

CHRISTLICHER NORDEN – MUSLIMISCHER SÜDEN

Ansprüche und Wirklichkeiten
von Christen, Juden und Muslimen
auf der Iberischen Halbinsel
im Hoch- und Spätmittelalter

Hg. von Matthias M. Tischler und
Alexander Fidora

*Sonderdruck
Nicht im Buchhandel*

 **Aschendorff**
Verlag

›Reconquista‹
Interdependenzen und Tragfähigkeit
eines wertekategorialen Deutungsmusters

von NIKOLAS JASPert (Bochum)

In den letzten Jahren des 11. Jahrhunderts verfaßte der Ziriden-Emir von Granada, 'Abd Allāh ibn Buluġġin (1073–1090), einen autobiographischen Bericht über seine Herrschaftszeit.¹ Darin erzählt er unter anderem vom Besuch des christlichen Verwalters von Coimbra, der ihn im Namen seines Herrn, Alfons' VI., aufsuchte und freimütig offenlegte, wie er sich die Zukunft der islamisch beherrschten Gebiete der Iberischen Halbinsel vorstellte: »zu Beginn gehörte al-Andalus den Christen, bis uns die Araber besiegten und nach Galicien zurückdrängten, in die am wenigsten von der Natur begünstigte Region. Deshalb wollen die Christen jetzt, wo sie es können, wiedergewinnen, was ihnen genommen wurde. Sie können dies nur erreichen, indem sie Euch im Laufe der Zeit immer weiter schwächen, so daß wir, wenn Ihr weder Geld noch Soldaten habt, das Land ohne Anstrengung einnehmen können.«²

Die Memoiren geben Aufschluß darüber, wie ein hochgestellter Muslim des ausgehenden 11. Jahrhunderts die christliche Haltung zu den Muslimen deutete, und bieten einen wertvollen, wenngleich interessengeleiteten Einblick in das Denken und Handeln eines hochmittelalterlichen Fürsten aus der Sicht des Protagonisten. Sie sind um so bedeutender, als 'Abd Allāh der letzte Taifen-Herrscher von Granada vor der Einnahme der Stadt durch die Almoraviden war. In dem nach seiner Absetzung verfaßten Werk bemühte sich der Autor um eine Rechtfertigung seiner Herrschaft angesichts der Vorwürfe der neuen Machthaber, die Schrift steht also in erster Linie in einem inner-islamischen Kontext. Der gefährlichste Gegner des Ziridenherrschers war denn auch kein christlicher Fürst, sondern sein übermächtiger Nachbar al-Mu'tamid von Sevilla (1069–1091). In den Streitigkeiten zwischen 'Abd Allāh und seinem Glaubensbruder kam Alfons VI. von León und Kastilien verschiedentlich sogar die Rolle eines Schiedsrichters und Schlichters zu.

¹ 'ABD ALLĀH IBN BULUĠĠĪN *at-Tibyān*; vgl. SAMSÓ MOYA 1990.

² Vgl. c. 36: »Al-Andalus – me dijo de viva voz – era en principio de los cristianos, hasta que los árabes los vencieron y los arrinconaron en Galicia, que es la región menos favorecida por la naturaleza. Por eso, ahora que pueden, desean recobrar lo que les fue arrebatado, cosa que no lograrán sino debilitándoos y con el transcurso del tiempo, pues, cuando no tengáis dinero ni soldados, nos apoderaremos del país sin ningún esfuerzo«, 'ABD ALLĀH IBN BULUĠĠĪN *at-Tibyān*, S. 183.

Im Jahre 1147 äußerte sich João Peculiar, Erzbischof von Braga, vor den muslimischen Verteidigern Lissabons in ähnlicher Weise wie rund fünfzig Jahre zuvor der Verwalter von Coimbra: »Wahrlich, wenn in Euch ein natürliches Gefühl der Gerechtigkeit bestünde, würdet Ihr ungebeten zusammen mit Euren Habseligkeiten, Eurem Geld, Euren Kindern und Frauen in die Heimat der Mauren zurückkehren, woher Ihr gekommen seid, und uns das Unsere überlassen. [...] Ihr haltet unsere Städte und Ländereien, die vor Euch von den Christen gehalten wurden, unrechtmäßig schon 358 Jahre.«³

Der Befund scheint klar: Beide Quellen können als eindeutige Belege dafür dienen, daß spätestens an der Wende zum 12. Jahrhundert Christen der Iberischen Halbinsel davon überzeugt waren, bei ihren Kämpfen mit den Muslimen ihnen unrechtmäßig abgenommenes Territorium zurückzuerlangen und damit einen alten, gerechten Zustand wiederherzustellen. Hier erkennt man in der Objektsprache der Quellen ein legalistisch argumentierendes historisches Deutungsmuster, das man durchaus mit dem Begriff der »Reconquista«, der Wiedereroberung ehemals christlicher Gebiete aus der Hand der Muslime, kennzeichnen kann.

Doch wenn dies so eindeutig ist, warum stellt der Terminus »Reconquista« in der Metasprache der Wissenschaft noch heute einen Reizbegriff dar? Warum wird er von einigen Historikerinnen und Historikern benutzt oder gar ins Zentrum der spanischen Geschichte gestellt, von anderen gemieden?⁴ Um dies zu verstehen, ist ein Blick zurück in die Geschichte dieses Reizworts vonnöten, das sowohl die jüngere spanische Geschichte als auch das heuristische Interesse der internationalen Mediävistik an der Geschichte der Iberischen Halbinsel spiegelt.⁵ Ein kurzer wissenschafts- und begriffsgeschichtlicher Abriss soll den Blick für die Polemiken und Probleme schärfen, die manche lang gebräuchlichen Begriffe – wie etwa den der »Reconquista« – nicht erst in jüngerer Zeit prägen.

3 Vgl. »Et certe si in vobis iustitia naturalis profecerit, inexorati cum omnibus sarcinis vestris, pecuniis, et pecculiis, cum mulieribus et infantibus, patriam Maurorum reverteretis unde venistis, linquentes nobis nostra [...] Civitates nostras et terrarum possessiones iniuste retinetis, iam annis CCC et eo amplius LVIII, ante vos a Christianis habitas [...]«, *Epistola de expugnatione Olisiponis*, S. 114 und 116. Zur Eroberung vgl. EDGINGTON 1996; PHILLIPS 2000; BENNETT 2001; LAY 2002.

4 Einen herausragenden Platz in der iberischen Geschichte wird der »Reconquista« nicht nur in älteren Standarddarstellungen – vgl. etwa LOMAX 1978 –, sondern auch in jüngerer Zeit zugesprochen; vgl. GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2000a; O'CALLAGHAN 2003; VALDEÓN BARUQUE 2006.

5 An früheren Erörterungen zum Thema seien genannt ENGELS 1989a; PETTI BALBI 1992; BUESA CONDE 1994; MARTÍN 1996; GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2000a; TORRÓ 2000; FIGUEIREDO NOGUEIRA 2001; BENITO RUANO 2002; TOLAN 2002b; GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2003; O'CALLAGHAN 2003; HERBERS 2004b; RÍOS SALOMA 2005; RÍOS SALOMA 2006.

I. ENTSTEHUNG EINES LEITBEGRIFFS

Begnügte sich die ältere Forschung noch damit, im Terminus »Reconquista« einen zu Beginn des 19. Jahrhunderts aus der französischen Geschichtswissenschaft übernommenen Import zu sehen,⁶ so kann man inzwischen dank jüngerer Studien – zu nennen ist hier insbesondere Martín Ríos Salomas⁷ – die moderne Geschichte dieses Konzepts rekonstruieren. Die Geschichtsschreiber des 16. Jahrhunderts – etwa Florián de Ocampo, Ambrosio de Morales und Juan de Mariana⁸ – bewegten sich bei ihrer Darstellung und Erklärung der christlichen Landnahme des Mittelalters noch stark in den Bahnen, die mittelalterliche Autoritäten wie der Toletaner Erzbischof Rodrigo Jiménez de Rada, der Leonenser Kanoniker Lucas von Túy und das Schreiberkonsortium König Alfons' X. seit dem 13. Jahrhundert vorgegeben hatten:⁹ die Westgoten hätten aufgrund ihrer Sündhaftigkeit Herrschaft und Freiheit verloren, doch nach Ablauf der göttlichen Strafzeit sei die christliche Herrschaft »restauriert«, die Freiheit und die Ehre der Versklavten wiederhergestellt worden.¹⁰ Diesem Interpretament setzte die Barockzeit des 17. Jahrhunderts wenig hinzu, doch unterstrich sie noch mehr als ihre Vorläufer die ausschließlich kastilisch-leonesische Trägerschaft des Unternehmens: Navarra, Aragón und Katalonien verschwanden ganz aus dem Blickfeld, die karolingische Expansion wurde mit keinem Wort erwähnt. Das späte 17. und das 18. Jahrhundert brachten eine zunehmende Verwissenschaftlichung des Vorgehens. Autoren wie Gaspar Ibáñez (Markgraf von Mondéjar), Juan de Ferreras oder Juan Francisco Masdeu bemühten sich jedoch nicht nur darum, Abläufe zeitlich und räumlich genau zu erfassen, sie interpretierten die Ereignisse zunehmend in gesamtspanischen, nationalen Dimensionen.¹¹ Demnach hätten die Kämpfe nicht der Expansion Kastiliens, sondern derjenigen »unseres Spaniens« gedient, sie seien nicht mehr alleine um die Rückerlangung der Freiheit und der Ehre, sondern mehr noch um die Wiederherstellung der Ordnung und einer geeinten »nación« geführt worden. Jedoch wurde der Prozeß noch immer durchgehend als »restauración«, nicht als »reconquista« bezeichnet. Zum Ende jenes 18. Jahrhunderts, genauer im Jahre 1796, erscheint dieser Begriff erstmals: Im *Compendio cronológico de la historia de España* schrieb der Valencianer José Ortiz y Sanz:

6 Vgl. ENGELS 1989a, S. 279.

7 Vgl. RÍOS SALOMA 2005; RÍOS SALOMA 2006, dem die folgenden Ausführungen zum 17. bis 19. Jahrhundert besonders verpflichtet sind. Vgl. weiterhin HILLGARTH 1985.

