Orientalismul de ieri și de azi. Imaginea alterității în Evul Mediu occidental

Dragoș DRAGOMAN

Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu
Lucian Blaga University of Sibiu
Personal e-mail: dragos.dragoman@ulbsibiu.ro

Orientalism, Past and Present: The image of Otherness in Western Middle Ages

The current orientalism, as it is decried by Said, generally monolithically depicts a Western world which is hostile to the East. This statically image somehow neglects the variation of orientalist arguments. Its origin and evolution have to be tracked down in an earlier period than Western European modernity. Such an effort is worthy in shedding light on the discursive strategies used by Middle Ages scholars from Western Europe to degrade Islam. The contexts of political subordination, organized violence and attempts to convert the infidel Muslims are relevant for the denatured image of the Muslim faith and for the Western incapacity to evaluate Islam as an equal partner. Moreover, those attitudes and prejudice are important for the mechanism fuelling the modern orientalism in that it manages to fully justify cultural domination and political subordination in the modern era.

Keywords: orientalism, Western culture, Middle Ages, Islam.

Orientalismul, definit ca diferență ireductibilă și poziție de inegalitate, nu este o invenție a modernității. Ideea bine organizată că acești oameni de acolo, oricare ar fi ei, nu sunt ca „noi" și nu apreciază valorile „noastre", esența dogmei orientaliste așa cum o enunță Said,[1] poate fi întâlnită înaintea contactului modernității europene cu tradiția orientală, în special cu cea arabo-musulmană. Deși orientalismul modern poate fi delimitat istoric ca începând cu debarcarea lui Napoleon în Egipt, rădăcinile sale sunt mult mai vechi decât efortul colonizator al marilor puteri europene. Ele merg înapoi până în epoca răspândirii islamului de-a lungul și de-a latul fostelor provincii romane creștine, în Siria, Egipt, Sicilia, Balcani sau Peninsula Iberică. Preponderent religios, orientalismul Evului Mediu folosește scheme convenționale de înțelegere a diferențelor culturale, încercând adesea să încadreze islamul, ca fenomen total neașteptat, în rândul ereziilor, schismelor și deformărilor teologice cunoscute anterior.[2]

Dincolo de efortul de a prelungi analiza realizată de Said despre concepțiile europene despre Orient, în special cel arabo-musulman, Tolan contribuie și el la risipirea unui mit care începe să prindă contur în legătură cu relațiile dintre intelectualii creștini, musulmani și evrei în Evul Mediu. Folosind o imagine idealizată ce reciclează o realitate contemporană, anume un grad ridicat de acceptare a alterității în lumea globalizată occidentală, mitul încearcă să plaseze juxtapunerea culturală într-un spațiu idealizat al dialogului generalizat și neîngrădit. Acest lucru nu se întâmplă însă în Evul Mediu european.[3] Eroarea vine din confuzia dintre planurile vieții cotidiene, dintre sacru și profan. Dacă toleranța actuală din lumea occidentală se instalează pe baza unei laicități profunde, dar și pe ignoranța reciproc-avantajoasă, acceptarea alterității

în Evul Mediu rămâne un fenomen izolat și limitat. Existența unor comunități de altă religie într-un spațiu politic definit religios este întotdeauna problematică, așa cum s-a văzut foarte bine în soarta creștinilor, evreilor și musulmanilor din regatele medievale în tranziție politică, odată cu schimbarea granițelor sau cea a suveranilor. Cum separația dintre laic și religios este problematică în sine în Evul Mediu, la fel este și subordonarea politică a unor comunități diferite religios, de unde dificultățile legate de convertire, de predica deschisă a propriului crez și uneori chiar de practica religioasă obișnuită.

