

Ivan Ramadan

Středověká islámská věda – vznik a význam z hlediska anachronního a diachronního přístupu ke zkoumání dějin vědy

Abstract

This paper deals with medieval Islamic science, its specific features and circumstances of its origins. At the same time, it examines historiographical strategies used in the history of science, namely anachronical and diachronical attitudes, as applied to the study of medieval Islamic science, with focus on the field of medicine.

*The author presents the latest trends in the historiography of Arabic-Islamic science represented by G. Saliba and exemplified in his publication *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*. Saliba comes up with a sharp criticism of the exponents of the so-called classical narrative, which advocates the evolutionary conception of the origin, development and transmission of scientific knowledge.*

The paper sheds light on the procedures of some historiographical works with the aim to characterize the prevailing methodological trends.

Klíčová slova: středověká věda, arabská, islámská, anachronní, diachronní, historiografie vědy, medicína

Key words: medieval science, Arabic, Islamic, anachronical, diachronical, historiography of science, medicine

Tato studie se zaměřuje na středověkou islámskou vědu, zejména na okolnosti jejího vzniku a její specifické rysy. Budeme si přitom všítmat, jak se v literatuře, týkající se dějin

středověké islámské vědy promítá anachronní a diachronní přístup ke zkoumání dějin vědy. Anachronní přístup pohlíží na dějiny vědy jako na postupný vědecký pokrok, vyúsťující v současnou úroveň vědeckého poznání. Oproti tomu diachronní přístup sleduje dobový sociální a kulturní kontext vzniku vědeckých poznatků bez ohledu na jejich přínos moderní vědě.¹ Pozornost bude v konkrétních příkladech soustředěna na oblast středověkého lékařství v zemích islámu. Vodítkem nám bude především publikace *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* autora George Saliby, jako jedna ze současných stěžejních prací v oblasti historiografie středověké arabsko-islámské vědy.

Okolnosti vzniku a rozvoje islámské středověké vědy souvisí se situací na Arabském poloostrově před příchodem islámu, tj. před rokem 622, prvním rokem hidžry², který je počátkem datování islámské historie. Období před islámem je v odborné literatuře označováno jako „džáhilíja“ (věk nevědomosti). To, co je nazýváno „džáhilíji“ (1.-7. století n. l.), je ale spíše nábožensky laděným pojmem, týkajícím se způsobu lidského života, a primárně se netýká oblasti vědecké činnosti. Je pravděpodobné, že se šířením islámu v době pozdější (7. století n. l.), přicházelo více nových a obohacujících podnětů zvenčí, tedy z geografických regionů mimo Arabský poloostrov. Podle názoru současného syrského badatele At-Tabbá' bylo např. lékařství v „džáhilíji“ jakousi směsí zvyků a legend, přičemž toto lidové léčení nabylo podle autora vrchu nad lékařskými znalostmi, vycházejícími z empirického poznání.³ E. G. Browne konstatuje, že v životě polyteistických Arabů existovaly prvky civilizace a vědy pouze v malých královstvích, jako byla například Híra na hranicích Perské říše nebo v panství Ghassánovců.⁴

Podle George Saliby měla však předislámská arabská civilizace již některé poznatky v oblasti astronomie a lékařství, které přetrvaly až do islámského období a nelíšily se zásadním způsobem svou kvalitativní úrovní od vědeckých poznatků okolních oblastí, čímž má na mysli Byzantskou říši, sásánovský Irán a rovněž i Indii.⁵ Otázkou je, zda lze poznatky předislámských Arabů vůbec dávat do souvislosti s pojmem věda, neboť znalosti nabyté pozorováním přírody či lidského těla nepředstavovaly systematické vědění ve smyslu, ve kterém je obvykle věda chápána od počátku 19. století. My však pro souhrn dobových poznatků, jež byly výsledkem islámského středověkého bádání

1) ŠPELDA, D. *Proměny historiografie vědy. Praha: Filosofa, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 2009, s. 91-183.*

2) *Arabské slovo hidžra znamená migrace, v náboženském smyslu pak odchod proroka Muhammada z Mekky do Medíny roku 622.*

3) AT-TABBÁ', O. F. *Ibn an-Nafís fí Táríchi at-Tibbi al-'Arabí. Bejrút: Mu'assasat al-Ma'árif, 2002, s.66.*

4) BROWNE, E. G. *Arabian Medicine. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. 10.*

5) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 4.*

budeme slovo věda používat, i když jsme si vědomi, že jde v tomto smyslu o anachronní pojem a vhodnější by bylo užívání pojmu teoretické, tj. systematicky zdůvodněné vědění.

Pokud jde o samotný vznik arabsko-islámského vědění, existují odlišná vysvětlení. Na jedné straně stojí představa o evoluci vědy, podle které Arabové převzali většinu svých vědeckých znalostí od vyspělejších okolních kultur, na straně druhé se setkáme s názory, že to, co je nazýváno arabsko-islámskou vědou, je výsledkem vlastního bádání arabských učenců, kteří vycházeli ve svých pracích z dobové a společenské potřeby.

