
EVROPSKA IDENTITETA SKOZI EPSKO POETIKO SREDNJEVEŠKEGA PROSTORA

T a d e j a D e r m a s t j a

Uvod

»Imigrant: neprosvetljena oseba, ki misli, da je ena dežela boljša od druge.«¹ Tako je geslo »imigrant« opisal ameriški satirik Ambrose Bierce v Hudičevem dnevniku. Satirična Bierceova formulacija označuje osebo, ki je že priseljena v novo okolje, in pri tem ima v mislih večino priseljencev, ki so se iz Evrope priselili v Ameriko. Tudi Slovar slovenskega knjižnega jezika opredeli imigranta tako:² »Imigránt -a m (a á); knjiž., redko priseljenec.« Danes, ko je svet priča migracijskim valom, je pogostejša raba termina »migrant«, ki pa ga isti slovar definira tako: »Migránt -a m (a á); kdor spreminja stalno ali začasno bivališče, zlasti iz gospodarskih vzrokov.« Tretji termin, ki ga srečujemo v tem kontekstu je: »Begúneec -nca m (u); kdor (z)beži pred nevarnostjo ali neprijetnostjo.«

Zaradi političnih sprememb in vojaških konfliktov na Bližnjem vzhodu je v drugem desetletju 21. stoletja prišlo do pojava, ki je v medijih pogosto imenovan »evropska migracijska kriza« ali »evropska begunska kriza«. Paradoks pri imenovanju te problematike je v tem, da se že na podlagi slovarskih definicij oba naslova medsebojno skoraj izključujeta, saj v prvem primeru posameznik sam izraža voljo do izselitve iz stalnega bivališča, v drugem primeru pa ta izbira ni volja posameznika, ampak ga zunanje okoliščine silijo k temu. Drugi paradoks v imenovanju je pridevnik »evropski«. Posamezniki, ki so del te krize, niso Ev-

¹ Ambrose Bierce, *The Devil's Dictionary* (geslo Immigrant), <http://xroads.virginia.edu/~hyper/bierce/bierce.html#I>, 18. 11. 2016.

² *Slovar slovenskega knjižnega jezika, spletna izd.* (Ljubljana: Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU 2015), <http://bos.zrc-sazu.si/sskj.html>, 18.11.2016.

ropejci, ampak so državljani držav Bližnjega vzhoda, ki so bile žrtev v konfliktih, katerih posledica so demografske spremembe Evrope.

Predmet tega prispevka ni razpravljanje o vzrokih za konflikte v nastalih okoliščinah, temveč razumeti zgodovinsko izkušnjo, ki je določila način, na katerega so se državljani držav članic Evropske unije začeli spraševati, kje so njene meje, kaj je identiteta Evrope ter zakaj so razvili moralni občutek krivde in nelagodja ob sprejemanju Neevropcejev na evropska tla.³ Poskusili bomo potrditi hipotezo, da so se vprašanja o evropski identiteti lahko pojavila zaradi specifične skupne zgodovine in ne le zaradi nove demografsko-političnega položaja, v katerem se je znašla stara celina.

Iskanje evropske identitete

Evropska identiteta se je skozi stoletja venomer znova želela oblikovati prek svoje kulturne zgodovine, ki je že v antiki začela zreti v preteklost. Samozavedanje ljudstva in naroda kot skupnosti se je v zgodovini izrekalo v mitoloških vsebinah, ki so se z ustno tradicijo ohranjale v epski besedi. Herodot, v sodobnosti pojmovan kot »oče zgodovine«, je samo eden od kamenčkov v mozaiku evropskega iskanja identitet. Prav je, da govorimo o »identitetah« in ne samo o eni, ker se je po zatonu antike na evropskih tleh izoblikoval soobstoj ljudstev, ki tvorijo temelj današnjega soobstoja držav članic Evropske unije. Ta ni več fragmentiran na *nacije* kot v 19. stoletju, temveč se prek regionalne identifikacije obrača k iskanju nadregionalnih in nadnacionalnih vsebin, ki bi podale skupni imenovalc slehernega prebivalca evropskega prostora. S tem vpeljemo geografski vidik, ki je že z antičnim svetom postal osnovni kriterij svojevrstnega paradoksalnega razmejevanja evropskosti, saj je že Herodot ugotavljal, da »Evropa nima naravnih meja«⁴. Ali lahko Evropo danes identificiramo kot geografski termin na globalni ravni? Gre za

³ Gl. Janet Daley, *Narcissistic guilt in the West is creating the lawless chaos of the migration crisis*, <http://www.telegraph.co.uk/news/2016/10/29/narcissistic-guilt-in-the-west-is-creating-the-lawless-chaos-of/>, 20. 11. 2016.

⁴ Anthony Pagden, »Europe: Conceptualizing a Continent,« v *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, ur. Anthony Pagden (Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002), 33.

pogled, ki ga je poznal že Herodot in temelji na povečevanju evropske celine v primerjavi z drugimi. »Dominacijo« evropske civilizacije naj ne bi utemeljevali samo zgodovinski dosežki, temveč – po mnenju nekaterih zgodovinarjev šole *Annales*, zlasti Fernanda Braudela – tudi ugoden geografski položaj.⁵

Sodobna *združena Evropa* je konglomerat skupnosti, ki je začel nastajati po drugi svetovni vojni. Pojavila se je kot alternativa vzpostavljanju gospodarskega in političnega ravnovesja prek vojaškega načela. Hkrati je sodobna Evropa prostor, ki zaradi partikularizacije interesov pogosto ne vidi skupne poti, ne glede na gospodarske in druge dogovore, ki jo na formalni ravni delajo enotno. Popolnoma temeljno je bilo na primer novejšo vprašanje skupne evropske ustave, ki naj bi vsakemu pripadniku evropske celine ponujala odgovor, kaj pomeni biti *Evropejec*. Iskanje skupnega imenovalca za vsakega prebivalca te celine je bilo sprva videti preprosto, saj se je razmišljalo samo o izpostavitvi krščanstva, kar bi zapisali v preambulo. Toda polemike so v naslednjih letih oblikovanja evropske ustave izjemno razširile diskusije o identiteti Evrope.