8 Vgl. DE OCAMPO 1553; DE MORALES 1574–1586; DE MARIANA 1592.

9 RODERICUS XIMENIUS DE RADA *Historia de rebus Hispanie*; LUCAS TUDENSIS *Chronicon mundi*, S. 217–228 (vgl. ebenda, S. cit.); vgl. MAURIZIO TULIANI 1994.

10 Zu diesem Interpretament vgl. HILLGARTH 1985, S. 25–31; DEL PILAR HOMET 1994; MARTÍN 1996, S. 230–233; FIGUEIREDO NOGUEIRA 2001, S. 288–294.

11 Vgl. IBÁÑEZ DE SEGOVIA 1687; DE FERRERAS 1702; FRANCISCO MASDEU 1791; FRANCISCO MASDEU 1793.

[...] la desesperación, la pena de ver la patria perdida, y sobre todo la religión y los favores del cielo, los animó a pensar no sólo en defenderse, sino también en reconquistar la patria de mano del enemigo.¹²

Merkliche Wirkmächtigkeit erlangte das zunehmend vielseitige kategoriale Konzept der ›Reconquista‹ jedoch erst in den Jahrzehnten nach der napoleonischen Invasion. Die Erfahrung der Unterdrückung und des erfolgreichen Freiheitskampfes bildeten zweifellos das Fundament für eine neue Interpretation der mittelalterlichen Grenz- und Glaubenskriege. Die bereits in römischer Zeit freiheitsliebenden Asturer hätten einen Prozeß in Gang gesetzt, der die nunmehr als ›Spanier‹ bezeichneten Christen von ihren fremden Bedrückern befreit hätte. Nicht Christen und Muslime stritten nach dieser Deutung miteinander, sondern Einheimische und Invasoren. Hier nun erlangt die ›Reconquista‹ vollends die Funktion eines nationalen Gründungsmythos.¹³

Die historischen Abwandlungen des Deutungsmusters ›Reconquista‹ waren also dafür verantwortlich, daß der Begriff in der Folge zumindest vier Bedeutungsinhalte erhielt: erstens bezeichnete er eine historische Periode, nämlich den Zeitraum von der Schlacht von Covadonga 718 bis zur Eroberung Granadas 1492, zweitens einen historischen Prozeß, den Kampf zwischen Christen und Muslimen, drittens die konkrete Rückeroberung einzelner Befestigungen oder Städte durch die Christen und viertens schließlich die Wiederherstellung verlorener politischer, kirchlicher oder territorialer Ordnungen. Der lange für diesen Prozeß der Wiederherstellung geläufige Begriff der ›Restauration‹ wurde seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts dazu benutzt, die Wiederherstellung der Monarchie unter Alfons XII. nach dem republikanischen Zwischenspiel von 1873–1974 zu bezeichnen, und blieb in der Folgezeit semantisch besetzt. Seine Stellung nahm endgültig und ausschließlich die ›Reconquista‹ ein. Diesen mehrfachen Sinngehalt behielt die ›Reconquista‹ auch in der Geschichtsschreibung des folgenden Jahrhunderts bei. Er erfuhr sogar eine Erweiterung aufgrund des Aufschwungs der jüngeren spanischen Arabistik, repräsentiert durch José Antonio Conde, Pascual Gayangos y Arce und andere.¹⁴

Hier ist nicht der Platz, um die langen Forschungskontroversen um eine vermeintliche ›España eterna‹ oder eine ›España invertebrada‹, um den Universalismus oder den Partikularismus der arabischen Kultur in al-Andalus, um Verschmelzung oder Abgrenzung, um Claudio Sánchez Albornoz oder Américo Castro, um ›convivencia‹ oder ›conveniencia‹ in Erinnerung zu rufen. Es handelt sich dabei um Gegensatzpaare und Erklärungsmuster, die in diesem Zusammenhang im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts immer wieder an-

12 Vgl. ORTIZ Y SANZ 1796, S. 192; vgl. RÍOS SALOMA 2006, S. 420, der darauf hinweist, daß selbst Ortiz y Sanz den Terminus in der Folge nicht aufgriff.

13 Vgl. BRINKMANN 1998; RÍOS SALOMA 2005, S. 403–413; RÍOS SALOMA 2006, S. 421–427.

14 Vgl. RIVIÈRE GÓMEZ 2000; TOLAN 2002b, S. 334–336.

klagen.¹⁵ Es mag ausreichen, auf die Virulenz dieser Diskussion bis in die jüngste Vergangenheit hinein hinzuweisen. Es gibt wohl keinen größeren Umbruch der jüngeren spanischen Geschichte, der sich nicht in der Wertung der ›Reconquista‹ niedergeschlagen hätte: die Niederlage von 1898 etwa mit ihrer bohrenden Frage nach dem Wesen Spaniens, und mehr noch der Bürgerkrieg. Franco, dessen Aufstand bewußt zu einer ›cruzada‹, einem Kreuzzug, verklärt wurde, ließ sich nicht zufällig als ›Reconquistador‹ eines neuen heidnischen Spaniens feiern.¹⁶

Nicht zuletzt diese terminologische Usurpation seitens des Frankismus war der Grund dafür, daß sich die postfrankistische spanische Forschung mit einem Begriff schwer tat, der so stark politisch aufgeladen und emotionalisiert worden war. Das parallel zur Aufnahme Spaniens und Portugals in die europäische Union allenthalben feststellbare Bemühen, Eigenheiten der iberischen Geschichte zugunsten einer gesamteuropäischen Deutung einzuebnet, trug seinen Teil zur Negation des Begriffs und des Konzepts der ›Reconquista‹ in der Mediävistik bei. Selbst jüngste politische Debatten finden ihre Entsprechung in Reconquistastudien. Die stets virulente, an der Wende zum 21. Jahrhundert wieder aufflammende Diskussion um die Einheit Spaniens etwa liegt der neuesten Gesamtdarstellung eines spanischen Historikers, der 2006 erschienenen Monographie Julio Valdeóns über die ›Reconquista‹, unübersehbar zugrunde.¹⁷

Es dürfte deutlich geworden sein, in welchem Maße das Deutungsmuster ›Reconquista‹ der Mythenbildung dienlich gewesen ist, in welchem Maße ihm damit mytho-motorische Schubkraft innewohnt.¹⁸ Diese Funktion teilt die ›Reconquista‹ ohne Zweifel mit einem zweiten Reizwort der christlich-islamischen Beziehungsgeschichte, mit den Kreuzzügen, deren Deutung seit dem Mittelalter stets neu vorgenommen und so vielfältig den Zeitumständen angepaßt worden ist, daß die Kreuzzüge mit gewissem Recht als ›Polymythos‹ bezeichnet werden können.¹⁹ Ganz in diese Tendenz paßt es, daß der Aufschwung der internationalen Kreuzzugsforschung der letzten beiden Jahrzehnte auch in Spanien das Interesse an vermeintlichen oder tatsächlichen iberischen Kreuzzügen wachsen läßt. ›Reconquista‹ und ›Kreuzzug‹ gleichermaßen dienten vor allem im 19. Jahrhundert als Gründungsmythen vieler europäischer Nationen, die Form der Beschäftigung mit beiden Phänomenen reflektiert wesentliche

15 Vgl. MARAVALL 1964; LADERO QUESADA 1984; HILLGARTH 1985; BARTON 1993; LINEHAN 1993; VONES 1993a, S. 9–22; BOISSELLIER 1994; BOYD 1997; WULFF ALONSO 2003; GARCÍA CÁRCCEL 2004.

16 Vgl. HERCE VALES/SANZ NOGUÉS 1938.

17 Vgl. VALDEÓN BARUQUE 2006; ähnlich GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2000a; BENITO RUANO 2002. Zum zeitgenössischen akademischen Diskurs siehe beispielhaft PALACIO ATARD 2005.

18 Der assmannsche Begriff ›Mythomotorik‹ ist jetzt zusammen mit dem Konzept der ›Ethnogenese‹ auch in Spanien aufgegriffen worden; vgl. LÓPEZ QUIROGA 2005.

