

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Vitomir Tepeš

Evropa v 18. stoletju in islam

Diplomsko delo

Ljubljana, 2009

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Vitomir Tepeš

Mentor: red. prof. dr. Aleš Debeljak

Evropa v 18. stoletju in islam

Diplomsko delo

Ljubljana, 2009

Zahvala

Ob koncu svojega dela, ki je plod večletnega raziskovanja na področjih kulture in religije, bi se za podporo iz srca rad zahvalil vsem tistim, ki so mi tako v času vzponov kot padcev stali ob strani in verjeli, da mi bo na koncu tudi uspelo.

EVROPA V 18. STOLETJU IN ISLAM

Za današnji čas je primerno in zopet aktualno področje preučevanja odnosa med evropskimi narodi in islamsko civilizacijo. Najbrž se nahajamo v četrtem valu islamizacije sveta, ki se od prejšnjih razlikuje v marsikateri podrobnosti. Sam v svojem delu opredelim obravnavano obdobje kot drugi val širjenja islama. Zaznamuje ga predvsem širjenje otomanskega imperija na zahod. Evropejci to nevarnost bolje poznajo kot nevarnost turških vpadov. Pri nas je to obdobje zaznamoval reformator Primož Trubar, ki išče možne načine, kako povezati južnoslovanske narode v obrambi pred Turkom in jih najde v knjigi. Trubar vidi knjigo kot tisto, ki bo pomagala Turka tolikanj omikati, da bo lahko spregledal. Tudi sam v svojem delu razvijem misel, da je vedenje tisto, ki nam pomaga pri demistifikaciji »sovražnega drugega«. Razumevanje »drugega« nam pomaga odstreti marsikatero tančico s skrivnostno privlačnih vsebin »daljnega Orienta«.

Ključne besede: Islam, Evropa, Orient, krščanstvo, muslimani

EUROPE OF THE 18TH CENTURY AND ISLAM

Lately, the study of the relationship between the European nations and Islam has become increasingly popular and important. We are most likely experiencing the fourth wave of the islamization of the world, which is in many ways different from the previous ones. In my thesis the time period in question is defined as the second wave of islamization. It is mainly marked by the expansion of the Ottoman Empire to the west. This threat has been known to the Europeans as the Turkish invasions. In this area of Europe the time period in question was marked by the reformist Primož Trubar, searching for ways to connect the Southern Slavic nations in defence against the Turks. He seems to find books to be the right solution to the problem. Trubar sees the books as a means of enlightening the Turkish. In the present thesis a conclusion is drawn that knowledge is the key to demystification of the "hostile other". Understanding the "other" helps us unveil numerous mysteries of the Orient.

Key words: Islam, Europe, the Orient, Christianity, the Muslims

KAZALO VSEBINE:

Uvod	6
1 Zgodovinski kontekst	7
2 Evropa 18. stoletja in razsvetljenje.....	8
3 Islam in Otomansko cesarstvo.....	16
4 Medsebojne vezi.....	24
Zaključek	30
Literatura	35

Uvod

V svojem delu bom opisal razmere, ki so v 18. stoletju določale dve različni civilizaciji in sicer evropsko, ki jo je zaznamovalo razsvetljenstvo, in islamsko, ki jo je v največji meri predstavljal otomanski imperij. Zatem bom opisal tako razsvetljenstvo kot otomanski imperij, vsakega posebej iz svojega zornega kota, ju postavil v določen zgodovinski kontekst in poiskal morebitne skupne točke oz. razhajanja. Pri tem bom v prvem delu uporabil metodo kritične predstavitve in kulturološke analize. V drugem delu bom v kontekstu uporabil svetovne sistemske teorije, primerjalno analizo civilizacij s poudarkom na svetovnih zgodovinskih spremembah.

Moja delovna hipoteza bo, da so v obdobju pred, med in po 18. stoletju obstajale kulturne, umetniške in znanstvene vezi, ki so v medsebojnem učinkovanju oblikovale specifične poglede na svet v obeh civilizacijah. Vse ugotovitve bom na koncu poskušal strniti v kulturološki raziskovalni okvir v tradiciji kritične teorije družbe.

Začel bom z opisom določenih zgodovinskih dogodkov, ki so v večjem obsegu vplivali na potek zgodovine do tiste mere, do katere se tičejo mojega predmeta raziskovanja. To je predvsem odnos med prevladujočo kulturo in družbeno stvarnostjo. V nadaljevanju bom postavil kontekst za nadaljnjo obravnavo razsvetljenstva, utemeljeno na opazovanju kvalitete življenja evropskih prebivalcev 18. stoletja, ki je omogočila revolucionarno duhovno vrenje. Za tem bom opisal glavne poudarke same razsvetljenske paradigme.

V drugem delu bom začel z osnovnimi pojmi, ki zaznamujejo islam v njegovih temeljnih postavkah. Izpustil bom opis prvega vala širjenja islama in odnos do krščanskega zahoda, saj ga v delu omenjam predvsem v luči konfliktov med obema civilizacijama. Poseben poudarek bo na razvoju otomanskega imperija od 14. stoletja do 16. stoletja in njegove širitve v 17. in 18. stoletju, ko otomanski imperij doseže svoj vrhunec in začetek zatona.

V tretjem delu bom odgovarjal v luči delovne hipoteze in potrjeval oz. zavračal obstoj kulturnih, umetniških in znanstvenih vezi tako v islamu kot v Evropi. V zaključku bom povzel celotno razpravo, kjer bom na podlagi raziskovalne nevtralnosti (težavna naloga, ker sem sam

kot raziskovalec pogojen z evropskostjo) ovrednotil odnos med islamom in Evropo 18. stoletja.

1 Zgodovinski kontekst

Trije dogodki so po prepričanju mnogih odločilno zaznamovali evropsko ljudstvo pred nastopom razsvetljenstva. To so »primer Galilei« (1633), ki je prvič po letu 392 (krščanstvo z ediktom cesarja Teodozija postane edina dovoljena religijska praksa) resno ogrozil religijsko pogojeno avtoriteto s tem, ko si je Galileo drznil trditi, da je mogoče svet in naravo opazovati neodvisno od božjega razodetja, ki je zapisano v Bibliji in komentirano s strani cerkvenih profesionalcev, tj. škofov, duhovnikov in deloma teologov. »Primer Galilei« radi označujejo kot »največji škandal« v zgodovini Cerkve in pravo katastrofo, ker je obsodila znanstvenika zaradi njegovih pravih spoznanj in s tem povzročila odtujevanje med prirodoznanstvom in vero. Galilea so proglasili za mučenca moderne znanosti, za »glavno pričo proti srednjeveškemu papeštvu, ki je vklepalo človeškega duha v mrak« (Holzer 1995, 335).

»Drugi primer je primer »galikanskih svoboščin«, ki dokončno odpravijo dvom o možnostih političnega udejstvovanja, ločeno od prevladujoče religijske prakse. Zgodovinsko se v Evropi izrazijo s sprejetjem t.i. galikanskih členov na generalni skupščini francoske duhovščine v Parizu (1682):

1. Papež je od Boga prejel samo duhovno oblast. Kralj v svetnih zadevah ni podvržen cerkveni oblasti.
2. Papeževo oblast omejuje splošni koncil, ki je svojo oblast prejel neposredno od Kristusa.
3. Izvajanje papeževe oblasti določajo cerkvenopravni predpisi.
4. Pri odločitvah o verskih zadevah ima papež sicer prednost, toda brez soglasja celotne Cerkve njegove odločitve niso obvezujoče.

Ludvik XIV. (1643–1715) jim da veljavo državnega zakona in jih pošlje vsem francoskim škofom« (Holzer 1995, 346). Te svoboščine so dobile svojo bolj ali manj dokončno pravno obliko v *Constitution civil du clerge*¹. Posledično nastane reklo »ločitev cerkve od države«, ki je osnova vsem nadaljnjim oblikam vladavine prava na Zahodu.

¹ Civilni zakon o duhovščini, ki je rimskokatoliško cerkev v Franciji leta 1790 podredil državi.

Tretji primer, ki sem ga po lastni presoji uvrstil v »top three« dogodke, ki so usodno vplivali na pojav razsvetljenstva in odnos med islamsko in krščansko civilizacijo, je zmaga proti Turkom pred Dunajem. To je dokončno znamenje začetka prevlade evropske civilizacije in »homo europeusa« nad vzhodnimi kulturami, ki jih usodno zaznamuje islam. »Za obrambo pred Turki so med Beogradom in Dunajem organizirali vojno krajino z vrsto močnih trdnjav. Toda Turki so jih preprosto obšli in se nepričakovano pojavili pred Dunajem. Ko so zvonovi zaznali bližajočo se nevarnost, je v mestu zavladala panika. Obrambo je vodil komandant mesta grof Rüdiger von Starhemberg. Z zvonika cerkve sv. Štefana je lahko opazoval obroč, ki so ga Turki sklenili okrog mesta. Vse je bilo obdano s šotori, med njimi pa je bil prostor za konje, kamele in slone. Odločilen je bil prihod poljskega kralja Jana Sobieskega. S svojo vojsko je krenil iz Krakova proti Dunaju in se pridružil cesarski vojski pod vrhovnim poveljstvom Karla Lotarinškega. Skupaj so prodrli proti Dunaju in v nekaj urah premagali Turke« (Holzer 1995, 342–344). To je bil dokončni udarec otomanskemu imperiju, vsaj, kar se tiče vojaške moči.

Zakaj ravno ti trije dogodki? Prvi razlog je ta, da je bilo razsvetljenstvo obdobje, ko je človek poskušal neodvisno od kateregakoli drugega vpliva, razen čiste logike dejstev in razuma, govoriti o stvarnosti. Edini »trn v peti« razsvetljenstvu pa ostaja religija oz. »homo religious«, ki ga želi zadržati na področju presežnega. Razsvetljeni človek si dejansko želi oz. se trudi razmišljati neodvisno od religioznega človeka, na kar nakazuje tudi želja po politični avtonomnosti. Pojav islama pred vrati Evrope je prvo znamenje pluralnosti na področju religij v prihajajoči dobi.

