

Maja Biernacka¹

Miasta Iberii wobec kwestii żydowskiej. O segregacji wyznaniowej w wiekach średnich na przykładzie miasta Tudela

Artykuł dotyczy dzielnic żydowskich, które istniały w wiekach średnich na Półwyspie Iberyjskim z koncentracją na przykładzie miasta Tudela, z odniesieniem do polityki władców wobec Sefardyjczyków, napięć społecznych z ludnością chrześcijańską oraz wyznawcami Allaha. Specyfika miast była ważnym aspektem ich współistnienia, z odrębnymi dzielnicami żydowskimi, które stanowiły sposób segregacji ludności wiary mojżeszowej. Artykuł pokazuje zmienność losów ludności żydowskiej wraz z pragmatycznymi aspektami segregacji wyznaniowej.

Słowa kluczowe: Sefardyjczycy, dzielnica żydowska, średniowiecze, mniejszość wyznaniowa, konflikt międzywyznaniowy, Hiszpania, Portugalia

The cities of Iberia and the Jewish issue. Religious segregation
in the middle ages in the city of Tudela

The article is dedicated to Jewish quarters in the cities of the Iberian Peninsula in the Middle Ages with a special focus on the city of Tudela, including the policies of the rulers concerning the presence of Sephardic Jews and social tensions with adherents to Christianity and Islam. A vital aspect of their coexistence was the characteristics of the urban tissue, with distinct Jewish districts which served as an instrument of religious segregation. The author presents the vicissitudes of their existence while taking into consideration pragmatic aspects of religious segregation in the urban tissue.

Key words: Sephardic Jews, Jewish quarter, Middle Ages, religious minority, interreligious conflict, Spain, Portugal

¹ Uniwersytet w Białymstoku; mmbiernacka@tlen.pl.

1. Wprowadzenie

Artykuł mieści się w obrębie socjologii wielokulturowości, zarazem sytuuje się na styku socjologii miasta, socjologii osadnictwa oraz socjologii przestrzeni, a dotyczy współistnienia ludności reprezentującej odmienne wyznania w tkance miejskiej. Gdy mowa o socjologii wielokulturowości, zasadniczą kwestię stanowi w artykule **akomodacja odmienności** (ang. *accommodating diversity*). Tę szeroką kategorię pojęciową stosuję w odniesieniu do wszelkich sposobów przystosowywania się społeczeństwa do istnienia odmienności w jego obrębie, traktowania grup mniejszościowych i jednostek odbiegających od powszechnie przyjętych czy też dominujących wzorców, zarówno na poziomie normatywnym, jak też codziennego funkcjonowania społeczeństwa, a także polityki, praktyk instytucjonalnych itd. (por. np. Mahajan red. 2011). Dotyczy to nie tylko odmienności wyznaniowej, na której koncentruję się w artykule, ale też etnicznej, rasowej, światopoglądowej, kulturowej, w tym dotyczącej obyczajowości, jak również orientacji seksualnej, stylów życia itd.

Tematyka podjęta jest w odniesieniu do obecności mniejszości żydowskiej w wiekach średnich w miastach Iberii. Trudno jest zrekonstruować faktyczne relacje między dominującymi społecznościami wyznaniowymi a ludnością sefardyjską. Karkołomnym zadaniem byłoby usiłowanie ukazania wiarygodnego obrazu tychże relacji, z ukazaniem zarówno perspektywy przedstawicieli grupy większościowej, jak i mniejszościowej. Tym bardziej dotyczy to czasów pogromów, gdy skala zniszczeń była szczególnie dotkliwa i świadectwa epoki są ubogie. Możliwe jest natomiast odniesienie się do polityki wobec tej mniejszości, a również sposobów współistnienia z uwzględnieniem charakteru i przekształceń w obrębie tkanki miejskiej.

Artykuł nie dotyczy natomiast losów dzielnic żydowskich w miastach Iberii w czasach współczesnych i zinstytucjonalizowanych sposobów obchodzenia się z pozostałościami po nich – poświęcona została im odrębna praca (Biernacka 2017: 185–199). Podczas, gdy w średniowieczu dzielnice te służyły segregacji Sefardyjczyków, dziś wykorzystywane są na rzecz eksponowania ówczesnej różnorodności wyznaniowej i jako takie poddawane są rekonstrukcji oraz zabiegom reinterpretacyjnym.

2. Cel, metoda i wykorzystane materiały

Podstawowym zamierzeniem, który podjęty został w artykule, jest przedstawienie zjawiska istnienia dzielnic żydowskich w tkance średniowiecznych miast Iberii, z koncentracją na przykładzie miasta Tudela. Trudno powiedzieć, w jakich za-

kresach jest to przykład typowy, natomiast ośrodek ten należy od do tych, które są w Hiszpanii systematycznie badane i koncentracja na nim pozwala ukazać charakterystyczną też dla innych miast zmienność lokalizacji dzielnic żydowskich w powiązaniu z ich losami na przestrzeni dziejów.

Dla porządku należy zaznaczyć, że jeśli chodzi o obszar geograficzny, termin Iberia występuje w artykule bez antycznego kontekstu, jaki wiąże się ze stosowaniem go przez starożytnych Greków, ani w żadnym razie w odniesieniu do pradawnych plemion Iberów. Użyty jest jako pojęcie ahistoryczne oznaczające Półwysp Iberyjski łącznie z okalającymi go wyspami². Uwaga jest skupiona na terenach zajmowanych współcześnie przez jego dwa największe państwa, to jest Hiszpanię oraz Portugalię, dla których tkanki miejskiej charakterystyczne były w wiekach średnich dzielnice żydowskie³.

Część z nich uległa całkowitemu zniszczeniu, natomiast inne zachowały swą strukturę przez wieki. Napisanie artykułu było możliwe dzięki kwerendom bibliotecznym oraz wyjazdom do Hiszpanii i Portugalii, realizowanym w większości ze środków prywatnych⁴ w latach 2010–2016, ale również w latach wcześniejszych, w tym prywatnym wizytom studyjnym w muzeach o różnym profilu: archeologicznym – które są tam niezwykle rozwiniętym segmentem muzealnictwa, ale również innym muzeom tematycznym w Hiszpanii na terenie Wspólnoty Autonomicznej Andaluzji, Wspólnoty Autonomicznej Nawarry, Wspólnoty Autonomicznej Katalonii oraz w przypadku Portugalii w miastach Braga, Porto, Lizbona oraz Coimbra. Wprawdzie artykuł mieści się w zakresie socjologii, ze względu na podjętą tematykę wykorzystano poza literaturą socjologiczną również materiały z zakresu innych dziedzin nauki o człowieku, w tym historii, politologii oraz archeologii.