Ceea ce frapează la analiza primelor eforturi de încadrare și de combatere a islamului de către intelectualii europeni ai Evului Mediu este lipsa de cunoaștere autentică. Fără cunoașterea limbii arabe și fără lectura adecvată a Coranului, ceea ce se manifestă este o încadrare a islamului în categoriile cunoscute anterior. Pentru învățați creștinii din Siria, dar și pentru cei din Spania cucerită de arabii musulmani în 711, islamul nu este decât o pacoste trimisă de Dumnezeu pentru pedepsirea creștinilor depărtați de la dreapta credință. Doar astfel se explică cum de Dumnezeu acceptă această situație, copleșindu-i pe musulmani cu posesiuni teritoriale, armate puternice, bogății și desfătări nemaivăzute, lăsându-i pe creștini în nevoie și suferință, în asuprire și dezonoare. Rând pe rând, musulmanii sunt atei și idolatri, schismatici și blasfematori. Nici chiar în condițiile unui contact cultural mai pronunțat, precum în cazul intelectualilor mozarabi,[4] schema de interpretare nu se schimbă. Aceasta rămâne tributară vechilor concepții ale creștinismului subteran în luptă cu puterea politică păgână. Citindu-i pe Sfântul Ieronim, Ioan Damaschin și pe Pseudo-Metodius, intelectualii creștini păstrează aceleași cadre mentale, fără să examineze mai atent doctrina și practica islamică. Fără o atenție autentică îndreptată asupra esenței islamului, nu e deloc de mirare că exagerările, interpretările cu rea-credință și uneori minciunile sunt rostogolite multă vreme: musulmanii sunt idolatrii, paradisul promis de Profet este un lupanar, Mahomed este fie precursorul Anticristului sau Anticristul însuși, fie un fals profet anunțat de către evanghelistul Matei (24, 24). Alvarius și Eulogius, preoți creștini spanioli, luptă împotriva ocupației musulmane cu armele intelectuale specifice culturii de ocupație, așa cum este ea descrisă de Said, anume diabolizarea puterii ocupatoare și discreditarea celor care colaborează cu ea. În final, martirii creștini din prezent suferă la fel cum au suferit martirii creștini în primele secole după Hristos. Astfel se explică fenomenul martirilor din Cordoba, unde tineri creștini provoacă autoritățile musulmane să le ia viața prin injurii publice la adresa Profetului și a Coranului, cu scopul ridicării unui zid impenetrabil de ură și violență care să separe comunitățile.[5] Acest lucru era cu atât mai necesar în Spania musulmană, în care puterea politică avea de partea ei și prestigiul unei limbi de înaltă cultură, care vehicula cunoștințe ce răpeau mințile tinerilor creștini ce disprețuiau tot mai mult învechita limbă și cultură latină.[6]

Ceea ce este remarcabil în această descriere a celuilalt, musulman, este refuzul contactului direct și a experienței neintermediate. De altfel, așa cum remarcă Tolan, autorii înșiși ai scrierilor anti-musulmane descurajează discuția cu infidelii mahomedani, considerați ca lipsiți de credibilitate. De aceea, despre falsul profet este mai bine să se informeze discutând cu acei creștini ce n-au fost contaminați de contactul cu musulmanii.[7] Iar acești creștini de încredere pot confirma ceea ce se bănuia deja, că Mahomed era un profet fals, că nu avea deloc un caracter divin, dovada cea mai bună fiind descompunerea cadavrului său imediat după moarte, devorat de animale domestice, câini și porci, cadavru pe care fidelii săi credincioși îl îngroapă fără să mai aștepte miracolul Învierii. Aici se demonstrează poate cel mai bine unul din mecanismele interne ale orientalismului.[8] Pentru că orientalismul nu *exprimă*, ci mai curând *este* o *voință* sau *intenție* de înțelegere, control, încorporare a ceea ce este o lume diferită.[9] El nu *reprezintă* o realitate, el *este* deja o realitate pe care a creat-o prin mijloace proprii, realitate care vorbește mai puțin despre celălalt, cât vorbește despre „noi".