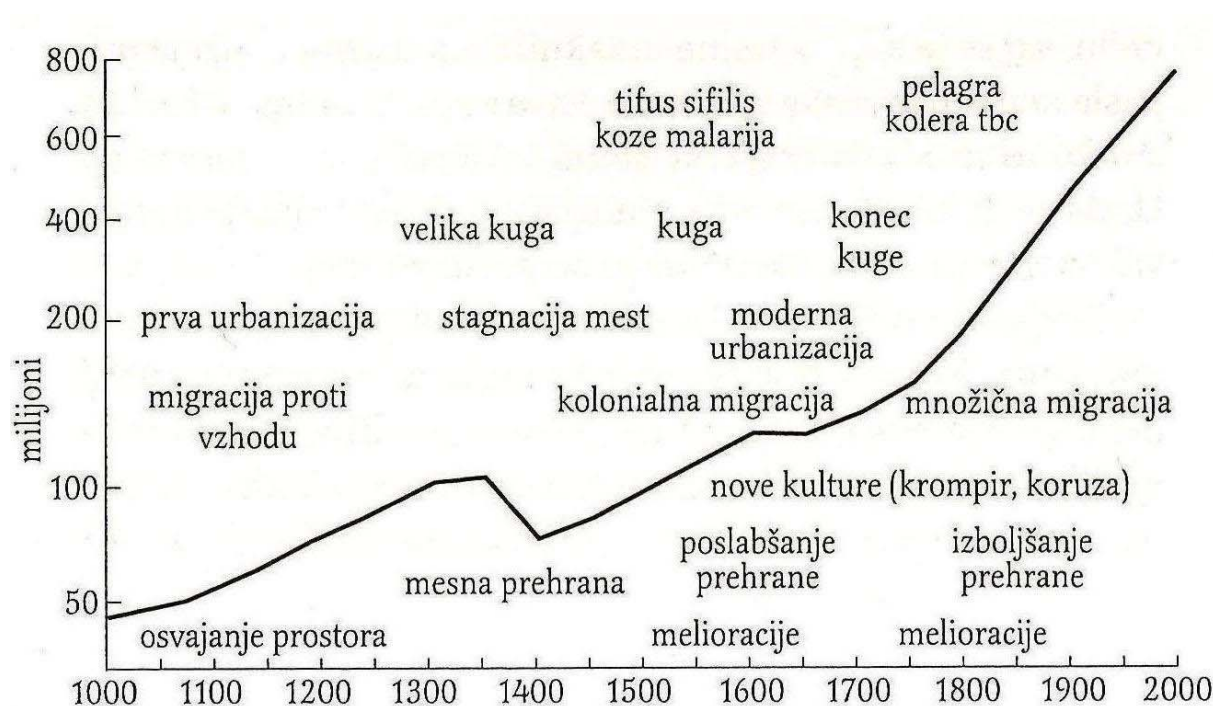
2 Evropa 18. stoletja in razsvetljenstvo

Na začetku poskusa ovrednotenja razsvetljenske paradigme v Evropi 18. stoletja bi želel поблиže spoznati okoliščine, ki so vplivale na kvaliteto življenja takratnega evropskega prebivalstva. Evropa prvič postane samozadostna entiteta, ne opira se več na vzhodni način dojemanja realnosti, s katerim je bila zaznamovana v procesih svojega nastanka in od koder izvirajo njene korenine. Dejansko »prereže popkovino« in svobodno ter neodvisno zadiha. Obrne se sama k sebi in s tem postane centralno območje do tedaj poznanega sveta. Zato je potrebno nekaj prostora nameniti tudi ugotovitvam, ki nam bodo pomagale videti, kako so

Evropejci gledali sami nase in kako je to vplivalo na to, kako gledajo na druge. Čeprav je treba reči, da bo sama ideja Evrope kot politične in gospodarske skupnosti potrebovala še kar nekaj časa, da prepotuje pot od prvih razsvetljenskih idej do danes.

»Ocene rasti evropskega prebivalstva so se začele opirati na elemente indukcije šele na začetku srednjega veka. Krivulja (glej sliko 2.1) kaže vzorec rasti, o katerem so si znanstveniki zvečine edini, vendar se njegova nezanesljivost večja, čim dlje nazaj sega v čas. Na podlagi najpopolnejše, najbolj verodostojne stare listine – to je *Domesday Book*, katastrski posnetek iz leta 1086, ki zajema skoraj vso današnjo Anglijo, vsebuje pa tudi popis ljudi – lahko ocenimo število prebivalstva v tistem obdobju na 1,1 milijona; vendar bi bila nemara sprejemljiva tudi za 20 odstotkov višja ali nižja ocena« (Bacci 2005, 12).

Slika 2.1: Evropsko prebivalstvo, 1000–2000



Vir: Bacci (2005).

Nas seveda predvsem zanima obdobje 18. stoletja, kjer ni prišlo do večjega napredka pri razvoju najpomembnejših panog v družbi. 18. stoletje je bilo namreč predvsem stoletje

sprememb v načinu razmišljanja, obrat k človeku, ki je pripravilo teren za nadaljnjo obdelavo in imelo neslutene posledice za prebivalce Evrope prihodnjih generacij. »V tabeli 2.2 je vpisano število prebivalstva med letoma 1550 in 1900 v petih državah (Angliji, Nizozemski, Franciji, Italiji in Španiji), ki je leta 1550 predstavljalo 52 odstotkov evropskega prebivalstva brez Rusije; za obdobje od leta 1700 do leta 1900 je dodanih še pet držav (Norveška, Švedska, Irska, Nemčija in Rusija), ki so imele skupaj s prvimi petimi med dvema tretjinama in tremi četrtinami vsega evropskega prebivalstva med Atlantikom in Uralom« (Bacci 2005, 14–15).

Tabela 2.2: Prebivalstvo nekaterih evropskih držav

Država/leto	1500	1550	1600	1650	1700	1750	1800	1850	1900
Milijoni prebivalcev									
Irska	-	-	-	-	2,5	3,2	5,3	6,6	4,5
Anglija	-	3,0	4,1	5,2	4,9	5,8	8,6	16,6	30,4
Norveška	-	-	-	-	0,52	0,64	0,88	1,41	2,24
Švedska	-	-	-	-	1,37	1,78	2,35	3,48	5,14
Nizozemska	1,0	1,3	1,5	1,9	1,9	1,9	2,1	3,1	5,1
Francija	-	19,5	19,6	20,3	22,6	24,6	29,3	36,3	40,6
Nemčija	-	-	-	-	16,0	17,0	24,5	35,4	56,4
Rusija	-	-	-	-	16,0	25,0	39,0	60,0	109,7
Italija	9,0	11,5	13,5	11,7	13,6	15,8	18,3	24,7	33,8
Španija	-	5,3	6,7	7,0	7,4	8,6	10,6	14,8	18,6
Evropa	84,0	97,0	111,0	112,0	125,0	146,0	195,0	288,0	422,0

Vir: Bacci (2005).

Opazen je začetni trend procesa urbanizacije. Mesta začenjajo postajati tisti obljubljeni prostori, ki bodo ljudem pomagali dvigniti kvaliteto življenja. »V tabeli 2.3 velja merilo, da je mestno tisto prebivalstvo, ki živi v središčih z več kot 10.000 prebivalci, to pa je meja, ki zagotavlja navzočnost zgoraj naštetih elementov« (Bacci 2005, 47).

Ti podatki nam pomagajo predvsem pri tem, da bi lažje dobili predstavo celotne slike prebivalstva tedanjega časa. Glede na podatke v tabeli 2.3 lahko z gotovostjo trdimo, da je bilo prebivalstvo v Evropi 18. stoletja pretežno naseljeno na podeželjih, manjšina pa je živela v mestih. Kljub temu pa lahko predvidevamo, da je slika razvoja ravno obratna. Nosilci znanstvenega, kulturnega in političnega razvoja so bila namreč predvsem mesta, kar bom poskušal pokazati v nadaljevanju naloge. Na sliki 2.4 so upoštevana vsa mesta, ki so preseгла prag 12.000 prebivalcev. Število je poljubno izbrano, vendar je treba upoštevati, da pri nižjem pragu preveč razvodeni pojem mesta in bi zajeli tudi manj specializirana središča in tista z večjim deležem kmečkega prebivalstva.

»Naraščajoča urbanizacija je zanesljiv kazalnik poselitvene stabilnosti. Nastanek urbane strukture je povezan z gosto poseljenim ruralnim zaledjem, ki ustvarja toliko presežkov, da jih lahko izmenjuje z mestom in da mesto lahko usmerja svojo proizvodnjo in svoje delovanje. Mestna središča ne nastajajo, razen izjemoma v nomadskih ali pol pastirskih gospodarstvih ali v redko poseljenih predelih. Poleg tega središča konsolidirajo prebivalstvo in naselitev prostora: če mesta namreč že nastanejo, sicer lahko izgubijo pomen, zelo redko pa izginejo – taka je vsaj izkušnja zadnjih stoletij« (Bacci 2005, 48–49).

Tabela 2.3: Odstotek mestnega prebivalstva po deželah in regijah, 1500–1800

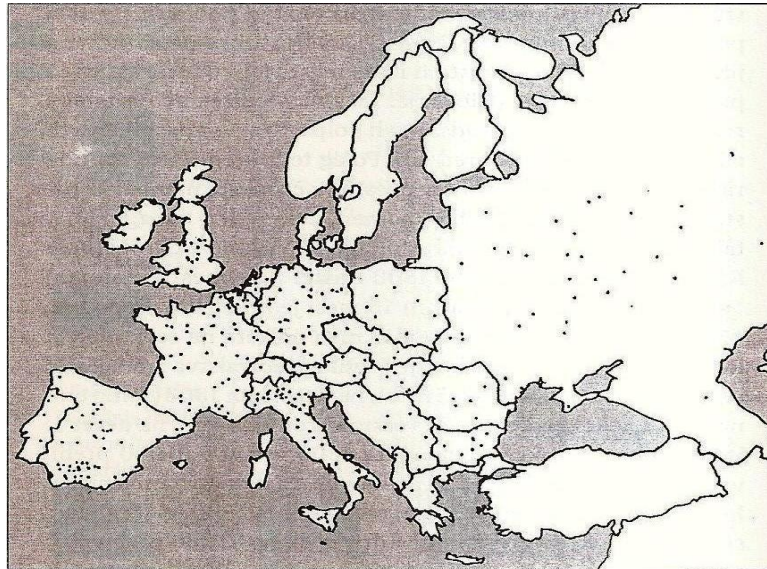
Regija/leto	1500	1550	1600	1650	1700	1750	1800
Severozahodna (1–6)	6,6	7,2	8,2	10,9	13,1	13,6	14,9
Osrednja (7–9)	3,7	4,0	5,0	6,0	7,1	7,5	7,1
Sredozemska (10–14)	9,5	11,4	13,7	12,5	11,7	11,8	12,9
Vzhodna	1,1	1,2	1,4	1,7	2,6	3,5	4,2
Evropa	5,6	6,3	7,6	8,3	9,2	9,5	10,0

Vir: Bacci (2005).

K takšni realnosti je pripomogla predvsem miselnost tistega časa, kjer se pojavi nova ideja prenosa »novih nebes in zemlje«, tj. tistega prostora, kjer bo kvaliteta življenja optimalno zastopana že v tostranstvu. Za 18. stoletje je tako značilen tudi premik na področju arhitekture, ki postane pokazatelj načina razmišljanja v odnosu do renesanse in baroka. Mesta

postajajo vse bolj kraji gibanja, kjer bo človeku prijetno in bo lahko svobodno in neovirano razmišljal. To naj bi mu omogočil predvsem pogled na povezavo med pokrajino in mesti, ki se je od renesanse naprej spremenil. Odraža se pretežno v želji in potrebi po povezanosti mest predvsem s podeželjem, od katerega mesta ostajajo še vedno odvisna.

