

JOAQUÍN LOMBA FUENTES: La raíz semítica de lo europeo (Semitské korene európanstva). Madrid, Ed. Akal, S.A. 1997, 88 s.

Ak chceme pochopiť podstatu európskeho bytia, nestačí hľadať jeho základy len v antickom Grécku a Ríme, lebo práve semitský svet v jeho islamskej i židovskej podobe predstavuje jeden zo základných pilierov našich dejín a kultúry. Ved' nakoniec aj samotný odkaz antiky sme prebrali práve prostredníctvom komentovaných prekladov islamských a židovských učencov - to je centrálna idea rozsahovo nevelkej, ale obsahovo hutnej knižky *Semitské korene európanstva*. Jej autor, J. Lomba Fuentes, profesor stredovekej filozofie na Univerzite v Zaragoze, prezident Španielskej spoločnosti pre stredovekú filozofiu, je odborníkom na antickú, židovskú a arabskú filozofiu, ako napovedajú aj názvy jeho posledných prác: *El oráculo de Narciso. Lectura del poema de Parménides* (Narcisovo Orákulum. Čítanie Parmenidovej poémy, 1992), *Principios de filosofía del arte griego* (Filozofické princípy gréckeho umenia, 1987), *La filosofía islámica en Zaragoza* (Islamská filozofia v Zaragoze, 2. vyd. 1991), *La filosofía judía en Zaragoza* (Židovská filozofia v Zaragoze, 1990). Je aj prekladateľom diel Ibn Pakudu, Ibn Gabirola, Avempaceho a Ibn Hazmu.

V recenzovanej knižke si profesor Lomba Fuentes stavia cieľ korigovať často zjednodušený pohľad na našu európsku identitu poukázaním na jej semitské korene. Je presvedčený, že "rovnako, ako sme synmi Grécka a Ríma, sme aj synmi Bagdadu, Jeruzalema, Káhiry, Stredného Východu, Kordóby, islamského "Al Andalusu" a židovského "Sefaradu" a že uvedomenie si tejto skutočnosti nám pomôže "oslobodiť sa od falošného múra, vybudovaného medzi Východom a Západom, medzi kultúrami východného stredomoria a severnej Afriky na jednej strane a našou kultúrou na strane druhej.... (s. 7). Ved' v stredoveku aspoň do 13. storočia neexistovali rozdiely (dnes také nezmieriteľné) medzi Východom a Západom. Stredomorie prepájalo Káhiru s Bagdadom, Benátky s Alexandriou a celú Európu s Orientom prostredníctvom mnohých kultúrnych ciest, ktoré boli akýmisi "masmédiami" tej doby - také boli aj púte moslimov do Mekky, kresťanov k hrobu apoštola svätého Jakuba do Santiaga de Compostella alebo židov do Zasl'úbenej zeme.

Autor píše, že semitský prvok vstupuje do európskeho kultúrneho povedomia a do európskych dejín ako čosi negatívne, čo Európa odmieta a proti čomu bojuje, v súvislosti s križiackymi výpravami a španielskou rekonkvistou na jednej strane a bojom proti židovstvu, "kresťanskou nenávisťou proti tým, ktorí 'ukrižovali Krista'" na strane druhej (s. 12-13). Pre európsky vývoj bolo charakteristické odmietanie všetkého, čo nábožensky, rasovo a kultúrne bolo Európe cudzie. Najradikálnejšie Európa odmietať a podnes odmietať práve arabský alebo židovský semitizmus. Podľa profesora Lombu Fuentesu je toto odmietanie dôkazom ešte stále nezrelého európskeho sebavedomia (s. 13).

Stredovek, nazeraný cez prizmu európskeho, sa dlho považoval za dobu temna. Ak však na toto obdobie nahliadneme cez "okuliare" arabistu a hebreistu, ako to robí J.

¹ "Sefarad" - hebrejský názov pre Španielsko (pozn. recenzenta).

Lomba Fuentes, zistíme, že bol obdobím nebývalého rozmachu vedy, písomníctva, umenia, ale aj filozofie. Práve Iberský poloostrov ako "križovatka" troch kultúr (arabskej, hebrejskej a kresťanskej) je toho najlepším dôkazom. Zatiaľ čo Európa za Pyrenejmi podriemkávala v letargii a uľpievala na "dekadentných a schátralých" latinských tradíciách, na Pyrenejskom poloostrove dochádza k nebývalému kultúrnemu rozkvetu, zakladajú sa vzdelávacie centrá, mešity, budujú honosné paláce, Córdoba sa stáva jedným z najväčších centier vzdelanosti.