Stara Grčija je svojo istovetnost našla v skupnem jeziku in skupni epski pesmi, ki jo je podal Homer. Epika besede neki narod povezuje, oblikuje, dopolnjuje in materializira njegovo bistvo. Tako sta Odiseja in Iliada temelj starogrške stvarnosti, del njene identifikacije, besedišča in tudi kulturne ekspanzije v času kolonizacij. Oblike vladavine niso bile povezane z mitološkimi vsebinami, ki so povezovale grštvo, toda vsak »polis« je ne glede na to, ali je v njem vladala monarhija, tiranija ali demokracija, poznal homerski ep. Vsebine mitološkega, ki so prehajale v svet posameznika, so identificirale večjo skupnost ne glede na njeno de facto razbitost na posamezne polise, ki so se občasno spuščali tudi v vojaške spopade. V času perzijskih vojn je tako vseeno lahko prišlo do konsenza med polisi, ki so na nevarnost znali odgovoriti z združeno vojaško silo.

Sodobno evropsko vprašanje o skupni identiteti bi lahko podobno kot starogrška miselnost črpalo iz njenega skupnega duhovnega porekla, kar bi bilo v tem primeru krščanstvo. Vendar pa se ob tem odpira

⁵ Prim. Fernand Braudel, *La méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (Pariz: Librairie Armand Colin, 1949), 142–184.

več vprašanj. Prvič, zgodovinski razvoj je krščanstvo vse bolj izmikal neposrednemu posegu v življenje posameznika. Drugič, v nasprotju z grško mitologijo, ki je v individuuum vstopala »iz ljudstva«, iz epske besede, je krščanstvo v individuuum vstopalo prek močno hierarhizirane institucije. Tretjič, krščanstvo ni vzniklo na evropskih tleh, temveč je prišlo v Evropo. Kljub temu se je v zgodovini Evrope edino krščanstvo vzpostavilo kot temelj združevanja posameznikov Evrope, kar je svoj vrhunec doseglo v času evropskega visokega srednjega veka, zlasti v času križarskih vojn.

Križarske vojne kot dejavnik iskanja identifikacije Evropejca

Najprej je treba poudariti, da je aklamacija »Deus lo volt!« (str. fr. Bog to hoče!)⁶ papeža Urbana II. vzniknila na popolnoma profano željo bizantinskega cesarja Alekseja II. Komnena, ki je želel ustaviti vojaške posege Turkov v Mali Aziji. Cesarski ukaz se je obrnil na takrat edino avtoriteto celotnega Zahoda, na papeža, ki je bil pravkar izvoljen po ostrem investiturnem sporu. Ideja skupne iniciative, ki bi jo podprla papeška avtoriteta, je bila v 11. stoletju zmožna zavest etnije povzdigniti na raven univerzalne zavesti Evropejca. Že pred organiziranim vojaškim posegom se je namreč izoblikovala samonikla ideja skupnega odhoda Evropejcev v Sveto deželo krščanskega sveta: Peter Puščavnik je v vlogi ljudskega voditelja popeljal združena ljudstva Evrope proti Jeruzalemu.⁷ Množice, ki so mu sledile – pred vojaškim pohodom plemiških vojsk leto dni pozneje – niso vzklikale skupni pripadnosti narodu in etniji, temveč jim je bil skupen krščanski imenovalec kot edina mogoča ontološka zavest vsakega posameznika.

Evropa je v visokem srednjem veku vsekakor temeljila na krščanstvu, ki bi ga lahko imenovali tudi »zgodovinsko krščanstvo«, saj je bila njegoa interpretacija ideološka, obarvana s fanatičnimi pristopi in precejšnjo mero militantnosti. V sodobnem svetu pogosto pozabljen biblijski citat »Ne mislite, da sem prišel zato, da prinesem mir na zemljo, nisem

⁶ Kurt Frischler, *Sijaj in sence križarskih vojn* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1976), 14.

⁷ Frischler, *Sijaj*, 41.

prišel, da prinesem mir, ampak meč!⁸ je bil vodilo marsikaterega od *a posteriori* nastalih viteških redov na svetih tleh treh verstev. Evropska ljudstva, ki so svoje nacionalistične koncepte začela ustvarjati šele po Napoleonovem porazu na Zahodu, so bila v prvi križarski vojni verjetno zadnjič enotna v zavesti skupne identifikacije posameznika, ločene od nacionalne ali etnične pripadnosti. Ne glede na jezikovno ali družbeno diferenciacijo je obstajal skupni cilj: osvoboditi »Sveto deželo« izpod oblasti takratnega metasovražnika, ki je bil v starofrancoskem jeziku imenovan »Saracen«⁹. Diferenciacije glede etničnih pripadnosti v križarski armadi so se zgodile *in medias res*, na kraju dogodka.¹⁰

Zgodovinski presek ločnic med Vzhodom in Zahodom

Kadar govorimo o *metasovražniku* visokega srednjega veka, govorimo o področjih, ki so bila že od časov rimsko-grške antike predmet spomina ali na vojaške konflikte ali zaznamovana s kulturno oddaljenostjo. Bližnji vzhod je bil za krščansko civilizacijo visokega srednjega odtujen, nesprejemljiv, kulturno inferioren.¹¹ Čeprav je krščanstvo pravzaprav izšlo prav iz tega sveta, je zavest o tej okoliščini zaradi vseh demografskih, gospodarskih, kulturnih sprememb in etnogenez zahodnega prostora izginila. Ostal je le še eshatološki vidik skupnega sveta, ki bo nadomestil ta svet po njegovem koncu: prav konec 11. stoletja je zaznamovan z apokaliptičnimi videnji bližajočega se konca sveta, ki so ga spremljala še obdobja lakote, fevdalnih spopadov in krize papeštva.¹² Vdori tujih ljudstev, zlasti muslimanov, so od 8. stoletja naprej povzročali svojevrstno krizo Zahoda, ki se je skozi tri stoletja le še poglobljala. Romarji so ob *Jakobovi poti* razvijali epsko zgodbo o Rolandu, ki naj bi s trobljenjem v rog rešil vojsko Karla Velikega prav pred islamsko

⁸ Mt 10, 34.