Slika 2.4: Mesta z 12.000 in več prebivalci, 1500–1800



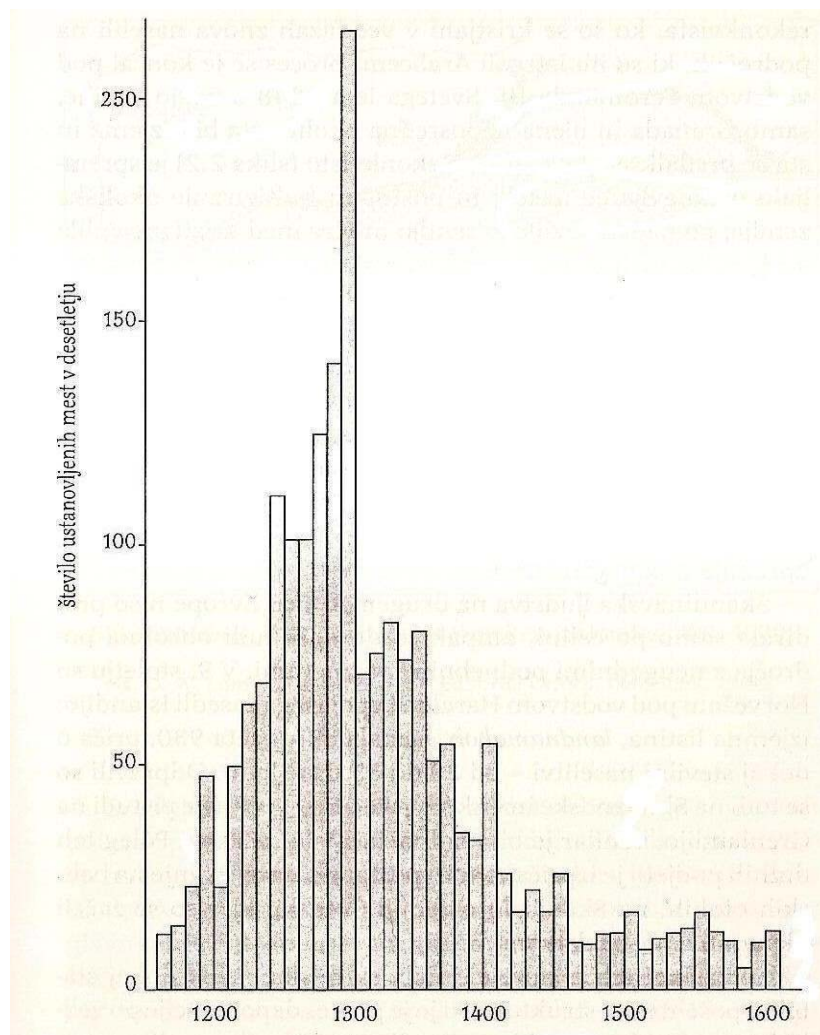
Vir: P. Bairoch, J. Batou, P. Chèvre, *La population des villes européennes de 800 à 1850*, Droz, Ženeva, 1988.

Večina mest v srednji Evropi je nastala v času pred renesanso, zlasti ob koncu 13. stoletja (glej sliko 2.5). Razlog je verjetno ponovno oživljanje grške miselnosti pri takratnem prebivalstvu. V mešanici s prekvašeno krščansko miselnostjo so mesta predstavljala »nebeški Jeruzalem« oz. idealno nebeško mesto, kamor bodo rešeni tisti, ki bodo pravilno »razumeli«. V skladu s to miselnostjo, se je razvilo tudi t.i. perspektivično načrtovanje mest. Bilo je značilno tudi za umetnost, predvsem slikarstvo, dopolnjevala pa jo je znanost z logiko pravih oblik oz. »proporcev«, katerih popolno obliko je predstavljal t.i. »zlati rez«². Običajno so v center mesta postavljali katedralo oz. stolno cerkev in središče posvetne oblasti, ki ga je predstavljal magistrat oz. kasneje parlament. Primere najdemo v središču Firenc (Gotska stolnica Santa Maria del Fiore in Palazzo Vecchio), pa tudi v Ljubljani (stolnica sv.

² »Zlata rez« Je vrsta »kontinuiranega proporca« (»proporc« ali sorazmerje je razmerje dveh ali več razmerij, npr. a:b=c:d) (Uršič 2009, 10).

Nikolaja in mestna hiša). Toda z nastopom razsvetljenstva se v duhu ugotovitev Ernsta Cassirerja človek osvobodi trdnega nauka in zaveže aksiomom, da bi pustil prosto pot ugotavljanju oblike resničnosti vse narave in duhovne biti.

Slika 2.5: Ustanavljanje mest v srednji Evropi



Vir: N. J. C. Pounds, *An Historical Geography of Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

Na pragu razsvetljenstva se s temi izjemnimi stvaritvami končuje velika prigoda perspektivičnega načrtovanja, za katerim tičijo želje in iluzije baročne dobe, ki pa niso zgubile stika z neposredno vizualno izkušnjo in niso prestopile meje utopije. Zahteva po geometrični pravilnosti je trčila ob mrežo urbanih naselbin, ki so se oblikovale že v poznem srednjem veku in jih je bilo mogoče spreminjati le deloma, odločno pa se je uveljavila na velikih, še ne

urbaniziranih prostorih. Iz teh eksperimentov sta se rodili napetost in pomembnost največjih stvaritev: v umetni horizont zaprti svet Versaillesa, pajkova mreža, razpeta med Rivolijem in Supergo, in krajine z vodo, vrtovi in spomeniki pod oddaljenim arktičnim nebom v Sankt Peterburgu.

Vse to je navdihovalo tudi velike duhove razsvetljenstva. Misel o begu v naravo se je vztrajno ponavljala v literaturi tistega časa, od Rousseaujeve *Nouvelle Heloise* do Goethejevih *Izbirnih sorodnosti*. Goethe je v pismu gospe fon Stein iz leta 1778 v opisu dessavskega parka izjemno inteligentno doumel posebnost novega razumevanja pokrajine: »Pogled na grič nas ne sili, da se usmerimo proti določenemu cilju; še naprej se sprehajamo, ne da bi se spraševali, kam smo prišli in kam gremo« (Benevolo 2004, 175–184).

Razsvetljenstvo kot družbeno gibanje se je najprej pojavilo v tistih delih Evrope, ki so bili najmočnejše zaznamovani že s pojavom renesanse, saj je le-ta pripravila plodna tla za tiste družbene teorije, ki so v center svojega interesnega območja postavile človeka. »Angleški izraz *Enlightenment* je nastal sicer šele v 19. stoletju in je tekmoval z izrazom *Age of reason* ... Odtlej je bilo mogoče reči: *Ex occidente lux!* – Luč prihaja z zahoda, ne več z vzhoda – in ne samo iz svobodnjaške Velike Britanije, ampak tudi iz Francije, ki se je izvila iz absolutizma« (Hof 2005, 10).

Če so bili Angleži pozni v renesansi, pa so temeljito in dosledno spremenili vse svoje dotedanje vedenje tako, da je bilo mogoče prav od njih pričakovati, da se bodo proslavili z dotlej nesluteno močjo razuma. Postavijo zakonitosti stvarnega mišljenja, ki bo s svojo doslednostjo in logiko ter ločenostjo od presežnih kategorij zaznamoval človeka prihodnje dobe. Vendar je po mojem prepričanju bakla razsvetljenstva najmočnejše zasijala prav v Franciji, ki jo imam za glavno gibalo družbenega vrenja v Evropi 18. stoletja. »Francosko – *siecle des luminere*, je splošno družbeno gibanje v 18. stoletju v evropskih državah, ki zagovarja vlogo kritičnega razuma v javnem življenju, politiki, filozofiji, umetnosti in religiji. Delovanje kritičnega razuma si predstavlja kot širjenje svetlobe v mraku, kot omika sveta. Razsvetljenstvo je bilo zadnje veliko duhovno gibanje, ki je zajelo zahodni miselni svet. Najprej se je pojavilo v Angliji (J. Locke, A. A. C. Shaftesbury, A. Pope, D. Hume), nato v Franciji (C. Montesquieu, Voltaire, D. Diderot, J. J. Rousseau), od tam pa se je razširilo v Nemčijo (C. fon Wolf, G. E. Lessing, J. G. Herder) in druge dele Evrope« (Bajt 2007, 1019).

Rousseau v svoji knjigi *Izpovedi (Confessiones)* (ne tiste izpovedi, ki jih je pred več kot tisoč leti napisal Avguštín) označuje prelomni čas, ki se razlikuje od Avguštínovega nastanka »Božje države« v tem, da v središče postavi človeka oz. njegovo identiteto. »Vstopil sem v *performance*, ki je brez primere, katerega konec ne bo imel posnemovalca. S tem mislim predstaviti svojim sosmrtnikom človeka v polni integriteti narave; in ta človek bom jaz sam. Poznam svoje srce in sem preučil človeštvo; Nisem narejen kot nobeden izmed njih s katerim sem se spoznal, mogoče kot nobeden, ki obstaja« (Rousseau 1782, 9).

Če so Angleži uspešno izpeljali tudi versko reformacijo, je Francija ostala v okvirih dotedanje religijske formacije. Kot je bilo nakazano že v uvodu, je vseeno korenito posegla na to področje na način, ki je postopoma spreminjal podobo vladajoče strukture in dosegel svoj vrh v znamenitih francoskih revolucijah ob koncu 18. stoletja. Francosko razsvetljenstvo dobesedno postavi na Kristusov oltar luč razuma, katerega zasnovo prejme iz »otoka« in postane celinski »perpetum mobile«, ki ne bo nehal delovati, dokler ne doseže tistih ravni človeške svobodomiselnosti, ki bodo človeka dokončno osvobodile boleče pogojenosti z metafizičnim. »Razsvetljenstvo je zagovarjalo najvišjo veljavnost razuma na vseh področjih človekovega življenja in delovanja (racionalizem) celo religiji. Zavračalo je nadnaravno, razodetje, milost, greh, zagovarjalo pa naravno religijo (deizem), včasih tudi materializem in ateizem. Zaupalo je v človekovo naravno dobroto, moralo pa je povezovalo samo s človeško naravo in razumom. Postavilo je načela državljske in politične enakosti ter verske strpnosti. Vpeljalo je idejo napredka (zaupanje v neomejeno politično, družbeno, znanstveno, tehnično in moralno napredovanje človeštva). S tem je zadnja tri stoletja zaznamovalo zahodnoevropsko civilizacijo« (Bajt 2007, 1019).

»Razsvetljenstvo se v Angliji in Franciji začne z razbitjem dotedanje oblike filozofskega spoznanja, z uničenjem oblike metafizičnih sistemov. Ne verjame več v pravico in plodovitost »sistemskega duha«; v njem ne vidi več toliko moči kakor bolj oviro, napoto filozofskemu umu. Namesto, da bi razsvetljensko filozofijo vklepalo v meje trdnega nauka, namesto, da bi jo zavezovalo k določenim, enkrat za vselej dejavnim aksiomom in deduktivnemu izpeljevanju iz njih, ji pušča prosto pot in ji omogoča, da v tem, njej imanentnem napredovanju dožene osnovno obliko resničnosti, obliko vse naravne in duhovne biti« (Cassirer 1998, 5). Razvije se tudi živahen notranji diskurz in prepletanja različnih kulturnih izrazov, kar kasneje omogoči tudi nastanek nove panoge, ki skrbi za vrelec idej t.i. kulturne politike.

Vse to vrenje, ki grozi, da bo prekipelo, pa se naposled izteče tudi v ekspanzijo. Evropa z razsvetljenstvom postane tisti prepoznavni element, ki bo v prihodnosti odločilno pripomogel k nastanku nove družbene stvarnosti, ki jo imenujemo kolonializem. »Nastanek modernega svetovnega sistema je povzročil srečanje Evrope in ljudstev preostalega sveta« (Wallerstein 2000, 27).

To pa je tudi snov oz. tisto področje, ki bo najbolj zanimivo za naše raziskovanje, katerega glavni namen je poiskati tiste vezi, ki jih je razsvetljenstvo ustvarilo predvsem v odnosih z dotodaj neobvladljivo pojavno stvarnostjo islama, ki je v stoletjih pred tem usodno zaznamoval predvsem t.i. krščanski zahod. To, česar ni zmoglo evropsko prebivalstvo srednjega veka, bo zmogel razum, kateremu je dano poglobljeno razmisliti o vnaprej danih aksiomih, ki bodo človeka osvobodili od vsakršne pogojenosti, ki ga ovira pri tem, da bi svobodno raziskoval. »Evropejci so že dolgo imeli stike z drugimi t.i. »visoko razvitimi civilizacijami« – z arabsko-islamskim svetom in Kitajsko. Ta območja so imeli Evropejci za »visoko civilizirana«, ker so poznala pisavo in geografsko razširjene religijske sisteme in so bila (vsaj v dolgih nepretrganih časovnih obdobjih) politično organizirana v velika birokratska cesarstva. Evropsko raziskovanje teh civilizacij se je začelo s srednjeveškimi duhovniki. Med 13. in 18. stoletjem so bile te »civilizacije« še vojaško zadosti močne, da so se uprle evropskemu osvajanju in so si s tem zaslužile spoštovanje, včasih celo občudovanje, a kajpada tudi osuplost« (ibid. 29).

