

Izvorni članak UDK [1:93]:94(4:5-15)"10/13"  
141.78:[130.2+930.85](4:5)  
Primljeno 1. 6. 2009.

**Alen Tafra**

Divkovićeva 2, HR-52000 Pula  
gordion97@rocketmail.com

## **Križarski ratovi i diskurs filozofije povijesti**

### **Sažetak**

*Metageografska kategorija Zapada svoju kurentnost u medijskom i akademskom diskursu najviše duguje temeljnoj longitudinalnoj podjeli u odnosu na Istok. Prostorno-vremenska univerzalizacija svjetske povijesti pritom je arbitrarna, izvorno europska konstrukcija. Tragamo li za podrijetlom modernoga pojma Europe i europskog identiteta, otkrivamo u kojoj je mjeri islam čimbenik njihova nastanka. Ranonovovjekovni europski humanisti reaktualiziraju antičke konstrukcije Istoka i Zapada – ili Europe i Azije – u smislu čvrstih kulturalnih i političkih granica. Ipak, oni pritom ponajviše započinju sekularizaciju kršćanstva (Christianitas) kao srednjovjekovnog oblika zapadnog jedinstva. Kako je rečeni identitet bitno oblikovan u križarskim ratovima, prirodno se nameće situiranje teme u uži, južnoeuropski i mediteranski kontekst odnosa različitih tradicija. Promišljanje diskursa filozofije povijesti o križarskim ratovima u ovom se radu nastoji povezati s novijim postignućima postkolonijalne teorije i medievistike.*

### **Ključne riječi**

križarski ratovi, filozofija povijesti, kršćanstvo, islam, orijentalizam, medievistika, renesansa, Voltaire, G. W. F. Hegel, F. Nietzsche

Obzirom na najskoriju proliferaciju pseudokrižarske retorike – od rata u Bosni i Hercegovini do Afganistana i Iraka – pozivati se na aktualnost ove medijski sveprisutne teme zasigurno zvuči trivijalno. Pa ipak, retrospektivni pogled koji nastoji prikazati genezu i povijesni kontinuitet diskursa o križarskim ratovima i islamu kao europskome »Drugom« ne smije zatvarati oči pred aktualnom europskom i svjetsko-povijesnom situacijom. Jer njen je fantazmatski veo poput križarske verižnjače još uvijek gusto i čvrsto satkan od slika iz drevne orijentalističke riznice.<sup>1</sup> U isto vrijeme, neizbježna aktualizacija filozofijsko-povijesnog diskursa nužno priziva transdisciplinarnost. Prije svega, naslov apelira na Michela Foucaulta – bitno posredovanog Edwardom Saidom – kao i na postmoderne teoriju povijesti koja inzistira na njenim retoričkim i ideološkim obilježjima. Drugim riječima, pretpostavlja se nužnom diskurzivna interakcija s postkolonijalnim studijima, teorijom i poviješću književnosti, historiografijom – napose medievistikom – kao i filozofijom politike i antropologijom. Svakako, potrebno je suočiti se i s mudrošću žurnalističkih

1

Analiza isprepletenosti lingvističke prakse vrijeđanja i vizualnog ocrnjivanja – u višestoljetnom kontekstu sukobljenosti islama i kršćanskog zapada – pokušana je u knjizi: Andrew Wheatcroft, *Infidels: A History of the Conflict Between Christendom and Islam*,

Random House Trade Paperbacks, New York 2005. Za suvremeni medijski mehanizam prikazivanja islama također vidi: Edward W. Said, *Krivotvorenje Islama. Kako mediji i stručnjaci određuju način na koji vidimo ostatak svijeta*, V.B.Z., Zagreb 2003.