⁹ Prim. spodaj.

¹⁰ Prim. François Guizot, *Collection des Mémoires relatifs à l'Histoire de la France. Histoire des croisades par Albert d'Aix.*, tome II, *Histoire des Francs qui ont pris Jérusalem par Raimond d'Agiles* (J. L. J. Brière, 1824), 222–397.

¹¹ Pagden, »Europe«, 36.

¹² Richad, Jean, *Histoire des croisades* (Pariz: Fayard, 1996), 16–22.

nevarnostjo.¹³ Pirenejski polotok, ki bil do 11. stoletja že popolnoma podvržen islamski dominaciji, je bil za Zahodnjake opomin, da lahko prisotnost islama nad robom Severne Afrike krščanstvo ogroža.

Težko je trditi, da je takratna krščanska Evropa poznala svoje geografske razmejitve, in oceniti, kako je pravoslavna shizma sredi 11. stoletja vplivala na njeno samozavedanje. Cesarsko-papeška institucija, izvajana na bizantinskih tleh, je v avtoriteti papeža prepoznavala svoj analog, vendar so bile razlike med bizantinskim in rimskim obredjem očitne že pred samo shizmo, vsaj v jeziku liturgije. Jeziki so tudi v visokem srednjem veku razločevali Evropejce, katerih vulgarna latinščina se je v več stoletjih oblikovala v romanske nacionalne jezike.¹⁴ Vzhodno-germanski in slovanski narodi so ohranjali in razvijali svoje jezike, ki niso bili vezani na latinščino, kar je delno vplivalo na nove verske razmejitve Evrope 15. stoletja. To je hkrati tudi prelomen čas za oblikovanje evropske identitete, saj je Evropa z odkritjem Novega sveta odkrila tudi nove geografske razmejitve.¹⁵

Zahod je cesarsko institucijo iskal do kronanja Karla Velikega v začetku 9. stoletja. Cesarska institucija v rokah Karla Velikega je po mnenju Gibbona zgodovini odprla pot v moderno dobo.¹⁶ Frankovski imperij je s cesarskima imperijema, pravzaprav prvim, Karlovim, in drugim, Napoleonovim, opredelil evropsko zgodovino v politično-ozemeljskem smislu. Karel Veliki je to dosegal s pokristjanjevanjem celotnega osvojenega ozemlja, kar je v grobem obsegalo velik del današnje Evropske unije, ter Napoleon, ki je s težnjami po ruskem imperiju pristal na vzhodni ločnici svojega (in s tem »evropskega«).¹⁷ Ali bi Metternichov dunajski kongres po padcu Napoleonovega imperija Evropo lahko predrugačil

¹³ Joseph J. Duggan, *L'épopée*, v *De la littérature française*, ur. Denis Hollier (Pariz: Bordar, 1993), 21. Prim. Michel Zink, *Introduction à la littérature française du Moyen-Âge* (Pariz: Le Livre de Poche, 1993), 32–33.

¹⁴ Prim. Mitja Skubic, *Uvod v romansko jezikoslovje* (Ljubljana, Filozofska fakulteta, 1982).

¹⁵ Pocock, John G. A., *Some Europes in Their History* v *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, ur. Anthony Pagden (Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002), 55–72.

¹⁶ Prav tam.

¹⁷ Pagden, »Europe«, 45.

v zvezo držav z elementom federacije,¹⁸ kakršen je bil zamišljen po koncu druge svetovne vojne, je težko trditi. V obeh primerih se je pojavila rešitev, ki je v primeru dunajskega kongresa oblikovala manjše skupine (npr. 300 nemških manjših dežel je združil v le 38 in s tem v močnejšo zvezo), v povojnem primeru pa v skupino gospodarsko povezanih držav.¹⁹ Koncept združevanja na federativni osnovi je tako »izum« 19. stoletja. Toda ta ni mogel nastati v republikanski obliki, ki bi temeljila na zgledu Združenih držav Amerike.²⁰

Prav ta politični zgled v Evropi ni bil mogoč, ker je bila Amerika dejansko njen produkt in se je civilizacijsko pojmovala kot superiorna. Če pojmujeemo to nadrejenost v smislu, kot o njej razpravlja Talal Asad, je narativnost evropske zgodbe nekaj, kar preraste v globalni pogled:²¹ ali nis(m)o prav Evropejci tisti, ki se civilizacijsko postavljamo v panglobalni položaj? Zakaj naj bi bil evropski *civitas* pomembnejši kot kulturni dosežki drugih civilizacij? Odgovor: zato, ker Evropa v svojem temelju združuje politiko in civilizacijo.²² »Polis« je terminološki izvor tako za besedo *politika*, podobno kot »civitas« v starorimskem za *civilizacijo*, ne samo za mesto. Grški *polis* zgodovinsko predstavlja temelj *civitas*a, ki je rimski. To pa pomeni imeti v temelju »kulturo« in se razlikovati od »barbarskega«. In če je družba prek tega načela lahko politična, pomeni, da je drugačna od tistega, kar je necivilizirano in nepolitično.²³

¹⁸ Ariane Chebel D'Appollonia, *European nationalism and European Union* v *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, ur. Anthony Pagden (Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002), 182.

¹⁹ Biancamaria Fontana, *The Napoleonic Empire and the Europe of Nations* v *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, ur. Anthony Pagden (Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002), 120–121.

²⁰ Prav tam, 122.