3 Islam in Otomansko cesarstvo

Za lažje razumevanje pojma islam sem se na začetku tega dela naloge odločil, da najprej opišem osnovne pojme in razvoj ideje skozi prva stoletja nastanka islama. To se mi zdi potrebno predvsem iz dveh razlogov: ker je islam pojem, ki je v kolektivnih imaginarijih evropskih ljudstev takrat predstavljal »sovražnika« oz. »utelešenje drugega«. To je lahko

razlog, da nam je njegova logika tuja, dokler se vanjo ne poglobimo bolj sistematično. Arabsko pomeni *islam* predanost Bogu. Islam je monoteistična svetovna religija, ki je v 7. stoletju nastala v Arabiji. Ustanovil jo je Mohamed, njeni pripadniki pa se imenujejo muslimani. Spada v zvrst razodete in pravne religije. Islam pomeni religijo (din), stališče

predanosti Bogu in civilizacijo, tj. posvetno ureditev skupnosti po islamskih zakonih. Islamska vera se začne leta 622, ko je Mohamed s svojimi privrženci zbežal iz Meke v Medino. Islam je nastal v 7. stoletju v polnomadski in politeistični družbi arabskega polotoka, kjer so že bila mesta s trgovsko elito. Karavane iz Meke in Medine so trgovali s Sirijo in Palestino, ki sta bili takrat znotraj krščanskega Bizantinskega cesarstva.

V sami osnovi in po izvoru je islam religiozno pogojena ideja in reformistično gibanje, ki želi na področju današnjega arabskega polotoka odpraviti idejo mnogoboštva oz. politeizem. Vendar pa skozi stoletja postaja tudi politično, kulturno, znanstveno in nenazadnje prostorsko pogojena stvarnost. Osnova islama je utemeljena predvsem na razmišljanju njihovega verskega in političnega voditelja in prenovitelja Mohameda in kasnejših razlagalcev njegove struje.

»Izvori islama so štirje: 1. Koransko razodetje (Koran); 2. Mohamedovi napotki in praktični zgledi (suna); 3. enodušna soglasnost velikih islamskih zakonodajalcev (idžma); 4. teološko razmišljanje, logične presoje po analogiji (kijas). Vsebuje petero stebrov, tj. pet temeljnih verskih resnic, ki jih vernik sprejema z vero (iman): 1. obstoj enega Boga Alaha, stvarnika in neustvarjenega, vsemogočnega in usmiljenega, ki se je razodel Mohamedu, svojemu odposlancu ali preroku; 2. obstoj angelov; 3. verovanje v vsa štiri pisna razodetja (Davudovo=Davidovo, Musovo=Mojzesovo, Isovo=Jezusovo in Mohamedovo) in vseh petindvajset božjih odposlancev od Adama (Adama) in Nuhe (Noeta), Ibrahima (Abrahama), Muse (Mojzesa), Ise (Jezusa) do Mohameda; 4. verovanje v sodni dan, ko bodo telesa umrlih vstala od mrtvih tako za rajске radosti v Dženetu kot za peklenske muke v Džeheni; 5. verovanje v vnaprejšnjo določenost (maktub)« (Bajt 2007, 467–468).

Tipično za vsako sociološko dožemanje obreda, ki ima funkcijo uvajanja v področje svetega je, da ima besedni del obreda tudi simbolno dimenzijo, ki se pojavlja v različnih kretnjah in molitvi. V področje svetega nas obred uvaja iz sveta vsakdanjega življenja. Po islamskem nauku pa je človek religiozno bitje, Božji častilec. To odseva v vsem vernikovem življenju, kadar je po Božji zapovedi, na poseben način pa v bogoslužnih obredih (ibadat). Ta dejanja in posvetno življenje so skupna značilnost častilcev. Zato je v islamu džamija neločljiva od trgovskega središča, religija pa od politike. V islamu je pet bogoslužnih dolžnosti, petero *arkanov*: 1. izpoved vere (šahada); 2. obredna molitev (salat); 3. ramadanski post; 4. obvezna verska dajatev (zakat); 5. romanje v Meko (hadž). Razen teh temeljnih obveznosti so še

druge, ki niso tako obvezne: obrezanje, sveta vojna (džihad), prepoved uživanja svinjine in opojnih pijač, prepoved posojanja z obrestmi, prepoved likovnega upodabljanja živih bitij, tudi človeka.

Za islam je značilno tudi to, da je močno svetu prilagajajoče se gibanje, ki poleg verskih resnic brez večjih zadržkov za svojo širitev sprejema tudi ostale družbene dejavnosti. Še posebej se ukvarja s pravom, ki pa ga tolmači z ozirom na izvorno razodete resnice. »Čeprav Koran vsebuje osnovno načelo naravnega zakona (delovati za dobro in se ogibati zlu) in tudi nazor, da se človeška dela vrednotijo po namenu in notranjem stališču, je islamska tipična pravna religija. Družinske, družbene in bogoslužne odnose podrobno predpisuje šeriatsko pravo. Šeriat pomeni pot k Bogu in ima izvore: Koran, suno, idžmo in kijas. Šeriatsko pravo obsega pet kategorij: 1. tisto, kar je Alah ukazal; 2. tisto, kar je samo priporočil, a ni predpisal; 3. tisto, kar je pustil nedoločeno; 4. tisto, kar je odklonil, a ni izrecno prepovedal; 5. tisto, kar je izrecno prepovedal. Pravo razlagajo *Uleme*, v praksi po njem sodijo *Kadiji*. Od 7. do 9. stoletja se je razvila islamska pravna znanost (fikh) s svojimi štirimi pravnimi šolami: malikitsko, henefitsko, šafiitsko in hanbalitsko« (ibid. 469).

V islamu je mogoče opaziti tudi določene vrste dejavnosti na področju teologije, filozofije in mistike, ki so po svojem izvoru grške in jih je, da ne bo pomote, posvojilo tudi krščanstvo. Teologija, filozofija in mistika niso v središču islama, ker se ta bolj ukvarja s človekovim obnašanjem kot pa z božjo naravo. Zato v njem poudarjajo božji zakon (šeriat), ne pa filozofsko in teološko razmišljanje o nedoumljivem in nedosegljivem. Teologija, filozofija in mistika so se v islamu razvile v srečevanju z bizantinsko, perzijsko in indijsko civilizacijo in njim pripadajočimi religijami.

Muslimanska teologija je sistematično podajanje religijskega verovanja in razumsko razlaganje (apologetika), na katero se to verovanje opira. Bolj sistematično so se te vede začele razvijati v 9. stoletju. V središču teološkega razmišljanja je bila predestinacija in človekova svobodna volja. Tako je v klasičnem obdobju islama od 9. do 11. stoletja nastalo več teoloških šol (džabarizem, kadarizem, murdžiizem, mutezilizem, ašarizem, maturidizem in gazalizem) s svojimi glavnimi predstavniki Al Ašarijem, Al Maturidijem, Al Gazalijem.

Islamska filozofija pa se ukvarja predvsem z izvornimi misleci klasične grške misli in je v tem pogledu skoraj poravnana s preverjanjem grške misli zahodnih mislecev. »Islamska

filozofija se je začela razvijati v 9. stoletju pod vplivom prevodov grških filozofov Platona, Aristotela in Plotina v arabščino. Njen namen je bil uskladitev grške misli z islamom. Glavni predstavniki klasične islamske filozofije so bili Avicena, Al Farabi in Averoes. Čeprav so se ti filozofi imeli za pravoverne muslimane, so naleteli na hud odpor svoje verske skupnosti, zlasti sunitske. Sporna vprašanja so bila večnost sveta, splošni determinizem ter zanikanje vstajenja telesa in nesmrtnosti posamične duše. Ta filozofska stališča so vnašala dvome v islamsko dožemanje Boga, sveta in človeka.

»Ponavadi, ko racionalnost v smislu tolmačenja verskih resnic ne da jasnih odgovorov, se vernik zateče k mistiki. Islamska mistika je poskušala poglobiti notranji odnos med Bogom in človekom, kar se je izmikalo zakonskemu predpisu (šeriatsko pravo) in teološkemu racionalizmu. Nagibi zanjo so prihajali iz Korana (Mohamedovih meditacij, videnj in duhovnih dvomov), iz krščanske in judovske miselnosti, gnosticizma in neoplatonizma. Pod imenom Tasavuf je v 8. stoletju nastala v Iranu. Mistična pot (tarik) daje prednost intuiciji in navdihnjenju (marifa) pred racionalnim spoznanjem (ilm), ljubezni do Boga pa pred ravnanjem po zapovedi. Sprva je bil sufizem v sporu z uradnim islamskim legalizmom, zatem pa je po zaslugi teologa in mistika Al Gazalija prišlo do sprave med ulemami in sufiji. Po 11. stoletju so sufijske bratovščine oz. derviški rodovi odigrali veliko vlogo v ohranjanju in širjenju islama. Glavni predstavniki islamske mistike so bili Al Haladž, Al Gazali, Ibn Arabi, Farid in Rumi. Sufizmu pa je bil vendarle bolj naklonjen šiizem kakor sunizem³« (Bajt 2007, 470–471).

Vse te podatke sem v začetnem delu pri obravnavi islama navedel zaradi zapletenih pojmov in so skoraj v celoti povzeti iz »Splošnega religijskega leksikona«. To bo pomagalo pri kasnejšem razumevanju bolj kompleksnih struktur v islamu, predvsem v obravnavanem obdobju 18. stoletja. Pri širjenju islama naletimo na prve resne težave v odnosu predvsem z zahodnim načinom razmišljanja, ki je v svet vpeljalo prvo resno dejansko prepletanje dveh velikih sistemov, ki sta bila utemeljena na religijski osnovi in sta bila njuna začetnika velika učitelja zaupanja v božjo previdnost. To sta bila Joshua (Isa) *alias* Jezus in Mohamed.

Prodor osmanskih Turkov ponavadi postavljamo v drugi val širjenja islama, ki zajema obdobje od 13. stoletja, ko so Turki vdrli v Malo Azijo, do leta 1923, ko nastane turška

³ Suniti so muslimanska sekta, ki ji pripada 90% muslimanov. Poleg Korana priznavajo tudi suno (po ustnem izročilu ohranjene Mohamedove izreke). Šiiti prevladujejo predvsem v Perziji.

republika. Velik del obdobja so Turki porabili za medsebojne spore v okviru islama (Egipt, Sirija in Arabija), da bi se kasneje kot najresnejši tekmeč pomerili z evropskimi narodi (osvojitve Beograda in obleganje Dunaja). Temu sporu lahko v veliki meri pripišemo zasluge za nastanek evropske samoidentitete v smislu negativne definicije »utelešenega drugega«.

