

Mörkrets tid var ljus

För tusen år sedan ingick muslimska, kristna och judiska intellektuella i samma tankekollektiv. Ronny Ambjörnsson skildrar hur dagens historiker omvärderar medeltidens kaos och kulturblandningar.



et är 1492. Columbus seglar ut i Atlanten och hittar en ny värld. Det är på tröskeln till det vi kallar Nya tiden och seglaten hör lika myck-

et till mytologin som till verkligheten. Europa uppgår i Västerlandet, Atlanten ersätter Medelhavet som förenande vatten och bakom de nya horisonterna väntar framtiden.

1492 fördrivs också judarna från Spanien; Columbus avseglar inte från Cadiz, vilket hade varit naturligt – där är alla fartyg bokade för den andra exodus som skapar *sefardim*, de spanska och portugisiska judarnas identitet i de nya hemländer de fick i det turkiska imperiet. Samma år faller Granada, det sista muslimska fästet på Pyreneiska halvön.

De två senare händelserna har alltid kommit i skymundan av den första. Den utgör början och utgångspunkt, medan Granadas fall och judarnas fördrivande närmast framstår som avslutning på den mellantid – medeltid – som skiljer renässansen från antiken.

Det var renässansens alla föregångsmän och pionjärer som skapade medeltiden i en medveten strävan att distansera sig från det förflutna och forma någonting nytt. En kärnpunkt i det nya var just uppfattningen om en historiens rörelse längs en linje där innovationer och upptäckter utgjorde viktiga anhalter. Under antiken påbörjas den intellektuella utveckling som – det är en älsklingstanke – renässansen tar i arv. Mellantiden är mörk.

Trots all den kritik som denna uppfattning utsatts för under 1900-talet är grundkonceptionen förunderligt fast. Medeltid och renässans har kontrasterats och även de som sökt upplösa motsättningen har på ett paradoxalt sätt förstärkt den. När den amerikanske histo-

rien utan de filosofiska tänkesätten och attityderna, liksom den materiella kulturen, den lyx och civilisatoriska förfining som västeuropeiska besökare iakttog och förundrat berättade om.

Visserligen pågår det samtidigt en kamp mellan kristna och muslimska härskare, men kristna och muslimer kämpar även inbördes, inte sällan i förbund med "otrogna" från den motsatta sidan. Kamp är också en form av kontakt. De kristna korsfararstaterna i Palestina blev efter hand arabiserade, något som även gäller de kristna hoven i Spanien och på Sicilien.

Förhållandet mellan kulturerna kan emellertid också ses i ett annat ljus. Att både den muslimska och den kristna kulturen är upptagna av grekiska filosofer som Aristoteles och Platon hänger samman inte minst med att de har att bearbeta samma frågeställningar, som gäller tro och vetande, uppenbarhet och förnuft. Ibn Rushd hade anhängare i både Cordoba och Paris och detsamma gäller en rad muslimska filosofer från Centralasien till Nordafrika. Det finns ett slags texternas och tolkningarnas gemenskap som gör att tankar och idéer kan färdas över gränserna förhållandevis fritt; man kan tala om ett tankekollektiv, vari muslimska, kristna och judiska intellektuella för en tid uppgår. De är inbegripna i ett samtal.

Det är i mycket en fråga om utgångspunkter och perspektiv. Uppehåller vi oss vid religionens former och anspråk är det lätt att se motsättningar. Lyssnar vi till samtalet och följer argumenteringar är det andra mönster som framträder.

Den amerikanske litteraturvetaren Maria Rosa Menocal använder uttrycket hybridisering när hon skall beskriva europeiskt tänkande och kultur under tidig högmedeltid. Det är denna hybridkultur som fick sin dödsstöt 1492.



jälva blandningen framstod i sig som ett hot när Eu-

rar världen, det fantastiska får en geografisk placering och pockar på att bli sett. Nyfikenheten underbygger föreställningsförmågan och denna i sin tur en förmåga till resonemang om det främmandes natur, möjligheterna och gränserna för inlevelse. Den som reser mycket långt kan se sig själv.