²¹ Asad, Talal, *Muslims and European Identity: Can Europe Represent Islam?* v *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, ur. Anthony Pagden (Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002), 211–212. Asad povzema po Raymondu Williamsu, *Key Words* (London: Fontana, 1983), da je termin civilizacija danes rabljen v treh smislih: 1. kot enotni univerzalni razvoj (kot »človeška civilizacija«); 2. kot skupni značaj ljudstva ali obdobje, ki je različno in neizmerljivo z drugimi in 3. kot kultura določene populacije, ki jo je mogoče postaviti nad ali pod drugo ali ki je sposobna nadaljnega razvoja. Na tej podlagi avtor izpeljuje, da je Evropa našla pot do imperialističnega vzpona, ki se je zdel popolnoma upravičen.

²² Pagden, »Europe«, 35.

²³ Prim. Pagden, »Europe«, 38–40.

Starofrankovska epska pesem v okviru iskanja evropske identitete

V času križarskih pohodov je bila zavest o geografski pripadnosti posameznika vezana le na fevdalna razmerja in modele vladanja, značilne za svoje obdobje. Ljudstva Zahodne Evrope, ki so s prvo križarsko vojno vstopala na tla Male Azije, so s seboj vodila redke kroniste, ki so beležili slavna dejanja velikih vitezov pohoda. Ljudstvo pa je potrebovalo več kot kronista. Kronist je ustvarjal faktografske podatke in beležil to, kar je bil za zgodovino Herodot. Ljudstvo je potrebovalo Homerja.²⁴ V visokem srednjem veku je razvoj duha zahteval epsko pesem, ki je bila edini – v sodobnem pomenu besede – »medij« ljudskega vedenja ter ustvarjanja mitologije in samozavedanja.

V tem času so bile vse literature péte: ep je definiral skupnost, njeno mitološko vsebino, koncipiranje ontološkega sveta, bil je pesem pogovora ljudstva s svojimi božanstvi. Za junake križarskih vojn je bil ep pogled v onostranstvo in čas protagonista, v katerem vlada »post tenebras lux« (slo. *po temi svetloba*), kjer je katarza vodila v posmrtno življenje.²⁵ Tako pravilo je zapovedoval krščanski svet, grški svet epike je bil prav obraten: v njem je začela prevladovati tragedija, usoda junakov, v kateri je vladalo pravilo »post lucem tenebrae« (slo. *po svetlobi tema*). Ahilova smrt pred Trojo je bila tragična, krščanstvo pa je v svet Zahodnjakov prinašalo ontološki optimizem, svet, v katerem junaka pričakuje zmaga, ne glede na realni izid njegove življenjske usode.²⁶

Frankovska srednjeveška epika je grški ep postavila na glavo. Tragični Ahil je postal zmagoviti Roland. Legende, ki so jih Franki pripenjali svojim junakom, so se enačile z njihovo narodno resničnostjo. Frankovski junaški ep je združeval vsebine popolnoma različnih svetov, med katerimi lahko razločimo dva koncepta: narodnega, tj. stvarnega, in krščanskega, tj. duhovnega. Kar zadeva prvi koncept, je frankovski junaški ep vsebino črpal iz germanskega in keltskega sveta, duhovni svet

²⁴ Prim. Judith Labarthe, *L'épopée* (Pariz: Armand Colin, 2006), 40. Homerjevi epi lahko etimološko izvirajo iz generične formulacije, izpeljane iz »Homou« in »arariskó« str.gr. *prilagajati*, kar bi pomenilo, da gre za metapoustvarjanje ustnega izročila, nastalega v 8. stoletju pr. n. št.

²⁵ Daniel Madelénat, *L'épopée* (Pariz: Presses universitaires de France, 1986), 43–44.

²⁶ Prav tam.

pa je bil zasidran v krščanstvu, čeprav je v njem marsikatera poganska prvina.²⁷

Epska snov izvira iz mitologije, podobno kot zgodovina hermenevitično obravnava pretekli čas, vendar je, nasprotno kot kronološka zgodovinska faktografija, obarvana s čutenjem, nagoni in kolektivno zavestjo neke skupine ljudi. Georges Dumézil meni, da je mitologija obstajala davno pred zgodovino in da je tudi zgodovina svojevrstna veja mitologije.²⁸ Epska beseda je govorjena, namenjena širšemu krogu poslušalcev in ljudska, je »pripovedna imitacija zgodbe, zanimivega dejanja, ki si ga je bilo treba zapomniti, zato se ep tudi razlikuje od zgodovine, ki pripoveduje brez imitacije«²⁹. Če je bila junaška pesem v času križarske vojne pesem o junaku, predstavniku etnije ali vladajoče rodbine,³⁰ potem je mogoče sklepati, da se je Zahod identificiral skozi dejanja svojih junakov epskih pesmi, ki so nastajale *in medias res* na maloazijskih tleh.

V času križarskih vojn je bil osrednji junak starofrankovskega epskega križarskega cikla Godfrid Bouillonski, ki pa pozneje zaradi nacionalističnih sporov v 19. stoletju ni postal predmet poglobljene obravnave francoskega literarnega prostora. Identiteta junaka, ki je v srednjem veku pripadal frankovski in nemški govorni skupini (v njegovem času) ni bila v nobenem primeru sporna.³¹ Bil je vojvoda takratne pokrajine Lorene in daljni potomec Karla Velikega, kar ga je umeščalo v frankovsko genealoško skupino. Toda – kar je bilo najpomembnejše – po zmagi krščanske armade nad Bližnjim vzhodom v križarskih vojnah je postal prvi kralj Jeruzalema. To je zadoščalo, da se je okoli tega drugorojenega viteza brez potomstva ustvarila epska pesem, ki ga je povzdignila med mitološke vsebine Zahoda. Epska pesem, ki se je vključila med vse druge vojaške epske frankovske pesnitve o križarskih vojnah, ima naslov *Pesem o Labodjem vitezu in Godfridu Bouillonskem*.

²⁷ Green Miranda, *Animals in celtic life and myth* (London: Routledge, 1992), 174–175.