În cazul Evului Mediu analizat de Tolan, nu are nici o importanță că musulmanii nu credeau defel că profetul Mohamed ar fi fost egal cu Mesia sau că i-ar fi așteptat Învierea. Ceea ce era important pentru episcopii creștini, care răspândeau idei false și deseori injurioase despre islam, era tocmai că Mahomed era un fals profet, care a fost incapabil să-și prezică propria înfrângere într-una din bătăliile purtate, și nicidecum un Mesia, dovadă fiind cadavrul său îngropat precum al unui muritor obișnuit. Aceasta este dovada că Dumnezeu nu-l susține. Mai mult, acești episcopi creștini *știu* că Mahomed este un Antihrist. Cunoașterea dă putere, mai multă putere are nevoie de mai multă cunoaștere. Aceasta este puterea de a crea o realitate, precum autorii creștini care selectează din biografia lui Mahomed elementele capabile de a-l face *să fie* un Antihrist. Nevestele lui Mahomed, poligamia, speranța unui paradis plin de fecioare promise fidelilor săi, toate sunt opuse idealului ascetic, celibatului creștin și ideii pe care creștinii o au despre Rai.[10] Enunțarea lor folosește însă mecanismului de creștere a ostilității confesionale într-o Spanie medievală musulmană în care există mulți creștini resemnați cu idea supunerii față de un suveran musulman și care, mai mult, sunt copleșiți de admirație față de rafinamentul, inteligența, subtilitatea creațiilor artistice și științifice ale imensului univers geografic musulman, din care Cordoba făcea parte.

Ieșirea din interpretarea islamului drept un păgânism similar celui antic, în care martiriul era conceput în cadrul conflictului antic dintre creștinii fără putere și cezarii păgâni, sau drept o erezie precum numeroase alte erezii, s-a produs chiar prin conștientizarea puterii intelectuale și artistice a islamului, în sinergie cu persistența lui. Succesele militare, imensitatea spațiului geografic stăpânit, realizările sale științifice și culturale, toate au început să facă din islam un adversar serios. Acest lucru însă nu a afectat mecanismul de ansamblu al percepției occidentale, anume o oscilație în care ceva în mod evident străin și îndepărtat dobândește un statut mai familiar. Cum spune Said, o asemenea categorie intermediară între lucruri complet noi sau complet cunoscute, o categorie de mijloc ce ne permite să vedem lucruri noi ca versiuni ale unui lucru cunoscut anterior, nu este atât un mod de a primi informații noi, cât o metodă de a controla ceea ce pare a fi o amenințare pentru o percepție anterioară a lucrurilor.[11] Altfel spus, islamul a devenit o imagine a cărei funcție nu a fost atât de a reprezenta islamul în sine, cât de a-l reprezenta pentru creștinul medieval.[12] „Domesticirea" unui fenomen greu de înțeles, cucerirea în interval de o sută de ani de la moartea profetului a unor teritorii aparținând unor state puternice precum imperiile roman oriental și persan, Africa de nord, Mediterana de vest și Spania, aceasta trebuia realizată printr-un mecanism de adaptare. Iar acest mecanism a fost o variantă medievală de orientalism, în care ne-familiarul devine familiar, fără prea mult efort de a confrunta noul familiar cu realitatea. Cum subliniază Said, în ceea ce privește concepțiile occidentale despre islam, cea care devine mai rafinată și mai complexă este ignoranța occidentală, nu un corpus de cunoștințe occidentale pozitive, care ar crește în dimensiune și acuratețe.[13] De aici comparațiile irelevante dintre creștinism și islam și pretenția atribuită profetului Mahomed de a fi similar lui Isus. Consecința este imaginea profetului ca diseminator al unei Revelații false, iar de aici nu este decât un pas până la asimilarea lui altor eretici și schismatici creștini. Astfel, profetul devine exemplu de desfrâu, depravare și alte perversități, un apostat viclean care a dat naștere nimic mai mult decât unei erezii ariene de mâna a doua, cea din urmă fiind o concepție doctrinară ce se menține la unii erudiți europeni până în secolul XX.[14]