George Saliba pak reprezentuje ve své práci *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* přístup, jenž lze považovat spíše za diachronní. Saliba se kriticky staví ke stoupencům tzv. klasického příběhu, který představuje evoluční pojetí vzniku vědeckého poznání.

Podle klasického příběhu došlo ke zrození arabské vědy na počátku abbásovského období, zejména v druhé polovině 8. a na počátku 9. století a její vznik je vysvětlován za pomoci několika teorií. Ty objasňují možné způsoby zrodu arabské vědy v rámci klasického příběhu. Jednou z nich je teorie kontaktní, která považuje zrod arabské vědy za výsledek vnějších vlivů poté, co došlo k šíření islámu do oblastí (Byzanc a Sásánovská říše), kde byla věda již po staletí pěstována. Saliba přichází s tvrzením, že v době expanze muslimů již tyto kultury neprodukovaly vědecké spisy na takové úrovni, aby tyto mohly arabskou vědu zásadním způsobem iniciovat. Jiné podání téhož klasického příběhu předpokládá, že starověké řecké a perské vědecké a filozofické texty, které měly být uchovávané po celá staletí v centrech vzdělanosti jako například Antiochie, Harrán, nebo Džundišápúr, byly hlavní inspirací pro vědecké zájmy příchozích arabských učenců.⁶ Zdá se však, že důležitější je ptát se na úroveň dobových poznatků učenců v čase, kdy se Arabové po islámské expanzi ve výše zmíněných centrech pohybovali.

Dalším bodem, kolem kterého se vede diskuse je samo prostředí, ve kterém probíhala překladatelská činnost ve svých raných počátcích. Podle obhájců jiné z podob klasického příběhu došlo k přenosu převážné většiny vědeckých poznatků klasického antického období díky pilné práci křesťanských učenců. Ti údajně převedli ve svých překladatelských počinech stěžejní díla antiky do syrštiny, semitského jazyka hojně užívaného před příchodem Arabů a islámu na nová území.

George Saliba zpochybňuje ve své práci všechny výše uvedené podoby klasického příběhu. Tvrdí, že nevidí důvod, proč se tato teorie opírá o syrskou zprostředkující roli jako o jediný způsob získání řeckého vědění, neboť podle jeho názoru Syřané v uvedeném období (5.-8. století), tedy před příchodem Abbásovců, ani nedisponovali takovým myšlenkovým potenciálem, který by byl srovnatelný s původní řeckou vědou.⁷

6) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 5-6.

7) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and

Klasický příběh podporuje teorii kontinuálního vývoje vědy jako abstraktního idealizovaného subjektu, který prochází dějinami napříč kulturami, přičemž dochází k vršení poznatků v jednotlivých vědních disciplínách. Pokud bychom přistoupili na tento anachronní přístup k formování vědění v islámském prostředí, uznali bychom, že se Arabové v období před výboji v 7. století n. l. sami hlubší myšlenkovou činností, spějící k novým poznatkům vážně nezabývali. Tím bychom však popřeli například znalosti arabských lékařů období „džáhilíje“ (1.-7. století n. l.), které se rozvinuly spíše jako reakce na specifické zdravotní problémy obyvatel Arabského poloostrova, vyplývající z povahy životního prostředí regionu a způsobu života. V tomto období byla praktikována tzv. beduínská medicína, která se zabývala léčbou a zmírňováním chorob Arabů žijících v poušti.⁸

Pokud jde o začátek rozvoje islámské vědy v abbásovském období (přibližně od 8. století), klasický příběh opět přichází s několika vysvětleními, z nichž jedním je vůdčí úloha Peršanů v rámci Abbásovské říše. Ti se údajně snažili dobrat svých „původních vědeckých poznatků“, v dávné minulosti odcizených Řeky, pomocí překladů řecky psaných spisů tentokrát do arabštiny. Saliba k tomu vznáší otázku týkající se důvodů nedostatku zájmu perských učenců o toto dědictví v době plného rozkvětu Sásánovské říše.

Podle jiné verze je rozkvět islámské učenosti spojován s nástupem abbásovského chalífy al-Ma'múna k moci v roce 813 a s jeho podporou spekulativní teologie mu'tazilitské školy⁹, ke které jej údajně ve snu vyzval sám Aristotelés. Další vysvětlení je rovněž spojeno s mu'tazilitou, kdy al-Ma'mún učinil z mu'tazily státem podporovanou ideologii, což bylo klasickým příběhem interpretováno jako samozřejmý důvod podpory překladů a rozvoje vědy. Saliba však uvádí, že podpora mu'tazilitu byla velmi krátkodobá a již za chalífy al-Mutawakkila (ujal se moci r. 847) již nebyla mu'tazila státem podporována, přesto bylo vyprodukováno v této době větší množství překladů z řeckých zdrojů než za vlády al-Ma'múna.¹⁰

London: The MIT Press, 2007, s. 8-9.