Španielsko sa zaslúžilo nielen o to, že objavilo pre Európu Nový svet, ale aj o to, že práve na jeho území dochádza k tvorivej symbióze takých rozdielnych kultúrnych komunit, ako bola komunita moslimská a židovská. Práve vďaka tejto symbióze sa antické dedičstvo dostalo do modernej Európy. Táto idea, keďže kniha je určená španielskemu čitateľovi, ktorému sú tieto skutočnosti dobre známe, existuje len v podtexte. Zdôrazňujeme ju preto, lebo prínos Španielska, ale aj arabského sveta, ktorý ešte stále "koluje" v žilách Španielov, do európskej kultúry a filozofie sa často nedoceňuje.

Podľa autora recenzovanej práce sa prítomnosť semitského prvku v európskej kultúre a duchu prejavuje najmä v nasledujúcich sférach:

1. v **odkaze gréckej filozofie a vedy**, ktorý Európa neprijala priamo, ale sprostredkovane, prepracovaný a reinterpretovaný arabskými a hebrejskými prekladateľmi a učencami. Napr. Aristotelov odkaz sa dostáva do Európy v dvoch základných podobách: v interpretáciách Al-Farabiho a Avicenu je Aristotelova racionalita hlboko preniknutá platonizmom a neoplatonizmom, kladúcimi väčší dôraz na intuíciu, mystérium, Krásu a Dobro ako na chladnú a presnú Pravdu (tzv. fenomén "avicenizovaného aristotelizmu"). Vo výklade andalúzskeho moslima Averroesa (1126-1198) a kordóbskeho žida Maimonidesa (1135-1204) sa naopak stretávame s Aristotelom vedeckým, racionalistickým, bez akéhokoľvek náznaku neoplatonizmu. A Európa prijala práve Averroesov výklad Aristotela, hoci, ako autor ukazuje, nezaobišlo sa to bez váhaní a ostrých sporov, lebo si to vyžadovalo radikálnu zmenu tradičnej filozofie a teológie (s. 20);

2. v **teoretickej a praktickej vede a technológii**. Je známe, že grécky ideál vedy sa ohraničoval čistou kontempláciou - *bios theorétikós*. Praktická realizácia vedeckého poznania sa považovala za podradnú činnosť. U arabských učencov sa grécka veda podrobuje zásadným zmenám. Teoretické poznanie sa stáva užitočným, z medicíny sa stáva experimentálna medicína, z chémie alchýmia, matematika sa aplikuje na zhotovovanie nástrojov pre astronomické pozorovania a pod. Postupne tieto praktické poznatky prebrala aj Európa, čo vytvorilo základy pre neskorší vznik moderných technológií;

3. v **nezávislosti filozofie vo vzťahu k náboženstvu**. Myšlienka autonómie vedy a filozofie je tiež semitským dedičstvom. Averroes a Avicena sa zaslúžili o to, že filozofia prestala byť slúžkou náboženstva a stala sa autonómnym poznaním. Semitskí učitelia nastolili aj problém vzťahu medzi vierou a filozofiou alebo rozumom. Napr. pre Al-Farabiho sú náboženstvo a filozofia dva rovnocenné spôsoby vyjadrenia pravdy, pričom náboženstvo je symbolickým vyjadrením pravdy pre nevzdelaný ľud. Podľa Averroesa a Maimonidesa filozofia a náboženstvo si nemôžu protirečiť, a to aj napriek tomu, že sú autonómne, lebo vedú k tej istej Pravde. Zatiaľ čo islam a judaizmus sa však uspokojili s rozhrančením a paralelným usporiadaním obidvoch typov poznania, nestrácajúc pritom náboženský horizont, lebo si uvedomovali, že redukovať pravdu na holú logiku

a vedu by mohlo ochudobniť človeka v jeho náboženskom, estetickom, ľúbostnom, či všeobecne ľudskom rozmere, Európa doviedla ideu o autonómii vedy a filozofie až do krajnosti výlučného racionalizmu;