Treptat, creștinii încep să știe mai mult despre islam, și astfel imagine polemică se diversifică. Deși imaginea anterioară se păstrează, cea a islamului drept erezie, în timpul și după cruciadele occidentale în Orientul apropiat, islamul începe să fie considerat drept un adversar serios. Inserând islamul în cadrul familiar al ereziei, numeroși autori începând cu Ioan Damaschin l-au atacat folosind argumentația arhicunoscută a teologiei creștine, pe care o folosiseră împotriva altor eretici.[15] Alături de astfel de scrieri polemice teologice pe care le-am putea numi „savante", ce apare acum este biografia polemică a profetului Mahomed, în care acesta nu mai este doar eretic, ci care împrumută și elemente imaginare, „populare", de inspirație folclorică, compunând imaginea unui profet șarlatan, un escroc imaginar dedat la toate relele.[16] Acest amestec de „savant" și de „popular", oricât de greu ar fi să definim deformări malițioase și invenții complete, tulbură tabloul unei abordări erudite, clericale, și a unei imaginații populare, așa cum crede Norman Daniel.[17] Deși se bazează pe texte latine și orientale anterioare, pseudo-biografiile injurioase ale profetului Mahomed din secolul al duc mult mai departe imagine sa de eretic, făcând din Mahomed un escroc ce-i păcălește pe creduli cu ajutorul unor miracole răsuflate. Pentru a se distanța de virulența și de grozăviile descrise în pseudo-biografii, autorii lor (Guibert de Nogeant, Embricon din Maiz, Gautier din Compiègne) găsesc metoda atribuirii sursei narațiunii unor greci ortodocși, unor musulmani convertiți. Chiar dacă aparent ei se distanțează de aceste surse, scopul pseudo-biografiilor este să formeze o imagine a islamului în ochii unor europeni fără contacte directe cu musulmani, care nu ar putea niciodată să compare descrierile acestea cu teologia și practica musulmane, folosind deformări voite a tradițiilor musulmane.[18] Astfel, Mahomed este recunoscut drept un viitor profet de către un eretic, împins de diavolul însuși să-l instruiască pe Mahomed, care nu era decât un banal crescător de porci. Instruit de acest fals pustnic, Mahomed învață cum să-și înșele auditoriul credul fie prin trucuri ieftine, fie prin magie neagră, pretinzând în plus că este în contact cu Arhanghelul Gabriel.[19]

Totul este o deformare a Coranului sau a *Hadîth*-elor, o deformare voită și injurioasă, ce-i atribuie profetului Mahomed trăsături și intenții pe care nu le-a avut. Chiar și în Spania musulmană, polemicile sunt la fel de virulente. Astfel, islamul este o deviere eretică de la tradiția creștină, iar Mahomed un fals profet care simulează o misiune sfântă pentru a-și satisface ambiția și dorințele trupești. Acestea iau în derâdere poligamia islamică și promisiunea unor desfătări sexuale în Ceruri.[20] Deși păstrează aceeași notă a polemicilor anterioare, cele din Spania secolului al XII-lea denotă o cunoaștere mai bună a teologiei latine și a realizărilor științifice musulmane. Ele continuă însă tendința orientalistă de a explica europenilor islamul prin prisma dogmei creștine, deformând și denigrând mai curând decât oferind o cunoaștere pozitivă mai aprofundată. Dincolo de dorința de a combate o nouă erezie orientală, creșterea interesului polemic mai este legat și de influența culturală și intelectuală pe care lumea musulmană o exercita asupra Occidentului latin, cu precădere prin comerțul cu manuscrise și traducerile în latină a operelor științifice și filozofice arabe. Cum subliniază Tolan, confruntat cu o lume musulmană