8) *PORMANN, P.E. ; SAVAGE-SMITH, E. Medieval Islamic Medicine. Washington: Georgetown University Press, 2007, s. 11-12.*

9) *Mu'tazila byla pokračováním Qadaríje, tedy směru islámské teologie, zdůrazňujícího doktrínu svobodné vůle člověka. Mu'tazila se stala první plně rozpracovanou obranou víry na racionálním základě. Mezi první představitele Mu'tazily patří Wásil Ibn 'Atá' (z. 748), který rozpracoval hlavní principy doktríny a Abú l-Hudhajl al-'Alláf (z. asi 753-841). Viz BLANKINSHIP, K. The early creed. In Winter, T. (ed.) The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 47.*

10) *SALIBA, G. Islamic Science and the Making of European Renaissance. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 14.*

Podíváme-li se na přístup Petera Pormanna a Emilie Savage-Smith k této otázce, zjišťujeme, že po ovládnutí území obývaném národy různých kultur a náboženského vyznání, islám přijal a přizpůsobil si vědecké a lékařské dědictví těch, kteří se dostali do jeho područí. Zásadním prostředkem pro vytvoření islámské lékařské tradice pak bylo překladatelské hnutí, které podle autorů hrálo ústřední roli v osudu mnoha národů po celou historii od raných dob až dodnes.¹¹

Toto a podobná vyjádření lze chápat jako ilustrativní příklad přístupu k islámské vědě jako k vyvíjející se entitě, která navázala na předchozí civilizační odkaz porobených národů. Islámští lékaři podle této další verze klasického příběhu přejali ucelené vědění především z řecké lékařské tradice, jejímiž reprezentanty byli zejména Hippokratés z Kosu (polovina 5. století př. n. l.) a Galénos z Pergamonu (z. asi 216 n. l.). Hippokratés z Kosu je zde označován jako „otec medicíny“ z pohledu jak evropského, tak i z pohledu středověkého světa islámu.¹²

I když byly výsledky zmíněných řeckých lékařů výrazné, lze si jen těžko představit, že by arabští učenci pouze čekali na výsledky práce příslušníků předchozích civilizací. Pokud bychom výše uvedené tvrzení brali doslova, znamenalo by to také, že před Hippokratem žádné lékařství neexistovalo. Historik islámské medicíny Manfred Ullmann dokonce tvrdí, že islámská medicína nevyrostla na arabské půdě a je medicínou pozdního řeckého období vyjádřenou arabským jazykem v jižní a západní části středozemní oblasti počínaje 9. stoletím n. l.¹³

„...nové objevy, či nové systematické myšlení se od středověkých lékařů dalo jen sotva očekávat. V podstatě bylo starověké učení pouze reprodukováno, a většina knih a pojednání představují kompilace, jejichž obsah se časem neustále rozmělnoval.“¹⁴

George Saliba však upozorňuje, že pokud by Arabové neměli vlastní badatelské ambice, nebyli by schopni sofistikovaným vědeckým dílům rozumět tak, aby je dokázali adekvátně přeložit. V 9. století byly již překlady na takové úrovni, že disponovaly odbornou terminologií a jazykovou přesností natolik, že tento výkon nemohl být výsledkem práce jen jedné generace překladatelů.¹⁵ Tím však nechceme říci, že v počátečních fázích

11) PORMANN, P.E. ; SAVAGE-SMITH, E. *Medieval Islamic Medicine*. Washington: Georgetown University Press, 2007, s. 23.

12) PORMANN, P.E. ; SAVAGE-SMITH, E. *Medieval Islamic Medicine*. Washington: Georgetown University Press, 2007, s. 9.

13) ULLMANN, M. *Islamic medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997, s. xi.

14) *“...new discoveries or new systematic thinking could scarcely be expected from the medieval doctors. In essence the ancient teachings were only reproduced and most books and treatises are compilations whose content became ever shallower as time went on.”*
Viz ULLMANN, M. *Islamic medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997, s. 49

15) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge

překladatelské činnosti byly vždy překlady arabských učenců přesné, o čemž svědčí často prováděné korekce prvotních překladů. Lze se spíše domnívat, že arabští učenci usilovali o rozvíjení svých dobových znalostí a spisy vyhledávali podle svých vlastních potřeb s ohledem na konkrétní životní situace a zájmy. Jako příklad takového učenice může být uveden Hunajn ibn Isháq (z. 873), v latinském světě známý pod jménem Johannitus, který pocházel z Híry v dnešním Iráku. V Byzanci se naučil syrštině a řečtině, a posléze v Bagdádu získal respekt jako překladatel, mimo jiné Galénových spisů. Jako lékař však Galénovy teorie revidoval, například rozpracoval anatomii oka, jejíž znázornění zachytil na dochovaném náčrtku.¹⁶