4. vo **vlade islamskej vedy do európskej kultúry** (napr. používanie arabských čísel s pozicionálnou hodnotou, objav astrolábia, používanie zavodňovacích systémov, konzervovanie potravín snehom a ľadom, zavedenie fabriek na výrobu papiera a mnohé iné);

5. v **nastolení nových filozofických tém a problémov**, ktoré európska antika nepoznala - napr. existencia jedného Princípu ako Absolútneho bytia, vlastniaceho par excellence a nadovšetko existenciu v súlade s výrokom Jahveho na hore Sinaj: "Som, ktorý som" (čo sa zvykne označovať ako "sinajská metafyzika"); aplikácia už Aristotelom nastoľovaného, ale do dôsledkov nepochopeného rozdielu medzi možným a nutným na svet chápaný nie ako večný, ale ako náhodilý; idea stvorenia z ničoho, dopracovaná do myšlienky neustáleho nového tvorenia; nový pohľad na nekonečnosť - Božiu nekonečnosť, ktorá je dokonalá, pre človeka nepredstaviteľná a nepoznatelná, ale predsa vo svete prítomná prostredníctvom Božích skutkov; rozlíšenie medzi "essentia" a "esse", ktoré sa neskôr stane centrálnym vo filozofii scottizmu; myšlienka, ktorú neskôr Duns Scott nazve "človek volante", ktorá má svojho predchodcu v Avicenovi a spočíva v otázke, či človek, pozbavený akéhokoľvek kontaktu s vonkajším svetom, môže mať vedomie vlastnej existencie (myšlienka, veľmi podobná картезиánskému "Cogito"); dôkazy existencie Boha, ktoré predložil Tomáš Akvinský, ktoré však majú svojich predchodcov v Averroesovi a Maimonidesovi, pojmy substancie, osoby, kognitívnej intencionality (túto poslednú myšlienku, prebratú od Avicenu, budú podobne interpretovať Brentano a Husserl), pojmy "bytie" a "existencia", ako ich vykladá Avicena, Ibn Arabi de Murcia (1165-1240), Suhrawardi a šiitské myslenie, má veľmi zaujímavé paralely s heideggerovským Dasein atď. (s. 26);

6. v **zrode novej vzdelávacej inštitúcie - univerzity**, ktorá mala podľa názoru autora svojich predchodcov vo vzdelanom islamskom svete. Za prvú Univerzitu považuje alexandrijský "Museum" (dom múz), ktorý bol centrom vzdelávania a vedeckého výskumu s knižnicou s 500 000 exemplármi, botanicou záhradou, astronomickým observatóriom, laboratóriami a nemocnicou;

7. v **morálnej filozofii** sa osobitne silno prejavil vplyv semitského kultúrneho ducha najmä v oblasti: a) chápania morálnych náboženských zákonov ako rozumovo dedukovateľných za pomoci Aristotelovej logiky. Vychádzalo sa pritom z predpokladu, že Boh je racionálnou bytosťou, a preto normy Zjavenia sú dokázateľné a platné, čo zaručovalo dokonalú zhodu medzi zjavenou morálkou a filozofiou, ako to v diele *Náprava mravov* (*La corrección de los caracteres*) opisuje andalúzsky žid Ibn Gabirol (1021-1058?) alebo jeho krajan Ibn Pakuda v práci *Povinnosti srdca* (*Los deberes de los corazones*); b) koncepcie dvojitého opodstatnenia náboženského zákona (Šariát pre mohamedánov a Tóra pre židov) - racionality ľudskej podstaty na jednej strane a božskou autoritou na strane druhej, ktorá pomáha najmä v prípadoch, keď v racionálne dedukovanej morálke sa v dôsledku ohraničenosti ľudskeho rozumu vyskytnú sporné alebo nejednoznačné momenty, o ktorých s definitívnou platnosťou rozhoduje a ktoré objasňuje Zjavenie božskou autoritou, alebo v prípade menej vzdelaných ľudí, ktorí nedokážu

rozpoznať autentické morálne dobro a zlo a ktorým Boží zákon poskytuje jednoznačné riešenie. Konceptia je vyložená v *Knihe princípov (Sefer ha-ikkarim)* od Josefa Alboa (1380-1444). Jeho výklad zákona sa v mnohom zhoduje s výkladom Tomáša Akvinského. Dielo židovského mysliteľa zanechalo významnú stopu v západnom právnom myslení, dokonca aj u autorov ako Hugo Grotius a Richard Simon, ktorí si ho vysoko cenili;