²⁸ Georges Dumézil in Joël H. Grisward, *Mythe et Épopée*, vol. 1–3 (Pariz: Quatro Gallimard, 2007), 1087.

²⁹ Madélnat, *L'épopée*, 19.

³⁰ Prav tam, 18.

³¹ John C. Andressohn, *The Ancestry and Life of Godfrey of Bouillon* (Bloomington: Indiana University, 1947), 123.

Rodbinsko poreklo protagonista te pesmi in njegova umeščenenost v prostor imata panevropski pomen.³² Potomec več generacij frankovskih in nemških prednikov je vladal pokrajini, ki je bila stoletja predmet spora med največjima evropskima velesilama, Francijo in Nemčijo. S svojim enoletnim vladanjem Jeruzalemu je močno zaznamoval razvoj kulturnega ustvarjanja v vseevropskem prostoru, zlasti na današnjem ozemlju Belgije, severne Francije, Anglije in, posredno, Nemčije. Ker je združeval nacionalna elementa, se mu je literarnozgodovinska erudicija 19. stoletja odrekla in se raje posvečala pesnitvam z jasnejšim nacionalnim elementom, kot sta *Pesem o Rolandu* v francoskem primeru in *Pesem o Nibelungih* v nemškem.³³

Čeprav je Evropa v času nacionalnih sporov začela močno razvijati politično zavest, pa nikakor ni pozabila na svojo tedanjo enotnost, ki jo je podobno kot v antiki ločila od Male Azije in Bližnjega vzhoda. Kot pravi Asad, »mit Evrope preprosto ne odstrani skupnih spominov o nasilju v Evropi; obuditev teh spominov okrepi njen mit«³⁴. Gre za zavest, da obstaja skupno »drugo«, ki sega čez notranje konflikte Evrope in čemur je vedno znova izpostavljen *Evropejec*: geografski koncept Azije in Bližnjega vzhoda. Če izhajamo iz specifične zgodbe in konflikta, nastalega v času prve križarske vojne, se je treba vprašati, koliko ta evropski »civitas« res razume in dojema svojo večtisočletno geografsko sosedo na vzhodu.³⁵

Jeruzalem kot mesto treh velikih svetovnih veroizpovedi je v tistem trenutku, ko se je križarska armada odpravila proti *Vzhodu*, postalo mesto, do katerega je bil »upravičen« sleherni krščanski romar. Naloga vojske je zato bila to mesto odvzeti »nevernim« in »nevrednim«. To je terminologija kronik srednjeveških krščanskih piscev, ki je muslimane pretvarjala v ljudstvo brez obraza in vesti in samo potrjevala do takrat znane zgodovinske izkušnje, npr. boje z islamom v Španiji. Rolandovo hrabro reševanje zadnjega dela armade pred napadom Saracenov je bilo postavljeno tudi na piedestal truverske in žonglerske poetike, ki je

³² Prim. Adressohn, *The Ancestry*.

³³ Jacques Flach, *Les origines de l'ancienne France: Xe et XIe siècles*. Vol. 4: *Les nationalités régionales, leurs rapports avec la couronne de France*. (Pariz: Larose et Forcel, 1904), 44.

³⁴ Asad, »Muslims«, 210.

³⁵ Prav tam.

ustvarjala mitologijo evropskega militariziranega Zahoda. Ta mitotvorna družba je v skladu s trifunkcijskim modelom, ki ga predlagajo nekateri zgodovinarji (na primer Georges Duby), vključevala strukturo *oratores-bellatores-laboratores*. Ta je zadevala vsakega posameznika tedanje evropske družbe in skozi njo izrekala epsko vsebino.³⁶

To družbo je prevzemala ideologija, po kateri ji v geografskem in političnem smislu pripada nekaj, kar je izviralno le iz njenih mitoloških, ontoloških in duhovnih vsebin. Krščanstvo je utemeljevalo, da je Jeruzalem legitimno del evropskega sveta. Združilo je njegova ljudstva za prvo križarsko vojno, kar lahko pomeni, da je imela takrat evropska celina skupno vojsko, ki je trčila v svet, ki ji je bil do tedaj neznan. Evropskemu srednjeveškemu človeku je bil islam tuj, kar jasno potrjuje epska *Pesem o Labodjem vitezu in Godfridu Bouillonskem*.

Islam skozi oči frankovske junaške pesmi – na primeru *Pesmi o Labodjem vitezu in Godfridu Bouillonskem*

Pesem o Labodjem vitezu in Godfridu Bouillonskem je ena od frankovskih junaških pesmi. Francoska literarna zgodovina 19. stoletja jo je vpela v *Cikel o križarskih vojnah*. Nastanek epskih pesmi sicer ni predmet tega prispevka, vseeno pa je pomembno poudariti, da tovrstne poezije ni mogoče natančno datirati, saj lahko govorimo le o *epogenezi* in ne o *zapisu*. Literarnozgodovinska znanost opredeljuje dve možnosti nastajanja epske poezije. V primeru omenjene pesmi gre za primarno epiko, v kateri je avtorstvo mnogotero, pogosto nejasno in tudi ljudsko (v konkretnem primeru so obravnavani rokopisi iz sredine 13. stoletja), medtem ko je epska poezija v smislu avtorstva del sekundarne epike.³⁷ Genezo epske besede lahko zgoščeno obravnavamo po treh njenih značilnostih: po obliki, funkciji in vsebini.

Oblika je v starofrankovskem epu prešla z desetzložnega verza k dvanajstzložnemu, ker se je izrečena beseda umikala pisni. To se kaže tudi pri omenjeni pesmi, pri njeni oblikovni genezi: pisana je v ale-

³⁶ Prim. Georges Duby, *Trije redi ali imaginarij fevdalizma*. Ljubljana: Škuc, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1985.