Naopak autor práce publikované pod názvem *Arabian Medicine*, E. G. Browne, konstatuje, že význam arabské medicíny nespočívá v její originalitě, ale ve skutečnosti, že v dlouhém intervalu, oddělujícím úpadek řeckého vědění od renesance, představovala nejuvěrnější tradici starověké moudrosti. Ve středověku pak byla podle jeho mínění hlavním zdrojem, ze kterého Evropa odvodila své filozofické a vědecké myšlení.¹⁷

Z uvedeného vyplývá, že arabsko-islámské vědění, včetně medicíny, posloužilo jen jako spojovací článek, který měl vyplnit prázdný prostor mezi antickou myšlenkovou tradicí a probuzeným renesančním myšlením. Takováto vyjádření lze chápat jako projev eurocentrismu s jeho instrumentálním vztahem k jiným kulturám. Saliba poznamenává, že věda nepřišla k islámské civilizaci přirozeným procesem na základě kontaktů s jinými civilizacemi a nejednalo se ani o žádný záhadný objev knih obsahujících starověké učení, ale šlo o jev, který byl výsledkem vědomého procesu vyhledávání a získávání poznatků.¹⁸

Oproti tomu Browne i někteří jiní badatelé v oboru historie islámské medicíny zdůrazňují dominantní vliv perské lékařské tradice na formování arabsko-islámského lékařství. Poukazuje na roli lékařské školy v Gundišápúru a uvádí, že první arabský lékař zmiňovaný v biografích Ibn Abí Usajbi'i (z. 1270) a al-Kiftího (z. 1248) byl Hárith ibn Kalda, současník Proroka Muhammada, který studoval právě na skvělé lékařské škole v Gundišápúru.¹⁹ Akcentaci nearabského prvku, jako zásadního podnětu vzniku a rozvoje arabsko-islámského středověkého vědění lze vysledovat v četných publikacích. George Saliba v tomto kontextu namítá, že perský element v období abbásovské říše, údajně spojovaný s oživením řeckých věd, je založen na pouhé legendě, kterou uvádí an-Nadím

and London: The MIT Press, 2007, s. 16-17.

16) MASOOD, E. *Science and Islam*. London: Icon Books Ltd., 2009, s. 47.

17) BROWNE, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. 2.

18) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 46.

19) BROWNE, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. 10-11.

(z. 987), bagdáský knihkupec, ve své práci *Fihrist*. Podle této legendy měly vědy svůj počátek v Persii, která čerpala své znalosti z dávné babylónské moudrosti. Do Řecka se dostaly vědy poté, co došlo k Alexandrově invazi do Persie. Alexandrova vojska vědy v Persii zničila, avšak převezla jejich obsah do Egypta.²⁰

Uvedená legenda poukazuje spíše na způsob vzniku věd samotných, nás však zajímají počátky vědecké aktivity na území islámského společenství. Tady se Saliba přiklání k názoru, že tyto počátky souvisejí především se správou země, reorganizací státního aparátu a soutěživostí nejen mezi učiteli samými, ale i mezi úředníky, kteří potřebovali nové zdroje vědomostí k vykonávání svých funkcí.

Počátky rozvoje vědeckého myšlení muslimů staví Saliba již do období vlády umajjovského chalífy Abd al-Malika (vládl 685- 705) v souvislosti s arabizací administrativy chalífátu, na rozdíl od tradovaného načasování do „zlatého“ období vlády abbásovské dynastie (750- 850), které uvádí např. Pormann a Savage-Smith. Ti tvrdí, že prvním, kdo systematicky podporoval učence a překládání z řečtiny do arabštiny byl chalífa al-Mansúr (754- 775) a následně pak chalífové Hárún ar-Rašíd (786- 809), al-Amin (809- 813) a al-Ma'mún (813-833).²¹ Podporovateli učenosti však nebyli pouze chalífové sami, ale i úřednická vrstva a další osoby spojené s vládoucí dynastií. Zejména řecky a persky hovořící úředníci a hodnostáři pak vyhledávali nové zdroje vědomostí, aby vynikli a udrželi si své monopolní postavení v administrativě, kterého požívali před arabizací, a byli tak schopni konkurovat Arabům.²² Saliba uzavírá tuto diskusi poukázáním na zcela pragmatické důvody snah nearabského segmentu arabsko-islámské společnosti v otázce rozvoje učenosti.

Zcela jiné důvody rozkvětu věd za Abbásovců uvádějí Pormann a Savage-Smith. Kladou důraz na perský element v oblasti rozvoje učenosti zejména v souvislosti s vazbou Abbásovců na perský východ a jejich snahou prezentovat se jako nástupci někdejší říše Sásánovců.²³

Z výše řečeného můžeme usoudit, že autoři zdůrazňují ideologické zájmy chalífů, které našly výraz v podpoře překladů z perštiny a řečtiny. Uvedení historikové spatřují rozvoj učenosti jako výsledek praktických zájmů a mocenských ambicí v dobovém kontextu. Lze si však povšimnout, že v úvodu autoři hovoří spíše z hlediska anachronního

20) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 31-49.