8. v **inštitúcii mníšstva** ako dôležitého prvku stredovekej kultúry. Fenomén kresťanského mníšstva vznikol na rozhraní 3. a 4. storočia v egyptskej Tebaide a bol rozchodom s duchom helénskej kultúry. Znamenal odchod *anocherisis* z mesta na vidiek, do pustovne, zrieknutie sa zmyslových radostí, život v askéze;

9. v **"robinzonizme"** - ako fenoméne osamelého učenca, ktorý sa má vzdialiť od spoločnosti, ak mu bráni v dosiahnutí ideálu poznania; tento fenomén sa po prvýkrát objavil v arabskej literatúre a teoreticky a filozoficky ho zdôvodnil Avempace (1070-1138) v knihe *Životný režim osamelého (Tadbir al-mutawahhid)*;

10. v **mystike** (nielen španielskej, ale aj stredoeurópskej) sa prejavuje vplyv islamskej mystiky (súfizmus a šadilija). V španielskej odbornej literatúre je preskúmaný vplyv andalúzskych mystikov Ibn Masarra (883-931), Ibn al-Arifa (1088-1141) a Ibn Arabiho na veľkých španielskych mystikoch Svätého Jána z Kríža (1542-1591) a Svätú Terezu (1515-1582). Tento vplyv sa však podľa autora neobmedzoval len na španielsku mystiku, ale možno ho pozorovať aj v stredoeurópskej mystike, napr. u majstra Eckharta, J. de Ruysbroeck, J. Böhmeho a iných. Autor sa domnieva, že bol sprostredkovaný najmä Ramónom Llullom (1232-1315). V jeho práci *Los cien nombres de Cristo (Sto mien Boha)*, ktorá je replikou na 99 mien, pod ktorými sa objavuje božskosť v Koráne, cítiť hlboké stopy islamskej spirituality.

Aj židovský ezoterizmus v podobe kabaly mal mimoriadne veľký vplyv na európsku duchovnú idiosynkráziu. Prekladateľmi kabalistických kníh, ktoré cirkulovali po Európe, boli vo väčšine prípadov židia, ktorí konvertovali na kresťanskú vieru, napr. Pablo de Heredia (nar. 1480). K prvým kresťanským učencom zaoberajúcim sa štúdiom židovskej kabaly patrí aj spomínaný Ramón Llull, ktorý sa ju pokúšal aplikovať na vysvetlenie kresťanských dogiem. Neskôr sa jej štúdium v Európe stalo doslova módou;

11. v **politickej teórii a filozofickom štatúte spoločnosti**. Zatiaľ čo pre Európu až do 18. storočia, teda kým nebola preložená Aristotelova *Politika*, problém štátu ani problém politiky v podstate neexistoval a Európa sa uspokojovala s koncepciou "civitas Dei", islamský svet už mal rozpracované teórie štátu v doktrínach kalifátu a imámátu, vychádzajúce z princípu autonómie ľudského rozumu. Až po preložení Platónových a Aristotelových morálnych a politických spisov z arabštiny do latinčiny sa začala aj v Európe rozpracovávať politická teória štátu a spoločnosti na racionálnych základoch;

12. vo **vzdelaní, literatúre, názoroch na krásu a lásku**. Európa v mnohom vďačí islamu aj v ďalších veľmi dôležitých rozmeroch svojho života - v estetickom, či už ide o umenie, literatúru, v spoločenskom bontóne (slovo "gala" je arabského pôvodu a označovalo odev šľachticov, v ktorom predstupovali pred kalifov), ale aj v náhl'adoch na lásku a ženu. V tomto zmysle sú veľkým prínosom výskumy španielskeho arabistu J. Riberu o vplyve arabskej ľúbostnej poézie na zrod provenšálskej lyriky.

Semitský prvok prenikal do európskej kultúry rozličnými cestami, z ktorých podľa autora boli najdôležitejšie nasledovné: 1. na Iberskom poloostrove arabská kultúra a poznatky (najmä z oblasti architektúry a medicíny) prenikali do kresťanskej kultúry prostredníctvom masových exodov mozarabského obyvateľstva z Al-Andalusu na kresťanský sever; 2. prenikanie prostredníctvom ambasád európskych krajín. Ich reprezentanti, žijúci v hlavnom meste kalifátu - Kordóbe mali možnosť na vlastné oči sa presvedčiť o vedeckej, kultúrnej a filozofickej vyspelosti islamskej civilizácie; 3. prostredníctvom prekladov židovských učencov, žijúcich na Pyrenejskom poloostrove, ktorí takto sprístupnili Európe diela arabských učencov. Ďalší, napr. Abraham ben Ezra (1089-1164) alebo Pedro Alfonso (1062-po roku 1121), šírili vzdelanosť ako učitelia medzi kresťanskými a židovskými učencami Európy.