19 Vgl. SARNOWSKY 2000; CONSTABLE 2001; JASPERS 2004b; JASPERS 2005.

Momente der jüngeren Geschichte Europas. Doch gibt es auch Unterschiede hinsichtlich ihres Wertes als Deutungskategorie. An der Benutzung des Terminus ›cruzada‹ wird weder in der spanischen Forschung noch im öffentlichen Diskurs Anstoß genommen. Die ›Reconquista‹ ist hingegen auch hinsichtlich ihrer metasprachlichen Begrifflichkeit umstritten. Das Wissen um die jeweils aktuelle Bedingtheit dieses historischen Interpretaments hat inner- wie außerhalb Spaniens zur Kritik am Wert des Terminus ›Reconquista‹ herausgefordert, der nach Ausweis eines Fachkollegen Gefahr laufe, unwiederbringlich verloren zu gehen.²⁰

2. KRITIK AM BEGRIFF DER ›RECONQUISTA‹

Schon früh wurde angemerkt, es handele sich beim Begriff der ›Reconquista‹ um ein modernes Konzept, das den mittelalterlichen Menschen fremd gewesen sei. Dies gehe etwa aus dem Umstand hervor, daß der Begriff in den zeitgenössischen Quellen nicht verwandt werde.²¹ Im übrigen suggeriere er einen dauerhaften Kriegszustand, wo doch bekanntlich lange Perioden des Friedens oder gar der Bündnisse das christlich-islamische Verhältnis auf der Iberischen Halbinsel charakterisierten – oder wie es Ortega y Gasset einprägsam formulierte: »Cómo puede llamarse reconquista una cosa que duró ocho siglos?«²²

Nur nebenbei sei daran erinnert, daß sich zusammen mit der Vorstellung dauerhafter Konflikte das Verständnis von der Glaubensgrenze selbst gewandelt hat. Wurde diese lange als eine lineare Scheide und später als ein breiter Grenzsaum verstanden, so sehen jüngere Forschungsansätze in ihr nunmehr einen Ort der Begegnung und des Austauschs, der eigene ›frontier societies‹ hervorbrachte.²³ An kein anderes Grenzgebiet des mittelalterlichen Europa ist dieses Forschungsparadigma in den letzten beiden Jahrzehnten von spanischer wie ausländischer Seite konsequenter angelegt worden als an die Iberische Halbinsel. Eine mittlerweile überbordende Forschungsliteratur hat sich dieser Thematik unter sozial-, militär- und verfassungshistorischer Perspektive angenommen.²⁴ Auch diese Verschiebung ging zulasten der ›Reconquista‹, die konzeptionell nicht zum neuen fremdheitsgeschichtlichen Paradigma zu passen scheint.

20 Vgl. FERNÁNDEZ-ARMESTO 1992, S. 125: »[...] the term Reconquista is now in imminent danger of being irretrievably lost or unrecognisably transmuted.«

21 Vgl. ENGELS 1989a, S. 279; TORRÓ 2000, S. 82.

22 Vgl. ORTEGA Y GASSET 1967, S. 152. Vgl. ferner ENGELS 1989a; GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2000a, S. 159; TOLAN 2002b, S. 337–339.

23 Vgl. BARTLETT/MACKEY 1989; HAUBRICHS/SCHNEIDER 1993; MARCHAL 1996a; MARCHAL 1996b; BEREND 1999; POWER/STANDEN 1999; ABULAFIA/BEREND 2002; KNEFELKAMP/BOSSERMANN-CYRAN 2007; ferner HERBERS/JASPERT 2007, dort als Forschungsüberblick JASPERT 2007b.

24 Vgl. GONZÁLEZ JIMÉNEZ 1988; BAZZANA/GUICHARD/SÉNAC 1992; *Sociedades de frontera* 1993; MANZANO MORENO 1994. Programmatisch ist der Titel eines neueren

Ein weiterer Vorwurf lautete und lautet, mit dem Terminus ›Reconquista‹ benutze man unreflektiert einen ideologischen Kampfbegriff des Mittelalters. Unabhängig davon, ob die Zeitgenossen des 8. bis 15. Jahrhunderts meinten, ihnen rechtmäßig gehörendes Land zurückzuerobern, und unabhängig davon, ob dieses handlungsleitende Moment in der Objektsprache der Quellen aufscheine: ein moderner Wissenschaftler oder eine moderne Wissenschaftlerin dürfe in der Metasprache der Forschung keinen Begriff zur Beschreibung der christlichen Expansion verwenden, der diesen Anspruch transportiere, würde man doch damit unkritisch die aggressiven Denkschemata einer Krieger- und Kriegsgesellschaft tradieren. Statt von ›Reconquista‹ solle man lediglich von ›Conquista‹ oder gar von ›agresión feudal‹ sprechen, nichts anderes sei die christliche Landnahme gewesen.²⁵

Selbst einige Autoren, die dem Konzept einer Rückeroberung nicht prinzipiell kritisch gegenüberstehen, lehnen den bislang gebräuchlichen Terminus ab, da er in ihren Augen die ganze Spannbreite dieses Prozesses nur unzufriedenstellend erfasse, habe dieser doch nicht allein bei der Rückeroberung halt gemacht, sondern auch die Wiederherstellung älterer Ordnung herbeiführen sollen. Der restaurative Charakter der Landnahme komme mit dem Begriff der ›Reconquista‹ nicht hinreichend zum Ausdruck.²⁶

Andere Sachkenner schließlich differenzieren sozial, indem sie in der ›Reconquista‹ ein Ideologem einer herrschenden oder aufsteigenden Kaste sehen, ein »andamiaje ideológico construido para cohesionar las clases feudales«,²⁷ wie es Carlos Laliena formulierte, ein bewußt eingesetztes Instrument, das dazu gedient habe, sich im Kampf des Adels gegen die Taifenreiche Legitimität zu verschaffen. Die ›Reconquista‹ habe einerseits Hierarchien markiert und zementiert, indem die Kriegerkaste sich von anderen Gesellschaftsschichten abgrenzte; andererseits sei damit die latente Aggressivität einer Kriegergesellschaft nach außen, an die Peripherie gelenkt worden.²⁸ Unabhängig davon, ob diese Sichtweise eine moderne Strategie ›avant la lettre‹ postuliert und zu Recht oder zu Unrecht die Wirksamkeit der Ideen auf die Menschen negiert: Diese und die anderen hier zusammengetragenen Kritikpunkte wiegen schwer, und man könnte

Atlas: MESTRE CAMPI/SABATÉ 1998. Vgl. ferner MANZANO MORENO 1989; DE AYALA MARTÍNEZ/BURESI/JOSSERAND 2001; LINEHAN 2001a; BURESI 2004; JASPERT 2007b, S. 53–65 (mit weiterer Literatur).

25 Vgl. BARRIOS GARCÍA 1989, S. 423, kritisch referiert bei GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2000a, S. 162f.; TORRÓ 2000, S. 83; LALIENA CORBERA 2006, S. 315f. und 319f.

26 Vgl. DESWARTE 2003, S. 303–326. Die Bedeutung der ›Restauratio‹ unterstrich bereits MARAVALL 1964, S. 264–278.

27 Vgl. LALIENA CORBERA 2006, 323.

28 Vgl. ebenda, S. 322. Ähnlich UBIETO ARTETA 1970; GARCÍA DE CORTÁZAR Y RUIZ DE AQUIRRE 1973, S. 437–441; BARBERO/VIGIL 1984.

mit Josep Torró sich »pour en finir avec la ›Reconquête‹« aussprechen.²⁹ Doch sollten wir vorsichtig sein. Allein die beiden Zitate, mit denen diese Ausführungen beginnen, mahnen dazu, die Quellen, vor allem deren Rezipienten und Autoren, genauer in den Blick zu nehmen und danach zu fragen, ob dieses Deutungsmuster nicht doch zu gewissen Zeiten die engen Zirkel des aufsteigenden Adels überschritt und zu einer wirkmächtigen Größe wurde.

3. VIER SEITEN EINES KOMPLEXES.

GLAUBENSKAMPF – WIEDERHERSTELLUNG – RÜCKEROBERUNG – EROBERUNG

Hier nun bedarf es einer chronologischen Differenzierung, die ihrerseits Probleme mit sich bringt. Denn die Frage der diachronen Entwicklung ist durchaus umstritten. Die jüngste akademische Auseinandersetzung in dieser Frage ist vor wenigen Jahren zwischen Patrick Henriët und Pierre Alexander Bronisch als Reaktion auf dessen Monographie *Reconquista und heiliger Krieg* geführt worden.³⁰ Ein wesentliches Anliegen Bronischs war es zu belegen, daß bereits unmittelbar nach der muslimischen Eroberung von 711 die Christen ein Konzept des Glaubenskampfes entwickelten beziehungsweise fortsetzten, welches ihr Handeln in alttestamentliche Traditionen einordnete und sie mit ihren Kämpfen zu Werkzeugen eines göttlichen Heilsplans, der die Wiederherstellung des untergegangenen Westgotenreiches zum Ziel hatte, werden ließ. Die Frage ist noch nicht abschließend entschieden, und nach meiner Sicht der Dinge wird sie sich nicht zweifelsfrei klären lassen. Doch gilt es festzuhalten, daß sich beide Autoren und mit ihnen der überwiegende Teil der Forschung darin einig sind, daß – unabhängig von der Frage möglicher Vorläufer – die wegweisende Formulierung dieses Konzepts, des sogenannten Neogotizismus, im asturisch-leonesischen Reich Alfons' III., also an der Wende zum 10. Jahrhundert erfolgte. Die Bedeutung der zu jener Zeit verfaßten Werke³¹ für das Selbstverständnis des aufstrebenden Reiches ist in jüngster Zeit herausgehoben worden, sogar von ihrem Anteil an einer Ethnogenese des Asturer ist die Rede.³²

Vor allem die hofnahe Chronistik, das heißt die Chronik Alfons' III., die Chronik von Albelda und die sogenannte Prophetische Chronik, trug wesentlich dazu bei, nachfolgenden Generationen ein schlüssiges Ideologem zu liefern,

²⁹ Vgl. TORRÓ 2000, der nicht nur das Konzept der ›Reconquista‹ – »la ›Reconquista‹, enfin, et je finis, n'exista pas comme fait contenu dans ladite notion« (S. 93) –, sondern auch den Eroberungsgedanken als Leitmotiv ablehnt; nach ihm habe die Expansion auf »les idées d'exclusion et du purge« basiert (ebenda).

