roce 1246, kdy Fernando III. nechal v Kantábrii zbudovat flotilu lodí, která měla zajistit útok na město z moře po řece Guadalquivir.²³⁹⁵ Sevilla se v té době navíc nacházela v izolaci od ostatních muslimských vládců. Granadský emír nad městem nevládl a na pomoc mu přijít nemohl, neboť od dobývání Jaénu byl vazalem Fernanda III. Pomoc z Magrebu rovněž nepřicházela v úvahu, neboť Sevillané odmítli podřízenost tuniskému sultánovi Abú Zakarijovi Jahjovi I., jehož magrebského guvernéra přiděleného Seville vládci města nedávno vyhnali a raději se rozhodli platit parias králi Leónu-Kastilie.²³⁹⁶ Roku 1247 byla zahájena křesťanská kampaň proti Seville, když vojska Fernanda III. pustošila krajinu kolem Carmony a následně obsadila jak ji, tak další města v oblastech kolem Sevilly.²³⁹⁷ Samotnou Sevillu začali křesťané obléhat po souši i loděmi z řeky v srpnu 1247, přičemž se jednalo o nejdelší a nejsložitější křesťanské poloostrovní obléhání muslimského města.²³⁹⁸ Sevillané měli vyslat posly do Magrebu, kde se marně pokusili přesvědčit tamní vládce, aby jim „pomohli a vyburcovali je ke svaté válce proti nepřátelům Božím, nevěřícím“.²³⁹⁹ Granadský emír zase místo pomoci svým obléhaným souvěrcům aktivně spolupracoval s Fernandem III. při dobývání města jakožto jeho vzorný vazal.²⁴⁰⁰ Po více než roce obléhání začali obyvatelé uvnitř

²³⁹⁴ R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Sancho II*, IX–XIII, s. 35–49; Ruy de Pina, *Chronica d'El-Rei D. Affonso III* (Lisboa; Escritorio, 1907), I, s. 16–18; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 351; J. Varandas, „Portugal,“ s. 207–208; S. Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, s. 255–257.

²³⁹⁵ *Primera Crónica General de España*, 1075, s. 748–749.

²³⁹⁶ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 182–183, 186–187; Ch. J. Bishko, „The Spanish and Portuguese Reconquest,“ s. 428; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 352;

²³⁹⁷ „Anales Toledanos II,“ s. 408; *Primera Crónica General de España*, 1075, s. 748–749; 1090, s. 754; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XLIII, s. 113; F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, „Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 90.

²³⁹⁸ *Primera Crónica General de España*, 1128, s. 768–769; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 335; Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 187; F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, „Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 89–90.

²³⁹⁹ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 187.

²⁴⁰⁰ H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, s. 276; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 352–353; L. P. Harvey, *Islamic Spain, 1250 to 1500*, s. 27.

města trpět hlady a dalšími útrapami spojenými s izolací.²⁴⁰¹ Sevilla následně kapitulovala a byla předána Fernandovi III. v listopadu 1248.²⁴⁰²

Vzápětí po pádu Sevilly mělo množství muslimských měst spadajících do taify Sevilla, jako byly Sanlúcar la Mayor, Jerez de la Frontera, Medina-Sidonia či Cádiz, přijmout kastilskou autoritu nad oblastmi.²⁴⁰³ Muslimští správci těchto měst si, podobně jako tomu bylo v Murcii, ponechali určitou formu autonomie, ale museli platit parias Fernandovi III. a jejich města byla podřízena Kastilii. V téže době získala s nástupem Afonsa III. na trůn a následným uklidněním vnitrostátních sporů nový impuls i portugalská expanze na jih. V roce 1249 tak bylo po dlouhém obléhání dobyto Faro a následně přešel zbytek Algarve pod vládu Afonsa III.,²⁴⁰⁴ čímž měla být do roku 1250 portugalská „reconquista“ úspěšně dokončena.²⁴⁰⁵ Nicméně podoba hranice mezi Leónem-Kastilií a Portugalskem nebyla dořešena. Zatímco Kastilci získali Sevillu, čímž ukončili potenciální nájezdy Portugalců do povodí řeky Guadalquivir, mezi kastilskou Sevillou a východními hranicemi Portugalského království v té době ještě existovala muslimská území jako malá taifa Niebla, jejíž vládce Músa ibn Mahfuz (1234–1262) vyplácel parias Fernandovi III.²⁴⁰⁶ Přestože si tímto tributárním vztahem král Leónu-Kastilie udržoval nad těmito oblastmi vliv, Portugalci svými výboji již překročili řeku Guadiana směrem na město Huelva, a získali tak i ta území, která si nárokovala Kastilie.²⁴⁰⁷

3.4.1.3 „Reconquista“ v období mudéjarských vzpour a invazí Marínovců
V době, kdy Kastilci zaznamenali velké vítězství na jihu al-Andalus a Portugalci získali pod svou nadvládu celé Algarve, řešil Jaime I. odlišné problémy než válku proti muslimským oblastem. Vládce Aragonské koruny byl totiž podobně jako jeho předchůdci zaměstnán ambicemi na připojení jihofrancouzských oblastí severně nad Pyrenejemi ke svému království. Tato mimopoloostrovní politika Jaimeho I. zaměstnávala a částečně odváděla jeho pozornost od poloostrovních záležitostí přibližně mezi lety 1245 a 1258, než bylo definitivně rozhodnuto,

²⁴⁰¹ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 188.

²⁴⁰² “Anales Toledanos II,” s. 408; *Chronicon de Cardena*, I, s. 373; *Primera Crónica General de España*, 1125, s. 767; Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 188–189; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, IV, s. 335.

²⁴⁰³ *Primera Crónica General de España*, 1130, s. 770.

²⁴⁰⁴ R. de Pina, *Chronica d'El-Rei D. Affonso III*, XI–XII, s. 46–52.

²⁴⁰⁵ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 57; Miguel Gomes Martins & João Gouveia Monteiro, “Portugal: The Late Middle Ages 1249–1367: A time of reforms and royal consolidation,” In: Francisco García Fitz & João Gouveia Monteiro (eds.), *War in the Iberian Peninsula, 700–1600* (New York: Routledge, 2018), s. 212–213.

²⁴⁰⁶ *Primera Crónica General de España*, 1130, s. 770.

²⁴⁰⁷ M. Gomes Martins & J. G. Monteiro, “Portugal: The Late Middle Ages 1249–1367,” s. 213; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 432; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 22.

že Aragonie-Katalánsko nemá nárok na vládu v Provance.²⁴⁰⁸ Současně s tím však nastaly problémy s aragonskou nadvládou nad nedávno dobytými jižními oblastmi Valencijského království. Když v první polovině 40. let Aragonci dobývali území mezi Valencíí a Murcií, množství pevností a měst nebylo křesťany obsazeno, ale zůstalo v rukou muslimských správců výměnou za slib loajality vůči Aragonské koruně a vyplácení parias. Jedním z takových muslimských vládců byl vezír Abú Abdalláh ibn Hudhajl, známý jako al-Azraq (1208–1276).

Al-Azraq uzavřel v dubnu roku 1245 dohodu o svém poddanství vůči Jaimemu I., kterého v této smlouvě zastupoval králův nejstarší syn Alfonso Aragonský (1222–1260). Bilingvní dohoda se zachovala jak v kastilské, tak v arabské podobě a obě verze se od sebe částečně odlišují. Obě strany se ve smlouvě dohodly, že z osmi hradů, které pod svou vládou držel al-Azraq, dva připadnou Aragonu, dva si ponechá muslimský vezír a čtyři budou po dobu tří let od podepsání dokumentu stále ve vlastnictví al-Azraqa, ale polovina z jejich příjmů bude odvedena aragonskému králi.²⁴⁰⁹ V čem se ovšem od sebe jazykové verze odlišují, je pozice vezíra jako vazala aragonského krále, která je obsažená pouze v kastilské verzi dohody, nikoliv však v té arabské.²⁴¹⁰ Ještě před vypršením tohoto tříletého příměří v roce 1247 vedl al-Azraq muslimskou vzpouru proti aragonské nadvládě a podařilo se mu získat některé hrady a města, a vyhlásit tak oblast nezávislou na Valencijském království.²⁴¹¹ Aragonský král se rozhodl tuto zradu potrestat a vyrazil s armádou proti al-Azraqovi s úmyslem vyhnat muslimy z tohoto území a nahradit je křesťanským obyvatelstvem.²⁴¹² Muslimové se pod vedením vezíra al-Azraqa postavili na odpor křesťanské armádě a tento konflikt, do kterého se diplomaticky jako podporovatel muslimské vzpoury zapojil i král Leónu-Kastilie, trval až do roku 1258, kdy muslimové kapitulovali a al-Azraq odešel do exilu.²⁴¹³ Al-Azraqova vzpoura byla však první z řady muslimských či mudéjarských rebelií, které museli křesťanští vládci v druhé polovině 13. století řešit.

²⁴⁰⁸ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, LVI, s. 121; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 87–89.

²⁴⁰⁹ “The al-Azraq Treaty of 1245,” In: Robert I. Burns & Paul E. Chevedden, “A Unique Bilingual Surrender Treaty from Muslim-Crusader Spain,” In: *The Historian*, 62, 3 (2000), s. 532–534.

²⁴¹⁰ Ibid., s. 533–534; O. R. Constable & D. Zurro, *Medieval Iberia*, s. 284.

²⁴¹¹ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLXIV, s. 478–480; Robert I. Burns, “The Crusade against Al-Azraq: A Thirteenth-Century Mudejar Revolt in International Perspective,” In: *The American Historical Review*, 93, 1 (1988), s. 84.

²⁴¹² *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLXV–CCCLXIX, s. 480–486.

²⁴¹³ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLXX–CCCLXXII, s. 486–490; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, L, s. 117–118; LIII, s. 119; R. I. Burns, “Crusade against Al-Azraq,” s. 104–105; Josep Torró, “Al-Tābišī and His Descendants: The Failed Integration of a Military Andalusi Family into the Christian Society of the Kingdom of Valencia (1238–1283),” In: Mark T. Abate (ed.), *Convivencia and Medieval Spain: Essays in Honor of Thomas F. Glick* (Cham: Palgrave Macmillan, 2018), s. 193–194.

V Kastilii na začátku 50. let pokračovalo získávání muslimských území v oblastech Sevilly a tento pokrok nezastavilo ani úmrtí krále Fernanda III. v roce 1252.²⁴¹⁴ Díky tomu, že král svou vůlí nerozdělil León-Kastilii mezi vícero potomků, ale celé království připadlo jeho synovi Alfonsu X. (1252–1284), kterému taktéž náležely parias z Niebly, Granady a Murcie, nedošlo v království k vnitrostátním sporům a král se mohl dále soustředit na vojenskou expanzi.²⁴¹⁵ Nicméně na počátku vlády se Alfonso X. musel zaobírat spornou hranicí s Portugalskem. V roce 1253 nový král vznesl žádost o uznání svých práv na portugalská území Algarve, ale papež Inocenc IV. označil tato území za právoplatně náležící Afonsu III. Portugalskému, proti jehož vládě Alfonso X. krátce bojoval po boku Sancha II. v druhé polovině 40. let. Spor o území mezi králi Portugalska a Leónu-Kastilie byl vyřešen smírně, konkrétně sňatkem mezi Afonsem III. a ilegitimní dcerou Alfonsa X. ještě v roce 1253, nicméně nejasnosti ohledně linie portugalsko-kastilských hranic se vlekly až do roku 1267, respektive 1297.²⁴¹⁶

Po uklidnění sporu o Algarve se Alfonso X. mohl zaměřit na obnovení vojenského tlaku na zbytky al-Andalus, když dobyl muslimská území v okolí Sevilly, která se krátce po pádu města v roce 1248 zavázala platit vládci Leónu-Kastilie tribut. V kronice Alfonsa X. se tak dočteme, že „[k]rál Alfonso chtěl sloužit Bohu a škodit Maurům, a proto se rozhodl zmocnit se jejich pozemků, zejména těch v blízkosti města Sevilly“.²⁴¹⁷ Takto byla ještě v roce 1253 dobyta Tejada la Vieja a další města západně od Sevilly.²⁴¹⁸ V následujících letech padlo množství měst západně od Granadského emirátu, například Jeréz de la Frontera,²⁴¹⁹ a roku 1262 byl dobyt Cádiz a taifa Niebla.²⁴²⁰ Roku 1260 se navíc Alfonsu X. podařilo docílit rozšíření výbojů do takové míry, která se žádnému předchozímu křesťanskému panovníkovi poloostrova nezdařila, neboť dokázal přenést „reconquistu“ z Pyrenejského poloostrova do muslimského Magrebu. V září toho roku totiž kastilští, leónští a aragonští křižáci vypluli z poloostrova a napadli marocké pobřežní město Salé: „Když do něj křesťané vstoupili a zákeřně se ho zmocnili, zabili

²⁴¹⁴ “Chronicon de Cardeña,” II, s. 378–379.

²⁴¹⁵ *Chronicle of Alfonso X*, I, s. 27–28.

²⁴¹⁶ S. H. Martínez, *Alfonso X, the Learned*, s. 105–106; M. Gomes Martins & J. G. Monteiro, “Portugal: The Late Middle Ages 1249–1367,” s. 213; Julio Valdeón Baroque, *Alfonso X el Sabio: La forja de la España moderna* (Madrid: Temas de Hoy, 2011), s. 82–83; M. González Jiménez, *Alfonso X el Sabio, 1252-1284*, s. 55–58; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 22.

²⁴¹⁷ *Chronicle of Alfonso X*, IV, s. 35.

²⁴¹⁸ *Chronicle of Alfonso X*, II, s. 30–31; Antonio Ballesteros Beretta, *Alfonso X el Sabio* (Murcia: Academia Alfonso X El Sabio, 1963), s. 84–86; J. Valdeón Baroque, *Alfonso X el Sabio*, s. 32–33.

²⁴¹⁹ *Chronicle of Alfonso X*, IV, s. 35–36; M. González Jiménez, *Alfonso X el Sabio, 1252-1284*, s. 142–146; J. Valdeón Baroque, *Alfonso X el Sabio*, s. 32–33; A. Ballesteros Beretta, *Alfonso X el Sabio*, s. 109–110.

²⁴²⁰ “Chronicon de Cardeña,” II, s. 379; *Chronicle of Alfonso X*, VI, s. 38–39; S. H. Martínez, *Alfonso X, the Learned*, s. 154; M. González Jiménez, *Alfonso X el Sabio, 1252-1284*, s. 146–152.

muže, které našli, a ženy a děti zajali a zavřeli je do hlavní mešity, uvězněné a se sklíčenými dušemi; bavili se s ženami a pannami a zabíjeli starce a stařeny, prolévali krev a plenili obydlí a ničili mešity...“²⁴²¹ Následně byli křižáci zahnáni vojskem marínidského sultána Abú Júsuf Jákuba (1259–1286), křesťanům se však podařilo mnoho muslimských zajatců z města odvést do otroctví a rovněž zabrat množství kořisti.²⁴²²

Přestože se v roce 1260 uskutečnila poloostrovní křížová výprava do Maroka, nejednalo se o zahájení nového křesťanského dobývání v oblasti Magrebu. Útok na Salé byl ojedinělým případem, většina křesťansko-muslimských konfliktů „reconquisty“ se do konce století i nadále odehrávala na Pyrenejském poloostrově. Přestože v této době byla všechna muslimská území na poloostrově buď dobyta křesťanskými královstvími, nebo přinucena k vazalskému vztahu ke Kastilii, propukl v roce 1264 další křesťansko-muslimský konflikt. Kvůli čím dál většímu tlaku Alfonsa X. vůči nově podmaněným muslimům na jihu začala na jaře roku 1264 takzvaná „mudéjarská rebelie“. Muslimové povstali, pod vedením členů z rodu Banú Húd zabrali pevnosti a vyhnali křesťany jak z Jezeru a dalších oblastí, tak i z Murcie. Všichni tito vzbouřenci byli podporováni granadským emírem Muhammadem I.²⁴²³ Kronika Jaimeho I. referuje o útrapách, které tato rebelie přinesla Alfonsu X.: „*Saracéni, kterých tam bylo velké množství, povstali ve zbrani a za necelé tři týdny ztratil kastilský král tři sta velkých měst a hradů.*“²⁴²⁴ Na podporu poloostrovních muslimů měl vyslat několik stovek svých bojovníků z Maroka i sultán Abú Júsuf Jákuba.²⁴²⁵ Alfonso X. tak musel čelit muslimům současně na třech frontách – na hranicích s Granadským emirátem, v západním al-Andalus jižně od Sevilly a taktéž na východě v Murcii. Král Leónu-Kastilie tedy ještě v létě roku 1264 „*nařídil vést válku proti Maurům a poslal muže, aby zabezpečili hrady podél hranic.*“²⁴²⁶ V následujícím roce se prostřednictvím své manželky královny Violanty Aragonské (1252–1284) obrátil na svého tchána Jaimeho I. se žádostí o pomoc proti Murcii.²⁴²⁷

²⁴²¹ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 263.

²⁴²² *Chronicle of Alfonso X*, XIX, s. 71–75; Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 267; J. F. O'Callaghan, *The Learned King*, s. 172–174; A. Ballesteros Beretta, *Alfonso X el Sabio*, s. 274–284.

²⁴²³ *Chronicle of Alfonso X*, X–XI, s. 50–53; Bernat Desclot, *Crònica del rey en Pere e dels seus antecessors passats per Bernat Desclot ab un prefaci sobre 'ls cronistas cataláns per Joseph Coroleu* (Barcelona: Imprenta "La Renaixensa", 1885), LXV, s. 120; Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 287; R. I. Burns, "The Crusade against Murcia," s. 42–43.

²⁴²⁴ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLXXVIII, s. 497.

²⁴²⁵ *Chronicle of Alfonso X*, XIII, s. 56; *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLXXVIII, s. 496; B. Desclot, *Crònica del rey en Pere*, LXV, s. 120; Ibn Chaldún, *Čas království a říší*, s. 170; J. F. O'Callaghan, *The Learned King*, s. 181.

²⁴²⁶ *Chronicle of Alfonso X*, XI, s. 53.

²⁴²⁷ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLXXIX, s. 497–498.

S cílem znovuzískat oblasti al-Andalus podnikl Alfonso X. ještě v létě 1264 se svými vojsky vojenskou kampaň, kterou papež Klement IV. (1265–1268) následně uznal za křížovou výpravu. V následujícím roce zahájila aragonská vojska proti oblastem Murcie taktéž křížovou výpravu posvěcenou papežem a Jaimemu I. se brzy podařilo pro svého zetě znovuzískat město Elche.²⁴²⁸ Kronika Alfonsa X. však zapojení Jaimeho I. a Aragonců do války proti Murcii vůbec nezmiňuje.²⁴²⁹ Mudéjarská rebelie byla ukončena roku 1266, kdy Kastilci dobyli Jeréz a další města jižně od Sevilly, Aragonsci získali kontrolu nad Murcií, ve které Jaime I. zanechal velkou posádku svých vojáků, aby tak předešel dalšímu povstání, než v následujícím roce předal město kastilskému králi, a Muhammad I. následně znovu uzavřel příměří s Alfonsem X.²⁴³⁰ Vládcí Leónu-Kastilie se sice podařilo úspěšně ukončit mudéjarské vzpoury vůči jeho nadvládě, ale boje proti Granadskému emirátu i Marínovcům měly na Pyrenejském poloostrově pokračovat.

Po křesťanském dobytí povstaleckých mudéjarských oblastí začal proces křesťanské expanze na muslimská území za vlády Alfonsa X. a Jaimeho I. stagnovat. Jediným křesťanským královstvím, kterému zbyla nějaká pozemní hranice s muslimskými zeměmi, byl León-Kastilie, a to kvůli přetrvávající existenci Granadského emirátu. Po zbytek století však spíše než snahy o dobytí nasridského království směřovaly křesťanské vojenské kampaně k pokusům o kontrolu gibraltarské úžiny kvůli obraně před muslimskými expanzemi z Maroka.²⁴³¹ Mezi příčiny pozastavení či zpomalení kastilského dobývání muslimských území patřilo neúspěšné úsilí Alfonsa X. o získání císařské koruny od poloviny 50. let do poloviny let 70. Tato snaha stála krále Leónu-Kastilie nemalé finanční investice a vedla ke vzpourám jeho šlechticů i ke sporům s papežstvím.²⁴³² Stagnace aragonské expanze na muslimská území byla na jednu stranu způsobena neúspěšným pokusem Jaimeho I. zahájit křížovou výpravu na Blízký východ a následnými vzpourami šlechty v první polovině 70. let, podnícenými královým nelegitimním synem.²⁴³³ Další zásadní problém pro rozšiřování křesťanských království na muslimská území

²⁴²⁸ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCCXVII–CCCCXXI, s. 539–544; R. I. Burns, “The Crusade against Murcia,” s. 43–45.

²⁴²⁹ *Chronicle of Alfonso X*, XV, s. 60–62.

²⁴³⁰ *Chronicle of Alfonso X*, XVI, s. 63–64; *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCCXXXII–CCCCXLIV, s. 555–566; B. Desclot, *Crónica del rey en Pere*, LXV, s. 122; Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 287; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, LXVII, s. 128–129; R. I. Burns, “The Crusade against Murcia,” s. 45–50; A. García-Sanjuán, “La conquista cristiana de Andalucía y el destino de la población musulmana (621–62h/1224–64),” s. 50.

²⁴³¹ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 432–433.

²⁴³² *Chronicle of Alfonso X*, XVII–XVIII, s. 65–70; J. F. O’Callaghan, *The Learned King*, s. 198–233; S. H. Martínez, *Alfonso X, the Learned*, s. 121–212; M. González Jiménez, *Alfonso X el Sabio, 1252–1284*, s. 111–132, 239–294; A. Ballesteros Beretta, *Alfonso X el Sabio*, s. 175–252, 477–533.

²⁴³³ *The Chronicle of James I*, vol. II, DXLVIII–DL, s. 661–663; *Crónica de San Juan de la Peña*, 36, 31–47, s. 97; B. Desclot, *Crónica del rey en Pere*, LXVIII–LXX, s. 126–130; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XCI, s. 149–150; XCV, s. 153–154; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 91.

představovala přetrvávající hrozba útoků Marínovců z Magrebu. Roku 1269 se sultánovi Abú Júsufovi Jákubovi podařilo rozvrátit poslední zbytky Almohadů v Maroku,²⁴³⁴ a Marínovci tak v následující dekádě přesunuli část svých vojenských operací na Pyrenejský poloostrov a útočili na křesťanské oblasti.

První z těchto velkých nájezdů proběhl v roce 1275, kdy se Marínovci vylodili na Pyrenejském poloostrově a ve spojení s Muhammadem II. (1273–1302) zaútočili na kastilská území.²⁴³⁵ Tento konflikt rozrostl i do jižních oblastí Valencijského království, když al-Azraq v následujícím roce přitáhl s muslimskými vojsky z Granady a znovu se pokusil povzbudit muslimy z křesťanských území k válce proti Jaimemu I. Tato válka přežila oba rivaly, neboť v roce 1276 zemřel jak al-Azraq, tak Jaime I. a povstání potlačil až roku 1277 nový aragonský vládce Pedro III. (1276–1285).²⁴³⁶ Války s muslimy měly větší dopad na království Alfonsa X. než na Aragon. Marínovcům se totiž podařilo získat kontrolu nad Gibraltarem, Algecirasem a Tarifou, čímž na Pyrenejském poloostrově vytvořili předmostí pro další nájezdy proti křesťanským územím. Při muslimských útocích v roce 1275 navíc v boji zemřel syn Alfonsa X. Fernando de la Cerda (1255–1275), což v následujících letech vedlo k nástupnické krizi v království León-Kastilie.²⁴³⁷ Muslimské vpády na jižní oblasti kastilského území se navíc opakovaly v letech 1277, 1279 a 1285.²⁴³⁸ Nicméně podobně jako dřívější vojenské střety na poloostrově ani tyto války s Marínovci nepředstavovaly čistě křesťansko-muslimský spor, ve kterém by každá strana konfliktu byla zastoupena pouze křesťanskými, nebo muslimskými frakcemi. Muhammad II. totiž kromě s Kastilií soupeřil i s dalšími muslimskými vládci, konkrétně s muslimskými místodržícími Málagy a Guadix, kteří se opakovaně stávali vazaly Alfonsa X., a rovněž s Marínovci, kteří měli na granadského vezíra

²⁴³⁴ “Al-Ḥulal al mawāiyya“, s. 206; A. J. Fromherz, *The Almohads*, s. 5.

²⁴³⁵ *Chronicle of Alfonso X*, LXI–LXIII, s. 199–208; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, V, s. 345; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XCVII, s. 155; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 434; F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, “Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 90.

²⁴³⁶ *Crónica de San Juan de la Peña*, 36, 1–30, s. 96; B. Desclot, *Crónica del rey en Pere*, LXVII, s. 124–125; LXXII, s. 134–135; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XCVIII–C, s. 156–158; IIII, I, s. 158–159; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 91.

²⁴³⁷ *Chronicle of Alfonso X*, LXIV–LXVIII, s. 209–220; “Chronicon de Cardeña,” I, s. 375; Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, VIII, V, s. 345–346; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XCVII, s. 155; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 433; F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, “Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 59; M. González Jiménez, *Alfonso X el Sabio, 1252-1284*, s. 303–308.

²⁴³⁸ *Chronicle of Alfonso X*, LXXII, s. 209–231; “Al-Ḥulal al mawāiyya“, s. 201; F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, “Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 90; J. F. O’Callaghan, *The Learned King*, s. 244, 247–248.

množství územních požadavků.²⁴³⁹ Navíc na kastilské straně propukla v letech 1282 až 1284 občanská válka mezi Alfonsem X. a jeho synem Sanchem IV. (1284–1295), kterému se nakonec podařilo získat trůn na úkor potomků svého nevlastního bratra Fernanda de la Cerda.²⁴⁴⁰ Z pohledů kronikářů a historiků nepředstavuje Alfonso X. vládce, který by byl podobně jako jeho otec Fernando III. významně úspěšný ve válkách proti poloostrovním muslimům. Vliv vlády Alfonsa X. je spatřován spíše v kulturním, uměleckém a vědeckém rozvoji království León-Kastilie a křesťanského Pyrenejského poloostrova.²⁴⁴¹

Války křesťanských panovníků proti muslimským územím pokračovaly i na konci 13. století, ale již neměly takový charakter dobývání oblastí al-Andalus jako v období od získání Toleda v roce 1085 po expanzi Kastilie a Aragonu za vlády Fernanda III. a Jaimeho I. V případě království León-Kastilie se jednalo spíše o upevňování moci vůči Granadskému emirátu a udržení si jeho vazalského vztahu vůči křesťanskému království a odrážení hrozby muslimských expanzí z Maroka. Aktivita Aragonské koruny byly zase do značné míry zaměřeny na úspěšné získání vlády nad Sicílií a rovněž reakcí na tento triumf, jímž byla neúspěšná francouzská křížová výprava vyhlášena papežem Martinem IV. (1281–1285) proti království Aragonu-Katalánska.²⁴⁴² Nicméně i na konci 13. století slavili křesťanští panovníci dílčí úspěchy v expanzi na muslimská území. Aragoncům se roku 1284 podařilo získat Albarracín²⁴⁴³ a na začátku roku 1287 dobyli Menorku, která do té doby udržovala po dobytí Baleárských ostrovů vojsky Jaimeho I. svůj vazalský status vůči Aragonu.²⁴⁴⁴ Kastilcům se zase podařilo roku 1292 dobýt město Tarifa, které dříve využívali Marínovci jako jednu ze svých

²⁴³⁹ *Chronicle of Alfonso X*, XVI, s. 63–64; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 375–377; L. P. Harvey, *Islamic Spain, 1250 to 1500*, s. 158–160; S. H. Martínez, *Alfonso X, the Learned*, s. 168; M. González Jiménez, *Alfonso X el Sabio, 1252-1284*, s. 302–303; José María Alcántara Valle, “War and peace in the Granada frontier in the reign of King Alfonso X,” In: *Historia. Instituciones. Documentos*, 42 (2015).

²⁴⁴⁰ *Chronicle of Alfonso X*, LXXVI–LXXVII, s. 244–258; J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XV, s. 168–169; XXXIII, s. 183; F. García Fitz & C. de Ayala Martínez & M. Alvira Cabrer, “Castile-Leon,” s. 59; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 435; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 380–381; J. F. O'Callaghan, *The Learned King*, s. 258–266; S. H. Martínez, *Alfonso X, the Learned*, s. 439–503; M. González Jiménez, *Alfonso X el Sabio, 1252-1284*, s. 349–371.

²⁴⁴¹ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 433; J. F. O'Callaghan, *The Learned King*, s. 270–282; S. H. Martínez, *Alfonso X, the Learned*, s. 523–540.

²⁴⁴² J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XVII–XXXII, s. 169–182; LXVIII, s. 209; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 66; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 106–108.

²⁴⁴³ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, XLIII–XLVI, s. 191–193; M. Lafuente Gómez, “Crown of Aragon,” s. 147; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 147–148; J. F. Utrilla Utrilla, “Conquista, guerra santa y territorialidad en el reino de Aragón,” s. 120.

²⁴⁴⁴ J. Zurita, *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*, III, LXXXVIII, s. 220–221; L. P. Harvey, *Islamic Spain, 1250 to 1500*, s. 158–160.

poloostrovních základů pro nájezdy na křesťanská území.²⁴⁴⁵ Tehdejší plány křesťanských králů na dobývání muslimských území zahrnovaly i expanzi mimo oblasti Pyrenejského poloostrova. Na konci roku 1291 byla mezi Sanchem IV. Kastilským a Jaimem II. Aragonským (1291–1327) a Sicilským (1285–1296) dohodnuta smlouva z Monteagudo ohledně hranice budoucího aragonského a kastilského dobývání v Magrebu. „Španělská reconquista“ tak měla nadále pokračovat i v oblastech severní Afriky a dělicí linii dobývání jednotlivých křesťanských království měla tvořit marocká řeka Mulúja, kdy oblasti na východ od ní (převážně Ifrikia) měly připadnout aragonské expanzi, kdežto západní oblasti (většina Maroka) měly náležet kastilskému dobývání.²⁴⁴⁶

3.4.2 „Convivencia“ ve 13. století

13. století představovalo trvalou změnu v mezináboženských vztazích na Pyrenejském poloostrově, neboť v jeho průběhu byla většina al-Andalus dobyta a začleněna do křesťanských království, a poloostrovní muslimové se tak většinově ocitli pod nadvládou křesťanů. Po velkých křesťanských dobýváních v první polovině století existovalo na poloostrově množství odlišných skupin muslimů, jejichž společenský status se do značné míry odvíjel podle území, na kterém se nacházeli. V křesťanských královstvích stále žili muslimští otroci zajatí po vítězných křesťanských bitvách a při křesťanských nájezdech na muslimská území. Množství těchto *mauri capti* se mezi lety 1212 a 1250 logicky navýšilo, a to kvůli vojenským úspěchům Portugalců, ale hlavně Fernanda III. Kastilského a Jaimeho I. Aragonského. Společenský status svobodných mudéjarů se částečně odlišoval jak podle jednotlivých království, ve kterých se tito muslimové nacházeli, tak podle toho, jestli se jednalo o „staré“ mudéjary obývající území dobytá křesťany již ve 12. století, nebo o muslimy setrvávající v oblastech al-Andalus, čerstvě začleněných do křesťanských společností.

Druhá polovina 13. století, konkrétně období vlády Alfonsa X. Moudrého, je teoretiky convivencie považovaná za vrchol křesťanské poloostrovní tolerance vůči jinověrcům, která měla započít získáním Toleda již za vlády Alfonsa VI. Alfonso X. podporoval vědu a umění a právě díky jeho zasazením se o obnovu toledských překladatelských škol mělo údajně dojít i k výrazné mezináboženské spolupráci při další etapě těchto překladatelských poloostrovních snah. Alfonso X. sice není historiky vnímán jako výrazně úspěšný panovník na poli

²⁴⁴⁵ F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, “Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),“ s. 59, 90; Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 435; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 68.

²⁴⁴⁶ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 435; José Hinojosa Montalvo, *Jaime II y el esplendor de la Corona de Aragón* (San Sebastián: Editorial Nerea, 2006), s. 173.

vnitrostátních a mezinárodních vztahů, je však považován za mecenáše kultury, který měl přispět k mezináboženské toleranci křesťanů, muslimů a Židů v křesťanské části Pyrenejského poloostrova v druhé polovině století.²⁴⁴⁷

3.4.2.1 „Convivencia“ v období velkých křesťanských dobývání

Na přelomu 12. a 13. století almohadští vládci na svých územích v Magrebu a al-Andalus stále zastávali restriktivní politiku vůči jinověrcům. Podle zastánců teorie tolerantního mezináboženského soužití byla v této době již „convivencia“ v muslimských částech poloostrova ukončena. Židé byli nuceni ke konverzi k almohadské verzi víry a i po obrácení na islám nebyli chápáni jako plnohodnotní věřící, neboť byli podezříváni ze skrytého vyznávání judaismu. Přestože existují sporadické příklady přítomnosti židovských jednotlivců v Magrebu a al-Andalus té doby, „*almohadská zkušenost počet původních Židů v al-Andalus značně snížila, jak je zřejmé z jejich téměř úplné absence v nasridské Granadě*“.²⁴⁴⁸ Ani po úpadku almohadské moci nedošlo k okamžitému nárůstu jinověrecké populace na muslimských územích a čas od času docházelo k útokům na malé židovské skupiny, které se po nucené konverzi začaly vracet k původní víře, jako tomu bylo v případě masakru Židů ve Fezu v letech 1275–1276.²⁴⁴⁹ Křesťanská přítomnost na almohadských územích zažila ještě větší pokles a v Magrebu a al-Andalus se vyskytovali kromě otroků převážně jen křesťanští žoldáci, které si almohadští panovníci najímali pro vedení bojů proti rivalům z řad jejich souvěrců.²⁴⁵⁰

V křesťanských královstvích poloostrova nalézáme na počátku 13. století zcela odlišný obraz mezináboženských vztahů. V Aragonu zajistil Pedro II. v letech 1210 a 1212 svým muslimským a židovským poddaným v Zaragoze množství práv a výhod, a to jak pro obchodníky, tak pro zemědělce a pastevce, což napomáhalo ekonomickému i demografickému růstu města.²⁴⁵¹ Toledská židovská menšina tehdy rovněž prosperovala. Židovští obyvatelé města a okolních oblastí se živili zemědělstvím, obchodem, řemesly a lichvou.²⁴⁵² V této době však vidíme různorodé postoje křesťanů vůči židovské menšině. Panovníci využívali židovské služby a půjčovali si od Židů peníze, jak dosvědčuje závěť Alfonsa VIII. z roku 1204, v níž se

²⁴⁴⁷ R. Highfield, “Christians, Jews and Muslims in the Same Society,” s. 122–123; Albert I. Bagby, “Alfonso X, el Sabio compara moros y judíos,” In: *Romanische Forschungen*, 82, 4 (1970), s. 578; J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 69–70; Michael Ruiter, “Alfonso X of Castile: Alfonso the Tolerant?” In: *Constellations*, 4, 2 (2013), s. 308; P. Buresi, “La frontière,” s. 253.

²⁴⁴⁸ M. Fierro, “Again on Forced Conversion in the Almohad Period,” s. 122–125.

²⁴⁴⁹ “Al-Ḥulal al mawāiyya,” s. 201.

²⁴⁵⁰ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 426.

²⁴⁵¹ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 63, 65–66.

²⁴⁵² P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 42–48.

zavazuje, že on, nebo jeho následník zaplatí zbytek z dluhu, který měl král u svého významného židovského úředníka a pokladníka.²⁴⁵³ Již v této době však vidíme snahy o zasahování církevních autorit do postavení Židů v křesťanských poloostrovních královstvích, když například v roce 1206 papež Inocenc III. nařídil, aby toledští Židé odváděli desátek z nakoupeného majetku.²⁴⁵⁴ Tyto pokusy o upravování práv a povinností židovských obyvatel Kastilie a dalších křesťanských království ze strany papežství sílily v průběhu celého století.

Pocit přímého ohrožení měla židovská komunita Toleda zažít v počátcích křesťanského tažení, které vyvrcholilo bitvou u Las Navas de Tolosa. Podle křesťanských pramenů měli totiž příchozí křižáci ze zemí nad Pyrenejemi po svém příchodu do města zaútočit na místní židovské obyvatelstvo: „*zabili mnoho tamních Židů, a toledští rytíři se ozbrojili a Židy bránili.*“²⁴⁵⁵ V křesťanských a muslimských pramenech je shodně popisována agresivita těchto mimopoloostrovních křižáků vůči jinověrcům, přičemž křižáci měli zanechat tažení po úspěšném získání prvních muslimských pevností buď kvůli tomu, že jim nevyhovovalo poloostrovní klima s letními vedry,²⁴⁵⁶ nebo kvůli tomu, že jim poloostrovní křesťané bránili v masakrování muslimů podmaněných pevností.²⁴⁵⁷ Poté, co tito bojovníci „*odložili prapory kříže a zanechali bojového díla*“,²⁴⁵⁸ měli se ještě při zpáteční cestě údajně pokusit zaútočit na Toledo,²⁴⁵⁹ zjevně za účelem opětovného útoku na židovské obyvatele. Tento konkrétní případ bývá používán jako příklad tolerantního poloostrovního mezináboženského soužití, kdy kastilští křesťané bránili své židovské sousedy, oproti nenávistné křižácké ideologii, která měla být již rozšířena ve francouzských a německých oblastech a dalších západokřesťanských evropských zemích.²⁴⁶⁰

Právě tažením vyvrcholeným bitvou u Las Navas de Tolosa započalo dobývání většiny zbývajících částí al-Andalus, kvůli kterému se do poloviny 13. století ocitla většina poloostrovních muslimů pod vládou křesťanských panovníků. Pro porozumění nastolených mezináboženských vztahů na křesťany nově dobytých muslimských územích je tedy nejprve potřeba objasnit způsoby, jakými došlo k této křesťanské expanzi na úkor al-Andalus, neboť „*pravidla convivencia v křesťanském Španělsku byla zavedena kombinací dobývání a diplomacie. Pochopení její logiky a pravidel vyžaduje určité porozumění samotnému*

²⁴⁵³ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo II, doc. LXXV, str. 24.

²⁴⁵⁴ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo II, doc. LXXX, str. 25.

²⁴⁵⁵ „*Anales Toledanos I*,“ s. 395.

²⁴⁵⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 45.

²⁴⁵⁷ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutayib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 266–267.

²⁴⁵⁸ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, VI, s. 314; *Primera Crónica General de España*, 1015, s. 695–697.

²⁴⁵⁹ „*Anales Toledanos I*,“ s. 396.

²⁴⁶⁰ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 38–39.

dobývání.²⁴⁶¹ Když se zaměříme na zacházení s podmaněnými muslimy na nově dobytých územích v obdobích po bitvě u Las Navas de Tolosa, nalezneme nejen značné rozdíly v dobovací politice jednotlivých království, ale i variabilitu ve strategiích jednotlivých panovníků.

Samotné tažení proti Almohadům v roce 1212 se vyznačuje odlišným zacházením s podmaněnými muslimy jednotlivých pevností a měst. Vojsko pod vedením králů Kastilie, Aragonu a Navarry s dosud ještě přítomnými franskými křižáky nejprve dobylo pevnost Malagón, přičemž zde se prameny shodují, že bylo muslimské obyvatelstvo povražděno: „Králové pak táhli se svými vojsky a zmocnili se Malagónu mečem“;²⁴⁶² „ve jménu Páně obsadili Malagón a všechny lidi uvnitř zabili“;²⁴⁶³ „[Malagón] vyrvali z rukou Maurů a rozsekali na kusy tolik lidí, kolik jich tam našli.“²⁴⁶⁴ Oproti tomu Calatrava, již bez asistence mimopoloostrovních křižáků, měla být předána bez následného propuknutí násilí na vzdávajících se muslimech: „Muslimové, kteří tam byli, se mu [Alfonsovi VIII.] vzdali, když jim zaručil zachování života“;²⁴⁶⁵ a tím „životy mužů a žen, kteří tam byli nalezeni, byly zachráněny“.²⁴⁶⁶ Po vítězné bitvě u Las Navas de Tolosa se křesťanským armádám dařilo dobývat další pevnosti. Baezu měli křesťané nalézt téměř vylištěnou, až na několik zjevně starých a nemocných muslimů, kteří nebyli schopni odejít, a tak se uchýlili do místní mešity. Křesťané měli domy a mešitu i s lidmi, kteří byli uvnitř, vypálit.²⁴⁶⁷ Obyvatelé Baezy a dalších okolních oblastí se uchýlili do Ubedy, kterou se křesťanům ovšem rovněž podařilo dobýt. Muslimský pramen, na rozdíl od těch křesťanských, popisuje i zabíjení muslimských obyvatel, nicméně všechny prameny se shodují na kapitulaci dohodu, prostřednictvím které si sice muslimové zachránili životy, ale všichni obyvatelé měli být zajati, odvezeni do otroctví a jejich majetek si křesťané rozdělili jako válečnou kořist.²⁴⁶⁸ Kampaně Kastilců a rovněž Leónců pokračovaly i v následujícím roce v podobném duchu, při dobývání pevností křesťané buď „pobili mnoho Maurů a Maurek“;²⁴⁶⁹ nebo muslimům povolili bezpečný odchod do al-Andalus výměnou za předání měst a pevností, která tak byla „očistěna od špíny Maurů“.²⁴⁷⁰

²⁴⁶¹ M. T. Abate, „Convivencia“, s. 237.

²⁴⁶² „Anales Toledanos I“, s. 396.

²⁴⁶³ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, V, s. 313.

²⁴⁶⁴ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 45.

²⁴⁶⁵ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 266.

²⁴⁶⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 45.

²⁴⁶⁷ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XII, s. 324; Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 267.

²⁴⁶⁸ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 268; „Anales Toledanos I“, s. 396; *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 51–52.

²⁴⁶⁹ „Anales Toledanos I“, s. 399.

²⁴⁷⁰ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 54.

Tyto příklady naznačují charakter kastilského dobývání al-Andalus po bitvě u Las Navas de Tolosa. Muslimská města a pevnosti byly buď získány násilím, kdy jejich obyvatelé byli zabíjeni a zotročeni, nebo se vzdaly dobrovolně a tamním muslimům byl umožněn odchod do oblastí al-Andalus. V obou případech byl tento kastilský způsob dobývání provázen značným vysídlováním muslimů z dobytých území. Pro určení charakteru portugalského dobývání oblastí Garb al-Andalus se nedochovalo dost materiálů, takže je těžké odhadovat, jestli se zacházení Portugalců s muslimy z podmaněných měst a hradů zásadně odlišovalo od kastilských případů. Jsou však dochovány prameny popisující dobytí Alcácer do Sal z roku 1217, které naznačují podobnosti s kastilským nakládáním s podmaněným obyvatelstvem. Křesťanské prameny se shodují na množství muslimských obyvatel, kteří byli zajati, rozděleni jako kořist mezi dobyvatele a odvečeni do otroctví:²⁴⁷¹ „*V celém městě jsme objevili asi tři tisíce osob (počítám muže i ženy, děti i starce), které byly všechny prodány nebo rozděleny mezi poutníky. [...] občas bylo nezbytné odtrhnout nemluvně od matčina prsu nebo odloučit manžela od manželky.*“²⁴⁷² Muslimové, kterým se podařilo vykoupit své životy, měli následně odejít do muslimského al-Andalus.²⁴⁷³

První kampaně vedené kastilským králem Fernandem III. za získávání muslimských území pokračovaly v totožné strategii. Roku 1224 po dobytí Quesedy mělo být mnoho místních muslimů pobito a další vzati do otroctví:²⁴⁷⁴ „[křesťané město] *vyplenili se vším zbožím [...] a zajali muže i ženy, včetně starců a kojících matek. Našli tam takové množství lidí, že by tomu člověk předem sotva uvěřil.*“²⁴⁷⁵ V následujícím roce měly být nájezdy na al-Andalus vedeny obdobně, když křesťané „*odtáhli směrem k jiným městům, totiž k Priegu a Loji, kterých se zmocnili silou; vyplenili všechn jejich majetek, pobili mnoho tisíc Maurů a mnoho jich zajali.*“²⁴⁷⁶ Při obléhání Capilly roku 1226 byla místo dobytí pevnosti a zotročení jejích obyvatel sjednána dohoda mezi Fernandem III. a obránci města, která muslimům výměnou za předání pevnosti zaručovala bezpečný odchod i s jejich majetkem. Po odchodu muslimů křesťané „*očistili mešitu Maurů od veškeré špíny mohamedánské pověry a zasvětili ji jako kostel.*“²⁴⁷⁷

Katalánská kampaň Jaimeho I. proti Mallorce (1229–1232) byla vedena ještě nekompromisněji. První bitvy svedené na ostrově měly mít za následek smrt velkého

²⁴⁷¹ „Gosuni de expugnatione Salaciae Carmen,“ 195–195, s. 145 / 151; R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Affonso II*, VIII, s. 39–40.

²⁴⁷² „Vyprávění o dobytí hradu Alcácer do Sal na počátku páté křížové výpravy roku 1217,“ s. 114.

²⁴⁷³ R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Affonso II*, VIII, s. 40.

²⁴⁷⁴ „Anales Toledanos II,“ s. 407; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XII, s. 344.

²⁴⁷⁵ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 91.

²⁴⁷⁶ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 94.

²⁴⁷⁷ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 101.

množství muslimů, neboť křesťané nechtěli při této výpravě za dobytím hlavního města brát zajatce.²⁴⁷⁸ Při jeho samotném dobytí v něm „*bylo zabito mnoho tisíc Maurů*“²⁴⁷⁹ a další byli zajati, zotročeni a prodáni.²⁴⁸⁰ Kvůli odboji, jenž vedli mallorští muslimové, kteří se uchýlili do horských oblastí, musel být celý ostrov získán silou a kvůli tomu pak bylo ke všem poloostrovním muslimům přistupováno jako k vojensky podmaněným nepřátelům. Většina muslimských obyvatel tak byla po konečném křesťanském dobytí ostrova nucena odejít z Mallorky buď na další z Baleárských ostrovů, nebo do severní Afriky. Mallorca byla následně osídlena křesťany, převážně Katalánci, a na ostrově byla zavedena katalánština a barcelonské zvyky a zákony.²⁴⁸¹ Případ získání Menorky byl zcela odlišný. Muslimští správci ostrova se aragonskému králi vzdali a výměnou za zachování si svých mocenských pozic darovali křesťanům některé pevnosti a hrady. Díky tomu si Menorka na rozdíl od ostatních Baleárských ostrovů zachovala svůj polonezávislý status až do 80. let 13. století.²⁴⁸²

Vojenské kampaně proti hradům a velkým městům al-Andalus vedené Fernandem III., vládcem již sjednoceného království León-Kastilie, pokračovaly v dříve nastavených strategiích, a vedly tak ke značnému snížení muslimské populace v těchto pevnostech a městech. Když roku 1235 křesťané oblehli hrad Iznatoraf, muslimští obránci se rychle vzdali, díky čemuž „*zachránili osoby Maurů a movitý majetek, který byli schopni odnést*“.²⁴⁸³ V následujícím roce zastihl podobný osud i tak velké město, jako byla Córdoba, někdejší centrum muslimské moci na poloostrově. Jakmile bylo město dobyt, došlo dle křesťanských i muslimských pramenů k odchodu muslimských obyvatel města:²⁴⁸⁴ „*Maurové z Córdoba, [...] oslabení hladem, opouštěli své domovy s pláčem, sténáním a nářkem z úzkosti ducha*“;²⁴⁸⁵ „*Saraceni ustoupili a odešli do ostatních agarénských měst*“;²⁴⁸⁶ „*obležení Arabové odešli a patricijské město bylo na svátek apoštolů Petra a Pavla očištěno od Mohamedových ohavností*“.²⁴⁸⁷ Hlavní mešita byla „*očištěna od nečistoty a pověry falešného proroka*

²⁴⁷⁸ *The Chronicle of James I*, vol. I, LX, s. 123; LXX, s. 142–143.