înfloritoare, prosperă și rafinată intelectual, polemistul creștin trebuia să-și convingă cititorii de erezia lui Mahomed, în fapt o parodie complet denaturată a adevăratei religii.[21]

Nu este de mirare că aceste caracterizări ale islamului s-au perpetuat. În secolul XX, așa cum remarca Guénon, trebuie acordată multă atenție surselor, de cele mai multe ori contaminate de deformări, exagerări și rea-voință. Chiar și lucrările erudite ale orientaliștilor, subliniază acesta, „sunt lipsite de importanță și inutile în privința înțelegerii profunde (a gândirii orientale), când nu sunt nocive prin interpretările false pe care le răspândesc, căci ignoranța pură și simplă e preferabilă erorii".[22] Cauza pe care identifică Guénon este aceeași cu cea invocată de Said și Tolan, anume deformările gândirii orientale prin încercarea obstinată a orientaliștilor de a explica totul prin intermediul cadrelor mentale europene, familiare atât lor, cât și publicului lor. Astfel, „majoritatea celor care se aventurează să trateze această chestiune (a raporturilor dintre Orient și Occident) sunt extrem de puțin pregătiți în acest sens (...) trebuie să constatăm că ei ignoră aproape total ce este Orientul. Mulți nu-l văd decât prin imaginile deformate prezentate de scriitorii occidentali, orientaliști profesioniști sau de alt fel ; sau chiar iau ca fiind autentic orientale idei care, deși prezentate sub această etichetă, în realitate sunt pur occidentale".[23]

În același timp, imaginile denaturate ale islamului sunt folosite drept argumente justificative pentru subordonarea și controlul comunităților musulmane. În timp ce unele pseudo-biografii caricaturale și injurioase ale profetului Mahomed erau folosite pentru a justifica primele cruciade, altele vor fi folosite politic pentru a acorda musulmanilor un statut inferior în societățile creștine, precum Regatul Castiliei din secolul al XIII-lea. Ținând cont că religia musulmană este o insultă adusă lui Dumnezeu, în special prin incapacitatea lui Mahomed însuși de a demonstra că este un adevărat profet, această credință falsă este cea care-i condamnă la subordonare pe musulmani în Castilia condusă de Alfonso al X-lea (supranumit și „Cel Înțelept").[24] Restricțiile legale sunt necesare pentru a împiedica „contaminarea" creștinilor de către musulmani și evrei, dar și de a facilita convertirea acestora. Cum remarcă Tolan, aceste argumente sunt foarte asemănătoare cu cele folosite de către apologeții conduitei imperiale anglo-franceze din secolul al XIX-lea și denunțate de Edward Said, anume o caracterizare a musulmanilor și a altor orientali (drept incapabili de organizare, leneși, mincinoși, nehotărâți, superstițioși etc.) care să justifice pe deplin dominația militară și politică a imperiilor europene.[25]

În epoca lui Alfonso al X-lea al Castiliei, construcția ideologică justificativă a cuceririi și dominației asupra musulmanilor pe care o realizează învățații din *scriptorium*-ul regal îmbină idea cruciadei, restaurarea hegemoniei goților, reconversia moscheilor în biserici. Deși uneori înclinația sa către cultură, inclusiv ambițiosul său proiect de traduceri extinse din arabă în spaniolă castiliană, este prezentat drept un *hobby*, proiectul său și ambiția sa de a fi recunoscut drept „rege al celor trei religii" are o foarte clasă orientare ideologică.[26] La fel ca și tentativa sa de a obține coroana Imperiului Roman (de neam german), proiectul său politic este îndreptat către legitimarea dominației creștine. Altfel spus, nu există nici un alt regim politic legitim în afara unui regim politic creștin, așa cum sunt ele reflectate în cronica sa națională (*Estoria de España*) și în imensul său compendiu juridic (*Siete partidas*).[27] Ele reiau idei răspândite anterior de către autori orientaliști, în special cele legate de eșecul profetului Mahomed de a se ridica la Ceruri după moarte (considerând „normală" o astfel de încheiere a misiunii sale pământene, dar fără nici o atenție acordată credinței musulmane), eșec dovedit de putrefacția cadavrului devorat de o haită de câini și îngropat apoi în grabă de fidelii profetului, când s-au convins în final de inexistența miracolului Învierii. Această descriere este una ideologică pentru că servește legitimării puterii lui Alfonso al X-lea, succesor al Imperiului Roman și al regilor vizigoți din peninsulă, apărător al credinței în Hristos, cel înviat din morți. Din punct de vedere ideologic, eșecul profetului Mahomed îi delegitimează puterea politică și îi anulează acestuia rolul de prim legislator și om de stat, din moment ce acesta este descris evident drept un mincinos, un depravat și un Antihrist ce își ratează rușinos propria înviere.[28]