³⁰ Vgl. BRONISCH 1998; HENRIËT 2002a; BRONISCH 2004; BRONISCH 2006a; BRONISCH 2006b.

³¹ *Chronicon Albeldense; Chronica prophetica; Chronicon Rotense; Chronica Adefonsi III*; vgl. MESSMER 1960; PRELOG 1980; BRONISCH 1998; ISLA FREZ 2000.

³² Vgl. LÓPEZ QUIROGA 2005.

das die Wiederherstellung des Westgotenreiches mittels eines gottgefälligen, sogar »Deo auctoritate« geführten Krieges propagierte. Dies alles ist in der Forschung bereits erörtert worden.³³ Ebenfalls bekannt, wenngleich weniger stark betont ist die Tatsache, daß bis zur zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts der von der asturischen Chronistik bereitete Weg nicht konsequent eingeschlagen wurde. Die wenigen erzählenden Quellen und Urkunden dieser Zeit nahmen die Vorlage selten auf, die ihnen Alfons III. hatte zuspielden lassen.³⁴

Dies änderte sich in stärkerem Maße erst seit der Mitte des 11. Jahrhunderts: Die *Historia Silense* etwa setzte nicht nur die ältere asturische Tradition fort, sondern führte sogar das Novum des militärischen Eingreifens Jakobs des Älteren und damit eines zum »miles Christi« mutierten Apostels in die erzählenden Quellen des iberischen Glaubenskampfes ein.³⁵ Auch einige muslimische Quellen wie die eingangs erwähnten Memoiren des 'Abd Allāh³⁶ oder die Chronik des Ibn 'Idārī al-Marrākušī ließen die Christen ähnlich sprechen:

[...] y solamente pedimos nuestro país que nos lo arrebatasteis antiguamente, al principio de vuestro poder, y lo habitasteis el tiempo que os fue decretado; ahora os hemos vencido por vuestra maldad. ¡Emigrad, pues, a vuestra orilla [allende el Estrecho] y dejadnos nuestro país! [...]!³⁷

Auch vereinzelte urkundliche Überlieferungen zeigen, daß dieses Konzept der Wiederherstellung durch Rückeroberung in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts auch bei den Handlungsträgern aufgegriffen wurde. Besonders sprechend sind einige Dokumente, die im Zusammenhang mit der Neuweihe oder der Erstdotation von Kathedralen ausgestellt wurden. Nach der Einnahme Toledos im Jahre 1085 etwa formulierten die Schreiber der königlichen Kanzlei im Namen des siegreichen Königs Alfons VI.:

Quae civitas abscondito Dei iudicio cccctis lxxvi annis possessa fuit a mauris Christi nomen communiter blasfemantibus; quod ego intelligens esse oprobium ut despecto nomine Christi abiectisque christianis atque quibusdam eorum gladio seu fame diversisque tormentis mactatis in loco ubi sancti nostri patres Deum fidei intencione adoraberunt maledicti Mahometh nomen invocaretur [...] bellum contra barbaras gentes assumi [...]

33 Vgl. neben den in Anm. 31 genannten Titeln FIGUEIREDO NOGUEIRA 2001, S. 279–290; GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2003, 155–158.

34 Die wenigen Textzeugnisse – Chronik des Sampiro und *Chronica gothorum Pseudo-Isidoriana* – heben hervor FERNÁNDEZ-ARMESTO 1992; BRONISCH 2006a.

35 Vgl. c. 88f., *Historia Silensis* 1959, S. 191–193; *Historia Silensis* 1985; vgl. HERBERS 1994, S. 203–209. Eine ähnliche Funktion als Ritterheilige im Kampf gegen Muslime übernahmen in der Folge die hll. Isidor von Sevilla, Emilian und Georg; vgl. VIÑAYO GONZÁLEZ 1984, S. 74–77; HENRIET 2002a, S. 184; GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2003, S. 159–163. Zu früheren Bitten in Urkunden um Interzession des Apostels gegen die Muslime vgl. LALIENA CORBERA 2005, S. 106f.

36 Wie Anm. 1.

37 IBN 'IDARĪ AL-MARRĀKUŠĪ *al-Bayān al-Muğrib* 1993, S. 233.

Sicque inspirante Dei gracia exercitum contra istam urbem [sc. »Toletum«] mobi in qua olim progenitores mei regnaberunt potentissimi atque opulentissimi [...] ipsimet ianuas urbis michi patefecerunt atque imperium quod victores prius invaserant victi perdidierunt.³⁸

Ähnlich formulierten die Christen im fernen Katalonien, also in einer Gegend, die gemeinhin selten mit dem Rückgriff auf die Geschichte zur Rechtfertigung des Glaubenskampfes in Verbindung gebracht wird. Bei der Neuweihe der Barceloniner Kathedrale im Jahre 1058 erinnerte der Schreiber an die Zugehörigkeit der Stadt zum Karolinger-, nicht zum Westgotenreich; in der zweieinhalb Jahrhundert zuvor erfolgten Eroberung Barcelonas, deren Verlust an die Muslime und ihrer Wiedererlangung sah er den Ausweis göttlichen Willens:

Set Christus, quamvis peccatricem miseratus christianam plebem, excitavit Ludovicum Pium regem, qui expulit hismaeliticam gentem et liberavit barchinonensem urbem, et christianis populus sic reparavit destructam barchinonensis ecclesie Sedem. Cumque idem rex mortis persolvisset debita et volvente mundi rota veteriosa temporum pertransissent secula, iterum propter hominum peccata gens invaluit pagana et capta est Barchinona, et interfecti sunt habitatores eius, et destructa sumaria, et cum sacri ordinis ministris eversa sunt altaria. Set etiam Christus misereri paratus, predictam urbem postea recuperavit fidelibus, expulsis pestiferis gentilibus, et per successionem hereditatis tradidit christianis comitibus. De quorum linea vel genealogia naturali venit gloriosus comes et marchio Reimundus Berengarii, factus est propugnator et murus christiani populi [...].³⁹

In Navarra läßt sich ungefähr zur gleichen Zeit eine vergleichbare Deutung der Geschichte belegen. Bei der Dotation der 1045 eroberten Stadt Calahorra argumentierte König García in direkter Anlehnung an die asturische Chronistik historisch, indem er auf den Verlust des Landes zur Zeit der Westgoten und die nun erfolgende Wiedereroberung hinwies:

desiderabilem terram Hispaniarum multo iam exacto tempore misere et orribiliter perdidierunt, quam nos, nostro iam tempore simul cum calagurritana urbe, virtute miserationis divine magis quam nostro conamine vel nostra bona actione, pagana impietate violentiaque, aliquatenus repressa, recuperare aliquatenus iam cepimus atque possidere [...].⁴⁰

Und in einem weiteren iberischen Königreich, in Aragón, formulierten die Schreiber König Peters I. bei der Weihe der Kathedrale von Huesca im Jahre 1097:

Neminem latere credo viventium totam fere Hispaniam barbarico impetu possessam eorumque crudelissimo imperio per cccc et lx annos obpressam. Quorum nequissimo ingressu fides christiana depulsa pontificales cathedre in urbibus in quibus olim auctoritate apostolica claruerant everse monasteria a fundamentis destructa [...] Tandem vero

³⁸ *Diploma Alfonsi VI* 1086, S. 17; vgl. MARTÍN 1996, S. 225.

³⁹ *Dotalia ecclesiae cathedralis Barcinonensis*, S. 1545f.

⁴⁰ *Diploma Garsiae III*, S. 33; vgl. LALIENA CORBERA 2005, S. 100; LALIENA CORBERA 2006, S. 323f.

miserantis omnipotentis Dei ineffabilis bonitas velut quondam israhelitice illius gentis in Egipto laborantis gemitum respiciens nostrum deprimens grave pepulit iugum et quod dominabatur subegit imperium.⁴¹

Selbst im Umkreis des berühmtesten Kriegers des iberischen Mittelalters, des Cid Campeador, lassen sich ähnliche historische Anknüpfungen unter Hinweis auf eine nun einsetzende Zeitenwende feststellen. Nach der Eroberung Valèncias im Jahre 1098 stattete der Sieger die örtliche Kathedrale mit Liegenschaften aus. In der dabei aufgesetzten Schenkungsurkunde werden die Erfolge des Cid ausdrücklich in Beziehung zu dem aufgrund der Verfehlungen seiner Einwohner untergegangenen Westgotenreich gesetzt:

At ubi prorsus ex Dei dono abscessit adversitas et ad votum cuncta successit prosperitas, refriguit caritas, habundavit iniquitas, et sectando ocium orrendum Dei oblita iudicium, repentinum est perpressa exterminium, et crudeli filiorum Agar gladio secularis dignitas funditus corruiit pariter cum sanctuario: et qui liber servire [»servise« ed.] noluit Domino dominorum, iure cogitur fieri servus naturalium servorum. Itaque annorum ferme .cccc.^{orū} in hac calamitate labente curriculo, tandem dignatus clementissimus Pater suo misereri populo, invictissimum principem Rudericum Campidoctorem obprobrii servorum suorum suscitavit ultorem et christiane religionis propagatorem.⁴²