W ramach pośredniej metody zbierania danych zasadne jest opieranie się na danych zastanych dotyczących zasad współistnienia, nawet jeśli wykraczają one poza standardowe zainteresowania socjologa. W celu ukazania przykładów tolerancji oraz prześladowania Żydów w wiekach średnich, poczyniono odwołania do polityki władców wobec ludności żydowskiej, w tym zwłaszcza edyktów królewskich oraz piśmiennictwa dotyczącego kultury materialnej, w szczególności pozostałości po niegdyś osadach i znajdujących na ich terenie artefaktach. Zamiarem nie jest natomiast szczegółowa analiza sytuacji tej grupy etniczno-wyznaniowej za panowania poszczególnych władców muzułmańskich

² W artykule uwaga jest skoncentrowana na mniejszości żydowskiej w miastach na Półwyspie, z pominięciem przykładów jej obecności na wyspach.

³ Jeśli chodzi o obiekt zainteresowania, pominięto sprawę małego księstwa Andory, w którym obecność Żydów była marginalna, a także Gibraltaru, gdzie istniała niewielka mniejszość wyznania mojżeszowego.

⁴ Niektóre natomiast były możliwe i stanowią wartość dodaną wyjazdów realizowanych w celu prowadzenia wykładów na uczelniach w Hiszpanii oraz Portugalii w ramach oferty programu Erasmus (a następnie Erasmus+) przeznaczonej dla pracowników naukowo-dydaktycznych.

(zob. Safran 2013), a następnie chrześcijańskich (zob. Roth 1994; też: Gorsky 2015), życia codziennego i relacji względem ludności chrześcijańskiej (zob. Cohen 1994; Roth 2000: 87–110, 2005; Elukin 2007; Chazan 2010), antyjudajizmu i antysemityzmu w wiekach średnich (Poliakov 2003; Chazan 2016), klimatu intelektualnego wokół niej w wiekach średnich w relacji do chrześcijaństwa (zob. Sapir Abulafia 1995), formalnego statusu mniejszości żydowskiej za panowania poszczególnych władców oraz stosunku ze strony Kościoła (zob. Chazan 1980), ani okoliczności powstania poszczególnych dzielnic żydowskich – co zresztą nie jest zasadniczym obiektem zainteresowania dla socjologa. Ze względu na ograniczenia woluminu, konieczne jest pozostawienie na marginesie wielu powiązanych zagadnień, w tym swobód miejskich i dróg ich osiągnięcia czy miejsca Sefardyjczyków w strukturach feudalnych. Warto poczynić dodatkowo zastrzeżenie, że w iberyjskim kontekście zasadniczo chodzi o Żydów sefardyjskich, a nie – związanych z Europą Środkowo-Wschodnią – aszkenazyjskich. Gdy mowa dalej w tekście o Żydach, dotyczy to właśnie Sefardyjczyków.

3. Od grodu do miasta, czyli między feudalizmem a kapitalizmem

Istotnym rysem społeczeństw średniowiecza był ich rolniczy charakter, z proto-miejskimi ośrodkami panowania – relatywnie niewielkimi, jeśli porówna się je do współczesnych. Stopniowy rozwój miast na przestrzeni wieków wiązał się z wykraczaniem poza podległość wasali od panów feudalnych, a wreszcie przyczynił się do całkowitej erozji tejże zależności. Siedziby władzy, zwane senioriami w ślad za określeniem feudalnych panów jako seniorów, rozwijały się wokół obronnej twierdzy, zamku, względnie klasztoru lub grodu, stanowiąc pierwotne, quasi-miejskie formy. Kolejni włodarze przekuwali zwycięstwa militarne na sukces materialny, dewastując świadectwa niewygodnej moralnie chwały poprzedników, aby przypieczętować własną potęgę. Niektórzy natomiast w sposób pragmatyczny zagospodarowywali część ocalonych materialnych zasobów, w tym również przebudowując istniejące fortyfikacje oraz miejsca kultu – co do dziś widoczne jest w tamtejszej architekturze, a również przyzwalali na obecność mniejszości wyznaniowych. Wiele feudalnych siedzib oraz otaczających osad zniknęło z mapy i pozostały po nich skąpe ruiny. Inne z czasem przekształciły się w mniej lub bardziej prężne ośrodki miejskie lub nawet legły u podstaw rozwoju znaczących aglomeracji, jak na przykład Sewilla, Barcelona czy Kordoba na terenie Hiszpanii lub Lizbona, Porto czy Coimbra w Portugalii.

Feudalizm *sensu lato* (por. Bloch 2002), to jest ujmowany nie tylko jako sposób uwarstwienia społeczeństwa, związany z nim system zobowiązań lojalnościowych

wasala, stosunków własnościowych i przepływów dóbr, ale cały świat wyobrażeń zbiorowych i sposobów życia podpartych poddaństwem, istniał jeszcze długo, pomimo coraz bardziej intensywnego rozrostu miast. Gdy tak jest rozumiany, trudno wyznaczyć jego kres i przekształcania się w mający później zdominować Europę system kapitalistyczny, oparty na swobodzie posiadania środków produkcji, czerpania z nich zysków oraz obrocie towarowym. Z pewnością natomiast procesy rozwoju miast wpisywały się w trend cywilizacyjny związany z erozją wąsko rozumianego feudalizmu – to jest systemu lennego i związanego z nim uwarstwienia – na rzecz stopniowego rozwoju kapitalizmu. Miasta średniowiecza cechowały właściwości obu systemów. Świat wyobrażeń był związany jeszcze długo z relacjami podległości i dominacji traktowanymi jako zjawiska przyrodzone, dotyczącymi zarówno hierarchii władzy, jak też przekonania o istnieniu jednego lub najlepszego wzorca cywilizacyjnego, z religią oraz podpartą nią obyczajowością traktowaną jako domena całej wspólnoty i podstawa przynależności do jej struktur. Wiara w żadnym razie nie była sprawą prywatną – czy tym bardziej – intymną. Rozwój rzemiosła i licznych usług, handlu oraz bankowości, które stały u podstaw powodzenia miast jako formy organizacji terytorialnej życia społecznego coraz bardziej wpisywały je natomiast w kapitalistyczną ramę.

4. Procesy urbanizacyjne.

Między stabilnością a dynamiką porządku społecznego

Jedną z cech procesów urbanizacyjnych w wiekach średnich było kształtowanie się miejskiego porządku z uwzględnieniem nie tyle pozycji społeczno-demograficznej mieszkańców w nowoczesnym rozumieniu tego słowa, ale dziedziczonego po przodkach miejsca w hierarchii, a także przynależności etniczno-wyznaniowej. Zasadnicza różnica w porównaniu do czasów współczesnych wiąże się nie tylko ze znacznie większą – choć oczywiście nigdy nie całkowitą – stabilnością tego porządku, ale i traktowaniem tej właściwości w kategoriach aksjonormatywnych jako immanentnego przymiotu otaczającego świata. Podczas gdy dziś pożądaną jest pięcie się po drabinie społecznej, a jednym z jego sposobów jest awans zawodowy oraz możliwość zmiany sektora zatrudnienia, w wiekach średnich do kanonu należało raczej przestrzeganie istniejących ram codziennego działania. Porządek świata traktowany był teleologicznie, tj. z wyobrazeniem o odgórnie nadanej przez transcendentny byt, czy to Boga, czy Allaha, i niezmiennej **celowości** ludzkiego istnienia. Trwałe miejsce jednostki w ramach wspólnoty i obowiązek posłuszeństwa wobec jej autorytetów były legitymizowane zresztą jeszcze przed pojawieniem się monoteistycznych religii jako jedno z przejawów wyobrażeń o jakoby **naturalnym** porządku rzeczy.