poslovice i popularnom demagogijom, plivati kroz medijsko prelijevanje. Primjerice, ono što danas slovi kao najutjecajnija i nezaobilazna referenca za filozofijsko-povijesnu refleksiju – naime, Fukuyamin i Huntingtonov diskurs – u isto je vrijeme nerijetko plijen ironije i podsmijeha zbog navodne teorijske »tankoće« autora.<sup>2</sup> Vrijedi napomenuti da je Fukuyamin članak »Kraj povijesti?« objavljen svojedobno u neokonzervativnom časopisu *National Interest*, dok je Huntingtonov članak »Sukob civilizacija?« objavljen u rivalskom časopisu *Foreign Affairs*. No, teško da neka filozofija zaokupljena aktualnim povijesnim bitkom može komotno tek zaobići ta dva članka, koja na identičan način završavaju skromnim upitnicima. Spomenuti članci funkcioniraju i kao intelektualni *komunikei establishment-a* iz središta službeno decentraliziranog svijeta. Njihova nas marketinška logika svejedno može potaknuti na promišljanje ovostrane moći i interesa svega mišljenja. Nas ovdje konkretnije zanima historijsko-ideološka geneza neokrižarskog i anti-muslimanskog diskursa. Autori poput Huntingtona – a tako i većina autora koji se spominju u ovom radu – operiraju s gotovim i čvrstim definicijama civilizacija, zakrivajući pritom stvarnu borbu oko konstrukcije tih definicija i selekcije pripadajućih kanonskih autoriteta.<sup>3</sup> Stoga, upravo zbog svijesti o ulozi invencije i manipulacije u dinamičnoj prirodi kulturnih identiteta, valja iznijeti i preliminarnu samokritiku. Naime, naročito u ovako ograničenom prostoru nije moguće obuhvatiti čitav spektar europskih stavova o temi, pa niti izbliza povijesno kontekstualizirati navedena imena, događaje i teze. Sasvim je tako zanemarena i geneza muslimanskog okcidentalizma kao suprotnog diskursa o Europi i Zapadu. Moja je pretpostavka kako je i taj, metodologijski krhak pristup, usprkos svemu opravdan dugotrajnim kontinuitetom iznesenih stavova i njihovom postupnom konvergencijom u relativno kompaktan diskurs, kao i tragičnim posljedicama takvog diskursa.<sup>4</sup> I na kraju uvoda, dužno upozorenje da namjera nipošto nije nekakvo razotkrivanje kršćanstva kao religije, već kritika one prakse koja je kršćanstvo znala instrumentalizirati i svesti na imanenciju, uz zaborav univerzalnosti Kristove poruke, izražene ponajbolje riječima sv. Pavla.

## I.

U prvom koraku, nameće se zadaća geografijskog – ili u duhu predložena »metahistorijskog« pristupa – metageografijskog situiranja teme. U nizu vojnih operacija koje su pod znakom križa vođene u Srednjem vijeku, svojim obimom i tragom u povijesnom sjećanju jasno se ističu ratovi vođeni protiv muslimana na području istočnog Mediterana. Također, valja reći da je islam s kojim su Europljani najranije došli u kontakt – i ostali s njime u složenom odnosu sve do danas – islam Mediterana. Franco Cardini u svojoj knjizi *Europa i islam* drži kako je nemoguće izbjeći »europocentričnost« zemljopisnih oznaka, ponajviše »iz jednostavnog razloga što pojam kontinenta proizlazi iz kulturne tradicije zapada«.<sup>5</sup> Stoga ovaj talijanski povjesničar otpisuje kritike europocentrizma kao pokušaje uvođenja »političke korektnosti«. S druge strane, britanski antropolog Jack Goody govori o zapadnjačkoj monopolizaciji vremena i historijskih perioda; o svojevrsnoj »krađi povijesti«, koja zahvaća i sudbinu prostora.<sup>6</sup> Cardini dobro primjećuje kako je odnos Europe i islama asimetričan, jer je s jedne strane riječ o kontinentu koji odavno nije sinonim kršćanstva ni Zapada, a s druge o »kući« vjere, kudikamo prostranijoj od prema Europi nejasnih granica azijskoga kontinenta. Europi bliska metageografijska kategorija Zapada svoju kurentnost neprijeporno duguje temeljnoj longitudinalnoj podjeli u odnosu na Istok.<sup>7</sup> Oko grčko-rimske i la-

tinsko-kršćanske jezgre Zapada ozbiljniji prijevori ne postoje, no već je status srednje Europe problematičan. U takvu postavu, granične zemlje zapadnog kršćanstva obično su igrale ulogu tranzicijske – ili tampon zone – između civilizacije i barbarstva, odnosno između »europske Europe« i onoga fantazmatškoga »drugog«.<sup>8</sup> Kad spomenutu zonu stisnemo u srednju Europu, a onome istočnije zaniječemo pripadnost europskoj civilizaciji, dobivamo misteriozni prostor koji se istodobno smatra sredinom i granicom.<sup>9</sup> Nestabilne granice Europe tvore i podupiru narativi Europe, štoviše, vjera u jedinstvenu povijest koja artikulira europsku civilizaciju i europski identitet. Politika civilizacijskog identiteta kao strategijska igra uključivanja i isključivanja odvija se pritom na dvije shematske razine. Prvo, kao isključivanje iz Europe stranih vremena (komunističkih ili islamskih), zatim drugo, kao isključivanje stranih prostora (Rusije, ili spacijaliziranog islama). Sve dok imperijalna dinamika i kapitalizam tjeraju Europu na proširenje s one strane vela njene granice, ona i dalje ostaje imperij suočen s tipičnim dilemama primjene političke moći nad pograničnim kulturama. Kao što ironično primjećuje antropolog Talal Asad, ono »unutra« ne može obuhvatiti ono »izvan«, nasilne kulture ne mogu živjeti u civilnoj kulturi, Europa ne može obuhvatiti ne-Europu.<sup>10</sup>

Metanarativ u pitanju nadovezuje se na priču o ekspanziji Europe, koja je u 19. stoljeću svojim kolonijalizmom obuhvatila najveći dio svijeta. Sveti karolinški ratovi i kasniji križarski ratovi na Mediteranu i Baltiku zasigurno su tek prve faze te ekspanzije. Kako se orijentalistički studiji i medievistika javljaju i razvijaju u sličnom miljeu i mentalitetu 18. i 19. st., neki autori koriste sintagmu 'imperijalni medievalizam' kako bi označili konstrukciju epohe Srednjeg

2

Vidi »'Sukob civilizacija' Samuela Huntingtona i polemički dossier«, *Europski glasnik* 3 (1998).