Medeltiden har, mer än någon annan period i Europas historia, utsatts för omvärderingar. Som epok har perioden utgjort en projektionstavla för förhoppningar och farhågor; medeltiden framstår som ett nästan nödvändigt inslag i samtalet om nutiden – det framgår i några nyutkomna böcker om medeltiden som forskningsfält och debattämne. Modernistiska rörelser som renässansen och upplysningen har tagit avstånd från perioden medan en antimodernistisk strömning som romantiken har varit uppskattande.

Och mönstret upprepar sig i dag. Abu-Lughods bok är skriven ur ett postkolonialt perspektiv och Menocals arbeten frammanar i sin höga värdering av fragmentet och bristen på klara linjer närmast en postmodernistisk hållning. Men etiketterna säger oss kanske mindre än det förhållandet att Europa återigen håller på att utvecklas till en hybridkultur, där repliker över kulturgränserna blir ett allt viktigare inslag i det samtal som förs. Samtidigt lever de gamla spänningarna kvar och senmedeltidens uppgörelser upprepar sig. Om 1492 är ett märkesår i de etniska rensningarnas historia ser vi ett halvt millennium senare, 1992, händelserna på nytt tas om. Det är, verkar det, omöjligt att bortse från samtiden när vi föreställer oss det förflutna. Historien kastar oss mellan inlevelse och distans.

Och kan det vara så mycket annorlunda? Finns det egentligen någon slutgiltig historisk sanning? Kan vi veta hur det *egentligen* var, bortsett från de mest ytliga sammanhangen och rent konkreta data? Måste vi inte acceptera den paradox som ligger i att söka en sanning som kanske aldrig låter sig fastslås? Är inte alltid det förflutna ett sätt att tala om det näryarande?

Ronny Ambjörnsson

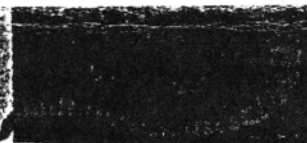
rikern Charles Homer Haskins på tjugotalet kom att omvärdera en viktig period av medeltiden, 1100-talet, är det en renessans han urskiljer: "1100-talsrenässansen". Andra historiker talar om en karolingisk renessans på 800-talet och en ottonsk på 900-talet; med termerna inordnas epokerna i den stora berättelse som ger Västerlandet dess historiska identitet. Det medeltida mörkret får allt mindre utrymme. Men det finns kvar.

Detta mörker konstitueras av olika faktorer. Renässansens humanister uppfattade medeltiden som fragmentarisk och kaotisk. Kulturer, språk, religioner och administrativa strukturer grep in i varandra på komplicerade och svåröverskådliga sätt. Och de hade på sätt och vis rätt. Det som senare skulle benämnas Europa var ett lapptäcke av korsande tillhörigheter.

Och dessutom: under de grundläggande åren kring millennieskiftet år 1000 utgjorde den arabiskspråkliga kulturen i Spanien och på Sicilien ett viktigt inslag i den europeiska kulturen. Araberna har ofta fått spela förmedlarnas roll i framställningar om Västerlandets idéhistoria. Det är, har man framhållit, i arabisk tolkning och översättning som antikens grekiska filosofer når Europa. I historieböckerna inskjuts ofta ett "arabiskt mellanspel" vari översättarskolorna i Toledo och Palermo ägnas ett tillbörligt utrymme, liksom de viktigaste muslimska tänkarna.