Istniały odgórnie wyznaczone lokalizacje, które nie tylko były właściwe bądź niewłaściwe, ale też jedyne możliwe jako miejsce zamieszkania oraz stosowne do codziennego przemieszczania się dla przedstawicieli danej wspólnoty. Większość ludności funkcjonowała według stabilnych reguł, a jednym z kryteriów miejsca przeznaczonego dla nich była przynależność etniczno-wyznaniowa. Mowa o pewnym kanonie, poza który wykraczali znacznie bardziej mobilni: czy to kupcy, posłańcy, żołdacy czy choćby włóczędzy, ale i – co znamienne dla świata Iberii – konkwistadorzy, żeglarze, kaprzy, korsarze i awanturnicy.

W przypadku Iberii miało miejsce nakładanie się miejskich tradycji czasów rzymskich i muzułmańskich, na którym to gruncie rozwijały się miasta chrześcijańskie. Ich ewolucja przebiegała odmiennie niż w znacznej części Europy między innymi w związku z rekonkwistą. Niezależnie od aksjonormatywnych wyobrażeń o porządku świata i istnienia trwałej ramy w postaci feudalnej hierarchii, średnio-wieczne miasta stanowiły arenę dla pewnej dynamiki w jej obrębie. Szczególnie formatywne dla iberyjskiego osadnictwa po upadku na jej terenach potęgi islamskiej państwowości były procesy, które miały miejsce wraz z przejmowaniem kolejnych terytoriów z rąk muzułmanów, a mianowicie *depoblación*, który to termin odnosi się zarówno do wysiedlania, jak i opuszczania przez dotychczasowych mieszkańców, a następnie *repoblación* (zob. zwłaszcza: Moxó, de 1979; García de Cortázar 2004: 16 i nn.; też: Cennane 2016: 3–12), co oznacza zasiedlanie nowoprzybyłą ludnością lub osiedlanie się jej na opustoszałych terenach – czyli w obu przypadkach zarówno będących efektem przymusu, jak też dobrowolnych. Zasadnicze kryterium polityki związanej z ruchami ludnościowymi i osadnictwem stanowiła wiara, wskutek czego miasta i wsie zdominowane uprzednio przez ludność muzułmańską stawały się chrześcijańskimi. Temu drugiemu procesowi towarzyszyło fortyfikowanie miast oraz wzmacnianie już istniejących murów w celu zapobieżenia próbom ich odbicia przez muzułmanów, a także przebudowa meczetów na kościoły. Zarazem służyło to ich symbolicznej rekonstrukcji, dawało splendor nowym włodarzom i ośrodkom miejskim jako takim oraz przyczyniało się do intensyfikacji ich rozwoju. Tak radykalne zmiany dawały też nowe szanse awansu w strukturach feudalnych chrześcijańskiej Iberii, które były osiąganymi między innymi dzięki zasługom bitewnym przeciw wyznawcom Allaha. W ten sposób mieszkańcy Iberii zyskiwali niespotykane w innych rejonach Europy możliwości awansu do warstwy rycerstwa. A gdy mowa o Sefardyjczykach: w wyniku procesów wysiedlania ludności i ponownego zasiedlania oraz towarzyszących im zmian urbanizacyjnych dzielnice zajmowane przez nich w czasach panowania muzułmanów bywały przenoszone w inne części osad – stąd mowa o starych i nowych dzielnicach żydowskich – lub alokowano dla nich zupełnie nowe tereny, czy to w obrębie czy poza murami miast.

5. Zmienne koleje losów Żydów na Półwyspie Iberyjskim

Zarówno za czasów dominacji muzułmanów, jak i chrześcijan na terytorium Iberii losy Żydów obfitowały w zmiany od relatywnie pokojowego współistnienia do nieprzejednanej polityki i krwawych represji, przy czym nie ma jednoznaczności interpretacyjnej dotyczącej poszczególnych okresów oraz sprawowanych rządów. Gdy mowa o tolerancji wobec nich oraz zgodnym współistnieniu odmiennych kultur, w hiszpańskiej pamięci zbiorowej podkreśla się wagę okresu, w którym Kordoba była znaczącym ośrodkiem życia kulturalnego oraz gospodarczej prosperity nie tylko dla wyznawców Allaha, ale i wiary mojżeszowej. Postać sprawującego władzę w wieku dziesiątym Abd-ar-Ramana III⁵, pierwszego kalifa w Kordobie (Fierro 2004: 37–102, 2005), jest wskazywana jako kanoniczny wzorzec tolerancji wyznaniowej tamtej epoki. Bywa też on jednak przedstawiany w zupełnie innym świetle, tj. jako wykazujący szczególne okrucieństwo wobec innowierców w każdym z podbijanych przezeń miast.

Również niejednoznaczne, jeśli chodzi o sytuację tej mniejszości, są interpretacje na temat rządów dynastii Almorawidów (por. np. García Sanjuán 2003: 57–84), naznaczone natarciem na Żydów w roku 1066 oraz próbami nawracania na islam z wykorzystaniem przemocy, ale i ponoć – tolerancją. Za szczególnie surową uważa się natomiast politykę Almohadów, gdy judaizm został zakazany, synagogi oraz ośrodki naukowo-kulturalne były likwidowane, a konwersja lub ucieczka zapewniały Sefardyjczykom jedyne drogi przetrwania.

Po rekonkwiescie pozycja przedstawicieli wiary mojżeszowej również była naznaczona okresami nie tylko tolerancji i prześladowań, ale też – choć na krótko – uprzywilejowanej pozycji. Jak pisze Jane S. Gerber (1992: 93), Sefardyjczycy w pierwszych latach po rekonkwiescie cieszyli się łaskami ze strony chrześcijańskich władców, którzy chcieli zagospodarować nowo zdobyte terytoria. W niektórych miastach, między innymi Toledo, Saragossie oraz Tortosie, mogli korzystać z nadań gruntów, przywilejów elekcyjnych oraz ulg podatkowych, które były im udzielane jako zachęty do osiedlenia się w miejsce uciekających muzułmanów. Dzięki temu rozwijali swój potencjał w sztuce pokoju, czy to handlu czy rzemiośle, zostawiając sztukę wojenną chrześcijanom. Gdy mowa o prześladowaniach, szczególnie trafnym przykładem jest słynny pogrom z 1391 r. (por. np. Valdeón Baroque 1994: 81–90; Mitre Fernández 2002: 515–552; Corral Sánchez 2014: 61–75). Rozpoczął się w Sewilli i niekiedy jest kojarzony tylko z tym ośrodkiem, jednak z czasem objął też inne miasta, w tym Kordobę, Toledo, Barcelonę i Walencję.