21) PORMANN, P.E. ; SAVAGE-SMITH, E. *Medieval Islamic Medicine*. Washington: Georgetown University Press, 2007, s. 24-25.

22) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 58 – 72.

23) PORMANN, P.E. ; SAVAGE-SMITH, E. *Medieval Islamic Medicine*. Washington: Georgetown University Press, 2007, s. 26.

přístupu. Tvrdí, že dřívější řecko-římská lékařská literatura byla pramenem, ze kterého valná část islámské medicíny čerpala, jako o několik století později byla zase ona jádrem pozdně středověkého a raně novověkého evropského lékařského vědění.²⁴

Podíváme-li se v této otázce na pojetí některých současných arabských historiků islámské medicíny, často nalezneme obdobný přístup. Například v práci *Ruwwádu 'Ilmi at-Tibb (Průkopníci lékařské vědy)* historika 'Alího 'Abdalláha Ad-Dafá'a můžeme zaznamenat, že za nejvýznamnější počín v umajjovském období islámské historie jsou považovány překlady řeckých knih do arabského jazyka, přičemž toto překladatelské hnutí otevřelo okno, kterým arabští učenci poprvé nahlédli do řeckého vědění, které pro ně bylo zcela nové.²⁵ Ve stejné publikaci autor před vlastní prezentací historie arabsko-islámské učenosti podává výčet jednotlivých stupňů, kterými se měl ubírat vývoj, počínaje lékařskými poznatky starých Egypťanů, přes znalosti Babyloňanů, Číňanů, Židů, Řeků, Byzantinců a Peršanů, až po vlasní příspěvek Arabů po příchodu islámu.

Pokud se jedná o úlohu překladů v utváření vědění v klasickém období islámu (8.-10. století), přichází George Saliba opakovaně s kritikou klasického příběhu. Tentokrát upozorňuje, že nešlo o poslušnost, kdy na počátku stála vlastní překladatelská práce, následovaná procesem osvojování přeloženého materiálu a završená vlastními badatelskými výkony Arabů. Saliba míní, že činnost islámských učenců sestávala spíše ze simultánního procesu zahrnujícího jak překlady samé, tak i vlastní tvůrčí činnost.²⁶ Naznačuje, že tvůrčí činnost mohla překladům i předcházet, neboť jak již bylo uvedeno na příkladu Hunajna ibn Isháqa, byli překladatelé často zároveň i učenci, kteří překládané spisy dokázali využít pro své vlastní potřeby.

Saliba se dále zabývá vykrystalizováním dvou hlavních skupin věd, pěstovaných v islámském prostředí. Na jedné straně to byly islámské disciplíny, nazývané též tradičními, které se zabývaly Koránem a sunnou²⁷ a na straně druhé vědy „cizí“, čímž je chápán soubor zejména antických věd. Těmi, kdo si uvědomili potřebu získávat informace obsažené v „cizích vědách“, byli z důvodů, které jsme již výše uvedli, zejména Peršané a křesťané hovořící syrštinou. Prostředí, ve kterém probíhala překladatelská činnost, bylo vysoce konkurenční, a to jak mezi nearabským segmentem islámské společnosti a arabsky hovořícími učenci, tak rovněž mezi muslimy, křesťany a židy.²⁸ Z uvedeného se

24) PORMANN, P.E. ; SAVAGE-SMITH, E. *Medieval Islamic Medicine*. Washington: Georgetown University Press, 2007, s. 1.

25) AD-DAFFÁ, A.B.A. *Ruwwádu Ilmi at- Tibb. Bejrút: Muassasat ar- Risála*, 1998, s. 69.

26) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 66-67.

27) *Sunna je způsob, obvyklý zvyk, zásady chování. Používá se ve vztahu k Alláhovi a Prorokovi.*

28) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge

tedy lze domnívat, že motivy, které vedly učence k vyvíjení jak překladatelských aktivit, tak badatelské činnosti, vycházely z potřeby zajistit si životní existenci v rámci multikulturního islámského prostředí.

V otázce recepce poznatků pocházejících z řeckého vědění Saliba zdůrazňuje, že na počátku 9. století islámští učenci dokázali řecké vědecké texty nejen překládat, ale i kriticky posuzovat, popřípadě korigovat.²⁹ Z tohoto důvodu Saliba poukazuje na slabinu klasického příběhu, který nepodává vysvětlení ohledně schopností islámských učenců nejen zvládnout náročné překlady, ale i dojít k vlastním, často odlišným poznatkům.