3

Vidi Edward W. Said, »The Clash of Definitions«, u: Emran Qureshi i Michael A. Sells (ur.), *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*, Columbia University Press, New York 2003., str. 68–87.

4

Podjednako svoju metodologiju brani autor na kojega se najčešće pozivam u ovom tekstu: Tomaž Mastnak, »Europe and the Muslims: The Permanent Crusade?«, u: Emran Qureshi i Michael A. Sells (ur.), *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy*, str. 214–215.

5

Franco Cardini, *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Laterza, Rim–Bari 2007., str. x. Na sve moguće probleme koji proizlaze iz esencijalističkog nastojanja da se specificira priroda »Islama«, upozorava Aziz Al-Azmeh, *The Times of History: Universal Topics in Islamic Historiography*, Central European University Press, Budimpešta 2007.

6

Vidi Jack Goody, *The Theft of History*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

7

Vidi Martin W. Lewis i Kären Wigen (ur.), *The Myth of Continents: A Critique of Metageography*, University of California Press, Berkeley 1997.

8

Huntingtonovom terminologijom, riječ je o pravoslavnoj i, naročito, islamskoj civilizaciji.

9

Vidi Talal Asad, »Muslims and European Identity: Can Europe Represent Islam?«, u: Anthony Pagden (ur.), *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union*, Cambridge University Press, Cambridge 2002. O ulozi Balkana u konstrukciji mita o Srednjoj Europi vidi: Marija Todorova, *Imaginary Balkan*, Biblioteka XX Vek, Beograd 2006. O konstrukciji Istočne Europe u razdoblju prosvjetiteljstva vidi: Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford University Press, Palo Alto (CA) 1994. O ulozi dalmatinskih Slavena u distinkcijama Zapadne i Istočne Europe od istog autora također vidi: Larry Wolff, *Venice and the Slavs: The Discovery of Dalmatia in the Age of Enlightenment*, Stanford University Press, Palo Alto (CA) 2003.

10

Vidi T. Asad, »Muslims and European Identity: Can Europe Represent Islam?«, str. 219.

vijeka kao pred-modernoga drugog kolonijalnoga moderniteta.<sup>11</sup> Ta se temporalna egzotična konstrukcija isprepliće s prostornom konstrukcijom orijentalnoga »drugog«, tvoreći time zajedničku tematiku recentnije medievistike i postkolonijalnih studija. Slika modernog orijentalizma 18. i 19. st. koju daje Edward Said, podrazumijeva latentnu povijesnu i diskurzivnu povezanost sa svojevrsnim srednjovjekovnim proto-orijentalizmom.<sup>12</sup> Said primarno traga za onim elementima koji će teleologijskom snagom potkrijepiti njegovu tezu o orijentalizmu kao diskurzivnoj aktivnosti kojom književni Zapad na neki način uzima i posjeduje Istok kao svoje prijeteće »Drugo«. Do te zapadnjačke intelektualne aktivnosti za Saida nikada ne dolazi bez uplitanja političke i gospodarske moći. Obzirom na dvojbenost ekonomskog uspjeha križara na istočnom Mediteranu, te faktični neuspjeh na vojno-političkom, Saidova teorija kudikamo bolje pristaje njenoj užoj domeni, tj. 18. i 19. stoljeću. Stoga neki medievisti ne oklijevaju optužiti Saida da je ocrnjujući orijentalizam do neke mjere i sam orijentalizirao Srednji vijek, prikazujući ga previše monolitnim, hijerarhijskim i, naravno, mračnim.<sup>13</sup> Medievisti pritom obično tvrde da se binarna opozicija istoka i zapada, utemeljujuća za Saidovu teoriju, ne može projicirati unazad na Srednji vijek. Naime, srednjovjekovni zemljovid i enciklopedije gotovo bez razlike predstavljaju tripartitni svijet, podijeljen između Azije, Europe i Afrike. Doduše, medievistima je teško zanijekati prisutnost binarne opozicije istoka i zapada – kao i proto-orijentalističkog diskursa – u srednjovjekovnim tekstovima. Konkretnije, razlike u odnosu na moderne manifestacije orijentalizma moguće je uočiti naročito na primjeru anglo-romanskog autora Tome od Kenta i njegove inačice romana o Aleksandru Velikom – *Roman de toute chevalerie* – s kraja 12. stoljeća.<sup>14</sup> Aleksandar je tu prikazan kao križarski kralj, a njegov neprijatelj – perzijski vladar Darije III. – kao kralj Saracena. Lingvistička, geografska i tjelesna translacija u tekstu sugerira *translatio imperii* prema zapadu. Naime, praizvornik svih Aleksandrida je po vjerovanju grčki, dok se i Aleksandrovo mrtvo tijelo u ovoj inačici prenosi iz Babilona na zapad. Predložak prostorno-vremenske sheme Toma od Kenta uzima od Augustinova učenika Orozija, koji *translatio imperii* prikazuje kao postupnu tranziciju imperijalne vlasti od Babilona do Rima. Tako rađanje zapada kod Orozija podrazumijeva pad istoka, no uz *intermezzo* kratkotrajnih carstava Makedonije na sjeveru i Kartage na jugu, te stoga nije riječ o dosljednoj dihotomiji, već prije o kvadripartitnoj strukturi.<sup>15</sup>