Dr. Ignacij Voje, kot velik poznavalec Balkana, v svojem delu natančno popiše razvoj in dinamiko nastajanja osmanskega imperija: »Osmanski Turki so bili del Turkov Oguzov iz zahodnega Turkeстана, ki so osvojili sredi XI. stoletja pod vodstvom dinastije Seldžukov najprej Iran in Irak, nato pa razširili svojo oblast nad skoraj vso Malo Azijo in Sirijo« (Voje 1992, 31). Če bi lahko dejali, da je bil prvi val širjenja islama zaznamovan s konfliktom križarskih vojn, lahko brez večjega problema govorimo, da so drugi val zaznamovali turški vpadi predvsem na področja jugovzhodne Evrope. »Osmanska država se je razvila iz bejluka (emirata), ki je nastal skupaj z ostalimi bejluki po propadu seldžuške države in prodiranju Turkov čez bizantinsko mejo v zahodno Malo Azijo konec XIII. stoletja kot vazalni bejluk pod vrhovno oblastjo zahodno mongolske države Ilhanovičev. Del tega plemena se je pod vodstvom Ertugrula naselilo južno od srednjega toka reke Sakarije. Za vlade Ertugrulovega sina emirja Osmana (po njem ime osmanski Turki), ustanovitelja dinastije, se je bejluk utrdil v bivši bizantinski pokrajini Bitiniji in znatno razširil meje. Osmanov krajiški bejluk je postal politični in vojaški instrument turške etnične ekspanzije« (ibid.).

Osmanov naslednik Orhan (1322–1362) se je oprl na male fevdalce, vojake in člane bojevitih verskih organizacij, na nomadske in polnomadske grupe, elemente, ki so imeli korist od napadov na bizantinsko ozemlje. Nadaljeval je z osvajanjem bizantinskih maloazijskih posesti. Za emirja Murata (1362–1389) se je utrdila osmanska oblast v dolini reke Marice, osvojena je bila Makedonija in ob koncu njegove vlade zavzet Solun (prvič 1391, končno 1430). Takrat se je Osmanska država tako razširila in utrdila, da si je mogel Murat nadeti naslov sultan. Murat je bil umorjen v času Kosovske bitke. Ko je vladal Muratov sin Bajazit (1389–1402), je osmanska država postala velesila. Zavzel je skoraj vso Malo Azijo, priključil je srednjo in severno Makedonijo ter osvojil Bolgarijo, Tesalijo in vzhodno polovico Grčije vse do Aten in Peloponeza. Srbske dežele, ostanki bizantinskega cesarstva, preostale kneževine v Grčiji in začasno tudi vlaški vojvoda so morali kot vazali plačevati Turkom davek in jim dajati pomožne čete. Sultan Bajazit je želel ustvariti močno vojaško in centralizirano državo, kar je pripeljalo do notranjih konfliktov. Tako je brezvladje trajalo do leta 1413. S pomočjo

balkanskih vazalov je Mehmed (1413–1421), Bajazidov sin, pri Čemurliji premagal brata Muso. Tako je bila dosežena enotnost azijskih in evropskih osmanskih posesti.

Osmanska država se je tedaj utrdila v Mali Aziji, vzdržala je pomorsko vojno z Benečani in razširila svojo oblast na obale srednje Albanije. Vendar še ni bilo konca notranjih težav. Izbruhnili so kmečki upor pod vodstvom šejka Bedredina. Nevarnost s strani heterodoksnih gibanj podrejenih in obubožanih množic je strnila večino turških fevdalcev okoli sultana Murata II. (1421–1451), da je lahko utrdil svojo oblast. Izjemne vojaške uspehe je dosegel Muratov naslednik Mehmed II. Osvajalec (1451–1481). Leta 1453 je osvojil Carigrad in ga spremenil v prestolnico osmanske države. Razširil je osmansko oblast skoraj po vsem Balkanskem polotoku in vsej Mali Aziji. Kot v času prejšnjih osmanskih vladarjev, se je turška uprava tudi za vladu Mehmeda odlikovala po strpnosti do kristjanov.

Vlada Bajazida II. (1481–1512) se je začela z uporom njegovega brata Džema in končala z zmago sina Selima. Čeprav se dejavnost te vlade ne more meriti z očetovo osvajalno politiko, je le prinesla razširjenje ozemlja v Moreji in v balkanskih pokrajinah ter spravila v vazalno odvisnost Moldavijo. Za vlade Bajazida II. je izbruhnili v Anatoliji upor šiitskih dervišev, ki ga je podpiral perzijski šah Izmail. Upor je bil hitro obvladan. Razmeroma mirno obdobje in nadaljnja okrepitev centralne oblasti sta omogočila določeno porast poljedelske in rudarske proizvodnje ter razvoja mestnega gospodarstva, kar je dalo sredstva za močno vojsko.

Selim I: Surovi (1512–1520) je začel vladati z načrtnim preganjanjem Šiitov, kar je izzvalo vojno s Perziji. Z odločilnimi ukrepi je izkoreninil elemente, ki so vodili šiitsko gibanje. Osmanska oblast se je pod njegovo vladavo razširila do Bitlisa in Mosula na vzhodu, po zmagi nad Mameluki še nad Sirijo in Egiptom. Za vlade Selimovega sina Sulejmana II. Zakonodajalca (1520–1566) se je osmanski imperij po številnih vojnih pohodih – trinajst se jih je udeležil sam sultan – razširil na Azerbejdžan in Mezopotamijo na vzhodu, Hedžas in Jemen v Arabiji, Tripolis in Alžir v severni Afriki, na večji del ogrske in vazalno kneževino Erdeljsko v Evropi. Osmanski imperij je dosegel 8 milijonov km² površine in imel več kot 20 milijonov prebivalcev. V dobi sultana Sulejmana je dobila končne oblike družbene in državne ureditve, ki je bila značilna za osmanski imperij. Zelo se je razvila zakonodaja, zlasti izdajanje agrarno-pravnih zakonov za posamezne sandžake.

»S krepitvijo centralne oblasti v osmanskem imperiju niso bili samo onemogočeni turški velikaši in ustvarjen fevdalizem, čigar temelj je bilo malo vojaško plemstvo, ampak zatrt tudi protifevdalni in protidinastični odpor anatolskih množic, ki se je kazal v verskih šiitskih in krivoverskih gibanjih. Osmanska dinastija se je v boju proti temu opirala na ortodoksni sunitizem. Osmanski imperij je končno postal vodilna država v muslimanskem svetu. Konec 17. stoletja je bilo celotno osmansko cesarstvo razdeljeno na 40 ejaletov, v evropskem delu jih je bilo 26« (Voje 1992, 32–36).

Na prehodu iz srednjega veka v novi vek in moderno se je tudi turško kraljestvo upehalo. Center islama se je zopet počasi selil na arabski polotok. Vzroki pa so bili reformistično verske narave. Če Otomanom ni uspelo dokončno obračunati z močnimi šiitskimi gibanji, je bilo potrebno reformirati samo bistvo islama, kar predstavljajo njegovi sveti teksti in nauki.

»V 18. stoletju se je na ozadju splošne stagnacije pojavilo puritansko fundamentalno gibanje v Arabiji pod Muhamad ibn Abd al Wahhabom (1703–1792). Gibanje je pozivalo k povratku k čistemu islamu Korana in sune in njegovemu nemalikovalskemu monoteizmu, nekompromitiranemu s popularnimi kultni svetnikov in njihovimi svetišči. Ibn Abd al Wahhab se je poročil v družino od Sauda, poglavarja Nedžda, ki je sprejel njegovo učenje in pripeljal vso Arabijo pod svojo vladajočo ideologijo« (Eliade 1993, 318). To je postala v islamu 18. stoletja glavna smer prebujanja islamske pravne in tudi verske miselnosti, ki jo muslimani prav tako imenujejo razsvetljenstvo. Ko se danes sklicujejo na to obdobje, uporabljajo izraz »nazaj k razsvetljenstvu«.

»Eden od najbolj pristnih srednjeveških juristov je bil Hanbali Ibn Taymiyah (–1328), ki je imel vplivnega učenca v Ibn Qayyim al Jawziyahu (–1350). Ibn Tay Miyah je močno napadel doktrino taklid⁴, ki je vezala muslimane na interpretacije zgodnjih pravnikov. Argumentiral je, da bi moral kvalificirani muslimanski mislec biti svoboden, da se vrne h Koranu, sunam in soglasju Prerokovih sodelavcev ter jih interpretirati na novo. Muhammad ibn Abd al Wahhab (–1792), vodja puritanskega Vahabi⁵ reformističnega gibanja, ki je pridobil mnogo slednikov

⁴ Taklid (arab. Taqlid 'obesiti kaj za vrat') V islamu posnemanje koga drugega glede verskih zadev v prepričanju, da je to pravilno in brez samospraševanja o razlogih za tako ravnanje. Je nasprotje idžtihadu, lastnemu trudu in prizadevanju. V islamskem pravu in teologiji razlikujejo nezavedno oponašanje in zavestno posnemanje.

⁵ Vahabiti (arab. Wahhabiyya) Islamska sekta Sunitov, ki je v 18. stoletju nastala v Nedždu v osrednji Arabiji; imenovana po ustanovitelju Mohamedu Abd Al Vahabu. Sami sebe imenujejo zedinjevalci, pripadniki stroge Božje enotnosti (tavhid). So privrženci hanbalitske pravne šole (hanbaliti), iz nauka pa so odstranili vse, kar ogroža strog monoteizem, tj. čaščenje svetnikov, angelov, moleke ipd.

v Arabiji in drugje, je obudil Ibn Taymijahove ideje v tem, ko je zavračal avtoriteto klasične šole prava in njegovo vztrajanje na novem idžtihadu⁶ (ibid. 440).

To prebujenje oz. razsvetljenje islama v času vesplošne stagnacije je pripeljalo do notranjih napetosti znotraj celotne islamske civilizacije, ki jo je v 18. stoletju še vedno posebljalo otomansko cesarstvo v zatonu. Arabski muslimani pa so se zopet pričeli zavedati svojih geografskih korenin in se s pomočjo razsvetljenih idej pričeli upirati Turkom. Obenem s pojemajočo močjo otomanskega cesarstva, ki so ga izčrpale vojne v Evropi in naraščajoča moč evropske boržuzije in tehnični napredek s pojavom kapitalizma, se je pojavil nov globalni proces, imenovan kolonizacija. Lahko rečemo, da muslimanske družbe od poznega 18. stoletja dalje, kot ostale nezahodne družbe, preživljajo napade s strani zahodne civilizacije, kar se odseva v slehernem vidiku njihovega družbenega, ekonomskega, političnega in religioznega življenja. Ob času, ko se je zahodni napad resno začel, je ta družba na svojem glavnem področju zahodne Azije in Sredozemlja pričela kazati vsako znamenje materialnega in duhovnega nazadovanja. Tako notranje kot zunanje stiske otomanskega imperija so bile zgolj simptomi globlje bolezni. Ti so odsevali ločitev med srednjeveško tradicijo in najbolj cvetočimi elementi sufizma, intelektualne stagnacije bolj racionalnih silnic znotraj islama in ekstremnega subjektivizma intuitivnih elementov, ki so začasno prevladali in občasno grozili, da bodo vodili islam v totalno mistični panteizem.