²⁴⁷⁹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 110–111.

²⁴⁸⁰ *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 127–135, s. 90; *The Chronicle of James I*, vol. I, LXXXVI, s. 171–172; LXXXIX, s. 176.

²⁴⁸¹ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 61; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 342; Ch. J. Bishko, „The Spanish and Portuguese Reconquest“, s. 430; M. T. Abate, „Convivencia“, s. 241; Enric Guinot Rodríguez, „Irrigation and Political Power in the Medieval Kingdom of Valencia“, In: Mark T. Abate (ed.), *Convivencia and Medieval Spain: Essays in Honor of Thomas F. Glick* (Cham: Palgrave Macmillan | Springer International Publishing, 2019), s. 100.

²⁴⁸² „*Anales navarro-aragoneses hasta 1239*“, [76]; *The Chronicle of James I*, vol. I, CXXIV, s. 218; *Crónica de San Juan de la Peña*, 35, 135–140, s. 90; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 343.

²⁴⁸³ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 128–129.

²⁴⁸⁴ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 85.

²⁴⁸⁵ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 140.

²⁴⁸⁶ Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 101, s. 341.

²⁴⁸⁷ R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XVI, s. 350.

Mohameda“ a přeměněna na kostel.²⁴⁸⁸ Město bylo „obnoveno pro křesťanskou víru“²⁴⁸⁹ a „po náhlém vystěhování Maurů muselo být osídleno novými obyvateli, vyznavači Krista“.²⁴⁹⁰

Přestože aragonská kampaň proti oblastem Valencie zaznamenala odlišný scénář dobývání, než jak tomu bylo u tehdejší kastilské „reconquisty“,²⁴⁹¹ město Valencie v roce 1238 postihl podobný osud jako Córdoba. Při dlouhém obléhání města začal Jaime I., dle vlastní kroniky, vyhrožovat správcům Valencie, že jeho vojáci chtějí rabovat město, brát jeho obyvatele do zajetí a že sám král je ochoten se tomuto scénáři vyhnout, pokud muslimové kapitulují a město mu odevzdají.²⁴⁹² V kapitulační dohodě se král Aragonu-Katalánska dohodl s muslimským správcem Valencie, že město bude předáno křesťanům, muslimové budou muset v rámci jen několika dní po kapitulaci Valencii vyklidit, své domy a statky v okolí města prodat křesťanům, a pokud v nich budou chtít dále zůstat, pouze jako nájemníci nových křesťanských majitelů nemovitostí. Jelikož se jednalo o dlouhé dobývání, muslimským obráncům, kterým nepřišel nikdo na pomoc, již nezbylo mnoho prostoru k vyjednávání. Jediné, co jim tedy smlouva zaručovala, bylo zachování si životů a možnost bezpečného odchodu z města na muslimská území i s jejich majetky.²⁴⁹³ Jak bylo pravidlem, i zde byla hlavní mešita zabrána a přebudována na kostel.²⁴⁹⁴ Kronika Jaimeho I. popisuje velké množství muslimů, kteří odcházeli z Valencie do muslimské Denie a Cullery, i snahu některých křesťanských bojovníků porušit dohodu a zaútočit na odcházející muslimské obyvatele se záměrem oloupit je o jejich cennosti.²⁴⁹⁵

Toto křesťanské zacházení s obyvateli Valencie představovalo v aragonské vojenské kampani výjimečný případ, neboť většinou mohli muslimové na dobytých územích zůstat, dále obhospodařovat půdu a platit Jaimemu I. daně. Častější politiku aragonského krále vůči podmaněným muslimským oblastem můžeme vidět například v kapitulační dohodě s malými městy ve vnitrozemí severně nad Valencií, která byla sepsána v květnu roku 1242. Smlouva

²⁴⁸⁸ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 140–141; Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, VI, 101, s. 341; R. Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*, VIII, XVII, s. 351; *Primera Crónica General de España*, 1046, s. 733.

²⁴⁸⁹ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 140.

²⁴⁹⁰ *The Latin Chronicle of the Kings of Castile*, s. 142.

²⁴⁹¹ Například roku 1233 se Peñíscola vzdala vojskům Jaimeho I. a místní muslimové mohli ve městě i nadále zůstat. “*Anales navarro-aragoneses hasta 1239*,” [83]; *The Chronicle of James I*, vol. I, CLXXXII–CLXXXV, s. 287–291.

²⁴⁹² *The Chronicle of James I*, vol. I, CCLXXVII, s. 391–392.

²⁴⁹³ “Surrender Agreement (28 September 1238),” Robert I. Burns (trans.), In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 279–280.

²⁴⁹⁴ J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 347; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 64.

²⁴⁹⁵ *The Chronicle of James I*, vol. I, CCLXXXIII, s. 397–398.

stanovuje, že muslimové těchto oblastí si „*mohou ponechat svá obydlí a majetek ve všech svých vesnicích se všemi svými okresy, příjmy a zisky [...], mohou pást svůj dobytek ve všech svých oblastech, jak bylo zvykem za časů pohanů [muslimů] [...] bez křesťanského [vměšování]*“.²⁴⁹⁶ Podobné podmínky včetně množství náboženských svobod měli zaručené i muslimové v Alciře, která byla Aragonci dobyta na konci téhož roku.²⁴⁹⁷ Hlavním faktorem, proč Jaime I. dovoloval muslimským oblastem ve svém nově ustaveném Valencijském království množství práv a svobod, byla nedostatečná schopnost ovládnout tato území vojensky a trvale je osídlit křesťanskými osadníky, kteří by nahradili muslimy. Kvůli ekonomické stabilitě království tak musel král Aragonu, Katalánska, Baleárských ostrovů a Valencie uznat množství práv místním muslimům, aby od nich získal potřebné daně. Z toho důvodu nastavovaly další kapitulační dohody po dobytí Valencie spíše tributární než podřízené vztahy muslimů vůči křesťanskému králi.²⁴⁹⁸ Politika Jaimeho I. vůči muslimům na nově dobytých územích se změnila až po zahájení al-Azraqovy vzpoury. Kvůli tomu, že se muslimové z jižních oblastí Valencijského království odvážili zpochybnit nadvládu aragonského krále, Jaime I. rozhodl, že všichni vzbouřenci mají být potrestáni a každý muslim, včetně těch, kteří proti křesťanům nebojovali, má z království odejít. Dle přání krále měli být muslimové z valencijských oblastí vyhnáni a nahrazeni křesťanskými poddanými.²⁴⁹⁹ „*Takto odešla ze země většina valencijských Saracénů.*“²⁵⁰⁰

Ve stejné době, kdy Aragonci dobývali jižní oblasti Valencijského království, budoucí král Alfonso X. pro svého otce získal nadvládu nad Murcií prostřednictvím kampaně, která se podobala spíše katalánskému získání Menorky než kastilskému dobývání Córdoby či aragonskému dobytí Valencie. Vládci Murcie se podvolili kastilskému princovi, a získali tak pro území, které dále spravovali, částečnou autonomii vykoupnou placením tributu králi Leónu-Kastilie. Přestože tedy Fernando III. označoval Murcii za součást svého království, tato muslimská oblast představovala spíše vazalský muslimský stát s převládající muslimskou většinou, která si udržela své náboženství, zvyky a práva.²⁵⁰¹

Oproti murcijskému podniku se charakter kampaně Fernanda III. proti Seville velice podobal dobývání Córdoby. Když byl roku 1246 dobyt Jaén, dle muslimského pramene od Ibn

²⁴⁹⁶ “Surrender Constitution (29 May 1242),” Robert I. Burns (trans.), In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 280.

²⁴⁹⁷ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCXXIX, s. 444–445.

²⁴⁹⁸ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 64–65.

²⁴⁹⁹ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLXIV–CCCLXV, s. 478–481.

²⁵⁰⁰ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLXIX, s. 486.

²⁵⁰¹ *Chronicle of Alfonso X*, I, s. 28; *Primera Crónica General de España*, 1060, s. 741–742; R. I. Burns, “The Crusade against Murcia,” s. 42; J. F. O’Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 348.

Idhārīho „všichni muslimové, kteří byli zdravého rozumu, je [Jaén a okolní pevnosti] opustili a ostatní v nich zůstali smíšení s křesťany“.²⁵⁰² Z tohoto vyprávění není možné určit, kde všude muslimská přítomnost přetrvala a v jakém množství, nicméně je pravděpodobné, že muslimové, stejně jako při dobývání jiných velkých muslimských měst, museli opustit část města uvnitř hradeb, přičemž někteří zůstali vně města či v okolních oblastech spadajících pod správu Jaénu.²⁵⁰³ Jaén každopádně nebyl výjimkou oproti jiným velkým městům dobytým Kastilci, rovněž jeho hlavní mešita byla brzy po dobytí přebudována na křesťanský svatostánek.²⁵⁰⁴ V případě Sevilly vedli křesťané méně kompromisní politiku vůči podmaněným muslimům. Poté, co město kapitulovalo po více než ročním obléhání, měli všichni muslimští obyvatelé z města odejít.²⁵⁰⁵ Muslimové dostali měsíční lhůtu na prodání veškerého svého nemovitého majetku ve městě a jeho okolí a následně museli opustit jak vnitřní část města obehnanou hradbami, tak i oblasti vně města a museli se přesunout na muslimská území.²⁵⁰⁶ Fernando III. tak ze Sevilly učinil křesťanské město, které rozdělil mezi Kastilce a Leónce a osídlil jej i dalšími křesťany pocházejícími z poloostrova i mimo něj.²⁵⁰⁷

Ve stejné době dokončovali Portugalci svou „reconquistu“, když se dostali až na jih k Algarve, čímž získali podobně jako Kastilci, Aragonci a Katalánci rozsáhlá území původně obývaná převážně jen muslimy. Jak již bylo řečeno, historické záznamy o portugalském dobývání této doby jsou značně omezené, nicméně je zjevné, že podobně jako v případě „reconquisty“ Leónu-Kastilie i při portugalském dobývání docházelo k opakovaným násilnostem na podmaněných obyvatelích, k jejich zotročování a vyhánění z dobytých území.²⁵⁰⁸ Například v roce 1248 měli Portugalci zaútočit na oblasti Aljezur a zmasakrovat množství tamních, do značné míry neozbrojených muslimů a další z nich odvléct do otroctví.²⁵⁰⁹ Na druhou stranu, když Afonso III. na konci 50. let 13. století dobýval Algarve, nabídl muslimským obyvatelům řadu svobod, aby zůstali na svých pozemcích a dále přispívali do ekonomického růstu Portugalského království, a muslimské bojovníky dokonce vyzval, aby se začlenili do jeho armády.²⁵¹⁰ Tato výzva se u portugalských mudéjarů zjevně nesetkala

²⁵⁰² Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 162.

²⁵⁰³ A. García-Sanjuán, „La conquista cristiana de Andalucía y el destino de la población musulmana (621-62h/1224-64)“, s. 41–42.

²⁵⁰⁴ *Primera Crónica General de España*, 1071, s. 746–747.

²⁵⁰⁵ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 188

²⁵⁰⁶ *Primera Crónica General de España*, 1124, s. 767; Ch. J. Bishko, „The Spanish and Portuguese Reconquest“, s. 428–429; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 353.

²⁵⁰⁷ *Primera Crónica General de España*, 1129, s. 769–770.

²⁵⁰⁸ F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 25.

²⁵⁰⁹ R. de Pina, *Chronica d'El-Rei D. Affonso III*, XII, s. 51–52; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 25.

²⁵¹⁰ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 57.

s přijetím, neboť na rozdíl od ostatních křesťanských království, kde muslimští vojáci čas od času sloužili v armádě a byli využíváni hlavně pro boje s jinými křesťanskými královstvími, se s takovým úkazem v Portugalsku 13. století nesetkáváme.²⁵¹¹ Nicméně podobný trend jako v případě Leónu-Kastilie a Aragonu-Katalánska zjevně představovalo demografické rozložení menšin v Portugalském království. Zatímco židovské skupiny byly přítomny jak v severních částech těchto třech království, tak i na nově dobytých územích na jihu, muslimové se vyskytovali převážně jen v nově dobytých oblastech. V případě Portugalska to znamená, že svobodní mudéjarové nebyli, nebo téměř nebyli přítomni v oblastech kolem Porta, ale spíše v oblastech jižně od Coimbry a hlavně jižně od Lisabonu.²⁵¹²

Křesťanské dobývání muslimských území v letech 1212 až 1250 tak bylo do značné míry charakterizováno zabíjením a zotročováním velkého množství muslimů. Přesto však existovaly rozdíly ve způsobu dobytí jednotlivých měst a oblastí. Obecně tak prameny naznačují, že kastilské, leónské a portugalské dobývání bylo častěji provázeno vyháněním podmaněných muslimů z dobytých území, než jak tomu bylo v případě „reconquisty“ Jaimeho I. v době před muslimskými valencijskými vzpourami na konci 40. let 13. století. I v aragonsko-katalánském dobývání však existují případy vyhánění, například vysídlení většiny muslimského obyvatelstva z Mallorky a z města Valencie. I přes tuto politiku zotročování a vyhánění muslimů z velkých měst a pevností zůstávaly v křesťanských královstvích oblasti, kde muslimské obyvatelstvo přetrvalo. Těmito místy byly v Leónu-Kastilii i Portugalsku menší města a převážně venkov. Pod kastilskou vládou navíc spadala Murcie, která byla většinově muslimská a pod muslimskou správou. Zdá se, že procentuálně největší množství muslimů v populaci bylo přítomno v oblastech Aragonské koruny, nicméně s různorodým zastoupením v jednotlivých regionech. V Katalánsku bylo muslimů nejméně, stejně tak v katalánské Mallorce po jejím dobytí. Mnohem více bylo muslimů v Aragonském království jižně od Zaragozy, jehož převážně venkovské oblasti se stále nedařilo zaplnit křesťanskými osadníky. Největší muslimské zastoupení se nacházelo ve Valencijském království, kde s výjimkou hlavního města představovali muslimové početní většinu. Majoritní muslimské obyvatelstvo bylo rovněž přítomno na Minorce, která ale představovala, podobně jako kastilská Murcie, poloautonomní muslimské území formálně zahrnuté pod křesťanskou vládu.²⁵¹³

²⁵¹¹ F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 56.

²⁵¹² F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 41–42.

²⁵¹³ J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 348–349; J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 35–36, 41.

Křesťanská politika tohoto období se tak běžně uchýlovala k vyhánění muslimů z dobytých území a ke konfiskaci jejich majetku pro potřeby křesťanských dobyvatel, ale byla taktéž charakterizována častým uzavíráním kapitulačních dohod a vazalských smluv, které podmaněným muslimům zaručovaly práva na udržení si svých majetků i náboženského vyznání a osobních svobod.²⁵¹⁴ Smlouvy sjednané mezi dobyvateli a místními muslimy se nazývaly *pleitos* nebo *pleitesías*, a přestože křesťané muslimy často vyháněli jak z velkých měst, tak z hradů, zachovalo se těchto dohod velké množství právě na venkově a v malých městech.²⁵¹⁵ To naznačuje, že křesťanští panovníci nebyli ani ve 13. století schopni zaplnit velká dobytá území křesťanskými osadníky a potřebovali udržet muslimské obyvatele na jejich pozemcích.

Jak již bylo řečeno, při aragonském dobývání Valencijského království byla tato politika zcela běžná a již zmíněné kapitulační dohody z roku 1242 nám odhalují, jaká práva si podmanění muslimové na křesťanských územích vyjednali. V dohodě Jaimeho I. s muslimy z Alciry bylo stanoveno, že obyvatelé „*zůstanou v Alciře se stejnými zvyklostmi jako za časů Almohadů, [a] že budou moci sloužit bohoslužby v mešitách, jak byli zvyklí*“.²⁵¹⁶ Muslimové měli na Korán odpřisáhnout, že budou ctít aragonského krále i jeho vojáky, kteří budou tvořit posádku v městské pevnosti, a aby od sebe byli tito křesťané a místní muslimové separováni, nechal král postavit „*zed', která by oddělovala křesťany a Saracény, aby lidé každé národnosti a vyznání mohli žít odděleně sami od sebe*“. Výměnou za to vše měl král od muslimů dostávat stejné platby, které byly dříve vypláceny muslimským místodržícím.²⁵¹⁷ Dohoda mezi aragonským králem a obyvateli v oblastech severně nad Valencií sepsaná v květnu 1242 je poněkud obsáhlejší a vyjmenovává větší množství práv a svobod, které byly místním muslimům přislíbeny. Žádní křesťané nesměli tyto nové mudéjary obtěžovat na jejich polích, vinicích, sadech a v jejich domech, ve kterých křesťané nemohli být ani ubytováni. Křesťané dále nesměli vůči muslimům vznášet obvinění, ledaže by k tomu měli muslimského svědka. Muslimové si ponechali vlastní soudy a soudce, kteří měli soudit dle muslimského práva. Nikdo nesměl muslimům „*zakazovat kázání v mešitách nebo konání modliteb v pátek a o jejich svátcích a jiných dnech*“ a bylo jim povoleno „*vyučovat studenty Koránu a všem knihám hadíth*“. Král touto smlouvou přijal místní muslimy pod svou ochranu výměnou za daně a

²⁵¹⁴ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 56–57; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 353; E. Guinot Rodríguez, „Irrigation and Political Power in the Medieval Kingdom of Valencia,“ s. 99–100, 103.

²⁵¹⁵ Isabel Montes Romero-Camacho, „Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII–XV): Un intento de balance historiográfico,“ In: José Hinojosa Montalvo & Maria Filomena Lopes de Barros (eds), *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica* (Évora: Publicações do Cidehus, 2008), s. 185; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 56.

²⁵¹⁶ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCXXX, s. 445.

²⁵¹⁷ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCXXXI–CCCXXXII, s. 446–447.

poplatky, které obyvatelé „odváděli za časů pohanů“. ²⁵¹⁸ Kastilské *pleitos* se svým obsahem velice podobaly těmto aragonským kapitulačním dohodám s podmaněným muslimským obyvatelstvem. Ačkoliv se jednotlivé smlouvy v detailech a jednotlivostech odlišovaly, základem všech *pleitos* sjednaných s muslimy v oblastech córdobského, jaénského i sevillského regionu bylo mudéjarské právo na udržení si movitého i nemovitého majetku, stejně jako právního a soudního systému i náboženského vyznání a obřadů. Na oplátku museli muslimové odevzdat okolní tvrze, pevnosti, hrady a obranné věže, uznat autoritu Fernanda III. a vyplácet králi Leónu-Kastilie daně a poplatky, které dříve odváděli muslimským vládcům. ²⁵¹⁹

Proces křesťanského dobývání muslimského území vedl i k případům konverzí na křesťanství. Takto od islámu odpadl Abdalláh ibn Wazír, muslimský správce Alcáceru do Sal, po dobytí hradu v roce 1217. ²⁵²⁰ Je však možné, že byl ke konverzi přinucen, nebo ji jen předstíral, neboť krátce poté křesťanství odmítl a „upadl do svého dřívějšího bludu“. ²⁵²¹ Oproti tomu jiní vysoce postavení muslimští úředníci ke křesťanství konvertovali a zůstali u něj, aby si udrželi svá prominentní místa ve městech a oblastech, které po dobytí přešly pod křesťanskou nadvládu. To byl případ i Sajjída Abú Zajda, jenž se stal vazalem aragonského krále, a udržel si tak své postavení i po křesťanském dobytí. ²⁵²²

Na územích dobytých v první polovině 13. století se opakovala situace z předešlých fází „reconquisty“, neboť ve většině případů muslimští vládci i bohatí a prominentní obyvatelé častěji odcházeli do oblastí pod muslimskou vládou, než aby zůstali pod jinověreckou vládou. I noví mudéjarové se tedy skládali převážně z rolníků, řemeslníků a zemědělců, tudíž v křesťanských královstvích obvykle zaujíмали nejnižší společenské postavení. ²⁵²³ Nicméně prostřednictvím kapitulačních smluv si muslimské obyvatelstvo na mnoha místech Valencijského království i na jiných křesťanských územích dokázalo vyjednat vlastní právní systém založený na sunně a šarí‘e. ²⁵²⁴ Jaime I. svým mudéjarům povolil vlastní soudce a některé kapitulační smlouvy navíc určovaly, že proti muslimskému obžalovanému není možné užít

²⁵¹⁸ “Surrender Constitution (29 May 1242),“ s. 280–282.

²⁵¹⁹ I. M. Romero-Camacho, “Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII–XV),“ s. 186.

²⁵²⁰ “Gosuini de expugnatione Salaciae Carmen,” 201, s. 145 / 151; R. de Pina, *Chronica de El-Rei D. Affonso II*, VIII, s. 40.

²⁵²¹ “Vyprávění o dobytí hradu Alcácer do Sal na počátku páté křížové výpravy roku 1217,” s. 114.

²⁵²² M. Fierro, “Again on Forced Conversion in the Almohad Period,” s. 125–126.

²⁵²³ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 67; J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 42; David Nirenberg, “Love Between Muslim and Jew in Medieval Spain: A Triangular Affair,” In: Harvey J. Hames (ed.), *Jews, Muslims, and Christians in and Around the Crown of Aragon: Essays in Honour of Professor Elena Lourie* (Boston | Leiden: Brill, 2004), s. 132.

²⁵²⁴ J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 93, 96.

svědectví křesťana či Žida.²⁵²⁵ Tato soudní autonomie však měla své limity, neboť nejvyšší a konečnou jurisdikční pravomoc nad mudéjary Aragonské koruny, stejně jako tomu bylo v ostatních křesťanských královstvích, vykonával křesťanský panovník.²⁵²⁶ Kvůli tomu, že na nově dobytých územích neexistovalo jednotné právo, ale zákony a nařízení byly určovány podle jednotlivých kapitulačních dohod, opakovaně vznikaly snahy křesťanských panovníků sjednotit legislativu v jejich královstvích. Takto se například Jaime I. pokusil sjednotit legislativu vydáním sbírky zákoníků *Fueros de Aragon* roku 1247.²⁵²⁷ V tomto korpusu aragonského práva vidíme, že předešlé odchylky z kapitulačních dohod nebyly přijaty a křesťan i Žid mohl žalovat muslima, ale podobně jako v jiných nařízeních platících ve všech křesťanských královstvích poloostrova musela mít každá strana sporu dva svědky – křesťana/Žida a muslima.²⁵²⁸

Přestože si mudéjarové z území dobytých v první polovině 13. století zachovávali množství práv a svobod, stále se jednalo o občany druhé kategorie, kteří byli považováni za majetek koruny.²⁵²⁹ I když křesťanský panovník představoval „vlastníka“ největšího počtu mudéjarských vazalů v království, nebyl jediným.²⁵³⁰ Mnoha šlechticům ve všech královstvích byli přidělováni mudéjarové, kteří obdělávali jejich půdu. Rovněž rytířské řády na svých pozemcích udržovaly muslimské zemědělce a rolníky, například řád Calatrava v království León-Kastilie²⁵³¹ nebo templáři na Mallorce, již měli i přes kritiku papežství využívat na pozemcích řádu muslimské rolníky, kteří na ostrově v menšině setrvali, nebo přišli až po jeho dobytí.²⁵³² Kvůli tomu, že mudéjarové nebyli pouze majetkem koruny, ale rovněž světských šlechticů a církevních představitelů království, vznikaly konflikty mezi panovníkem a těmito vlastníky muslimských vazalů, které vedly k nedůslednému uplatňování královských nařízení vůči mudéjarům. To můžeme sledovat u situace mudéjarů po propuknutí al-Azragovy rebelie. Poté, co Jaime I. nařídil vysídlení všech muslimů z jižních částí Valencijského království, se někteří šlechtici postavili proti tomuto nařízení a své muslimské vazaly nechali usazené na jimi vlastněných pozemcích.²⁵³³ Výsledkem těchto odlišných postojů k mudéjarským skupinám byl

²⁵²⁵ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 67; Clifford R. Backman, “Mudejars in the criminal laws of the Furs de València under Jaume I,” In: *Sharq Al-Andalus*, 4 (1987), s. 99.

²⁵²⁶ J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 42; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 246.

²⁵²⁷ J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 93.

²⁵²⁸ “Los Fueros de Aragón,” In: Miguel Carabias Orgaz, “Los Fueros de Aragón. Una versión romance de mediados del siglo XIII,” In: *Revista de Filología Española*, XCIII, 2 (2013), s. 322–323.

²⁵²⁹ M. T. Abate, “Convivencia,” s. 246.

²⁵³⁰ J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 42.

²⁵³¹ Clara Almagro Vidal, “La Orden de Calatrava y la minoría mudéjar,” In: Isabel Cristina Ferreira Fernandes (ed.), *As Ordens Militares: Freires, Guerreiros, Cavaleiros. Actas do VI Encontro sobre Ordens Militares*, Vol. 2 (Palmela: Município de Palmela, 2012), s. 618, 621, 626, 628–629.

²⁵³² B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 62–63.

²⁵³³ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLXVI, s. 481–482.

značný odchod muslimů z Valencijského království na příkaz Jaimeho I., ale rovněž setrvání množství muslimů na pozemcích místních křesťanských šlechticů a představených rytířských řádů, kteří nechtěli přijít o zemědělské příjmy.²⁵³⁴ Obdobnou laxnost v dodržování královských nařízení můžeme sledovat i v Leónu-Kastilii, kde přes nařízení Fernanda III. požadující vysídlení muslimů z Córdoby a Sevilly zůstávaly i po dobytí menší muslimské komunity přítomny.²⁵³⁵

Aragonské boje proti muslimským povstáním na jihu Valencijského království přinesly další změnu v náboženském rozložení těchto oblastí. Kvůli předešlým křesťanským vojenským kampaním Jaimeho I. uskutečněným ve 40. letech se muslimští správci zavázali k podřízenému vazalskému postavení vůči aragonskému králi, nicméně jejich města zůstala stále v jejich moci výměnou za odvádění parias aragonské koruně. Oproti tomu vojenské tažení proti al-Azraqově rebelii mělo za následek přímou křesťanskou intervenci ve městech, jako byla Játiva. Po její kapitulaci v roce 1252 byla vnitřní část města zbavena muslimské přítomnosti, osídlena křesťany a muslimové mohli buď odejít do Murcie či na jiná muslimská území, nebo se přesídlit za hradby Játivy. Podobně jako v jiných dobytých městech al-Andalus i tato změna přímé vlády vyvolala značný odchod muslimů do oblastí spravovaných vyznavači islámu v Murcii, Granadě a severní Africe.²⁵³⁶

V témže roce, kdy Jaime I. získal pod svou kontrolu Játivu, usedl na trůn Leónu-Kastilie Alfonso X., který navázal na expanzivní politiku království vykonávanou jeho otcem, přičemž se neobtěžoval dodržovat dohody, které byly podepsány mezi Fernandem III. a jeho muslimskými vazaly. Mudéjarské vzpoury v roce 1264 byly totiž vyvolány jako reakce na křesťanský vojenský tlak proti Nieble, Huelvě a Cádizu, dobytým roku 1262, který charakterizovalo vyhánění muslimských obyvatel i ekonomický tlak a nedodržování dřívějších vzájemných dohod s muslimskými panstvími v Murcii.²⁵³⁷ Oblasti, které byly vojensky

²⁵³⁴ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCLXIX, s. 486; Mark D. Meyerson, *Jews in an Iberian Frontier Kingdom: Society, Economy, and Politics in Morvedre, 1248-1391* (Brill: Leiden | Boston, 2004), s. 11; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 70; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 89; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 348–349.

²⁵³⁵ A. García-Sanjuán, “La conquista cristiana de Andalucía y el destino de la población musulmana (621-62h/1224-64),” s. 46–47; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 54; I. M. Romero-Camacho, “Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII-XV),” s. 186.

²⁵³⁶ Robert I. Burns & Paul E. Cbevedden, *Negotiating Cultures: Bilingual Surrender Treaties on the Crusader-Muslim Frontier under James the Conqueror* (Leiden | Boston | Köln: Brill, 1999), s. 111–117; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 70–71; Isabel O'Connor, *A Forgotten Community: The Mudejar Aljama of Xàtiva, 1240-1327* (Leiden | Boston: Brill, 2021), s. 47–54.

²⁵³⁷ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 287; F. G. Fitz & C. de A. Martínez & M. A. Cabrer, “Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries),” s. 59, 90; I. M. Romero-Camacho, “Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII-XV),” s. 187; A. García-Sanjuán, “La conquista cristiana de Andalucía y el destino de la población musulmana (621-62h/1224-64),” s. 47–49.

zpacifikovány armádami Alfonsa X., již nebyly charakterizovány jako vazalské státy, ale jako dobytá území. Jejich muslimští obyvatelé byli částečně vyháněni a částečně odcházeli sami z vlastní vůle do Granadského emirátu, neboť nebyli spokojeni se společenským postavením a právy, která jim byla po křesťanském dobytí vnucena. Postupně tak byli v dalších oblastech původního al-Andalus muslimové nahrazeni novými křesťanskými osadníky.²⁵³⁸

Při tažení Jaimeho I. byla vůči Murcii zpočátku vykonávána o něco mírnější politika. Možná to tak bylo i kvůli tomu, že aragonský král nedobýval tato území pro sebe, ale získával nad nimi kontrolu pro svého zetě, rovněž nevedl proti místním podmaněným muslimům tak nekompromisní tažení jako dříve proti al-Azraqovi nebo jako Alfonso X. proti jihu al-Andalus. Díky tomu, že mudéjarské rebelie nenašly odezvu na křesťanských územích s muslimskými populacemi, které tyto oblasti obývaly již po generace, rozlišovali křesťanští panovníci mezi „starými“ mudéjarskými komunitami a těmito „novými“, které se bouřily proti jejich vládě.²⁵³⁹ Aby před svým tažením proti Murcii aragonský král uklidnil své mudéjarské poddané, rozeslal roku 1264 do několika měst Valencijského království dopisy, ve kterých muslimům zaručoval ochranu a rovněž nabádal své křesťanské poddané, aby na tyto muslimy neútočili a nerabovali jejich majetek.²⁵⁴⁰ Jakmile v roce 1265 Jaime I. s aragonským vojskem oblehl město Elche, místní obyvatelé výměnou za kapitulaci požadovali, „*jednak aby tam [ve městě] mohli zůstat se vším svým majetkem, jednak aby dodržovali svůj zákon, pokud jde o volání z vrcholu jejich mešity [hodina modlitby], jednak aby byli souzeni podle saracénských zvyklostí a nebyli předvoláváni ke křesťanskému soudu...*“. Tyto podmínky měl aragonský král dle svých vlastních slov uznat.²⁵⁴¹

Murcie měla kapitulovat za podobných podmínek. Muslimové si měli „*zachovat své zákony, zvyky a mešity [...], aby mohli bez obtěžování vyznávat své náboženství a vyhlášovat z minaretů obvyklé hodiny pro modlitby; aby mohli soudit a vynášet rozsudky v občanských i trestních věcech podle svých zákonů a zvyklostí, jak jim slíbil kastilský král*“.²⁵⁴² Nicméně dle kroniky aragonského krále mělo dojít k nedorozumění ohledně dodržování kapitulčních dohod. Muslimové se měli vzdát za podmínek, že jim budou ponechány všechny městské mešity, nicméně jakmile se křesťanská armáda usadila ve městě, nechal král zabrat hlavní městskou mešitu za účelem jejího přebudování na kostel. Na muslimské protesty proti tomuto

²⁵³⁸ Ch. J. Bishko, “The Spanish and Portuguese Reconquest,” s. 434; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 54. I. M. Romero-Camacho, “Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII-XV),” s. 187–188.

²⁵³⁹ B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 69.

²⁵⁴⁰ R. I. Burns, “The Crusade against Murcia,” s. 54–55.

²⁵⁴¹ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCCXVIII, s. 540–541.

²⁵⁴² *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCCXXXVII, s. 561; CCCCXL, s. 563.

porušení kapitulačních dohod měl Jaime I. odvětit: „*To, že by muezzin měl hlásat šabat nebo jméno Alláha v blízkosti mé hlavy, kde spím, se vám může zdát jako vhodná věc, ale mně se to nelíbí. Ve městě máte dalších deset mešit, ve všech se můžete modlit a tuhle nechte nám.*“²⁵⁴³ Když muslimové z města i nadále protestovali, měl jim král pohrozit, že hlavní mešitu za každou cenu získá, ale pokud oni nebudou spolupracovat, dobude celé město násilně útokem. Po tomto vyhrožování nechal mešitu vysvětit na kostel Panny Marie.²⁵⁴⁴ Přestože si mohli muslimové ponechat své zvyky, náboženské vyznání a všechny mešity kromě té hlavní, část města kolem jeho pevnosti připadla křesťanům. Jakmile město od svého tchána převzal Alfonso X., nechal uprostřed něj vystavět zeď, která měla oddělovat křesťany od muslimů.²⁵⁴⁵ Po potlačení mudéjářských vzpour bylo muslimům z kastilské Murcie a Andalusie zakazováno vykonávat některá řemesla a postupně jim byly upírány jednotlivé svobody a práva zaručované v kapitulačních dohodách. Tato politika Alfonsa X. tak měla za následek další postupné muslimské opouštění těchto území.²⁵⁴⁶

3.4.2.2 Postavení poloostrovních Židů po IV. lateránském koncilu

Kvůli almohadské restriktivní politice vůči jinověrcům a křesťanské expanzi na území al-Andalus bylo již na počátku 13. století centrum poloostrovní židovské kultury etablováno právě v křesťanských královstvích. Vyznavači judaismu získávali prominentní postavení na dvorech křesťanských panovníků a posty ve státní správě, diplomacii a finančnictví.²⁵⁴⁷ Takto je například zmíněn židovský tlumočník, kterého využíval Jaime I. při svém diplomatickém získání Menorky,²⁵⁴⁸ či židovský tlumočník a tajemník využívaný aragonským králem při kapitulaci Murcie.²⁵⁴⁹ Na křesťanských územích nebyli Židé, na rozdíl od většiny mudéjarů, vázáni na půdu, ale zastávali rozličná povolání a řemesla jak na venkově, tak převážně ve velkých křesťanských městských centrech. Křesťanští panovníci je často využívali pro kolonizaci nově dobytých měst a oblastí, kde nebylo možné získat dostatečné množství křesťanských přistěhovalců.²⁵⁵⁰ Takto byli například Fernandem III. Židé pobízeni, aby se

²⁵⁴³ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCCXLV, s. 567–568.

²⁵⁴⁴ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCCXLVIII–CCCCL, s. 570–572.

²⁵⁴⁵ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 90; J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 94.

²⁵⁴⁶ Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib*, s. 287; I. M. Romero-Camacho, “Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII–XV),” s. 192–193; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 75; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 253; J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 94.

²⁵⁴⁷ B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 21.

²⁵⁴⁸ *The Chronicle of James I*, vol. I, CXIX, s. 213.

²⁵⁴⁹ *The Chronicle of James I*, vol. II, CCCCXXXVI, s. 559.

²⁵⁵⁰ D. Nirenberg, “Love Between Muslim and Jew in Medieval Spain,” s. 132–133; B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 21; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 64–66.

stěhovali do Córdoba po jejím dobytí v roce 1236, čímž se obnovila židovská komunita tohoto města, jejíž existence byla ukončena v době almohadské vlády.²⁵⁵¹ Stejně tomu bylo v případě Sevilly – po jejím dobytí věnoval král Leónu-Kastilie tři městské mešity Židům, aby je přebudovali na synagogy a používali pro své bohoslužby po přestěhování se do města. Sevilští Židé měli pro své užívání určenou vlastní čtvrť, ale díky králově přízni a své prosperitě vlastnili i množství nemovitostí v jiných částech města i v jeho okolí. V Seville tak záhy vznikla po Toledu druhá největší a nejdůležitější židovská komunita v království.²⁵⁵² Židé se tedy v době křesťanského dobývání al-Andalus těšili přízni krále a jeho dvora, nikoliv však řadových občanů. Zároveň byli existenciálně naprosto závislí na panovníkových rozhodnutích.²⁵⁵³

Do společenského postavení poloostrovních Židů však již pár let po bitvě u Las Navas de Tolosa zasáhl významný vnější faktor. Tzv. IV. lateránský koncil, který se uskutečnil roku 1215 pod vedením papeže Inocence III., totiž mimo jiné vyhlásil některá nařízení, jež se týkala Židů nacházejících se v západokřesťanských zemích. Na koncilu tak bylo usneseno, že by Židům mělo být bráněno v lichvaření, protože „čím více je křesťanské náboženství omezováno v lichvářských praktikách, tím více roste proradnost Židů v těchto věcech, takže během krátké doby vyčerpávají zdroje křesťanů“, a naopak bylo nařízeno, že Židé musí odvádět církevní desátek za majetek odkoupený či prodaný křesťanům.²⁵⁵⁴ Usnesení koncilu také opakuje dřívější výtky, aby Židé nezastávali pozice v úřadech, kde by měli nadřazené postavení nad křesťany, neboť „by bylo příliš absurdní, aby rouhač vůči Kristu vykonával moc nad křesťany. [...] Totéž rozšiřujeme i na pohany.“²⁵⁵⁵ Závěry koncilu odhalují církevní strach z kontaktu křesťanů s jinověrci, když upozorňují na problém židovských konvertitů ke křesťanství, kteří mohou odpadnout od víry a navrátit se ke svému původnímu náboženství. Z toho důvodu bylo nařízeno, aby židovským konvertitům ke křesťanství „preláti církví zcela zabránili v zachovávání jejich starého obřadu, aby ti, kteří se svobodně nabídli křesťanskému náboženství, byli k jeho zachovávání udržováni spásným a nutným donucením“.²⁵⁵⁶ Velkým zásahem do životů jinověrců na křesťanských územích mělo být nařízení o nošení odlišného oblečení pro

²⁵⁵¹ I. M. Romero-Camacho, „Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII-XV),“ s. 152–153.

²⁵⁵² D. Nirenberg, „Love Between Muslim and Jew in Medieval Spain,“ s. 134; B. A. Catlos, *Muslims of Medieval Latin Christendom*, s. 54; I. M. Romero-Camacho, „Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII-XV),“ s. 154–155.

²⁵⁵³ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 45, 62–63; I. M. Romero-Camacho, „Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII-XV),“ s. 156–157; D. Nirenberg, „Love Between Muslim and Jew in Medieval Spain,“ s. 133.

²⁵⁵⁴ „Disciplining and purifying Christendom: Decrees of Lateran IV (1215),“ In: Barbara H. Rosenwein (ed.), *Reading the Middle Ages: Sources from Europe, Byzantium, and the Islamic World: Volume II: From c. 900 to c. 1500* (Toronto | Buffalo | London: University of Toronto Press, 2018), 67, s. 369–370.

²⁵⁵⁵ „Disciplining and purifying Christendom,“ 69, s. 370.

²⁵⁵⁶ „Disciplining and purifying Christendom,“ 70, s. 370.

muslimy a Židy, aby nemohli být zaměněni za křesťany a nedocházelo k sexuálnímu styku s jinověrci:

*„V některých provinciích odlišuje Židy nebo Saracény od křesťanů rozdíl v oděvu, v jiných však došlo k určitému zmatení, takže je nelze rozeznat. Proto se někdy stává, že se omylem křesťané spojují s židovskými nebo saracénskými ženami a Židé nebo Saracéni s křesťanskými ženami. Aby se pod záminkou takového omylu dále nešířilo pohoršení z takového proklatého míšení, nařizujeme, aby se takové osoby obojího pohlaví v každé křesťanské provincii a v každé době na veřejnosti odlišovaly od ostatních lidí podle charakteru svého oděvu“.*²⁵⁵⁷

Všechna tato nařízení se měla týkat veškerých západokřesťanských území, tedy evropských zemí, ale i křižáckých států na Blízkém východě a rovněž křesťanských království na Pyrenejském poloostrově. Právě v těchto oblastech, kde žilo značné množství muslimů a Židů, panovala největší obava z mísení křesťanů s jinověrci. Každé z křesťanských království Pyrenejského poloostrova se však k těmto církevním nařízením postavilo s částečně odlišným přístupem.

V Leónu-Kastilii nebyla tato nařízení jednoznačně přijata, což následně vyvolalo proces diskusí mezi papežstvím a představiteli království. Ve sporech ohledně (ne)dodržování nařízení koncilu reprezentoval jednu stranu konfliktu papež Honorius III. (1216–1227), zatímco druhou Fernando III. a toledský arcibiskup Rodrigo Jiménez de Rada (1209–1247). Kvůli tomu, že v Leónu-Kastilii nebyla zavedena nařízení ohledně židovského placení desátku z prodaných nemovitostí ani dodržováno odlišování v odívání dle náboženského vyznání, Honorius III. v dopise zaslaném na poloostrov roku 1217 nařídil, aby nedocházelo ke styku křesťanů s Židy, kteří tato nařízení nedodržují.²⁵⁵⁸ Židovská menšina žila v Toledu a dalších kastilských a leónských městech jen částečně odděleně od křesťanských obyvatel, neboť ve městech sice existovaly židovské čtvrti, ale židovské domy a obchody byly přítomné i mimo tyto juderías.²⁵⁵⁹ Takovému mezináboženskému setkávání, které by mohlo končit i sexuálním kontaktem, se církevní nařízení snažila zabránit, například odlišným oděvem, kterým by se Židé lišili a současně by znázorňoval jejich ponižující postavení.²⁵⁶⁰ Nicméně Rodrigo Jiménez se zdráhal uplatňovat tato nařízení vůči kastilským a leónským Židům,²⁵⁶¹ a proto v roce 1218 papež adresoval výtku, že se Židé v království za podpory některých křesťanů vyhýbají nařízením IV. lateránského koncilu, přímo toledskému arcibiskupovi.²⁵⁶²

²⁵⁵⁷ “Disciplining and purifying Christendom,” 68, s. 370.

²⁵⁵⁸ R. Amran, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo,” s. 79–80; Lucy K. Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews: Pragmatism and Patronage in Thirteenth Century Toledo,” In: *Viator*, 28 (1997), s. 205.

²⁵⁵⁹ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 63.

²⁵⁶⁰ D. Nirenberg, *Communities of Violence*, s. 132–133.

²⁵⁶¹ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 59; L. K. Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews,” s. 204.

²⁵⁶² L. K. Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews,” s. 205.

V následujícím roce se Rodrigo Jiménez obrátil na krále Fernanda III., který požádal papeže o výjimku pro Židy ze svého království, aby navzdory nařízení koncilu nemuseli nosit speciální šat, jenž by je odlišoval. Král Leónu-Kastilie argumentoval tím, že tento křesťanský nátlak by nutil Židy odcházet na muslimská území al-Andalus.²⁵⁶³ Papež této žádosti vyhověl, když v březnu 1219 zaslal do království dopis s následujícím zněním: „*Honorius III. vyhovuje žádosti krále Fernanda a toledského arcibiskupa [...], aby se v Kastilii prozatím pozastavilo provádění dekretu [...] o používání rozlišovacích znaků na Židech, aby se předešlo škodám pro království, protože Židé raději utíkají do maurských zemí.*“²⁵⁶⁴ Nicméně v dopise zaslaném v témže měsíci papež toledskému arcibiskupovi nařídil, aby přinutil Židy platit desátek dle nařízení koncilu.²⁵⁶⁵ Na papežský tlak arcibiskup a král reagovali v červnu 1219 vydáním *Concordie*, která měla být jakýmsi kompromisním řešením jak pro toledské Židy, tak pro papežské nároky.²⁵⁶⁶ Tento dokument stanovil, že „*zmíněný arcibiskup osvobozuje Židy své diecéze od placení obětí a desátků, na kterých se dohodl čtvrtý lateránský koncil*“.²⁵⁶⁷ Místo desátku z prodeje/koupě křesťanského majetku měli pouze židovští muži starší dvacet let odvádět roční daň z hlavy přímo arcibiskupovi, který se v dokumentu zavázal Židy přijmout pod svou osobní ochranu.²⁵⁶⁸

Můžeme se setkat s názory, jež díky tomuto jednání toledského arcibiskupa prezentují Rodriga Jiméneze de Rada jako tolerantního přítele Židů, který se za účelem jejich ochrany vzeprel nařízením koncilu.²⁵⁶⁹ Ve skutečnosti z verdiktu *Concordie* těžili zámožní Židé, kteří nemuseli platit desátek ze svých obchodních transakcí, ale na místo toho zaplatili pouze daň z hlavy. Dalším, kdo z této smlouvy profitoval, byl arcibiskup a král, neboť tyto poplatky od Židů byly spravovány právě arcibiskupem.²⁵⁷⁰ Ze strany arcibiskupa vůči toledským Židům se tak nejednalo o akt tolerance, ale akt pragmatismu, jehož výsledkem byly výhody plynoucí pro židovskou menšinu i pro krále a toledského arcibiskupa. Honorius III. v následujícím roce

²⁵⁶³ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. doc. XXI, 59; R. Amran, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo,” s. 81.

²⁵⁶⁴ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo II, doc. CII, s. 31.

²⁵⁶⁵ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, doc. V, s. 374–375; Tomo II, doc. CI, s. 31; R. Amran, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo,” s. 80–81; L. K. Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews,” s. 205.

²⁵⁶⁶ R. Amran, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo,” s. 73, 85; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 60.

²⁵⁶⁷ R. Amran, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo,” 3, s. 83.

²⁵⁶⁸ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo II, doc. CIV, s. 32; L. K. Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews,” s. 208–209; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 60.

²⁵⁶⁹ Norman Roth, “Bishops and Jews in the Middle Ages,” In: *The Catholic Historical Review*, 80, 1 (1994), s. 12; N. Roth, “Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos,” s. 477.