## II.

Što više tragamo za podrijetlom modernoga pojma Europe i europskog identiteta, otkrivamo u kolikoj je mjeri islam čimbenik njihova nastanka. Slovenski filozof i povjesničar ideja Tomaž Mastnak vrlo argumentirano tvrdi kako bez povijesti neprijateljskih stavova prema muslimanima ne bi bilo europskog identiteta, europske povijesti, pa onda ni Europe u suvremenijem smislu političke zajednice.<sup>16</sup> Mastnak pritom naglašava kako se relativno kasni nastanak Europe nije ispunio samim procesom stvaranja, već je nastavio determinirajuće djelovati sve do naših dana. Nastankom Europe kao novovjekovnog povijesnog oblika zapadnog jedinstva, zamijenjeno je kršćanstvo (*Christianitas*) kao njegov raniji, srednjovjekovni oblik.<sup>17</sup> Iako srednjovjekovna anti-muslimanska shvaćanja i stavovi u svoj arsenal uvrštaju i elemente tradirane čak iz pretpovijesti islama, muslimani i islam dobivaju položaj izabranog arheneprijatelja tek koncem 11. stoljeća. Vrijeme je to naglašenog apokaliptičkog iščekivanja, u kojemu je mirotvorna zapadna crkva uspjela ujediniti zapadno oružje i usmjeriti ga protiv pogana. Ujedinjeno kršćansko društvo ovisno o

islamu kao utemeljujućem neprijatelju, svoju je logičnu realizaciju pronašlo u križarskim ratovima na istočnom Mediteranu. Dakle, prema Mastnaku, križarski ratovi označavaju definitivni trenutak prepoznavanja muslimana kao različitih od svih drugih poznatih naroda, kao prefiguracije ili doslovne personifikacije Antikrista, odnosno njegove anti-vjere i anti-društva.<sup>18</sup> U 15. i 16. stoljeću, europski humanisti reaktualiziraju antičke konstrukcije Istoka i Zapada u smislu čvrstih kulturalnih i političkih granica. Antički tekstovi pružili su – naročito kroz model Trojanskog rata i Grčko-perzijskih ratova – kulturni kontekst i diskurzivno polje u koje humanisti nisu smjestili samo sebe već i otomanske Turke.<sup>19</sup> Petrarca je vjerojatno prvi humanist koji u pretežno klasičnoj maniri piše o križarskim ratovima i islamu. Kod Petrarce i njegova zazivanja osvete za poraz u Sv. zemlji, vraćamo se u paraherodotovski milje sukoba civilizacije i barbarstva, Europe i Azije. Europski ratnici – idealizirani u liku germanskog ratničkog duha očvrslog na hladnoći sjevera – prikazani su kao nadmoćni mekoći i kukavištvu Arapa i Turaka.<sup>20</sup> Humanisti su retoriku koja kršćane suprotstavlja nevjernicima našli nedostatnom za poticanje ratničkog mentaliteta i radikalnog razlikovanja od Turaka. Petrarca stoga uzdiže Romula, Julija Cezara i Augusta kao uzore srednjovjekovnih križara. Konkretnije, Petrarca piše sv. rimskom caru Karlu IV. i papi Urbanu V. pledirajući za obnovu moći Rima, ujedinjenje kršćana i križarski pohod u Sv. zemlju.<sup>21</sup> Dok je u genezi zapadnog jedinstva iz 11. stoljeća teško izdvojiti kao presudan neki poseban događaj, u slučaju rađanja europske političke svijesti jasno se izdvaja pad Carigrada 1453., po svemu za onodobne Europljane usporediv

11

U kontekstu Indije, rečeni pojam koristi Ananya Jahanara Kabir, »'Oriental Gothic': The Medieval Past in the Colonial Encounter«, u: Chandreyee Niyogi, *Reorienting Orientalism*, SAGE, New Delhi – Thousand Oaks (CA) – London 2006. Također vidi: Elizabeth Siberry, »Images of the Crusades in the Nineteenth and Twentieth Centuries«, u: Jonathan Riley-Smith (ur.), *The Oxford History of the Crusades*, Oxford University Press, Oxford 1999.