⁵ W literaturze występuje on alternatywnie jako Abd ar-Rahman ibn Muhammad, Abd al-Rahman ibn Muhammad, Abd al-Rahman III (lub w wersjach z apostrofem np. 'Abd al-Rahman III), Abderramán III bądź w skrócie Abderramán. Dwie ostatnie wersje są charakterystycznym zapisem jego imienia, zaadoptowanym w języku hiszpańskim (kastyljskim).

Jako kres obecności Żydów w Hiszpanii uznaje się moment ich wypędzenia przez Izabelę I Kastylijską oraz Ferdynanda II Aragońskiego, zwanych Królami Katolickimi na mocy Edyktu z Alhambry z 1492 r.⁶ Część z tych, którzy uszli żywo szukali schronienia w pozostałych krajach Europy⁷ oraz na innych kontynentach⁸. Najbliższym kierunkiem ucieczki była Portugalia, jednak i tam w ciągu kilku lat wprowadzono radykalne środki prowadzące w końcu do ich wypędzenia lub obowiązkowej konwersji. Nakazana została ona edyktem z 1497 r. wydanym przez króla Manuela I Szczęśliwego (por. np. Soyer 2007). Zanim jednak wydano edykt, bardziej tolerancyjna Portugalia była dla hiszpańskich Sefardyjczyków popularnym miejscem osiedlania się, głównie przez wzgląd na geograficzną i kulturową bliskość.

6. *Juderías* oraz *judiarias* jako sposób segregacji wyznaniowej w przestrzeni miejskiej

Istnieją dowody wskazujące na obecność Żydów na Półwyspie Iberyjskim nie tylko w czasach rzymskich, gdy mieli stanowić już znaczącą wspólnotę (Toch 2013: 104 i nn.; Feros 2017: 79) oraz wizygockich (zob. Roth 1994: 7–68) – ale jeszcze wcześniej. Przypuszcza się, że zamieszkivali na terenach dzisiejszej Portugalii jeszcze przed epoką romanizacji⁹. Wielu badaczy zastanawia się, czy obowiązywała ich wówczas segregacja przestrzenna. Wobec przewagi rolniczego charakteru ówczesnej gospodarki oraz upływu wieków rekonstrukcja pozostałych do dziś struktur urbanistycznych jest żmudna i wiąże się ze stawianiem hipotez trudnych do we-

⁶ Wiązało się to z dążeniem władców do stworzenia państwa jednowyznaniowego. Unifikacja wyznaniowa była ważnym elementem strategicznym w konstruowaniu idei hiszpańskości (tzw. *hispanidad*) wiele wieków zanim pojawiła się idea narodowa (zob. więcej w: Biernacka 2009: 109–134).

⁷ Istnieją świadectwa przemieszczania się Sefardyjczyków z Iberii między innymi na tereny Francji i Włoch, w tym Sycylii, Niemiec, Wysp Brytyjskich, a również Niderlandów (zob. np. Kaplan 1992: 49–92; Vilar Ramírez 2011: 177–200). Jak podaje Henry Kamen (2008: 363), znaczne liczby hiszpańskich, ale też portugalskich Żydów trafiły do Amsterdamu. Pojawili się w Grecji, gdzie część zachowała swą wiarę i kulturę do czasów współczesnych (Morcillo Rosillo 2014a: 116–141, 2014b: 179–222; Romero Castelló 2015a: 183–212), a również do innych krajów.

⁸ Zasnaczyli swą obecność w Afryce Północnej (np. Cantera Montenegro 1988: 277–288; Leibovici 1992a: 189–211, 1992b: 241–252, 1992c: 227–240; Vilar Ramírez 1992: 212–226), Izraelu (np. Vilar Ramírez 2011: 177–200), Egipcie (np. Landau 1992: 169–188) i Libanie. Istnieje literatura na temat ich spuścizny we współczesnej Turcji (zob. np. Barnai 1992: 93–168; Romero Castelló 2015b: 401–424; Martínez Gálvez, Sánchez Pérez 2015: 67–87). Gdy mowa o dalszych kierunkach, z czasem przemieszczali się również, w tym przez Maroko, na tereny Nowego Świata (Leibovici 1992b: 241–252; Vilar Ramírez 2011: 177–200). Część Sefardyjczyków rozpoczęła na przykład nowe życie w Brazylii – odnieśli powodzenie zwłaszcza za czasów okupowania jej części przez Holendrów (Kamen 2008: 363). Osiedlali się też na Curaçao, Martynice, Jamajce oraz Surinamie (Kamen 2008: 363). Są to jedynie przykłady rozpraszania się Sefardyjczyków w różnych częściach świata.

⁹ Na temat początkowych okresów ich obecności na tym terytorium zob. np.: González Salinero 2004: 61–78; Gosalbes Cravioto 2010: 309–326; Noy 2013: 167–177.

ryfikacji. W każdym razie są autorzy, którzy dokumentują istnienie dzielnic żydowskich za czasów wizygockich (np. García Moreno 2004: 23–53; Amrán 2002: 593). Prawdopodobnie ich sytuacja była bardziej korzystna za czasów rzymskich niż wizygockich, gdy mieli podlegać szczególnie surowym represjom, zwłaszcza wraz z ustanowieniem chrześcijaństwa oficjalną religią (więcej w: Feros 2017: 79).

Gdy mowa natomiast o Al-Andalus oraz epoce późniejszej, w której władzę zaczęli stopniowo przejmować z muzułmańskich rąk chrześcijanie – to jest od czasów rekonkwisty, pewne jest istnienie całych dzielnic, względnie ulic zasiedlanych przez Sefardyjczyków, a także synagog oraz żydowskich nekropolii (López Álvarez, Izquierdo Benito red. 2003; Carrasco Pérez 2003: 295–340; Bienes Calvo 2008: 127–147). *et al.* 2003; Carrasco Pérez 2003: 295–340; Bienes Calvo 2008: 127–147). Ich tradycyjne nazwy, powszechnie dziś znane, to w przypadku Hiszpanii *juderías*, a w portugalskiej wersji – *judiarias*, względnie *judarias*¹⁰. Po rekonkwicie na dzielnice żydowskie alokowano wielokrotnie puste przestrzenie miejskie, jakie pozostały po muzułmanach, zwłaszcza jeśli nie były one uważane przez chrześcijan za atrakcyjne lub godne lokalizacje.