²⁵⁷⁰ L. K. Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews,” s. 209–211.

nařkl Rodrigo Jiméneze, že zneužívá své kontroly nad poplatky od Židů,²⁵⁷¹ načež papež zrušil toledským Židům výjimku ohledně nošení speciálního oblečení za účelem jejich odlišení od křesťanů.²⁵⁷² Nicméně i nadále byl král Fernando III. kritizován papežstvím, že Židy ve svém království nenutí dodržovat nařízení IV. lateránského koncilu ve věcech odívání ani placení desátku.²⁵⁷³ Zjevně podobně neúčinná byla nařízení Řehoře IX. ke králi v roce 1239,²⁵⁷⁴ kdy papež přikázal, aby Fernando III. nechal všem svým Židům zabavit Talmud, „*který obsahuje mnoho omylů a je hlavní příčinou židovské zatvrzelosti v jejich zrádnosti*“.²⁵⁷⁵

V Aragonské koruně, kde byli Židé Jaimem I. hojně využíváni při repopulaci nově dobytých území, a to jak na Mallorce, tak hlavně ve Valencii,²⁵⁷⁶ byly závěry IV. lateránského koncilu nejprve rovněž přijaty vlažně. Sám král využíval množství židovských úředníků na svém dvoře a ve státní správě či jako výběrčí daní nebo soudní vykonavatele. Tito židovští služebníci krále tak měli možnost vykonávat moc nad muslimy i křesťany, která jim dle koncilu byla zapovězena. Na rozdíl od mudéjarů, kteří spadali buď pod správu panovníka, nebo šlechticů či vojenských řádů, mohli Židé, jako majetek koruny, sice rovněž odvádět daně pánům půdy, ale koruna si mohla činit nárok na část ze všech těchto židovských daní.²⁵⁷⁷ Hlavním hybatelem královny vstřícné politiky vůči převážně bohatým Židům Aragonské koruny tak byly daně a další finanční prostředky, které koruna inkasovala od této náboženské menšiny, a rovněž využívání Židů ve správě k neutralizování moci, již se snažila uzmout aragonská šlechta.²⁵⁷⁸ Nařízení IV. lateránského koncilu ohledně židovských významných pozic či rozlišování v oblékání tak v prvních letech byla uplatňována nanejvýš sporadicky.²⁵⁷⁹

Postupná změna v postavení Židů v království Jaimeho I. začala přicházet až přibližně dvacet let po koncilu, když koncilní ideály v královstvích Aragonské koruny začali rozšiřovat členové žebravých řádů – dominikáni a františkáni. V zemích Aragonské koruny byl hlavním propagátorem ideálů koncilu ve vztahu k Židům a rovněž k muslimům Katalánc Ramon de Peñafort (z. 1275), dominikánský řeholník a významný kanonický právník. Po letech

²⁵⁷¹ L. K. Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews,” s. 207, 220.

²⁵⁷² P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, doc. VI, s. 375; Tomo II, doc. CVIII, s. 33.

²⁵⁷³ L. K. Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews,” s. 208.

²⁵⁷⁴ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 61.

²⁵⁷⁵ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, doc. VII, s. 375–376; Tomo II, doc. CXXI, s. 37.

²⁵⁷⁶ *Llibre del Repartiment del Regne de València*, s. 200 / 299. Y. Baer, *A History of the Jews in the Christian Spain*, s. 139–140; M. D. Meyerson, *Jews in an Iberian Frontier Kingdom*, s. 10.

²⁵⁷⁷ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 114, 121.

²⁵⁷⁸ B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 22; Asunción Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos en Aragón,” In: Esteban Sarasa Sánchez (ed.), *La sociedad en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I: 1213-1276* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2009), s. 107, 133; D. Nirenberg, “Love Between Muslim and Jew in Medieval Spain,” s. 134.

²⁵⁷⁹ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 114; A. Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos en Aragón,” s. 107.

strávených na studiích v Bologne a následně v papežské kurii v Římě byl Ramon roku 1238 zvolen generálním magistrem dominikánského řádu a o dva roky později se navrátil do Barcelony, kde se stal významným rádcem a zpovědníkem krále Jaimeho I.²⁵⁸⁰ Ramon u misionářů žebavých řádů, kterým šel sám příkladem, prosazoval výuku arabštiny jako prostředku k úspěšnému obrácení muslimů na křesťanství.²⁵⁸¹ Přesvědčil aragonského krále, aby roku 1243 Židům a muslimům po jejich bohoslužbách v mešitách a synagogách nařídil poslouchat kázání bratří žebavých řádů.²⁵⁸² Zde můžeme vidět snahu aragonského krále vyhovět jak církevním nařízením, tak židovské menšině, kdy sice (dočasně) nařídil Židům a muslimům navštěvovat křesťanská kázání, ale rovnou doplnil, že jinověrci nesmí být ke křtu nuceni násilím.²⁵⁸³ Následná nařízení ohledně postavení Židů, která Jaime I. vydával, měla různorodý charakter. Na jednu stranu v již zmíněných *Fueros de Aragon* zaručil Židům soudní autonomii, vyjma situací, kdy byli žalováni křesťanem a kdy byl projednáván trestní čin vraždy.²⁵⁸⁴ Na druhou stranu král zakázal konverzi Židů k islámu a muslimů k judaismu, v souladu s nařízením IV. lateránského koncilu nařídil, „aby si konvertité k víře mezi Židy neponechávali svůj starý obřad“²⁵⁸⁵ a bylo zakázáno urážet židovské/muslimské konvertity ke křesťanství a označovat je za odpadlíky. Také bylo nařízeno, aby se tito noví křesťané přestali stýkat se svými někdejšími souvěrci.²⁵⁸⁶ Jaime I. i přes tato nařízení usiloval o ochranu svých židovských poddaných a snažil se církevní politiku vůči jinověrcům implementovat do svých království tak, aby nebyly ohroženy příjmy koruny.²⁵⁸⁷ Nicméně postavení židovské menšiny v zemích aragonského krále se kvůli církevním nařízením a misijním činnostem žebavých řádů mělo v druhé polovině 13. století začít zhoršovat.

V Portugalském království se vývoj židovské menšiny po IV. lateránském koncilu odlišoval jak od království León-Kastilie, tak od Aragon-Katalánska. Židé byli stejně jako v ostatních královstvích chápáni jako majetek koruny – Afonso II. je v dekretu z roku 1210

²⁵⁸⁰ John Tolan, “Ramon de Penyafort’s Responses to Questions Concerning Relations Between Christians and Saracens: Critical Edition and Translation,” In: Mark T. Abate (ed.), *Convivencia and Medieval Spain: Essays in Honor of Thomas F. Glick* (Cham: Palgrave Macmillan | Springer International Publishing, 2019), s. 159–160; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 112.

²⁵⁸¹ A. Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos en Aragón,” s. 108; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 112.

²⁵⁸² Jeremy Cohen, *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism* (Ithaca | London: Cornell University Press. 1985), s. 106; J. Tolan, “Ramon de Penyafort’s Responses to Questions Concerning Relations Between Christians and Saracens,” s. 160; A. Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos en Aragón,” s. 108–109.

²⁵⁸³ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 69; A. Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos en Aragón,” s. 107, 109, 133.

²⁵⁸⁴ “Los Fueros de Aragón,” s. 322–323; A. Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos en Aragón,” s. 109.

²⁵⁸⁵ “Disciplining and purifying Christendom,” 70, s. 370.

²⁵⁸⁶ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 69; A. Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos en Aragón,” s. 108.

²⁵⁸⁷ A. Blasco Martínez, “Jaime I y los judíos en Aragón,” s. 107; H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 114.

označuje jako „*mé Židy*“.²⁵⁸⁸ A přestože portugalský král oficiálně zakázal Židům vykonávat úřední pozice, ve kterých by mohli uplatňovat moc nad křesťany, „*aby křesťanům nebylo nějakým způsobem křivděno*“,²⁵⁸⁹ z celého 13. století se nezachovala žádná nařízení, která by reflektovala pravidla stanovená IV. lateránským koncilem.²⁵⁹⁰ Z toho důvodu papež Klement IV. a následně Řehoř X. kritizoval Afonsa III., že od svých židovských poddaných nevybírá koncilem stanovený desátek.²⁵⁹¹ Portugalský král rovněž upevnil židovské právo na vymáhání dluhů od křesťanů.²⁵⁹² Jeho syn Dinis I. (1279–1325) navíc rozhodl, že u soudu proti Židovi musí vypovídat další Žid, čistě křesťanské svědectví nemělo být bráno v potaz.²⁵⁹³ Židé a mudéjarové požívali v Portugalsku královské ochrany a náboženských svobod, nesmělo jim být ublíženo a jejich vražda měla být trestána – to vše výměnou za poplatky, které jinověrci odváděli portugalskému panovníkovi.²⁵⁹⁴

V Aragonské koruně se oproti tomu tlak na židovské obyvatele království způsobený iniciativou členů žebravých řádů a jejich snah o uplatňování nařízení IV. lateránského koncilu stupňoval i v druhé polovině století. Utužování negativních pohledů na židovské obyvatele můžeme sledovat i v nárůstu útoků ze strany křesťanů na židovské městské komunity v období Velikonoc. Kvůli těmto opakujícím se incidentům Jaime I. povolil roku 1251 uzavírání židovských čtvrtí od Zeleného čtvrtku až do Bílé soboty, aby se do juderie nemohli dostat křesťané s úmyslem napadat tamní Židy. Tyto útoky se zjevně opakovaly, neboť i v následujících letech aragonský král vydával podobná nařízení, která měla sloužit k ochraně Židů.²⁵⁹⁵ V královstvích Jaimeho I. představovali hlavní aktéry snah o pokoření judaismu a jeho vyznavačů hlavně dominikánští spolupracovníci Ramona de Peñafort – Pablo Christiani a Raimundo Martí.²⁵⁹⁶

Pablo Christiani byl původně jihofrancouzským Židem z Montpellier jménem Saul, který pravděpodobně ve 20. letech 13. století konvertoval ke křesťanství a vstoupil do dominikánského řádu. Po své konverzi se Pablo zaměřoval na obracení svých dřívějších souvěrců na křesťanství a v tomto úkolu spolupracoval s Ramonem de Peñafort, který takové

²⁵⁸⁸ *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II (Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1792), LXXXVIII, s. 504.

²⁵⁸⁹ *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, LXXXV, s. 498–499; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 46; E. Lipiner, *Two Portuguese Exiles in Castile*, s. 16.

²⁵⁹⁰ F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 59.

²⁵⁹¹ F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 52–53.

²⁵⁹² *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, LXXXIII, s. 497.

²⁵⁹³ *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, LXXXVIII, s. 502–506.

²⁵⁹⁴ E. Lipiner, *Two Portuguese Exiles in Castile*, s. 12–14; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 59.

²⁵⁹⁵ A. Blasco Martínez, „Jaime I y los judíos en Aragón,“ s. 130–131.

²⁵⁹⁶ J. Cohen, *The Friars and the Jews*, s. 106.

aktivity dotoval stipendii.²⁵⁹⁷ Významná konfrontace mezi vyznavači judaismu a křesťanství se uskutečnila roku 1263 v Barceloně, kde byla pod vedením Ramona de Peñafort a se souhlasem a za přítomnosti aragonského krále zorganizována disputace mezi Pablem Christianim a gironským rabínem a biblistou Mošem ben Nachmanem – Nachmanidem (1194–1270).²⁵⁹⁸ Cílem obou mluvčích disputace bylo prokázat faleš protivníkovy víry a pravdivost vlastního náboženství na základě biblických argumentů. Hlavním tématem disputace byla osoba Ježíše Krista jako Mesiáše a také otázka křesťanské trojjednosti boží.²⁵⁹⁹ Rabín Nachmanides si jako podmínku své účasti u krále vyžádal právo na úplnou svobodu slova, aby se mohl v disputaci řádně bránit, stejně jako jeho křesťanský oponent.²⁶⁰⁰ Pablo Christiani se pokusil prokázat, že Mesiáš, jehož příchod Židé očekávají, již na svět přišel v osobě Ježíše Krista a že to lze vyčíst jak z Bible, tak z Talmudu.²⁶⁰¹ Nachmanides byl ve své argumentaci zjevně úspěšnější, nicméně ačkoliv mu byla přislíbena beztrestnost za užívání svobody slova, z logiky věci nemohl být na křesťanském dvoře při křesťany pořádané disputaci tak otevřeně kritický vůči víře svého protivníka jako Pablo.²⁶⁰² Výsledek disputace je nejasný, neboť oba řečníci jej interpretovali jako své vítězství.²⁶⁰³

Nachmanides se za svou účast v disputaci nedočkal příznivého zacházení, neboť byl v následujících letech dominikány nařčen z rouhání a šíření nepravdivé zprávy o průběhu disputace, načež byl následně vypovězen ze země a odplul na Blízký východ, kde roku 1270 zemřel. Pablo Christiani po disputaci krátce zůstal v Katalánsku, kde dále vystupoval proti judaismu a zasazoval se za nucenou účast Židů na dominikánských a františkánských kázáních. Následně se vrátil do Francie, kde ve svých aktivitách pokračoval. S pověřením Ramona de Peñafort v tomto tažení proti judaismu v zemích Aragonské koruny pokračoval katalánský dominikánský mnich Raimundo Martí.²⁶⁰⁴ Raimundo se nejprve zaměřoval na snahy o obrácení

²⁵⁹⁷ J. Cohen, *The Friars and the Jews*, s. 108; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 266.

²⁵⁹⁸ Joseph Pérez, *Los judíos en España* (Madrid: Marcial Pons Historia, 2005), s. 96; B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 22; J. Tolan, “Ramon de Penyafort’s Responses to Questions Concerning Relations Between Christians and Saracens,” s. 160.

²⁵⁹⁹ “The Barcelona Disputation of 1263,” In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.), *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 329–338; J. Pérez, *Los judíos en España*, s. 96; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 267.

²⁶⁰⁰ O. R. Constable & D. Zurro, *Medieval Iberia*, s. 328.

²⁶⁰¹ “The Barcelona Disputation of 1263,” s. 330; B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 22.

²⁶⁰² B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 22.

²⁶⁰³ “The Barcelona Disputation of 1263,” s. 330, 338; J. Pérez, *Los judíos en España*, s. 96; M. T. Abate, “Convivencia,” s. 267; O. R. Constable & D. Zurro, *Medieval Iberia*, s. 328.

²⁶⁰⁴ M. T. Abate, “Convivencia,” s. 267; O. R. Constable & D. Zurro, *Medieval Iberia*, s. 328; J. Pérez, *Los judíos en España*, s. 96.

muslimů na křesťanství a studoval jak arabštinu, tak hebrejštinu.²⁶⁰⁵ Poté, co se zúčastnil barcelonské disputace, byl Jaimem I. pověřen, aby se zaměřoval na studium židovských spisů a aby vykonával misijní činnost v zemích Aragonské koruny i v Tunisu. Při této aktivitě Raimundo pracoval na svém díle *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos* vydaném na přelomu 70. a 80. let 13. století za následujícím účelem: „*S pomocí knih Starého zákona, které dostali Židé, stejně jako Talmudu a dalších autentických textů, sestavím dílo, které bude schopné, téměř jako dýka, roztrhat pronásledovatele křesťanské víry a kultu*“.²⁶⁰⁶ V následujících letech se snahy dominikánů a františkánů o intelektuální porážku islámu a judaismu a o konvertování jinověrců na křesťanství stupňovaly, a to společně se silící nevraživostí křesťanské společnosti vůči židovské menšině.²⁶⁰⁷ V druhé polovině století rovněž začala přitvrzovat nařízení aragonských králů vůči židovským poddaným. Po barcelonské disputaci sice Jaime I. zrušil povinnou účast Židů na kázáních misionářů žebrařských řádů, ale z papežského pověření tuto nutnost obnovil Pedro II. roku 1279. I král Jaime I. zpříšňoval některá nařízení vůči Židům, když jim (a mudéjarům) zakázal zaměstnávat křesťanské služebnictvo a pracovat o křesťanských svátcích.²⁶⁰⁸

3.4.2.3 Alfonso X. Moudrý, jeho překladatelské školy a vrcholné období „convivencie“

Aktivita toledských překladatelských škol započatá v předešlém století pokračovala i na počátku 13. století. To můžeme sledovat i u dalšího latinského překladu Koránu, který kolem roku 1210 dokončil kanovník toledské katedrály Marek z Toleda (okolo 1193–1216). Marek se původně zaměřoval na překlad arabských vědeckých děl, ale podobně jako byl v předešlém století k překladu Koránu přesvědčen Robert z Kettonu Petrem Ctihodným, i Marek z Toleda se začal věnovat muslimskému posvátnému textu na žádost Rodriga Jiméneze de Rada.²⁶⁰⁹ Hlavním rozdílem v latinských překladech Koránu z 12. a 13. století je Robertovo mnohem větší parafrázování původního arabského textu oproti Markově výraznější doslovnosti.²⁶¹⁰ Jak

²⁶⁰⁵ Luis G. Alonso Getino & Miguel Asín Palacios, *La Summa contra gentes y el pugio fidei* (Vergara: Tipografía de "el Santísimo Rosario", 1905), s. 29.

²⁶⁰⁶ J. Pérez, *Los judíos en España*, s. 97; M. T. Abate, „Convivencia“, s. 267–268.

²⁶⁰⁷ A. Blasco Martínez, „Jaime I y los judíos en Aragón“, s. 129; R. Highfield, „Christians, Jews and Muslims in the Same Society“, s. 124.

²⁶⁰⁸ S. Andres Valero, *Historia De Zaragoza*, s. 69; M. D. Meyerson, *Jews in an Iberian Frontier Kingdom*, s. 63.

²⁶⁰⁹ Marcos de Toledo, *Alchoranus latinus transtulit marcus canonicus toletanus*, s. 11–12; Marie-Thérèse d'Alverny, „Deux traductions latines du Coran au Moyen-Âge“, In: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 16 (1947–1948), s. 113–115; Thomas E. Burman, „Tafsīr and Translation: Traditional Arabic Qurʾān Exegesis and the Latin Qurʾāns of Robert of Ketton and Mark of Toledo“, In: *Speculum*, 73, 3 (1998), s. 706.

²⁶¹⁰ T. E. Burman, „Tafsīr and Translation“, s. 707.

sám Marek poznamenal v úvodu svého překladu, záměr jeho práce byl totožný s tím Robertovým, tedy přispět k pochopení islámu, které by vedlo k úspěšnějšímu obrácení muslimů na křesťanství: „*tato kniha byla přeložena do latiny, aby se řada Saracénů [...] přiklonila od odporných Mafometových principů ke katolické víře.*“²⁶¹¹

Markův prolog k jeho překladu obsahuje obdobná tvrzení o islámu, jaká můžeme nalézt jak v průvodním dopisu Petra Ctihodného k překladu Roberta z Kettonu, tak v pátém oddílu *Dialogi contra Iudaeos* od Pedra Alfonsiho. Dle Marka vykonal prorok Muhammad nejprve cestu do Sýrie, kde poznal syrský překlad Starého zákona, a následně měl cestovat do Řecka, kde se v tamním jazyce dozvěděl vše o Zákonu novém. Při svém návratu do Arábie mu mělo dojít, že pro místní lid jsou oba zákony příliš složité a nevhodné, a proto měl stvořit třetí zákon nazývaný Alchoranus, „*který se měl v některých člancích shodovat se Starým a Novým zákonem, ale v některých pozorováních se od obou lišit. Proto z obou zákonů vytrhl mnohá přikázání a změnil je, a když k nim přidal další, sestavil vše do jednoho díla.*“ Dle tohoto prologu se měl „*arcikacíř Mafometus*“ falešně vydávat za proroka a „*začít chrlit své kacírství na Araby*“.²⁶¹² Pohled křesťanských překladatelů na islám a jeho Proroka se tak od počátku 12. do počátku 13. století i přes staletí trvající poloostrovní interakci s muslimy v zásadě nezměnil.

Přestože aktivita jednotlivých překladatelů, jako byli Marek z Toleda, Alfréd Angličan, Michael Skot či Herman Němec, pokračovala na počátku 13. století,²⁶¹³ mělo v průběhu první poloviny století, tedy v době velkých křesťanských vojenských úspěchů proti al-Andalus, dojít k úpadku toledských překladatelských škol. I když Fernando III. patřil mezi panovníky, kteří finančně podporovali rozvoj literatury, vědy a kultury,²⁶¹⁴ byl to právě Alfonso X., jenž se zasloužil o obnovu překladatelských škol. Díky tomu si vysloužil titul Moudrý a i z toho důvodu je vnímán jako vrcholný představitel tolerantního období křesťanské „convivencie“, který se více podobá muslimským panovníkům tolerantním vůči jinověrcům než evropským křesťanským králům 13. století.²⁶¹⁵ V odborné literatuře se o překladatelské škole Alfonsa X. můžeme dočíst, že „*Židé a muslimové využívali své důvěrné znalosti muslimského jazyka a kultury k překládání, a tím pomáhali předávat kulturní slávu islámu křesťanské společnosti*“.²⁶¹⁶ Na rozdíl od předešlého období toledských překladatelských škol jsou u těch Alfonsových lépe dohledatelní jednotliví překladatelé a autoři vědeckých děl. Neexistují však

²⁶¹¹ Marcos de Toledo, *Alchoranus latinus transtulit marcus canonicus toletanus*, s. 11–12.

²⁶¹² Marcos de Toledo, *Alchoranus latinus transtulit marcus canonicus toletanus*, s. 5–12.

²⁶¹³ Ch. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, s. 287.

²⁶¹⁴ J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, s. 354.

²⁶¹⁵ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 67; A. I. Bagby, „Alfonso X, el Sabio compara moros y judíos,“ s. 578; R. Highfield, „Christians, Jews and Muslims in the Same Society,“ s. 122–123.

²⁶¹⁶ B. R. Gampel, „Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,“ s. 21.

žádné záznamy prokazující participaci muslimů v překladatelských týmech či mezi jednotlivými překladateli dotovanými Alfonsem X. Mezi těmito překladateli se vyskytovali převážně poloostrovní křesťané, poloostrovní Židé, italští křesťané a jeden poloostrovní muslimský konvertita ke křesťanství. Oproti překladatelským školám z 12. století se Alfonsovi překladatelé většinou zaměřovali pouze na překlad arabského textu do kastilštiny, do latiny se překládalo jen částečně. Z toho důvodu mohli židovští překladatelé či muslimský konvertita ke křesťanství vést překlady samostatně, bez pomoci křesťanů ovládajících latinu.²⁶¹⁷

Královu podporu i židovských překladatelů však není možné ztotožňovat s výjimečnou náboženskou tolerancí.²⁶¹⁸ Naštěstí se zachovalo dost písemných záznamů, díky kterým je možné rekonstruovat obraz jinověrců v pohledu Alfonsa X. a jeho dvora. Jedním z ukazatelů postoje krále Leónu-Kastilie vůči Židům a mudéjarům jsou jím vydávané zákony a nařízení, ve kterých můžeme vidět postupný příklon k papežským příkazům IV. lateránského koncilu. To lze bezesporu vyčíst ze zákoníku *Fuero Real* vydaného v roce 1255, jehož nařízení byla následně přijímána v některých městech království. V tomto *fueru* je hlava II knihy IV přímo zaměřena na pravidla židovské menšiny. Hned první zákon je zaměřen proti židovskému užívání Talmudu. Zatímco je Židům povoleno uchovávat a studovat „*všechny knihy jejich zákona, který jim byl dán Mojžíšem a ostatními proroky*“, Talmud, ačkoliv v zákoně není explicitně jmenován, a další „*knihy, které jsou proti našemu zákonu*“, musí být zabaveny a veřejně páleny před dveřmi synagog.²⁶¹⁹ Další zákony se zaměřují na společenskou separaci vyznavačů křesťanství a judaismu, když zakazují, aby Židé vychovávali děti křesťanů a starali se ně a naopak²⁶²⁰ či aby Židé jakkoliv útočně konfrontovali židovského konvertitu ke křesťanství.²⁶²¹ Jiné zákony zase omezují lichvářské aktivity Židů.²⁶²² Posledně jmenovaná nařízení měla pro toledské Židy znamenat významnou ztrátu, neboť většina z nich se živila půjčováním na dluh, nikoliv zemědělstvím či řemesly.²⁶²³ Na druhou stranu *Fuero Real* obsahovalo i potvrzení židovských náboženských práv, jako bylo umožnění svěcení „*jejich sobot a jiných svátků, které jim jejich zákon přikazuje*“.²⁶²⁴

²⁶¹⁷ D. Nirenberg, „Love Between Muslim and Jew in Medieval Spain,“ s. 169–170; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, s. 67–76.

²⁶¹⁸ R. Highfield, „Christians, Jews and Muslims in the Same Society,“ s. 123.

²⁶¹⁹ C. Hernández Alonso, et al. (eds.), *Leyes de Alfonso X. II. Fuero Real*, IV, II, I, s. 406.

²⁶²⁰ C. Hernández Alonso, et al. (eds.), *Leyes de Alfonso X. II. Fuero Real*, IV, II, IV, s. 407.

²⁶²¹ C. Hernández Alonso, et al. (eds.), *Leyes de Alfonso X. II. Fuero Real*, IV, II, II, s. 406.

²⁶²² C. Hernández Alonso, et al. (eds.), *Leyes de Alfonso X. II. Fuero Real*, IV, II, V–VI, s. 407–408.

²⁶²³ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 79.

²⁶²⁴ C. Hernández Alonso, et al. (eds.), *Leyes de Alfonso X. II. Fuero Real*, IV, II, VII, s. 408–409.

Od vlády Alfonsa X. se křesťanské zákonodárství a soudy neustále zabývaly postavením jinověrců, což dosvědčuje i Alfonsův velký právní kodex *Siete Partidas* – sedm oddílů.²⁶²⁵ Tato sbírka zákonů vznikala mezi lety 1256 a 1265 a je diskutabilní, na kolik a kde byla tato pravidla uplatňována,²⁶²⁶ nicméně toto dílo rovněž nastiňuje postoje Alfonsa X. k soužití křesťanů, Židů a muslimů v jeho království. Zajímavé je, že ačkoliv *Siete Partidas* představují křesťanský zákoník, obsahují velké množství zmínek o muslimech a Židech, přestože tyto komunity měly v království Leónu-Kastilie s králi uzavřené vlastní speciální zákoníky na mnoha lokalitách.²⁶²⁷ Není pochyb o tom, že oproti křesťanům jsou v oddílech jinověrci jednoznačně chápáni jako podřadní obyvatelé království, když v zákoníku čteme, že Židé a muslimové jsou nuceni chovat se uctivě před křesťanskými náboženskými symboly a úkony, protože právě křesťanství je ta jediná pravá víra,²⁶²⁸ či že „*křesťané [...] mají pravé poznání Boha a zákona, a rozumějí mu lépe a dokonaleji než Židé*“.²⁶²⁹

První oddíl poznamenává, že platit církevní desátky jsou povinni „*zvláště křesťané, protože mají pravé náboženství a jsou s Bohem spojeni těsněji než ostatní lidé*“, ale v souladu s IV. lateránským koncilem stanovuje stejnou povinnost i muslimům a Židům.²⁶³⁰ Za téměř svatokrádež oddíl chápe umožnění Židům vykonávat moc nad křesťany, například v případech, kdy by mohli Židé křesťany soudit nebo vykonávat postavení, ve kterém by vybírali mýtné, nájemné či jiné poplatky, jež jsou křesťané povinni odvádět šlechticům a vlastníkům nemovitostí.²⁶³¹ Podobně jako v dřívějších církevních nařízeních je zde obsažen trest exkomunikace pro každého křesťana, který by muslimům prodával zbraně či je podporoval v boji proti křesťanům.²⁶³² V souladu s dřívějšími zákoníky i *partidas* určují, jak mají vyznavači jednotlivých náboženství přísahat u společných, respektive křesťanských soudů. Zatímco křesťan musí přísahat na kříž, evangelia nebo oltář a Žid na Tóru, muslim má za povinnost otočit se směrem k Mekce a odříkat dlouhou přísahu obsahující narážku na Boha, proroka Muhammada i Korán.²⁶³³ Dvě části oddílu sedm – 7.24 a 7.25 – se odlišují od ostatních pasáží zákoníku, neboť přímo pojednávají o Židech, respektive muslimech. Právě tyto kapitoly naznačují Alfonsovo vnímání jinověrců v jeho království.

²⁶²⁵ R. Highfield, “Christians, Jews and Muslims in the Same Society,” s. 123; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. XXI.

²⁶²⁶ M. Ruiter, “Alfonso X of Castile,” s. 309; P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 82.

²⁶²⁷ R. I. Burns, “Introduction to the Seventh Partida,” s. xxvi.

²⁶²⁸ Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Vol. 1, I, IV, LXIII, s. 43.

²⁶²⁹ Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Vol. 1, I, X, s. 156.

²⁶³⁰ Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Vol. 1, I, XX, II–VI, s. 231–233.

²⁶³¹ Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Vol. 1, I, XVIII, XI, s. 224.

²⁶³² Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Vol. 1, I, IX, II, s. 134.

²⁶³³ Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Vol. 3, III, XI, XIX–XXI, s. 639–641.

Na Židy zaměřený oddíl 7.24 vysvětluje, že „Židé jsou lidé, kteří sice nevěří v náboženství našeho Pána Ježíše Krista, ale velcí křesťanští panovníci jim vždy dovolili žít mezi nimi“ (7.24). Důvod, proč má být Židům povolováno obývání křesťanských území, má spočívat v jejich podřízeném postavení vůči křesťanům, jež má symbolizovat židovské zajetí jako trest za židovské ukřižování Ježíše Krista (7.24.1). Židé mají mít právo na udržení si svých dřívějších synagog (7.24.4), na slavení šabatu dle svých náboženských pravidel (7.24.5) i na praktikování ostatních náboženských obřadů (7.24.2). Křesťané nesmí násilím ani nátlakem nutit Židy ke konverzi ke křesťanství, ale na druhou stranu se křesťané mají smírnou cestou snažit Židy obrátit. Jakmile by se to povedlo, ostatní vyznavači judaismu proti tomu nesmějí nijak vystupovat nebo konvertity urážet (7.24.6). Jakmile by se naopak křesťan obrátil na judaismus, trestem by mu měla být smrt (7.24.4). Židé nesměli vykonávat čestné postavení nebo vysoký úřad s pravomocí nad křesťany (7.24.3), stavět nové synagogy, leda s povolením od krále (7.24.4), ubytovávat u sebe křesťany či se od nich nechat obsluhovat (7.24.8). Trest smrti a konfiskace majetku navíc hrozil Židům za jakékoliv urážení křesťanské víry (7.24.2). Rovněž jim bylo zakázáno vlastnit křesťanské otroky a obracet muslimské otroky na judaismus (7.24.10). Veškeré soudní spory s křesťany museli Židé absolvovat podle křesťanských zákonů před křesťanským soudcem (7.24.5). Vyznavači judaismu dále měli nařízeno nosit na hlavě „nějaké rozlišovací znamení“, aby byli rozeznatelní od křesťanů (7.24.11). Židům bylo o Velikonocích na Velký pátek přímo zakázáno vycházet z jejich čtvrti, přičemž jakmile by toto nařízení porušili a byla by jim ze strany křesťanů způsobena nějaká újma, ztráceli nárok na jakoukoliv formu odškodnění (7.24.2). Navíc je zřejmé, že na Pyrenejský poloostrov již doputovaly pověry o židovském obětování křesťanských dětí, šířené v ostatních západokřesťanských zemích, když se v tomto oddíle píše, „že na některých místech Židé [...] kradou děti a připevňují je na kříže“.²⁶³⁴

Do značné míry podobně jsou popsána nařízení vůči muslimům v oddílu 7.25, kde je nejprve vysvětleno, že „Maurové jsou lidé, kteří věří, že Muhammad byl prorokem a poslem Božím, a z toho důvodu, že skutky, které vykonal, nenaznačují mimořádnou posvátnost, která k takovému posvátnému povolání patří, je jeho náboženství jakoby urážkou Boha“ (7.25). Muslimové mají stejně jako Židé žít v křesťanských společnostech s právy na vykonávání svých zákonů a „ačkoli neuznávají dobré náboženství, dokud budou žít mezi křesťany s jejich jistotou bezpečí, nesmí jim být jejich majetek ukraden ani násilím odňat“. Na druhou stranu, oproti židovskému právu na synagogy nesmějí mudéjarové provozovat mešity ve městech

²⁶³⁴ Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Vol. 5, VII, XXIV, I–XI, s. 1433–1437.

s křesťanskou populací a nemají právo veřejně vykonávat náboženské oběti (7.25.1). Stejně jako v případě Židů ani muslimové nesmí být nuceni k přijetí křtu násilím, ale vlídnými slovy. Muslimům, kteří se rozhodnou konvertovat ke křesťanství, nesmí nikdo bránit, a jakmile přijmou křesťanství, nesmí kvůli tomu být terčem urážek (7.25.2–3). Pokud by k islámu konvertoval křesťan, má být popraven (7.25.4). Jakmile by však nějaký křesťan konvertoval k islámu, nebo judaismu, ale následně se kajícím navrátil ke křesťanské víře, musí zůstat „*natrvalo zneuctěn*“, nesmí vykonávat žádné čestné postavení nebo mít nárok na jakékoliv dědictví (7.25.5). Zakázán je rovněž jakýkoliv sexuální styk muslima nebo Žida s křesťankami, a to pod různými tresty bičování či usmrcení v závislosti na skutečnosti, jestli se jednalo o pannu, vdanou ženu, vdovu, či prostitutku (7.25.10). Zákoník také připouští možnost, že by se v království vyskytoval vyznavač islámu z muslimských zemí, například vyslanec. Takovému člověku má být zaručeno bezpečí jeho života i majetku (7.25.9).²⁶³⁵

V nařízeních ze *Siete partidas* vůči jinověrcům vidíme návaznost na dřívější poloostrovní zákoníky, včetně těch vizigótských, i implementaci příkazů IV. lateránského koncilu a dalších papežských a církevních výnosů. Alfonso X. v této legislativě zaměřené na židovské a muslimské poddané pokračoval a například v roce 1258 ve Valladolidu vyznavačům judaismu nařídil, že nesmí oblékat barevné oblečení, ale pouze anglické sukno šedé, černé nebo tmavě hnědé barvy. Dle výnosu měli být muslimové omezeni stejně, ale navíc nesměli nosit zlaté boty, museli nosit rozpuštěné vlasy a muži narostlé vousy. Dále byla omezena židovská lichva a bylo zakázáno, aby Židovky, muslimky nebo křesťanky kojily dítě jiného vyznání, než k jakému náleží ony samy.²⁶³⁶ V legislativě produkované za vlády Alfonse X. je tak zcela patrný příklon k církevním nařízením vůči Židům a muslimům, neboť prostřednictvím vydávaných zákoníků získala v království León-Kastilie papežská ustanovení IV. lateránského koncilu status občanského práva.²⁶³⁷

Nejen zákoníky mohou nastínit pohled Alfonse X. na jinověrce. Dalším významným dílem Moudrého krále je sbírka *Cantigas de Santa Maria*. Tato sbírka 427 písní zkomponovaná pod vedením Alfonse X. obsahuje fiktivní příběhy zaměřené na chválu matky Ježíše Krista a zázraky, jež Panna Marie vykonala například vůči zbožným křesťanům, kteří se k ní modlili.

²⁶³⁵ Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Vol. 5, VII, XXV, I–X, s. 1438–1442.

²⁶³⁶ “The Spanish Cortes: Alfonso X, Cortes of Valladolid (1258),” In: Barbara H. Rosenwein (ed.), *Reading the Middle Ages: Sources from Europe, Byzantium, and the Islamic World: Volume II: From c. 900 to c. 1500* (Toronto | Buffalo | London: University of Toronto Press, 2018), 26–29, 38, s. 430.

²⁶³⁷ I. M. Romero-Camacho, “Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII–XV),” s. 195.

Všechny písně byly zkomponovány v galicijštině mezi lety 1257 a 1284.²⁶³⁸ Příběhy obsažené ve zpěvech popisují velké množství fiktivních i historických postav, ať už Alfonsových současníků, nebo lidí z dřívějších dob, a figurují v nich jak křesťané z poloostrova i mimo něj, tak muslimové a Židé.²⁶³⁹ V 51 písních se nacházejí zmínky o muslimech a celkově v 68 písních jsou zmíněni jinověrci.²⁶⁴⁰ Na jednotlivých cantigách je tak možné pozorovat obraz muslimů a Židů, který vykreslil Alfonso X. a další básníci jeho dvora. Pro *América Castra* je tato sbírka písní dalším příkladem poloostrovní náboženské tolerance, když píše že *Cantigas* obsahují pozitivní zmínky o muslimech:

„*Poetické úvahy o náboženské šíři středověkého Španělska lze nalézt v Cantigas de Alfonso el Sabio; panna zachránila Maurku s její dcerou (205); král Maroka porazí svého nepřítele pomocí praporu Panny Marie (181); Maurové si představují Pannu, kterou vrhli do moře, aby znovu měli ryby (183) atd.*“²⁶⁴¹

Nicméně když si rozebereme jednotlivé písně, v jejichž příbězích se vyskytují buď Židé, nebo muslimové, případně zmínky o vyznavačích obou těchto náboženství, uvidíme, že jinověrci v nich v pozitivním světle popisování nejsou.

Příběh páté cantigy, která jako jedna z mála obsahuje zmínku jak o vyznavačích islámu, tak judaismu, pojednává o římské císařovně, již pomáhala Panna Marie přestát různé útrapy. V jedné části příběhu byla císařovna zanechána na skalisku uprostřed moře, kde ji před hladem zachránil zázrak Panny Marie. Následně kolem proplula loď poutníků, kteří císařovnu zachránili, neboť se jednalo o posádku „*samých dobrých lidí bez Židů a Maurů*“.²⁶⁴² Zde tedy vidíme přirozenou křesťanskou nedůvěru a obavu autora písně jak vůči Židům, tak muslimům, kteří jsou kvůli své nedůvěryhodnosti dáváni naroveň.²⁶⁴³ V dalších dvou cantigách 4 a 6 vystupují Židé, kteří jsou zde vyobrazeni pouze negativně. V šesté písni vystupuje křesťanský chlapec, jehož si k sobě domů pozve židovský obchodník, tam jej zabije úderem sekery do hlavy a jeho mrtvolu zahrabe ve svém vinném sklepě. Matka chlapce s naříkáním hledá a prosí Pannu Marii, aby jí syna vrátila „*živého či mrtvého*“. Svatá Marie chlapce vzkřísí a ten se vyhrabe ze svého hrobu. Po tomto zázraku se křesťané vrhnou na místní Židy, všechny je pobijí (ačkoliv ostatní Židé nebyli v dřívější pasáži vůči křesťanům popisováni nijak negativně nebo

²⁶³⁸ M. Jaluška, *Sto písní o Marii*, s. 9; Juan Rodrigo Gabaldón Vielma, „Actitud de Alfonso X hacia los musulmanes en su obra poética,” In: *Anaquel estudios árabes*, 33 (2022) s. 22, 25; M. Ruiter, „Alfonso X of Castile,” s. 312

²⁶³⁹ A. I. Bagby, „Alfonso X, el Sabio compara moros y judíos,” s. 578–579.

²⁶⁴⁰ J. R. Gabaldón Vielma, „Actitud de Alfonso X hacia los musulmanes en su obra poética,” s. 25; A. I. Bagby, „Alfonso X, el Sabio compara moros y judíos,” s. 579.

²⁶⁴¹ A. Castro, *España en su historia*, s. 213.

²⁶⁴² „Cantigas de Santa Maria dle rukopisu To,” 5, s. 117–121; Alfonso X, *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise*, 5, s. 7–10.

²⁶⁴³ A. I. Bagby, „Alfonso X, el Sabio compara moros y judíos,” s. 580.

neprátelsky a nejsou jakkoliv spojeni se zabitím chlapce) a židovského pachatele upálí.²⁶⁴⁴ Ve čtvrté písni je vyznavač judaismu popsán obdobným způsobem. Tento příběh vypráví, jak Panna Marie způsobila obrácení židovského chlapce na křesťanství, kterého za tuto opovážlivost jeho židovský otec strčil do pece, aby jej zaživa upálil. Panna Marie se však nad chlapcem slitovala, uchránila jej před plameny, a když zoufalá matka dítěte křičela o pomoc, přišli křesťané, kteří osvobodili malého konvertitu z pece a upálili v ní jeho židovského otce. Příběh končí matčinou konverzí ke křesťanství.²⁶⁴⁵

Židé jsou v *Cantigas* obecně popisováni pouze negativně, tedy pokud se nejedná o jedince, kteří konvertují ke křesťanství. Například v cantize 25 je další negativní vyobrazení Žida, který chtěl při obchodní transakci ošidit křesťana o sumu peněz. Když křesťan Židovi sdělí, že je jeho svědkem Panna Marie, která následně vykoná zázrak, Žid se následně obrátí na křesťanství.²⁶⁴⁶ Toto představuje klasický šťastný konec písni, kdy je jinověrec konvertován na křesťanskou víru. Podobně tomu je v cantize 89, v níž příběh popisuje těhotnou Židovku, která se se značnými bolestmi marně snažila porodit, ale „*kvůli svému hříchu to však nebyla schopna učinit, neboť nevěřila žádným pravým a vyzkoušeným skutečnostem o Panně Marii*“.²⁶⁴⁷ Následně Panna Marie zachránila Židovku od utrpení a ta, navzdory kritice ostatních Židovek, které ji nazývaly kacírkou, následně konvertovala ke křesťanství a nechala pokřtít i své děti.²⁶⁴⁸ Vyznavači judaismu jsou v *Cantigas* popisováni primárně negativně, především jako hrozba pro křesťany.²⁶⁴⁹ Jakmile jsou Židé zmíněni v dobrém světle, jedná se o ty, kteří se nechali zázrakem obrátit ke křesťanství. V některých příbězích Židé nevykonávají nic strašlivého, ale následně jsou Pannou Marií potrestáni právě za to, že jsou Židé, vrazi Ježíše a že nechtějí přijmout křesťanství.²⁶⁵⁰

Ani popis muslimů není v *Cantigas* pozitivní. Například 46. píseň vypráví o muslimském vojákovi, který se vydal „*do Svaté země s velkým vojskem, aby tam vedl válku s lehkomyšlnými křesťany a plenil jejich zemi. [...] Ten Maur ničil všechny země, do kterých se dostal a bral všechno, co mohl vzít*.“ Mezi kořistí, kterou získal, byla i socha Panny Marie, jež

²⁶⁴⁴ “Cantigas de Santa Maria dle rukopisu To,” 6, s. 99–100; Alfonso X, *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise*, 6, s. 11–13.

²⁶⁴⁵ “Cantigas de Santa Maria dle rukopisu To,” 4, s. 97–98; Alfonso X, *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise*, 6, s. 11–13.

²⁶⁴⁶ “Cantigas de Santa Maria dle rukopisu To,” 25, s. 143–146.

²⁶⁴⁷ “Cantigas de Santa Maria dle rukopisu To,” 89, s. 277–278.

²⁶⁴⁸ “Cantigas de Santa Maria dle rukopisu To,” 89, s. 277–278.

²⁶⁴⁹ Jessica Coope, “Were Women Part of Convivencia?” In: Mark T. Abate (ed.), *Convivencia and Medieval Spain: Essays in Honor of Thomas F. Glick* (Cham: Palgrave Macmillan | Springer International Publishing, 2019), s. 306.

²⁶⁵⁰ Alfonso X, *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise*, 108, s. 135–137; 286, s. 345–347; J. Coope, “Were Women Part of Convivencia?” s. 305–306.

před muslimem způsobila zázrak. Ten následně nechal zavolat kněze, od kterého se nechal pokřtít, a své muslimské bojovníky následně obrátil na křesťanství. Panna Marie měla začít konat zázraky i před nevěřícími, aby je přiměla přijmout křesťanství.²⁶⁵¹ Tento obraz muslimů jako rabujících nájezdníků v *Cantigas* převládá,²⁶⁵² hlavním motivem písní, ve kterých se muslimové vyskytují, je buď jejich potrestání, nebo jejich obrácení na křesťanství. Ani příklady, které uvádí Américo Castro jako pozitivní vyobrazení muslimů, ve skutečnosti nejsou islámu jako náboženství nijak nakloněny. Například jím zmíněná cantiga 205, v níž Panna Marie zachrání muslimskou matku s dítětem při jejich pádu z věže zapálené křesťanskými vojáky, končí opět tím, že po tomto zázraku muslimka i s dítětem konvertuje ke křesťanství.²⁶⁵³ Muslimská konverze ke křesťanství je tedy vedle zázraku konaného Pannou Marií ústředním tématem písně.

V některých písních obsahujících zmínky o muslimech a Židech vystupuje jako postava i sám král Alfonso X. Například cantiga 401 představuje prosebnou píseň, ve které vládce Leónu-Kastilie žádá Pannu Marii o přímluvu u jejího syna, aby mu „*dal sílu k přemožení Maurů ovládajících svatou zemi v zámoří [...] i velkou část Hispánie [...], aby jim vyrval to, co dnes neprávem drží*“.²⁶⁵⁴ Díky tomu, že jsou *Cantigas* chronologicky seřazeny podle období, kdy byly v průběhu let sepsány, v nich lze postřehnout postupný nárůst zmínek o muslimech i jejich čím dál negativnější popis. To může být způsobeno vývojem situace v království, kdy Alfonso X. opakovaně bojoval proti mudéjarským vzpourám, Granadskému emirátu i marockým Marínovcům.²⁶⁵⁵ O Alfonsových válkách s muslimy referuje i 348. píseň, v níž si král zoufá, že dlouhotrvající konflikt s vyznavači islámu na Pyrenejském poloostrově vyčerpává královskou pokladu. Panna Marie králi vyjde vstříc a odhalí mu místo, kde Židé schovali poklad, který Alfonso může využít pro financování svých válečných kampaní. V písni jsou muslimové líčeni jako válečná hrozba, ale současně je v ní uvedeno, že Židé představují ještě většího nepřítele.²⁶⁵⁶

Chápání Židů jako většího nebezpečí zjevně rovněž souviselo s tehdejší politikou krále. Jelikož byla královská pokladna v 70. letech značně vyčerpávána boji s muslimy, byl Alfonso X. nucen zavést daňovou reformu, což mu poradili jeho židovští úředníci, kteří se rovnou

²⁶⁵¹ “*Cantigas de Santa Maria dle rukopisu To*,” 46, s. 175–176; J. Coope, “Were Women Part of Convivencia?” s. 306.

²⁶⁵² J. R. Gabaldón Vielma, “Actitud de Alfonso X hacia los musulmanes en su obra poética,” s. 26; Albert I. Bagby, “The Moslem in the Cantigas of Alfonso X, El Sabio,” In: *Kentucky Romance Quarterly*, 20, 2 (1973), s. 176–181.

²⁶⁵³ Alfonso X, *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise*, 205, s. 246–247; J. Coope, “Were Women Part of Convivencia?” s. 307.

²⁶⁵⁴ “*Cantigas de Santa Maria dle rukopisu To*,” 401, s. 245–247.

²⁶⁵⁵ J. R. Gabaldón Vielma, “Actitud de Alfonso X hacia los musulmanes en su obra poética,” s. 21, 25–26.