Deși acest fapt poate demonstra incapacitatea învățaților din jurul regelui Castiliei de a discerne între surse autentice și credibile și surse eronate, așa cum crede Normal Daniel,[29] acesta poate fi mai curând interpretat ideologic, drept o capacitate de a folosi o istorie rescrisă în intersul legitimării puterii creștine.[30] Mai ales dacă punem acest lucru în concordanță cu statul acordat maurilor prin aplicarea imensului corpus de texte legale compilate la cererea sa. Pentru că regii i-au învins pe mauri, au transformat moscheile în biserici și au înlocuit numele lui Mahomed cu cel al lui Hristos, regii sunt cei îndreptățiți să ratifice alegerea episcopilor. Tot ei sunt cei care stabilesc ca musulmanii, în virtutea credinței lor prostești (că Mahomed este profetul și trimisul lui Dumnezeu), să se bucure de un statut subaltern, urmându-și credința fără să-i insulte pe creștini, deci fără drept automat de a avea moschei în așezările creștine (moschei care devin oricum proprietate regală), fără a oficia sacrificii rituale ofensatoare în fața creștinilor, fără drept de a poseda sclavi creștini și fără putere de a depune mărturie împotriva niciunui creștin în cadrul proceselor judiciare.[31]

Până în situația în care musulmanii să ajungă în

subordinea regilor creștini, cum era cazul în Spania medievală după victoriile lui Alfonso al X-lea, niciodată nu s-a pus serios problema convertirii musulmanilor. Până atunci, mijloacele de dominație au fost violente, războaie și diverse cruciade, dar și martiriul exemplar al misionarilor creștini, care ofereau o dovadă a credinței lor autentice și a spiritului lor de sacrificiu. De multe ori, suveranii musulmani evitau astfel de situații, în care misionarii creștini să fie martirizați, comutând pedepsele capitale în unele mai puțin aspre. Mecanismul invers este de remarcat odată cu re-creștinarea Spaniei. Notând efectele limitate ale războaielor, Roger Bacon își imaginează o știință a religiei, care să producă argumentele raționale necesare convertirii musulmanilor. Dacă Aristotel se bucură de așa faimă și respect în rândurile lor, atunci argumentația rațională ar trebui să fie mai eficientă, oricum, mai eficientă decât războaiele religioase ce mențin și accentuează ostilitatea musulmanilor față de creștini.[32] Ceea ce le-a lipsit misionarilor anteriori, dominicani sau franciscani, a fost tocmai argumentația filozofică, rațională, dar și folosirea bagajului de cunoștințe care i-ar putea apropia pe musulmani, anume astrologia, care-i predetermina pe mauri la o înclinație hedonistică-erotică prin influența planetei-guvernator Venus.[33] Din această perspectivă, condamnarea lui Aristotel de către episcopul Parisului în 1277 nu făcea decât să îngreuneze și mai mult misiunea de convertire rațională, prin argumentație filozofică. Ce este important aici este însă interpretarea eșecului previzibil al unei astfel de încercări de convertire.