Przeznaczanie całych kwartałów miasta dla ludności wyznania mojżeszowego wiązało się z jednej strony z formą współżycia w tkance miejskiej, która była oparta na segregacji wyznaniowej i dopuszczalności jedynie ograniczonych kontaktów międzywyznaniowych. Przy tym, byli oni użyteczni dla życia mieszkańców – również innych wyznań – ze względu na sfery działania gospodarczego, takie jak handel oraz rzemiosło¹¹, jak również cenne specjalizacje w zakresie medycyny i nauki, astrologii, a także magii, z której słynęli¹². Były jednak okresy, gdy zakazywano im prowadzenia działalności, w tym handlowej, poza granicami własnej dzielnicy, prawdopodobnie z inicjatywy chrześcijańskich kupców i rzemieślników, a w celu zachowania pozycji rynkowej tych ostatnich wobec konkurencyjnych pod wieloma względami innowierców¹³.

Istnienie dzielnic żydowskich nie było jedynie efektem odgórnego narzuconego kanonu, który oddzielałby mieszkańców wbrew ich woli pełnej integracji. Wiązał się również z oddolnymi napięciami pomiędzy ludnością reprezentującą dominującą wiarę, to jest w zależności od okresu islamską lub chrześcijańską, a żydowską.

¹⁰ Są to nazwy w liczbie mnogiej, w liczbie pojedynczej odpowiednio: *judería* na terenie Hiszpanii oraz *judiaria* lub *judaria* w portugalskim. Dla ułatwienia posługiwania się tym pojęciem w języku polskim, zasadny jest uzus związany z ich odmianą przez przypadki, ewentualnie spolszczeniem w postaci rezygnacji ze znaku diakrytycznego w przypadku nazwy hiszpańskiej, zwłaszcza dopuszczalnym w innych przypadkach niż mianownik.

¹¹ Na temat działalności gospodarczej Sefardyjczyków, a także konwertytów w wiekach średnich zob. np. Rodríguez Díaz 1998: 29–34; Hinojosa Montalvo 2003: 629–648; Motis Dolader 2016: 617–643.

¹² Zob. np. Barkai 2000: 73–85.

¹³ W późniejszym okresie, już po wypędzeniu Sefardyjczyków, chrześcijanie, a również konwertyci zastąpili Żydów w wielu rodzajach aktywności gospodarczej.

Nie przybierały one jedynie charakteru wyznaniowego, ale również materialny – istnieją świadectwa poważnych napadów rabunkowych oraz związanych z nimi mordów dokonywanych przez chrześcijan na Sefardyjczykach, z relacją na ten temat zachowaną w Kronice Henryka III. Miały one miejsce między innymi w Seville, Kordobie, Toledo, Walencji, Barcelonie, Leridzie, jak i w innych miastach (Amrán 2002: 594–595¹⁴; por. też: Robledo Casanova 2016: 36–39¹⁵).

Realne zagrożenie kolejnymi rabunkami sprawiało, że polityka segregacji miała uzasadnienie pragmatyczne jako sposób niwelowania prawdopodobieństwa eskalacji konfliktów¹⁶ na tle wyznaniowym pomiędzy mieszkańcami miast. Edykty dotyczyły zarówno odrębnego miejsca zamieszkania, jak i pochówku, ale także dopuszczalnych wzorców dotyczących kontaktów międzyludzkich, w tym powszechne były zakazy pojmowania przez Żydów chrześcijanek za żony lub konkubiny. Nakazywano też przebywanie ludności wiary mojżeszowej w wyznaczonych dzielnicach o nocnej porze, a dodatkowo wzbraniano tam wstępu chrześcijańskim białogłowom.

Fakt wielokrotnych edyktów w tej samej sprawie wiąże się z jednej strony z konsekwencją polityki segregacji wyznaniowej Żydów, a z drugiej strony z trudnością jej pełnego egzekwowania na poziomie lokalnym, zarówno w Hiszpanii, jak też Portugalii, zwłaszcza w niewielkich osadach. Warto ponadto podkreślić, że poza nastawieniem ze strony dominującej większości oraz odgórnymi decyzjami władców, kanon segregacji znajdował odzwierciedlenie w postaci dążeń w obrębie samych diaspor żydowskich oraz zaleceń rabinackich do zachowania własnej kultury przez Sefardyjczyków jako nieskażonej obcym wpływem raczej niż niefrasobliwego mieszania się z innowiercami, a także analogicznych działań ze strony chrześcijan w celu odcięcia się od Sefardyjczyków.

7. Dzielnicę żydowska w tkance miejskiej. Przypadek miasta Tudela

Istnieją w Hiszpanii i Portugalii prężne środowiska badaczy koncentrujących się na poszukiwaniu śladów dzielnic zamieszkiwanych przez Sefardyjczyków. Są na terenie Półwyspu ośrodki miejskie, gdzie na obszarze niegdysiejszych dzielnic żydowskich powstał z czasem zupełnie nowy układ urbanistyczny, a całość lub zdecydowana większość istniejącej zabudowy pochodzi z okresów późniejszych.

¹⁴ Autorka tu podaje na cytowanych stronach fragment oryginalnego tekstu Kroniki na temat tychże zdarzeń.

¹⁵ Robledo Casanova pisze o napadach rabunkowych na ludność żydowską w okresie pogromu 1391 r. w Kordobie.

¹⁶ O konfliktach pomiędzy ludnością sefardyjską a chrześcijańską zob. np. Roth 2000: 87–110.

Tak jest właśnie w przypadku Tudeli, która jest dziś drugim pod względem wielkości miastem Nawarry, zaraz po jej stolicy – Pampelunie. Na terenie dzisiejszego starego miasta istniały dwie dzielnice żydowskie w różnych lokalizacjach i innych epokach, określane dziś jako *Judería Vieja* oraz *Judería Nueva* (Bienes Calvo 2008: 127–147; Aradilla Agudo, Iñigo 2010: 346 i nn.), czyli odpowiednio stara i nowa dzielnica żydowska. Nie jest to jedyny przypadek – w związku z represjami przeznaczone dla nich dzielnice mogły być niszczone, aby w bardziej przyjaznych dla nich okresach być ponownie konstruowane w innych kwartałach. Podobnie było na przykład w Saragossie, na której mapie badacze również wyodrębniają starą i nową dzielnicę żydowską. Są też miasta, gdzie na przestrzeni dziejów istniało kilka dzielnic żydowskich, jak w portugalskiej stolicy Lizbonie, gdzie wskazuje się na przynajmniej cztery takie lokalizacje, w tym zwraca się szczególną uwagę na tak zwaną *Judiaria Grande*, znaną też jako *Judiaria Velha*, czyli odpowiednio: wielka lub stara dzielnica żydowska. Gdy mowa o Tudeli, w dzisiejszej architekturze miejskiej niegdysiejsze istnienie takich dzielnic nie jest w zasadzie widoczne, co tym bardziej sprawia, że jest to atrakcyjny i pełen zagadek przedmiot badań dla archeologów, jak też obiekt zainteresowania urbanistów, mieszkańców oraz turystów. Na temat samej obecności w tym mieście mniejszości żydowskich oraz owych dwóch dzielnic zachowały się natomiast materiały archiwalne, jak i świadczą o niej liczne artefakty (Leroy 1996: 149–160, 2004: 15–22; Cruz Pérez Omeñaca 2002–2003: 163–173; Bienes Calvo 2008: 127–147).