²⁶⁵⁶ Alfonso X, *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise*, 348, s. 423–425; A. I. Bagby, “Alfonso X, el Sabio compara moros y judíos,” s. 581–583.

chopili i vybírání poplatků od dlužníků. Tato politika vyvolala negativní reakci jak od křesťanských poddaných, tak od papeže Mikuláše III. (1277–1280). Následně byl Alfonso X. těmito svými dvorními Židy zrazen, když poplatky místo jemu předali jeho synovi Sanchovi IV., jehož spor s králem již postupně přerůstal v občanskou válku. Množství kastilských Židů bylo za tuto zradu následně popraveno, uvězněno, nebo vyhnáno.²⁶⁵⁷ Alfonsovo chápání Židů jako ještě větších nepřátel křesťanství tedy jednak odpovídá jeho osobní zkušenosti v posledních letech vlády a jednak se do značné míry shoduje s náladami v křesťanské společnosti. Na konci století totiž v Kastilii docházelo k opakovaným lidovým násilnostem vůči Židům, ale pouze minimálně vůči mudéjarům, což rovněž souviselo se socioekonomickou situací obou náboženských menšin.²⁶⁵⁸ Každopádně příběhy *Cantigas*, v nichž se vyskytují jinověrci, ve většině případů končí buď obrácením muslimů a Židů na křesťanství, nebo jejich (spravedlivou) smrtí.²⁶⁵⁹ V této sbírce písní se tak zrcadlí křesťanské politické cíle pokořit či konvertovat nekřesťany.

Z rozboru kronik, zákoníků i dalších pramenů vyplývá, že se postavení jinověrců v křesťanských královstvích v druhé polovině 13. století postupně zhoršovalo, přičemž k tomuto úpadku docházelo i za vlády Alfonsa X., který je často vnímán jako ideál tolerantního středověkého poloostrovního panovníka v zacházení s jinověrci. Náboženská diverzita křesťanských částí poloostrova se rovněž zmenšovala. Mozárabští obyvatelé venkovských oblastí byli ve 13. století často nuceni prodávat své majetky šlechticům a církevním institucím, čímž se jejich počet snižoval, až nakonec přetrvala jejich větší a organizovaná komunita pouze v Toledu.²⁶⁶⁰ Jinověrcům z království León-Kastilie bylo roku 1293 Sanchem IV. zakázáno vlastnit pozemky.²⁶⁶¹ V královstvích Aragonské koruny byla města na konci 13. století povinna usazovat vyznavače judaismu pouze v oddělených *juderíích* a Židé byli nuceni nosit speciální oděvy či znaky odlišující je od křesťanů, obdobná nařízení byla zároveň zaváděna vůči mudéjarům.²⁶⁶² Důraz na prostorové oddělení křesťanů od jinověrců se stupňoval ve městech Aragonu-Katalánska i Leónu-Kastilie.²⁶⁶³ Na Minorce byla ukončena muslimská polonezávislá vláda křesťanským dobytím ostrova roku 1287 a pro muslimské obyvatelstvo byly nastaveny velice tvrdé kapitulací podmínky. Ostrov mohlo volně opustit jen malé množství lidí

²⁶⁵⁷ P. León Tello, *Judíos de Toledo*, Tomo I, s. 75–78.

²⁶⁵⁸ I. M. Romero-Camacho, “Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII-XV),” s. 157, 195.

²⁶⁵⁹ J. Coope, “Were Women Part of Convivencia?” s. 304.

²⁶⁶⁰ R. I. Benito, *Reconquista y repoblación de la tierra toledana*, s. 23.

²⁶⁶¹ I. M. Romero-Camacho, “Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII-XV),” s. 194.

²⁶⁶² H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 114–116.

²⁶⁶³ M. T. Abate, “Convivencia,” s. 263–264.

z vládnoucí vrstvy a ostatní muslimové se museli buď vykoupit, aby mohli odejít do Tunisu, nebo skončili v otroctví. Minorka se tak stala plně křesťanskou, podobně jako Mallorca o téměř půl století dříve.²⁶⁶⁴ V Portugalském království se legislativa vůči jinověrcům v průběhu 13. století téměř nezměnila. Listiny, které uděloval Afonso III. městům na konci století, byly téměř identické s těmi, jež dříve vydával Afonso I. i Afonso II. Nicméně se zdá, že na přelomu 13. a 14. století došlo k výraznému mudéjarskému počtu konverzí ke křesťanství, tudíž se muslimská populace i v Portugalsku zásadně zmenšila.²⁶⁶⁵ Veškerý tento vývoj nepředstavoval náhlou změnu politiky po dříve tolerantním období, ale pokračující procesy, které dlouhodobě vedli křesťanští panovníci poloostrova.

²⁶⁶⁴ M. T. Abate, "Convivencia," s. 245–246.

²⁶⁶⁵ E.-M. v. Kennitz, "A construção de uma nova sociedade," s. 162–164; F. Soyer, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, s. 25–26.

4. Srovnání historické analýzy mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově s tvrzeními teorií reconquisty a convivencie

Teorie reconquisty i convivencie předpokládají, že středověké dějiny Pyrenejského poloostrova či Španělska byly unikátní a jedinečné. Zatímco unikátnost španělských dějin z pohledu reconquisty představuje znovudobytí Španělska křesťanským španělským národem, teorie convivencie chápe těžiště jedinečnosti španělských dějin ve výjimečné mezináboženské toleranci, k jaké nedocházelo nikde jinde a která měla na poloostrově probíhat nejprve v muslimském a následně křesťanském prostředí. Jak křesťanské dobývání poloostrova, tak poloostrovní mezináboženské soužití mělo být zcela odlišné od jiných, která probíhala v Evropě, severní Africe i na Blízkém východě. Zásadní problém pro vyvrácení, nebo potvrzení takových tvrzení je fakt, že v rámci těchto teorií často nejsou dostatečně rozpracovány argumenty, proč a čím mají být španělské případy tak výjimečně odlišné a jedinečné. Místo toho jsou užívána jen srovnání typu „zatímco v evropských zemích docházelo při první a druhé křížové výpravě k lidovým útokům na Židy, ve Španělsku panovalo mezináboženské soužití“ nebo „zatímco byli Židé na přelomu 13. a 14. století vyháněni z Francie a Anglie, ve Španělsku vedle sebe i nadále žili vyznavači judaismu, křesťanství a islámu“. Příklady jako vysoce zastávané pozice Júsufa a Samuela ibn Nagrili v taifě Granada jsou používány jako důkaz nadstandardní tolerantní politiky muslimů z al-Andalus a naopak nucené deportace mozárabů do Maroka jsou prezentovány jako doklad almorávidské intolerance apod. Autoři, kteří takto s jednotlivými historickými skutečnostmi zachází, aby je použili pro potvrzení svých tvrzení, nezohledňují historický kontext a diskurz jednotlivých událostí. Když srovnáme jednotlivé opakující se a stěžejní charakteristiky, které provázejí popis dějin mezináboženských vztahů, jenž používá teorie reconquisty a/nebo convivencie, můžeme prokázat, jak moc se liší od historických událostí, z nichž tyto teorie velice často používají jen ty příklady, které se hodí do jejich konceptů nebo které interpretují způsobem, jenž potvrzuje jejich tvrzení.

1) Muslimové po svém dobytí Pyrenejského poloostrova a odtržení al-Andalus od ostatních částí muslimského světa nastolili tolerantnější politiku vůči jinověrcům, než jaká panovala v křesťanských zemích Evropy i ostatních muslimských zemích.

U tohoto tvrzení představuje největší problém fakt, že žádný z autorů, který s touto myšlenkou pracuje, nedefinoval své chápání pojmu tolerance, o níž se v případě al-Andalus zmiňuje. Stěžejní autoři convivencie si ve své definici vystačí s popisem obsahujícím tvrzení

„tolerantnější než...“. Např. u América Castra se můžeme shledat s tvrzením, že mezináboženské soužití na poloostrově probíhající nejprve v muslimském al-Andalus a následně v křesťanských královstvích poloostrova bylo tolerantnější než jakékoliv tehdejší mezináboženské soužití v (západo)křesťanské Evropě. María Rosa Menocal jde ve svém konceptu convivencie ještě dále a tvrdí, že Umajjovci v al-Andalus vytvořili společnost tolerantnější vůči jinověrcům, než jaká existovala v jiných muslimských zemích. Menocal (stejně jako i další autoři) dále uvádí, že tato oproti jiným zemím s islámskou vládou tolerantnější politika vůči jinověrcům existovala ještě v době dílčích království, přičemž jasným důkazem mají být právě židovští vezíři na granadském dvoře, neboť takto vysoké pozice jinověrci nikde jinde než v al-Andalus zastávat nemohli.

U prvotního tvrzení, tedy že v muslimském al-Andalus 8. až 11. století panovala tolerantnější politika vůči jinověrcům než v křesťanských zemích, stále zůstává problém našeho chápání pojmu tolerance. Lze souhlasit, že muslimští vládci al-Andalus té doby byli ve své politice vůči jinověrcům mnohem mírnější či tolerantnější (pokud na tento termín přistoupíme) než vizigótské vládci poloostrova na přelomu 7. a 8. století nebo Byzantinci, kteří tehdy ovládali Blízký východ. Jak Vizigóti na poloostrově, tak Byzantinci v oblastech Sýrie a Palestiny v desetiletích před příchodem muslimů totiž zaváděli čím dál restriktivnější nařízení vůči židovské menšině, až se nakonec uchýlili k zákazu praktikování a vyznávání judaismu. Zatímco tedy Vizigóti a Byzantinci nutili Židy ke konverzi ke křesťanství, jeho předstíranému přijetí, nebo k odchodu na jiná území, muslimové na Pyrenejském poloostrově po svém příchodu zavedli vůči jinověrcům systém dhimma, který jak Židům, tak křesťanům umožňoval žít pod muslimskou vládou v podřízeném postavení, ale s možností zachovat si svá náboženská vyznání. Tuto část myšlenky o tolerantnějším al-Andalus je tak možné přijmout.

Mnohem složitější je ověřit Castrovo tvrzení, že muslimové v al-Andalus zavedli tolerantnější politiku vůči jinověrcům, než jaká panovala v Evropě. Je pravdou, že na Pyrenejském poloostrově existovala pluralitnější náboženská společnost, než jak tomu bylo v zemích západokřesťanské Evropy, jako byly oblasti Francie, Německa či severní Itálie. Zatímco v těchto evropských oblastech se nacházela pouze monolitní západokřesťanská/katolická většina doplněná geograficky roztroušenou židovskou menšinou, obyvatelstvo al-Andalus se skládalo z vládnoucí muslimské nejprve minority, následně majority a podmaněných menšinových vyznavačů judaismu a křesťanství, z nichž druhá jmenovaná skupina v al-Andalus nejprve představovala početní většinu a až v průběhu prvních staletí muslimské nadvlády se stala faktickou menšinou. Není však možné, ačkoliv se někteří autoři k takovému závěru uchylují, automaticky označit nábožensky pluralitnější společnost za

tolerantnější. Tato disertační práce si neklade ambice objasnit, jestli muslimské země uplatňující vůči jinověrcům status dhimma nastolili tolerantnější politiku, než jak tomu bylo v (západo)křesťanských zemích Evropy vůči Židům. Pro takové závěry by byla nejprve nutná komparace obecného postavení chráněného lidu v muslimských společnostech s církevní a světskou politikou vůči Židům a následně obsáhlé srovnávání situace v jednotlivých zemích, u jednotlivých panovníků, církevních představitelů atd. Na toto téma bylo vydáno množství publikací, ale jasnou shodu v tom, jestli byli ve středověku k jinověrcům tolerantnější muslimové, nebo k Židům křesťané, u badatelů nenalezneme. Např. kniha Marka R. Cohena *Pod křížem a půlměsícem*, jež se na toto srovnání přímo zaměřuje, v závěru konstatuje, že se „vztahy mezi Židy a muslimy a Židy a křesťany ve středověku ubíraly [...] rozdílnými cestami“.²⁶⁶⁶ Z jeho srovnání vyplývá, že Židé v západokřesťanských zemích Evropy a Židé a křesťané v muslimských společnostech často a obecně (což je potřeba zdůraznit) požívali odlišné socioekonomické postavení. Cohen, který se ve svém srovnání záměrně vyhnul situaci na Pyrenejském poloostrově (což vysvětluje v epilogu knihy), dochází k závěru, že „situace židovského nevěřícího v latinském křesťanském světě [...] byla méně neurčitá a více ohrožená než situace židovského nevěřícího v islámu“.²⁶⁶⁷ Pokud bychom muslimský al-Andalus s jeho přístupem k chráněnému lidu začlenili do širšího muslimského středomořského rámce, což by ovšem nepřijali autoři prosazující teorii convivencie, a přijali zmíněný Cohenův závěr, mohli bychom souhlasit s Castrovým tvrzením, že v al-Andalus byla nastolena tolerantnější politika vůči jinověrcům, než jak tomu bylo v západokřesťanské Evropě. Nicméně Cohen ve svém závěru dodává, že tato horší situace Židů v latinském křesťanském světě panovala hlavně ve vrcholném a pozdním středověku a oproti tomu udává příklad Karolínské říše, ve které byla židovským poddaným udělována značná privilegia.²⁶⁶⁸ To by znamenalo, že ačkoliv obecně měli Židé horší postavení v západokřesťanských než v muslimských společnostech, neplatilo to vždy, což opět naznačuje, že pro taková tvrzení o méně či více tolerantní společnosti by bylo zapotřebí udělat analýzu a následné srovnání středověkého postavení jinověrců na mnoha místech a v různých obdobích. Nezbyvá tedy než tento Castrův předpoklad nechat otevřený, neboť nemáme dost údajů, ze kterých by se dalo potvrdit, nebo vyvrátit tvrzení o tolerantnější muslimské než západokřesťanské společnosti v 8. až 11. století. Na druhou stranu sám Castro ve své knize *España en su historia* nenabízí dostatek validních důkazů, kterými by své tvrzení o tolerantnější muslimské společnosti mohl řádně prokázat.

²⁶⁶⁶ M. R. Cohen, *Pod křížem a půlměsícem*, s. 347.

²⁶⁶⁷ M. R. Cohen, *Pod křížem a půlměsícem*, s. 349.

²⁶⁶⁸ M. R. Cohen, *Pod křížem a půlměsícem*, s. 349.

Tvrzení o tolerantnějším soužití v al-Andalus, než jaké panovalo v ostatních muslimských zemích, již lze rozporovat úspěšněji. María Rosa Menocal ve své knize *The Ornament Of The World* tvrdí, že to byli právě Umajjovci, jejichž vláda na Blízkém východě skončila v polovině 8. století, kteří přinesli na poloostrov tolerantnější politiku, než k jaké docházelo jinde v islámském světě. Problém definice tolerance nám tu však stále přetrvává a nepomáhá ani autorčino užití nedůsledně definovaného pojmu „kulturní tolerance“. Pokud bychom srovnávali rozvoj kultury, vědy a umění na muslimských územích v době vlády Umajjovců na Pyrenejském poloostrově, tedy v době Córdobaského emirátu (756–929) a chalífátu (929–1031), pak bychom v celém tomto období těžko mohli definovat al-Andalus jako unikátně tolerantní. Minimálně v 8. a 9. století byl al-Andalus, stejně jako Magreb, ve zbylém muslimském světě považován za jakýsi divoký západ. V této době bylo abbásovské hlavní město kulturním centrem (nejen) muslimského světa, ve kterém autoři do arabštiny překládali a psali nesčetné množství děl z filosofických, přírodovědných, legislativních, lékařských, teologických i uměleckých disciplín. I v 10. století, tedy v době kulturního rozmachu Córdoba a dalších měst al-Andalus, neustával kulturní rozvoj v blízkovýchodních městech, jako byla Káhira, Bagdád apod.

Pokud bychom se jako v předešlém srovnání zaměřili i na společenskou pluralitu, al-Andalus by do značné míry zaostával za blízkovýchodním regionem, a to jak z náboženského, tak z etnického hlediska. Zatímco absolutní většina obyvatelstva al-Andalus se skládala z převážně sunnitských muslimů málíkovského madhhabu, mozárabských křesťanů a Židů, kteří v době umajjovské vlády rovněž nebyli nijak zásadně nábožensky rozdělení, na Blízkém východě se vyskytovala mnohem širší paleta náboženských vyznání. Kromě sunnitů zastoupených i mezi Abbásovci se ve východním Středomoří hojně vyskytovali vyznavači ší'itských směrů, včetně od 10. století v Egyptě usídlených fátimovských ismailitů. Kromě Židů byli v oblastech Palestiny přítomni i Samaritáni. Blízkovýchodní křesťané byli celou dobu nábožensky rozdělení převážně mezi monofyzity a ortodoxní Melkity, ale i další křesťanské skupiny, jako byli nestoriáni nebo libanonští Maronité. Právě syrští křesťané přispívali k rozvoji „kulturní tolerance“ v Abbásovském chalífátu, neboť pro muslimy překládali antická díla z řečtiny a syrštiny do arabštiny. Pokud bychom tedy tolerantní soužití měřili počtem různorodých náboženských skupin na daném území, pak by byly muslimské blízkovýchodní země tolerantnější než al-Andalus.

Podobný výsledek by mělo srovnání etnické různorodosti. V al-Andalus byli křesťané zastoupeni převážně etnickou směsí Keltů, Iberů a Románů s Vizigóty, která již v době příchodu muslimů, a o to víc v prvních staletích jejich vlády, tvořila značně homogenní

skupinu. Oproti tomu blízkovýchodní křesťané byli složeni z Řeků, (helenizovaných) Syřanů a Egyptanů či Arménů. Poloostrovní muslimové byli na rozdíl od křesťanů a Židů z al-Andalus dlouhodobě etnicky rozděleni. V první polovině 8. století se jednalo o Araby, Berbery, Syřany, Egyptany a Peršany, ke kterým se v následujících staletích v hojném počtu přidali poloostrovní muladíové. Od samého počátku muslimské přítomnosti na poloostrově vznikaly mezi těmito etnickými skupinami muslimů spory. Když přišli z Blízkého východu Umajjovci, přinesli si s sebou své předsudky vůči Nearabům, a i když došlo k postupnému smísení poloostrovních a blízkovýchodních etnických skupin, přetrval v al-Andalus negativní pohled většinové muslimské společnosti vůči muslimským severoafrickým Berberům a částečně se udrželo i jejich společenské a prostorové oddělení. Oproti tomu Abbásovcí byli přinuceni po své úspěšné revoluci (747–750), jež byla podporována i perskými muslimy, kteří byli nespokojeni s umajjovským přehlížením muslimských Nearabů, do státních a vládnoucích struktur začlenit nearabské muslimy různých blízkovýchodních etnik.²⁶⁶⁹ Přestože tedy Menocal tvrdí, že „z jejich bohaté konfrontace s množstvím jazyků, kultur a lidí, Umajjovci [...] definovali svou verzi islámu jako tu, která miluje dialogy s jinými tradicemi“,²⁶⁷⁰ skutečnost byla taková, že prvotní Umajjovci na Pyrenejském poloostrově nejprve nepovažovali Berbery, Syřany a muladíe za plnohodnotné muslimy, podobně jako dříve pohrdali nearabskými blízkovýchodními muslimy. Tento postoj většinové muslimské společnosti přetrval v dalších staletích vůči Berberům. Podle tohoto kritéria by tedy tolerantnější přístup k odlišným etnickým skupinám zastávali (i když z donucení) spíše Abbásovcí než Umajjovci.

Hlavním kritériem v tomto bodu by nicméně mělo být srovnání mezináboženské tolerance. Přestože to Menocal a další autoři tvrdí, nic nenasvědčuje tomu, že by za umajjovské vlády nad muslimskou sjednocenou částí Pyrenejského poloostrova měla v al-Andalus panovat větší tolerance vůči jinověrcům, než k jaké docházelo v ostatních muslimských zemích, a že by tak měl mít chráněný lid na poloostrově větší práva a svobody než dhimmí v jiných zemích. Autoři navazující na Castra a Menocal většinou ani neupřesňují, prostřednictvím jakých konkrétních nařízení a svobod měli jinověrci v al-Andalus ze strany svých muslimských vládců zažívat tolerantnější zacházení. Nejčastěji tak tato argumentace končí vágním tvrzením nacházejícím se někde na pomezí popisů Castra a Menocal, že na rozdíl od západokřesťanských evropských zemí vedle sebe na Pyrenejském poloostrově žili vyznavači třech monoteistických

²⁶⁶⁹ Jaroslav Oliverius, *Svět klasické arabské literatury* (Brno: Atlantis, 1995), s. 165; Saleh Said Agha, *The Revolution which Toppled the Umayyads: Neither Arab nor 'Abbāsīd* (Leiden | Boston: Brill, 2003), s. xxvii–xxxii; Elton L. Daniel, *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule, 747–820* (Minneapolis | Chicago: Bibliotheca Islamica, 1979), s. 73–124.

²⁶⁷⁰ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 21–22.

tradic. U Menocal však nacházíme argument, že právě v al-Andalus mohli jinověrci, hlavně Židé, dosáhnout vyššího společenského postavení než v jiných muslimských zemích, kde jim byly takové pozice islámským právem a statusem dhimma zapovězeny. Argument se v takových chvílích stočí na tvrzení, že židovští úředníci jako Hasdai ibn Šaprut na dvoře Abd al-Rahmána III. či Samuel ibn Nagrela a jeho syn Júsuf v granadské taifě vykonávali nadstandardně prominentní pozice, jakých Židé v jiných muslimských nebo křesťanských zemích nedosahovali. V podkapitole 2.2.4. této disertace již bylo uvedeno, že u Hasdaie se jedná o mylné tvrzení, neboť podobné pozice vykonávali jinověrci např. na dvoře egyptských Fátimovců – aby ší'itští vládci na těchto pozicích eliminovali sunnitskou konkurenci, svěřovali je raději jinověrcům. V případě Hasdaie by to tedy znamenalo, že přes takto významnou pozici nebyl porušen status dhimma. Pokud by porušen byl, docházelo k podobným situacím v téže době i v Egyptě, a tím pádem by convivencia v al-Andalus stejně přišla o svou jedinečnost.

Pozice Samuela a Júsufa byla odlišná. V jejich případě opravdu můžeme hovořit o zásadním překročení statusu dhimma, k jakému zřejmě nikde jinde nedošlo, nicméně důkladnější zkoumání jejich situace nám odhalí spíše intoleranci muslimské společnosti. Menocal a další zastánci teorie convivencie usuzují, že zaměstnávání těchto vyznavačů judaismu na tak vysoké pozici dokazuje nadstandardně tolerantní politiku muslimských vládců granadské taify vůči jinověrcům. Sama Menocal si však v knize protiřečí. Autorka na jednu stranu prezentuje povýšení Židů do úřadů kátiba a vezíra granadskými vládci Habbúsem al-Muzaffarem a Bádísem ibn Habbúsem jako příklad vrcholné tolerance al-Andalus, ale na druhou stranu tvrdí, že „*berberští muslimové ze severní Afriky nikdy zcela nerozuměli andaluské aplikaci dhimma a většinou nesouhlasili se synkretickou kulturou, která z ní vyplývala*“.²⁶⁷¹ Nicméně právě vládci granadské taify byli sami severoafričtí Berbeři. Habbús se navíc v Magrebu narodil a až následně s ostatními Berbery přesídlil do al-Andalus, kde byl součástí „berberské fitny“, kterou jak arabští středověcí kronikáři, tak Menocal považovali za nejsmrtelnější ránu Córdobskému chalífátu. Nejvrcholnějším příkladem tolerance vůči jinověrcům v pohledu autorů convivencie tak byli původem severoafričtí, a nikoliv umajjovští muslimové.

Navíc je potřeba zohlednit, proč tuto politiku granadští vládci zvolili a jaký měla dopad na muslimskou společnost a židovskou menšinu. Berberští Ziridovci vládoucí Granadě totiž podobně jako Fátimovci v Egyptě využívali jinověrce ve státní správě, aby snížili možnost, že by je konkurenční muslimové mohli svrhnout. Zatímco fátimovští ší'ité upřednostňovali ve

²⁶⁷¹ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 266.

státní správě a na mocenských pozicích před muslimskými sunnity jinověrce, granadští Berbeři využívali na takových pozicích raději Židy (a následně křesťana), neboť u nich, na rozdíl od jiných muslimů, nehrozilo, že by je na trůnu mohli nahradit. „Tolerantní“ politika granadských vládců tak byla podněcována hlavně pragmatickými a zistnými důvody. Nicméně reakce muslimské společnosti na židovské vezíry lze stěží prezentovat jako tolerantní. Po celou dobu vykonávání této pozice židovskými poddanými byli granadští vládci za tuto skutečnost neustále kritizováni muslimy různého původu z taify Granada i jiných částí al-Andalus. Zde lze samozřejmě namítnout, že granadští Ziríдовci byli kritizováni (i) svými mocenskými rivaly, kteří tento argument využívali za účelem destabilizace moci granadských vládců. Nicméně lidové nepokoje muslimských obyvatel Granady, které vyvolávaly v masakr granadských Židů roku 1066, představovaly reakci na porušení statusu dhimma ze strany židovských vezírů, nebyly namířeny přímo proti muslimským vládcům, tudíž zde tento argument není možné použít. Muslimští poddaní při pogromu použili argument kolektivní viny, neboť měl status dhimma porušit pouze jeden konkrétní Žid – Júsuf, ale trest za toto překročení pravidel muslimské společnosti odnesla celá židovská komunita města. Přestože se Menocal snaží tvrdit, že aktéry pogromu byli severoafričtí Berbeři, z muslimských ani z židovských pramenů není možné vyčíst, že by se masakrů židovské komunity účastnili pouze, nebo výhradně Berbeři, a nikoliv či pouze sporadicky poloostrovní granadští muslimové. Na příkladu židovských vezírů a granadském masakru z roku 1066 tak můžeme vidět nikoliv důkaz nadstandardní muslimské poloostrovní tolerance, ale spíše ukázkou eskalací lidové nevraživosti vůči Židům, které jsou teoretiky convivencie přičítány pouze západokřesťanským evropským společnostem.

Na příkladech, jež předkládají zastánci convivencie, nelze prokázat, že by muslimská společnost al-Andalus praktikovala tolerantnější zacházení s jinověrci, než jak tomu bylo v ostatních středověkých muslimských zemích. Naopak ze středověkých pramenných textů spíše vyplývá, že se jednalo o klasické a tradiční naplňování muslimského přístupu k chráněnému lidu. Status dhimma byl po celou dobu středověku v muslimských zemích uplatňován nedůsledně, někteří panovníci se snažili o striktní dodržování společenských pravidel určených pro jinověrce, jiní vládci zastávali benevolentnější přístup, kdežto další zaváděli restriktivnější nařízení a každý panovník měl k takovému jednání své důvody – ať už náboženské, ekonomické, či společenské. Kvůli této variabilitě, která provázela status dhimma v průběhu celého středověku, lze tedy říct, že al-Andalus nepředstavoval nějaký jedinečný tolerantní model soužití, ale spíše že každá muslimská společnost té doby projevovala ve svém jednání vůči chráněnému lidu jistá specifika, což se týkalo jak fátimovského Egypta, Abbásovského chalífátu, seldžuckých Turků, tak i muslimského al-Andalus v době taifských

vládců. Jistě by bylo možné konstatovat, že v al-Andalus např. v období Córdobského chalífátu a reyes de taifas probíhaly tolerantnější mezináboženské vztahy než v jiných muslimských zemích, ale než bychom mohli k takovému závěru dojít, museli bychom dostatečně definovat pojem tolerance, se kterým pracujeme, následně jej aplikovat na všechny muslimské společnosti (alespoň té doby) a výsledky pak komparovat. Problém však je, že takovou badatelskou aktivitu žádný ze zastánců teorie convivencie nevykonal a jiní autoři, kteří částečně taková srovnání provádějí, jsou velice často ovlivněni díly zastánců teorie convivencie a nekriticky jejich myšlenky přebírají.

2) Convivencii ukončili „civilizačně dosti zaostalí Berbeři“ – Almorávidé a Almohadé –, kteří na poloostrov přinesli „*nekompromisní interpretaci islámu, [...] a náboženská tolerance, kterou se vyznačoval al-Andalus po několik staletí, byla nahrazena bojovným a mnohdy přímo hysterickým islámem*“.²⁶⁷²

Tento druhý argument u zastánců convivencie navazuje na předešlé tvrzení (1), nicméně se částečně vyskytuje i u zastánců reconquisty 19. a první poloviny 20. století, kdy např. Reinhart Dozy, Francisco Javier Simonet i Ramón Menéndez Pidal udávají, že zatímco muslimové z al-Andalus byli schopni tolerance vůči křesťanům, Almorávidé a Almohadé tuto toleranci ukončili.²⁶⁷³ Pro Castra, Menocal i další zastánce convivencie začíná postupný úpadek tolerantního soužití v al-Andalus s příchodem Almorávidů a je celkově ukončen za vlády Almohadů. Na rozdíl od předešlého tvrzení o nadstandardní muslimské poloostrovní toleranci jsou pro tezi o almorávidském a almohadském ukončení convivencie více využívány konkrétní argumenty, které je tak možné jednotlivě analyzovat.

Ústředním důkazem pro toto tvrzení má být prokazatelný demografický úbytek jinověrců v al-Andalus a Magrebu za vlády těchto islámských reformistických hnutí. Je dozajista pravda, že zatímco v době taifských vládců před příchodem Almorávidů se v al-Andalus vyskytovalo množství mozárabů a Židů, na počátku 13. století za almohadské vlády jich v Magrebu i al-Andalus zůstalo již naprosté minimum, pokud nějaké. Tento úbytek jinověreckého obyvatelstva by bylo možné zdůvodnit čistě almorávidským a almohadským náboženským fundamentalismem, fanatismem a jejich intolerantní politikou vůči dhimmí, ale opět by se jednalo o zjednodušené, zavádějící a do značné míry nepravdivé tvrzení, které

²⁶⁷² J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 69, 76.

²⁶⁷³ R. Menéndez Pidal, *Historia de España*, Tomo IV, s. XXXV; F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, s. 733; R. Dozy, *Investigaciones acerca de la historia y de la literatura de España durante la Edad Media*, s. 434.

opomíjí další faktory tohoto jevu. Pokud bychom pohled na přítomnost jinověrců v al-Andalus omezili pouze na období od příchodu Almorávidů do vlády Almohadů, opravdu se vyjeví předkládaný obraz úbytku jinověreckých skupin v al-Andalus. Pokles křesťanů a Židů v al-Andalus skutečně probíhal v době vlád těchto dvou severoafrických berberských dynastií, nicméně minimálně v případě mozárabů rozhodně nezačal až s příchodem Almorávidů. Postupné snižování počtu mozárabů v al-Andalus probíhalo kontinuálně od muslimského dobytí poloostrova až po vládu Almohadů.²⁶⁷⁴ Není samozřejmě možné určit, jestli by např. na přelomu 11. a 12. století ubylo v al-Andalus stejné množství mozárabů jako za vlády Almorávidů, za předpokladu, že by je taifská království nikdy nepozvala na poloostrov, ale je nicméně jisté, že by stěhování mozárabů na sever poloostrova pokračovalo jako v předešlých staletích.

Na snižování počtu křesťanských obyvatel al-Andalus měli značný přímý i nepřímý vliv taktéž samotní křesťané. Za prvé to byli samotní mozárabové, kteří se od 8. do 12. století často sami rozhodli odejít do křesťanských království na severu. Zatímco v prvních staletích muslimské přítomnosti na poloostrově byla severní křesťanská království malá a ekonomicky, mocensky i politicky slabá, v průběhu staletí se jejich velikost, moc a stabilita upevňovaly. Členové mozárabské komunity museli být v dlouhodobém vnitřním rozporu, jestli mají zůstat na ekonomicky silnějším a stabilnějším muslimském jihu, kde vlastnili majetky a byli srostlí s místní kulturou, jazykem a společností, ale kde byli druhořadými členy společnosti s menšími svobodami, nebo zanechat nemovitý majetek za sebou a odejít na sever, kde by neměli jistotu obživy, kde panovala horší ekonomická situace, ale kde by vůči nim neplatila omezující pravidla vyplývající ze statusu dhimma. Mozárabové, kteří by v al-Andalus přišli o živobytí kvůli častým loupeživým nájezdům, ať ze strany muslimů, nebo křesťanů, by mohli upřednostnit zahájení nového života na křesťanském, a nikoliv znovu na muslimském území. Naopak možnost, že by se po ztrátě majetku a živobytí mozárabové stěhovali z křesťanských na muslimská území, by stěží fungovala. Jedním z důvodů úbytku mozárabů v al-Andalus je tedy přetrvávající přirozený přesun křesťanů z jihu na sever.

Dalším přímým křesťanským vlivem tohoto populačního úbytku v al-Andalus bylo rozšiřování křesťanských království na jih. Zatímco mozárabové po křesťanském dobytí nějakého severního území al-Andalus ve svých domech a na svých statcích většinou zůstávali, muslimové byli nezdědka vyháněni nebo odcházeli sami. Postupným zmenšováním území al-Andalus se rovněž automaticky snižoval absolutní i procentuální počet křesťanů a zvyšoval

²⁶⁷⁴ A. García-Sanjuán, "El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII)," s. 263.

procentuální počet muslimů. Navíc máme k dispozici i příklady křesťanských nájezdů na al-Andalus, při kterých byli místní mozárabové vzati do otroctví a přivlečeni do křesťanských království, např. případ nájezdů Afonsa I. Portugalského na Seville a okolí ve 40. letech 12. století. I takové křesťanské nájezdy měly za následek snížení počtu mozárabů v al-Andalus. Dalším jednorázovým a významným výkyvem ve snižování křesťanské populace v muslimské části poloostrova byl nájezd Alfonsa I. Aragonského na almorávidské valencijské a granadské oblasti v letech 1125 a 1126. Přestože mozárabové nebyli aragonským králem odvezeni proti své vůli do Aragonu, několik tisíc z nich se rozhodlo odejít dobrovolně a začít nový život v křesťanském království. Almorávidská deportace mozárabů z al-Andalus do Maroka, která vznikla jako přímá reakce na nájezd Alfonsa I., taktéž znamenala výrazný jednorázový úbytek křesťanů z al-Andalus. Tito křesťané nicméně stále zůstávali na almorávidském panství. Všechny tyto faktory způsobovaly odliv mozárabů z al-Andalus. V době příchodu Almohadů na poloostrov, respektive jejich ovládnutí veškerých muslimských území poloostrova v 70. letech 12. století, tak již v al-Andalus zjevně nezůstávalo velké množství křesťanů, kteří by mohli odejít na křesťanský sever. Doba almorávidské vlády tedy opravdu přispěla ke křesťanskému odcházení z al-Andalus, ale samotní Almorávidé tento kontinuální proces uspíšili pravděpodobně jen jednou, a sice v reakci na aragonský nájezd. Co se týká židovské menšiny v al-Andalus, tak ačkoliv Almorávidé neprosazovali využívání židovských úředníků na pozicích zapovězených statusem dhimma, jak to činili někteří taifští vládcí, v pramenech nemáme záznamy o významném odchodu Židů z al-Andalus ani před příchodem Almorávidů, ani v době jejich vlády. Tvrdit, že právě Almorávidé způsobili razantní odchod jinověrců z al-Andalus a že za to mohla jejich intolerantní politika vůči křesťanům a Židům, by tak bylo značně zavádějící.

Jako další argument pro potvrzení teze o almorávidském rozvracení convivencie často figuruje již zmíněná mozárabská deportace. Tuto událost není možné vysvětlovat bez patřičného historického rámce. Almorávidské rozhodnutí deportovat poloostrovní křesťany do Magrebu nelze interpretovat jako výsledek almorávidského impulzivního, fanatického a intolerantního postoje vůči jinověrcům, ale jako reakci na přímou vojenskou křesťanskou hrozbu. Ve skutečnosti byli Almorávidé velkými zastánci sunnitského islámského práva v jeho málíkovské podobě, což obsahovalo i striktní zachovávání pravidel vůči dhimmí. Navíc to nebyl almorávidský Berber, ale córdobský muslim poloostrovního původu Ibn Rušd (děd), kdo apeloval na almorávidského vládce Alího ibn Júsufa, aby mozáraby vyhnal. Córdobský právník argumentoval mozárabským porušením statusu chráněného lidu, který tím měli mozárabové

pozbyt.²⁶⁷⁵ Jednalo se tedy opět o uplatňování kolektivní viny. Někteří mozárabové spolupracovali s Alfonsem I., jiní nikoliv, někteří s ním a uloupeným muslimským majetkem odešli do Aragonu, jiní zůstali. Ti na rozdíl od Židů z granadské taify neměli být zabiti, ale nedobrovolně odvedeni do Maroka, a to ať už s Aragonci kolaborovali, či nikoliv. V Maroku nebyli mozárabové dále trestáni, ale okamžitě s nimi byla obnovena smlouva ohledně jejich postavení chráněného lidu. Není třeba zacházet až tak daleko jako Tarek Ladjal, který ve svém článku tvrdí, že deportací mozárabů do Maroka Almorávidé upevnili křesťanskou komunitu v Magrebu,²⁶⁷⁶ ale je třeba uznat, že to byli právě Almorávidé, kdo lpěl na doslovném výkladu islámského práva, včetně zachování křesťanských a židovských komunit v Magrebu i al-Andalus jako chráněného lidu.²⁶⁷⁷ Obecně tedy nelze hovořit o intolerantním zacházení Almorávidů s jinověrci/mozáraby. Navíc zdaleka ne všichni mozárabové byli deportováni do Magrebu, neboť někteří zůstali v al-Andalus, kde vůči nim, stejně jako vůči poloostrovním Židům, byla stále uplatňována striktní pravidla ohledně dhimmí.²⁶⁷⁸

Dalším uváděným příkladem intolerantní almorávidské mezináboženské politiky je Ibn Abdunova příručka z almorávidské Sevilly, která navrhovala i taková drakonická nařízení, jako byla povinná obřízka pro křesťanské muže. V disertaci však již bylo vysvětleno (podkapitola 2.3.2.1.), že takové návrhy, které byly v *Risála fī-l-qadā wa-l-muhtasib* obsaženy, ve skutečnosti v Seville ani na jiných almorávidských územích nebyly uplatňovány. Presentovat Ibn Abdunovy postoje vůči jinověrcům jako almorávidské intolerantní zacházení s nemuslimy je o to víc nesprávné, vezmeme-li v potaz, že se nemělo jednat o severoafrického, ale o poloostrovního muslima, který byl navíc kritický i vůči almorávidské vládě.²⁶⁷⁹

Případ almohadské politiky vůči jinověrcům je odlišný. V tomto případě lze v některých ohledech dokonce souhlasit s některými závěry autorů zastávajících teorii convivencie i reconquisty. Zatímco bychom mohli Almorávidy s jejich striktním dodržováním málíkovských nařízení srovnávat např. se Seldžuky, jejich obrodou sunnitského islámu a bojem proti ší'itům, Almohadé do značné míry vybočují z obecného středověkého muslimského přístupu (i) k jinověrcům. Přestože někteří autoři tvrdí, že Almohadé nikdy formálně nezrušili

²⁶⁷⁵ T. Ladjal, "The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE)," s. 5; J.-P. Molénat, "Minorías en el espejo," s. 485–486.

²⁶⁷⁶ T. Ladjal, "The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE)," s. 5.

²⁶⁷⁷ J.-P. Molénat, "Sur le rôle des Almohades dans la fin du christianisme local au Maghreb et en al-Andalus," s. 391; A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 170–171.

²⁶⁷⁸ P. Guichard, "The Social History of Muslim Spain from the Conquest to the End of the Almohad Régime," s. 688–689.

²⁶⁷⁹ A. García-Sanjuán, "El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI–XII)," s. 279.

status dhimma,²⁶⁸⁰ k ukončení postavení Židů a křesťanů jako chráněného lidu za almohadské vlády fakticky opakovaně docházelo. Jinověrci z Magrebu i al-Andalus, aniž by sami kolektivně porušili pravidla svého postavení, byli pod pohrůžkou smrti nuceni buď konvertovat k almohadské verzi islámu, nebo odejít na nealmohadská území. Značnou část almohadské vlády nebyla s jinověrci nastolena žádná dohoda, která by jim uznávala práva chráněného lidu.²⁶⁸¹ Almohadé se tedy minimálně v počátečních obdobích své vlády nad Magrebem a al-Andalus vzdálili běžnému muslimskému přístupu vůči dhimmí,²⁶⁸² což mělo za následek úplné ukončování přítomnosti jinověrců na almohadských územích. Židovské komunity v Magrebu pak byly obnovovány až po pádu almohadské říše.²⁶⁸³

3) Křesťané, kteří si na severu poloostrova udrželi nezávislost nad muslimským Španělskem, vedli již od 8. století snahy o znovudobytí a znovunastolení dřívějšího křesťanského Španělska – tedy reconquistu;²⁶⁸⁴ 4) křesťanští Španělé díky této reconquistě představovali jedinečné „*obránce víry proti pohanům*“ a tento proces povýšil Španělsko, coby „*společnost organizovanou pro válku*“ proti islámu, „*do role šampiona křesťanské Evropy proti nevěřícím*“.²⁶⁸⁵

Představu, že křesťané již od doby posledních Vizigótů, kteří přehli do oblastí pyrenejských hor a vedli na poloostrově setrvávající odpor proti muslimské nadvládě po celou dobu středověku, nalézáme jak u křesťanských středověkých autorů, tak u zastánců teorie reconquisty v 19. a 20. století. Toto chápání reconquisty jako kontinuálního, téměř osm set let trvajícího boje křesťanů proti muslimům a za obnovení jednotné křesťanské vlády nad poloostrovem obsahuje množství problematických aspektů. Když zanalyzujeme charakteristiku rozšiřování území křesťanských království v jednotlivých obdobích, uvidíme značné odlišnosti a časté nenaplnění předpokladů, které reconquistě přisuzují její autoři. Mělo se jednat o boj křesťanských Španělů proti muslimským vetřelcům, trvající přibližně od počátku 8. století do roku 1492 za účelem znovunastolení Španělska a španělského národa. Snad každá část tohoto tvrzení je chybná a zavádějící.

²⁶⁸⁰ J.-P. Molénat, „Minorías en el espejo,“ s. 490–491; A. García-Sanjuán, „El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII),“ s. 263.

²⁶⁸¹ Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākūšī, *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, s. 252.

²⁶⁸² A. K. Bennison & M. Á. Gallego, „Jewish trading in Fes on the eve of the Almohad conquest,“ s. 33–34.

²⁶⁸³ A. K. Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, s. 175–176.

²⁶⁸⁴ H. Kaufmann, *Maurové a Evropa*, s. 74; M. Uličný, „Vyhnanec, válečník, národní hrdina,“ s. 132; P. Moa, *La Reconquista y España*; J. I. de la Torre Rodríguez, *Breve historia de la Reconquista*; J. Eslava Galán, *La Reconquista contada para escépticos*.

²⁶⁸⁵ A. MacKay, *Spain in the Middle Ages, 1000–1500*, s. 1, 2.

Jak už svou kritikou reconquisty poznamenal Américo Castro, nemůžeme mluvit o Španělsku jako o státě a o Španělech jako o národu v ranném ani vrcholném středověku. V tomto moderním konstruktu španělského národa jsou jako jeho členové identifikováni křesťanští Iberové, Římané a Vizigóti z dob před příchodem islámu a křesťané ze sjednocených království Aragonu a Kastilie za vlády Isabely Kastilské a Fernanda Aragonského od konce 15. století. Španělský národ v mezidobí těchto dvou událostí – muslimského rozvrácení Toledského království a křesťanského dobytí Granady – mají tudíž tvořit kastilští, leónští, asturští, portugalští, aragonští, katalánští a pamplonští/navarrští křesťané. V pohledu teorie reconquisty je tedy národní identita Španělů nejvíce spojena s náboženstvím – křesťanstvím. Vyznavači judaismu a islámu nejsou do konstruktu španělského národa zahrnuti. Reconquista tak představuje čistě křesťanské znovudobývání muslimského území. Je tedy otázka, jestli by se Frank, Angličan nebo Ital, který by ve 12. nebo 13. století přišel bojovat proti muslimům na Pyrenejský poloostrov a tam se následně usadil, tím stal Španělem? Jestli se mozárabové, coby poloostrovní křesťané, narození v muslimské části poloostrova automaticky rodili jako Španělé, nebo se jimi stávali až ve chvíli, kdy se přesunuli na křesťanská území? Jestli se Židé nebo muslimové arabského či berberského původu stávali Španěly ve chvíli, kdy konvertovali ke křesťanství, nebo i poté nebyli součástí španělského národa? Žádný z těchto problémů autoři 19. a 20. století zastávající teorii reconquisty neobjasňují.²⁶⁸⁶ V jejich pohledu existuje jasné rozdělení na španělského křesťana a nešpanělského muslima (a Žida).

Claudio Sánchez-Albornoz na kritiku reconquisty, která narážela na neexistenci Španělska a španělského národa ve středověku, reagoval představením svého konceptu „temperamentního dědictví“. Mělo se jednat o jakýsi španělský (genetický či kulturní) otisk, jenž v sobě nesli jak Iberokeltové, poloostrovní Římané a Vizigóti, tak Kastilci, Aragonci, Katalánci či Portugalci, ale rovněž Židé a muslimové poloostrovního (etnického či kulturního) původu. Sánchez-Albornoz tedy chápal, na rozdíl od dřívějších zastánců reconquisty, i al-Andalus jako součást Španělska a křesťanským konvertitům k islámu nebo jejich potomkům muladíům přiznával španělské temperamentní dědictví.

Pokud bychom tak chápali reconquistu jako čistě křesťanské znovudobývání Pyrenejského poloostrova od vyznavačů islámu, tato křesťanská expanze by nepředstavovala nic výjimečného oproti jiným dlouholetým vojenským kampaním ve Středomoří. Mohli bychom tak např. mluvit o byzantské reconquistě v dobách, kdy Byzantinci od muslimských

²⁶⁸⁶ Výjimkou v tomto případě představuje José Ignacio de la Torre Rodríguez, který tvrdí, že Hispánci byli pouze křesťané a jakmile někteří z nich konvertovali k islámu, stávali se z nich „vetřelci“ a také Juan Eslava Galán, jenž tvrdí, že všichni obyvatelé Andalusie s DNA „Maurů“ byli nakonec z poloostrova vyhnáni.

Arabů a následně Turků dobývali nazpět např. oblasti Sýrie a Malé Asie. Charakteristiku reconquisty by také splňovalo normanské dobývání jižní Itálie a Sicílie od muslimů, neboť se jednalo rovněž o křesťanské dobývání území, které před příchodem muslimů patřilo křesťanům. I křížové výpravy bychom mohli chápat jako (západo)křesťanskou reconquistu dříve křesťanského Blízkého východu. Podle popisu reconquisty autorů 19. a první poloviny 20. století, kteří její teorii zastávali, by tak křesťanské znovudobývání poloostrova ztratilo svou výjimečnost a jedinečnost a jednalo by se jen o další křesťanské znovudobývání. V popisu modifikované reconquisty Sánchez-Albornoz by se zase nejednalo o španělské znovudobývání, ale o dobývání Španělska ze strany jedněch nositelů španělského temperamentního dědictví (Kastilců, Aragonců, Portugalců) za pomoci jedněch cizinců (Franků) od jiných nositelů španělského temperamentního dědictví (muladů smíšených s Araby, Syřany atd.) spolupracujících s jinými cizinci (Berbery, Araby). Jednodušeji formulováno: křesťanští Španělé bojovali za asistence nešpanělských křesťanů proti muslimským Španělům, jimž v tomto boji pomáhali nešpanělští muslimové.