12

Vidi Edward W. Said, *Orientalism*, Vintage Books, New York 1979. Poveznicom koju svakako predstavlja diskurs o islamu i križarskim ratovima, još se 1960. bavi klasična studija: Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1960.

13

Pored bitnog uvažavanja, kritiku Saidova orijentalizma iz perspektive medievistike daje: Katharine Scarfe Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions of the Islamic World*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

14

Vidi Suzanne Conklin Akbari, »Alexander in the Orient: Bodies and Boundaries in the *Roman de toute chevalerie*«, u: Ananya Jahanara Kabir i Deanne Williams (ur.), *Postcolonial Approaches to the European Middle Ages: Translating Cultures*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

15

Za instruktivan prikaz Orozijske filozofije povijesti, vidi: Karl Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, A. Cesarec, Zagreb 1990.

16

Vidi Tomaž Mastnak, »Europe and the Muslims: The Permanent Crusade?«, str. 205. Od istog autora vidi i *Križarski mir. Kršćanstvo, muslimanski svijet i zapadni politički poređak*, Prometej, Zagreb 2005., str. 345–347.

17

Vidi *ibid.*, str. 99–101.

18

Vidi *ibid.*, str. 122–124.

19

Vidi: Nancy Bisaha, *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2006.; James G. Harper, »Turks as Trojans; Trojans as Turks: Visual Imagery of the Trojan War and the Politics of Cultural Identity in the Fifteenth-Century Europe«, u: Ananya Jahanara Kabir i Deanne Williams (ur.), *Postcolonial Approaches to the European Middle Ages: Translating Cultures*.

20

Vidi N. Bisaha, *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*, str. 51.

21

Vidi *ibid.*, str. 54.

s padom Rima.<sup>22</sup> Iza te fatalne godine, dominantno obilježje najvećeg dijela humanističkog diskursa o Turcima postaje fetišizacija grčko-rimske dihotomije civilizacije i barbarstva. Uostalom, humanisti su obrazovani na istim izvorima i istim metodama, što uz njihova prijateljstva i korespondenciju objašnjava zajedničko djelovanje unutar istog diskurzivnog polja.<sup>23</sup> Humanist Eneja Silvio Piccolomini, koji je u to vrijeme najviše doprinio oblikovanju kontrarnih koncepata Zapada i Istoka, naročito izražava žal zbog uništavanja carigradskih crkava i knjižnica. Eneja – ili kasniji papa Pio II. – Turke drži Skitima koji će puno kasnije kršćanskom kultur-pesimistu Nikolaju Berdjajevu poslužiti kao ključ za tumačenje rusko-boljševičkog barbarstva.<sup>24</sup>