Odlišné stanovisko, pokud jde o motivaci islámských učenců k překladům řeckých děl a pokud jde o cestu, kterou se měl ubírat přenos vzdělanosti, zjevně zaujímá Manfred Ullmann. Uvádí, že Arabové získali přístup pouze k té části řeckého souboru vědění, kterou jim mohli nabídnout syrští a egyptští křesťané. Ti totiž měli „probrat řecké dědictví“ podle svých potřeb a tento vyselektovaný korpus poskytnout Arabům později, když se Arabové stali tzv. studenty řeckého dědictví.³⁰ S největší pravděpodobností křesťané skutečně mohli provádět výběr překládané řecké literatury, avšak generalizující tvrzení, že Arabové měli touto jedinou cestou přístup k poznatkům Řeků, je přinejmenším značně zjednodušující. Ullmannův výklad je v souladu s teorií kumulativního nárůstu poznatků, který měl podle něho proběhnout po linii Řekové – křesťané – muslimové.

Na příkladech lékařského vědění muslimů Saliba konkrétněji ukazuje, že se Arabové v jednotlivých vědních disciplínách tzv. řeckému dědictví slepě nepodřizovali, nýbrž k němu přistupovali kriticky a s odstupem. Z oblasti medicíny uvádí filozofa a lékaře Abú Bakra ar-Rázího (z. 925), v latinské Evropě známého jako Rhazes, který vystoupil proti Galénově autoritě ve své práci *aš-Šukúk 'ala Džalínus*.³¹ Ar-Rází přitom Galénovy teorie nejen zpochybňoval, ale předložil i výsledky své vlastní práce. Literatura uvádí, že charakterizoval například rozdíl mezi neštovicemi a spalničkami, který Galén pravděpodobně neznal.³² Arabští historikové medicíny pak často vyzdvihují ar-Rázího jako průkopníka zejména v oblasti klinické medicíny. Často zdůrazňují jeho prvenství v identifikaci některých onemocnění a způsobů léčení. Například současný historik a lékař Házem Abd as-Salám uvádí, že ar-Rází byl prvním, kdo užíval nitě vyrobené

and London: The MIT Press, 2007, s. 73-74.

29) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 81-83.

30) ULLMANN, M. *Islamic medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997, s. 7.

31) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 25.

32) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 128.

z vnitřností zvířat k zažívání ran i prvním, kdo použil psychologické metody léčení zároveň s tradičními postupy.³³ Galénovy poznatky revidoval v některých ohledech také Abd al-Latif al-Baghdádí (z. 1231), který, jak autor uvádí, vytěžil anatomické a patologické znalosti z pozorování mrtvých obětí hladomoru v Káhiře mezi lety 1199-1202. Al-Baghdádí opravil Galénův názor na stavbu dolní čelisti, podle kterého měla být složena ze dvou částí namísto jedné.³⁴

Další ze současných arabských historiků lékařství 'Alí ad-Daffá' píše, že není pochyb o tom, že arabští lékaři, mezi nimi i al-Baghdádí, studovali díla řeckých lékařů, a posléze je překonali a dosáhli pozoruhodných výkonů.³⁵ V posledně jmenovaných publikacích si lze povšimnout, že autoři kladou důraz na vývoj lékařských poznatků, přicházejících od řeckých „předchůdců“, které se dostaly do islámského prostředí a byly dále rozvíjeny. Jednotlivé osobnosti středověkého lékařského vědění jsou přitom často nekriticky vynášeny jako zaručeně první, jež přišly s tím, či oním zjištěním nebo objevem. Otázka prvenství však nehraje pro současnou historiografii vědy nikterak významnou úlohu. Význam hledání předchůdců popírá např. současný historik vědy, A. I. Sabra, který jej považuje za jeden z extrémních přístupů interpretace historie arabsko-islámské vědy.³⁶

Saliba dále zmiňuje učence Ibn an-Nafíse (z. 1288), jímž se budeme podrobněji zabývat později, jako lékaře, který se odvážil vznést závažné námitky proti Galénovým představám, týkajícím se dýchání a malého krevního oběhu. Ibn an-Nafis přišel s vlastním popisem fyziologie malého krevního oběhu. Jak známo, podobný popis byl předložen o několik staletí později v pracích evropských učenců Michaela Serveta (z. 1553) a Realda Colomba (z. 1599). Saliba přitom vyslovuje domněnku, že Ibn an-Nafísova kritika ušla pozornosti zastánců klasického příběhu, neboť se neočekávalo, že

33) ABD AS- SALÁM, H. *Man Achfa Turáthaná al- Tibbí. Madínatu Nasr: Ad- Dár al-Arabíja lil Našr wa at- Tawzí*, 2007, s. 65-68.

34) ABD AS- SALÁM, H. *Man Achfa Turáthaná al- Tibbí. Madínatu Nasr: Ad- Dár al-Arabíja lil Našr wa at- Tawzí*, 2007, s. 73.

35) AD- DAFFÁ', A.B.A. *Ruwwádu Ilmi at- Tibb. Bejrút: Muassasat ar- Risála*, 1998, s. 418.