Fakt przeznaczenia części miasta jako miejsca zamieszkania dla Żydów nie jest kwestią dzisiejszej interpretacji, a ma fundament w postaci średniowiecznych źródeł. Jak podaje Juan José Bienes Calvo (2008: 128), do połowy XX w. znane były na temat dzielnicy wydzielonej do ich użytku jedynie zapisy czynione przez chrześcijan. Obejmowały one urzędowe dowody płatności należnych kontrybucji, w tym podatków na rzecz Korony, a także akty sądowe. Wraz z procesami katalogowania oraz klasyfikacji materiałów Archiwum Nawarry, badacze odkrywali coraz więcej dokumentów spisanych zarówno na papierze, jak i pergaminie w języku hebrajskim, co dostarcza dodatkowych dowodów oraz informacji na temat ich funkcjonowania. Równoległe prowadzone są przynajmniej od paru dekad prace archeologiczne w poszukiwaniu tropów dotyczących ich świata społecznego. Istnieją skamieliny, które wskazują na niegdysiejszą obecność Żydów w mieście.

Przyjmuje się, że intensywny napływ Żydów do Tudeli miał miejsce wraz ze wzrostem jej znaczenia politycznego oraz gospodarczego w IX lub na początku X w. n.e., choć możliwe jest, że pojawili się tam już wcześniej (Bienes Calvo 2008: 130). W wyniku tego powstała *Judería Vieja*, mieszcząca się najprawdopodobniej na południowym wschodzie dzisiejszego miasta. Badacze konsekwentnie zaświadcza o istnieniu tam żydowskiej dzielnicy już od połowy wieku XX, wskazując jako lokalizację Plaza de Judería – która to nazwa upamiętnia zresztą jej istnienie

oraz okolice tego placu, ograniczone ulicami Verjas, Benjamín de Tudela, La Vida, La Parra y Cortes. Otoczona była murami, których liczne fragmenty zachowały się do dnia dzisiejszego. Dyskusyjny jest zakres przestrzenny dzielnicy, z jedną tezą, że bezpośredni dostęp do niej zapewniony był od strony Plaza de Zaragoza, czyli Placu Saragossy, oraz alternatywną, że zajmowała obszar znacznie mniejszy, nawet nie sięgając tegoż placu. Prawdopodobnie leżała w bezpośrednim sąsiedztwie dzielnicy mozarabskiej¹⁷ (Bienes Calvo 2008: 131). Sprawą kłopotliwą była niewielka liczba nie tylko materialnych świadectw obecności Żydów na terenie ograniczonym murami, ale i w ogóle – jakiegokolwiek dowodów na istnienie tam życia społecznego. Podczas prac wykopaliskowych najwięcej znajdowano obiektów ceramicznych (Cruz Pérez Omeñaca 2002–203: 170 i nn.; Bienes Calvo 2008). Jak twierdzi Bienes Calvo (2008), trudno jednak określić ją jako charakterystyczną dla Żydów. Alternatywnie, mogła być tworzona, a również używana czy to przez chrześcijan, czy muzułmanów. Jako pewnik przyjmuje się, że pochodzi z epoki muzułmańskiej w historii Iberii. Według Carrasco Péreza (2003: 339), ponieważ wspólnota żydowska istniała przez długi okres muzułmańskiego panowania, była pod znaczącym wpływem jej wzorców. Może to właśnie jest wyjaśnienie podobieństwa wyrobów ceramicznych. Znajdowane są też inne artefakty będące jednoznacznym świadectwem kultury hebrajskiej, choć odkrycia takie należą do rzadkości.

Podczas gdy wiele szczegółów na temat codziennego funkcjonowania ludności starej dzielnicy pozostaje na poziomie hipotez, o nowej wiadomo znacznie więcej. Sam fakt, że dzielnice żydowskie były dwie oraz istniały w innych okresach historycznych można wiązać z tym, że ludność sefardyjska zaczęła opuszczać miasto wraz z przejściem miasta z rąk muzułmanów przez chrześcijan, co miało miejsce w roku 1119, jak interpretuje to Bienes Calvo (2008). Z kolei Cruz Pérez Omeñaca (2002–2003: 163) określa jako prawdopodobne, że dzielnica żydowska funkcjonowała od około X w. do roku 1170, gdy król Sancho VII Mocny nakazał przeniesienie jej w okolice zamku. Bienes Calvo (2008: 134) twierdzi, że Żydzi zaczęli ponownie osiedlać się w Tudeli dopiero wówczas, gdy Alfons I nie tylko obiecał im wiele przywilejów, ale i przyznał miejsce do osiedlania się w obrębie murów zamkowych.

Była to lokalizacja znacznie bardziej bezpieczna, ale też bardziej prestiżowa, a zatem podnosząca pozycję wspólnoty żydowskiej w relacjach z władzami, jak i pozostałą ludnością miasta. Co do miejsca nowej dzielnicy badacze są zgodni w związku ze szczegółową dokumentacją, sporządzaną zarówno przez chrześcijan, jak i Żydów. Miała ona istnieć aż do roku 1498, gdy wydalono Żydów z Nawarry. Co więcej, już po aneksji Nawarry przez Królestwo Kastylii rozpoczęto w roku

¹⁷ Pojęcie „mozarabowie” dotyczy chrześcijan żyjących na terytorium Iberii za czasów sprawowania władzy przez muzułmanów. W związku z islamską dominacją przyjmowali liczne obyczaje charakterystyczne dla tej kultury, a także język arabski.

1522 burzenie zamku (Bienes Calvo 2008: 135), co pieczętowało kres chwały poprzednich włodarzy. Z perspektywy współczesnej: ubytki w tkance miasta stanowią dodatkowe utrudnienie w poznaniu jej dziejów. Braki dotyczą między innymi możliwości ustalenia linii przebiegu murów żydowskich domostw. Wiadomo, że dzielnica istniała na podstawie po pierwsze archiwalnych dokumentów, a po drugie artefaktów – liczniejszych zresztą niż w przypadku starej dzielnicy.