### III.

Prodor Turaka Osmanlija u geografsku Europu pružio je, dakle, pretekst za pojavu novoga, političkog oblika samosvijesti vezane uz Europu. Pojednostavljeno, u renesansi je započela europeizacija »križarskog duha«.<sup>25</sup> Prijelaz između dva oblika zapadnog jedinstva može ilustrirati kršćanski humanist Erazmo Roterdamski, koji sebe smatra građaninom svijeta, no u odnosu prema Turcima Europljaninom.<sup>26</sup> U bliskom tonu, Thomas More kritizira ono što je kod luterana pogrešno vidio kao krivu primjenu kršćanskog nenasilja, koje šteti Turke i prepušta im na nemilost katolike.<sup>27</sup> I za nešto mlađe humaniste, poput Justusa Lipsiusa i Tommasa Campanelle, izgradnja zajedničke europske fronte protiv Turaka ostaje od središnjeg značaja. Indikativan je u tom smislu govor koji je 1559. iznio francuski humanist Louis Le Roy. U njemu taj obnovitelj političke znanosti i cikličkog razumijevanja povijesnog tijeka, Europu naziva »našom zajedničkom majkom« te poziva europske kršćanske vladare da poslušaju njen »sveti glas«, zaborave međusobna neprijateljstva i zajedno prekinu osmansku okupaciju europskog tla.<sup>28</sup> U idućem razdoblju – primjerice, kod Jonathana Swifta, Williama Penna, Daniela Defoea i Bolingbrokea – javlja se ideja europske ravnoteže sila kao temelja europskog mira.<sup>29</sup> U »Velikom nacrtu« vojvode od Sullyja, hugenota i savjetnika francuskog kralja Henrika IV. s početka 17. stoljeća, ideja jedinstva i mira europske obitelji isključuje istočne Europljane zbog njihove bliskosti Aziji i Turcima. Prema tom planu ne bi trebalo tek istjerati »strance« iz Europe, već i zauzeti dijelove Azije i afričku obalu Mediterana. Europska vojska koju zamišlja Sully, vodila bi »vječni rat protiv nevjernika«.<sup>30</sup> Nešto kasnije, veliki mirovni posrednik i slobodni mislioc Saint-Pierre, svoj nacrt »Europske unije« drži pretpostavkom vojne ofenzive »općeg saveza« (*Ligue totale*) kršćanskih vladara s ciljem »uništenja Turaka«. Njegov projekt univerzalnog i vječnog mira iz 1713. tako pokazuje svoje naličje kao plan »univerzalnog križarskog rata«, koji bi trebao zasjeniti sve ranije slične vojne osvajanjem svih turskih posjeda na Mediteranu, u Europi, Aziji i Africi.<sup>31</sup> Što se Amerike tiče, njeno se otkriće, osvajanje i kolonizacija ne mogu u potpunosti razumjeti izvan okvira križarske imaginacije.<sup>32</sup> Netom što je dovršena rekonkvista, Kristofor Kolumbo kreće u svoj indijski pothvat kao misiju čiji je konačni cilj bio povratak Jeruzalema u kršćanske ruke. Konkretnije, njegova je zamisao bila povezati se s misterioznim mongolskim velikim kanom – u čiju su se navodnu sklonost kršćanstvu investirale velike nade – te tako zaokružiti muslimane i poraziti ih. Svojem dnevniku Kolumbo povjerava zadovoljstvo što će otkrivenim bogatstvom njegovi vladari moći obaviti pripreme za pohod na Jeruzalem, za što ih je sam zamolio još prije polaska na putovanje. Posebno je zanimljivo to što su Španjolci ispočetka Indijance opisivali kao neku vrstu Maura. Ipak, konačno je prevladalo Las Casasovo tumačenje da se Indijanci bitno razlikuju

od Turaka, zbog čega, prema njemu, zaslužuju miran pristup. No dok kritizira Sepulvedinu uporabu »muhamedanske metode« širenja vjere, Las Casas odobrava takve nasilne i osvajačke metode protiv samih muslimana.<sup>33</sup>

Kao filozof s osobitom sklonošću javnim poslovima, Leibniz je danas često hvaljen zbog njegova doprinosa ideji europskog ujedinjenja, mirotvorstva i ekumenizma. Zaglavni kamen u njegovim mirotvornim planovima po receptu ravnoteže sila, bio je ipak rat protiv Turaka. Posebno ga je oduševila ideja osvajanja Egipta koju je predložio francuskom kralju Luju XIV., čime je trebalo postići podjelu svijeta između francuske i austrijske vladarske kuće. No neovisno o vođama koje bi odabirao za ratove protiv nevjernika, zapadno-kršćanske zemlje vidio je uvijek kao jedinstvenu »kršćansku republiku«.<sup>34</sup>

Bez makar najkraćeg osvrt na Voltaireov prikaz križarskih ratova, svaki bi pregled diskursa o njima bio nezadovoljavajući. U više puta ispravljanoj *Raspravi o običajima i duhu naroda* iz 1756., Voltaire je s obiljem ironije i satiričkih elemenata križarske ratove okarakterizirao kao besmislen i uzaludan čin fanatizma, ali i kao proizvod želje za pljačkom.<sup>35</sup> Naravno, izuzetak mu predstavlja VI. križarski rat i Fridrik II. Hohenstauff. No u cjelini je tom eksplozijom barbarskog nemira, prema Voltaireu, prekinuta tendencija europskih društava prema sintezi, napretku civilnosti i urbanoga. Jedan od razloga konačnog neuspjeha križarskih ratova Voltaire vidi i u inferiornosti – po njemu nepopravljivo anarhičnoga – feudalnog ustroja. Ipak, i kroz razdoblje od 15. do 17. st. provlači se barbarska crta, koju Voltaire naročito ilustrira kolonijalnim pothvatima u obje Amerike. No, iako je Voltaireov doprinos kritici europocentrizma od epohalnog značaja za filozofiju povijesti, njegov neprincipijelni stav prema Muhamedu i muslimanima prečesto tek ponavlja tradirane predrasude. Što se Turaka tiče, kao toliki povezuje ih sa Skitima, te kaže kako ovi zaslu-

22

Vidi *ibid.*, str. 60–69. Nešto ranije, nakon kraćeg razdoblja u kojem su Turci svrstavani među potomke plemenitih Trojanaca, firentinski humanist Leonardo Bruni izjednačuje Turke s Gotima koji su poharali Rim. Vidi *ibid.*, str. 58.

23

Vidi *ibid.*, str. 62.