Considerând argumentația rațională esențială eliminării ignoranței manifestată de mauri, care-i face să se situeze la niveluri inferioare ale evoluției universale ce culminează cu adoptarea creștinismului, eșecul convertirii musulmanilor nu poate însemna decât lipsa completă de rațiune în rândul musulmanilor. Doar așa se poate explica cum de Revelația Apocalipsei îi lasă indiferenți.[34] La fel au eșuat și misiunile dominicanilor la Bagdad sau ale franciscanilor în Maroc. Eșecuri ușor de înțeles, în special datorită pretinsei iraționalități tipic orientale a musulmanilor, a încăpățânării lor extraordinare de a respinge evidența creștină.[35] Eșec datorat încrederii musulmane că doar Profesiunea de credință este suficientă pentru mântuire,[36] și care le deschide larg ușa erorilor, plăcerilor, tendințelor iraționale. Dar mai ales adeziunea la un text sfânt foarte puțin logic sau cronologic, obscur și plin de erori, așa cum este Coranul.[37] Deși o lectură mai atentă a Coranului indică faptul că islamul se prezintă drept o credință a certitudinii, o certitudine a existenței celui Suprem în toți și în toate, scrierile medievale pelerinilor dominicani și iezuiți din secolul al XIII-lea au lăsat pentru multă vreme impresia unei imposibilități a înțelegerii din partea musulmanilor. Dacă miracolele erau respinse, ca nespecifice islamului (deși Coranul el însuși este în islam un astfel de miracol), se dovedea că și argumentația rațională este imposibil de utilizat în raporturile intelectuale cu maurii. Nu rămânea atunci decât forța,[38] combinată cu o atitudine condescendent-înțelegătoare a unei ordini sociale ce derivă dintr-o credință irațională. Această combinație de putere și dispreț va marca pentru multă vreme relațiile dintre lumea europeană și cea musulmană. Acest lucru a fost posibil, notează Tolan, și datorită lipsei unor altor scrieri relevante între anul 1300 și epoca Luminilor europene. Umaniștii au întors spatele culturii arabe, mai ales că ea era legată de sincretismul medieval de tip „gotic", pe care umaniștii încercau să-l depășească prin conectare directă cu sursele intelectuale antice.[39] După ce ideea că islamul ar mai fi putut reprezenta un adversar intelectual de luat în seamă a dispărut, ceea ce a rămas în bagajul intelectual european au fost prejudecățile legate de un popor barbar, războinic și irațional. Aceste prejudecăți s-au adaptat apoi foarte bine ideologiei orientaliste moderne, dispusă să justifice inferioritatea musulmanilor și pretențiile expansioniste ale imperiilor europene. Ceea ce arată însă Tolan este un Occident mai viu și mai divers decât impresia pe care Said o lasă când descrie Occidentul ca pe un bloc monolitic ce se opune de-a lungul istoriei unui Orient impenetrabil și misterios, așa cum este el descris de filologii și poeții romantici.[40]

Note:

1. Edward W. Said, *Orientalism. Concepțiile occidentale despre Orient*, trad. rom. Doina Lică și Ana Andreescu, București, Art, 2018.
2. John V. Tolan, *Les sarrasins. L'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, trad. fr. Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Flammarion, 2003.
3. Rémi Brague, *Au moyen du Moyen Âge. Philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam*, Paris, Flammarion, 2006.
4. Deși creștini, mozarabii cunosc și folosesc limba arabă ca limbă de cultură, integrându-se foarte bine în peisajul cultural al palatelor emirilor musulmani spanioli.
5. John V. Tolan, *Les sarrasins*, p. 137.
6. *Ibidem*, p. 135.
7. *Ibidem*, p. 141.
8. Edward Said oferă mai multe definiții ale orientalismului, din perspective diferite. Unul este cel academic, legat de practica universitară și publicistică de a scrie despre Orient (în domeniile academice numite *Oriental studies* sau *Area studies*), de a disemina doctrine și teze despre Orient. Mai departe, există un sens mai larg, bazat pe distincția ontologică și epistemologică între „Orient" și „Occident", categorii ce prind sens prin investirea lor cu sens de către cei care definesc. Astfel, orientalismul devine o instituție ce se ocupă de Orient, cum spune Said, „emițând judecăți