Diese Textzeugnisse sprechen für das Fortleben der älteren, vor allem im asturisch-leonesischen Reich entwickelten Vorstellung der Rückeroberung und Wiederherstellung; sie betonen auch den Gedanken einer unmittelbar bevorstehenden Zeitenwende, die nun den Christen nach einer Phase der Unterdrückung den Sieg bringe – eine Deutung, die zum Ende des 11. Jahrhunderts ebenso das Papsttum und namentlich Urban II. propagierte.⁴³ Doch dürfen die vorgestellten Urkunden keineswegs als die vorherrschende oder gar alleinige Haltung gegenüber den Muslimen der Iberischen Halbinsel angesehen werden. Der Wunsch nach Wiederherstellung untergegangener Reichsbildungen ist unzweifelhaft nachweisbar, doch spielte er im Gesamtcorpus der urkundlichen Überlieferung keine herausragende Rolle und wird durch andere handlungsleitende Momente ergänzt. Dies spiegelt durchaus die politischen Gegebenheiten wieder, denn bekanntlich war das 11. Jahrhundert auf der Iberischen Halbinsel eine Zeit häufiger Verträge und beizeiten sogar Allianzen zwischen Christen und Muslimen. Während christliche Quellen wiederholt die Rückeroberung ehemals christlicher Territorien und den Glaubenskampf als Motivationen anführen, sahen die muslimischen Widersacher das Handeln der Christen vor allem als wirtschaftlich bedingt an. Die einträglichen Paria-Tribute werden von der *Historia Silense* ebenso wie von der *Crónica Najerense* oder von Pelayo von

41 *Diploma Petri I* 1965, S. 90; vgl. LALIENA CORBERA 2005, S. 110; LALIENA CORBERA 2006, S. 327f.

42 *Charta Ruderici Campidoctoris*, S. 877.

43 Vgl. BECKER 1964–1988, 2, S. 333–376; FLORI 1997.

Oviedo genannt;⁴⁴ vor allem von Muslimen wie dem eingangs erwähnten 'Abd Allāh von Granada wird ihre Erzwingung als Ziel der Kämpfer aus dem Norden beschrieben.⁴⁵ Ähnlich äußerten sich Ibn 'Idarī al-Marrākuṣī, der Autor der *Crónica anónima de los reyes de taifas* sowie Ibn al-Kardabūs.⁴⁶ Auch die Urkunden führen – neben der Rückeroberung und Wiederherstellung verlorenen Besitzes – die Zahlungen der Muslime als lobenswertes Ziel an. Die bereits zitierte Barceloniner Weiheurkunde von 1058 feiert Raimund Berengar I. mit den Worten: » [...] per eius victoriam cum auiutorio Christi facti sunt ei tributarii pagani christianorum adversarii.«⁴⁷ Hier lassen sich die *Parias* durchaus noch als irdische Entlohnung für den Glaubenskampf zur Ausbreitung des Christentums verstehen.⁴⁸ Andere Urkunden sprechen hingegen eine pragmatischere Sprache: Als Raimund Berengar I. im selben Jahr mit Ermengol III. von Urgell eine »convenientia« gegen den Herrscher von Zaragoza schloß, wurden schon im Vorfeld die zu erwartenden Tributzahlungen zwischen den künftigen Siegern aufgeteilt, wenig später verpflichtete sich der Graf von Urgell ausdrücklich, die *Paria*-Zahlungen seines Partners gegen alle Angriffe zu schüt-

- 44 Vgl. *Historia Silense* c. 93: »At barbarus, saniori usus consilio, inmensam pecuniam auri et argenti pretiosarumque vestium conglomerat, atque accepta formidinis fide, ad regis presentiam humiliter properans, excellentiam illius obnoxius postulat, ut acceptis muneribus fines suos vastare desistat. [...] Porro Fernandus rex [...] accepta pecunia [...]«, *Historia Silensis* 1959, S. 197; ebenda, c. 95: »[...] eidem Benahabet Yspalensis rex cum magnis muneribus occurrit [...], ne ipsum regnumque suum persequi velit. Fernandus vero [...] munera recipit«, ebenda, S. 198; *Chronicon regum Legionensium*: »et accepit dum vixit constituta tributa eorum per unumquemque annum [...]«, PELAGIUS OVETENSIS *Chronicon regum Legionensium* 1924, S. 80; vgl. auch MARTÍN 1995, S. 508; *Chronica Naiierensis* III 8, III 10 und III 23: »Porro Fernandus [...] pro tempore accepta pecunia Carthaginensem provintiam expugnare desinens [...] et munera recipit [...] tamen dum uixit per annos singulos ab illis accepit tributa et munera constituta«, *Chronica Naiierensis* 1966, S. 102, 103 und 118; *Chronica Naiierensis* 1995, S. 162, 163 und 180. Vgl. allgemein zu den *Paria*-Zahlungen GRASSOTTI 1964; LACARRA 1981; RODRÍGUEZ LATORRE 1995; ORTEGA ORTEGA 1997.
- 45 Hier allerdings mit dem langfristigen Ziel der Herrschaftsübernahme; vgl. c. 36: »Por consiguiente, no hay en absoluto otra línea de conducta que encizañar unos contra otros a los príncipes musulmanes y sacarles continuamente dinero, para que se queden sin recursos y se debiliten. Cuando a eso lleguemos, Granada, incapaz de resistir, se me entregará espontaneamente [...]«, 'ABD ALLĀH IBN BULUGĠĪN *at-Tibyān*, S. 183.
- 46 Vgl. MARTÍN 1995, S. 437–439; MARTÍN 1996, S. 236f.; einschlägige Stellen in den im Anhang von MARTÍN 1995 befindlichen Texteditionen: S. 673f. (*Crónica anónima de los reyes de taifas*); S. 676 (»[...] mientras los musulmanes se debilitaban por el pago de *parias* a los cristianos [...]«) und 678f. (Ibn 'Idarī); S. 687f., 691–693 und 698 (Ibn al-Kardabūs).
- 47 *Dotalia ecclesiae cathedralis Barcinonensis*, S. 1546.
- 48 Vgl. LALIENA CORBERA 2005, S. 99–105.

zen.⁴⁹ Vor diesem ökonomischen Hintergrund ist auch die nicht unbeträchtliche Präsenz christlicher Söldner im Dienste der Taifenherrscher zu sehen.⁵⁰ Übertrifft die wirtschaftliche Motivation vom Streben nach Land. Eine vergleichende Lektüre der christlichen Quellen wie sie etwa José Luís Martín Rodríguez und Thomas Deswarte durchgeführt haben, zeigt, daß das Interesse an den *Parias* sowie die vereinzelt aufscheinende Vorstellung der Restauration und des Glaubenskampfes vom erklärten Anliegen begleitet wurde, Gebiete schlichtweg zu erobern.⁵¹ Die historiographischen Texte jener Jahrzehnte, aber auch hagiographische Quellen wie die *Translatio et miracula S. Felicis* feierten die Landgewinne der iberischen Könige.⁵²

Eine Verstärkung des religiösen Deutungsmusters gegenüber diesen eher pragmatischen Zielen erfolgte gegen Ende des 11. Jahrhunderts von außen, und zwar in Form der Almoraviden auf islamischer und des Papsttums auf christlicher Seite. Beide propagierten eine Verschärfung des Vorgehens unter dezidiert religiösen Vorzeichen.⁵³ Nun wurden die Ereignisse der Iberischen Halbinsel in größeren Raumgefügen verortet, die militärische Auseinandersetzung an der iberischen Glaubensgrenze wurde aus weiterer Entfernung intensiver als zuvor wahrgenommen. Diese Glaubensgrenze bildete nun die Peripherie übergeordneter Entitäten – zum einen des sich beiderseits der Meerenge von Gibraltar erstreckenden, stark an gesamtislamischen Dimensionen orientierten Almoravidenreichs, zum anderen des expandierenden Papst-Europa.

4. EXPANSION – »RECONQUISTA« – KREUZZUG EIN IBERO-LEVANTINISCHER VERGLEICH

In dieser Phase ist in besonderem Maße zwischen Binnen- und Außenwahrnehmung zu differenzieren. Während die Auswärtigen die Geschehnisse auf der Iberischen Halbinsel vielfach in größeren Kontexten, und das bedeutet vor diesem Hintergrund vor allem im Zusammenhang mit den Kreuzzügen, einordneten,

49 Vgl. »Et quando fecerint pacem supradictos comites et iam dicta comitissa cum Ahagib, de illut avere mobile qui exierit eis per pacem de Alhagib, sine eorum parias, abeant duas partes comite Remundo et comitissa Adalmodis et terciam partem Ermengaudu comite«, *Charta Raimundi Berengari comitis Barcinonensis* 1945, S. 145; *Charta Raimundi Berengari comitis Barcinonensis* 1999, S. 972; »et ipsas parias de Yspania quas iam dictus Reimundus comes inde habet et habere debet et que sunt convengudas ad eum [...]«, *Charta Ermengaudi III comitis Urgelli* 1945, S. 147; *Charta Ermengaudi III comitis Urgelli* 1999, S. 1057. Eine ähnliche Zusage 1058 seitens Ramon Wilfred (Guifré) I. von Cerdanya: *Charta Raimundi Guifredi comitis Ceredaniae*, S. 976. Zu den »convenientiae« in Katalonien vgl. KOSTO 2001.