Są to między innymi świeczniki szabasowe, choć znajdowane są one poza murami, co prowadzi do rozbieżnych interpretacji na temat możliwych miejsc zamieszkania wyznawców wiary mojżeszowej. Kolejnym świadectwem jest istnienie fragmentów synagogi znalezionych w nawie mieszczącej się we wschodniej części katedry, żydowskiego domostwa na ulicy Dombriz oraz żydowskiej wieży, które *nota bene* traktowane są dziś jako jedne z licznych atrakcji turystycznych Tudeli (Bienes Calvo 2008: 136). Zachowała się też nekropolia żydowska, na którą przeznaczono parcelę poza murami na północnym wschodzie miasta. Wiązana jest ona jednoznacznie przez archeologów oraz historyków z nową dzielnicą żydowską. W archiwum przechowywane są ponadto liczne dokumenty w kategorii *ketubá*¹⁸, co oznacza charakterystyczną dla tradycji judaizmu umowę zawieraną przed ceremonią zawarcia związku małżeńskiego, a także dokumenty sądowe związane z prawami członków żydowskiej diaspory, nakładanymi na nich obciążeniami, w tym karami, świadectwa inwentaryzacji dóbr, umowy kupna-sprzedaży oraz inne materialne świadectwa kultury żydowskiej (Bienes Calvo 2008: 136–147). Istnieje niewiele materiałów na temat samego funkcjonowania mniejszości żydowskiej, natomiast materiały historyczne wskazują na to, że była ona zdominowana przez oligarchiczną strukturę z linią rodową Abenabez-Ablitaz, w związku z czym utrzymywany był wysoki poziom stratyfikacji wewnątrz tejże społeczności, a nawet świadectwa surowych sankcji talmudycznych, przemocy ze strony rabinatu oraz ostracyzmu w celu podtrzymania wewnętrznej spójności (Egido 2006: 25).

8. Zakończenie

Wobec okrutnych działań oraz dotkliwych okresów dla ludności żydowskiej, o których traktuję w artykule, należy podkreślić, że nie stanowią one przypadku odrębnego, a w wiekach średnich zakazy praktykowania poszczególnych wyznań, nakazy konwersji oraz wygnania należały do kanonu, który opierał się na uznawaniu jednego, własnego wzorca cywilizacyjnego za właściwy. Sam fakt dopuszczalności ze strony władz oraz ludu „życia obok” – to jest istnienia dzielnic żydowskich

¹⁸ (l.p.); Bienes Calvo (2008) posługuje się taką właśnie transkrypcją. Pojawia się też ono w literaturze na temat dokumentacji ślubnej w judaizmie jako *ketubah* – w tej zwłaszcza wersji jest przyjęte w publikacjach angielskojęzycznych, a w polskiej adaptacji – jako *ketuba*.

i synagog w miastach Półwyspu Iberyjskiego, nawet wobec obostrzeń ograniczających wzajemne kontakty, stanowi świadectwo pewnego poziomu przyzwolenia dla odmienności wyznaniowej. Dotyczy to zarówno wiary oraz towarzyszącej jej obyczajowości, jak i kwestii pragmatycznych dotyczących współistnienia, co było związane z użytecznością sefardyjskich wspólnot dla gospodarki miast.

Literatura

- Amrán R., 2002, *Mito y realidad de los conversos castellanos en el siglo XV. El traslado de una carta-privilegio que El Rey Juan II Dio a un hijodalgo* [w:] E. Romero Castelló (red.), *Judaísmo hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, vol. 2, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), s. 593–605.
- Aradilla Agudo A., Iñigo J.M., 2010, *Viaje por la España judía*, Madrid: Vision Libros.
- Barkai R., 2000, *Significado de las aportaciones de los judíos en el territorio de la medicina, la astrología y la magia* [w:] Á. Sáenz-Badillos (red.), *Judíos entre árabes y cristianos: luces y sombras de una convivencia*, Córdoba: Ediciones El Almendro, s. 73–85.
- Barnai J., 1992, *Los sefardíes en el imperio otomano: siglos XV–XIX* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 93–168.
- Bienes Calvo J.J., 2008, *El legado material de las juderías de Tudela*, *Revista de Centro de Estudios Merindad de Tudela*, no. 16, s. 127–147.
- Biernacka M., 2009, *La hispanidad. Idea prymatu narodu hiszpańskiego*, *Studia Socjologiczne*, nr 3(194), s. 109–134.
- Biernacka M., 2017, *Symboliczna metamorfoza. Dzielnice żydowskie w miastach dzisiejszej Iberii*, *Journal of Urban Ethnology*, Tom 15, s. 185–199.
- Bloch M., 2002, *Spółczesność feudalne*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Cantera Montenegro E., 1988, *El asentamiento de judíos castellanos en el Norte de África tras la expulsión de 1492: causas y consecuencias*, *Actas del Congreso Internacional “El Estrecho de Gibraltar”*, vol. 2 (Historia de la Edad Media), Ceuta: Universidad Nacional de Educación a Distancia, s. 277–288.
- Carrasco Pérez J., 2003, *Juderías y sinagogas en el reino de Navarra* [w:] A.M. López Álvarez, R. Izquierdo Benito (red.), *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, s. 295–340.
- Cennane A., 2016, *El romance andalusí y los trasvases demográficos y culturales en la Iberia medieval*, *Normas: Revista de Estudios Lingüísticos Hispánicos*, no. 6, s. 3–12.
- Chazan R., 1980, *Church, State, and Jew in the Middle Ages*, West Orange–New Jersey: Behrman House Inc.
- Chazan R., 2010, *Reassessing Jewish Life in Medieval Europe*, New York: Cambridge University Press.
- Chazan R., 2016, *From Anti-Judaism to Anti-Semitism. Ancient and Medieval Constructions of Jewish History*, New York: Cambridge University Press.
- Cohen M.R., 1994, *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press.
- Corral Sánchez N., 2014, *El pogromo de 1391 en las Crónicas de Pero López de Ayala*, *Ab Initio: Revista Digital para Estudiantes de Historia*, vol. 5, no. 10, s. 61–75.