36) SABRA, A.I. *The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminary Statement. In History of Science, Vol.25 (1987), s. 223-224.*

by v době předpokládaného úpadku islámské vědy³⁷ mohl někdo přijít s podobně závažným objevem.³⁸

V práci *Ibn An-Nafis (XIII th cent.) and his theory of the lesser circulation* popisuje historik islámského lékařství Max Meyerhof objev krevní cirkulace jako výsledek postupného rozvíjení znalostí o srdci, arteriích a žilách napříč historií. Vychází přitom od poznatků starých Egyptanů a Řeků, jako byli Hippokratés a Aristotelés, přes Alexandrijskou školu (Herophilos, Erasistratos) až po Galéna. Galénskou teorii pak převzali postupně syrští a islámští lékaři v následujících staletích, aby nakonec byla uvedena v systému Ibn Sínou (z. 1037) v jeho díle *Kánon medicíny*.³⁹ Zmíněné Galénovo pojetí toku krve bylo přeneseno v latinském překladu do lékařského prostředí západní Evropy a nebylo zpochybněno ani Vesaliem (z. 1543), reformátorem anatomie lidského těla.⁴⁰ Zdá se, že i Meyerhof sleduje linii postupného předávání a nárůstu, v tomto případě lékařských znalostí, v chronologickém sledu napříč staletími a civilizacemi.

Závěrem lze říci, že publikace zabývající se historiografií arabsko-islámské vědy, lékařství nevyjímaje, z větší části ve svém zkoumání uplatňují hlediska charakteristická pro anachronní přístup. Znamená to, že arabsko-islámskou vědu sledují jako součást „štafety“, která se objevila v zemích islámu jako odkaz zejména antického dědictví, a posléze byla předána dále renesančním evropským učencům. Autoři mají často z tohoto úhlu pohledu tendenci opomíjet vlastní iniciativu a ambice islámských učenců, které mohly vyplývat z různých pohnutek, souvisejících s dobovým kontextem. Na toto nebezpečí upozorňuje také např. A. I. Sabra, vystupující proti redukcionismu, který má tendenci považovat arabsko-islámskou vědu za pouhý, více či méně podařený odraz dřívějších, většinou řeckých vzorů. Sám se staví za diachronní přístup,

37) Tzv. úpadek islámské vědy bývá často spojován s teologicko-filozofickými názory Abú Hámida al- Gazzáliho (z. 1111), kterými měl ovlivnit odklon od racionálních tendencí v úsilí islámských učenců. Toto stanovisko však bylo později překonáno. Al-Ghazzálí se proslavil zejména svou kritikou islámských peripatetických filozofů v čele s Ibn Sínou (lat. Avicenna). Viz WISNOWSKI, R. *Avicenna and the Avicennian Tradition*. In Adamson, P. ; Taylor, R.C. (eds.) *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2006, s. 104 – 105.

38) SALIBA, G. *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 24-25.

39) *Arabsky al-Qánún fí at-Tibb*. Jedná se o souhrnné dílo, které se stalo zdrojem lékařských poznatků nejen pro arabsky a persky hovořící lékaře, ale i pro latinskou Evropu poté, co bylo přeloženo Gerhardem z Cremony (z. 1187) a dočkalo se šedesátí vydání jen mezi léty 1500 a 1674. Viz Masood, E. *Science and Islam*. London: Icon Books, 2009, s. 105.

40) MEYERHOF, M. *Ibn An-Nafis (XIII th cent.) and his theory of the lesser circulation*. In. *ISIS* vol. XXIII, 1935, s. 100-101.

kteřý pokládá arabsko-islámskou vědu za fenomén islámské civilizace, a jako takový jej doporučuje studovat kontextuálně.⁴¹

Další často opakovanou tezí je představa prudkého vzrůstu a rozvoje arabsko-islámské učenosti směrem ke „zlatému vrcholu“ (9.-11. století) a následný strmý pád v důsledku vědě nepříznivých podmínek. Po tomto zlomu jakoby úsilí učenců bylo již vyčerpáno a arabsko-islámské vědění dohrálo svou úlohu. Podíváme-li se však na působení učenců jako byl například lékař Ibn an-Nafis (z. 1288), zjistíme, že i v tomto období probíhala v zemích islámu badatelská aktivita.

Publikace George Saliby *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* nabízí odlišný pohled na okolnosti provázející jak vznik, tak i krystalizaci arabsko-islámských vědních disciplín. Saliba se svou kritikou klasického příběhu o přenosu vzdělanosti snaží vyvrátit některá zažitá kliše a svou prací upozorňuje na potřebu přehodnocení role arabsko-islámské učenosti. Zpochybňuje tezi o „příchodu vědy“ k Arabům jak v podobě teorie kontaktní, tak v podobě tzv. teorie kapes, a rovněž i v podobě dalších variant klasického příběhu. Především na příkladu astronomie se Saliba snaží demonstrovat existenci vlastních badatelských zájmů, přičemž zdůrazňuje, že o poznatky projevovali zájem nejen učenci, ale kromě chalífů a jejich nejbližšího okolí i byrokraté vyššího i nižšího stupně.