50 Vgl. BARTON 2002; GUICHARD/SORAVIA 2005, S. 226–237.

51 Vgl. MARTÍN 1995, S. 434f.; DESWARTE 2003, S. 138–140 und 176–180.

52 Vgl. GRIMALDUS *Translatio et miracula S. Felicis*, S. 440f.; vgl. DESWARTE 2003, S. 138–140.

53 Vgl. HUICI MIRANDA 1956; FLORI 1997; FLORI 2002, S. 213–241.

blieb die militärische Auseinandersetzung aus Sicht der meisten Einheimischen weitgehend Grenzkampf. Doch sei in aller Deutlichkeit festgehalten, daß der Kreuzzug seit der Jahrhundertwende durchaus auf die ›Reconquista‹ einwirkte und sich an beiden Enden des Mittelmeerraums Interdependenzen feststellen lassen.⁵⁴ Wir haben Fälle wie den des aragonesischen Königs Peter I., der nicht nur selbst das Kreuz nahm, auch wenn er schließlich nicht den Weg nach Jerusalem einschlug,⁵⁵ sondern auch in Zeichen und Worten die ›Reconquista‹ in die Nähe zum Kreuzzug rückte, etwa indem er einer bei der Belagerung Zaragozas gegründeten Ortschaft – nach dem Ausruf der Christen beim Ersten Kreuzzug – den Namen »Deus vult« gab (das heutige Júslibol).⁵⁶ Sein Nachfolger Alfonso el Batallador wiederum war derart vom Kreuzzugsgedanken durchdrungen, daß er drei religiöse Einrichtungen des Königreichs Jerusalem – die Templer, die Johanniter und die Kanoniker vom Heiligen Grab – zu Erben seines Reiches bestimmte.⁵⁷ Derselbe König schuf einige kurzlebige bruderschaftliche Kampfverbände, die unter anderem den Landweg nach Jerusalem öffnen sollten, ein Gedanke, den ebenfalls der Compostelaner Erzbischof Diego Gelmírez zu jener Zeit formulierte und in die *Historia Compostellana* aufnehmen ließ.⁵⁸ Eine Reihe weiterer iberischer Texte des 12. Jahrhunderts griff diesen Gedanken auf, setzte die Iberische Halbinsel in Parallele zur Levante und gab damit den Glaubenskämpfen an beiden Enden des Mittelmeeres eine vergleichbare Wertigkeit.⁵⁹ Zweifellos bedingten wirtschaftliche Interessen, politische Überlegungen und andere Motivationen wie etwa familiäre Traditionen in stärkerem Maße als im Falle des Ersten Kreuzzugs die Teilnahme an den Kämpfen auf der Iberischen Halbinsel, und die hispanischen Herrscher verstanden es besser als diejenigen der Kreuzfahrerstaaten, den Kampf gegen den Islam unter ihrer eigenen Kontrolle zu halten.⁶⁰ Doch stellt dies graduelle, keine prinzipiellen Unterschiede zwischen den Kreuzzügen auf der Iberischen Halbinsel und in Outremer dar.

54 Zum Verhältnis von ›Kreuzzug‹ und ›Reconquista‹ vgl. BENITO RUANO 1951–1952; GOÑI GAZTAMBIDE 1958; FLETCHER 1987; ENGELS 1989a, S. 282–284; HOUSLEY 1992; SCHWENK 1992, S. 475–506; FLORI 1997; GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2000a, S. 171–174; GONZÁLEZ JIMÉNEZ 2003, S. 166–169; LALIENA CORBERA 2006, S. 314–333.

55 *Charta Sancii abbatis S. Iohannis de Illa Pinna*. Freilich hinderte ihn ein früher Tod an der Erfüllung seines Gelübdes.

56 *Diploma Bertae*, S. 352. Über die Reaktion auf den Aufruf zum Kreuzzug und mögliche navarro-aragonesische Kreuzfahrer vgl. UBIETO ARTETA 1947; LALIENA CORBERA 1996, S. 306–313.

57 Vgl. LACARRA 1978, S. 75–78; SCHWENK 1992, S. 499–501; STALLS 1995; LEMA PUEYO 1997.

58 Vgl. JASPERT 1999, S. 191; JASPERT 2001b, S. 91–93 und 101–103.

59 Vgl. RUANO 1951–1952; GOÑI GAZTAMBIDE 1958; FLETCHER 1987, S. 42–47; HOUSLEY 1992, S. 32–37.

60 Vgl. BULL 1993, S. 107f., worauf schon ENGELS 1989a, S. 282–285; SCHWENK 1992, S. 479 hingewiesen haben.

Gewichtet man allerdings diese und andere Textzeugnisse innerhalb der iberischen Überlieferung, und achtet man auf die Provenienz der einschlägigen Quellen, so läßt sich mit aller Vorsicht festhalten, daß der Zusammenhang zwischen Kreuzzug und »Reconquista« seltener auf der Iberischen Halbinsel, sondern vor allem jenseits der Pyrenäen hergestellt wurde. Daß iberische Christen einen graduellen Unterschied zwischen beiden Kriegsschauplätzen sahen, wird unter anderem daran erkennbar, daß ihnen verschiedentlich von Seiten der Päpste die Teilnahme am Kreuzzug in die Levante verboten werden mußte, um militärische Kräfte auf der Halbinsel zu binden.⁶¹ Die spirituellen Gnaden, die der Glaubenskampf auf der Iberischen Halbinsel in Aussicht stellte, konnten sich offenbar in den Augen der Einheimischen nicht mit denen der Levante-kriege vergleichen, und ebenso wenig ließen sich die iberischen Expeditionen in dem Maße als Pilgerfahrt verstehen, wie es beim Zug nach Jerusalem der Fall war.⁶²

Manche Fremde sahen dies offenbar anders. Pisanische Christen etwa verstanden sich eindeutig als durch Kreuzeszeichen und mit Ablässen versehene Kreuzfahrer, als sie 1114 Mallorca eroberten.⁶³ Ähnlich sahen es französische Kämpfer, als sie sich vier Jahre später an der Eroberung Zaragozas beteiligten, denn ihnen waren ausdrücklich die Ablässe eines Jerusalemfahrers zugesagt worden.⁶⁴ Päpstliche Schreiben und Konzilsbeschlüsse aus den Gebieten nördlich der Pyrenäen machten diese Gleichsetzung zu Beginn des 12. Jahrhunderts einer nicht-iberischen Öffentlichkeit bekannt, nicht zuletzt dadurch, daß identische Indulgenzen für den Jerusalemzug und die Beteiligung am Kampf gegen iberische Muslime in Aussicht gestellt wurden.⁶⁵

61 Vgl. *Historia Compostellana* I 38 und I 39 [= JL 5863], *Historia Compostellana*, S. 77f.; *Historia de rebus Hispanie* VI 26, RODERICUS XIMENIUS DE RADA *Historia de rebus Hispanie sive Historia gothica*, S. 209f.; vgl. MARTÍN 1992, S. 552; BULL 1993, S. 107–114.

62 Diese Unterschiede zwischen »Kreuzzug« und »Reconquista« unterstreichen ENGELS 1989a, S. 282–285; FLORI 1997; LALIENA CORBERA 2006, S. 308–313.

63 *De bello Balearico* I, LAURENTIUS VERONENSIS *De bello Balearico*, Sp. 515; *Liber Maiolichinus* v. 1688, 1796f., 2221–2248, 2761–2764 und 2962f., *Liber Maiolichinus*, S. 68, 72, 86f. 105 und 112; vgl. BALBI 1992, S. 534–536 und 540–542; JASPERT 2001a, S. 93; VON DER HÖH 2006, S. 183–189. Vgl. ferner die Worte des I. Laterankonzils von 1123, in denen von Jerusalem- und Spanienfahrern die Rede ist, die sich mit dem Kreuz kennzeichnen; vgl. Canon 10: *Decreta concilii Lateranensis I* 1776, Sp. 284; *Decreta concilii Lateranensis I* 1973, S. 192. Vgl. allgemein BRUNDAGE 1966; PENNINGTON 1974; MARKOWSKI 1984; CONSTABLE 1999.

64 Vgl. BALBI 1992, S. 542f.; BEECH 1993; ferner BULL 1993, S. 71–114, der die älteren Darstellungen einer gründlichen Revision unterzogen hat.