despre el, autorizând opinii, descriindu-l, predându-l, lămurindu-l, guvernându-l: pe scurt, orientalismul ca un stil occidental de dominație, de restructurare, de autoritate asupra Orientului" (Edward Said, *Orientalismul*, p. 31).
9. *Ibidem*, p. 43.
10. John V. Tolan, *Les sarrasins*, p. 143.
11. Edward Said, *Orientalismul*, p. 100.
12. *Ibidem*, p. 102.
13. *Ibidem*, p. 104.
14. *Ibidem*, p. 105.
15. John V. Tolan, *Les sarrasins*, p. 195.
16. John V. Tolan, *Les sarrasins*, p. 196.
17. Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image*, Oxford, One World, 1993.
18. John V. Tolan, *Les sarrasins*, p. 198.
19. *Ibidem*, p. 199.
20. *Ibidem*, p. 209.
21. *Ibidem*, p. 232.
22. René Guénon, *Lumea modernă (culegere de articole)*, trad. rom. Daniel Hoblea, București, Herald, 2018.
23. *Ibidem*, p. 29.
24. John V. Tolan, *Les sarrasins*, p. 238.
25. *Ibidem*, p. 239.
26. *Ibidem*, p. 253.
27. *Ibidem*, p. 254.
28. *Ibidem*, p. 255. În fapt, nu există în doctrina musulmană nici o pretenție de divinitate atribuită Profetului. Eroarea de interpretare vine din comparația forțată cu natura și rolul jucat de Iisus în creștinism.
29. Norman Daniel, *Islam and the West*.
30. John V. Tolan, *Les sarrasins*, p. 255.
31. *Ibidem*, p. 257.
32. *Ibidem*, p. 301.
33. *Ibidem*, p. 302.
34. *Ibidem*, p. 306.
35. *Ibidem*, p. 312.
36. Profesiunea de credință (*Shahâdah*) se bazează pe două afirmații categorice. Prima enunță existența lui Dumnezeu, și faptul că doar Dumnezeu există cu adevărat. A doua enunță că toate lucrurile, ființele, existențele, toate vin de la El. Rostirea celor două înseamnă a deveni conștient că singur Principiul este real, apoi că lumea, întreaga manifestare „nu este alta" decât Dumnezeu, Principiul. Oriunde există realitate, ea nu poate fi decât divină, decât ceea ce există, căci doar El există. Puterea islamului vine din forța de convingere despre realitatea Absolutului și despre dependența tuturor lucrurilor de acest Absolut (vezi Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, Paris, Seuil, 1976).
37. John V. Tolan, *Les sarrasins*, p. 331.
38. *Ibidem*, p. 359.
39. *Ibidem*, p. 364.
40. Edward Said, *Orientalismul*, în special partea a 2-a, „Structuri și restructurări orientaliste", pp. 167-279.

Bibliography:

Brague, Rémi, *Au moyen du Moyen Âge. Philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam / At the Heart of Middle Ages. Medieval Philosophies in Christian, Jewish and Islamic World*, Paris, Flammarion, 2006.
Guénon, René, *Lumea modernă (culegere de articole) / The Modern World*, București, Herald, 2018.
Said, Edward W., *Orientalism. Concepțiile occidentale despre Orient / Orientalism*, București, Art, 2018.
Schuon, Frithjof, *Comprendre l'Islam / Understanding Islam*, Paris, Seuil, 1976.
Tolan, John V., *Les sarrasins. L'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge / Saracens: Islam and the Medieval European Imagination*, Paris, Flammarion, 2003.