»V reakciji na te notranje nevarnosti in grožnjo z zahoda se zdi, da islam vstopa na pot prebujenja in obnove. To prebujenje se je razvijalo v zadnjih dvesto letih, spočetka obotavljajoče se, toda z naraščajočim občutkom skrbi in samozavedanja, ki ga je spremljalo še vedno neformirano in neformulirano naprežanje za iskanjem rešitev, ki bodo omogočile islamu, da se bo srečal z izzivi moderne dobe. Prva taka manifestacija je prišla s fundamentalističnim Neo-Hanbalite Wahhabi gibanjem v osrednji Arabiji, ki se je dvignilo v protestu proti pomakanju in krivoverstvu Sufi verzije verovanja v sredini 18. stoletja in je uspevalo, dokler ni bilo premagano s strani otomanske vojske v zgodnjem 19. stoletju. Njegov vpliv je preživel in ne le, da je postal osnova saudske države, ampak je imel tudi nezanemarljiv delež med prebujensko-očiščevalnimi gibanji v Indiji in Afriki. Čeprav so se Sufi redovi širili v Indiji, Afriki in po obrobni muslimanskih ozemljih, pa je puritanska sled

⁶ Idžtihad (arab. Igtihad 'osebno raziskovanje') V islamu razlaganje verskih vprašanj na podlagi osebne presoje. Z njim si verniki pomagajo pri vprašanjih, v katerih ne soglašajo (idžma) ali tistih, ki se pojavljajo v okoliščinah, pri katerih že usklajene rešitve ni mogoče uporabiti. Idžtihad je bil pomembno načelo v pravnih in teoloških šolah klasičnega islamskega obdobja. Bolj je poudarjen v šiizmu kot pa v sunizmu.

jasno vidna v vahabizmu 20. stoletja, to pa v »čistih« arabskih državah, kjer je skoraj na vseh področjih družbe, ortodoksna verzija vere okrepljena s pomočjo in občasno pritiskom oblasti« (Sills 1968, 215).

4 Medsebojne vezi

Pozahodnjenje pravnih sistemov muslimanskih dežel se je začelo z vplivom evropskega imperializma na muslimanske družbe v 18. in 19. stoletju. Pravni sistemi muslimanskih družb, podvrženi neposredni kolonialni vladavini, so prešli različne transformacije v odnosu do pravne kulture kolonialistov. Tako se je v muslimanskih delih Indije pod britansko vladavino razvila posebna mešanica splošnega prava in elementov šarije, ki je postal poznan kot Anglo-Mohamedanski zakon. Ta unikatno hibridni zakon je bil progresivno reformiran, da bi izločil bolj arhaične poteze elementov šarije in ostal vpliven v pravnih sistemih Indije in Pakistana potem, ko sta dosegla neodvisnost v letu 1947. Temu primeru je kasneje sledila tudi Francija na koloniziranem afriškem področju. »Alžirija je bila del Francije od 1830 do neodvisnosti v 1962, in je kot francoska kolonija prav tako razvila hibridni pravni sistem, poznan kot *le droit musulman algerien*, ki je vključeval mnogo francoskih potez« (Eliade 1993, 442).

Muslimani sami so na ta problem gledali s svojega vidika, opazujoč Zahod z očmi materialne vedoželjnosti, želeč si enakovrednega položaja. Vendar so bili doktrinarni elementi znotraj verskih struktur za obe strani dokaj trd oreh. Tako eni kot drugi so se srečevali z ekskluzivnostjo muslimanskega religioznega sistema, zaščitenega z versko motiviranim zakonom in umeščenostjo v prostor t.i. islamske civilizacije. »Z namenom, da bi ojačili svoje relativno nazadnjaške in slabotne družbe proti preteči evropski dominaciji, je večina elit v neodvisnih deželah muslimanskega sveta hotela videti šarijo kot oviro k doseganju osnove modernizacije. Vlade so sprva zamenjale tiste dele šarije, ki so jih videle kot grožnjo ekonomski transformaciji, kot je to šarija-trgovski zakon, ali tiste, ki so se zdeli še posebno arhaični po modernih standardih, kot je to primer pri primerih šarija-proceduralnih in kazenskih zakonih« (ibid.).

Kar pa se tiče Evropejcev (katerim je islamski zakon pomenil oviro pri širjenju svojega vpliva na vzhod), je bil izziv predvsem intelektualne narave. Sami so se prav v tem obdobju znebili

premočnega vpliva verskih resnic na celotno družbo, kot taki so se lahko bolj svobodno soočali z bolj versko pogojenim civilizacijskim krogom. »Ni bila vedno samo substanca šarije, ki je delala težave modernistom. Njegova misteriozna formulacija in njegov razpršen način prezentacije v srednjeveški »fikh-razpravah« je pomenilo, da lahko samo strokovnjaki specialisti, ki obvladajo srednjeveško pravno arabščino in so znatno izurjeni v tradiciji, najdejo odgovore na pravna vprašanja v razumsko zadostni meri. Kompleksno formo fikh-del lahko primerjamo z sistematiziranim legalnim kompendijem, ki ga najdemo v celinskih evropskih zakonikih iz 19. Stoletja« (Eliade 1993, 442). »Vse to pa je bil dober razlog za nastanek potrebe po bolj pretanjenemu pristopu do »barbarskega« vzhoda. Dediščina imperialne politike namreč ne zaznamuje le arbitrarnih meja v pesku arabskega polotoka in afriške celine po odhodu evropskih kolonialnih gospodarjev, ampak zlasti tisto mrežo socialno-zgodovinskih pogojev, ki so v poznem 18. in zgodnjem 19. stoletju omogočile vzpon »orientalizma« kot akademske discipline« (Debeljak 1995, 47).

Tako sta se rodili islamistika, ki se še posebej podrobno ukvarja s pojavom islama, in orientalistika, ki obravnava pojavnost vzhoda na splošno in islam še posebej. »Ne le, da Orient meji na Evropo, temveč je tudi kraj, kjer je imela Evropa svoje najstarejše in najbogatejše kolonije, je izvir njenih civilizacij in jezikov, njen kulturni tekmeč in ena najglobljih in najpogosteje nastopajočih podob drugega. Poleg tega je Orient pomagal opredeliti Evropo (oz. Zahod) kot od njega očitno razločljivo podobo, idejo, osebnost, izkušnjo. Vendar pa pri Orientu ni nič samo stvar domišljije. Orient je sestavni del evropske materialne civilizacije in kulture. Orientalizem izraža in prezentira ta del kulturno in celo ideološko, kot oblika diskurza z ustanovami, besednjakom, učeno vednostjo, imažerijo, doktrinami in celo s kolonialnimi birokracijami in kolonialnimi slogi« (Said 1996, 12). Čeprav razsvetljenstvo kot značilno duhovno gibanje Evropejcev 18. stoletja opravi z idejo vzhoda kot tistega, od katerega je Evropa odvisna kot od maternice (Mezopotamska civilizacija), iz katere je bila rojena, pa se mora na koncu za prejem svoje nove identitete obrniti prav nanj (otomansko cesarstvo). Lahko bi dejali, da je bila osamosvojitvev kratkotrajne narave, a vendar dovolj dolga, da smo Evropejci dobili možnost za vzpostavitev moderne identitete šele z islamom.

»Orientalizem stalno črpa strategijo iz prilagodljive superiornosti svojega položaja, ki postavlja Zahodnjaka v cel niz možnih razmerij z Orientom, ne da bi kadarkoli izgubil svoj prednostni položaj. In kako bi tudi moglo biti drugače, še zlasti v obdobju izjemne evropske

poti navzgor od konca renesanse do danes« (ibid. 19). Orientalizem postane cel niz kulturnih reprezentacij, ki z zahodnimi očmi spremlja dogajanje na muslimanskem vzhodu, zato ne moremo govoriti o relevantnem sogovorniku, ki mu kar spontano uspeva pridobivati informacije o islamski civilizaciji. Ne smemo pa tudi pozabiti, da je od 18. stoletja naprej islamska civilizacija v podrejenem položaju s stališča moči in da je zahod religiozno otopel. Mogoče bi bilo bolje uporabiti izraz nereligiozno privilegiran.

Prvo od področij, ki ga želim navesti kot področje kulturnega sotočja, je prav gotovo znanost. Znanost je v veliki meri zaznamovala konec obdobja prevlade islama nad evropskimi prebivalci. Medtem ko je islam trošil svojo energijo v notranjih sporih, pa so nasprotno Evropejci črpali skupno energijo, da bi se uspešno upirali takratnemu otomanskemu imperiju. To kažejo tudi vsi pozivi tedanjih voditeljev Zahoda. Šlo je za prepoznavanje posebne, od drugih ločene evropske identitete, ki je po obračunu s svojimi lastnimi religioznimi pretenzijami dokončno pričela uporabljati od narave dani razum za skupno dobro.

Naj to poskusim ponazoriti tudi s primerom, ki lepo izraža, kako premočno se je evropski človek kot otrok renesanse in dedič razsvetljenstva, celo modernist, superiorno lotil osvajanja celotnega sveta in postal prvi »global player«. Leta 1593 je v Istanbul vplula ladja angleškega ambasadorja. Ta dogodek naj bi zabeležil otomanski zgodovinar Selaniki Mustafa Efendi. Vendar mu radovednosti ni vzbudil obisk visoke osebnosti z angleškega dvora, temveč angleška ladja. Opisal jo je z naslednjimi besedami: »Ladja, tako neverjetna kot ta, ni nikoli prej vplula v istanbulske pristanišče« (Lewis 1997, 114). Ni pa jih fasciniralo zgolj angleško ladjevje, temveč tudi to, da so bili prevozniki angleške kraljice v bistvu privatno podjetje, ki je za to priložnost lahko najelo in plačalo mornarje, le ti pa so bili popolnoma svobodni.

To so bila prva znamenja začetka prevladovanja Zahoda glede na muslimansko civilizacijo, katerim je botrovala znanost. Pa ne le znanost, ampak z njo nastajajoči privatni sektor, ki ga je zaznamovala svobodna trgovina. V knjigi »Razvoj moderne znanosti« si angleški zgodovinar znanosti in sinolog Joseph Needham zastavi naslednje vprašanje: »Zakaj se kljub dejstvu, da so v vseh tipih fevdalnih družb, naj si bo na Zahodu, v Bizancu, Islamu, Kitajski, skozi ves srednji vek vzporedno obstajale racionalne kognitivne strukture mišljenja, na neki časovni točki zgodovinskega družbenega razvoja pojavi moderna znanost ravno na Zahodu? Uveljavljen je argument, ki se osredotoča na Maxa Webra v smislu centralne osebnosti, okoli katere so se sukale sociološke raziskave o družbenih dejavnikih nastanka moderne znanosti v

Evropi. »Klasik sociologije je namreč zelo eksplicitno postavil na mesto odločilnih sociokulturnih variabel, ki so vplivale na nastanek in razvoj kapitalističnega racionalizma (torej tudi naravoslovja), kategorije družbene moči in religije. Njegove teze iz »Protestantske etike in duha kapitalizma« so splošno znane. Protestantska vera v predestinacijo je spodbujala pri vernikih potrebo, da se dokažejo že na tem svetu. Na vrhu lestvice njihovih vrednot sta bili predanost delu in odpovedovanje za to, da bi dosegli blaženost na drugem svetu« (Mali 2002, 32–33).

Po besedah Franca Cardinija, poznavalca odnosov med islamom in Evropo, lahko razberemo, da je »reformacija vsekakor imela nepričakovano posledico, četudi povsem logično: dala je odločno pobudo za pozitivno ovrednotenje islama ter zato za nastanek in krepitev islamofilije, pogosto konvencionalne, ki pa je vendarle prinesla obilne sadove: preseganje miselnih in vojaških obrazcev križarske vojne – brž, ko je otomanski pritisk na Evropo popustil – in rojstvo orientalistične kulture« (Cardini 2003, 202). Said mu pritruje: »Znanstvenik, učenjak, misijonar, trgovec ali vojak so bili na Orientu ali pa o njem razmišljali zato, ker so lahko bili tam oziroma o njem razmišljali, ne da bi se Orient kaj dosti upiral. V obdobju od konca 18. stoletja naprej je pod skupnim naslovom poznavanja Orienta in pod dežnikom hegemonije zahoda nad Orientom zrasel kompleksen Orient, primeren za akademsko preučevanje, za postavljanje na ogled po muzejih, za rekonstruiranje po ministrstvih za kolonije, za teoretsko ilustracijo v antropoloških, bioloških, lingvističnih, rasnih in zgodovinskih razpravah o človeštvu in vesolju, kot zgled v ekonomskih in socioloških teorijah razvoja, revolucije, kulturne osebnosti, narodnega ali religioznega karakterja« (Said 1996, 19).