65 Vgl. GOÑI GAZTAMBIDE 1958. Brief an den Bischof von Huesca, in dem die Erfolge in Spanien und in der »Asia« verglichen werden: *Bulla Urbani II* 1098, Sp. 504. Indulgenz Calixt II. von 1121: »Omnibus enim in hac expeditione constanter militantibus, eandem peccatorum remissionem, quam Orientalis Ecclesiae defensoribus fecimus,

Hier lassen sich durchaus Parallelitäten zwischen den verschiedenen ›frontier societies‹ des Mittelmeerraums benennen. Liest man die Quellen der Kreuzfahrerstaaten im Levanteraum, so erkennt man unschwer, daß auch die Christen des Königreichs Jerusalem, des Fürstentums Antiochien und der Grafschaft Tripolis ihre Kämpfe gegen die Muslime im wesentlichen nicht als Kreuzzüge, sondern als Grenzkampf verstanden.⁶⁶ Die eigentlichen Kreuzfahrer kamen von außen, mit eigenen Erwartungen und eigenen Wertvorstellungen, die sich durchaus von denen der Grenzgesellschaften unterschieden.⁶⁷ Ähnliches ereignete sich auf der Iberischen Halbinsel, wie bei der Beteiligung auswärtiger Krieger an den Expeditionen der Jahre 1147–1149 oder 1212 erkennbar wird. Aus diesem Spannungsverhältnis zwischen Zentrum und Peripherie erklären sich manche intra-religiöse, also inner-christliche Mißverständnisse und Konflikte auf der Iberischen Halbinsel ebenso wie in der Levante, die sich typischerweise an der Weigerung der einheimischen Christen entzündeten, Gewaltexzesse zu verüben und damit die Regeln des Grenzkriegs zu mißachten.⁶⁸ Die Grenzgesellschaften beider Peripherien – die levantinischen wie die iberischen – waren

apostolica auctoritate et concessa nobis divinitus potestate, benigne concedimus«, *Bulla Calixti II* 1121b. Synode von Compostela (wahrscheinlich 1123; vgl. VONES 1980, S. 439f.), in der unter Bezugnahme auf Palästina zum Kampf gegen die Heiden aufgerufen wurde. Der Aufruf ist mit einem im *Liber Sancti Iacobi* aufgenommenen, auf den Namen Papst Calixts II. gefälschten Aufruf in Verbindung gebracht worden; vgl. HERBERS 1994, S. 225. Aufforderung Hadrians IV., den Templern in Spanien ein Jahr beizustehen, anstatt nach Jerusalem zu pilgern: *Bulla Hadriani IV.* Vgl. auch den 1097–1099 gefaßten Beschluß, Brandstifter als Buße ein einjähriges »servitium dei [...] in Hierusalem vel in Hispania« aufzuerlegen (*Decreta synodi Urbani II* Nr. V), der auf den Konzilien von Clermont 1130 (Canon 13), Reims 1131 (Canon 17) und auf dem II. Laterankonzil von 1139 (Canon 18) wiederholt wurde: *Decreta concilii Claromontani*, Sp. 440; *Decreta concilii Remensis*, Sp. 462; *Decreta concilii Lateranensis II* 1776, Sp. 531; *Decreta concilii Lateranensis II* 1973, S. 201; vgl. BURNS 1998; O'CALLAGHAN 2003. Hier sind allerdings zeitliche Schwankungen zu beachten, denn beizeiten wurde die Gleichstellung aufgehoben.

66 Die Kreuzfahrerherrschaften des Vorderen Orients sind in jüngerer Zeit unter dem Paradigma der ›frontier‹ in den Blick genommen worden; vgl. HOUSLEY 1995; JASPERT 2001a; ELLENBLUM 2002; TURNER 2005.

67 Vgl. HOUSLEY 1995; SCHWINGES 2004.

68 Berühmt sind die Diskrepanzen zwischen den einheimischen und fremden Kreuzfahrern vor der Schlacht von Las Navas de Tolosa, die letztlich zur Ablegung der Kreuzzugszeichen und zum Abzug der Transmontanen führten; vgl. *Historia de rebus Hispanie sive Historia gothica* VIII 6: »Omnes enim fere ultramontani comuni proposito statuerunt ut relictis crucis signaculis, omissis etiam belli laboribus, ad propria remearent«, RODERICUS XIMENIUS DE RADA *Historia de rebus Hispanie*, S. 265. Ähnliche Unterschiede lassen sich zwischen den einheimischen Portugiesen und den fremden Kreuzfahrern bei der Einnahme Lissabons 1147 beobachten; vgl. LAY 2002, S. 126–129.

letztlich stärker durch Probleme der Siedlung, Landnahme und Kultivierung gekennzeichnet, als durch den Krieg. Die iberische »Repoblación« und die Siedlungen der lateinischen Christen in den Kreuzfahrerstaaten haben daher mit Recht in den letzten Jahren die Aufmerksamkeit der Forschung gefunden.⁶⁹

Doch war das ideologische Kapital der Einheimischen in beiden Grenzgebieten, in der Levante und auf der Iberischen Halbinsel, keineswegs identisch. Zwar konnten die Christen des Heiligen Landes in Anspruch nehmen, ehemals christliche Gebiete wiederherzustellen, und dieses Anliegen war eine wesentliche Antriebsfeder des ersten Kreuzzugs. Doch nach den frühen militärischen Erfolgen des beginnenden 12. Jahrhunderts verliert sich dieser Gedanke in den Texten der sogenannten Kreuzfahrerstaaten. Weder bei Wilhelm von Tyrus, dem herausragendsten Zeitzeugen, noch bei Walter dem Kanzler oder anderen Autoren spielt dieses Konzept eine bedeutende Rolle. Auf der Iberischen Halbinsel dagegen stößt man seit der Wende zum 10. Jahrhundert immer wieder auf das doppelte Konzept der Wiedereroberung und der Wiederherstellung, also der »Reconquista« und der »Restauración«.⁷⁰ Dieses dezidiert auf die Zukunft ausgerichtete Doppelkonzept war auch dafür verantwortlich, daß die iberischen Herrscher den ungewöhnlichen Schritt unternahmen, die gesamte Halbinsel in einer Reihe von Verträgen in Zonen zukünftiger Eroberung aufzuteilen (Tudilén 1151, Sahagún 1158, Cazola 1179).⁷¹

Diese Verträge bereiteten den Boden für die bedeutendste Phase der christlichen Landnahme, die in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts eine außerordentliche Gebietserweiterung mit sich brachte und von drei christlichen Königreichen vorangetrieben wurde: im Westen gelang es dem portugiesischen König Sancho II. († 1248), bis zum Jahre 1248 bis zur Algarve vorzustoßen; in Aragón erfolgte unter der Leitung Jakobs I. des Eroberers († 1276) 1228 die Einnahme Mallorcas, 1238 diejenige Valencias und bis 1246 die vollständige Besetzung des gleichnamigen Königreichs; und in Kastilien-León schließlich fielen die bedeutenden Zentren Córdoba (1236) und Sevilla (1248) – und mit ihnen letztlich die fruchtbare Ebene des Guadalquivir – den Angriffen König Ferdinands III. zum Opfer. Flankiert wurde diese Expansion durch die bereits angesprochenen historiographischen Bemühungen der große kastilischen Chronisten: Rodrigo Jiménez de Rada, Lucas von Túy und das Schreiberkonsortium König Alfons' X. griffen dezidiierter als die Autoren vergangener Jahrhunderte das an der Wende vom 9. zum 10. Jahrhundert zu einer ersten Blüte geführte, asturisch-leonesische Deutungsmuster auf, wonach die Westgoten aufgrund ihrer

69 Vgl. GARCÍA DE CORTÁZAR Y RUIZ DE AQUIRRE 1973, S. 177–220; DE MOXÓ ORTIZ DE VILLAJOS 1979; LACARRA 1982; *Despoblación* 1995; *Repoblación* 1995; FERRER NAVARRO 1999; DESWARTE 2003, S. 241–268.

70 Vgl. MARAVALL 1964, S. 264–278 und 294f.; DESWARTE 2003, S. 303–326.

71 Vgl. ENGELS 1989a, S. 290–292; GUICHARD 1998.

Sündhaftigkeit Herrschaft und Freiheit verloren hätten, nun jedoch die göttliche Strafzeit abgelaufen sei und der Moment eintrete, die christliche Herrschaft zu ›restaurieren‹ und Freiheit wie Ehre der Versklavten wiederherzustellen.⁷²

Gerade dieser Vergleich der Levante und des iberischen Raums sollte davor bewahren, die militärischen Auseinandersetzungen an den Glaubensgrenzen Lateineuropas vorschnell gleichzusetzen und der ›Reconquista‹ Eigenständigkeit abzusprechen. Genauso wenig sollte man allerdings die Unterschiede überbetonen. Die iberischen und levantinischen Kriege wurden von den Päpsten und manchen auswärtigen Denkern und Kriegeren durchaus als gleichwertig und offenbar strukturell verwandt angesehen, hier läßt sich also von einem lediglich graduellen Unterschied zwischen ›Kreuzzug‹ und ›Reconquista‹ sprechen. Dies gilt jedoch in wesentlich eingeschränkterem Maße, wenn wir den Blick auf die Konfliktzonen selbst richten. Dort herrschte jenseits aller gelehrten Ideologeme vor allem ein Grenzkrieg, der durch kurze Razzien und Plünderungszüge, aber auch durch lange Friedensperioden und einen pragmatischen Umgang mit dem Anderen gekennzeichnet war.⁷³ Bei vielen, vielleicht sogar bei den meisten Akteuren dürfte die Eroberung oder Verteidigung von Territorien das Ziel gewesen sein, weniger deren Wiederherstellung oder Wiedereroberung, und auch die Hoffnung auf spirituelle Gnaden oder die Vorstellung des Kampfes als Bußübung dürfte eine untergeordnete Rolle gespielt haben. Die Gleichzeitigkeit der vier angeführten Motivationen – Glaubenskampf, Wiedereroberung, Wiederherstellung und Expansion – macht die Gewichtung der Beweggründe so schwierig, diese Gleichzeitigkeit ist aber im Kern auch der Grund für die anhaltende Diskussion um die Deutung der ›Reconquista‹, denn alle vier Momente sind in wechselnder Intensität im iberischen Mittelalter feststellbar.

Hier kann eine Unterscheidung der Handlungsträger größere Klarheit bringen. Sechs solcher Handlungsträger lassen sich benennen: die Päpste, die Fürsten und Könige, die örtlichen Bischöfe und Mönche, der einheimische Adel, die auswärtigen Kämpfer und die Ritterorden. Die Interessen dieser Gruppen deckten sich mitunter, häufig liefen sie aber auch auseinander oder standen sich sogar gegenüber. Diesen Gruppen können durchaus mit aller Vorsicht und dem Wissen um die Probleme derartiger Abgrenzung schwerpunktmäßig handlungsleitende Interessen und Perspektiven zugeordnet werden.⁷⁴ Drei von ihnen – das Papsttum, die auswärtigen Kämpfer und die Ritterorden, stellten die ›Recon-

⁷² Wie Anm. 9.