- Cruz Pérez Omeñaca M., 2002–2003, *Excavaciones de urgencia. Fase II de la plaza de la Judería (Tudela)*, Trabajos de Arqueología Navarra, no. 16, s. 163–173.
- Egido J.A., 2006, *El problema nacional judío. Judaísmo versus sionismo*, Vilassar de Dalt: Ediciones de Intervención Cultural S.L.
- Elukin J., 2007, *Living Together, Living Apart: Rethinking Jewish-Christian Relations in the Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press.
- Feros A., 2017, *Speaking of Spain: The Evolution of Race and Nation in the Hispanic World*, Cambridge: Harvard University Press.
- Fierro M., 2004, *Violencia, política y religión durante el siglo IV/X. El reinado de 'Abd al-Rahman III* [w:] M. Fierro (red.), *De muerte violenta: política, religión y violencia en Al-Andalus*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), s. 37–102.
- Fierro M., 2005, *Abd Al-Rahman III, The First Cordoban Caliph*, London: Oneworld Publications.
- García de Cortázar J.Á., 2004, *Sociedad y organización del espacio en la España medieval*, Granada: Editorial Universidad de Granada.
- García Moreno L.A., 2004, *Las juderías visigotas: etnicidad y estructura social* [w:] praca zbiorowa, *Convivencia de culturas y sociedades mediterráneas. V Encuentros Judaicos de Tudela*, Pamplona: Universidad Pública de Navarra, s. 23–53.
- García Sanjuán A., 2003, *Judíos y cristianos en la Sevilla almorávide. El testimonio de Ibn 'Abdun* [w:] red. A. García Sanjuán, *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media*, Huelva: Universidad de Huelva, s. 57–84.
- Gerber J.S., 1992, *The Jews of Spain. A History of the Sephardic Experience*, New York: The Free Press.
- González Salinero R., 2004, *La figura del 'pater patrum' como 'archisynagogus' en las comunidades judías del Imperio romano* [w:] M. Ruiz Sánchez (red.), *Visiones mítico-religiosas del padre en la antigüedad clásica*, Madrid: Signifer Libros, s. 61–78.
- Gorsky J., 2015, *Exiles in Sepharad: The Jewish Millennium in Spain*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Gozalbes Cravioto E., 2010, *En torno a los judíos en la Hispania romana* [w:] A.J. Domínguez Monedero, G. Mora (red.), *Doctrina a magistro discipulis tradita: Estudios en Homenaje al profesor doctor don Luis García Iglesias*, Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, s. 309–326.
- Hinojosa Montalvo J.R., 2003, *Artesanía y artesanos judíos en el reino de Valencia durante la Edad Media* [w:] E. Romero Castelló (red.), *Judaísmo hispano: estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, vol. 2, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), s. 629–648.
- Kamen H., 2008, *Imperium Hiszpańskie. Dzieje rozkwitu i upadku*, tłum. T. Prochenka, Warszawa: Bellona S.A.
- Kaplan Y., 1992, *Los sefardíes en Europa* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 49–92.
- Landau J.M., 1992, *La diáspora sefardí en Egipto* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 169–188.
- Leibovici S., 1992a, *La diáspora sefardí en Africa del Norte* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 189–211.
- Leibovici S., 1992b, *La emigración a América de los sefardíes de Marruecos* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 241–252.

- Leibovici S., 1992c, *Los expulsados de 1492 en Argelia* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 227–240.
- Leroy B., 1996, *De Tudela a la aventura sefardí, el ejemplo de la familia Menir. Luces y sombras de la judería europea (siglos XI–XVII)*. *Primeros Encuentros Judaicos de Tudela*, praca zbiorowa, Tudela: Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, 149–160.
- Leroy B., 2004, *Au temps de la „Convivencia”, l'exemple de la judería de Tudela, Convivencia de culturas y sociedades mediterráneas*. V *Encuentros Judaicos de Tudela*, praca zbiorowa, Pamplona: Universidad Pública de Navarra.
- López Álvarez A.M., Izquierdo Benito R. (red.), 2003, *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha.
- Mahajan G. (red.), 2011, *Accommodating diversity. Ideas and institutional practice*, New Delhi: Oxford University Press India.
- Martínez Gálvez C., Sánchez Pérez M., 2015, *Adaptación al medio: cambios de proyectos iniciales en la prensa sefardí otomana*, *Historia y Comunicación Social*, vol. 20, no. 1, s. 67–87.
- Mitre Fernández E., 2002, *Otras religiones ¿otras „herejías”? (los judíos en el medioevo europeo y el especial caso hispánico)*, *Hispania Sacra*, vol. 54, no. 110, s. 515–552.
- Morcillo Rosillo M., 2014a, *La diplomacia española y las comunidades sefardíes de Grecia durante el primer tercio del siglo XX*, *Cuadernos Judaicos*, no. 31, s. 116–141.
- Morcillo Rosillo M., 2014b, *Política cultural de España en los Balcanes: inventarios de los intereses de España en las comunidades sefardíes de Grecia (1931–1936)*, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, vol. 63, s. 179–222.
- Motis Dolader M.Á., 2016, *La comunidad judía y conversa de Daroca (Zaragoza) en el siglo XV: refundación, vida cotidiana y círculos de sociabilidad*, *Hispania: Revista Española de Historia*, vol. 76, no. 254, s. 617–643.
- Moxó (de) S., 1979, *Repoblación y sociedad en la España cristiana medieval*, Madrid: Rialp.
- Noy D., 2013, *Jews in the western Roman Empire in Late Antiquity: migration, integration, separation*, *Veleia: Revista de Prehistoria, Historia Antigua, Arqueología y Filología Clásicas*, no. 30, s. 169–177.
- Poliakov L., 2003, *The History of Anti-Semitism*, vol. 2, *From Mohammed to the Marranos*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Robledo Casanova I., 2016, *El robo de la Judería de Córdoba. El alzamiento de 1391*, *Andalusía en la Historia*, no. 51, s. 36–39.
- Rodríguez Díaz E.E., 1998, *La manufactura del libro en la Castilla cristiana: artesanos judíos y conversos (ss. XIII–XV)*, *Gazette du Livre Médiéval*, no. 33, s. 29–34.
- Romero Castelló E., 2015a, *Los noviazgos en la Salónica sefardí de entre finales del siglo XIX y principios del XX*, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, no. 64, s. 183–212.
- Romero Castelló E., 2015b, *Los sefardíes de Esmirna durante la primera guerra mundial: el hambre y la miseria*, *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, vol. 75, no. 2, s. 401–424.
- Roth N., 1994, *Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict*, Leiden: E.J. Brill.
- Roth N., 2000, *Coexistencia y confrontación de judíos y cristianos españoles* [w:] Á. Sáenz-Badillos (red.), *Judíos entre árabes y cristianos: luces y sombras de una convivencia*, Córdoba: Ediciones El Almendro, s. 87–110.

- Roth N., 2005, *Daily Life of the Jews in the Middle Ages*, Westport–Connecticut–London: Greenwood Press.
- Safran J.M., 2013, *Defining Boundaries in al-Andalus: Muslims, Christians, and Jews in Islamic Spain*, Ithaca–London: Cornell University Press.
- Sapir Abulafia A., 1995, *Christians and Jews in the Twelfth-Century Renaissance*, London–New York: Routledge.
- Soyer F., 2007, *The persecution of the Jews and Muslims of Portugal. King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496–7)*, Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Toch M., 2013, *The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages*, Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Valdeón Baruque J., 1994, *Los judíos españoles entre el „Pogrom” y la expulsión, XX Siglos*, vol. 5, no. 19, s. 81–90.
- Vilar Ramírez J.B., 1992, *La judería de Tetuán* [w:] M.A. Bel Bravo (red.), *Diaspora sefardí*, Madrid: Fundación MAPFRE, s. 212–226.
- Vilar Ramírez J.B., 2011, *Las comunidades judeo-sefardíes del norte de Marruecos y su emigración a Iberoamérica, Europa e Israel (1940–1956)* [w:] J.L. Campoy Rubio (red.), *Encuentro internacional „Sefarad en la diáspora 1492–2010” 26 al 29 de mayo de 2010*, Murcia: Universidad de Murcia – Servicio de Publicaciones, s. 177–200.