I kdybychom přijali tvrzení, že reconquista představovala znovudobývání Španělska křesťany ze severu poloostrova od muslimů z al-Andalus, tak nám její vývoj velice často nesplňuje kritérium boje křesťanů proti muslimům ani křesťanské (znovu)dobývání muslimských poloostrovských území. Např. expanze Asturského království prvních dvou staletích po muslimském příchodu na poloostrov mělo velice často představovat zalidňování vysídlených oblastí, které muslimové po jejich dobytí následně opustili. Asturské království se taktéž často rozšiřovalo na úkor sousedících křesťanských oblastí. První období reconquisty bychom tedy mohli charakterizovat jako repopulaci vylidněných oblastí i zabírání a dobývání jiných křesťanských území. Oproti tomu Hispánská marka, coby předchůdce (mimo jiné) Aragonu a Katalánska, vznikla franskými výboji do oblastí na jih od Pyrenejí, takže se vlastně jednalo o cizí, a nikoliv španělský podnik.²⁶⁸⁷ Při úpadku Córdobašského chalífátu a po jeho rozpadu na reyes de taifas v 11. století, kdy mělo začít významné období reconquisty, rovněž nemůžeme mluvit striktně o boji křesťanů ze severu poloostrova proti muslimům al-Andalus. Např. Sancho III. Veliký, kterému se pod jeho vládu podařilo spojit Navarrské království, Aragon, Kastilii a množství dalších území, dobyl, nebo pod svou nadvládu připojil převážně křesťanské oblasti a pouze minimálně ty muslimské.

Tento trend reconquisty jako boje a snahy za přičlenění křesťanských oblastí pokračoval téměř po celou dobu vrcholného středověku: Rozdělení území Navarrského království mezi

²⁶⁸⁷ H. J. Chaytor, *A History of Aragon and Catalonia*, s. 59.

León-Kastilii a Aragon; Cidovy boje s muslimskými bojovníky proti křesťanským vojskům Aragonu a Katalánska; opakující se snahy Leónu-Kastilie znovu přičlenit Portugalsko; portugalské snahy o připojení (jižní) Galicie; dočasné připojení částí Kastilie Alfonsem I. Aragonským k jeho království; formální zabrání aragonské Zaragozy Alfonsem VII. Kastilským; opakující se boje Kastilie a Aragonu proti znovu nezávislé Navaře ve snahách o její opětovné rozdělení; pokusy Navarry rozšířit svá území do oblastí Kastilie i Aragonu; dlouhodobé pokusy Aragonu a Katalánska připojit franské oblasti Okcitanie; koalice Portugalska, Leónu, Navarry a Aragonu-Katalánska proti Kastilii. Snad nejvýraznějším aktérem této protikřesťanské politiky bylo království León za vlády Fernanda II. a Alfonsa IX., které častěji bojovalo proti křesťanským sousedům v koalici s Almohady než naopak. Všechny tyto křesťansko-křesťanské boje probíhaly na pozadí, v průběhu, nebo jako součást samotné reconquisty/„reconquisty“. Od počátku 11. do počátku 13. století tak křesťanská království rozšiřovala svá území na úkor křesťanských sousedů minimálně stejně často jako na úkor oblastí al-Andalus.

Křesťanské středověké prameny sice referují o boji proti muslimům jako o spravedlivé či svaté válce za znovusjednocení Hispánie / Toledského království / Španělska, jejich autoři ale velice často popisovali křesťany z ostatních království jako stejné, nebo někdy dokonce ještě větší nepřátele, než jakými pro ně byli muslimové. I přestože křesťanští panovníci svou politiku prezentovali a nechávali svými kronikáři prezentovat jako válku proti nevěřícím za účelem znovunastolení křesťanské vlády, byl pro ně boj proti křesťanským souvěrcům, zabírání jejich území i tvoření aliancí s muslimy stejně běžnou praktikou jako vedení války proti al-Andalus. U vedení „reconquisty“ v 11. až 13. století tak vidíme zásadní rozdíl mezi prezentovanými ideály a reálnou politikou. V moderních interpretacích a reinterpetacích expanze křesťanských království tak opakovaně dochází k preferování líčení proklamovaných cílů reconquisty, jež křesťanští panovníci a církevní i světské představitelé království hlásali, na úkor ambicí, které se křesťané ve skutečnosti snažili docílit, a prostředků, kterými se je snažili naplnit.

Ani popis poloostrovních křesťanů jako nekompromisních a neutuchajících bojovníků proti islámu neobstojí. Prvotní kastilské a katalánské vojenské aktivity „reconquisty“ na počátku 11. století probíhaly jako vojenská pomoc jednotlivým muslimským stranám konfliktu při rozpadu chalífátu. Ani dobytí Toleda Alfonsem VI. nepředstavovalo nesmiřitelný boj proti islámu, ale spíše jednání s muslimským vazalem, kterému bylo výměnou za předání města umožněno vládnout ve Valencii. Pojetí reconquisty jako nesmlouvavého křesťanského boje proti islámu se vymyká i časté využívání muslimských žoldnéřů, vazalů či spojenců křesťanskými panovníky v boji proti ostatním křesťanským královstvím. Můžeme muslimské

bojovníky a vojevůdce, kteří bojovali na straně jedné křesťanů proti jiným muslimům a/nebo křesťanům, považovat za aktivní účastníky reconquisty? Když např. Zafadola a Ibn Mardaniš bojovali proti Almorávidům nebo Almohadům po boku křesťanských vládců, kterým se díky tomu podařilo zabrat některá muslimská území, stali se tím snad tito muslimští vojevůdci vykonavateli reconquisty, nebo s reconquistou neměli nic společného, neboť byli muslimové? I taková zmatení vyvolává nedůsledná charakteristika reconquisty, která byla a stále je prezentována zastánci této teorie.

Charakter křesťanských poloostrovních bojů velice často nesplňuje ani podmínku reconquisty coby snahy o (znovu)sjednocení Španělska. Z tohoto vzorce nám automaticky jako první (nikoliv historicky první) vypadá Portugalsko, jehož panovníci, šlechtici i církevní představitelé úspěšně usilovali o nezávislost a netoužili po svém sjednocení se Španělskem (v tomto případě reprezentovaném královstvími León-Kastilie / León a Kastilie). Můžeme tak na jednu stranu sledovat např. kastilské panovníky, kteří dlouhodobě usilovali o připojování ostatních křesťanských království a panství pod svou vládu, přičemž se většinou jednalo o kastilské vládcy, na jejichž snahách je reconquista prezentována jako sjednocování (původního) Španělska. Na druhou stranu byly stejně časté dlouhodobé pokusy křesťanských králů o udržení nezávislosti nebo přímo o diverzifikaci „Španělska“. Stejně jako Portugalsko i Navarrské království opakovaně vzdorovalo snahám o začlenění do území sousedních křesťanských království. Kdybychom tedy chápali reconquistu jako proces znovusjednocování území někdejšího Toledského království pod jednotnou (křesťanskou) vládu, museli bychom Navařany i Portugalce vnímat jako odpůrce a protivníky reconquisty, nikoliv jako jedny z jejích vykonavatelů. Obdobně by se např. rozdělení Leónu-Kastilie Alfonsem VII. mezi jeho dva syny jevilo jako protireconquistické jednání, neboť nevedlo k proklamovanému cíli reconquisty prezentovanému zastánci této teorie, totiž znovusjednocování Španělska.

Výše zmíněné příklady popisům reconquisty neodpovídají, nicméně válka, kterou křesťanští panovníci poloostrova vedli a snažili se vést proti muslimským územím, by definicí reconquisty odpovídat měla. V historických událostech však nacházíme příklady, které se vymykají i popisu reconquisty coby křesťanského znovudobývání Španělska / Pyrenejského poloostrova od muslimů. Takový rozpor s definicí můžeme vidět ve společných dohodách na budoucí rozdělení dobytého území mezi křesťanskými panovníky. Tyto dohody ukazují stejnou agresivní politiku jak vůči ostatním křesťanským královstvím, tak vůči územím al-Andalus, kdy pro rozdělení plánovaného dobytého území mezi León a Kastilií nebo Kastilií a Aragon bylo plánováno jak dobývání muslimských oblastí, tak Portugalska, respektive Navarry. Navíc smlouvy mezi panovníky jasně naznačují úmysl pokračovat v „reconquistě“ i na území ležícím

mimo Pyrenejský poloostrov. V pozdních dohodách jsou totiž rozděleny nejen oblasti al-Andalus, ale i sféry vlivu budoucího křesťanského dobývání v severní Africe. Reconquista, coby křesťanské dobývání muslimských, dříve křesťanských území, se tedy dle politiky křesťanských králů neměla zastavit na Pyrenejském poloostrově (potažmo na Baleárských ostrovech), ale měla dále pokračovat i do Magrebu. Už Alfonsu X. se částečně podařilo přenést reconquistu z poloostrova do Maroka.

Křesťanští panovníci Leónu-Kastilie a Aragonu-Katalánska tak svá vojenská tažení a rozšiřování svých území chápali a vedli i jinak než pouze jako naplňování ideálu znovusjednocení Španělska. Válka proti muslimům z al-Andalus; boje proti křesťanským královstvím poloostrova; aliance s muslimskými spojenci; rozšiřování vlády do křesťanských oblastí Okcitanie či na Sicílii; plány na výpravy do severní Afriky – všechny tyto praktiky byly obsaženy v politice křesťanských poloostrovních vládců, ale pro definování reconquisty je použita jen část z této škály – boj proti muslimům na poloostrově, kdežto ostatní specifika křesťanské poloostrovní politiky jsou opomíjena a do konceptu reconquisty zařazena nejsou.

5) Reconquistu svým příchodem na poloostrov dočasně zastavili či zbrzdili nejprve Almorávidé a následně Almohadé.²⁶⁸⁸

Stručně by se na toto tvrzení dalo reagovat slovy ano a ne. Obě severoafrická muslimská obrozenická hnutí doajista přispěla ke zpomalení křesťanské expanze na jih do oblastí al-Andalus. V expanzi království León-Kastilie za vlády Alfonsa VI. vidíme zásadní rozdíl v kastilských vojenských úspěších proti taifám a následně v jeho porážkách ze strany Almorávidů. Nejprve v bitvě u Zalaky/Sagrajas a následně od 90. let 11. století je patrná neschopnost vojsk Leónu-Kastilie čelit almorávidským útokům. Nejenže Almorávidé v posledních letech vlády Alfonsa VI. zbrzdili rozpínavost jeho křesťanského království, ale dokonce zvrátili některé dřívější křesťanské vojenské úspěchy, když pro islám nazpět dobyli některé oblasti nacházející se jižně od řeky Tajo. Oproti tomu aragonský postup, ačkoliv byl na přelomu 11. a 12. století pomalý, se Almorávidům přerušit nepodařilo, a za vlády Alfonsa I. el Batalladora pokračovala aragonská expanze proti taifě Zaragoza i proti Almorávidům v takovém rozsahu, jaký dříve nezažívala.

Ve stejné době, kdy aragonský král úspěšně dobýval muslimská území, sice expanze království León-Kastilie na úkor al-Andalus skutečně ustala, to však ale automaticky neznamená, že by za tímto potlačením kastilské územní expanze stál pouze almorávidský

²⁶⁸⁸ F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, s. 733; J. M. M. García-Osuna y Rodríguez, "El rey Alfonso VII «El Emperador» de León," s. 148.

faktor. V prvních dvou dekadách 12. století, kdy byla almorávidská říše stále na svém vojenském a mocenském vrcholu, se totiž království León-Kastilie ocitlo ve vážné krizi, způsobené smrtí krále Alfonsa VI. a následnými problémy s nástupnictvím. Křesťanské království po nástupu královny Urraky I. zasáhla občanská válka, jejíž součástí následně byla otevřená válka mezi královnou a jejím bývalým chotěm Alfonsem I. Aragonským. Z této dlouhotrvající války, ve které byly části Kastilie na čas připojeny k Aragonu, se království León-Kastilie vzpamatovalo až ve 30. letech 12. století za vlády Alfonse VII., jenž po stabilizaci moci a uklidnění sporů s ostatními křesťanskými královstvími obnovil vojenská tažení proti územím al-Andalus. Na počátku 12. století tedy almorávidská přítomnost na poloostrově nedokázala zastavit aragonskou expanzi, zatímco kastilská expanze byla na čas přerušena jak kvůli válkám s Almorávidy, tak kvůli konfliktům s ostatními křesťanskými královstvími i vnitrostátním sporům.

Podobnou situaci vidíme i ve druhé polovině 12. a na začátku 13. století. Almohadé sice měli zásadní vliv na dočasné eliminování územní rozpínivosti křesťanských království, ale nepředstavovali jediný faktor ve stagnaci „reconquisty“. Stejnou, ne-li větší měrou na čas zabránily křesťanskému vojenskému pokroku proti muslimským územím vzájemné spory křesťanských králů. Patrné to je na příkladu portugalského dobývání Badajozu roku 1169, které by bylo úspěšně dokončeno, kdyby muslimským obráncům města nepřišel na pomoc Fernando II. s leónským vojskem, a neukončil tak portugalské obléhání. Spory Portugalska s Leónem, Leónu s Kastilií, Kastilie a Aragonu s Navarrou a v jednu chvíli i konflikt Kastilie se všemi ostatními křesťanskými královstvími poloostrova měly na zpomalení křesťanské expanze podobně zásadní dopad, jaký představovali Almohadé.

6) Přes tento konzistentní boj za znovusjednocení Španělska (reconquistu) byli španělští křesťané ve stálém a intenzivním kontaktu s muslimskou a židovskou kulturou, díky čemuž se „náboženský život na poloostrově nepodobal náboženskému životu v žádné jiné oblasti Evropy“, ²⁶⁸⁹ což vedlo k vytvoření „dočasné tolerance ze strany některých křesťanských panovníků“ (convivencii). ²⁶⁹⁰

Většina zastánců teorie convivencie předpokládá, že poloostrovní tolerantnější přístup vůči jinověrcům byl přítomen i v křesťanských částech poloostrova, přičemž jedním z nejčastějších argumentů, o který opírá tuto svou hypotézu, představuje předpoklad, že zatímco v západokřesťanských zemích Evropy docházelo k opakovaným a častým útokům na místní

²⁶⁸⁹ A. MacKay, *Spain in the Middle Ages, 1000–1500*, s. 4.

²⁶⁹⁰ J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 69.

Židy, na Pyrenejském poloostrově k podobným útokům nedocházelo. Opakovaně jsou zmiňovány útoky na evropské Židy v průběhu křížových výprav, které mají kontrastovat s tolerantním soužitím v křesťanských královstvích na poloostrově. Když byla papežem Urbanem II. v Clermontu roku 1096 vyhlášena (první) křížová výprava, množství prostých lidí z Francie a německých zemí nečekalo na organizovanou rytířskou část výpravy, ale vydalo se pod vlivem potulných kazatelů, kteří dále šířili papežova slova, na tažení do Jeruzaléma a Svaté země. Tato lidová křížová výprava nikdy svého cíle nedosáhla, ale nechvalně se do dějin zapsala útoky na evropské Židy. Několik tisíc vyznavačů judaismu bylo při těchto lidových výpravách zavražděno v německých městech Mohuči, Špýru, Řezně, Wormsu, ale i v Praze.

Masakry evropských Židů v průběhu první křížové výpravy sice představovaly nový úkaz v evropských křesťansko-židovských vztazích, nicméně při dalších křížových výpravách se, i když ne v takové míře, tyto incidenty opakovaly. Tyto křesťanské útoky na Židy spojené s vyhlásováním jednotlivých křížových výprav se však Pyrenejskému poloostrovu vyhýbaly. Teoretici convivencie tak argumentují, že zatímco obyvatelé západokřesťanských evropských zemí byli vůči Židům přirozeně intolerantní až nenávistní, dlouholeté mezináboženské soužití křesťanů, muslimů a Židů na poloostrově vytvořilo tolerantnější prostředí vůči jinověrcům a kvůli tomu tam, mimo jiné, nedocházelo ke křesťanským útokům proti Židům, jako tomu bylo v Německu, Francii a dalších evropských zemích. Je sice pravda, že obdobné útoky spojené s křížáckým nadšením, které probíhaly v některých (což je potřeba zmínit) částech některých evropských zemí, na poloostrově nepropukly. Pravdou ovšem již není, že se křesťanským částem poloostrova vyhýbaly útoky na Židy a jejich vraždění. Prokázány jsou totiž útoky na Židy coby královský majetek po smrti Sancha III. Velikého roku 1035, tedy mnoho let před první křížovou výpravou. K dalším násilnostem končícím smrtí mnoha vyznavačů judaismu došlo v Kastilii na konci vlády Alfonsa VI. a/nebo po jeho smrti v roce 1109. Další obdobné útoky jsou v kronikách zaznamenány např. i v době občanské války v Leónu-Kastilii za vlády Urraky I., přičemž takových případů se v 11. až 13. století na poloostrově uskutečnilo několik. Ve skutečnosti tak můžeme vidět křesťanskou poloostrovní podezřívavost a nevraživost vůči Židům vyplývající nejen z legislativních nařízení a rovněž, stejně jako v ostatních západokřesťanských evropských zemích, přítomné křesťanské latentní lidové opovržení vyznavači judaismu, které v krizových a emočně vypjatých situacích přerůstalo v projevy násilí.

Argument, který tvrdí, že na Pyrenejském poloostrově byl praktikován tolerantnější přístup než v evropských zemích, je rovněž zásadně postaven na srovnání postavení Židů na poloostrově se situacemi židovských menšin v Anglii a Francii na přelomu 13. a 14. století.

Z Anglie byli totiž z nařízení krále Židé vypovězeni roku 1290. Z Francie měli nejprve odejít již v roce 1254, ale poté jim byl umožněn návrat výměnou za velkou finanční kompenzaci, kterou museli koruně uhradit. Další francouzští panovníci tuto politiku opakovali, když byli Židé znovu vyhnáni roku 1306 a následně již definitivně v roce 1394.²⁶⁹¹ Oproti tomu židovská přítomnost v křesťanských královstvích poloostrova přetrvávala až do roku 1492 (v Portugalsku do roku 1497), kdy byli vyznavači judaismu rovněž vyhnáni, nebo donuceni ke konverzi ke křesťanství. Teorie convivencie tuto skutečnost považuje za důkaz nadstandardní tolerance vůči jinověrcům, k jaké jinde v Evropě nedocházelo. Nicméně tato teorie již nesrovnává ekonomickou a společenskou důležitost Židů v evropských zemích, kde vyznavači judaismu představovali pouze jedinou málo početnou menšinu, s královstvími na Pyrenejském poloostrově, kde ještě stále existovala pozemní hranice s muslimským územím v podobě Granadského emirátu a rovněž se vedle křesťanů a Židů v království vyskytovala i další náboženská menšina – muslimští mudéjarové. Poloostrovní králové se zbavili svých židovských a následně i muslimských poddaných až ve chvíli, kdy na poloostrově neexistoval žádný muslimský státní útvar. Na „toleranci“ poloostrovních křesťanských panovníků vůči jinověrcům se tak lze dívat i jako na pragmatický postoj využívající ekonomických výhod z ponechání Židů a muslimů v království. Kastilští, aragonští i portugalští králové v 11. až 13. století nejen že muslimy (a Židy) z dobytých území nevyháněli, ale často ještě zaváděli taková nařízení a ústupky, aby zamezili odchodu muslimů z venkovských oblastí, kde byli potřební pro obhospodařování půdy a placení daní do královské pokladny. Podobně bylo pro křesťanské panovníky výhodné i nadále využívat Židy ve finančnictví a státní správě a rovněž od nich inkasovat poplatky. Jak židovští, tak muslimští poddaní byli v křesťanských královstvích poloostrova velice potřební. Od konce 13. století však začalo křesťanské městské obyvatelstvo postupně rozvíjet obchodní a řemeslné dovednosti, v nichž mělo dříve závažné nedostatky a pro které byli do té doby převážně využíváni Židé. V důsledku toho se specifická židovská nepostradatelnost v křesťanských královstvích poloostrova začala mezi 14. a 15. stoletím vytrácet.²⁶⁹² Zjednodušeně řečeno lze říci (ačkoliv by bylo nepřesné generalizovat veškeré křesťansko-muslimsko-židovské vztahy na tento faktor), že poloostrovní křesťanští panovníci vyhnali ze svých území jinověrce až ve chvíli, kdy si svůj ideál monolitní křesťanské země mohli ekonomicky více dovolit.²⁶⁹³

²⁶⁹¹ R. Highfield, “Christians, Jews and Muslims in the Same Society,” s. 122–123; O. R. Constable & D. Zurro, *Medieval Iberia*, s. 328; J. Pérez, *Los judíos en España*, s. 92.

²⁶⁹² B. R. Gampel, “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia,” s. 26–27.

²⁶⁹³ I v době, kdy byli Židé a muslimové a následně židovští a muslimští konvertité vyháněni z Pyrenejského poloostrova, se nejednalo o moudrý tah, neboť to pro Španělsko a Portugalsko znamenalo velkou ekonomickou

Další problém užití tohoto srovnání tolerantní poloostrovní politiky vůči intolerantní politice evropských zemí spočívá v nedůsledném srovnávání s dalšími lokalitami. Zastánci teorie convivencie totiž většinou dávají do kontrastu Pyrenejský poloostrov pouze s Francií, Anglií a německými zeměmi. Pokud bychom ovšem postavení vůči Židům a muslimům na poloostrově srovnávali i s jinými středomořskými lokalitami, pak by takový propastný rozdíl, jako v případě srovnání Pyrenejského poloostrova s Francií a Anglií, nevznikl. V křižáckých státech na Blízkém východě, jejichž existence ovšem trvala kratší dobu (1098–1291) než na Pyrenejském poloostrově, rovněž muslimští poddaní obhospodařovali půdu a Židé byli využíváni v rozličných řemeslech a službách, ačkoliv měli např. zakázáno žít v Jeruzalémě. Přestože se nejednalo o panství na území Evropy, křižácké státy byly založeny evropskými křižáky převážně z Francie a normanské Itálie, a to na podobném principu jako království v Evropě. Stejně jako v případě Pyrenejského poloostrova se jednalo o oblasti ovládané latinskými západními křesťany, kteří vládli i muslimským a židovským poddaným. Vládcí těchto států tak ve své politice vykazovali značné podobnosti s křesťanskými panovníky království Pyrenejského poloostrova. Cohen ve své knize navíc udává, že právě křesťanské středomořské oblasti byly charakteristické podobným zacházením s poddanými z řad jinověrců. Současně se odlišovaly jak od ostatních částí křesťanské Evropy, tak od muslimských zemí v jejich přístupu k dhimmí. V tomto ohledu tak Pyrenejský poloostrov ztrácí svou jedinečnost, kterou mu přisuzují zastánci teorie convivencie. Jakmile však do srovnání přidáme další křesťanské země s židovskou i muslimskou menšinou, jako byl zejména jih Itálie a Sicílie či Byzanc, nicméně rovněž i jihofrancouzské oblasti Midi, které významné muslimské komunity postrádaly, uvidíme značné podobnosti v zacházení s jinověrci, jaké probíhalo na Pyrenejským poloostrovem.²⁶⁹⁴

7) Díky této convivencii v křesťanských královstvích mohla vzniknout tak vrcholná mezináboženská spolupráce, jakou představovaly toledské překladatelské školy, ve kterých mohli svobodně spolupracovat překladatelé a učenci z řad křesťanů, muslimů a Židů.²⁶⁹⁵

ztrátu. Negativní dopady této politiky pro stát zmínil i Niccolò Machiavelli ve své slavné knize *Il principe* (*Vladař*), v poznámce věnované Fernandu II. Aragonskému: „*Aby se později mohl pustit do plnění dalších, mnohem důraznějších plánů, vyhnal ze své říše Maury a Židy, aby si naklonil církev. To byl také jeho jediný politováníhodný a nemoudrý tah.*“ N. Machiavelli, *Vladař*, XXI, s. 147–148.

²⁶⁹⁴ M. R. Cohen, *Pod křížem a půlměsícem*, s. 360–367.

²⁶⁹⁵ J. D. Cluett, “Convivencia, or social harmony, a model for world peace”; “Toledo — pestrá mozaika středověkých kultur,” s. 19; J. Chalupa, *Dějiny Španělska v datech*, s. 69–70.

*„Práce překladatelů přispěla k tomu, že se Toledo stalo příkladem moudrosti a soužití [convivencia] různých kulturních skupin.“*²⁶⁹⁶

Toledské překladatelské školy jsou nezřídka uváděny jako příklad potvrzující křesťanskou výjimečnou poloostrovní toleranci i výjimečnost středověkých poloostrovních dějin jako takových. I když nebyl Pyrenejský poloostrov jediným místem ve středověku, kde vedle sebe žili západní křesťané, muslimové a Židé, je pravda, že ne na všech těchto územích došlo k podobné kulturní výměně jako v případě toledských překladatelských škol. Např. v křižáckých královstvích Blízkého východu nic takového jako překládání arabských či antických děl do latiny nebo nějakého evropského jazyka, natož dokonce mezináboženská spolupráce překladatelů, neprobíhalo. Přesto však toledské překladatelské školy nepředstavovaly jedinečný případ takového snažení. I na jihu Itálie a na Sicílii jednotliví překladatelé i týmy překladatelů pracovali na překladech antických děl z arabštiny a řečtiny. Již od 12. století probíhaly takové překlady i v oblastech jižní Francie, tedy na územích, kde tradičně žádné muslimské komunity nežily. Arabská díla se překládala od Toulouse až po Marseille a zdá se, že mezi překladateli tvořili Židé ještě větší podíl, než jak tomu bylo v toledských překladatelských školách.²⁶⁹⁷ Výjimečnost samotné existence poloostrovních překladatelských škol tedy neobstojí, neboť k podobným překladatelským aktivitám docházelo i v jiných oblastech středomoří.

Teorie convivencie navíc prezentuje toledské překladatelské školy jako místo vzájemného mezináboženského porozumění, kde vyznavači všech tří náboženství mohli spolupracovat a přehlížet vzájemné náboženské rozdíly. Ve skutečnosti chybí jakékoliv historické důkazy (což neznamená, že se tak nemohlo dít) pro potvrzení, že by se na překladech podíleli muslimští překladatelé. Z toledských překladatelských škol, jejichž aktivitu měl zahájit toledský arcibiskup Raymond de Sauvetât ve 12. století, ani z překladatelských škol Alfonsa X. se nedochoval záznam o muslimských překladatelích či muslimských asistentech, kteří by překladatelům vypomáhali. Většina překladatelů z obou staletí, jejichž identita se dochovala, se hlásila ke křesťanství. Další významná část překladatelů byla tvořena vyznavači judaismu a ostatní se počítali k židovským a muslimským konvertitům ke křesťanství. Ačkoliv se nedochovaly záznamy o žádných muslimských překladatelích působících v poloostrovních překladatelských „školách“, neznamená to, že by nikdo takový nemohl existovat. Bez patřičných důkazů však nemůžeme potvrdit, že by k takovému úkazu došlo. Nikdo ze zastánců teorie convivencie však nikdy nepřišel s důkazem, který by potvrzoval tvrzení, že v toledských

²⁶⁹⁶ J. V. Nicolás Albarracín, *Tres culturas, tres religiones*, s. 117.

²⁶⁹⁷ Ch. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, s. 290.

překladatelských školách pracovali společně křesťané, Židé i muslimové, a že se navíc jednalo o jakousi harmonickou tolerantní spolupráci, při které by byly zcela přehlíženy náboženské rozdíly.

Mezináboženská interakce, která probíhala na Pyrenejském poloostrově a částečně při překladech děl v Toledu a dalších městech, navíc zjevně nevedla k otevřenějšímu křesťanskému přístupu k islámu ani judaismu. V dílech autorů zabývajících se judaismem ve 12. a 13. století se stále opakují stejné stereotypní pohledy a verdikty vůči Židům. Vidíme tak obraz Židů coby vrahů Ježíše, kteří si zaslouží vyhnanství z Izraele a život v podřízeném postavení mezi křesťany. U překladatelů děl zaměřených na islám můžeme pozorovat určitý vývoj v průběhu středověku, respektive zlepšení a zpřesnění křesťanských znalostí o náboženství muslimů. Na druhou stranu negativní stereotypní pohledy na Muhammada jako chlípného, násilnického a falešného proroka přetrvaly po celou dobu středověku a vidíme je i u Roberta z Kettonu a Marka z Toleda. Větší poznání islámu, kterého křesťané i díky toledským překladatelským školám dosáhli, jim tak nepřineslo větší pochopení muslimů ani otevřenější přístup k nim.

I zastánci teorie reconquisty a/nebo kritici teorie convivencia se k toledským překladatelským školám a jejich výjimečnosti vyjadřují. V pohledu Sánchez-Albornoze měl být kulturní přínos, který dozajista přinesly toledské překladatelské školy, způsoben díky španělským překladatelům, tedy poloostrovním nositelům španělského temperamentního dědictví, kdežto židovský nebo muslimský prvek neměl v této aktivitě hrát roli. I podle dalších autorů se mělo jednat o čistě křesťanskou „hispánskou iniciativu“, již asistovali poloostrovní Židé.²⁶⁹⁸ V pohledu autorů pokračujících v rozvádění myšlenek reconquisty stáli za hlavním poloostrovním překladatelským úsilím Španělé / poloostrovní křesťané. Tento předpoklad je rovněž mylný. Přestože v obou fázích překladatelských škol z 12. i 13. století figurovali poloostrovní křesťané (Domingo Gundisalvo, Markus z Toleda, ...), poloostrovní Židé a poloostrovní konvertité ke křesťanství, nezanedbatelná a minimálně ve 12. století možná většinová část překladatelů se skládala z křesťanů nepocházejících z poloostrova. Adelard z Bathu, Platón z Tivoli, Hermann Dalmatský, Robert z Kettonu, Rudolf z Brugg, Michael Skot, Herman Němec a italští překladatelé sponzorovaní Alfonsem X. – ti všichni a mnoho dalších překladatelů svou činností dokazují, že se nemohlo jednat o čistě poloostrovní iniciativu či zásluhu hlavně nositelů španělského temperamentního dědictví.

²⁶⁹⁸ R. M. Rodríguez Magda, *Neexistující al-Andalus*, s. 49–52.

8) Na přelomu 15. a 16. století definitivně „skončila convivencia a formálně se ustavila uzavřená a přísně ortodoxní společnost“,²⁶⁹⁹ za což byly zodpovědné intolerantní vlivy křižáctví pocházející z ostatních křesťanských zemí Evropy²⁷⁰⁰ a církevních nařízení směřujících na poloostrov ze strany papežství.²⁷⁰¹

Teorie convivencia vysvětluje i důvody ukončení výjimečně tolerantního mezináboženského soužití na Pyrenejském poloostrově. Jak v případě muslimské tolerance v al-Andalus, tak křesťanské tolerance v severních královstvích poloostrova mělo být postupné udušení až následné úplné vyhasnutí convivencia způsobeno vnějšími vlivy, které na poloostrov přinesli cizí aktéři. Jak již bylo řečeno, v al-Andalus to dle této teorie měl být náboženský fundamentalismus a fanatismus Almorávidů, Almohadů či muslimských Berberů obecně. V křesťanských královstvích poloostrova měli tolerantní mezináboženské soužití rovněž narušovat cizinci, v tomto případě křesťanští bojovníci a duchovní přicházející zpoza Pyrenejí, převážně z Francie, ale i z ostatních západokřesťanských evropských zemí. Tento horlivý náboženský zápal nepoloostrovních křesťanů, který měl vykořenit poloostrovní mezináboženskou toleranci, je u autorů zastávajících teorii convivencia obvykle prezentován jako „křižáctví“, potažmo „papežství“. Tyto vágní termíny mají reprezentovat na poloostrov zanesené cizí intolerantní postoje vůči jinověrcům, jež původně neměly být poloostrovním křesťanům vyznávajícím tolerantní mezináboženskou politiku převzatou od muslimů z al-Andalus nijak blízké. Teorie tedy tvrdí, že veškeré projevy křesťanské restriktivní politiky či násilí vůči jinověrcům na poloostrově mají svůj původ či prapůvod u nepoloostrovních křesťanů, křižáků a papežské politiky. Křesťanská poloostrovní politika vůči muslimům a Židům tedy měla být původně ve své podstatě tolerantní, ale postupně podlehla intolerantním vlivům z Francie, Říma apod.

Některé historické skutečnosti opravdu korespondují s takovým chápáním poloostrovních dějin. Potvrzující příklad jsme mohli vidět u franských křižáků, kteří se přišli připojit k tažení proti Almohadům v roce 1212, jež (již bez jejich účasti) vyvrcholilo bitvou u Las Navas de Tolosa. Podle křesťanských pramenů křižáci útočili na Židy v Toledu a toledští rytíři se je před svými souvěrci rozhodli chránit. Muslimský pramen zase popisuje touhu těchto křižáků po vraždění muslimských obyvatel dobytých měst a pevností, ve kterém jim museli opět bránit poloostrovní křesťané účastníci se výpravy. Teorii o intolerantním zacházení s jinověrci ze strany křižáků částečně potvrzují i křesťanské prameny referující o dobytí

²⁶⁹⁹ A. MacKay, *Spain in the Middle Ages, 1000–1500*, s. 6.

²⁷⁰⁰ M. R. Menocal, *The Ornament of the World*, s. 267.

²⁷⁰¹ A. Castro, *España en su historia*, s. 527.

Lisabonu roku 1147. Zatímco Afonso I. upřednostňoval kapitulací dohody zaručující obyvatelům města bezpečný odchod, někteří křižáci oproti tomu požadovali „*vykonání násilné pomsty*“ na muslimech.²⁷⁰² S tvrzením teorie convivencie korespondují i opakované papežské snahy o přinucení poloostrovních panovníků k zavádění restriktivních nařízení vůči Židům a muslimům, přijatých na IV. lateránském koncilu. Takové případy, jež jsou využívány k potvrzení teorie convivencie, skutečně odpovídají tvrzením jejích zastánců o negativnější politice vůči jinověrcům ze strany nepoloostrovních aktérů. Nicméně 11. až 13. století je plné příkladů, které nejenže neodpovídají tomuto tvrzení, ale navíc s ním jsou přímo v rozporu.

Jsou jimi např. již zmíněné útoky na Židy po smrti Sancha III. i Alfonsa VI. v 11. století či obdobné zabíjení vyznavačů judaismu za vlády Urraky I. ve 12. století. Ani jeden z těchto incidentů nebyl prováděn franskými křižáky, útočníky byli poloostrovní křesťané. Útoky z roku 1035 byly navíc provedeny dávno před vznikem „křižáctví“, které vzniká až v posledních letech století. Taktéž se nejednalo o reakci na nějaká tehdejší papežská nařízení. Když se podíváme na jednotlivá křesťanská tažení proti muslimským městům, uvidíme, že obraz intolerantních křižáků a tolerantních poloostrovních křesťanů rovněž neodpovídá skutečnosti. I zmíněný případ dobytí Lisabonu není tak jednoznačný. Při dobytí Santarému, ještě před křižáckým příplutím do Portugalska, to byli právě Portugalci Afonsa I., kdo se uchýlil k masakrování obyvatel pevnosti a města, na čemž se shodují křesťanské kroniky. Ani jednání křižáků, kteří následně spolupracovali na dobývání Lisabonu, nemělo totožný charakter, jenž by odpovídal cizímu nekompromisnímu přístupu vůči jinověrcům. Kroniky se zmiňují o konkrétních národech křižáků, jejichž členové měli mít na svědomí zavraždění lisabonského mozárabského biskupa, nedodržování kapitulací dohody a násilí prováděné na muslimských obyvatelích města. Současně se však zmiňují i o jiných křižácích, kteří jednali ve shodě s politikou Afonsa I. Argumentace o násilném jednání vůči jinověrcům pouze ze strany cizích křesťanů – křižáků – naráží hlavně na problém, že ne všechna vojenská tažení probíhající za asistence křižáků vyvrcholila v masakry muslimů (potažmo i Židů a mozárabů). Taktéž ne všechny křesťanské kampaně, které skončily vražděním muslimů v dobytých městech, byly prováděny za přítomnosti křižáků z ostatních zemí.

Nepřátelství vůči muslimům v křesťanských královstvích Pyrenejského poloostrova, která vojensky zápasila s al-Andalus od jejich úplného vzniku, nemůžeme přisuzovat původ u papežství a křižácké ideologie v 11. století. Stejně tak podezřívání a nevraživost vůči (ekonomicky úspěšným) Židům, služebníků koruny, byly na poloostrově obdobně přítomné

²⁷⁰² „Dobytí Lisabonu na Maurech roku 1147,“ s. 59.

jako v jiných západokřesťanských zemích. Lidová latentní nenávist vůči Židům i snahy panovníků využít židovské poddané ve vlastní finanční prospěch zase byly obdobné jako v oblastech severně nad Pyrenejemi. Autoři zastávající teorii convivencie zde používají pojmy „křižáctví“ a „papežství“, aniž by je jasně definovali, a nepřipouští, že papežská politika či jednání některých křižáků nemusely automaticky vyvolávat násilí a nepřátelství vůči jinověrcům, nebo alespoň ne ve větší míře, než jak tomu bylo u poloostrovních křesťanů. Pojem „křižáctví“ tak vůbec nebere v potaz, že to byla právě značná část křižáků na Blízkém východě, v křižáckých státech, kdo spolupracoval s muslimy a využíval muslimské a židovské poddané stejně, jako to činili poloostrovní představitelé. Má to tedy znamenat, že tito blízkovýchodní křižáci ztratili své „křižáctví“? A naopak, reprezentovali poloostrovní křesťanští válečníci, kteří útočili na muslimy v al-Andalus, rabovali jejich majetek, brali je do zajetí nebo je vraždili, a to i bez papežských výnosů, které by jejich nájezdy definovaly jako křížovou výpravu, ducha „křižáctví“?

Teorie convivencie totiž nepřihlíží k tomu, že negativní politika vůči muslimům mohla být ze strany poloostrovních křesťanů uplatňována čistě ze ziskových a pragmatických důvodů. Jakmile se jednalo o loupeživé nájezdy, byli křesťanští bojovníci často agresivnější vůči majetku a obyvatelům, než když panovníci potřebovali konkrétní město nebo venkovské oblasti udržet osídlené původním obyvatelstvem. Oproti tomu pro franské bojovníky, kteří na poloostrov přicházeli jako křižáci, se jednalo téměř vždy o výpravu za kořistí, ať už potřebovali poloostrovní králové donutit města k poklidné kapitulaci, nebo upřednostňovali násilné dobytí a drancování. Proto často docházelo ke konfliktům mezi poloostrovními vládci a cizími křižáky, a to nikoliv kvůli souboji intolerantních a tolerantních ideálů vůči jinověrcům. Muslimové byli z některých dobytých měst, pevností a venkovských oblastí někdy vyháněni, jindy nikoliv, a to podle přání a možností křesťanských panovníků. Vyhnáním muslimských obyvatel z Córdoby, Valencie, Jaénu a Sevilly byla zajištěna větší pravděpodobnost, že tato města nebudou znovu dobytá muslimy nebo že se jejich obyvatelé nevzeprou křesťanské vládě v otevřené vzpouře. Jednalo se tak o pragmatickou politiku, která navíc programově odpovídala ideálu křesťanské války proti islámu/muslimům. Oproti tomu pragmatické využívání muslimských a židovských zemědělců, rolníků, finančníků a úředníků se vymykalo proklamované válce proti pohanům. Křesťanští panovníci se však opakovaně uchylovali k oběma těmto praktikám.

Podobně každá aktivita papežství vůči poloostrovními křesťanům zahrnující nakládání s jinověrci nepředstavovala pouze negativnější a agresivnější politiku, než k jaké docházelo na poloostrově. Stejně jako v jiných evropských zemích se papežové zasazovali o ochranu Židů, jejich životů, majetku, hřbitovů a hlavně zakazovali nucené konverze ke křesťanství. Takové

útoky a snahy namířené proti Židům se odehrávaly jak v ostatních západokřesťanských zemích, tak na poloostrově. Tomu se často snažili zamezit jak panovníci a místní církevní představitelé, tak papežové, kteří ve svých dopisech nabádali místní duchovní, aby bránili „své“ Židy. Jsou tedy k dispozici případy, kdy papežská politika představovala nabádání ke smírnějšímu, ale rovněž i k nekompromisnějšímu jednání vůči jinověrcům, než k jakému docházelo na poloostrově, nicméně teorie convivencie využívá pouze takové příklady, které její charakteristice tolerantního poloostrovního mezináboženského soužití odpovídají.

Teorie convivencie tedy nepřipouští, že by negativní pohledy a chování vůči jinověrcům mohly být poloostrovním křesťanům obdobně vlastní jako jejich souvěrcům z ostatních evropských zemí. Tolerantní politika vůči Židům a muslimům/mudéjarům tak musela vzniknout na poloostrově, kdežto intolerantní zacházení s jinověrci muselo být implementováno zvenčí, ačkoliv jsou taková tvrzení v rozporu s množstvím záznamů nacházejících se v pramenných textech.

Jaký charakter měly mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově v 11. až 13. století a jak se vyvíjely? Můžeme říci, že mezináboženské soužití a mezináboženské konflikty na Pyrenejském poloostrově ve středověku měly zcela odlišný charakter od jiných středomořských oblastí, v nichž se vyskytovaly různé komunity křesťanů, muslimů a Židů?

Středověké muslimské a křesťanské společnosti obecně nebyly založeny na moderních principech rovnosti, svobody vyznání a respektu k jiným kulturám, proto na ně není možné aplikovat termín „tolerance“ s významy, jež mu přisuzujeme dnes. Tyto společnosti byly silně hierarchizované a strukturované podle náboženských, mocenských i etnických příslušností. Křesťané, muslimové i Židé sice mohli po značnou část středověku současně obývat stejná území, ale jejich postavení bylo vždy nerovné. Termín „tolerance“ v moderním smyslu, tedy jako aktivní respekt a uznání různých náboženství, kultur a názorů, v těchto dobách neexistoval. „Tolerance“ ve středověkých společnostech představovala spíše formu „trpění“ odlišnosti za určitých podmínek, nikoliv uznání rovnosti nebo plurality. Vztahy mezi různými náboženskými komunitami byly často pragmatické. Společnosti „tolerovaly“ odlišné víry a kultury do té míry, dokud to bylo politicky a ekonomicky výhodné či nevyhnutelné. Jakmile však nastaly změny v moci, demografii či politické situaci, tyto „tolerance“ se mohly rychle změnit na represí, vyhnanství, nebo dokonce násilí. Tato charakteristika zahrnuje všechny středověké oblasti Středomoří, jako jsou území Francie, Magrebu, Itálie a Sicílie, Egypta, byzantského Balkánu a Malé Asie či širšího Blízkého Východu, a rovněž se týká i křesťanských a muslimských oblastí Pyrenejského poloostrova, neboť, jak vyjádřila Anna Akasoy, „[...] *prakticky neexistují*

*žádné důkazy na podporu tolerance jako hodnoty v muslimském Španělsku*²⁷⁰³ a taktéž ani v křesťanských královstvích poloostrova.

I na Pyrenejském poloostrově, stejně jako v jiných středověkých oblastech Středomoří, byly mezináboženské vztahy do velké míry ovlivněny statusem dhimma vůči jinověrcům v al-Andalus a křesťanským církevním a světským právem a nařízeními vůči Židům a muslimům. Je však možné přesvědčivě tvrdit, ačkoliv nikde ve středověku, ani ve „Španělsku“, nedocházelo k tolerantnímu soužití, že by právě Pyrenejský poloostrov představoval zásadně odlišnou oblast od ostatních křesťanských a muslimských lokalit svým „tolerantnějším“ soužitím křesťanů, muslimů a Židů? Na základě příkladů ze zkoumaných dokumentů nelze ani tuto myšlenku zdárně obhájit. Abychom mohli za pomoci historických příkladů přesvědčivě tvrdit, že „Španělsko je jiné“ než ostatní středověké oblasti, respektive, že v něm probíhalo „tolerantnější“ mezináboženské soužití, museli bychom prokázat, že na Pyrenejském poloostrově

- a) vůči jinověrcům nedocházelo k výbuchům násilí, jaké propukly v jiných oblastech;
- b) jinověrci ve společnosti nepodléhali omezujícím nařízením ze strany vládnoucí náboženské společnosti jako v jiných zemích;
- a/nebo
- c) k výbuchům násilí ze strany vládnoucí vrstvy obyvatelstva vůči jinověrcům nedocházelo v takové intenzitě a četnosti jako v jiných oblastech;
- d) docházelo k mírnějšímu, nebo ne tak častému uplatňování restriktivních nařízení vůči podmaněným náboženským skupinám.

Ve všech těchto případech by se jednalo jak o obecné charakteristiky soužití, které by převyšovaly svou „tolerantností“ jiné křesťanské/muslimské země (či nedosahovaly takové „intolerantní“ politiky jako ostatní země), tak o konkrétní příklady, kdy by například obecná situace na Pyrenejském poloostrově vykazovala převážně podobnosti s jinými oblastmi, ale v konkrétních situacích by docházelo buď k „tolerantnějším“ příkladům mezináboženského soužití, nebo k absenci „intolerantnějších“ praktik, které byly uplatňovány mimo poloostrov.

Přesněji formulováno, aby bylo možné považovat mezináboženské vztahy na poloostrově za „tolerantnější“ než v jiných zemích, tak

1. by museli vládnoucí muslimové v al-Andalus a/nebo křesťané na severu poloostrova vykonávat dlouhodobě umírněnější politiku směrem k jinověrcům, vůči nimž by nebyla

²⁷⁰³ A. Akasoy, „Convivencia and its discontents,“ s. 490.

uplatňována až tak přísná a častá omezující nařízení a kteří by obecně disponovali většími právy a svobodami než podřízení Židé, muslimové a křesťané v jiných zemích; nebo

2. by sice většinově podmanění jinověrci na křesťanském/muslimském území dosahovali podobného společenského postavení jako jejich souvěrci v nepoloostrovních oblastech, ale jednotlivé poloostrovní případy, k jakým by nedocházelo po dobu celého středověku na jiných místech, by naznačovaly unikátní „tolerantní“ přístup vůči jinověrcům.

Podobně by to mělo být i s absencí negativních či „intolerantních“ případů jednání vůči jinověrcům:

3. zatímco v zemích mimo poloostrov docházelo k otevřeným násilným činům vůči konkrétním skupinám jinověrců, k takovým útokům by na poloostrově nemělo ve zkoumaném období docházet vůbec, nebo
4. by sice k nějakým incidentům docházet ojediněle mohlo, ale v prokazatelně mnohem menší míře a množství než v případě ostatních křesťanských a muslimských zemí.

Ve všech zmíněných bodech musíme na otázku, jestli byly mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově (výrazně) „tolerantnější“ než v jiných zemích v oblastech Středozemního moře, odpovědět záporně – nebyly.