Na prelome 11. a 12. storočia dochádza v Európe ku skutočnej "prekladateľskej horúčke". Záujem o arabskú vedu zo strany kresťanskej Európy vzrástol natoľko, že začal znepokojovať samotných arabských učencov. Ibn Abdun zo Sevilly v liste kráľom Taifas píše, aby nepredávali židom a kresťanom vedecké a filozofické diela, lebo títo ich prekladajú a potom ich autorstvo pripisujú svojim biskupom (s. 43).

Na Iberskom poloostrove v tej dobe existovalo niekoľko významných prekladateľských centier, jedným z najznámejších bola tzv. Toledská prekladateľská škola, založená a vedená francúzskym cisterciánskym mníchom, neskôr toledským arcibiskupom Donom Raimundom de Sauvetat (1126-1151) len niekoľko rokov po rekonkviste Toleda Alfonsom VI. v roku 1085. Podľa mienky autora nešlo v pravom zmysle o školu, ale skôr o skupinu intelektuálov a prekladateľov, medzi ktorými vynikali Domingo Gundisalvo (zomrel v r. 1181) a Juan Hispano (zomrel 1166). Je zaujímavá ich prekladateľská metóda, nazývaná ako "štvorročný preklad": Juan Hispano, ktorý vedel arabsky, čítal pôvodný text v starej kastilčine a Domingo Gundisalvo, ktorý ovládal starú kastilčinu a latinčinu, ho prekladal do latinčiny a zapisoval.

Toledská prekladateľská škola sa zvykne spájať s kultúrnymi a prekladateľskými aktivitami na dvore Alfonsa X. Múdrego (1252-1284), iniciátora a autora mnohých vedeckých prác. Podľa profesora Lombu Fuentesu ide skôr o nové kultúrne a prekladateľské centrum, podobné centru aragónskemu, v ktorom pôsobili najmä židovskí učitelia, ktorí po porážke moslimov v bojoch rekonkvisty ešte nejaký čas šírili arabskú vedu a vzdelanosť medzi kresťanmi.

Osobitú pozornosť autor v práci venuje aj jednotlivým arabským a židovským prekladateľom, spomedzi ktorých vyzdvihuje najmä aktivity žida Mosé Sefardího, ktorý konvertoval na kresťanstvo a prijal meno Pedro Alfonso (1062 - po roku 1121), pod ktorým sa preslávil ako kresťanský učenec.

Posledná kapitola knihy je venovaná peripetiám vstupu Aristotelovho diela do dobového kultúrneho kontextu Európy a osudom Averroesových komentárov Aristotelovho diela. Autor ukazuje a dokazuje, ako bolo Averroesovo dielo prekrúcané, výsledkom čoho sa "averroizmus" značne vzdialil od samotného Averroesovho diela. Dôležité však podľa autora je to, že "ako averroizmus, tak aj aristotelizmus boli výrazom nového ducha, ktorý sa presadil v európskej vede a filozofii, ducha, ktorý mal svoj pôvod v semitskom svete a spočíval v záľube v rozume, v prírode, v oddelení filozofie a vedy od náboženstva" (s. 80).

Na záver sa žiada zdôrazniť autorove slová: ak si uvedomíme podlžnosť európskej kultúry voči semitskému kultúrnemu prvku, ak uznáme prvenstvo, ktoré svojho času mala islamská a židovská kultúra a filozofia v porovnaní s európskou, pomôže nám to prekonať priepasť, ktorá dnes existuje medzi európskym a semitským, a snád' napomôže aj pri oživovaní našich spoločných koreňov. V tom spočíva humanistické poslanie recenzovanej knihy Lombu Fuentesesa.

Paulína Šišmišová

Mgr. Paulína Šišmišová, CSc.
Katedra klasickej a románskej filológie PU
ul. 17. novembra 1
080 01 Prešov
SR