24

Vidi Nikolaj Berđajev, *Filozofija nejednakosti*, srpski prijevod Mirko Đorđević, Oktoih, Podgorica 2001., str. 197.

25

Vidi Tomaž Mastnak, »Europe and the Muslims: The Permanent Crusade?«, str. 208–209, 215–223.

26

Vidi *ibid.*, str. 215.

27

Vidi *ibid.*, str. 215–216.

28

Vidi *ibid.*, str. 209.

29

Vidi *ibid.*, str. 209–210.

30

Vidi *ibid.*, str. 212–213.

31

Vidi *ibid.*, str. 211, 225–229.

32

Vidi: Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions: the Wonder of the New World*, Oxford University Press, Oxford 1991.; Peter Charles Hoffer, *The Brave New World: A History of Early America*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2006.; José Rabasa, *Inventing America: Spanish Historiography and the Formation of Eurocentrism*, University of Oklahoma Press, Norman (OK) 1994.; Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique: la question de l'autre*, Seuil, Paris 1982.; Enrique Dussel, *The Invention of the Americas: Eclipse of »the Other« and the Myth of Modernity*, engleski prijevod Michael D. Barber, Continuum, New York 1995.

33

Vidi Tomaž Mastnak, »Europe and the Muslims: The Permanent Crusade?«, str. 215–218.

34

Vidi *ibid.*, str. 224–225.

35

Vidi François Marie Arouet Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations: et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*, <http://www.voltaire-integral.com/Html/00Table/11.html>.

žuju historiografski tretman koliko i vukovi i tigrovi iz turske postojbine! Voltaire priželjkuje njihovo uništenje te o tome putem pisama razmjenjuje misli s pruskim kraljem Fridrikom II. i ruskom caricom Katarinom II. U jednom kasnom pismu potonjoj piše: »Žalim što nisam bio u stanju pomoći Vam ubiti bar nekoliko Turčina«. <sup>36</sup> Dakle, čak i u vrijeme kad Rousseauov koncept »plemenitog divljaka« golica ranu modernu europsku imaginaciju, barbari u njihovoj otomanskoj formi nastavljaju šokirati Europu. <sup>37</sup>

#### IV.

Hod filozofije povijesti prema zapadu doseže svoj zenit s Hegelovim berlinским predavanjima iz 1820-ih. Vrijeme križarskih ratova u Hegelovoj je europocentričnoj shemi ujedno vrijeme germanskog duha kao duha kao novog svijeta. Riječ je ujedno o vrhuncu reakcija na beskonačnu laž koja po Hegelu tvori duh i život srednjevjekovlja. <sup>38</sup> Tadašnji neohumanistički kult Grčke zasigurno je olakšao njegovu nimalo originalnu usporedbu križarskih ratova s Trojanskim ratom. No, pad Carigrada Hegel hladno konstatira kao rušenje »trule građevine« Istočnog Carstva od strane krepkih Turaka. <sup>39</sup> Kao bitan predmet ratova, Hegel ističe križarski cilj osiguravanja konačne i osjetilne egzistencije Božanstva – kao stvarnu kulminaciju Individualnosti. Ipak, pred praznim Svetim grobom dolazi do obrata prema unutra, dalje od izopačene ideje o uniji konačnoga i beskonačnoga u vidu nekog izvanjskog objekta. Hegel ovdje vidi trenutak u kojem se Zapad konačno oprašta od Istoka i shvaća svoje načelo subjektivne beskonačne Slobode. <sup>40</sup> S druge strane, nasuprot orijentalističkog stereotipa o muslimanskom kukavištvu, zanimljiva je Hegelova tvrdnja da je europski viteški duh razvijen još kroz borbe protiv iberskih Saracena, koji su bezgraničnom velikodušnošću orijentalnog junaštva oplemenjujuće posredovali između onoga divljački barbarskog te kršćanskog elementa bezgranične apstrakcije i slobode. <sup>41</sup> Što se slavenskih naroda tiče, Hegel tek drži pohvalnim što – kroz sudjelovanje u borbi između »kršćanske Europe i nekršćanske Azije« – ti nesamostalni narodi tek donekle bivaju uvučeni u sferu Zapadnog Razuma. <sup>42</sup>