Křesťané a Židé žili v al-Andalus podle stejných pravidel, jako tomu bylo u chráněného lidu v ostatních zemích pod muslimskou vládou. Pyrenejský poloostrov se v tomto zásadně nelišil od jiných oblastí. Status dhimmí nebyl ve středověku nikde uplatňován bez opakovaného porušování pravidel, ať už nedůsledným dodržováním omezujících pravidel vůči jinověrcům, nebo naopak výskytem přísnějších nařízení či výbuchů násilí vůči nim ze strany muslimského většinového obyvatelstva. Zcela běžná středověká variabilita statusu dhimmí byla tak opakovaně uplatňována na Pyrenejském poloostrově, a to jak dodržování obecných pravidel muslimské společnosti, tak jejich neuplatňování, které vedlo buď k porušení ochrany jinověrců (Granada 1066, almorávidská deportace mozárabů apod.), nebo k nedodržování zákazů, které mohlo vést k výhodnějším společenským podmínkám pro jednotlivé dhimmí (Hasdai ibn Šaprut, Samuel a Júsuf ibn Nagrela, ...). Slovní i fyzické útoky vůči Židům, které prováděli muslimští představitelé v taifě Granada roku 1066, i negativní pohledy vůči jinověrcům popsané v Ibn Abdunově *Risála* nenaznačují něco zcela výjimečného a cizího, co se v al-Andalus stalo omylem a prostřednictvím nepoloostrovních muslimů. Takové příklady naopak poukazují na napětí, které se v muslimské společnosti vůči jinověrcům vyskytovalo.

Obdobně i situace panující v severních královstvích poloostrova zásadně nevybočovala ze standardů středověkých křesťanských společností. Na rozdíl od muslimy ovládaných oblastí,

kde žilo množství křesťanů a Židů, bylo ve středověku míst ovládaných křesťany (natož západními latinskými křesťany) s židovským i muslimským podmaněným obyvatelstvem mnohem méně. Mezi území, kde vedle sebe nějakým způsobem žili muslimové a Židé pod křesťanskou nadvládou, můžeme započítat kromě Pyrenejského poloostrova i oblasti Sicílie, Blízkého východu v křižáckých státech a některé oblasti Byzantské říše. Všechna tato území, obzvláště ta se západokřesťanskou vládnoucí vrstvou obyvatelstva, ukazují značné shody v zacházení s jinověrci, ve společenských pravidlech pro ně určených, ať už se jednalo o církevní, nebo světská nařízení, a stejně tak v jejich opakovaném nedodržování. Charakter mezináboženských vztahů byl do značné míry určován mocenskými a politickými strukturami, které jednotlivým náboženským komunitám přisuzovaly různé úrovně práv a povinností. Muslimové, křesťané a Židé často žili společně na stejném území, sdíleli společný ekonomický prostor a občasně se podíleli na kulturní a intelektuální spolupráci. Tento model soužití byl však podmíněn hierarchickými vztahy, přičemž křesťanská nadvláda určovala právní a sociální status ostatních komunit.

Občasné výbuchy násilí ze strany křesťanského obyvatelstva vůči Židům probíhaly opakovaně v křesťanských zemích bez muslimské menšiny, stejně jako na Pyrenejském poloostrově. Rovněž také docházelo k církevním snahám zabránit těmto útokům jak v křesťanských královstvích poloostrova, tak v zemích nad Pyrenejemi. Naopak k výtkám vůči křesťanským vládcům ze strany papežství ohledně nedodržování restriktivních nařízení vůči muslimům a Židům či navazování vojenské spolupráce s muslimy docházelo jak v případě Kastilie, tak Jeruzalémského království. Tato práce si nekladla za cíl objasnit, jestli se postavení jinověrců v křesťanských královstvích poloostrova více podobalo muslimskému statusu dhimma, podmínkám, ve kterých se nacházeli Židé v ostatních křesťanských zemích Evropy, nebo se mělo jednat o jakýsi kompromis mezi oběma modely. Nicméně nehledě na to, čím byl charakter poloostrovních mezináboženských vztahů ovlivněn více, jednalo se o velice obdobný způsob soužití, k jakému docházelo i v jiných oblastech středověkého Středomoří.

Na základě zjištění analytické části disertační práce lze tvrdit, že mezináboženské soužití a konflikty na Pyrenejském poloostrově nebyly zcela odlišné od těch, které se odehrávaly v jiných středomořských oblastech, kde vedle sebe žily různé komunity křesťanů, muslimů a Židů. Podobně jako v křižáckých státech na Blízkém východě či v normanské Sicílii zde existovala komplikovaná dynamika vztahů mezi jednotlivými náboženskými komunitami, která byla formována jak náboženskými, tak politickými faktory. Stejně jako v jiných středomořských regionech, i na Pyrenejském poloostrově se vládci často ocitali v pozici, kdy museli balancovat mezi ideologickými a náboženskými ideály na jedné straně a praktickými

potřebami svých království a vlastními zájmy na straně druhé, což opakovaně vedlo k situacím, kdy byly muslimským a židovským poddaným umožňovány určité výjimky z jinak často vyžadovaných restriktivních pravidel. Rovněž kulturní a intelektuální výměna mezi jednotlivými komunitami, která se odehrávala na Pyrenejském poloostrově, měla své obdoby i v jiných oblastech Středomoří, jako byla Itálie a Sicílie, Byzanc či jižní Francie. Expanzivní a vojenské aspekty křesťanských poloostrovních království měly rovněž paralely s křižáckými královstvími na Blízkém východě, kde docházelo k podobným koalicím a konfliktům mezi křesťanskými a muslimskými frakcemi.

Středověké mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově je potřeba přestat nahlížet jako něco zcela unikátního, co nikde jinde nemělo obdoby – ať už kvůli soužití tamních muslimských, křesťanských a Židovských komunit, nebo kvůli expanzi křesťanských království do oblastí al-Andalus. Zatímco mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově měly své specifické rysy, byly součástí širšího středomořského kontextu, kde různé náboženské komunity koexistovaly a válčily za podobných podmínek jako v jiných oblastech, kde se střetávali vyznavači islámu, křesťanství a judaismu, základní charakteristiky mezináboženských vztahů, tedy kombinace pragmatismu, kulturní výměny a konfliktu, byly podobné těm, které se vyskytovaly i v jiných částech středomořského světa. Díky tomu nelze hovořit o zcela odlišném charakteru poloostrovních muslimsko-křesťansko-židovských vztahů, ale spíše o variacích na podobné vzorce mezináboženské interakce, které byly určeny specifickými historickými a geografickými podmínkami každého regionu. V tomto případě můžeme spíše než o jedinečné „convivencii“ a „reconquistě“ na Pyrenejském poloostrově hovořit o různých a vzájemně podobných „convivencích“ a „reconquistách“ v oblastech Středozemního moře, kde docházelo k častému a intenzivnímu kontaktu rozličného charakteru mezi vyznavači různých denominací křesťanství/islámu s jinověrci.

Závěr

Současné popisy vývoje středověkých mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově jsou stále ovlivněny teoriemi reconquisty a convivencie a zatíženy disputací vzniklou mezi Américem Castrem a Claudiem Sánchez-Albornozem, ve které někteří autoři stále pokračují. Důvodem, proč tyto koncepty neustále odolávají úspěšnému a trvalému vyvracení, je jejich selektivní zacházení s historickými skutečnostmi. Velké množství údajů, které jsou pro potvrzení jednotlivých teorií prezentovány, má převážně reálný historický základ. Přetrvávající úspěšnost těchto teorií tedy netkví ve využívání nesprávných dat, ale ve svévolném výkladu historických reálií a jejich následné interpretaci bez patřičného kontextu. Obě teorie tedy nejprve vytváří koncept mezináboženských vztahů a za účelem jeho potvrzení následně předkládají jako důkazy ty historické události, které dané teorii odpovídají, nebo jiné, které vytržené z kontextu používají tak, aby jejich konstruktům odpovídaly. Proto je pro získání přesnějšího obrazu vývoje mezináboženských vztahů, zbaveného vlivů zidealizovaných teorií, potřeba nejprve odhalit jednotlivé chyby a mylná a zavádějící tvrzení, které tyto teorie obsahují a které jsou stále opakovány při snahách o charakterizování dějin mezináboženských vztahů na Pyrenejském poloostrově.

Koncept reconquisty rozšířený u badatelů 18. a 19. století předpokládá, že křesťanská poloostrovní expanze na úkor muslimského al-Andalus představovala křesťanské znovudobývání Španělska, respektive dřívější křesťanské římské Hispánie a křesťanského vizigótského Toledského království. Ústředním motivem reconquisty tak má být křesťanské znovudobývání ztracených území, která v předešlých staletích dobyli muslimové. Pokud bychom zůstali u tohoto konceptu, znamenalo by to, že se reconquista Pyrenejského poloostrova nijak zvlášť neodlišuje od byzantského znovudobývání území v Anatolii a na severu Sýrie, která byla dříve řeckým ortodoxním křesťanům odebrána prostřednictvím arabské expanze, nebo od křižáckých výprav na Blízký východ, v nichž západní latinští „katoličtí“ křesťané dobývali od Turků a Arabů oblasti kdysi ovládané křesťany. Příklad Pyrenejského poloostrova je však od zmíněných křesťanských dobovačských kampaní odlišný hned v několika ohledech. Na rozdíl od válek vedených byzantskými císaři byly oblasti Pyrenejského poloostrova pro křesťanství znovudobývány západními latinskými křesťany a na rozdíl od křižáků na Blízkém východě dobývali účastníci „španělské reconquisty“ území, která před arabskou muslimskou expanzí spadala do sféry západokřesťanského latinského vlivu. Zásadní rozdíl ovšem spočívá ve faktu, že na rozdíl od byzantských i křižáckých expanzí na Blízkém

východě a v Malé Asii byla „reconquista“ Pyrenejského poloostrova dokončena trvalým křesťanským (znovu)dobytím.

V těchto faktorech se sice „reconquista“ odlišuje od křesťanských válečných kampaní ve východním Středomoří, ale nikterak se neliší od vývoje na Sicílii a na jihu Itálie. Jih Apeninského poloostrova a sicilský ostrov rovněž před tím, než byly dobyty muslimy, spadaly pod sféru vlivu západního latinského křesťanství.²⁷⁰⁴ V následujících staletích byla tato původně západokřesťanská latinská území dobývána západními latinskými křesťany, kteří tyto oblasti od muslimů znovudobývali pro křesťanství. Stejný je i výsledek těchto křesťanských podniků, neboť jak v případě Pyrenejského, tak Apeninského poloostrova zůstaly oblasti získané od muslimů již natrvalo pod křesťanskou nadvládou, na rozdíl od Blízkého východu a Malé Asie.

Tento problém má řešit upravený koncept reconquisty Claudia Sánchez-Albornze, který pracuje s konceptem „věčného Španěla“, jenž je zodpovědný za staletí trvající znovudobytí Španělska z područí cizí muslimské vlády. Sánchez-Albornz svým přetrvávajícím „španělským temperamentem“ přidává k fenoménu náboženskému (křesťanskému) i faktor genetický či rasový. Jeho verze reconquisty tedy předpokládá, že křesťanští Španělé – Iberové, Římané, Gótové, Astuřané, Galicijci, Navařané, Leónci, Kastilci, Aragonci a mozárabové, kteří si udržovali původní „španělský temperament“, znovudobyli Španělsko od „Nešpanělů“, tj. muslimských Arabů a Berberů. Problém ovšem spočívá v charakterizaci „španělského temperamentu“. Sánchez-Albornz tvrdí, že se nejedná (jen) o kulturní či náboženský fenomén, neboť uvádí, že „Španělé“ si tento temperament udrželi i navzdory muslimské nadvládě, a také říká, že kulturní vyspělost a nadřazenost al-Andalus neměly na svědomí arabské (či židovské) vlivy, ale právě Španělé, a to nehledě na to, jestli se jednalo o španělské konvertity k islámu, či arabizované křesťany. Sánchez-Albornz tedy připouští specifickou a jedinečnou „španělskost Španělů“, přítomnou i v al-Andalus, a to konkrétně u mozárabů i muladíů. Tento „španělský temperament“ měl být tedy u obyvatel poloostrova zastoupen od nepaměti a příchozí vlivy – římské, gótské, arabsko-muslimské a franské – jej pozměňovaly jen v povrchní a nepatrné formě.

Pokud bychom přijali tezi Sánchez-Albornze, znamenalo by to, že reconquista by představovala nejen křesťanské znovudobytí poloostrova, ale i španělské znovudobytí, tedy že

²⁷⁰⁴ Jistě můžeme hovořit o tom, že před muslimským dobytím byla jihoitalská území ovládána Byzancí, ale před arabskou expanzí byly i některé části jihu Pyrenejského poloostrova pod vládou východořímské říše. Navíc nelze tvrdit, že by Sicílie před příchodem muslimů byla zcela helenizovaná a že by z ní vymizeli západní latinští křesťané. Oblasti Sicílie a jihu Itálie byly při muslimském dobývání nábožensky a jazykově pluralitnější, než jak tomu bylo na Pyrenejském poloostrově.

„temperamentní Španělé“ získali znovu nad poloostrovem vládu, jež byla po staletí uzurpovaná cizím elementem – vetřelci, kteří „španělským temperamentem“ neoplývali, tj. muslimskými Araby a Berbery. Zde ovšem nastává problém, neboť takovému tvrzení neodpovídalo etnické složení obyvatelstva al-Andalus (a ani severních křesťanských království). Společnost muslimské části poloostrova tvořili v prvních staletích většinově mozárabové a následně muladíové, tedy potomci původních obyvatel poloostrova, kteří tak dle konceptu Sánchez-Albornze v sobě měli uchovávat „španělské temperamentní dědictví“. Potomci invazorů – původních muslimských Arabů, Syřanů, Egyptanů či Berberů – se v průběhu následujících generací smísili s původním obyvatelstvem, tudíž by i oni měli být podle této teorie nositeli tohoto „temperamentního dědictví“, silnějšího, než byly cizí vlivy zanesené na poloostrov. Tato interpretace středověkých dějin Pyrenejského poloostrova by tak znamenala, že jedni Španělé – romanizovaní křesťané se „španělským temperamentním dědictvím“ – dobývali území jiných Španělů – arabizovaných muslimů, kteří v sobě taktéž zachovávali „španělský temperament“.

Zde lze vytknout, že velké množství muslimů, které do al-Andalus nepřetržitě proudilo (např. z Magrebu, hlavně v době al-Mansúra, Almorávidů a Almohadů), se nesmísilo s původním obyvatelstvem, a nereprezentovalo tak nositele „temperamentního dědictví“. Nejinak tomu však bylo i v případě křesťanských částí poloostrova. Osadníci a křižáci z oblastí Francie i z ostatních zemí západokřesťanské Evropy po staletí přicházeli na poloostrov bojovat proti muslimům a mnozí z nich tam již zakořenili a začlenili se do tamní společnosti, která jejich potomky postupně integrovala či asimilovala. V případě křesťanské i muslimské poloostrovní společnosti by tak obyvatelstvo zahrnovalo většinové potomky původních nositelů „španělského temperamentu“ – muladíe, Kastilce, mozáraby, Portugalce, Aragonce atd. – a menšinové, se „Španěly“ (ještě) nesmísené, nově příchozí z ostatních zemí západokřesťanské Evropy a muslimského Magrebu. To by pak znamenalo, že reconquista byla procesem expanze jedněch „Španělů“ – křesťanů ze severu poloostrova – za asistence franských cizinců, na úkor jiných „Španělů“ – muslimů z al-Andalus, po generace napojených na „španělský temperament“, kteří spolupracovali s magrebskými cizinci.

Celý tento koncept „temperamentního dědictví“ je neudržitelný, neboť proces „reconquisty“ al-Andalus v 11. až 13. století neprobíhal z rasových či etnických důvodů. Muslimové, kteří byli podmaněni při křesťanské expanzi, byli z měst a oblastí vyháněni na základě své náboženské příslušnosti, nikoliv z důvodů svého arabského či berberského mimopoloostrovního původu. Jakmile bychom z teorie Sánchez-Albornze vyřadili náboženský prvek, tedy že křesťané dobývali muslimská území a vyháněli z nich vyznavače islámu, jeho koncept reconquisty by přestal odpovídat ideji znovudobývání, neboť by se

(většinově) jednalo o pouhé boje jedněch „Španělů“ proti druhým. Teorii reconquisty zde slouží koncept Almorávidů a Almohadů – barbarských fanatických, nesnášenlivých cizinců, proti kterým muselo být znovudobývání vedeno, aby bylo Španělsko osvobozeno.²⁷⁰⁵ Je však opomíjeno (kromě toho, že Almorávidé a Almohadé nepředstavovali necivilizované barbary), že vyhánění nebyli zdaleka jen muslimové mimopoloostrovního původu.

Základní problém teorie reconquisty představuje selektivní rekonstrukce dějin Pyrenejského poloostrova. Boje o území mezi jednotlivými poloostrovními frakcemi byly v průběhu 11. až 13. století zcela běžné, nicméně nejednalo se o pouhé snahy křesťanů dobýt muslimská území, ale ve stejné míře, někdy i více, probíhaly výboje muslimů na muslimská území, křesťanů na křesťanská území, nebo dokonce křesťansko-muslimských spojenců na území jiných křesťanů či muslimů. Teorie reconquisty tak v dějinách expanzí jednotlivých křesťanských království a hrabství určuje, které zabrání cizího území představovalo součást znovudobytí a které nikoliv. Portugalské dobývání území Extremadury a Algarve je tak chápáno jako záležitost odpovídající „španělské reconquistě“, nicméně opakované portugalské výboje na sever a zabírání měst a oblastí na jihu Galicie již konceptu reconquisty neodpovídají. Stejně tak je tomu u jiných království poloostrova – jakmile Kastilci a Aragonci zvětšovali svá území na úkor Navarrského království, o reconquistu se nejednalo, na rozdíl od situací, kdy tito křesťané dobývali Toledo, Zaragozu, Córdoba a Valencii. Křesťané z Navarry měli taktéž participovat na procesu reconquisty pouze tehdy, když se účastnili výbojů proti muslimům, ale nikoliv ve chvílích, kdy území svého království rozšiřovali do oblastí křesťanské Kastilie či Aragonu. Nicméně např. Sancho III., první z velkých poloostrovních „reconquistadorů“, který pod svou vládou spojil či zahrnul Pamplonu, Kastilii, Aragon a část Leónu, dobýval a obsazoval v absolutní většině případů území křesťanská, a nikoliv muslimská. O sjednocení co největšího křesťanského území se snažilo množství křesťanských panovníků po celou dobu 11. až 13. století. Proces reconquisty tak měl znamenat nejen křesťanské znovudobývání, ale současně i znovusjednocování poloostrova pod jednu (křesťanskou) vládu.

Tento ideál byl v kronikách přítomný nejpozději od 9. století, kdy byli křesťané z Asturie a dalších křesťanských oblastí popisováni jako dědicové římské Hispánie a vizigótského Toledského království, kteří měli usilovat o obnovení křesťanské nadvlády nad sjednoceným poloostrovem. Tento koncept můžeme pozorovat u asturských, leónských a následně hlavně u kastilských panovníků, již si alespoň formálně nárokovali nadvládu nad celým poloostrovem, jeho křesťanskými i muslimskými částmi. Vhodným příkladem tohoto

²⁷⁰⁵ F. J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, s. 733–734; A. García-Sanjuán, “El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII),“ s. 276–278.

prevážně kastilského konceptu je prohlášení Alfonsa VI. a Alfonsa VII. za císaře celého Španělska / celé Hispánie. V očích těchto panovníků měli být všichni vládci poloostrova, křesťanští i muslimští, a všichni obyvatelé, ať už křesťané, muslimové, nebo Židé, nějakou formou podřízení „císaři“. Výjimku z tohoto převážně (leónsko-)kastilského pravidla představuje „císař“ Alfonso I. Aragonský, který po sňatku s Urrakou I. Kastilskou usiloval o stejné postavení pro vlastní osobu. Reconquista jako proces znovusjednocování poloostrova pod jednu křesťanskou vládu rovněž selhává, neboť k němu ve většině případů nedocházelo. Galicijští, asturští i leónští šlechtici i poddaní velice často vystupovali proti znovusjednocování a znovupřipojení ke Kastilii a pod kastilskou vládu. Navařané a Pamplónci taktéž opakovaně odmítali nadvládu Kastilie a Aragonu, až ve 13. století raději upřednostnili formální přičlenění k Francii, než aby se fakticky začlenili pod vládu ostatních poloostrovních vládců. Ustavení Aragonské koruny také nevytvořilo jeden monolitní státní celek, ale spojení dvou odlišných křesťanských panství, která si pod jednotným panovníkem udržovala odlišnou kulturu, právo i zájmy ohledně dobývání muslimského al-Andalus. Zatímco Aragonci usilovali o expanzi na jih do Valencie, Alicante a Játivy až k Murcii, Katalánci si udrželi touhu po dobytí Baleárských ostrovů a další námořní expanzi. Největší potíž v konceptu „španělské reconquisty“ za znovusjednocení římské Hispánie / Toledského království představuje Portugalsko, kterému se podařilo udržet nezávislost a oddělit se od ostatních částí „Španělska“. Ve svých zarputilých a úspěšných snahách Portugalců o nezávislost by tak ve své podstatě „portugalská reconquista“ pracovala proti ideálu znovusjednocení. Současně s tím by „španělská reconquista“ byla ve svém záměru neúspěšná, neboť kvůli nezačlenění Portugalska pod španělskou nadvládu nikdy nedošlo k obnovení jednotné vlády nad poloostrovem, jako tomu mělo být v době vlády Vizigótů nad Toledským královstvím. Přestože byl tedy po dobu celého středověku opakovaně prezentován záměr znovudobýt poloostrov pro křesťanství, ať už poloostrovními panovníky, církevními představiteli, nebo ze strany papežství, jednalo se o velice podobný propagandistický ideál jako v případě křížových výprav směřujících na Blízký východ s cílem znovudobýt Svatou zemi pro (západní) křesťanství.

S ještě většími problémy se potýká koncept convivencie. Zastánci této teorie totiž pro potvrzení tolerantnějšího mezináboženského soužití na poloostrově prezentují případy, o kterých tvrdí, že se uskutečňovaly pouze ve „Španělsku“. Takto jsou prezentovány např. toledské překladatelské školy, i když podobné překladatelské aktivity, ve kterých figurovali vyznavači i jiných náboženských tradic než křesťanství, probíhaly např. na Sicílii a v jižní Francii. Zmiňována je i absence masakrů Židů při jednotlivých křížových výpravách, přestože k takovým útokům nedocházelo ani např. na jihu Francie, tudíž Pyrenejský poloostrov nebyl

ojedinělou výjimkou. Naopak skutečně proběhlé útoky na poloostrově namířené proti vyznavačům judaismu zůstávají buď nezmíněny, nebo zdůvodněny vnějškovým zaviněním a cizími vlivy. Jakmile tedy zbavíme „convivencii“ zidealizovaných tvrzení vyprodukovaných autory z řad jejích zastánců, zbyde nám takový obraz mezináboženských vztahů, který se do značné míry překrývá s těmi křesťansko-muslimsko-židovskými vztahy, které probíhaly v jiných křesťanských i muslimských zemích. Část toho, co je v teorii convivencie prezentováno jako jedinečné tolerantní soužití, bylo ve skutečnosti nějaký čas aplikováno např. i v Anglii a Francii, než odtamtud byly židovské menšiny vyhnány.²⁷⁰⁶ Naopak restriktivní nařízení, negativní politika vládců a nenávistné jednání lidových mas vůči Židům (či obecně náboženským menšinám), ke kterým docházelo např. v německých zemích či ve Francii, se v různé intenzitě vyskytovaly i na Pyrenejském poloostrově. Z tohoto pohledu bychom mohli mluvit ne o jedinečné a jediné convivencii na Pyrenejském poloostrově, ale o jednotlivých středověkých convivencích ve fátimovském Egyptě, na jihu Francie, v Byzantské říši, v Abbásovském chalífátu, na muslimské a normanské Sicílii, v křižáckých státech Blízkého východu a samozřejmě i v muslimském al-Andalus a v křesťanských královstvích severu poloostrova, jež by se vyznačovaly svými konkrétními specifiky.

Tvrzení zastánců teorií reconquisty a convivencie jsou tak velice často buď mylná, zavádějící, nebo neprůkazná a kvůli tomu velice často neodpovídají historickým záznamům. Jakmile výzkum dějin středověkých mezináboženských vztahů mezi muslimy, křesťany a Židy na Pyrenejském poloostrově zbavíme vlivu ideologicky zatížených teorií, zjistíme, že historický vývoj mezináboženských interakcí na poloostrově probíhal velice odlišně od těch interpretací, které nalézáme v politických tvrzeních, v učebnicích, popularizačních videích a článcích i v četné odborné literatuře. Naopak je tento obraz velice podobný těm mezináboženským vztahům, které probíhaly v jiných středověkých společnostech.

Křesťanské boje proti muslimům na poloostrově byly svým charakterem velice podobné těm, které probíhaly mezi Byzantinci a Araby/Turky v Sýrii a Malé Asii, mezi Normany a sicilskými muslimy, a dokonce i mezi křižáky a blízkovýchodními muslimy. Přestože byl navíc některým z vojenských střetů v západokřesťanských kampaních přisuzován posvátný charakter a některým nikoliv, církev, papežství i svěští aktéři prezentovali tyto války shodně jako znovudobývání křesťanského území od pohanů. Reconquista tak byla jedním z mnoha konfliktů mezi muslimy a latinskými křesťany, v němž kromě mezikonfesních bojů velice často figurovala mezináboženská komunikace, spolupráce a kolaborace.

²⁷⁰⁶ Jonathan Elukin, *Living Together, Living Apart: Rethinking Jewish-Christian Relations in the Middle Ages* (Princeton | Oxford: Princeton University Press, 2007), s. 75–76.

Mezináboženské soužití na Pyrenejském poloostrově ve středověku bylo vždy postaveno na společenské hierarchii, na jejímž vrcholu stáli vyznavači pouze jednoho náboženského vyznání, kdežto členové ostatních náboženských skupin byli vnímáni jako podřadní a zastávali nižší společenské postavení. Tak tomu bylo jak v muslimy ovládaném al-Andalus, tak v poloostrovních královstvích, kterým vládli křesťané. Práva a svobody, jež požívali podmanění jinověrci v muslimských a křesťanských zemích, nezaručovaly rovnost s vyznavači dominantního náboženství. Jinověrci museli čelit restriktivním nařízením, odlišným, respektive vyšším trestům za totožná provinění a často i pohrdavému, nenávistnému až násilnému jednání ze strany vládnoucí náboženské skupiny.²⁷⁰⁷ V tom se mezináboženské vztahy na Pyrenejském poloostrově nelišily od ostatních zemí, kde vedle sebe ve středověku žili křesťané, muslimové a Židé, někdy jen křesťané a Židé či muslimové a Židé. Ve všech těchto lokalitách se různily spíše konkrétní situace a důraz na jednotlivá pravidla, než že by se jednalo o zcela odlišný charakter mezináboženských vztahů. V jednotlivých oblastech a v jednotlivých dobách, kdy k takovým mezináboženským interakcím docházelo, byly vztahy mezi jednotlivými náboženskými skupinami řízeny a ovlivňovány množstvím skutečností, mezi které patřily náboženské, mocenské, společenské, ekonomické i politické faktory, bez jejichž znalosti není možné redukovat charakter středověkých mezináboženských vztahů v jednotlivých zemích na tolerantní či intolerantní. „*Nelze doufat, že tyto vztahy pochopíme, když budeme události vybírat po částech a interpretovat je bez ohledu na jejich kontext.*“²⁷⁰⁸

²⁷⁰⁷ E. Lipiner, *Two Portuguese Exiles in Castile*, s. 14–16; J. Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, s. 94.

²⁷⁰⁸ L. K. Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews,” s. 203.

Seznam použitých zdrojů

Metodologická část:

- Ahuvia, Aaron. "Traditional, Interpretive, and Reception based Content Analyses: Improving the Ability of Content Analysis to Address Issues of Pragmatic and Theoretical Concern." In: *Social Indicators Research*, Vol. 54, No. 2, 2001. s. 139–172.
- Berelson, Bernard. *Content analysis in communications research*. Glencoe: Free Press, 1952.
- Boyatzis, Richard E. *Transforming Qualitative Information: Thematic Analysis and Code Development*. London | New Delhi: Sage Publications, 1998.
- Braun, Virginia & Victoria Clarke. "(Mis)conceptualising themes, thematic analysis, and other problems with Fugard and Potts' (2015) sample-size tool for thematic analysis." In: *International Journal of Social Research Methodology*, 19, 6, 2016. s. 739–743.
- Braun, Virginia & Victoria Clarke. *Successful qualitative research a practical guide for beginners*. London | LA | New Delhi | Singapore: SAGE Publications Ltd, 2019.
- Braun, Virginia & Victoria Clarke. "Using thematic analysis in psychology." In: *Qualitative Research in Psychology*, 3, 2 (2006), s. 77–101.
- Coyle, Adrian. "Discourse analysis." In: Evanthia Lyons & Adrian Coyle (Eds). *Analysing qualitative data in psychology*. London: Sage, 2007. s. 98–116 / 1–18.
- Drisko, James & Tina Maschi. *Content Analysis*. Oxford | New York: Oxford University Press, 2015.
- Gee, James Paul. *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*. New York | London: Routledge, 2010.
- Klapko, Dušan. "Diskursivní analýza a její využití ve výzkumu edukačních jevů." *Pedagogická orientace*, roč. 26, č. 3, 2016. s. 379–414.
- Krippendorff, Klaus H. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. Second edition, LA | London | New Delhi: Sage Publications, 2003.
- Neuendorf, Kimberly A. *The Content Analysis Guidebook*, LA | London | New Delhi: Sage, 2002.
- Potter, Jonathan & Margaret Wetherell. *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour*. London: Sage Publications, 1987.
- Saldana, Johnny. *The Coding Manual for Qualitative Researchers*. Los Angeles | London | New Delhi | Singapore: SAGE Publications Ltd, 2015.
- Sedláková, Renáta. *Výzkum médií: Nejužívanější metody a techniky*. Praha: Grada, 2014.
- Thelwall, Michael Arian. *Word Association Thematic Analysis: A Social Media Text Exploration Strategy*. Kentfield: Morgan & Claypool Publishers, 2021.
- Trampota, Tomáš & Martina Vojtěchovská. *Metody výzkumu médií*. Praha: Portál, 2010.
- Vašát, Petr. "Kritická diskursivní analýza: Sociální konstruktivismus v praxi." In: *AntropoWEBZIN*, 4, 2–3, 2008. s. 101–112.
- Weber, Robert Philip. *Basic Content analysis*. Second edition. Newbury Park, CA: Sage Publications, 1990.

Zdroje zaměřené na teorie reconquisty a convivencie:

- Akbari, Suzanne Conklin. "The Persistence of Philology: Language and Connectivity in the Mediterranean." In: Suzanne Conklin Akbari & Karla Mallette (eds.). *A Sea of Languages: Rethinking the Arabic Role in Medieval Literary History*. Toronto: University of Toronto Press, 2013. s. 3–22.

- Akbari, Suzanne Conklin & Karla Mallette. *A Sea of Languages: Rethinking the Arabic Role in Medieval Literary History*. Toronto | Buffalo | London: University of Toronto Press, 2013.
- Anderson, Glaire D. & Mariam Rosser-Owen (eds.). *Revisiting al-Andalus: Perspectives on the Material Culture of Islamic Iberia and Beyond*. Leiden | Boston: Brill, 2007.
- Astor, Avi. "Reviving al-Andalus: Commemorating Spain's Islamic heritage in the context of democratic transition." In: Katarzyna Puzon & Sharon Macdonald & Mirjam Shatanawi (eds.). *Islam and Heritage in Europe: Pasts, Presents and Future Possibilities*. London | New York: Routledge, 2021. s. 105–125.
- Barbero, Abilio & Marcelo Vigil. *Sobre Los Orígenes Sociales De La Reconquista*. Barcelona: Ariel, 1974.
- Barbero, Abilio & Marcelo Vigil & Javier Faci. *Visigodos, cántabros y vascones en los orígenes sociales de la Reconquista*. Pamplona: Urogoiti Editores, 2012.
- Castro y Rossi, Adolfo de. *The History of the Jews in Spain: From the Time of Their Settlement in That Country Till the Commencement of the Present Century* [1847]. Trans. by Edward Kirwan. London: John Deighton, George Bell, 1851.
- Catlos, Brian A. "«Conveniencia» en tiempos de los Reinos Taifas." In: *Al-Andalus y la Historia*. 26. 6. 2020. <https://www.alandalusylahistoria.com/?p=2097>.
- Cluett, John D. "Convivencia, or social harmony, a model for world peace: The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain (Online review)." In: *Amazon*, 25. 11. 2015. https://www.amazon.com/gp/customer-reviews/R2SB3DQ2M466QU/ref=cm_cr_ar_p_d_rvw_ttl?ie=UTF8&ASIN=0316168718.
- Cluett, John D. "Convivencia: A Model for Peace Between Christians, Muslims and Jewish Cultures." In: *ResearchGate*, 4. 8. 2015. https://www.researchgate.net/publication/280717941_Convivencia_A_Model_for_Pea ce_Between_Christians_Muslims_and_Jewish_Cultures.
- Corriente, Federico. "Tres mitos contemporáneos frente a la realidad de Alandalús: romanticismo filoárabe, 'cultura Mozárabe' y 'cultura Sefardí'." In: *Orientalismo, exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000. s. 39–47.
- de Ayala Martínez, Carlos. "Can we still talk about «Reconquest»? Birth and development of an ideology." In: *Al-Andalus y la Historia*, 23. 2. 2024. <https://www.alandalusylahistoria.com/?p=4634>.
- de la Torre Rodríguez, José Ignacio. *Breve historia de la Reconquista*. Madrid: Nowtilus, 2018.
- De Wit, Linda J. „Andalusia's ambivalence: Between convivencia and Islamophobia." In: *Center for Intercultural Dialogue*, 30. 8. 2017. <https://centerforinterculturaldialogue.org/2017/08/30/andalusias-ambivalence-betweenconvivencia-and-islamophobia/>.
- El Español. "Una diputada de Podemos acusa a la "monarquía hispánica" de "genocidio"." 3. 2. 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=fnsLUAhAY64>.
- Eslava Galán, Juan. *La Reconquista contada para escépticos*. Barcelona: Editorial Planeta, 2022.
- Faci, Javier. "La obra de Barbero y Vigil y la historia medieval española." In: María José Hidalgo de la Vega & Dionisio Pérez & Manuel J. R. Gervás (eds.). *Romanización y Reconquista en la Península Ibérica: nuevas perspectivas*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1998. s. 33–40.
- Fanjul, Serafin. *Al-Ándalus contra España: La forja del mito*. Madrid: Siglo XXI, 2000.

- Fierro, Maribel. "Introduction: Languages, academic traditions and disciplinary backgrounds in the study of al-Andalus." In: Maribel Fierro (ed.). *The Routledge Handbook of Muslim Iberia*. London | New York: Routledge, 2020. s. 1–6.
- Gallois, William. "Andalusi Cosmopolitanism in World History." In: Ekmeleddin Ihsanoglu (ed.). *Cultural Contacts in Building Islamic Civilisation*. Istanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture (IRCICA), 2005. s. 59–109.
- García Fitz, Francisco. "¿La "España de las tres culturas"? el tópico de la tolerancia y los límites de la coexistencia en la España medieval." In: María Jesús Merinero Martín (ed.). *Diálogo de civilizaciones Oriente-Occidente: aporte al entendimiento internacional*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 2002. s. 127–155.
- García Fitz, Francisco. "La Reconquista: un estado de la cuestión." In: *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, nº 6, 2009. s. 142–215.
- García Fitz, Francisco. "Las minorías religiosas y la tolerancia en la Edad Media hispánica: ¿mito o realidad?." In: Alejandro García Sanjuán (ed.). *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media: III Jornadas de Cultura Islámica*. Huelva: Universidad de Huelva, 2003. s. 13–56.
- García-Sanjuán, Alejandro. "Al-Andalus en la historiografía del nacionalismo españolista (siglos XIX–XXI): Entre la España musulmana y la Reconquista." In: Diego Melo Carrasco & Francisco Vidal Castro (Eds.). *A 1300 años de la conquista de Al-Andalus (711-2011): historia, cultura y legado del Islam en la Península Ibérica*. Coquimbo-Chile: Centro Mohammed VI para el Diálogo de Civilizaciones, 2012. s. 65–104.
- García-Sanjuán, Alejandro. "«Reconquista», a tendentious and simplistic concept." *Al-Andalus y la Historia*, 23. 2. 2024. <https://www.alandalusylahistoria.com/?p=4628>.
- García-Sanjuán, Alejandro. "Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista: historical memory in contemporary Spain." In: *Journal of Medieval Iberian Studies*, vol. 10, n. 1, 2018. s. 127–145.
- García-Sanjuán, Alejandro. "Replication and fragmentation: the Taifa kingdoms." In: Maribel Fierro (ed.). *The Routledge Handbook of Muslim Iberia*. London | New York: Routledge, 2020. s. 64–88.
- García-Sanjuán, Alejandro. "Vox, la Reconquista y la salvación de España." *El diario*, 5. 12. 2018. https://www.eldiario.es/andalucia/en-abierto/elecciones-en-andalucia-2018-reconquista-vox_132_1801229.html.
- García-Sanjuán, Alejandro. "Writing the history of al-Andalus: Spain and the West." In: Maribel Fierro (ed.). *The Routledge Handbook of Muslim Iberia*. London | New York: Routledge, 2020. s. 620–637.
- Glick, Thomas F. & Oriol Pi-Sunyer. "Acculturation as an Explanatory Concept in Spanish History." In: *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 11, No. 2, 1969. s. 136–154.
- Interfaith Ministries for Greater Houston. "La Convivencia, Islamophobia & the American Identity." 5. 4. 2017. <https://www.imgh.org/event-calendar/la-convivencia-islamophobia-american-identity/>.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Historia De Los Heterodoxos Españoles* [1882]. Edición digital: ePubLibre, 2017.
- Moa, Pío. *La Reconquista y España*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2018.
- Ortega y Gasset, José. *España invertebrada: bosquejo de algunos pensamientos históricos*. Madrid: Calpe, 1921.
- Portass, Robert. "Beyond the Reconquista: An Introductory Essay." In: Simon Barton & Robert Portass. *Beyond the Reconquista: New Directions in the History of Medieval Iberia (711–1085)*. Leiden | Boston: Brill, 2020. s. 1–15.

- Ríos Saloma, Martín Federico. "De la Restauración a la Reconquista: la construcción de un mito nacional (Una revisión historiográfica. Siglos XVI-XIX).“ In: *En la España Medieval*, 28 (2005). s. 379–414.
- Ríos Saloma, Martín Federico. *La Reconquista: Una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)*. Mexico City | Madrid: Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- Rodríguez Mediano, Fernando. "The memory of al-Andalus in early modern Spain.“ In: Maribel Fierro (ed.). *The Routledge Handbook of Muslim Iberia*. London | New York: Routledge, 2020. s. 586–597.
- Rucquoi, Adeline. "Hybrid Identities: the Case of Medieval Spain.“ In: Flocel Sabaté (ed.). *Hybrid Identities*. Bern: Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2014. s. 55–82.
- Sakrani, Raja. "The *Dhimmī* as the Other of Multiple *Convivencias* in al-Andalus: Protection, Tolerance and Domination in Islamic Law.“ In: *Rechtsgeschichte-Legal History*, n° 26, 2018. s. 95–138.
- Sánchez, Vega S. "Isabel Franco (Podemos): "La monarquía hispánica provocó una enorme invasión y genocidio en Al-Ándalus""“. *El Periódico*. 3. 2. 2021. <https://www.elperiodico.com/es/politica/20210203/isabel-franco-podemos-monarquia-hispanica-genocidio-andalus-11495758>.
- Sánchez-Albornoz, Claudio. *Anecdótico político*. Barcelona: Planeta, 1976.
- Sánchez-Albornoz, Claudio. *España, un enigma histórico*, Tomo I–II. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1957.
- Sánchez-Albornoz, Claudio. *Historia de España, tomo VII: La España cristiana de los siglos VIII al XI, volumen I: El reino astur-leonés (722 a 1037): sociedad, economía, gobierno, cultura y vida*. Madrid: Espasa-Calpe, 1980.
- Sánchez-Albornoz, Claudio. *La Edad Media española y la empresa de América*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983.
- Sánchez-Albornoz, Claudio. *La España musulmana: según los autores islamitas y cristianos medievales*. Tomo I. (segunda edición). Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1960.
- Sánchez-Albornoz, Claudio. *Viejos y nuevos estudios sobre las instituciones medievales españolas, Tomo II: Instituciones económicas y fiscales, instituciones jurídico-políticas*. Madrid: Espasa Calpe, 1976.
- Szpiech, Ryan. "The Convivencia Wars: Decoding Historiography's Polemic with Philology.“ In: Suzanne Conklin Akbari & Karla Mallette (eds.). *A Sea of Languages: Rethinking the Arabic Role in Medieval Literary History*. Toronto: University of Toronto Press, 2013. s. 135–161.
- Tolan, John. "Using the Middle Ages to Construct Spanish Identity: 19th and 20th-Century Spanish Historiography of Reconquest.“ In: Jan M. Piskorski (ed.). *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*. New York: Columbia University Press, 2002. s. 329–348.
- "Toledo — pestrá mozaika středověkých kultur.“ In: *Strážná věž*, 2007, 6/07, s. 16–19. <https://wol.jw.org/cs/wol/d/r29/lp-b/102007207>.
- Valdeón Baroque, Julio. *La Reconquista: El concepto de España: unidad y diversidad*. Madrid: Espasa Calpe, 2006.
- Vanoli, Alessandro. *La reconquista*. Seconda Edizione. Bologna: Il Mulino, 2022. 237 s.
- Vaughan, Lindsey Marie. "Convivencia: Christians, Jews, and Muslims in Medieval Spain.“ *Chancellor's Honors Program Projects*. Knoxville: University of Tennessee. 12. 11. 2003. https://trace.tennessee.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpredir=1&article=1692&context=utk_chanhonoproj.

- Warner, Bill. "Why Are People Afraid." *YouTube*. 8. 4. 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=Im0IisZ77QI>.
- Přepis videa, který obsahuje i závěrečnou diskuzi, která již není obsažena ve videu na YouTube, je dostupný na: <https://adoc.pub/islam-pro-se-lide-boji-1400-let-stareho-tajemstvi-dr-bill-wa.html> [Navštíveno 13. 12. 2021].
- Wolf, Kenneth Baxter. "Convivencia and the 'Ornament of the World'." In: Connie L. Scarborough (ed.). *Revisiting Convivencia in Medieval and Early Modern Iberia*. Newark: Juan de la Cuesta, 2014. s. 41–60.
- Wolf, Kenneth Baxter. "Convivencia in Medieval Spain: A Brief History of an Idea." In: *Religion Compass* 3/1, 2009. s. 72–85.

Přepisy a překlady pramenných textů:

- ‘Abd al-Malik Ibn al-Kardabūs. *Historia de al-Andalus*. Akal: Madrid, 1986. 182 s.
- ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn.
- ‘Abd Allāh Ibn Buluggīn. *The Tibyān: Memoirs of ‘Abd Allāh B. Buluggīn, Last Zīrid Amīr of Granada*. Amin Tawfiq Tibi (ed.). Leiden: E. J. Brill, 1986.
 - ‘Abd Allāh. *Las «memorias» de ‘Abd Allāh último rey Zīrī de Granada, destronado por los Almorávides (1090)*. Edición y traducción Emilio García Gómez & E. Lévi-Provençal. Madrid: Alianza Editorial Sa. 2005.
- Abraham ibn Ezra. "Poem." In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 265–266.
- Abū Isāq. "Qasīda." In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 122–125.
- Abú Muhammad ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī. *Kitāb al-Mutyib fī Taljīs Ajbār al-Magrib: Lo admirable en el resumen de las noticias del Magrib*. Colección de crónicas árabes de la Reconquista, Volumen IV. Tetuán: Instituto General Franco de Estudios e Investigacion Hispano-Arabe, 1955.
- Abū ‘Ubayd ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-‘Azīz Bakrī. *Geografía de España: Kitāb al-masālik wa-l-mamaālik*. Zaragoza: Anubar, 1982.
- Adémar de Chabannes. *Chronique*. Paris: Alphonse Picard et fils éditeurs, 1897.
- Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarī. *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, vol. 2. London: Oriental translation fund of Great Britain and Ireland, 1843.
- Al-Bidaq. "L'Histoire des Almohades." In: Évariste Lévi-Provençal. *Documents inédits d'histoire almohade: Fragments manuscrits du «Legajo» 1919 du fonds arabe de l'Escurial*. Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1928. s. 75–229.
- "*Al-Hulal al mawāiyya*": *Crónica árabe de la dinastias almorávide, almohade y benimerin*. Colección de crónicas árabes de la Reconquista, Volumen III. Tetuan: Editora Marroqui, 1951.
- Alfonso II Rey de Aragón, Conde de Barcelona y Marqués de Provenza: *Documentos (1162-1196)*. Ana Isabel Sánchez Casabón (ed.). Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1995.
- Alfonso X. *Las Siete Partidas*. Vol. 1: *The Medieval Church: The World of Clerics and Laymen*. Samuel Parsons Scott (transl.) & Robert I. Burns (ed.). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.
- Alfonso X. *Las Siete Partidas*. Vol. 3: *The Medieval World of Law: Lawyers and Their Work*. Samuel Parsons Scott (transl.) & Robert I. Burns (ed.). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.