³⁷ Labarthe, »L'épopée«, 40.

ksandrijskem verzu, ki se je približeval prvim proznim oblikam sredine 13. stoletja, in je tudi že prešla v kratko prozno obliko.³⁸ Tudi funkcija se je začela spreminjati: z romarskih poti se je epska poezija umaknila na dvore za zabavo na priložnostnih dogodkih. Njena vsebina pa je s skoraj kronično faktografskega opisa pridobivala na imaginarnem.³⁹ Za zgodovinsko faktografsko analizo je pomen epopeje skoraj ničten, toda miselnost časa, presek navad, okolja in imaginarija družbe določenega prostora odslíkava verodostojno.

Vsebinsko poudarjamo tisti del *Pesmi o Labodjem vitezu in Godfridu Bouillonskem*, ki predstavlja pojmovanje islama s strani evropskih zavojevalcev Bližnjega vzhoda in Male Azije. Sultanat Rum, ki je vzniknil sredi maloazijskega dela bizantinskega cesarstva, je bil v očeh križarjev neorganizirana tvorba, katere obsega ne organizacije niso poznali.⁴⁰ *Sultan, atabeg, emir, kalif* in drugi nazivi islamskega plemstva so v *Pesmi o Labodjem vitezu in Godfridu Bouillonskem* popolnoma nejasni in neizraziti. Trije islamski vojaški in politični voditelji sultanata Rum so na primer običajno imenovani *kralj* po analogiji evropske terminologije ali generično *kalif*. Dalje, »Korbaran« je mosulski atabeg Kerboga, »Garsian« Antiohijski je emir Jagi Sijan, »Sulejman iz Nikeje« je Kildiz Arslan I., seldžuški sultan, ki je poveljeval Rumu.⁴¹ Islamski duhovni voditelji so imenovani »apostiles«, po krščanskem vzoru »apostol«.

Islam v obravnavani pesmi ni razumljen. Običajno so muslimani označeni preprosto kot »pogani« (str. fr. *les païens*), kot sicer vsi nekristjani. To je značilnost celotne pričujoče junaške epike (npr. tudi germanški Sasi; str. fr. *Les Saisnes*). Najpogostejše ime za »pogane« z Bližnjega vzhoda in iz Male Azije ter tudi iz Severne Afrike je *Saracen*. Ta termin je zaobjel vse muslimane ne glede na njihovo dejansko etnično pripadnost ali razlikovanje v sunitski ali šiitski veroizpovedi. Zelo redko se v tej poetiki pojavljajo še pojmi *Turs, Perse, Arabe*. Krščanski svet je pri

³⁸ Jan Boyd Roberts, *The Old French Crusade Cycle. Vol. 10: Godefroi de Bouillon*. (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1996), 1–34.

³⁹ Jean Rychner, *La chanson de geste, essai sur l'art épique des jongleurs* (Ženeva: Librairie Droz, 1999), 34.

⁴⁰ Richard, »Croisades«, 20–38.

⁴¹ Pojasnilo na podlagi slovarskih gesel na podlagi slovarja: Morier, Henri, 1961: *Dictionnaire de Poétique et de rhétorique*. Pariz: Presses Universitaires de France.

poimenovanju sveta, ki ga je srečal, iskal analogije iz časov pred pokristjanjevanjem, zato je verjel, da muslimani kot verniki »neprave« vere verjamejo v poganske bogove. Prav tako so kristjani v svoji epski poeziji tudi bogove grškega ali rimskega panteona imenovali kot islamska božanstva, si božanstva izmislili ali poiskali različico svojih nekdanjih legendarnih skrivnostnih čarodejev in jih preslikali v islam (npr. *Tervagant*). V verzih obravnavane junaške pesmi se pogosto pojavljajo tri božanstva skupaj, na primer *Mohamed, Apolon, Jupiter* – gre za vzporednice in abstrahiranje načela Svete trojice.⁴²

V splošnem je, kot pravi J. Duggan, »boj krščanstva s poganstvom ena največjih tem epske junaške pesmi«. ⁴³ Zato poganski svet za kristjane tudi še v času prve križarske vojne ni zajemal samo *nerazumljenega* islama, temveč so v to kategorijo spadala tudi poganska verovanja ljudstev, med njimi Ircev, Slovanov, Armencev, Avarov, Hunov, Bolgarov in Madžarov.⁴⁴ Duggan poudarja, da so bili prav *Saraceni* (sic!) tisti, ki so utelešali »vse poganske sile, ki so predstavljale zunanjo nevarnost za Francijo v začetku srednjega veka. (...) Križarji so poznali le določene temeljne značilnosti temelja islama, za večino pa je veljalo, da so to vero poznali le prek junaških pesmi: Saracene, ki častijo malike in služijo več bogovom«⁴⁵.

Junaške epske pesmi so imele poleg razvedrilne funkcije – kot večinoma druge junaške pesmi, ki so bile prvotno péte in ustvarjene spontano – tudi politični vzgib. V stoletju po nastanku so bile pesmi péte pretežno znotraj plemiške strukture evropskega prebivalstva. Epski *Cikel o križarskih vojnah*, ki je bil ustvarjen *a posteriori* in vključuje tudi analizirano *Pesem o Labodjem vitezu in Godfridu Bouillonskem*, je nameraval spodbuditi k novim vojaškim posegom na Bližnjem vzhodu. Tamkajšnje razmere so se hitro spreminjale, evropsko plemstvo pa je po osvojitvi strateških položajev začelo te sčasoma opuščati in se vračati na domačo posest v Evropo. Za ohranjanje položajev so bili ustvarjeni viteški redovi, kot prvi med njimi templjarski red.

⁴² William Wistard Comfort, »The Literary Rôle of the Saracens in the French Epic,« *PMLA*, 55: 628–659.

⁴³ Duggan, »L'épopée«, 21.

⁴⁴ Prav tam.

⁴⁵ Prav tam.