Hegelov filozofijski antipod Nietzsche imao je bitno afirmativniji stav o islamu i muslimanima. Nietzsche u islamu vidi »afirmativnu semitsku religiju« koju suprotstavlja židovstvu i kršćanstvu te učestalo hvali maursku Španjolsku i izražava želju za životom u sjevernoj Africi. <sup>43</sup> Islamsku kulturu Nietzsche pritom nastoji gledati onime što naziva »transeuropsko oko« – dakle, kao barometar i zalihu alternativnih običaja i vrijednosti za diskurzivno potkopavanje univerzalističkih pretenzija i kršćanstva i moderniteta. Povijest pobjede kršćanskoga ropskog morala u Europi Nietzsche ne odvaja od rekonkviste i drugih ratova protiv islama te u tom kontekstu valja razumjeti njegovu osudu križarskih ratova kao »višeg tipa piratstva«. Nietzscheovim riječima: »Križari su se borili protiv nečega pred čim je bilo priličnije da su padali ničice u prašinu«. <sup>44</sup> Obzirom na instrumentalnu ulogu islama u Nietzscheovoj retorici, ne čudi što je nerijetke kritičke opaske o islamu pripisao njegovim judeokršćanskim korijenima ili pak pukoj činjenici da se uopće radi o religiji. Donekle je zbunjujuće što se Nietzsche razlikuje od orijentalističkih predrasuda o muslimanima upravo po njihovoj afirmaciji – bilo da je riječ o despotizmu, fanatizmu ili mizoginiji. Može li se to diskurzivno posuđivanje iz orijentalističke riznice onda interpretirati kao antikolonijalna gesta? To je doista ozbiljno pitanje ako imamo u vidu utjecaj koji je Nietzsche izvršio na neke afirmativne stavove o islamu kod Michela Foucaulta i Jeana Baudrillarda. <sup>45</sup> Nietzscheov islam je – kao uostalom i Foucaultov – primarno onaj srednjevjekovni i



ujedno antimoderni. Na fantazmagoričan način lebdi iznad povijesti i izvan Europe, njime dominiraju muževni asasini – u tako osebujujoj interpretaciji, slobodni od svakog etičkog principa i dogme.

Tako otvaramo novo poglavlje tradicije diskursa filozofije povijesti o križarskim ratovima, suočavajući se s pitanjem koliko smo uopće u stanju nadići uvjetovanost situacijom u kojoj nastaje orijentalistička interpretacijska praksa. No, možda je upravo s nietzscheanskim paradoksima najbolje prekinuti ovu kratku analizu diskursa o križarskim ratovima. Analizu koja je barem nešto svjesnija da se zbog izražene intertekstualnosti tim više izlaže kritici čija načela prihvaća i nastoji primijeniti. Bez definitivnog zaključka, osim još jednog poziva na ponovno promišljanje civilizacijskih identiteta, ponosa i – barijera...

Alen Tafra

### The Crusades and the Discourse of the Philosophy of History

#### Abstract

*Metageographical category of the West retains its currency in the media and in academic discourse mainly due to the fundamental longitudinal divide severing the West from the East. The spatio-temporal universalisation of World History is at the same time an arbitrary, originally European construction. If we investigate the origin of the modern notion of Europe and the European identity, we realize the extent to which Islam was a factor in their creation. Early modern European humanists rediscovered ancient constructs of East and West or Europe and Asia as hard cultural and political boundaries. However, in so doing they have primarily begun the secularization of Christendom (Christianitas) as the medieval form of western unity. Because the aforesaid identity was essentially formed during the Crusades, it is quite natural to situate this subject within narrower, Southern-European and Mediterranean context of relations between different traditions. This paper endeavours to link the reflection on the given portion of the discourse of the philosophy of history with the recent results of postcolonial theory and medieval studies.*

#### Key words

Crusades, philosophy of history, Christianity, Islam, orientalism, medievalism, renaissance, Voltaire, G. W. F. Hegel, F. Nietzsche

36

Navod prema: Tomaž Mastnak, »Europe and the Muslims: The Permanent Crusade?«, str. 229.

37

O Voltaireovoj turkofobiji, te rivalitetu s Rousseauom u kontekstu Istočne Europe i korespondencije s Katarinom II., vidi ovdje već navedenu knjigu: Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*.

38

Vidi G. W. F. Hegel, *Filozofija povijesti*, hrvatski prijevod Viktor D. Sonnenfeld, Naprijed, Zagreb 1966., str. 384.

39

Vidi *ibid.*, str. 355.

40

Vidi *ibid.*, str. 410–411.

41

Vidi *ibid.*, str. 413.

42

Vidi *ibid.*, str. 368.

43

Nietzscheovi komentari o islamu rasuti su u korespondenciji i nizu njegovih knjiga – naročito u: *Antikrist, S one strane dobra i zla, Radosna znanost*. Za više ili manje uspješne pokušaje sinteze Nietzscheova stava o islamu, vidi: Ian Almond, *The New Orientalists: Postmodern Representations of Islam from Foucault to Baudrillard*, I. B. Tauris, London 2007., str. 7–21; Roy Jackson, *Nietzsche and Islam*, Routledge, London 2007.

44

Vidi paragraf 60 u: Fridrih Niče, *Antikrist: proketo hrišćanstvo*, srpski prijevod Jovica Aćin, Grafos, Beograd 1976.

45

To pitanje – u njegovu navedenom djelu – postavlja i pokušava odgovoriti Ian Almond.