Men förhållandet mellan arabiskt och latinskt är mer komplicerat. Under större delen av antiken var det östra Medelhavet som utgjorde kulturcentrum, Egypten, Palestina, Syrien, Mindre Asien, Grekland. Muslimerna övertog inte den grekiska filosofin, det var de grekisktalande filosoferna, Mellanösterns intellektuella, som blev muslimer. De filosofiska frågeställningarna fortsatte att bearbetas av muslimska och judiska tänkare som uttryckte sig på arabiska, områdets nya kulturspråk. När muslimerna erövrade Nordafrika, Spanien och södra Italien förde de naturligtvis med sig sitt intellektuella arv. Under 1000- och 1100-talet blomstrar filosofi, vetenskap och poesi i städer som Sevilla, Cordoba och Palermo.

Det är de stora muslimska och judiska filosofernas och poeternas tid, gestalter som Ibn Rushd (som i Europa ofta kallas Averroës), Moshe ben Maimon (Moses Maimonides), Ibn al-Arabi, Solomon ibn Gabirol. Denna andalusiska kultur – det har diskuterats hur pluralistisk den egentligen var – utövade en stark dragningskraft på kristna intellektuella, inte i första hand religio-



ropa vände sig västerut. Blandningen hade med det förflutna att göra, den representerade det medeltida mörkret, gränsupplösningen, de suddiga konturerna av kulturer som inte lärt sig hålla distans (1492 är ett märkesår i den etniska rensningens historia).

Men man kan också uppfatta den medeltida kulturen som del av en större global helhet – något ekonomihistorikern Janet Abu-Lughod gör i ett ofta citerat arbete, "Before European Hegemony. The World System A. D. 1250-1350". Då framträder en annan bild än den som påträffas i den traditionella historieskrivningen. Abu-Lughod urskiljer på den euroasiatiska landmassan ett nätverk av städer, direkt eller indirekt i kommersiell kontakt med varandra. Hon talar om ett "världssystem" bestående av ett antal "subsystem".

Så till exempel utgör städerna i Flandern och Norditalien ett sådant subsystem, sammanhållet av utbyten av olika slag jämte en social organisation som gör utbytet möjligt. På liknande sätt förenas de norditalienska städerna med städerna i Mellanöstern och vid Svarta havet, vilka i sin tur förenas med städer i Jemen och Centralasien, samt, i allt vidare cirklar, städerna längs Indiens kuster, Malackasundet och Kina. Köpmän och resenärer rör sig huvudsakligen inom sådana cirklar, men genom att dessa överlappar och griper in i varandra tar de, indirekt, del i varandras erfarenheter.

Det är Abu-Lughods tes att inget av subsystemen under högmedeltiden dominerar de andra, den västerländska dominansen kommer först efter Columbus. Subsystemen utmärks visserligen av religioner med universalistiska ambitioner, kristendomen, islam, buddismen, men dessa tycks för en tid balansera varandra.

De tycks också möjliggöra idéutbyte på det sättet att det i städerna utvecklas likartade livsstilar vilka religionerna artikulerar. Likheter och olikheter uppgår efter hand i en stor undran: hur ser de världar ut om vilka man bara har hörsägnar, de halvt imaginära städer som hägrar bortom öknarna och haven: Samarkand, Muskat, Calicut, Kalahbar. Både i öst och väst utvecklas en reselitteratur som rör sig på gränserna till det fantastiska, Ibn Battutas resor i det sagolika Indien, Marco Poles rapporter om Kinas miljonstäder.

Resenärernas berättelser relativise-

ropa vände sig västerut. Blandningen hade med det förflutna att

Maria Rosa Menocal
Shards of Love, Exile and the Origins of the Lyric
Duke University Press

Maria Rosa Menocal
The Arabic Role in Medieval Literary History. A Forgotten Heritage
University of Pennsylvania Press

Janet Abu-Lughod
Before European Hegemony. The World System A. D. 1250-1350
Oxford University Press

Medievalism and the Modernist Temper
Red. R Howard Bloch och Stephen G Nichols
John Hopkins University Press

Illustrationerna hämtade ur: "Tusculorum Disputatione", 1451-65, "The Monypenny Breviary", 1490-95, "Book of Hours", 1465-70.