Drugo področje, ki sem ga opazoval kot področje stekanja kulturnih vezi, je bilo področje umetnosti. Žal moram ugotoviti, da se na tem področju, zaradi posebnih značilnosti islamske dogme glede upodabljanja oseb, ne razvije ravno živahna izmenjava, še več: o tem pojavu je le malo dokumentov. Nasprotno pa je evropska umetnost v času renesanse močno vzcvetela in dosegla svoj vrh v času razsvetljenstva. Vseeno: če nam je pred tem uspelo izpeljati malo raziskavo povezanosti med obdobjema renesanse in razsvetljenstva v odnosu do znanosti, lahko to naredimo tudi do umetnosti. Burke pravi, da so »celo v 18. stoletju imele vrednote in stališča nekaterih vodilnih evropskih izobražencev veliko skupnega z Brunijem, Picom ali Bembom. Filozof Ernst Cassirer je nekoč zapisal, da je renesansa »prvo razsvetljenje«. Če velja ta Cassirerjeva domislica, potem velja tudi misel, da je razsvetljenje »druga renesansa« (Burke 2004, 300). Zakaj ta poudarek? Predvsem zato, ker je v odnosu med

islamom in Evropo mogoče takoj opaziti eno od bistvenih razlik na področju umetnosti. Namreč, da se je evropskemu človeku uspelo izviti iz primeža religioznih oblasti in začeti svobodno ustvarjati. Nenazadnje je bilo to tako izvirno in veličastno, da se niti religioznim profesionalcem ni uspelo upreti umetninam tistega časa. Seveda je potrebno pri tem omeniti, da so bile umetnine spočetka v veliki meri nabožno orientirane.

V 18. stoletju je v Britaniji, zlasti na Škotskem, v času revolucije pa tudi v Severni Ameriki, nastalo gibanje državljanskega humanizma, ki se je po zgledu renesančnih Firenc in Benetk in antičnega Rima ukvarjalo z vrednotami, kot so državljanske kreposti, svoboda in aktivno življenje. Državljski humanizem 18. stoletja pa ni bil omejen samo na angleško govoreči svet. Herder je v sebi združeval privrženost antiki s kritiko dvorov in z občutkom za odgovornost državljana v Franciji v času francoske revolucije. Podobno tudi mladi Wilhelm in Humboldt. Kult antike je torej preživel do ameriške in francoske revolucije in udeleženci obeh so se zgledovali po političnem vedenju rimskih republikancev. Zato so imeli najbrž prav romantiki, ki so se v imenu spontanosti in »pravega glasu čustev« uprli posnemanju v umetnostih in trdili, da je med renesanso in 18. stoletjem kontinuiteta. Umetnost se seveda za časa razsvetljenstva osamosvoji in v veliko večji meri prične upodabljati like iz grške motivike.

»Na političnem prizorišču pa se pojavi tudi tretji in to je prebujeno nemško rimsko cesarstvo (za časa reformacije odcepljeno od Rima), ki bo v prihajajočem obdobju poskrbelo za pretiran odziv na dejanske razmere. Okrog leta 1800, v času romantike, pa sta nastali dve spremembi. Grčijo, zlasti Atene, je kot književni, likovni in politični zgled zamenjal Rim. Pruski minister za izobraževanje Humboldt, eden od ustanoviteljev univerze v Berlinu, je sodil, da je stara Grčija ideal celotnemu človeštvu. Glede na ta ideal se »novoklasicizem« razlikuje od starejšega klasicizma. Take narave je bilo tudi povezovanje revolucionarnih gibanj in neoklasicizma v drugi polovici 18. stoletja. Še bolj značilna je primerjava med tistim, kar se je zgodilo na področju likovnih umetnosti – arhitekture, kiparstva, uporabne umetnosti – in glasbe. Prav ko se je evropska slogovna »koine⁷« razcepila na razne nasprotujoče si in skrajne smeri, se je izoblikovala enotna glasbena kultura, ki so jo pozneje poimenovali »klasična glasba«, umirjena in umirjevalna, ki je ubrala nasprotno pot. Medtem ko so se umetnostne in literarne težnje spodrivale z nevarno naglico, je dunajski klasicizem ustvaril trden in organsko

⁷ Skupnost

strukturiran glasbeni univerzum, ki je zavaroval kulturo viharno spreminjajoče se družbe« (Benevolo 2004, 189).

»Nasproti slogovni »koine« stoji islamska »uma«, ki jo zaznamujejo predvsem goreča pripadnost islamu in božjim zakonom. Islamska skupnost (uma) se zbira okrog enotnega dogmatskega, bogoslužnega in pravnega sistema. Enotnost in raznolikost sta komplementarni značilnosti te religijske skupnosti. Enotnost izhaja iz enostavnega in celovitega dogmatskega in bogoslužnega sistema, raznolikost iz različnih jezikovnih, kulturnih in etničnih skupnosti, v katere se je islam sčasoma vklopil v različnih deželah. Uma je leta 622 nastala v Medini kot religijska in politična skupnost, v kateri se globoko prepletata versko in družbeno, sveto in posvetno. Mohamed je Božji odposlanec (prerok), vendar tudi državnik, vojskovodja in diplomat. Izvor politične oblasti ni javno mnenje ter dogovor in sporazum o njej, temveč Alah, ki je za to pooblastil svojega odposlanca. Ta enotnost religijskega in političnega skozi stoletja je zaznamovala »umo« tudi v srečanju z zahodno družbo, v kateri se to dvoje razlikuje in ločuje, ter muslimanom prizadejala resne težave« (Bajt 2007, 472).

Kot smo dejali, gre takšni skupnosti najprej za širjenje idej islama, kjer tudi umetnost predstavlja le tisto najnujnejše, ki služi temu namenu. Islamska umetnost je umetnost navdihnjena z islamom, ki je od 7. stoletja do danes nastajala na različnih etničnih in civilizacijskih podlagah (Arabije, Turčije, Perzije, Indije, Indonezije in srednje Afrike). Ker sunitski islam prepoveduje upodabljanje živalske in človeške podobe, je islamska umetnost razvila predvsem stavbarstvo in dekoracijo. V šiitskem islamu, kjer ta prepoved ni tako stroga, se je razvilo tudi miniaturno slikarstvo na miniaturah in v tapiseriji. Miniaturno slikarstvo se je zlasti razvilo v prepisih Korana in iluminacijah del perzijskih pesnikov. Poleg posvetnega stavbarstva se je v islamu razvilo bogato stavbarstvo v religijske namene, tj. Džamije, Medrese, Maktabi. Oglejmo si bistvene slogovne »šole«:

- 7–8 stoletje; omajdamski slog – v džamije spreminjajo krščanske cerkve ali ostaline antičnega stavbarstva.
- 8–9 stoletje; abasidski slog – prevladovanje perzijskih vplivov.
- 11–13. stoletje; saldžuški slog – stavbe z veliko nišo (livan), medrese in mavzoleji.
- 13–16. stoletje; mameluški slog – grobne mošeje.

- 8–15. stoletje; mavrski slog – podkvasti lok (Alhambra⁸ pri Granadi in Alcazar v Sevili).
- 13–15. stoletje; perzijsko-mogulski slog – vplivi Daljnega vzhoda, poudarjeni sta vloga kupole in keramičnega mozaika (Samarkand).
- 1500–1720; safavidski slog – zgrajena kraljevska džamija Isfahanu.
- 1520–1800; mogulski slog – se je razvil v Indiji.
- 14–19. stoletje; turški slog – kupolasta džamija, vpliv bizantinske umetnosti.

Vir: (Bajt, 2007).

Zaključek

Islam ni postal brez razloga simbol za nasilje, uničenje, demonsko, za horde osovraženih barbarov. Za Evropo je bil islam dolgotrajna travma. Vse do konca 17. stoletja je »otomanska nevarnost«⁸ prežala vzdolž jugovzhodnih meja in nenehno ogrožala krščanske dežele; sčasoma je evropska civilizacija to nevarnost vgradila v svoja izročila, pomembne dogodke, like, kreposti in pregrehe kot nekaj, s čimer je pretkano življenje. Islam se širi preko svojih političnih meja povečini po trgovskih kanalih kot rezultat njegove kulturne superiornosti nad drugimi ljudstvi. Tako znotraj kot zunaj islamskih cesarstev se širitev nove religije dogaja tako, da so spreobrnjenja s silo in preganjanjem, ki so v nasprotju z duhom islama, relativno redka. Isti pogoji štejejo tako za mirno širitev islama kot za njegove trdnjave nad tistimi, ki so jih spreobrili. Zaradi pomanjkanja duhovščine in kakršnekoli ekleziastične organizacije tiči občutek za odgovornost v posameznem verniku. V skladu s tem si prizadeva, da postavi religijo na pomembno mesto v svojem življenju in je nenavadno energičen v svojih naporih, da bi jo širil. Ne samo učitelji religije, ki so predali svoja življenja tej nalogi, ampak vsi stanovni muslimanske populacije sodelujejo aktivno v propagandi za svojo vero, še posebej trgovci, ki imajo mnogo priložnosti in ki niso predmet nezaupanja, s katerim druga ljudstva pogosto obravnavajo tujca ali profesionalnega misijonarja. Glavna izmed podedovanih

⁸ »Evropejcem Alhambra pomeni sumo in substanco muslimanske umetnosti, in dejansko to tudi je, kar se tiče področja sekularne umetnosti. Toda obstaja ena stvar, na katero ne smemo pozabiti – dejstva s posebnim pomenom za etične vrednote celotne strukture. Da moramo Alhambro obravnavati ne le kot neodvisno delo arhitekture, ampak kot sestavni del naravnega okolja, ki je bil vedno upoštevan v sekularni umetnosti Islama in ki je v primeru, ki je pred nami, park, ki obkroža vso zemljo, ki se dviga na glavnem hribu« (Hastings 1955, 880).

kvalitet islama, ki je ustvarila uspešno širitev, so preprostost njegovih osnovnih dogem o enem Alahu in njegovem odnosu do preroka Mohameda in racionalni naravi celotne doktrine (Seligman 1963, 341).

Za uvodni del zaključka sem si izbral zgoraj navedena odlomka, ki se med seboj razlikujeta. Said se trudi prikazati travmo več kot petsto letnega srečevanja dveh kultur, prve pretežno krščanske znotraj antičnega rimskega cesarstva in druge pretežno muslimanske v času njenega nastajanja. Polna je izrazov sovraštva in čustvenih izbruhov zaradi dolgotrajnega pomanjkanja miru. Vendar ne smemo ob tem pozabiti vseh notranjih konfliktov med evropskimi narodi samimi. Tako si lažje predstavljamo, da je bil to le eden izmed mnogih konfliktov tedanjega časa, ki morda od začetka ni vzbujal neke velike pozornosti oz. ni pretirano izstopal. Z naraščanjem želje po miru med evropskimi narodi je seveda islam še toliko bolj postajal »tisti drugi«, ki je prav kot skupni sovražnik krepil skupno identiteto evropskih narodov.