Sklepne besede

Za srednjeveško podobo krščanstva je značilno, da »kristjani sicer naseljujejo svojo domovino in izpolnjujejo svoje državljanske obveznosti, vendar kot tujci. Vsaka tuja zemlja je lahko njihova domovina, vendar je vsaka domovina zanje tuja. Kristjani sicer prebivajo na zemlji, vendar so državljani neba. Zemeljska država je naravna realnost, pogoj bivanja, vendar ni najvišja dobrina, je le kazen in zdravilo za človekovo grešno naravo, za človekov izvirni greh«⁴⁶. To je bil svet, v katerem je o prvem kralju Jeruzalema nastalo več tisoč verzov epske junaške poezije. Toda tudi v srednjem veku je evropska zavest še vedno ohranjala svoje mitološko pogansko izročilo. Protagonist *Pesmi o Labodjem vitezu in Godfridu Bouillonskem* je zaznamovan z ontološko genealogijo, ki izvira iz keltskih legend in nordijskih sag. Čeprav je frankovski etnični prostor iz kralja Jeruzalema naredil epsko ikono – ki naj bi motivirala za nadaljnje spopade na Bližnjem vzhodu, katerih cilj je bila uveljavitev legitimne pravice Frankov do strateških točk na maloazijski in bližnjevzhodni obali –, je ta prostor tudi v 15. stoletju, ko je prišlo do proznega zapisa *Pesmi o Labodjem vitezu in Godfridu Bouillonskem*, še vedno ohranil neodmaknjen odnos do poganskih vsebin, ki so izvirale iz sveta poganskih ljudstev na evropski celini.

Iskanje evropske identitete se je nadaljevalo v naslednjih stoletjih. Herder je načelo nacionalizma vpeljal kot kulturno načelo, skladno s katerim je vse, kar je zasebno, prav tako manifestacija narodnega duha.⁴⁷ To je eden od razlogov, zaradi katerih jezik v zgodovinski zavesti velja za določilo naroda, krščanstvu pa posledično pripade vloga nadnacionalne vezi, ki (lahko) povezuje evropske narode. Ker pa so moderne države članice Evropske unije sekularne in je dejavnik krščanstva obravnavan (večinoma) le kot del njene preteklosti, bi bilo od evropskega posameznika nemogoče pričakovati, da bo religiozno zavest združeval z evropsko zavestjo.

V sodobnosti še vedno obstaja prepričanje, ki ga po Heglu povzema A. Pagden, da je Sredozemlje »združevalni element treh krogov

⁴⁶ Gaspari, »Laičnost«, 70.

⁴⁷ Gaspari, »Laičnost«, 75.

sveta«, ki je hkrati tudi, po Braudelu, »žareči center vsega planeta«⁴⁸. Evropejci bi se tako lahko še vedno identificirali skozi ta vidik: biti predstavnik enega od treh največjih kulturno-civilizacijskih krogov. Toda s tako poenostavljenega vidika, v katerem sredozemski prostor razumemo le kot srečanje treh monoteističnih veroizpovedi in treh celin, se v zgodovinskem smislu od poznoantičnega obdobja naprej ni zgodilo nič. Sodobna migracijska kriza naj bi bila le *perpetuum mobile* skoraj dvatisočletnega ponavljanja demografskih, gospodarskih, družbenih in drugih metavzorcev sredozemskega območja. Pojasnjevalna moč takega pogleda je zato zelo omejena.

Kaj pomeni biti Evropejec? Ariane Chebel d'Apolonia opozarja: »Osnovni paradoks evropskega nacionalizma je, da se hrani s spominom na dogodke, ki so razdeljevali Evropo, ko je krvavela, ne združevali. (...) Vojne same so bile razdružujoč dejavnik, interpretacija teh pa izjemno združujoč dejavnik. (...) Ustanovni očetje EU so predstavili svoje pobude in šli v pravo obrambno vojno Zahodnega sveta [pred skupnim sovražnikom Sovjetsko zvezo].«⁴⁹ Tako je Evropska unija politično utrdila še pojem vzhodne meje. Zato v tem pogledu sodobni Evropejec preprosto definira svoj geografski prostor, ki mu danes omogoča opredelitev njegove identitete. Tudi Maastrichtska pogodba v členu 9 predvideva, da so »vsi državljani držav članic državljani Unije. Državljanstvo Unije se doda nacionalnemu državljanstvu in ga ne nadomešča«⁵⁰. Vendar pa ta unija nikomur ničesar ne dodaja, če ni državljan ene od članic.

Migracijska kriza je Evropo soočila z vprašanjem o lastni identiteti prav zaradi množičnih migracij iz drugega civilizacijskega kroga, kar je neogibno obudilo zgodovinski spomin na konflikte z regijo, iz katere večinoma prihajajo migranti. Asad, ki uči, da evropski skupni spomin na nasilje celo okrepi njen mit,⁵¹ opozarja, da je bil islam v Evropi vedno prisoten, toda le na dva načina: v primeru Bosne evropeiziran, v primeru Španije pa izločen. Čeprav je bila Španija geografsko del Evrope, je »od sedmega do štirinajstega stoletja – kljub številnim intimnim

⁴⁸ Pagden »Europe«, 37.

⁴⁹ D'Apolonia, »European Nationalism«, 174–175

⁵⁰ Prečiščena različica Pogodbe o Evropski uniji (Maastrichtska pogodba), <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2008:115:0013:0045:SL:PDF>, 29. 11. 2016.

⁵¹ Prim. zg.

povezavam in izmenjavam na Pirenejskem polotoku med muslimani, kristjani in judi videna – kot območje zunaj ‚Evrope‘⁵². Prav to naj bi bil izvor evropskega strahu pred islamsko civilizacijo, ki naj bi vselej želela uničiti Evropo. Gre za strah pred uničenjem »civitas«.

Asad ugotavlja, da je Evropa vselej v hipu »obranila svoje meje in zavarovala svojo enotnost, definirala svojo avtoriteto in se posvetila zunanjim silam, ki so vdrlle na njeno območje. ‚Notranjost‘ ne sme vsebovati ‚zunanjega‘, vsiljive kulture ne morejo naseliti civilnih, Evropa ne more vsebovati Neevrope«⁵³.