- “Anales navarro-aragoneses hasta 1239: edición y estudio Francisco Bautista.” In: *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, n. 26, 2017. 26. 2. 2017. <https://journals.openedition.org/e-spania/26509>.
- “Anales Toledanos I.” In: Enrique Flórez (ed.). *España sagrada: theatro geographico-historico de la iglesia de España : tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequeñas publicados e ineditos de la historia de España*. Madrid: Antonio Marin, 1767. s. 381–400.
- “Anales Toledanos II.” In: Enrique Flórez (ed.). *España sagrada: theatro geographico-historico de la iglesia de España : tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequeñas publicados e ineditos de la historia de España*. Madrid: Antonio Marin, 1767. s. 401–409.
- “Anales Toledanos III.” In: Enrique Flórez (ed.). *España sagrada: theatro geographico-historico de la iglesia de España : tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequeñas publicados e ineditos de la historia de España*. Madrid: Antonio Marin, 1767. s. 410–423.
- “Annales Compostellani.” In: Enrique Flórez (ed.). *España sagrada: theatro geographico-historico de la iglesia de España : tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequeñas publicados e ineditos de la historia de España*. Madrid: Antonio Marin, 1767. s. 317–324.
- Benjamin of Tudela. *The Itinerary of Benjamin of Tudela: Critical Text, Translation and Commentary by Marcus Nathan Adler*. London: Oxford University Press, 1907. 209 s.
- Bishop Pelayo of Oviedo. “Chronicon Regum Legionensium.” In: Simon Barton & Richard A. Fletcher (eds.). *The World of El Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest*. Manchester | New York: Manchester University Press, 2000. s. 74–89.
- Brandão, Antonio. *Crónicas de D. Sancho II e D. Afonso III*. Porto: Livraria Civilização, 1946.
- Bullarium ordinis militiae de Calatrava (per annorum seriem nonnullis Donationum, Concordiarum, alijs interjectis Scripturis Congestum Regio Diplomate Compilatum in lucem editum...* Ignatii Ortega et Cotes & Joannis Francisci Alvarez de Baquedano & Petri de Ortega Zuñiga et Aranda (eds.). Madrid: Antonius Marin, 1761.
- Caffaro. *De Captione Almerie et Tortuose*. Antonio Ubieto Arteta (ed.). Valencia: Anúbar, 1973.
- Cantigas de Santa Maria*
- Alfonso X. *Songs of Holy Mary of Alfonso X, the Wise: A Translation of the Cantigas de Santa María*. Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2000.
 - “Cantigas de Santa Maria dle rukopisu To.” In: Matouš Jaluška. *Sto písni o Marii: Toledský kodex Cantigas de Santa Maria krále Alfonse X. Učeného*. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 2019. s. 93–281.
- “Carmen Campidoctoris.” In: *Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis LXXI: Chronica Hispana Saeculi XII. PARS I*. Brepols: Turnhout, 1990. s. 99–108.
- “Carta de Segurança dada por D. Afonso Henriques aos Mouros Forros de Lisboa, Almada, Palmela e Alcácer em 1170.” In: *Almada na Historia; Boletim de Fontes Documentais*, vol. 1, 2001. s. 11–14.
- “Carta de seguridad concedida a los mozárabes de Toledo por Alfonso VI (19 de marzo de 1101).” In: Alfonso Garcia Gallo. “Los fueros de Toledo.” In: *Anuario de historia del derecho español*, n. 45, 1975. ap. 1, s. 459–461.
- Cartulaire general de l'Ordre du Temple, 1119-1150*. Marquis D'Albon (ed.). Paris: Librairie ancienne, honoré champion, éditeur, 1913.
- Cartulario de "Sant Cugat" del Vallés*, vol. 2. Ed. José Rius Serra. Barcelona: Escuela de Estudios Medievales de Barcelona, 1946.

- Colección de documentos inéditos de la Corona de Aragón*, tomo IV. Barcelona: José Eusebio Montfort, 1849.
- “Colección de fueros menores de Navarra y otros privilegios locales (I).” In: Luis Javier Fortún Pérez de Ciriza (ed.). *Príncipe de Viana*, Año nº 43, Nº 165, 1982. s. 273–348.
- Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona: (1104-1134)*. José Angel Lema Pueyo (ed.). Álava: Editorial Eusko Ikaskuntza, S.A. Sociedad de Estudios Vascos, 1990.
- Colección Diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230), IV (1110-1199)*. José Antonio Fernández Flórez (ed.). León: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1991.
- Colección diplomática de Pedro I de Aragón y de Navarra*. Zaragoza: C.S.I.C. Escuela de estudios medievales, 1951.
- Colección diplomática de San Salvador de El Moral*. Luciano Serrano (ed.), Fuentes para la Historia de Castilla por los padres benedictinos de Silos. Tomo I. Valladolid: Editorial Cuesta, 1906.
- “Crónica albeldense.” In: Juan Gil Fernández, José L. Moralejo, Juan Ignacio Ruiz de la Peña (eds.). *Crónicas asturianas: crónica de Alfonso III (Rotense y "A Sebastián"): Crónica albeldense (y "profética")*. Universidad de Oviedo, 1985. s. 151–193, 223–264.
- Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*. Felipe Maíllo Salgado (ed.). Madrid: Ediciones AKAL, 1991.
- Crónica de Alfonso III*. Edición preparada por Zacarías García Villada. Madrid: Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, Centro de Estudios históricos, 1918.
- Crónica de la población de Ávila*. Valencia: Universidad de Valencia, 1966. 62 s.
- Crónica de la provincia de Pontevedra*. Fernando Fulgosio (ed.). Madrid: Rubio y Compañía, 1867.
- Crónica de San Juan de la Peña (versión aragonesa): edición crítica*. Carmen Orcástegui Gros (ed.). Nueva colección monográfica 54-M. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1986.
- Crónica del Obispo Don Pelayo*. Madrid: Imprenta de los Sucesores de Hernando, 1924. 93 s.
- Crónica najerense*:
- *Crónica najerense*. Juan A. Estévez Sola (ed.). Madrid: Ediciones Akal, 2003.
 - “Chronica naierensis.” In: *Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis LXXI A: Chronica Hispana Saeculi XII*, Pars II. Brepols: Turnhout, 1995.
- Daud, Abraham ibn. *The Book of Tradition: Sefer Ha-Qabbalah*. Gershon D. Cohen (ed.). Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2010.
- “De expugnatione Scalabis.” In: Jonathan Wilson (ed.). *The Conquest of Santarém and Goswin’s Song of the Conquest of Alcácer do Sal: Editions and Translations of De expugnatione Scalabis and Gosuini de expugnatione Salaciae carmen*. London | New York: Routledge, 2021. s. 60–70.
- de Pina, Ruy. *Chronica d'El-Rei D. Affonso III*. Lisboa; Escriptorio, 1907.
- de Pina, Ruy. *Chronica de El-Rei D. Affonso II*. Lisboa; Escriptorio, 1906.
- de Pina, Ruy. *Chronica de El-Rei D. Sancho II*. Lisboa; Escriptorio, 1906.
- de Pina, Ruy. *Chronica do muito alto, e muito esclarecido principe D. Sancho I, segundo rey de Portugal*. Lisboa Occidental: na Officina Ferreyriana, 1727.
- Desclot, Bernat. *Crónica del rey en Pere e dels seus antecessors passats per Bernat Desclot ab un prefaci sobre 'ls cronistas cataláns per Joseph Coroleu*. Barcelona: Imprenta "La Renaixensa", 1885.
- Desclot, Bernat. “Fragmento de la crónica de Bernardo Desclot: texto catalan.” In: José Maria Quadrado. *Historia de la conquista de Mallorca. Crónicas inéditas de Marsilio y de Desclot en su texto lemosin, vertida la primera al castellano y adicionada con*

- numerosas notas y documentos por D. José Maria Quadrado, archivero del antiguo reino.* Palma: Imprenta y librería de D. Estevan Trias, 1850. s. 351–398.
- “Disciplining and purifying Christendom: Decrees of Lateran IV (1215).” In: Barbara H. Rosenwein (ed.). *Reading the Middle Ages: Sources from Europe, Byzantium, and the Islamic World: Volume II: From c. 900 to c. 1500.* Toronto | Buffalo | London: University of Toronto Press, 2018. s. 366–371.
- Dobyť Lisabonu / De expugnatione Lyxbonensi:
- “Dobyť Lisabonu na Maurech roku 1147: R(aul?) píše Osb(ertovi?) z Bawdsey.” In: Simona Binková & Marie Havlíková (ed.). *Dobyť Lisabonu a reconquista Portugalska.* Praha: Argo, 2008. s. 11–65.
 - “Osbernus: De expugnatione Lyxbonensi.” In: William Stubbs (ed.). *Chronicles and Memorials of the Reign of Richard I*, vol. I. London: Longmans, 1864. s. CXLIV–CLXXXII.
 - Raol. *De expugnatione Lyxbonensi: The conquest of Lisbon.* Charles Wendell David (ed.). *Records of Civilization: Sources and Studies*, vol. XXIV. New York: Columbia University Press, 1936.
- “Donation of Calatrava (1158).” Translated from Latin by James W. Brodman. In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 205–206.
- “Dos documentos interesantes para la historia de Portugal.” In: José María Lacarra de Miguel. “Dos documentos interesantes para la historia de Portugal.” In: *Revista Portuguesa de História*, tomo 3, 1947. s. 302–305.
- Einhard. *Einhardi Vita Karoli Magni.* Hannoverae: Impensis bibliopolii aulici hahniani, 1839.
- El Fuero de Teruel.* Max Gorosch (ed.). *Leges Hispanicae Medii Aevi edendas curavit Gunnar Tilander*, I. Stockholm | Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri, 1950.
- Epistolae pontificum romanorum ineditae.* Samuel Loewenfeld (ed.). Leipzig: Veit et comp., 1885.
- Fita, Fidel. “Bulas históricas del reino de Navarra en los postreros años del siglo XII.” In: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 26, 1895. s. 417–459.
- Fita, Fidel. “Tres bulas inéditas de Alejandro III.” In: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. 12, 1888. s. 164–168.
- “Fragmentos de unos viejos anales (1089–1196).” In: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. 94, 1929. s. 133–162.
- “Fuero de Alcalá de Feriáres.” In: Galo Sánchez (ed.). *Fueros castellanos de Soria y Alcalá de Henares.* Madrid: Imprenta de los Sucesores de Hernando, 1919. s. 277–324.
- “Fuero de Calatayud otorgado por D. Alonso I el Batallador en el año de 1131.” In: Tomás Muñoz y Romero (ed.). *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*, Tomo I. Madrid: Imprenta de Don José María Alonso, 1847. s. 457–468.
- “Fuero de Caseda en Navarra concedido en el año de 1129 por Don Alfonso I el Batallador.” In: Tomás Muñoz y Romero (ed.). *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*, Tomo I. Madrid: Imprenta de Don José María Alonso, 1847. s. 474–477.
- “Fuero del Castillo de Oreja concedido por Alfonso VII (Toledo, 3 de noviembre de 1139).” In: Alfonso García Gallo, “Los fueros de Toledo.” In: *Anuario de historia del derecho español*, n. 45, 1975. ap. 8, s. 469–471.
- “Fuero de Escalona concedido por sus señores Diego y Domingo Alvarez (4 de enero de 1130).” In: Alfonso García Gallo, “Los fueros de Toledo.” In: *Anuario de historia del derecho español*, n. 45, 1975. ap. 5. s. 464–467.
- Fueros de Cuenca:*

- “Fuero de Cuenca.” Translated from Latin by James F. Powers. In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 221–224.
 - *The Code of Cuenca: Municipal Law on the Twelfth-century Castilian Frontier*. James F. Powers (ed.). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000. s. 243.
 - “The legislation of a Spanish king: The Laws of Cuenca (1189–1193).” In: Barbara H. Rosenwein (ed.). *Reading the Middle Ages: Sources from Europe, Byzantium, and the Islamic World: Volume II: From c. 900 to c. 1500*. Toronto | Buffalo | London: University of Toronto Press, 2018. s. 305–310.
- Gesta Regis Henrici Secundi Benedicti Abbatis: The Chronicle of the Reigns of Henry II. and Richard I. A. D. 1169-1192: Known Commonly Under the Name of Benedict of Peterborough, Vol I*. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer: 1867.
- “Gosuini de expugnatione Salaciae Carmen: Latin text with English translation.” In: Jonathan Wilson (ed.). *The Conquest of Santarém and Goswin’s Song of the Conquest of Alcácer do Sal: Editions and Translations of De expugnatione Scalabis and Gosuini de expugnatione Salaciae carmen*. New York: Routledge, 2021. s. 142–152.
- Hernández Alonso, Cesar & Gonzalo Martínez Díez & José Manuel Ruiz Asencio (eds.). *Leyes de Alfonso X. II. Fuero Real*. Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 1988.
- Historia Compostelana*. In: Enrique Flórez (ed.). *España sagrada. Theatro geographico-historico de la iglesia de España, vol. XX: origen, divisiones, y terminos de todas sus provincias; antigüedad, traslaciones, y estado antiguo y presente de sus sillas, en todos los dominios de España, y Portugal*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1792. s. 1–598.
- Historia Roderici*:
- “Historia Roderici.” In: Simon Barton & Richard A. Fletcher (eds.). *The World of El Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest*. Manchester | New York: Manchester University Press, 2000. s. 90–147.
 - “Historia Roderici o Gesta Roderici Campidocti.” In: *Chronica hispana saeculi XII, Pars I*. Turnhout: Brepols, 1990. s. 45–98.
- Historia Silense*:
- “Historia Silense.” In: Simon Barton & Richard A. Fletcher (eds.). *The World of El Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest*. Manchester | New York: Manchester University Press, 2000. s. 9–64.
 - *Historia Silense*. Francisco Santos Coco (ed.). *Textos latinos de la Edad Media española: Crónicas*, vol. 2. Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1921.
 - *Historia Silense*. Manuel Gómez-Moreno (ed.). Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1921.
- Huici Miranda, Ambrosio. “Un fragmento inédito de Ibn ‘Idari sobre los almorávides.” In: *Hesperis-Tamuda*, vol. II, 1961. s. 43–111.
- “Charter of Jaca (ca. 1077).” In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 162–164.
- Chronica Adefonsi Imperatoris*
- “Chronica Adefonsi Imperatoris.” Antonio Maya Sánchez (ed.). In: E. Falque Rey & J. Gil & A. Maya Sánchez (eds.). *Chronica hispana saeculi XII, Pars I. Corpus Christianorum: Continuatio Medievalis LXXI*. Turnhout: Brepols, 1990. s. 147–248.
 - “Chronica Adefonsi Imperatoris.” In: Simon Barton & Richard A. Fletcher (eds.). *The World of El Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest*. Manchester | New York: Manchester University Press, 2000. s. 162–263.

- Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques por Duarte Galvão (1445-1517)*. Lisboa: Escritorio, Rua dos Retrozeiros, 1906.
- Chronica magistri Rogeri de Houedene*, vol. 3. William Stubbs (ed.). London: Longman & Co., and Trubner & Co., 1870.
- “Chronicle of 754“. In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 29–31.
- Chronicle of Alfonso X*. Translated by Shelby Thacker and Jose Escobar with an introduction by Joseph F. O'Callaghan. Kentucky: University Press of Kentucky, 2002.
- “Chronicon complutense.“ In: Enrique Flórez (ed.). *España sagrada: teatro geographico-historico de la iglesia de España: tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequeñas publicados e ineditos de la historia de España*. Madrid: Antonio Marin, 1767. s. 315–317.
- “Chronicon Compostellanum.“ Emma Falque Rey (ed.). In: *Habis*, n. 14, 1983. s. 73–83.
- “Chronicon Conimbricense.“ In: Enrique Flórez (ed.). *España sagrada: teatro geographico-historico de la iglesia de España: tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequeñas publicados e ineditos de la historia de España*. Madrid: Antonio Marin, 1767. s. 329–355.
- “Chronicon de Cardeña.“ In: Enrique Flórez (ed.). *España sagrada: teatro geographico-historico de la iglesia de España: tomo XXIII, Continuacion de las memorias de la santa iglesia de Tuy y coleccion de los chronicones pequeñas publicados e ineditos de la historia de España*. Madrid: Antonio Marin, 1767. s. 370–380.
- “Chronicon Lusitanum“. In: Enrique Flórez (ed.). *España sagrada: teatro geographico-historico de la iglesia de España. Origen, Divisiones, y Limites de todas sus Provincias. Antigüedad, Translaciones, y estado antiguo, y presente de sus Sillas, con varias Disertaciones criticas, tomo XIV*. Madrid: Oficina de Pedro Marin, 1796. s. 415–432.
- “Chronicon sancti Maixentii pictavensis.“ In: Paul Marchegay and Émile Mabille (eds.). *Chroniques des églises d'Anjou*. Paris: Librairie de la société de l'histoire de France, 1869. s. 349–433.
- Ibn ‘Abdūn. *Risāla fī-l-qadā wa-l-muhtasib*:
- Ibn ‘Abdūn. “El testimonio de ibn ‘Abdūn.“ In: Alejandro García-Sanjuán. “Judíos y cristianos en la Sevilla almorávide: el testimonio de Ibn ‘Abdūn.“ In: Alejandro García Sanjuán (ed.). *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media: III Jornadas de Cultura Islámica*. Huelva: Universidad de Huelva, 2003. s. 83–84.
 - Ibn Abdun. “Hisba Manual.“ In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 227–231.
- Ibn Hazm. “Kniha nāzorū na náboženství, sekty a hereze (výbor).“ In: Daniel Boušek. *Polemika islámu s judaismem a hebrejskou biblí ve středověku: Ibn Hazm a Samaw'al al-Mağribí*. Praha: Academia, 2013. s. 234–326.
- Ibn Chaldūn. *Čas království a říší: Mukaddima: úvod do historie*. Praha: Odeon, 1972.
- Ibn Idhārī, *Kitāb al-bayān al-mughrib fī ākhbār mulūk al-andalus wa'l-maghrib*:
- Ibn 'Idhari. *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne: Al-Bayano'l-Mogrib*, Tome 1. Alger: Imprimerie Orientale P. Fontana, 1901. 518 s.
 - Ibn 'Idhārī al-Marrākushī. “Al-Bayan al-Mughrib fī ākhbār mulūk al-Andalus wa'l-Maghrib, tomo I. In: Ambrosio Huici Miranda (ed.). *Colección de crónicas árabes de la Reconquista* vol. 2. Tetuán: Editora Marroquí, 1953.

- Jiménez de Rada, Rodrigo. "Two Charters from the Cathedral Archive of Toledo." In: Pick, Lucy K. *Conflict and Coexistence: Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of Medieval Spain*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004.
- Judah ha-Levi. *Kniha argumentů a důkazů ve prospěch opovrhovaného náboženství (Kniha Chazarů)*, známá jako *Kuzari*. Daniel Boušek & Dita Rukriglová (trans. a ed.). Praha: Academia, 2013.
- "La Cofradía de Belchite." In: Peter Rassow. "La Cofradía de Belchite." In: *Anuario de Historia del Derecho Español*, num. 3, 1926. s. 220–222.
- La documentación pontificia hasta Inocencio III: (965-1216)*. Mansilla Reoyo (ed.). Roma: Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955. s. 665.
- Lacarra de Miguel, José María. *Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro*. Vol I. Zaragoza: Anubar, 1982.
- Las crónicas anónimas de Sahagún: nueva edición conforme un ms. del siglo XVI*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Fontanet, 1920.
- Liber feudorum maior: cartulario real que se conserva en el archivo de la corona de Aragón*, vol. I. Reconstitución y edición por Francisco Miquel Rosell (ed.). Barcelona: Consejo superior de investigaciones científicas, 1945.
- Liber Maiolichinus de Gestis Pisanorum Illustribus*. Roma: Forzani e c, tip. del Senato, 1904.
- Llibre del Repartiment del Regne de València*
- "Repartimiento de Valencia." In: *Colección de documentos inéditos del Archivo de la Corona de Aragón*. Barcelona: Dirección General de Archivos y Bibliotecas, 1856. s. 144–656.
 - "Repartimiento of Valencia, 1238–1249." In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 299.
- "Los Fueros de Aragón." In: Miguel Carabias Orgaz. "Los Fueros de Aragón. Una versión romance de mediados del siglo XIII." In: *Revista de Filología Española*, XCIII, 2º, 2013. s. 322–325.
- Los fueros de Castrojeriz*. Gonzalo Martínez (ed.). Burgos: Rico Adrados, 2010.
- Lucas Tudensis. *Chronicon mundi*. Turnhout: Brepols, 2003.
- Machiavelli, Niccolo. *Vladař*. Praha: Argo, 2012.
- Maimonides. "Dopis do Jemenu." In: Maimonides (Moše ben Majmon), Daniel Boušek & Dita Rukriglová (trans. a ed.). *Výběr z korespondence*. Praha: Academia, 2001.
- Marcos de Toledo. *Alchoranus latinus transtulit marcus canonicus toletanus: estudio y edición crítica: Estudio y edición crítica (Nueva Roma) (Spanish and Latin Edition)*. Nàdia Petrus Pons (ed.). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2016.
- Marsili, Pere. "Crónica de Pere Marsili." In: José Maria Quadrado. *Historia de la conquista de Mallorca. Crónicas inéditas de Marsilio y de Desclot en su testo lemosin, vertida la primera al castellano y adicionada con numerosas notas y documentos por D. José Maria Quadrado, archivero del antiguo reino*. Palma: Imprenta y librería de D. Estevan Trias, 1850. s. 17–350.
- Martín Martín. Jose Luis & Luis Miguel Villar García & Florencio Marcos & Marciano Sánchez Rodríguez (eds.). *Documentos de los archivos catedralicios y Diocesano de Salamanca (siglos XII-XIII)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1977.
- Monumenta Henricina*, vol. 1. Coimbra: Comissao Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1960.
- Muḥammad ibn ʿUmar Ibn al-Qūṭīyah. "The History of Ibn al-Qutiyah." In: David James. *Early Islamic Spain: The History of Ibn al-Qutiyah*. London | New York : Routledge, Taylor & Francis Group, 2009. s. 47–143.

- Naghrela, Samuel ibn. "The Battle of Alfuentes (1038)." In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 110–116.
- Ordenaçãoens do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1792.
- Ordericus Vitalis. *The ecclesiastical history of England and Normandy*, vol. IV. London: H. G. Bohn, 1853.
- Patrologiae cursus completus: sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III tempora floruerunt*, vol. 146. Jacques-Paul Migne (ed.). Paris: Du Maine, 1884.
- Patrologiae cursus completus: sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III tempora floruerunt*, vol. 148. Jacques-Paul Migne (ed.). Paris: Du Maine, 1878.
- Patrologiae cursus completus: sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III tempora floruerunt*, vol. 151. Jacques-Paul Migne (ed.). Paris: Du Maine, 1881.
- Patrologiae cursus completus: sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III tempora floruerunt*, vol. 163. Jacques-Paul Migne (ed.). Paris: Du Maine, 1893.
- Patrologiae cursus completus: sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III tempora floruerunt*, vol. 180. Jacques-Paul Migne (ed.). Paris: Du Maine, 1902.
- Petrus Alfonsi. "Dialogue Against the Jews." In: Irven M. Resnick (ed.). *Petrus Alfonsi: Dialogue Against the Jews*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2006. s. 37–273.
- Petrus Venerabilis. "Epistola domini Petri abbatis, ad dominum Bernhardum Claraevallis abbatem, de translatione sua, qua fecit transferri ex Arabico in Latinum, sectam, sive haeresim saracenorum." In: Théodore Bibliander, *Machumetis, Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, doctrina, ac ipse Alcoran, Quo uelut authentico legum diuinarum codice Agareni & Turcae, Christo adversantes populi reounturquae ante annos cccc, vir multis nominibus, Diui quoq Bernardi testimonio, clarissimus, D.Petrus Abbas Cluniacensis, per viros eruditos, ad fidei Christianae ac sanctae matris Ecclesie propugnationem, ex Arabica lingua in Latinam transferri curavit...* Basel: Johannes Oporinus, 1550. s. 1–2.
- Petrus Venerabilis. "Incipit quaedam summula brevis contra haereses et sectam diabolicam fraudis saracenorum, sive ismahelitarum." In: Théodore Bibliander, *Machumetis, Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, doctrina, ac ipse Alcoran, Quo uelut authentico legum diuinarum codice Agareni & Turcae, Christo adversantes populi reounturquae ante annos cccc, vir multis nominibus, Diui quoq Bernardi testimonio, clarissimus, D.Petrus Abbas Cluniacensis, per viros eruditos, ad fidei Christianae ac sanctae matris Ecclesie propugnationem, ex Arabica lingua in Latinam transferri curavit...* Basel : Johannes Oporinus, 1550. s. 2–6.
- Petrus Venerabilis. "Liber contra secta sive haeresim Saracenorum." In: Reinhold Gleis (ed.). *Petrus Venerabilis. Schriften zum Islam*. Altenberge: CIS-Verlag, 1985. s. 30–224.
- Píseň o Cidovi*:

- *Cantar de Mio Cid*. Alberto Montaner & Francisco Rico (eds.). Biblioteca clásica. Barcelona: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2007.
- *Píseň o Cidovi*. Ze španělského kritického vydání *Cantar de Mio Cid* /Madrid 1911/, pořízeného R. Menéndezem Pidalem, přeložil, doslov napsal a výtvarný doprovod vybral Miloslav Uličný. Praha: Práce, s. r. o. 1994.

Píseň o Rolandovi:

- *Píseň o Rolandovi*. Ze starofrancouzského originálu přeložil Jiří Peláň. Praha: Odeon, 1986.
- *Song of Roland: An Analytical Edition, Vol. II: Oxford Text and English Translation*. Gerard J. Brault (ed.). Philadelphia | London: Penn State Press, 1978.

Prefatio de Almeria:

- “*Prefatio de Almeria*.” In: *Chronica hispana saeculi XII, Pars I*. Turnhout: Brepols, 1990. s. 253–267.
- “*The Poem of Almeria*.” In: Simon Barton & Richard A. Fletcher (eds.). *The World of El Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest*. Manchester | New York: Manchester University Press, 2000. s. 250–263.

Primera Crónica General de España: que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289. Ramón Menéndez Pidal (ed.). Madrid: Bailly-Baillière é Hijos, editores, 1906.

Pujades, Geronimo. *Cronica universal del principado de Cataluña, tercera parte, tomo VIII*. Barcelona: Imprenta de José Torner, 1832.

“Recopilación de los fueros de Toledo, atribuída a Alfonso VII en 1118.” In: Alfonso Garcia Gallo. “Los fueros de Toledo.” In: *Anuario de historia del derecho español*, n. 45, 1975. ap. 10, s. 473–483.

Regesta pontificum romanorum, vol. 1. August Potthast (ed.). Berlin: Rudolf de Decker, 1874.

Robertus Retenensis. “Praefatio Roberti translatoris ad dominum Petrum abbatem cluniacensem, in libro legis saracenorum, quem Alcoran vocant, id est, collectionem praeceptorum quae Machumet pseudopropheta per angelum Gabrielem quasi de coelo sibi missa confinxerit.” In: Théodore Bibliander, *Machumetis, Saracenorum principis, eiusque successorum uitae, doctrina, ac ipse Alcoran, Quo uelut authenico legum diuinarum codice Agareni & Turcae, Christo adversantes populi reounturquae ante annos cccc, vir multis nominibus, Diui quoq Bernardi testimonio, clarissimus, D.Petrus Abbas Cluniacensis, per viros eruditos, ad fidei Christianae ac sanctae matris Ecclesie propugnationem, ex Arabica lingua in Latinam transferri curavit...* Basel : Johannes Oporinus, 1550. s. 7–8.

Rodulfus Glaber Cluniacensis. “Historiarum Sui Temporis Libri Quinque.” In: Jacques Paul Migne (ed.). *S. Brunonis, Herbipolensis episcopi, S. Odilonis abbatis Cluniacensis, Bernonis Augiensis abbatis Opera omnia: nunc primum in unum collecta, ad editiones melioris notae recognita, ordinate disposita, aucta et emendata*. Ann Arbor: University of Michigan, 1853. s. 611–698.

“Surrender Agreement (28 September 1238).” Translated from Latin by Robert I. Burns. In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 279–280.

“Surrender Constitution (29 May 1242).” Translated from Latin by Robert I. Burns. In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 280–282.

- “The al-Azraq Treaty of 1245.” In: Robert I. Burns & Paul E. Chevedden. “A Unique Bilingual Surrender Treaty from Muslim-Crusader Spain.” In: *The Historian*, Vol. 62, No. 3, 2000. s. 532–534.
- “The Barcelona Disputation of 1263.” In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 328–338.
- “The Brothers of Avila and the Order of Santiago (1172).” Translated from Latin by James W. Brodman. In: Olivia Remie Constable & Damian Zurro (eds.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 206–208.
- The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period from al-Kâmilfi'l-ta'rîkh, Part 2: The Years 541-589/1146-1193: The Age of Nur al-Din and Saladin*. London | New York: Taylor & Francis Group, 2016.
- The Chronicle of James I: King of Aragon, Surnamed the Conqueror (written by himself)*, vol. I–II. Translated by John Forster with Historical Introduction and Notes by Pascual De Gayangos. London: Chapman and Hall, 1883.
- The Latin Chronicle of the Kings of Castile*. Translated with an Introduction and Notes by Joseph F. O'Callaghan. Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2002.
- “The Spanish Cortes: Alfonso X, Cortes of Valladolid (1258).” In: Barbara H. Rosenwein (ed.). *Reading the Middle Ages: Sources from Europe, Byzantium, and the Islamic World: Volume II: From c. 900 to c. 1500*. Toronto | Buffalo | London: University of Toronto Press, 2018. s. 427–430.
- “The Treaty of Cazola.” trans. James W. Brodman. In: Olivia Remie Constable (ed.). *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. s. 209–210.
- Ubieto Arteta, Antonio. *Jaca: documentos municipales, 971-1269*. Valencia: Anubar Ediciones, 1975.
- “Úryvek o dobytí Lisabonu z Magdeburských análů.” In: Simona Binková & Marie Havlíková (ed.). *Dobyť Lisabonu a reconquista Portugalska*. Praha: Argo, 2008. s. 67–70.
- “The Usatges of Barcelona.” In: Donald J. Kagay (ed.). *The Usatges of Barcelona: The Fundamental Law of Catalonia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994. s. 63–102.
- “Vyprávění o dobytí hradu Alcácer do Sal na počátku páté křížové výpravy roku 1217.” In: Simona Binková & Marie Havlíková (ed.). *Dobyť Lisabonu a reconquista Portugalska*. Praha: Argo, 2008. s. 111–115.
- Ximenii de Rada, Roderici. *Historia de rebus Hispaniae, sive historia gothica*. Juan Fernández Valverde (ed.). Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, LXXII. Turnhout: Brepols, 1987.
- “Zpráva o námořní cestě, při níž poutníci plavící se do Jeruzaléma dobyli město Silves, léta Páně 1189.” In: Simona Binková & Marie Havlíková (ed.). *Dobyť Lisabonu a reconquista Portugalska*. Praha: Argo, 2008. s. 89–109.
- “Zpráva o založení kláštera sv. Vincenta v Lisabonu.” In: Simona Binková & Marie Havlíková (ed.). *Dobyť Lisabonu a reconquista Portugalska*. Praha: Argo, 2008. s. 73–85.
- Zurita, Jerónimo. *Los cinco libros primeros de la primera parte de los Anales de la Corona de Aragon*. En la casa que fue de Iorge Coci: que ahora es de Pedro Bernuz, 1562.

Monografie a články:

- Abate, Mark T. “Convivencia: Conquest and Coexistence in Medieval Spain.” In: Albrecht Classen (ed.). *Handbook of Medieval Culture*. Boston: De Gruyter, 2015. s. 232–277.

- Abun-Nasr, Jamil M. *History of the Maghrib in the Islamic Period*. Cambridge | New York | Melbourne: Cambridge University Press, 1987.
- Agha, Saleh Said. *The Revolution which Toppled the Umayyads: Neither Arab nor 'Abbāsid*. Leiden | Boston: Brill, 2003.
- Aillet, Cyrille. "Islamisation et évolution du peuplement chrétien en al-Andalus (VIIIe-XIIe siècles)." In: Dominique Valérian (ed.). *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe-XIIe s.)*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2011. s. 151–192.
- Akasoy, Anna. "Convivencia and its discontents." *International Journal of Middle East Studies*, vol. 42, issue 3, 2010. s. 489–499.
- Al-Musleh, Mohamed Abu Bakr A. *Al-Ghazali the Islamic Reformer*. Selangor: Islamic Book Trust, 2012.
- Alfonso, Esperanza. *Islamic Culture Through Jewish Eyes: Al-Andalus from the Tenth to Twelfth Century*. London | New York: Routledge, 2007.
- Albarrán, Javier. "Al-Andalus." In: Francisco García Fitz & João Gouveia Monteiro (eds.). *War in the Iberian Peninsula, 700–1600*. New York: Routledge, 2018. s. 1–35.
- Alcántara Valle, José María. "War and peace in the Granada frontier in the reign of King Alfonso X." In: *Historia. Instituciones. Documentos*, vol. 42, 2015. s. 11–58.
- Ali Makki, Mahmud. "La España cristiana en el diwan de Ibn Darra." In: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, vol. XXX, 1963–1964. s. 63–104.
- Almagro Vidal, Clara. "La Orden de Calatrava y la minoría mudéjar." In: Isabel Cristina Ferreira Fernandes (ed.). *As Ordens Militares: Freires, Guerreiros, Cavaleiros. Actas do VI Encontro sobre Ordens Militares*, Vol. 2. Palmela: Município de Palmela, 2012. s. 617–630.
- Almond, Ian. *Two Faiths, One Banner: When Muslims Marched with Christians Across Europe's Battlegrounds*. London | New York: I. B. Tauris & Co Ltd, 2009.
- Alonso Getino, Luis G. & Miguel Asín Palacios. *La Summa contra gentes y el pugio fidei*. Vergara: Tipografía de "el Santísimo Rosario", 1905.
- Alvira Cabrer, Martín. "Expresiones de la guerra santa en las fuentes del reinado de Pedro el Católico, rey de Aragón y conde de Barcelona (1196-1213)." In: Carlos de Ayala Martínez & Patrick Henriët & J. Santiago Palacios Ontalva (eds.). *Orígenes Y Desarrollo De La Guerra Santa En La Península Ibérica: Palabras e imágenes para una legitimación (siglos x-xiv)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2016. s. 127–153.
- Amran, Rica. "El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo: la concordia del 16 de junio de 1219." In: *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, n. 26, 2003. s. 73–85.
- Andres Valero, Sebastian. *Historia De Zaragoza: Zaragoza Cristiana (1118-1336)*. Zaragoza: Ayuntamiento, Servicio de Cultura, 1998.
- Artera, Antonio Ubierto. *Dejiny Španělska*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007.
- Assis, Yom Tov. *The Golden Age of Aragonese Jewry: Community and Society in the Crown of Aragon, 1213-1327*. London: Littman Library of Jewish Civilization, 1997.
- Assis, Yom Tov. *The Jews of Spain: From Settlement to Expulsion*. Jerusalem: The Hebrew University of Jerusalem, 1988.
- Ayala Martínez, Carlos de. "Holy War and Crusade during the Reign of Alfonso VIII." In: Miguel Gómez & Damian Smith & Kyle C. Lincoln (eds.). *King Alfonso VIII of Castile: Government, Family, and War*. New York: Fordham University Press, 2019. s. 118–142.
- Ayala Martínez, Carlos de. "Los obispos leoneses y las guerras santas de Fernando II." In: *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*, Tomo I. Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2010. s. 91–105.

- Baadj, Amar S. *Saladin, the Almohads and the Banū Ghāniya: The Contest for North Africa (12th and 13th centuries)*. Leiden | Boston: Brill, 2015.
- Backman, Clifford R. "Mudejars in the criminal laws of the Furs de València under Jaume I." In: *Sharq Al-Andalus*, núm. 4, 1987. s. 93–99.
- Baer, Yitzhak. *A History of the Jews in the Christian Spain, Volume I: from the Age of Reconquest to the Fourteenth Century*. Skokie: Varda Books, 2002.
- Bagby, Albert I. "Alfonso X, el Sabio compara moros y judíos." In: *Romanische Forschungen*, vol. 82, num. 4, 1970. s. 578–583.
- Bagby, Albert I. "The Moslem in the Cantigas of Alfonso X, El Sabio." In: *Kentucky Romance Quarterly*, 20:2, 1973. s. 173–207.
- Bachrach, Bernard S. *Early Medieval Jewish Policy in Western Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977.
- Ballesteros Beretta, Antonio. *Alfonso X el Sabio*. Murcia: Academia Alfonso X El Sabio, 1963.
- Barbero, Abilio & Marcelo Vigil. *La formación del feudalismo en la península ibérica*. Barcelona: Crítica | Editorial Planeta, [1978] 2015.
- Barrios García, Ángel. "Repoblación de la zona meridional del Duero. Fases de ocupación, procedencias y distribución espacial de los grupos repobladores." In: *Studia Historica. Historia Medieval*, Volume 3. Salamanca: Universidad de Salamanca: 1995. s. 33–82.
- Barroca, Mário Jorge. "Muçulmanos e cristãos no Douro português (séc. VIII a XI)." In: *Atas das 4as Conferências do Museu de Lamego*. Museu de Lamego - Direção Regional de Cultura do Norte, 2016. s. 33–48.
- Barros Dias, Isabel. "Imagens cronísticas de Urraca, princesa de Castela e rainha de Portugal." In: César Olvera (ed.). *Castilla Y Portugal En La Edad Media. Relaciones, Contactos, Influencias (siglos XII XV)*. Madrid: Dykinson 2023. s. 59–84.
- Barton, Simon. "A Forgotten Crusade: Alfonso VII and the Campaign for Jaen (1148)." In: *Historical Research*, vol. 73, 2000. s. 312–320.
- Barton, Simon. "Islam and the West: a View from Twelfth-Century León." In: Simon Barton & Peter Linehan (eds.). *Cross, Crescent and Conversion: Studies on Medieval Spain and Christendom in Memory of Richard Fletcher*. Leiden | Boston: Brill, 2008. s. 153–174.
- Barton, Simon. "Spain in the eleventh century." In: David Luscombe & Jonathan Riley-Smith (ed.). *The New Cambridge Medieval History: Volume 4, C.1024-c.1198, Part 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. s. 154–190.
- Bartoš, Lubomír. *Dějiny a kultura Španělska*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1990.
- Beale-Rivaya, Yasmine & Jason Busic. *A Companion to Medieval Toledo: Reconsidering the Canons*. Leiden | Boston: Brill, 2018.
- Bennison, Amira K. *The Almoravid and Almohad Empires*. Edinburgh: Edinburgh University Press 2016.
- Bennison, Amira K. & María Ángeles Gallego. "Jewish trading in Fes on the eve of the Almohad conquest." In: *Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos, sección Hebreo*, vol. 56, 2007. s. 33–51.
- Benito, Ricardo Izquierdo. *Alfonso VI y la toma de Toledo*. Toledo: Diputación Provincial de Toledo, 1986.
- Benito, Ricardo Izquierdo. *Reconquista y repoblación de la tierra toledana*. Toledo: I.P.I.E.T. Diputación Provincial, 1983.
- Benito Ruano, Eloy. "Ámbito y ambiente de la «Escuela de Traductores de Toledo»." In: *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, t. 13, 2000. s. 13–28.
- Bertolacci, Amos. "A Community of Translators: The Latin Medieval Versions of Avicenna's Book of the Cure." In: Constant J. Mews & John N. Crossley (eds.). *Communities of*

- Learning: Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe, 1100-1500.* Turnhout: Brepolis 2011. s. 37–54.
- Besga Marroquín, Armando. "Sancho III el Mayor: un rey pamplonés e hispano." In: *Historia* 16, n. 327, 2003. s. 43–71.
- Binková, Simona & Marie Havlíková. *Dobyťí Lisabonu a reconquista Portugalska*. Praha: Argo, 2008. 174 s.
- Bishko, Charles Julian. "The Spanish and Portuguese Reconquest, 1095-1492." In: Harry W. Hazard (ed.). *A History of the Crusades, Vol. 3: The Fourteenth and Fifteenth Centuries*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1975. s. 396–456.
- Blasco Martínez, Asunción. "Jaime I y los judíos en Aragón." In: Esteban Sarasa Sánchez (ed.). *La sociedad en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I: 1213-1276*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2009. s. 97–134.
- Bloom, Harold. "Foreword." In: Menocal, María Rosa. *The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*. New York: Back Bay Books, 2003. s. i–xv.
- Blumenthal, Uta-Renate. *Papal Reform and Canon Law in the 11th and 12th Centuries*. London | New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2019.
- Boloix-Gallardo, Bárbara. "Fernando III and Muḥammad I of Granada: A Time of Collaboration between Two 'Incompatible Worlds'." In: Edward L. Holt and Teresa Witcombe (eds.). *The Sword and the Cross Castile-León in the Era of Fernando III*. Leiden | Boston, Brill, 2020. s. 61–84.
- Boloix-Gallardo, Bárbara. "The Banū Naṣr: The Founders of the Nasrid Kingdom of Granada (Thirteenth–Fifteenth Centuries)." In: Adela Fábregas (ed.). *The Nasrid Kingdom of Granada between East and West (Thirteenth to Fifteenth Centuries)*. Leiden | Boston: Brill, 2020. s. 39–72.
- Bonner, Michael. *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*. Princeton | Oxford: Princeton University Press, 2008.
- Bosch Vilá, Jacinto. "El reino de taifas de Zaragoza: Algunos aspectos de la cultura árabe en el valle del Ebro." In: *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, vol. 10–11, 1960. s. 7–67.
- Botelho Barata Isaac, Francisco Maria. "A memória e legado de Sesnando Davides – Problemáticas e dúvidas acerca do Cônsul de Coimbra nos documentos 16, 28, 101 e 478 do Livro Preto da Sé de Coimbra." In: *Medievalismo. Revista de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, n. 24, 2014. s. 57–77.
- Boum, Aomar. "The Performance of Convivencia: Communities of Tolerance and the Reification of Toleration." *Religion Compass*, vol. 6, issue 3, 2012. s. 174–184.
- Boušek, Daniel. "Náboženské pronásledování Židů Almohady a otázka Maimonidovy konverze k islámu." In: *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni*, č. 1, 2012. s. 69–86.
- Boušek, Daniel. *Polemika islámu s judaismem a hebrejskou biblí ve středověku: Ibn Hazm a Samaw'al al-Mağribí*. Praha: Academia, 2013.
- Brann, Ross. *Power in the Portrayal: Representations of Jews and Muslims in Eleventh- and Twelfth-Century Islamic Spain*. Princeton | Oxford: Princeton University Press, 2010.
- Brasa Díez, Mariano. "Alfonso X el Sabio y los traductores españoles." In: *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 410, 1984. s. 21–33.
- Buesa Conde, Domingo J. "Reconquista y cruzada en el reinado de Sancho Ramírez." In: Esteban Sarasa Sánchez (ed.). *Sancho Ramírez, rey de Aragón, y su tiempo (1064-1094)*. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1994. s. 47–63.
- Buresi, Pascal. "La frontière: laboratoire des mythes dans la péninsule Ibérique (Xe –XVe siècle)?" *Mythes de la coexistence interreligieuse: Histoire et critique*, vol. 86, 2013. s. 237–256.

- Burman, Thomas E. "Tafsīr and Translation: Traditional Arabic Qur'ān Exegesis and the Latin Qur'āns of Robert of Ketton and Mark of Toledo." In: *Speculum*, Vol. 73, No. 3, 1998. s. 703–732.
- Burnett, Charles. "Communities of Learning in Twelfth-Century Toledo." In: Constant J. Mews & John N. Crossley (eds.). *Communities of Learning: Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe, 1100-1500*. Turnhout: Brepolis 2011. s. 9–18.
- Burnett, Charles. "A Group of Arabic-Latin Translators Working in Northern Spain in the Mid-12th Century." In: *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 1, 1977. s. 62–108.
- Burnett, Charles. "The Institutional Context of Arabic-Latin Translations of the Middle Ages: a Reassessment of the 'School of Toledo'." In: Olga Weijers (ed.). *Vocabulary of Teaching and Research between Middle Ages and Renaissance-* Brepols, 1995. s. 214–235.
- Burns, Robert I. & Paul. E. Cbevedden. *Negotiating Cultures: Bilingual Surrender Treaties on the Crusader-Muslim Frontier under James the Conqueror*. Leiden | Boston | Köln: Brill, 1999.
- Burns, Robert I. "The Crusade against Al-Azraq: A Thirteenth-Century Mudejar Revolt in International Perspective." In: *The American Historical Review*, Vol. 93, No. 1, 1988. s. 80–106.
- Burns, Robert I. "The Crusade against Murcia: Provisioning the Armies of James the Conqueror, 1264–1267." In: Harvey J. Hames (ed.). *Jews, Muslims, and Christians in and Around the Crown of Aragon: Essays in Honour of Professor Elena Lourie*. Boston | Leiden: Brill, 2004. s. 35–74.
- Castro, Américo. *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1948.
- Castro, Américo. *The Spaniards: An Introduction to Their History*. Berkeley | Los Angeles | London: University of California Press, 2018.
- Castro León, Victor de. "Ibn al-Jatīb and the Kitāb A'māl al-a'lām: the Figure of Almanzor." In: *Studia Historica. Historia Medieval*, vol. 35, n. 2, 2017. s. 63–85.
- Cardaillac, Louis. "Pour clocher un minaret." In: Louis Cardaillac (ed.). *Tolède XII-XIII; musulmans, chretiens et juifs; le savoir et la tolèrancé*. Paris: Éditions Autrement, 1991. s. 13–18.
- Cardini, Franco. *Evropa a islám*. Praha: NLN – Nakladatelství Lidové noviny, 2004.
- Cervera, María José. *El reino de Saraquista*. Zaragoza: Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, 1999.
- Catlos, Brian A. "Christian-Muslim-Jewish Relations, Medieval 'Spain,' and the Mediterranean: An Historiographical Op-Ed." In: Michelle Hamilton & Nuria Silleras-Fernandez (eds.). *In and of the Mediterranean: Medieval and Early Modern Iberian Studies*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2015. s. 1–16.
- Catlos, Brian A. *Infidel Kings and Unholy Warriors: Faith, Power, and Violence in the Age of Crusade and Jihad*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2014.
- Catlos, Brian A. *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050–1614*. Cambridge | New York: Cambridge University Press, 2014.
- Catlos, Brian A. *The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of Catalonia and Aragon, 1050–1300*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Clemente Ramos, Julián. "La Extremadura musulmana (1142-1248): Organización defensiva y sociedad." In: *Anuario De Estudios Medievales*, vol. 24, num. 1, 1994. s. 647–701.
- Clément, François. "Reverter et son fils, deux officiers catalans au service des sultans de Marrakech." In: *Medieval encounters*, vol. 9, 2003. s. 79–107.