⁷³ Vgl. MARTÍNEZ MARTÍNEZ 1986; MARSHALL 1992, S. 183–209; DOCEL DOMÍNGUEZ 1997; GONZÁLEZ JIMÉNEZ 1998; GARCÍA FITZ 2001; MARTÍN GUTIÉRREZ 2001; ROJAS GABRIEL 2001; GARCÍA FITZ 2006; vgl. ferner VANN 2002, S. 399–410, die zwei ältere Studien kritisch untersucht: LOURIE 1966; POWERS 1988.

⁷⁴ Carlos Laliena etwa weist mit Recht auf die Abgrenzungsschwierigkeiten hin, indem er an die öffentliche Verlesung königlicher Urkunden erinnert; vgl. LALIENA CORBERA 2005, S. 105.

quista‹ wiederholt in die Nähe des Kreuzzugs, während die einheimischen Herrscher und der Klerus diesen Gedanken lediglich beizeiten aufgriffen und der lokale Adel und die anderen Kämpfer ihn kaum artikulierten. Die letzten beiden Gruppen scheinen den Kampf vor allem als Grenzkrieg und Landnahme verstanden zu haben, während das Konzept der Wiedereroberung und Wiederherstellung insbesondere vom örtlichen Klerus und den Herrschern propagiert wurde, wie die Dotationsurkunden für Toledo, Barcelona, Calahorra, Huesca und València gezeigt haben. Inwieweit es sich hierbei lediglich um ein Ideologem, um ›Propaganda‹ gar handelte, läßt sich zwar schwer bestimmen, doch sollte man die Wirksamkeit handlungsleitender Ideen auf gesellschaftliche Vorstellungen nicht vorschnell verwerfen.⁷⁵ Weiterhin gilt es, räumliche und herrschaftliche Unterschiede nicht zu übersehen, wie zuletzt Thomas Deswarte zurecht betont hat:⁷⁶ Die asturisch-leonesischen Herrscher etwa stützten sich weitaus stärker als Potentaten anderer Reiche auf die Vorstellung der ›restauratio‹, durchaus unter religiösen Vorzeichen und unter starker Betonung der königlichen Stellung, in Portugal wurden Kreuzzug und ›Reconquista‹ erst mit einer zeitlichen Verzögerung von mehreren Jahrzehnten miteinander in Beziehung gesetzt.⁷⁷ Das Spannungsfeld von Pragmatik und religiöser Deutung der Kämpfe mit Muslimen ist letztlich nicht eindeutig zu bestimmen.

5. DAS SPÄTE MITTELALTER. ERINNERUNG UND PERSPEKTIVEN

Mit dem erfolgreichen Abschluß der großen christlichen Offensiven zur Mitte des 13. Jahrhunderts verlor das Konzept der ›Reconquista‹ keineswegs seine Wirkungskraft. Doch diente es nun zunehmend als fundierender Mythos nicht nur königlicher, sondern auch adliger Geschlechter, was noch immer nicht hinreichend in der Forschung beachtet worden ist. Die erinnerungsgeschichtliche Dimension der christlichen Landnahme im Denken und Schreiben des Spätmittelalters bedarf noch immer eingehender Aufarbeitung. Die Schaffung dynastischer Mythen, wie sie für das römisch-deutsche Reich und Frankreich in letzter Zeit überzeugend nachgewiesen worden ist⁷⁸ und mit Bezug auf die Kreuzzüge immer stärker untersucht wird,⁷⁹ diese Form der historischen Erinnerung ließe sich auch an iberischen Adelsgeschlechtern erforschen. Vor allem

75 Zu drei wichtigen geistlichen Trägergruppen – den auswärtigen monastischen Kongregationen, den Ritterorden und den Mendikantenorden – siehe die Beiträge von Carlos Reglero de la Fuente, Philippe Josserand und Robin Vose in diesem Themenband.

76 Vgl. DESWARTE 2003, S. 321–323.

77 Vgl. BOISELLIER 1994, S. 143f.

78 Vgl. MOEGLIN 1995; RÖSENER 2003; FEY/KRIEB/RÖSENER 2007.

79 Vgl. RILEY-SMITH 1992; MURRAY 1998; THOMPSON 1998; MURRAY 2002; RÜCKERT 2006.

die adlige Chronistik ist noch daraufhin zu analysieren, inwiefern Spitzenahnen durch ihre Teilnahme an Kämpfen gegen die Muslime nachträglich nobilitiert und Geschlechter damit mit eigenem Fundament ausgestattet wurden.⁸⁰

Doch geht die erinnerungsgeschichtliche Dimension der ›Reconquista‹ im spanischen Mittelalter noch weiter. Auch manche Institutionen wie etwa Klöster gründeten ihre Anfänge und damit ein zentrales Element ihres historischen Selbstverständnisses auf den Glaubenskampf, man denke allein an das Kloster Cardeña und den dort entwickelten Kult des Cid.⁸¹ Das Gleiche läßt sich bei einigen Städten beobachten. Die Karlsverehrung im katalanischen Girona zum Beispiel ist aus dieser Perspektive nicht alleine als ein Bemühen um die historische Anbindung an das Karolingerreich zu verstehen, sondern ist auch als ein Beispiel für die fundierende Rolle des Glaubenskampfes für das Selbstverständnis mancher urbaner Gesellschaften des iberischen Mittelalters zu begreifen.⁸² In diesem Feld der Erinnerungsforschung bleibt noch einiges an Arbeit und Erkenntnismöglichkeiten. Nicht eigens verweisen muß man schließlich darauf, daß die ›Reconquista‹ zu Beginn der Frühen Neuzeit im Zusammenhang mit der ›Conquista‹ des amerikanischen Kontinents eine späte, außerordentlich wirkungsvolle Karriere als historisches Deutungsmuster durchlief.

6. AUS MANGEL AN ALTERNATIVEN. DAS FORTLEBEN DER ›RECONQUISTA‹

Vor dem Hintergrund des Gesagten, mit Blick also auf die sachlich, räumlich und zeitlich divergenten Formen, in denen die ›Reconquista‹ die iberischen Gesellschaften des Mittelalters prägte, erschiene es als eine unsachgemäße Einbebnung, als ein ›Weniger‹ statt eines ›Mehr‹ an Klarheit, wenn man im wissenschaftlichen Diskurs lediglich den Terminus der ›Conquista‹ benutzte. Zum einen ist er im Wissenschaftsdiskurs mittlerweile zur Kennzeichnung der amerikanischen Expansion eingeführt und damit semantisch besetzt. Zum anderen würde der Begriff der ›Conquista‹ die Spezifika der iberischen Situation im europäischen Vergleich zu wenig zum Ausdruck bringen, die Ideologisierung des Krieges in diesem Raum verschweigen und eine Rückwirkung dieses Konzepts auf die zeitgenössischen Handlungsträger negieren. Auch der als Alternativvorschlag vorgebrachte Terminus der ›Restauratio‹⁸³ kann letztlich nicht

80 Erste Ansätze hierzu sind CORTADELLAS VALLÈS 2001; VALVERDE OGALLAR 2002 (elektronische Fassung: www.ucm.es/BUCM/tesis/ghi/ucm-t26322.pdf; freundlicher Hinweis von Manuel Nieto Soria); CARRIAZO RUBIO 2002. Nicht verfügbar war mir die noch unveröffentlichte Dissertation HIREL-WOUTS 2006 (freundlicher Hinweis von Carlos Heusch). Portugiesische Beispiele bei BOISELLIER 1994, S. 161f.; BOISELLIER 2005, S. 137–141.

81 Vgl. RUSSELL 1958; SMITH 1976; FLETCHER 1989b, S. 97f. und 196–199; VONES 2002–2003, S. 596f.; JASPERT 2007a.

82 Vgl. ROURA I GÜIBAS 1990; JASPERT 2007a; MOLINA FIGUERAS 2004.

83 Vgl. RÍOS SALOMA 2006, S. 429.

überzeugen, versperrt er doch den Blick für ein wesentliches Anliegen nicht weniger Akteure, die blanke Landnahme. Doch möchte man die traditionelle Begrifflichkeit beibehalten, so bleibt der Vorwurf unausgeräumt, die Sprache der Sieger zu sprechen. Die ›Reconquista‹ steht damit in einer Reihe mit anderen durch die jüngere Geschichte politisch aufgeladenen beziehungsweise desavouierten Termini, zu denen nicht zuletzt auch die sogenannte ›Deutsche Ostsiedlung‹ gehört. Auch mit ihr scheinen wir uns in Ermangelung einer überzeugenden Alternative abfinden zu müssen.⁸⁴ So ernüchternd der Befund damit klingen mag: Im einen wie im anderen Falle werden wir uns auch in Zukunft mit Anführungszeichen, abschwächenden sprachlichen Markierern oder durch hilflose Gestik behelfen müssen, um die Klippen und Fallstricke anzudeuten, welche die sogenannte ›Reconquista‹, zweifelsohne eines der bedeutendsten wertekategorialen Deutungsmuster der spanischen Geschichtsforschung, noch immer umgeben.

⁸⁴ Vgl. SCHLESINGER 1975; ERLÉN 1992; HACKMANN/LÜBKE 2002; PISKORSKI 2002; PISKORSKI 2004.