Migracijska kriza je najprej sprožila vprašanje evropske identitete in zavedanja posameznika o njej. Evropejci svoje identitete ne morejo potrjevati brez zgodovinske zavesti. Ta v posameznika vstopa v obliki kulturnega kapitala, ki ga ta ponotranji skozi procese racionalnega in zunajracionalnega prisvajanja vsebin okolja, v katerem živi. Odnos do migracijske krize je zato logična posledica vseh prisvojenih elementov. Zgodovinska zavest je eno tistih področij zunajracionalnega zavedanja, ki je del socializacije posameznikov. Ti so ali avtohtoni ali integrirani v družbeno strukturo posameznih držav članic. Prav ta lahko vpliva na moralni odnos do spreminjajoče se podobe Evrope, ki se v drugem desetletju enaindvajsetega stoletja opazno spreminja. Pripravljenost Evropejcev na tovrstno spremembo je posledično res izzvala vprašanje o identiteti Stare celine in njenih prebivalcev. Toda od njih ne moremo pričakovati, da bodo spremembo, ki se v vseh zgodovinskih pogledih navezuje na sosednji geografski prostor, po dveh tisočletjih moralnih in racionalnih dvomov, celo nesoglasij, v zelo kratkem času sprejeli brez zadržkov.

B i b l i o g r a f i j a

1. Andressohn, John C. *The Ancestry and Life of Godfrey of Bouillon*. Bloomington: Indiana University, 1947.

⁵² Asad, »Muslims«, 213.

⁵³ Asad, »Muslims«, 220.

2. Asad, Talal. »Muslims and European Identity: Can Europe Represent Islam?« V *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, uredil Anthony Pagden, 210–228. Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002.
3. Bierce, Ambrose. »The Devil's Dictionnary« (*geslo 'Immigrant'*).« <http://xroads.virginia.edu/~hyper/bierce/bierce.html#I>, 18. II. 2016.
4. Boyd Roberts, Jan. *The Old French Crusade Cycle. Vol. 10: Godefroi de Bouillon*. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1996.
5. Braudel, Fernand. *La méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Pariz: Librairie Armand Colin, 1949.
6. Comfort, William Wistard. »The Literary Rôle of the Saracens in the French Epic.« *PMLA* 55 (1940): 628–659.
7. Daley, Janet. »Narcissistic guilt in the West is creating the lawless chaos of the migratuion crisis.« <http://www.telegraph.co.uk/news/2016/10/29/narcissistic-guilt-in-the-west-is-creating-the-lawless-chaos-of/>, 20. II. 2016.
8. D'Appollonia, Ariane Chebel. »European nationalism and European Union.« V *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*,« uredil Anthony Pagden, 171–191. Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002.
9. Duby, Georges. *Trije redi ali imaginarij fevdalizma*. Ljubljana: Škuc, Znanstveni inštitut filozofske fakultete, 1985.
10. Duggan, Joseph J. »L'épopée.« V *De la littérature française*, uredil Denis Hollier, 18–23. Pariz: Bordas, 1993.
11. Dumézil, Georges in Joël H. Grisward. *Mythe et Épopée, vol. —3*. Pariz: Quatro Gallimard, 2007.
12. Flach, Jacques. *Les origines de l'ancienne France: Xe et XIe siècles, Vol. 4: Les nationalités régionales, leurs rapports avec la couronne de France*. Pariz: Larose et Forcel, 1904.
13. Fontana, Biancamaria. »The Napleonic Empire and the Europe of Nations v The Idea of Europe from Antiquity to the European Union.« V *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, uredil Anthony Pagden, 116–121. Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002.
14. Frischler, Kurt. *Sijaj in sence križarskih vojn*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1976.
15. Green, Miranda. *Animals in celtic life and myth*. London: Routledge, 1992.
16. Gaspari, Milan. »Laičnost države.« *Teorija in praksa* 32 (1995): 69–79.
17. Guizot, François. *Collection des Mémoires relatifs à l'Histoire de la France. Histoire des croisades par Albert d'Aix., tome II, Histoire des Francs qui ont pris Jérusalem par Raimond d'Agiles*.« Pariz: J.L.J. Brière, 1824.
18. Labarthe, Judith. *L'épopée*. Pariz: Armand Colin, 2006.
19. Le Goff, Jacques. *Se je Evropa rodila v srednjem veku?* Ljubljana: *cf, 2006.

20. Madelénat, Daniel. *L'épopée*. Pariz: Presses universitaires de France, 1986.
21. Morier, Henri: *Dictionnaire de Poétique et de rhétorique*. Pariz: Presses Universitaires de France, 1961.
22. Pagden, Anthony. »Europe: Conceptualizing a Continent.« V *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, uredil Anthony Pagden, 1–33. Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002.
23. Pariz, Gaston. *La poésie du Moyen-Âge*. Pariz: Librairie Hachette, 1895.
24. Pocock, John G. A. »Some Europes in Their History.« V *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, uredil Anthony Pagden, 55–72. Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002.
25. Pogodba o Evropski uniji, prečiščena različica. *Maastrichtska pogodba*. [http://www.biblija.net/biblija.cgi?l=sl](http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2008:115:0013:0045:SL:PDF, 29. 11. 2016.</p>
<p>26. Richad, Jean. <i>Histoire des croisades</i>. Pariz: Fayard, 1996.</p>
<p>27. Rychner, Jean. <i>La chanson de geste, essai sur l'art épique des jongleurs</i>. Ženeva: Librairie Droz, 1999.</p>
<p>28. Svetopisemska družba Slovenije. <i>Biblija.net: Sveto pismo na internetu</i>, 2009. <a href=), 20. 11. 2016.
29. Tully James. »The Kantian Idea of Europe: Critical an Cosmopolitan perspectives.« V *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, uredil Anthony Pagden, 331–359. Združeno kraljestvo: Cambridge University Press, 2002.
30. Zink, Michel. *Introduction à la littérature française du Moyen-Âge*. Pariz: Le Livre de Poche, 1993.