- Codera y Zaidín, Francisco. *Decadencia y desaparición de los almorávides en España*. Zaragoza: Tip. de Comas hermanos, 1899.
- Cohen, Jeremy. *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism*. Ithaca | London: Cornell University Press, 1985.
- Cohen, Mark R. *Pod křížem a půlměsícem: Židé ve středověku*. Praha: Vyšehrad, 2013.
- Collins, Roger. *Baskové*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997.
- Collins, Roger. *Caliphs and Kings: Spain 796-1031*. Malden: Blackwell Publishing, 2012.
- Collins, Roger. *Evropa raného středověku 300-1000*. Praha: Vyšehrad, 2005.
- Collins, Roger. *Visigothic Spain 409-711*. Oxford: Blackwell, 2004.
- Conedera, Sam Zeno. "A Wall and a Shield: Alfonso VIII and the Military Orders." In: Miguel Gómez & Damian Smith & Kyle C. Lincoln (eds). *King Alfonso VIII of Castile: Government, Family, and War*. New York: Fordham University Press, 2019. s. 102–117.
- Constable, Olivia Remie & Damian Zurro. *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012.
- Coope, Jessica. "Were Women Part of Convivencia?" In: Mark T. Abate (ed.). *Convivencia and Medieval Spain: Essays in Honor of Thomas F. Glick*. Cham: Palgrave Macmillan | Springer International Publishing, 2019. s. 297–310.
- Corral Lafuente, José Luis. "La reconquista del Valle del Ebro." In: *Militaria: revista de cultura militar*, n. 12, 1998. s. 49–67.
- Cruz Aguilar, Emilio de la. "El reino taifa de Segura." In: *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, num. 2, vol. 153, 1994. s. 883–914.
- d'Alverny, Marie-Thérèse. "Deux traductions latines du Coran au Moyen-Âge." In: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, Vol. 16, 1947–1948. s. 69–131.
- Daniel, Elton L. *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule, 747–820*. Minneapolis | Chicago: Bibliotheca Islamica, 1979.
- David, Pierre. "Le pacte successoral entre Raymond de Galice et Henri de Portugal." In: *Bulletin Hispanique*, 50, 3–4, 1948. s. 275–290.
- de Ayala Martínez, Carlos. "Religiosidad Militar y Cancillería Regia: El discurso sobre la Guerra Santa en el Reinado de Alfonso VII (1135-1157)." In: José Albuquerque Carreirase & Carlos de Ayala Martínez (eds.). *Cister e as ordens militares na idade média: Guerra, igreja e vida religiosa*. Tomar: Associação Portuguesa de Cister, 2015. s. 47–72.
- de Barros, Maria Filomena Lopes. "Christians and Mudejars: Perceptions and Power in Medieval Portuguese Society." In: *Imago temporis: medium Aevum*, V, 2011. s. 135–147.
- de Barros, Maria Filomena Lopes. "The Muslim Minority in the Portuguese Kingdom (1170-1496): Identity and Writing." In: *E-Journal of Portuguese History*, vol. 13, num. 2, 2015. s. 18–35.
- Delgado, Pilar Lirola. *Al-Mu'tamid y los Abadíes: El esplendor del reino de Sevilla (s. XI)*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2011.
- Dorronzoro Ramírez, Pablo. "El episcopado 'Batallador' en tiempos de Alfonso I de Aragón y Pamplona." In: *Estudios Medievales Hispánicos*, vol. 3, 2014. s. 7–42.
- Dozy, Reinhart. *Histoire des Musulmans d'Espagne, jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711-1110)*:
- Reinhart Dozy, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*, tomo I. Madrid | Barcelona: Calpe, 1920.
 - Reinhart Dozy, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*, tomo IV. Madrid: Calpe, 1920.

- Reinhart Dozy, *Spanish Islam: A History of the Moslems in Spain*. London: Chatto & Windus, 1913.
- Dozy, Reinhart. *Investigaciones acerca de la historia y de la literatura de España durante la Edad Media*, tomo I. Sevilla: Administración de la Biblioteca científica-literaria | Madrid: Librería de D. Victoriano Suárez, 1872.
- Dulska, Anna Katarzyna. “Sancho el Fuerte y el islam: Las relaciones navarro-almohades a la luz de las fuentes cronísticas y documentales (s.XIII): mensaje ideológico y su lectura política.” In: Carlos Estepa Díez & María Antonia Carmona Ruiz (eds.). *La Península Ibérica en tiempos de Las Navas de Tolosa*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2014. s. 425–439.
- Ecker, Heather. “How to Administer a Conquered City in al-Andalus: Mosques, Parish Churches and Parishes.” In: Cynthia Robinson & Leyla Rouhi (eds.). *Under The Influence: Questioning the Comparative in Medieval Castile*. Leiden-Boston: BRILL, 2005. s. 45–65.
- Echevarría Arsuaga, Ana. *La Minoría Islámica de los Reinos Cristianos Medievales: Moros, Sarracenos, mudéjares*. Málaga: Editorial Sarriá, 2004.
- El Fasi, Mohammed & Ivan Hrbek. “Stages in the development of Islam and its dissemination in Africa.” In: Mohammed El Fassi (ed.). *General history of Africa, III: Africa from the seventh to the eleventh century*. Paris: UNESCO Publishing, 2000. s. 56–91.
- Elukin, Jonathan. *Living Together, Living Apart: Rethinking Jewish-Christian Relations in the Middle Ages*. Princeton | Oxford: Princeton University Press, 2007.
- Entwistle, William J. “La Estoria del noble varón el Cid Ruz Díaz el Campeador, Sennor que fue de Valencia.” In: *Hispanic Review*, vol. 15, no. 1, 1947. s. 206–211.
- Erdmann, Carl. *A Idea de Cruzada em Portugal*. Coimbra: Instituto Alemão da Universidade de Coimbra, 1940.
- Fancy, Hussein. “The Last Almohads: Universal Sovereignty between North Africa and the Crown of Aragon.” In: *Medieval Encounters*, vol. 19, 2013. s. 102–136.
- Fancy, Hussein. “The new convivencia.” In: Hussein Fancy & Alejandro García Sanjuán (eds.). *What was the Islamic conquest of Iberia?: understanding the new debate*. Oxon | New York: Routledge, 2021. s. 1–11.
- Fernández de Larrea y Rojas, Jon Andoni. “The Kingdom of Navarra.” In: Francisco García Fitz & João Gouveia Monteiro (eds.). *War in the Iberian Peninsula, 700–1600*. New York: Routledge, 2018. s. 175–200.
- Fernández-Morera, Darío. *The Myth of the Andalusian Paradise: Muslims, Christians, and Jews under Islamic Rule in Medieval Spain*. Wilmington: Intercollegiate Studies Institute, 2016.
- Ferrero Hernández, Cándida. “Cristianos y Musulmanes en la Historia Arabum de Rodrigo Jiménez de Rada.” In: *The Journal of Medieval Latin*, vol. 18, 2008. s. 356–373.
- Fidora, Alexander. “Religious Diversity and the Philosophical Translations of Twelfth-Century Toledo.” In: Constant J. Mews & John N. Crossley (eds.). *Communities of Learning: Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe, 1100-1500*. Turnhout: Brepolis 2011. s. 19–36.
- Fierro, Maribel. “Again on Forced Conversion in the Almohad Period.” In: Mercedes García-Arenal & Yonatan Glazer-Eytan (eds.). *Forced Conversion in Christianity, Judaism and Islam*. Leiden | Boston: Brill 2019. s. 111–132.
- Fierro, Maribel. “Conversion, ancestry and universal religion: the case of the Almohads in the Islamic West (sixth/twelfth–seventh/thirteenth centuries).” In: *Journal of Medieval Iberian Studies*, vol 2, issue 2, 2010. s. 155–173.
- Fierro, Maribel. “El Mahdi Ibn Tumart: más allá de la biografía ‘oficial’.” In: Miguel Angel Manzano Rodríguez & Rachid El Hour Amro (eds.). *Política, sociedad e identidades en*

- el Occidente islámico (siglos XI-XIV)*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2016. s. 73–98.
- Fierro, Maribel. “The Almohads (524–668/1130–1269) and the Hafsids (627–932/1229–1526).” In: Maribel Fierro (ed.). *The New Cambridge History of Islam: Volume 2: The Western Islamic World, Eleventh to Eighteenth Centuries*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. s. 66–105.
- Findlay, Ronald & Mats Lundahl. *The Economics of the Frontier: Conquest and Settlement*. New York: Springer, 2016.
- Fitz, Francisco García & Carlos de Ayala Martínez & Martín Alvira Cabrer. “Castile-Leon, Early and High Middle Ages (8th to 13th centuries).” In: Francisco García Fitz & João Gouveia Monteiro (eds.). *War in the Iberian Peninsula, 700–1600*. New York: Routledge, 2018. s. 54–93.
- Fletcher, Richard A. *Kříž a pŭlměsí: Křestanství a islám od Muhammada po reformaci*. Praha: Mladá fronta, 2004.
- Fletcher, Richard A. *Saint James's Catapult: The Life and Times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- Fletcher, Richard A. *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Fletcher, Richard A. *The Quest for El Cid*. New York | Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Fortún Pérez de Ciriza, Luis Javier. “Del reino de Pamplona al reino de Navarra (1000-1234).” In: Miguel Ángel García Guinea & José María Pérez González & José Manuel Rodríguez Montañés (eds.). *Navarra: enciclopedia del Románico en Navarra*, vol. I. Palencia: Centro de Estudios del Románico, 2008. s. 22–60.
- Fortún Pérez de Ciriza, Luis Javier. “La quiebra de la soberanía navarra en Álava, Guipúzcoa y el Duranguesado (1199-1200).” In: *Revista internacional de los estudios vascos = Eusko ikaskuntzen nazioarteko aldizkaria = Revue internationale des études basques = International journal on Basque studies*, vol. 45, n. 2, 2000. s. 439–494.
- Fromherz, Allen J. *The Almohads: The Rise of an Islamic Empire*. London | New York: I. B. Tauris, 2010.
- Fregosi, Paul. *Jihad in the West: Muslim Conquests from the 7th to the 21st Centuries*. New York: Amherst 1998.
- Gabaldón Vielma, Juan Rodrigo. “Actitud de Alfonso X hacia los musulmanes en su obra poética.” In: *Anaquel estudios árabes*, vol. 33, 2022. s. 21–31.
- Gampel, Benjamin R. “Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia: Convivencia through the Eyes of Sephardic Jews.” In: Vivian B. Mann & Thomas F. Glick & Jerrilynn Denise Dodds (eds.). *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*. New York: George Braziller Inc., 1992. s. 11–37.
- García Mouton, Pilar. “Los franceses en Aragón (siglos XI-XIII).” In: *Archivo de filología aragonesa*, Vol. XXVI–XXVII, 1980. s. 7–98.
- García-Arenal, Mercedes. *Messianism and Puritanical Reform: Mahdīs of the Muslim West*. Leiden: Brill, 2006.
- García-Gallo, Alfonso. “Los Fueros de Toledo.” In: Alfonso Garcia Gallo, “Los fueros de Toledo.” In: *Anuario de historia del derecho español*, n. 45. Madrid: Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1975. s. 341–488.
- García-Osuna y Rodríguez, José María Manuel. “El rey Alfonso VII «El Emperador» de León.” In: *Anuario Brigantino*, 35, 2012. s. 99–160.
- García-Sanjuán, Alejandro. “Dos pequeñas taifas del occidente islámico. Huelva-Saltés y Niebla.” In: Bilal Sarr (ed.). *Tawāʾif. Historia y arqueología de los Reinos de Taifas*. Granada: Alhulia, S.L., 2018. s. 121–138.

- García-Sanjuán, Alejandro. “El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII): factores de una evolución.” In: *Cristianos y musulmanes en la península ibérica. La guerra, la frontera y la convivencia: XI Congreso de Estudios Medievales. León, del 23 al 26 de octubre de 2007*. Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 2009. s. 259–287.
- García-Sanjuán, Alejandro. “Jews and Christians in Almoravid Seville as Portrayed by the Islamic Jurist Ibn ‘Abdūn.” In: *Medieval Encounters*, vol. 14, 2008. s. 78–98.
- García-Sanjuán, Alejandro. “La conquista cristiana de Andalucía y el destino de la población musulmana (621-62h/1224-64): La aportación de las fuentes árabes.” In: Manuel González Jiménez & Rafael Sánchez Saus (eds.). *Arcos y el nacimiento de la frontera andaluza (1264-1330)*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2016. s. 33–58.
- García-Velasco Bernal, Rodrigo. “‘Alā fūr Tuṭīla: Jews and Muslims in the Administrative Culture of Post-Conquest Tudela, c.1118–1220.” In: *Al-Masāq* (Journal of the Medieval Mediterranean), vol. 29, num. 3, 2017. s. 235–257.
- Garnier, Sébastien. “Perched on the Shoulders of Giants? Looking at the Almohad Empire in the Hafsid Chronicles.” In: *Arabica*, vol. 65, 2018. s. 563–596.
- Gerber, Jane S. “‘Those Who Walk in the Court of Our Master the King’: The Sephardic Courtier Tradition Revisited.” In: Carsten Schapkow & Shmuel Shepkaru & Alan T. Levenson (eds.). *The Festschrift Darkhei Noam: The Jews of Arab Lands*. Leiden | Boston: Brill, 2015. s. 128–150.
- Glick, Thomas F. “Convivencia: An Introductory Note.” In: Vivian B. Mann & Thomas F. Glick & Jerrilynn Denise Dodds (eds.). *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*. New York: George Braziller Inc., 1992. s. 1–10.
- Glick, Thomas F. *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages: Comparative Perspective on Social and Cultural Formation*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- Goddard, Hugh. *A History of Christian–Muslim Relations*. Edinburgh University Press, 2000.
- Gomes Martins, Miguel & João Gouveia Monteiro. “Portugal: The Late Middle Ages 1249–1367: A time of reforms and royal consolidation.” In: Francisco García Fitz & João Gouveia Monteiro (eds.). *War in the Iberian Peninsula, 700–1600*. New York: Routledge, 2018. p. 212–240.
- González Caveró, Ignacio. “El emirato de Ibn Mardanīš: un periodo de esplendor político y cultural en el levante andalusí.” In: *Al-Andalus y la Historia*, 26. 5. 2023. https://www.alandalusylahistoria.com/?p=4187&fbclid=IwAR3p_vzI_KaIUyt5VG-vAbcys7gjEnIaK4IN8qnRFqjxF19QPV6WxnNeL-Y.
- González Caveró, Ignacio. “The Almohad Caliphate: A Look at Al-Andalus through Arabic Documentation and Their Artistic Manifestations.” In: *Arts*, vol. 7 (3), issue 33, 2018. s. 1–15.
- González Jiménez, Manuel. *Alfonso X el Sabio, 1252-1284*. Palencia: Editorial La Olmeda, 1993.
- González, Júlio. *Regesta de Fernando II*. Madrid: Instituto de Historia Jerónimo Zurita, 1943.
- Goñi Gaztambide, José. *Historia de la Bula de la Cruzada en España*. Vitoria: Editorial del Seminario, 1958.
- Guichard, Pierre. *Al-Andalus frente a la conquista cristiana: los musulmanes de Valencia, siglos XI-XIII*. València: Universitat de València, 2001.
- Guichard, Pierre. *De la expansión árabe a la Reconquista: Esplendor y fragilidad de al-Andalus*. Granada: Fundación El Legado Andalusi, 2000.
- Guichard, Pierre. “The Social History of Muslim Spain from the Conquest to the End of the Almohad Régime.” In: Salma Khadra Jayyusi & Manuela Marín. *The Legacy of Muslim Spain*. Brill: Leiden | New York | Koln, 1992. s. 679–708.

- Guichard, Pierre & Bruna Soravia. *Los reinos de taifas: fragmentación política y esplendor cultural*. Málaga: Editorial Sarriá, 2006.
- Guinot Rodríguez, Enric. "Irrigation and Political Power in the Medieval Kingdom of Valencia." In: Mark T. Abate (ed.). *Convivencia and Medieval Spain: Essays in Honor of Thomas F. Glick*. Cham: Palgrave Macmillan | Springer International Publishing, 2019. s. 99–128.
- Harvey, Leonard Patrick. *Islamic Spain, 1250 to 1500*. University of Chicago Press, 1992.
- Haskins, Charles Homer. *The Renaissance of the Twelfth Century*. Cambridge | London: Harvard University Press, 1955.
- Heather, Peter. *Gótové*. Praha: Lidové noviny, 2002.
- Henriet, Patrick. "Cluny and Spain before Alfonso VI: remarks and propositions." In: *Journal of Medieval Iberian Studies*, vol 9. Oxford: Taylor & Francis, 2017. s. 206–219.
- Herculano, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Tomo I. Lisboa: Livreria Bertrand, 1885.
- Highfield, Roger. "Christians, Jews and Muslims in the Same Society: The Fall of Convivencia." In: *Studies in Church History*, vol. 15, 1978. s. 121–146.
- Hinojosa Montalvo, José. *Jaime II y el esplendor de la Corona de Aragón*. San Sebastián: Editorial Nerea, 2006.
- Hinojosa Montalvo, José. *Los mudéjares: la voz del Islam en la España cristiana, I. Estudio*. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2002.
- Hitchcock, Richard. *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain : Identities and Influences*. Aldershot | Burlington: Ashgate, 2008.
- Hitchcock, Richard. *Muslim Spain Reconsidered: From 711 to 1502*. Edinburgh University Press, 2014.
- El Hour, Rachid. "El Algarbe en época almorávide: Aspectos políticos y jurídicos." In: *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, vol 13, 1998. s. 33–50.
- Hrbek, Ivan. "Doslov." In: Hans Kaufmann. *Maurové a Evropa: cesty arabské vědy a kultury*. Praha: Panorama, 1982. s. 125–169.
- Hrbek, Ivan & Jay Devisse. "The Almoravids." In: Mohammed El Fassi (ed.). *General history of Africa, III: Africa from the seventh to the eleventh century*. Paris: UNESCO Publishing, 2000. s. 336–366.
- Huici Miranda, Ambrosio. *Historia musulmana de Valencia y su región: novedades y rectificaciones*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia, 1969.
- Huici Miranda, Ambrosio. "El sitio de Aledo." In: *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, n. 3, 1954. s. 41–55.
- Chak, Farhan Mujahid. "La Convivencia: The Spirit of Co-existence in Islam." In: *Islamic Studies*, vol. 48, no. 4, 2009. s. 567–590.
- Chalupa, Jiří. *Dějiny Španělska v datech*. Praha: Libri 2011.
- Chaytor, Henry John. *A History of Aragon and Catalonia*. London: Methuen, 1933.
- Chazan, Robert. *Židé středověkého západního křesťanského světa: 1000–1500*. Praha: Argo, 2009.
- Chejne, Anwar G. *Islam and the West: The Moriscos, a Cultural and Social History*. Albany: State University of New York Press, 1983.
- Chérif, Mohammed. "Encore sur le statut des *ḍimmī*-s sous les Almohades." In: Maribel Fierro & John Tolan (eds.). *The Legal status of *ḍimmī*-s in the Islamic West*. Madrid: Brepols, 2013. s. 65–87.
- Chouraqui, André N. *Between East and West: A history of the Jews of North Africa*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1968.

- Iglesias, Luis García “El epitafio de Sabur, rey de Taifa de Badajoz: Nota sobre su hallazgo y poseedores.” *Revista de estudios extremeños*, vol. 51, n. 2, 1995. s. 363–376.
- Jakubowski, Filip A. “The Effect of the Reconquista on Islamic Law in Al-Andalus in the Light of Selected Fatwas.” In: *Colloquia Humanistica*, 6, 2017. s. 9–22.
- Jaluška, Matouš. *Sto písní o Marii: Toledský kodex Cantigas de Santa Maria krále Alfonse X. Učeného*. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 2019.
- James, David. *Early Islamic Spain: The History of Ibn al-Qutiyah*. London | New York : Routledge, Taylor & Francis Group, 2009.
- Jiménez Garnica, Ana Maria. ”Settlement of the Visigoths in the Fifth Century.” In: Peter J. Heather (ed.). *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century: An Ethnographic Perspective*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 1999. s. 93–114.
- Jimeno Jurío, José María. *Merindad de Olite. VI, Historia de Artajona*. Pamplona: Editorial Pamiela, 2013.
- Jourdain, Amable. *Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employes par les docteurs scolastiques*. Paris: Joubert Libraire-Éditeur, 1843.
- Jover Zamora, José María. *Historia de España, Tomo VIII, Vol. II: Almorávides y Almohades, siglos XI al XIII*. Madrid: Espasa-Calpe, 1998.
- Kagay, Donald J. *The Usatges of Barcelona: The Fundamental Law of Catalonia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.
- Kaufmann, Hans. *Maurové a Evropa: cesty arabské vědy a kultury*. Praha: Panorama, 1982.
- Keay, Simon J. *Roman Spain*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Keller, John Esten & Joseph Ramon Jones. *The scholar's guide: a translation of the twelfth-century "Disciplina clericalis" of Pedro Alonso*. Toronto: The Pontifical Institute of Medieval Studies, 1969.
- Kemnitz, Eva-Maria von. “A construção de uma nova sociedade: o caso específico da minoria moura.” In: *Revista de Guimarães*, num. 106, 1996. s. 159–174.
- Kennedy, Hugh. *Muslim Spain and Portugal: A Political History of al-Andalus*. London | New York: Routledge – Taylor & Francis Group, 1996.
- Kennedy, Hugh. “The Muslims in Europe.” In: Rosamond McKitterick (ed.). *The New Cambridge Medieval History II c. 700-900*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. s. 249–271.
- Lacarra de Miguel, José María. “Acerca de las fronteras en el valle del Ebro (siglos VIII-XII).” In: *En la España Medieval*, vol. 1, n. 181, 1980. s. 181–191.
- Lacarra de Miguel, José María. *Aragón en el pasado*. Madrid: Espasa-Calpe, 1972.
- Lacarra de Miguel, José María. “Dos documentos interesantes para la historia de Portugal.” In: José María Lacarra de Miguel. *Colonización, parias, repoblación y otros estudios*. Zaragoza: Anúbar, 1981. s. 209–225.
- Lacarra de Miguel, José María. *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*. Pamplona: Caja de Ahorros de Navarra, 2000.
- Lacarra de Miguel, José María. *Historia política del reino de Navarra: desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*. Pamplona: Editorial Aranzadi, 1972.
- Lacarra de Miguel, José María. “Una aparición de ultratumba en Estella.” In: *Príncipe de Viana*, n. 5, N. 15, 1944. s. 173–184.
- Ladjal, Tarek. “The Christian presence in North Africa under Almoravids Rule (1040–1147 CE): Coexistence or eradication?” In: *Cogent Arts & Humanities*, vol. 4, num. 1, 2017. s. 1–17.
- Lafuente Gómez, Mario. “Crown of Aragon: Early and High Middle Ages: feudal conquest and colonization (10th to 13th centuries).” In: Francisco García Fitz & João Gouveia

- Monteiro (eds.). *War in the Iberian Peninsula, 700–1600*. New York: Routledge, 2018. s. 124–147.
- Lay, Stephen. *The Reconquest Kings of Portugal: Political and Cultural Reorientation on the Medieval Frontier*. Basingstoke | New York: Springer, 2008.
- León Tello, Pilar. *Judíos de Toledo, Tomo I*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto B. Arias Montano, 1979.
- León Tello, Pilar. *Judíos de Toledo, Tomo II*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto B. Arias Montano, 1979.
- Levtzion, Nehemia. “The Western Maghrib and Sudan.” In: J. D. Fage & R. A. Oliver. *The Cambridge History of Africa*. vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. s. 331–462.
- Linage Conde, Antonio. *Alfonso VI: el rey hispano y europeo de las tres religiones (1065-1109)*. Gijón: Trea, 2006.
- Linehan, Peter. “The Synod of Segovia (1166).” In: *Bulletin of Medieval Canon Law*, vol. 10, 1980. s. 31–44.
- Lipiner, Elias. *Two Portuguese Exiles in Castile: Dom David Negro and Dom Isaac Abravanel*. Jerusalem: Magness Press, 1997.
- López Pita, Paulina. “Mio Cid al servicio y señor de los musulmanes.” In: José Ignacio de la Iglesia Duarte & José Luis Martín Rodríguez (eds.). *Memoria, mito y realidad en la Historia Medieval: XIII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 29 de julio al 2 de agosto de 2002*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2003. s. 345–361.
- Loud, Graham A. *Roger II and the Creation of the Kingdom of Sicily*. Manchester: Manchester University Press, 2012.
- Maíllo Salgado, Felipe. “The City of Lucena in Arab Sources,” In: *Mediterranean Historical Review*, 8:2, 1993. s. 149–165.
- Manzano Moreno, Eduardo. “Algunas reflexiones sobre el fin del Califato Omeya de Córdoba.” In: *Ante el Milenario del reinado de Sancho el Mayor. Un rey navarro para España y Europa*. Navarra: Institución Príncipe de Viana, 2004. s. 155–172.
- Manzano Moreno, Eduardo. *Conquistadores, emires y califas. los Omeyas y la formación de Al-Andalus*. Barcelona: Crítica, 2006.
- Marín, Manuela. “Des migrations forcées: les savants d'al-Andalus face à la conquête chrétienne.” In: Mohammed Hammam (ed.). *L'Occident Musulman et l'Occident Chrétien au Moyen Âge*. Rabat: Université Mohammed V, 1995. s. 43–59.
- Markus, Robert Austin. *Gregory the Great and His World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Martín Duque, Ángel J. “Del reino de Pamplona al reino de Navarra.” In: *Príncipe de Viana*, vol. 63, n. 227, 2002. s. 841–850.
- Martín, José Luis. *La Península en la Edad Media*. Barcelona: Editorial Teide, 1976.
- Martínez Díez, Gonzalo. *El condado de Castilla, 711-1038: la historia frente a la la leyenda, I*. Valladolid: Marcial Pons Historia, 2005.
- Martínez Díez, Gonzalo. *Sancho III el Mayor: rey de Pamplona, Rex Ibericus*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2007.
- Martínez Lorca, Andrés. “La reforma almohade: del impulso religioso a la política ilustrada.” In: *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H.a Medieval*, vol. 17, 2004. s. 399–413.
- Martínez Martínez, Matías R. *Historia del reino de Badajoz durante la dominación musulmana*. Badajoz: Editorial MAXTOR, 2005.
- Martínez, Salvador H. *Alfonso X, the Learned*. Leiden | Boston: Brill Academic Publishers, 2010.
- Mckenna, Amy. *The History of Northern Africa*. New York: The Rosen Publishing Group, Inc, 2011.

- MacKay, Angus. *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire, 1000–1500*. London: Macmillan Press LTD, 1977.
- Madrid Medina, Ángela. “Los orígenes de la presencia de la Orden de Santiago en el Campo de Montiel.” In: *Revista de Estudios del Campo de Montiel*, Núm. Extra 1, 2015. s. 55–73.
- Machálek, Vít. ”Dialog abrahamovských náboženství v 11.–13. století.“ In: *Nový Orient*, r. 65, č. 3, 2011. s. 34–36.
- Martínez, H. Salvador. *Berenguela the Great and Her Times (1180-1246)*. Leiden | Boston: Brill, 2021.
- Martínez Sopena, Pascual. “The war in Leon and Castile (Ca. 1110-1130): Internal crisis and imaginary of violence.” *Imago temporis: medium Aevum*, 9, 2015. s. 125–144.
- Martínez Sopena, Pascual. “Las migraciones de francos en la España de los siglos XI y XII.” In: Juan Ignacio Ruiz de la Peña Solar & M^a Josefa Sanz Fuentes & Miguel Calleja Puerta (eds.). *Los fueros de Avilés y su época*. Oviedo: Real Instituto de Estudios Asturianos, 2012. s. 253–280.
- Mattoso, José. D. *Afonso Henriques*. Lisboa: Temas e Debates, 2007.
- Melville, Charles & Ahmad Ubaydli. *Christians and Moors in Spain. Vol 3: Arab sources (711–1501)*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Mendel, Miloš. *Hidžra: náboženská emigrace v dějinách islámských zemí*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2006.
- Menéndez Pidal, Ramón. *El Cid en la historia*. Madrid: Jiménez y Molina, impresores, 1921.
- Menéndez Pidal, Ramón. “España y la introducción de la ciencia árabe en Occidente.” In: *Estudios Segovianos*, n. IV, vol. 10–12, 1952. s. 257–280.
- Menéndez Pidal, Ramón. *Historia de España, Tomo IV: España musulmana: Hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J. C.)*, segunda edición. Madrid: Espasa-Calpe, 1957.
- Menéndez Pidal, Ramón. *La España del Cid*. Benos Aires: Espasa-Calpe, 1939.
- Mendel, Miloš. *Džihád: Islámská koncepce šíření víry*. Brno: Atlantis, 1997.
- Menocal, María Rosa. *The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*. New York: Back Bay Books, 2003.
- Menocal, María Rosa. „Why Iberia?“. In: *Diacritics, Theories of Medieval Iberia*, vol. 36, n. 3–4. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006. s. 7–11.
- Messier, Ronald A. *The Almoravids and the Meanings of Jihad*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2010.
- Meyerson, Mark D. *Jews in an Iberian Frontier Kingdom: Society, Economy, and Politics in Morvedre, 1248-1391*. Brill: Leiden | Boston, 2004.
- Mews, Constant J. & John N. Crossley (eds.). *Communities of Learning: Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe, 1100-1500*. Turnhout: Brepolis 2011.
- Miranda Calvo, José. “Alfonso VI y El Cid: dos personalidades y métodos de acción contrapuestos.” In: *Toletum, Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, n. 46, 2013. s. 119–139.
- Miranda Calvo, José. “La ayuda mozárabe en la reconquista de Toledo.” In: *Simposio Toledo Hispanoarabe. Colegio universitario 6–8 Mayo 1982*. Toledo 1986. s. 108–126.
- Miranda Calvo, José. “La conquista de Toledo por Alfonso VI.” In: *Toletum: boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, n. 7, 1976. s. 101–151.
- Molénat, Jean-Pierre. “Minorías en el espejo: mozárabes y mudéjares en la Península Ibérica medieval.” In: Diego Melo Carrasco & Francisco Vidal Castro (eds.). *A 1300 años de la conquista de al-Andalus (711-2011): Historia, cultura y legado del Islam en la Península Ibérica*. Coquimbo: Centro Mohammed VI para el diálogo de civilizaciones, 2012. s. 479–493.

- Molénat, Jean-Pierre. “Sur le rôle des Almohades dans la fin du christianisme local au Maghreb et en al-Andalus.” In: *Al-Qantara*, vol. 18, n. 2, 1997. s. 389–413.
- Molina Martínez, Luis. “Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto.” In: *Al-qantara: Revista de estudios árabes*, vol. 2, n. 1–2, 1981. s. 209–264.
- Montaña Conchiña, Juan Luis de la. “La Extremadura cristiana (1142-1230): el Poblamiento.” In: *Norba. Revista de historia*, vol. 11–12, 1991–1992. s. 199–219.
- Montgomery Watt, William & Pierre Cachia. *A History of Islamic Spain*. New Brunswick | London: Transaction Publishers, 1965.
- Muñoz y Romero, Tomás (eds.). *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*. Madrid: J. M. Alonso, 1847.
- Nascimento, Aires A. *Vida de São Teotónio*. Lisboa: Edições Colibri, 2013.
- Nirenberg, David. *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, 2nd edition. New Jersey: Princeton University Press, 1998.
- Nirenberg, David. “Love Between Muslim and Jew in Medieval Spain: A Triangular Affair.” In: Harvey J. Hames (ed.). *Jews, Muslims, and Christians in and Around the Crown of Aragon: Essays in Honour of Professor Elena Lourie*. Boston | Leiden: Brill, 2004. s. 127–156.
- Niclós Albarracín, José Vicente. *Tres culturas, tres religiones: convivencia y diálogo entre judíos, cristianos y musulmanes en la Península Ibérica*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2001.
- Novikoff, Alex. “Between tolerance and intolerance in medieval Spain: An historiographic enigma.” *Medieval Encounters*, vol. 11, issue 1–2, 2005. s. 7–36.
- O’Callaghan, Joseph F. *A History of Medieval Spain*. Ithaca | London: Cornell University Press, 1983.
- O’Callaghan, Joseph F. “Introduction.” In: *Chronicle of Alfonso X*. Kentucky: University Press of Kentucky, 2002. s. 1–17.
- O’Callaghan, Joseph F. *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003.
- O’Callaghan, Joseph F. *The Learned King: The Reign of Alfonso X of Castile*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993.
- O’Connor, Isabel. *A Forgotten Community: The Mudejar Aljama of Xàtiva, 1240-1327*. Leiden | Boston: Brill, 2021.
- Oliverius, Jaroslav. *Svět klasické arabské literatury*. Brno: Atlantis, 1995.
- Ostřanský, Bronislav. “Islám a nemuslimové: Náboženské menšiny a jejich islámská reflexe.” In: Jiří Gebelt (ed.). *Ve stínu islámu: Menšinová náboženství na Blízkém východě*. Praha: Vyšehrad, 2017. s. 30–38.
- Panadero Delgado, Carmen. “Los almohades, terror de los andalusíes.” In: *Academia.edu*. 9. 1. 2019.
https://www.academia.edu/38253696/Los_almohades_terror_de_los_andalus%C3%A9s
- Parker, Matthew E. “Pisa, Catalonia, and Muslim Pirates: Intercultural Exchanges in the Balearic Crusade of 1113-1115.” In: *Viator*, 45, 2 (2014). s. 77–100.
- Pacheco Paniagua, Juan Antonio. “El ocaso de la dinastía aftasí de Badajoz.” In: *Revista de estudios extremeños*, vol. 48, n. 2, 1992. s. 363–376.
- Peñarroja Torrejón, Leopoldo. *Cristianos bajo el Islam: los mozárabes hasta la reconquista de Valencia*. Madrid: Gredos, 1993.
- Pérez, Joseph. *Los judíos en España*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2005.
- Pérez de Tudela y Velasco, María Isabel. “Guerra, violencia y terror: La destrucción de Santiago de Compostela por Almanzor hace mil años.” In: *En la España medieval*, n. 21, 1998. s. 9–28.

- Peters, Edward. *Limits of Thought and Power in Medieval Europe*. Aldershot | Burlington: Ashgate, 2001.
- Phillips, William D. & Carla Rahn Phillips. *A Concise History of Spain*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Pick, Lucy K. *Conflict and Coexistence: Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of Medieval Spain*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2004.
- Pick, Lucy K. "Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews: Pragmatism and Patronage in Thirteenth Century Toledo." In: *Viator*, 28, 1997. s. 203–222.
- Pohl, Walter. "The Vandals: Fragments of a Narrative." In: Andrew Merrills & Richard Miles (eds.). *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa*. Aldershot | Burlington: Ashgate, 2004. s. 31–47.
- Powers, James F. *A Society Organized for War: The Iberian Municipal Militias in the Central Middle Ages, 1000-1284*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Puig Montada, Josep. "Averroes, vida y persecución de un filósofo." In: *Revista Española de Filosofía Medieval*, vol. 6, 1999. s. 217–232.
- Ray, Jonathan. "Beyond Tolerance and Persecution: Reassessing Our Approach to Medieval Convivencia." In: *Jewish Social Studies*, vol. 11, no. 2, 2005. S. 1–18.
- Ray, Jonathan. *The Sephardic Frontier: the reconquista and the Jewish community in medieval Iberia*. Ithaca | London: Cornell University Press, 2013.
- Rei, António. "Os Rostos do Poder na Lisboa das Taifas (1009-1093)." In: Luís Krus & Luís Filipe Simões Dias de Oliveira & João Luís Inglês Fontes. *A nova Lisboa medieval: actas do II encontro*. Lisboa: Livros Horizonte, 2007. s. 60–71.
- Reilly, Bernard F. "El reinado de Alfonso VI de León y Castilla, de Rodrigo Jiménez de Rada, en el "De Rebus Hispaniae": metodología histórica en el siglo XIII." In: *Toletum: boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, vol. 23, 1989. s. 139–150.
- Reilly, Bernard F. *The Contest of Christian and Muslim Spain 1031 – 1157*. New Jersey: John Wiley & Sons, 1996.
- Reilly, Bernard F. *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI, 1065-1109*. Princeton: Princeton University Press, 1988.
- Reilly, Bernard F. *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VII, 1126–1157*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.
- Reilly, Bernard F. *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca, 1109-1126*. Princeton: Princeton University Press, 1982.
- Resnick, Irven M. *Petrus Alfonsi: Dialogue Against the Jews*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2006.
- Richardson, John S. *Hispaniae: Spain and the Development of Roman Imperialism, 218-82 BC*. Cambridge | London | New York...: Cambridge University Press, 2004.
- Riley-Smith, Jonathan. *What Were the Crusades?*. San Francisco: Ignatius Press, 2009. 128 s.
- Rivera Recio, Juan Francisco. "Reconquista y pobladores del antiguo Reino de Toledo." In: *Anales toledanos*, vol. 1, 1967. s. 1–56.
- Rodríguez Magda, Rosa María. *Neexistující al-Andalus: jak intelektuálové znovu vymýšlejí islám*. Brno: L. Marek, 2010.
- Rodríguez Fernández, Justiniano. *Sancho I y Ordoño IV, reyes de León*. León: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1987.
- Romero-Camacho, Isabel Montes. "Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII-XV): Un intento de balance historiográfico." In: José Hinojosa Montalvo & Maria Filomena Lopes de Barros (eds). *Minorías étnico-religiosas na Península Ibérica*. Évora: Publicações do Cidehus, 2008. s. 143–209.

- Rose, Valentin. "Ptolemaeus und die Schule von Toledo." In: *Hermes*, 8. Bd., H. 3, 1874. s. 327–349.
- Roth, Norman. "Bishops and Jews in the Middle Ages." In: *The Catholic Historical Review*, Vol. 80, No. 1, 1994. s. 1–17.
- Roth, Norman. *Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict*. London | New York | Köln: E. J. Brill, 1994.
- Roth, Norman. "New Light on the Jews of Mozarabic Toledo." In: *Association for Jewish Studies Review*, Vol. 11, No. 2, 1986. s. 189–220.
- Roth, Norman. "Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos: la 'divisa' y los diezmos de los judíos." In: *Anthologica Annua*, vol. 35, 1988. s. 369–481.
- Ruiter, Michael. "Alfonso X of Castile: Alfonso the Tolerant?" In: *Constellations*, Vol. 4, No. 2, 2013. s. 308–317.
- Ruiz-Domènec, José Enrique. "Las cartas de Reverter, vizconde de Barcelona." In: *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*, vol. 39, 1984. s. 93–118.
- Saidi, Omar. "The unification of the Maghrib under the Almohad." In: Djibril Tamsir Niane (ed.). *General History of Africa, IV: Africa from the Twelfth to the Sixteenth Century*. Paris: UNESCO Publishing, 1984. s. 15–56.
- Sánchez-Albornoz, Claudio. *De la Andalucía islámica a la de hoy*. Madrid: Ediciones Rialp, 1983.
- Sánchez-Albornoz, Claudio. *Spain, a Historical Enigma*, Vol. I–II. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1975.
- Sánchez Candeira, Alfonso. *Castilla y León en el siglo XI: estudio del reinado de Fernando I*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1999.
- Sarasa Sánchez, Esteban. "Sancho Ramírez, rey de Aragón y de Navarra." In: Esteban Sarasa Sánchez (ed.). *Sancho Ramírez, rey de Aragón, y su tiempo (1064-1094)*. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1994. s. 11–24.
- Scales, Peter C. *The Fall of the Caliphate of Córdoba: Berbers and Andalus in Conflict*. Leiden | New York | Köln: E. J. Brill, 1994.
- Shoham, Shlomo. *Ark in the Authentic Domain*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2008.
- Scheindlin, Raymond P. "The Jews in Muslim Spain." In: Salma Khadra Jayyusi & Manuela Marín (eds.). *The Legacy of Muslim Spain*. Brill: Leiden | New York | Köln, 1992. s. 188–200.
- Schirmann, Jefim. "Samuel Hannagid, the Man, the Soldier, the Politician." In: *Jewish Social Studies*, vol. 13, n. 2, 1951. s. 99–126.
- Simonet, Francisco Javier. *Historia de los mozárabes de España deducida de sus mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de la Viuda e Hijos de M. Tello, 1903.
- Smith, Daniel J. "Alexander III and Spain." In: Anne J. Duggan & Peter D. Clarke (eds.). *Pope Alexander III (1159–81): The Art of Survival*. Burlington, Vermont: Ashgate, 2012. s. 203–242.
- Smith, Daniel J. "Heterogeneity and exchange: Safe-conducts in Medieval Spain." *The Review of Austrian Economics* volume vol. 27, 2014. s. 183–197.
- Sobradíel, Pedro I. *La Aljafería: de los orígenes a 1118: el palacio andalusí de Zaragoza*. Zaragoza: ARPIrelieve, 2019.
- Soifer, Maya. "Beyond convivencia: critical reflections on the historiography of interfaith relations in Christian Spain." In: *Journal of Medieval Iberian Studies*, vol. 1, no. 1, 2009. s. 19–35.

- Sousa, José Alexandre. "O posicionamento da aristocracia galega nas crises sucessórias da segunda metade do século X no reino de leão (951-982)." In: *Cuadernos de Estudios Gallegos*, LXIV, n. 130, 2017. s. 49–89.
- Souto Lasala, Juan Antonio. "El Califato de Córdoba – La Taifa de Zaragoza – Los Almorávides." In: *Historia de Aragón*, vol. 1, *Generalidades*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1989. s. 125–136.
- Soyer, Francois. *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496-7)*. Leiden: Brill, 2007.
- Steinhardt, Inácio. "Um documento hebraico sobre a Batalha de Toro." In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n. 5, 2005. s. 115–134.
- Stillman, Norman A. *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1979.
- Szpiech, Ryan. "The Convivencia Wars: Decoding Historiography's Polemic with Philology." In: Suzanne Conklin Akbari & Karla Mallette (eds.). *A Sea of Languages: Rethinking the Arabic Role in Medieval Literary History*. Toronto: University of Toronto Press, 2013. s. 135–161.
- Šárochová, Gabriela V. "Hispanští Židé. Příspěvek k dějinám španělských židovských obcí do roku 1492." In: *Historický obzor. Časopis pro výuku dějepisu a popularizaci historie* vol. 5, n. 7–8, 1994. s. 150–156.
- Tauer, Felix. *Svět islámu: dějiny a kultura: nástin politického, sociálního, hospodářského a kulturního vývoje zemí, do nichž proniklo učení arabského proroka, od jeho vystoupení do konce první světové války* [doslovem opatřil Rudolf Veselý]. Praha: Vyšehrad, 2006.
- Tille, Václav. *Roncesvalles*. Praha: Česká akademie, 1912.
- Tolan, John. "Ramon de Penyafort's Responses to Questions Concerning Relations Between Christians and Saracens: Critical Edition and Translation." In: Mark T. Abate (ed.). *Convivencia and Medieval Spain: Essays in Honor of Thomas F. Glick*. Cham: Palgrave Macmillan | Springer International Publishing, 2019. s. 159–192.
- Torres Balbás, Leopoldo. *Ciudades yermas hispanomusulmanas*. Madrid: Imprenta y editorial maestre Norte, 1957.
- Torró, Josep. "Al-Tābisī and His Descendants: The Failed Integration of a Military Andalusi Family into the Christian Society of the Kingdom of Valencia (1238–1283)." In: Mark T. Abate (ed.). *Convivencia and Medieval Spain: Essays in Honor of Thomas F. Glick*. Cham: Palgrave Macmillan, 2018. s. 193–227.
- Turk, Afif. "El reino de Zaragoza en el siglo XI de Cristo (V de la Hégira)." In: *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, vol. XVII, 1972–1973. s. 7–122.
- Tyerman, Christopher. *Svaté války. Dějiny křížových výprav*, Praha: NLN - Nakladatelství Lidové noviny, 2012.
- Ubieto Arteta, Agustín. "Notas sobre los "tenentes" de Calahorra en los siglos XI y XII." In: *Príncipe de Viana*, vol. 30, num. 116, 1969. s. 221–232.
- Ubieto Arteta, Antonio. *Dějiny Španělska = Introducción a la Historia de España*. Praha: Nakladatelství Lidových novin, 1995.
- Ubieto Arteta, Antonio. "Inmigración medieval de lusitanos al Altoaragón." In: *Argensola: Revista de Ciencias Sociales*, n. 90, 1980. s. 249–260.
- Uličný, Miloslav. "Vyhnaneč, válečník, národní hrdina." In: *Píseň o Cidovi*. Praha: Práce, 1994. s. 131–143.
- Utrilla Utrilla, Juan Fernando. "Conquista, guerra santa y territorialidad en el reino de Aragón: hacia la construcción de un nuevo orden feudal (1064-1194)." In: Esteban Sarasa Sánchez (ed.). *Las Cinco Villas aragonesas en la Europa de los siglos XII y XIII: de la frontera natural a las fronteras políticas y socioeconómicas (foralidad y municipalidad)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2007. pp. 95–128.

- Vaca Lorenzo, Ángel. "Cambios económicos y conflictos sociales de la Baja Edad Media." In: José María Monsalvo Antón (ed.). *Historia de la España medieval*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2014. s. 311–345.
- Vala, Tadeáš. "Postoje západních křesťanů k islámu v 11.–14. století." In: *Pantheon*, vol. 12, n. 1, 2017. s. 31–48.
- Valencia Rodriguez, Rafael. *Las Taifas del siglo XI en Andalucía*. Granada: Colegio Caja General de Ahorros de Granada, 2009.
- Valdeón Barunque, Julio. *Alfonso X el Sabio: La forja de la España moderna*. Madrid: Temas de Hoy, 2011.
- Valtrová, Jana. *Středověká setkání s „jinými“*. Praha: Argo, 2011.
- Varandas, José. "Portugal: Early and High Middle Ages, 1096–1249." In: Francisco García Fitz and João Gouveia Monteiro (eds.). *War in the Iberian Peninsula, 700–1600*. New York: Routledge, 2018. s. 201–211.
- Vegas González, Serafín. *La Escuela de Traductores de Toledo en la historia del pensamiento*. Toledo: Concejalía de Cultura, 1998.
- Vernet, Juan. *Arabské Španělsko a evropská vzdělanost*. Brno: L. Marek, 2007.
- Verskin, Alan. *Islamic Law and the Crisis of the Reconquista: The Debate on the Status of Muslim Communities in Christendom*. Leiden | Boston: Brill, 2015.
- Vidal Castro, Francisco. "El imperio almohade: Historia y repercusión en la provincia de Jaén." In: *Alcazaba*, vol. 9–11, 2012. s. 59–90.
- Viguera Molíns, María Jesús. "El Cid en las fuentes árabes." In: César Hernández Alonso (ed.). *Actas del Congreso Internacional El Cid, poema e historia*. Burgos: Ayuntamiento de Burgos, 2000. s. 55–92.
- Viguera Molíns, María Jesús. *Los reinos de Taifas y las invasiones magrebíes: (Al-Andalus del XI al XIII)*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.
- Villanueva Morte, Concepción. "El reino de Aragón en la Crónica de Jaime I." In: Juan Fco. Jiménez Alcázar Jorge Maíz Chacón Concepción Villanueva Morte Inés Calderón Medina (eds). *Actas IV Simposio Internacional de Jóvenes Medievalistas*. Universidad de Murcia, Sociedad Española de Estudios Medievales, Ayuntamiento de Lorca, 2008. s. 239–272.
- Villegas-Aristizabal, Lucas. "Anglo-Norman involvement in the conquest of Tortosa and Settlement of Tortosa, 1148-1180." In: *Crusades*, 8, 2009. s. 63–129.
- Vincent, Mary & Robert A. Stradling. *Svět Španělska a Portugalska*. Praha: Euromedia Group: Knižní klub: Balios, 1997.
- Virgili Colet, Antoni. *Ad detrimentum Yspanie: la conquesta de Turtusa i la formació de la societat feudal (1148-1200)*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2001.
- Wasserstein, David. *The Rise and Fall of the Party-kings: Politics and Society in Islamic Spain 1002-1086*. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- Wheatcroft, Andrew. *Nevěřící: Střety křesťanstva s islámem 638–2002*. Praha: BB/art, 2006.
- Wilson, Jonathan. "Dispatches from the Western Frontier: Portugal and the Crusades." In: Isabel Cristina Ferreira Fernandes (ed.). *Entre Deus e o Rei, O mundo das ordens Militares*, Vol I. Palmela: GESOS, Município de Palmela, 2018. s. 209–244.