Prav 18. stoletje je bilo stoletje največjega »status quo« na področju odnosa med obema civilizacijama. Toda kmalu zatem postane Evropa sama spričo razmaha moderne znanosti tisti dejavnik prevlade, ki zavzame skoraj 80 odstotkov celotnega sveta. Pride do tretjega vala širjenja islama, predvsem na področju Afrike (črnega islama), katerega veliki protagonisti so bili nehote celo Evropejci kot kolonizatorji sami (tamkajšnjim ljudstvom je bila spreobrnitev v islam včasih edini izhod). Angleški uradnik v Egiptu na začetku 20. stoletja piše takole: »Evropejec je temeljit mislec; v njegovih navedbah dejstev ni nikakršnih dvoumnosti; rojen logik je, četudi nemara logike ni študiral; po naravi je skeptičen in zahteva dokaz, preden bo imel kakšno trditev za resnično; njegova šolana inteligenca deluje kot kakšen mehanizem. Na drugi strani pa umu Orientalca, podobno kot njegovim slikovitim ulicam, očitno manjka somernosti. Njegovo razmišljanje je neznansko površno: Čeprav so starodavni Arabci razvili do precej visoke stopnje vedo o dialektiki, kažejo njihovi potomci enkratno pomanjkanje zmožnosti logičnega mišljenja. Pogosto ne zmorejo priti do najbolj očitnih sklepov iz čisto preprostih predpostavk, katerih resničnost priznavajo« (Said 1996, 55).

»Posledično se Orientalce oziroma Arabce odtlej prikazuje kot lahkoverne, »brez energije in iniciative«, močno nagnjene h »klečeplaznemu laskanju«, spletkarjenju, prevarantstvu in neprijaznosti do živali; Orientalec ne zna hoditi niti po cesti niti po pločniku (njegov neurejeni um ne zmore zapopasti tega, kar bister Evropejec takoj doume, da so ceste in pločniki

namenjeni hoji), Orientalci so nepopoljšljivi lažnivci, »letargični in sumničavi« so in v vsem pravo nasprotje jasnosti, neposrednosti in plemenitosti anglosaške rase« (ibid. 56).

Seligman želi muslimane prikazati iz drugačnega zornega kota. So predvsem trgovci, kar jim omogoča njihovo dožemanje plemenske realnosti pred sprejetjem islama in preprosti ljudje oz. verniki. Prizadevajo si predvsem za širjenje njihove vere, brez nasilja, pri tem so energični in podpirajo medsebojno trgovanje s spreobrnjenimi ljudstvi. Mogoče, da je imel pri tem Seligman v mislih predvsem začetno vnemo pri širjenju islama in so ga Turki kot eno izmed ljudstev, ki se je malce kasneje skušalo umestiti v zahodno azijski prostor in sprejelo islam, postavilo na laž. Pri tem seveda mislim na strah pred njimi prepoznan s strani Evropejcev. Vendar kljub temu vidimo, da so Turki od kristjanov in drugih vernikov predvsem pobirali davke in jih novačili za svojo vojsko. Ne vidimo, da bi jim bilo samo do tega, da sejejo strah med nasprotniki.

Čeprav gre v islamu za državno vero, se pravi, da sta sveto in posvetno združena, ne moremo z gotovostjo trditi, da je to bistveno vplivalo na samo dožemanje islama med muslimani. Lahko pa z gotovostjo trdimo, da je tudi Evropa ravno z nastopom razsvetljenstva dokončno obračunala z eno podobo realnosti in pričela ločevati posvetno od svetega. Leta 1713 se namreč zadnjič v kakšnem pomembnem diplomatskem dokumentu pojavi izraz »krščanska republika«⁹.

Glede na delovno hipotezo, da obstajajo kulturne umetniške in znanstvene vezi med Islamom in Evropo 18. stoletja, lahko ugotovimo naslednje. Oba sistema oz. civilizaciji sta bili v samem jedru v času svojega razcveta pogojeni z močno religiozno in sekularno dimenzijo. Le da se je razvoj in nastanek t.i. islamske civilizacije začel kasneje. T.i. krščanska civilizacija je nastajala znotraj propadlega antičnega rimskega imperija, ko se je ob začetku nastopa krščanstva kot državne religije kraljestvo razcepilo na dva, v začetku politična dela. Kasneje razpade imperij še ekleziastično, pojavijo pa se tudi prve ideje o skupnem evropskem prostoru. Nasprotno pa islamska civilizacija nastaja povsem na novo (v političnem smislu), nastaja pa tudi na religioznih temeljih predhodnih religijskih tradicij in kultur.

⁹ Utrechtska mirovna pogodba

V samem začetku prihaja predvsem do nesporazuma na ekleziastičnem področju, kjer v 4. stoletju postane krščanstvo edina uradno priznana religija t.i. zahodnega sveta. Zato za kristjane, ki prihajajo v stik z novo nastajajočo religijo in z njo civilizacijo, islam predstavlja le kršitev njihovega dojetja religiozne realnosti. Kljub temu do večjih konfliktov med obema religioznima izrazoma ne pride, dokler se, kot rečeno, krščanstvo samo v sebi ne razcepi na vzhodni in zahodni del. To seveda oslabi idejo o čistosti religioznega izraza in daje muslimanom zagon do uveljavljanja svojih interesov tako na področju religije kot na vseh ostalih. Nastopi obdobje t.i. križarskih vojn, ki so izraz bojazni, da bi kristjani izgubili nadzor nad sveto deželo. Vendar se vsi poskusi nasilnega poenotenja klavrno končajo. Za kratek čas nastopi obdobje miru, to pa do prihoda osmanskih Turkov na področje vzhodnega dela nekdanjega rimskega imperija. Kmalu je tudi ta del Evrope zavzet in islam po prodoru na iberški polotok v prvem valu širjenja na evropska tla stopi še drugič, v njenem jugovzhodnem delu, dokler v 17. stoletju ni dokončno premagan. 18. stoletje je tako prelomno, kar se tiče odnosa med dvema civilizacijama in pomeni dejansko skrajno mejo, ki jo je dosegla islamska civilizacija v odnosu do teritorialnih okvirov evropske civilizacije.

Iz tega lahko razberemo dve različni dinamiki. Ena je poskus oživljanja propadlega antičnega imperija na osnovi enega religioznega izraza. Ta poskus propade v dveh etapah notranjih razcepov v 11. stoletju in času reformacije v 15. stoletju. Druga predstavlja nastajanje povsem novega kulturnega izraza na Bližnjem vzhodu, ki izkoristi za povečanje svojega vpliva vsako oslabitev na evropski celini.

Kar se tiče izrazov umetnosti in znanosti, je proces ravno obraten. Lahko bi rekli, da je razvoj do 13., 14. stoletja potekal dokaj sorazmerno. Zahod namreč zapre t.i. poganske šole predvsem grškega izvora v 6. stoletju, kljub temu pa učenjaki ves ta čas preverjajo predvsem Platona. Muslimani pa v tem času ustanavljajo univerze in do 12. stoletja preverjajo predvsem Aristotela, kar jim omogoča napredek predvsem na področju matematike oz. algebre. Z nastopom križarskih vojn se tudi Zahod dokoplje do arabskih prevodov Aristotelovih del in sistematizira svoje vedenje. Islamska civilizacija podreja svoje interese na področju umetnosti in znanosti predvsem rasti moči cesarstva oz. države, medtem ko se rast evropske civilizacije (v smislu rimskega imperija) vedno bolj geografsko zožuje.

Za islamsko civilizacijo se zdi, da vedno za korak zaostaja in dlje časa preverja določene dosežke Zahoda. Ne doseže tudi stanja svobodomiselnosti na področju umetniškega izražanja,

ker islamsko pravo izrecno prepoveduje likovno upodabljanje in kiparjenje kot malikovanje pod grožnjo smrtne kazni. Tako v času renesanse evropskih narodov ne zasledimo renesanse tudi pri muslimanih, razen na področju stavbarstva. Tudi religiozna reformacija ne poteka sočasno, saj doseže islam podobno raven na področju tekstovne analize svetih tekstov šele za časa evropskega razsvetljenstva. Takrat pa se Evropejci že ukvarjajo z ločitvijo cerkvene oblasti od posvetne. Ob koncu 18. stoletja zahodna miselnost v polnosti prevlada nad ostalimi kulturnimi izrazi preostalega dela sveta, tudi islama. Ker gre spočetka le za politično prevlado v duhu despotov, ki jo pozna tudi Vzhod, se mora seveda v imenu svobode in napredka, despot tj. Zahod, iz teh območij tudi umakniti in sprejeti demokracijo. Vendar je to že zgodba sama zase.

Če zaključim, 18. stoletje prinese na področje odnosa med Evropo in islamom dokončno odpravo civilizacijskega načina razmišljanja v duhu antike, ki ga ponazarjajo trije deli sveta: Evropa, Azija in Afrika. To je druga faza v nastanku globalnega razmišljanja o svetu. Če je prva faza predstavljala predvsem odpravo dvoma do svobode raziskovanja, se je v drugi fazi razmišljanje znebilo strahu do nepoznanega, kar je islamska civilizacija vsekakor bila. In to je bil povod za nastanek potrebe po bolj discipliniranem in sistematičnem raziskovanju Islamske stvarnosti, z nastankom islamistike oz. orientalskih študij. Ta strah, ki je nastajal skozi stoletja ob srečevanju dveh tako različnih kulturnih izrazov, je prisoten v naši zavesti še danes.

Literatura

- Bacci, Massimo Livi. 2005. *Prebivalstvo v zgodovini Evrope*. Ljubljana: *cf.
- Bajt, Drago, ur. 2007. *Splošni religijski leksikon*. Ljubljana: Modrijan.
- Benevolo, Leonardo. 2004. *Mesto v zgodovini Evrope*. Ljubljana: *cf.
- Burke, Peter. 2004. *Evropska renesansa*. Ljubljana: *cf.
- Cardini, Franco. 2003. *Evropa in Islam*. Ljubljana: *cf.
- Cassirer, Ernst. 1998. *Filozofija razsvetljenstva*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze, Študentska založba.
- Debeljak, Aleš. 1995. *Oblike religiozne imaginacije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Eliade, Mircea, ur. 1993. *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Library Reference USA.
- Harrington, Austin. 2004. *Art and Social Theory: Sociological Arguments in Aesthetics*. Cambridge: Polity Press.
- Hof, Ulrich Im. 2005. *Evropa v času razsvetljenstva*. Ljubljana: *cf.
- Holzer, Josef. 1995. *Zgodovina Cerkve v stotih slikah*. Ljubljana: Družina.
- Küng, Hans. 2008. *Svetovni etos*. Ljubljana: Društvo 2000.
- Lewis, Bernard. 1997. The West and the Middle East. *Foreign Affairs* 76 (1):114–130.
- Mali, France. 2002. *Razvoj moderne znanosti: socialni mehanizmi*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Rousseau, J. J. 1903. *The Confessions*. Dostopno prek: <http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/rousseau/confessions.pdf> (27. april 2009).
- Uršič, Marko. *Renesančno mest med realnostjo in utopijo*. Dostopno prek: http://www2.arnes.si/~mursic3/Renesansa-3-idealno_mesto.pdf (29. julij 2009).
- Voje, Ignacij. 1992. *Oris zgodovine jugovzhodne Evrope*. Ljubljana: skriptorij FF.
- Said, W. Edward. 1996. *Orientalizem: Zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Seligman, R.A. Edwin. 1963. *Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: The Macmillan Company.
- Sills, L. David, ur. 1968. *International Encyclopedia of the Social Sciences*. USA: The Macmillan Company & the Free Press.
- Wallerstein, Immanuel. *Kako odpreti družbene vede*. Ljubljana: *cf.