Salibovo zkoumání okolností vzniku, způsobu existence a charakteristik arabsko-islámské středověké vědy vykazuje snahu hledat motivy a důvody přímo v jejím vlastním prostředí. Svými závěry vycházejícími především z analýzy dobového sociokulturního kontextu se Saliba řadí spíše k zastáncům diachronního přístupu ke zkoumání dějin arabsko-islámské středověké vědy. Spolu s dalšími současnými historiky vědy si George Saliba programově klade za cíl rehabilitovat arabsko-islámské vědění, které je v četných pracích redukováno na spojovací článek v kontinuálním vývoji esenciálně chápáné vědy. Saliba přiznává, že úsilí jeho samotného je nedostačující, pokud se daný cíl, tj. vykreslení obrazu arabsko-islámské vědy se všemi jejími disciplínami má realizovat v souladu s jeho záměrem. Předpokládá tedy, že se do takového projektu zapojí i odborníci specifických vědních disciplín.

Salibovým záměrem, jak se zdá, je poukázat na fakt, že arabsko-islámské vědění vzniklo spíše z motivů, které byly reakcí na vlastní potřeby islámského středověkého společenství a dobové situace.

Saliba uvádí: „*Aby věda vzkvétala, musí pro ni být přítomna celková infrastruktura a mnohem větší počet lidí ve společnosti musí být schopni zapojit se do její (tj. vědy pozn.překl.) produkce.*“⁴²

41) SABRA, A.I. *The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminary Statement. In History of Science, Vol. 25 (1987), s. 223-224.*

42) *“For science to flourish, there must be a general infrastructure for it, and a much*

Publikací *Islamic Science and The Making of European Renaissance* prostupuje autorova snaha ukázat schopnost samostatného tvůrčího myšlení arabských učenců, a rovněž tak i bojovat proti mýtu o pouhé závislosti islámské učenosti na importu poznatku zvenčí. Zároveň vystupuje Saliba proti představě náhlého úpadku islámské vědy, k němuž mělo údajně dojít zhruba od poloviny 12. století.

Je ale pravděpodobné, že i Salibu vedou k výše popsanému přístupu k dějinám islámské středověké vědy určité pohnutky. Pomineme-li fakt, že George Saliba sám svými kořeny pochází z regionu Blízkého východu, je patrné, že autorův způsob podání výsledků své práce není zcela izolovaný od současného sociálně-historického kontextu. Dnešní arabsko-islámský svět prochází krizí a ocitá se v postavení protipólu „vyspělé“ západní civilizace. Tato situace může vést některé autory k potřebě obhajovat identitu vlastního kulturního společenství vědeckými prostředky. Otázkou zůstává, do jaké míry se daří být objektivním právě Georgi Salibovi, a nakolik může naopak být pod vlivem dobového kontextu.

Seznam použité literatury

- ABD AS-SALÁM, Házim (2007): *Man Achfa Turáthaná at-Tibbí*. Madínatu Nasr: Ad-Dár al-Arabíja lil- Našri wa at-Tawzí'.
- ADAMSON, Peter a TAYLOR, Richard C. (2006), eds.: *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- AD-DAFFÁ', Alí bin Abdalláh (1998): *Ruwwádu 'Ilmi at- Tibb*. Bejrút: Muassasat ar-Risála.
- AT-TABBÁ', 'Omar Fárúq (2002): *Ibn an- Nafís fí Táríchi at-Tibbi al-'Arabí*. Bejrút: Mu'assasat al-Ma'árif.
- BA'ALBAKI, Rohi (2004): *Al-Mawrid al-Quareeb*. Bejrút: Dár al-'Ilm lil-Malájín.
- BLANKISHIP, Khalid (2008): The early creed, in: Winter, Tim, ed., *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, s. 47. Cambridge: Cambridge University Press.
- BROWNE, Edward G. (1921): *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MASOOD, Ehsan (2009): *Science and Islam*. London: Icon Books.
- MEYERHOF, Max (1935): Ibn An-Nafis (XIII th cent.) and his theory of the lesser circulation, in: *ISIS* Vol. XXIII, s. 100 - 101.
- PORMANN, Peter E. a SAVAGE-SMITH, Emilie (2007): *Medieval Islamic Medicine*. Washington: Georgetown University Press.
- SABRA, Abdulhamid I. (1987): The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminary Statement, in *History of Science*, Vol.25 (1987), s. 223 - 224
- SALIBA, George (2007): *Islamic Science and the Making of European Renaissance*. Cambridge and London: The MIT Press.
- ŠPELDA, Daniel (2009): *Proměny historiografie vědy*. Praha: Filosofía, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR.
- ULLMANN, Manfred (1997): *Islamic medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

larger number of people in the society must be able to participate in its production.” Viz SALIBA, G. Islamic Science and the Making of European Renaissance. Cambridge and London: The MIT Press, 2007, s. 39.