

Rozhodné pojednání o vztahu náboženství a filosofie

Tomáš Machula —

Filosofický ústav AV ČR, Praha

Česká překladová literatura se v posledních dvaceti letech vyvíjí velmi dynamicky. Platí to i pro oblast středověké filosofie a teologie. Spisy středověkých arabsky píšících autorů jsou však výjimkou – překladů máme málo a z poslední doby prakticky nic. Muslimští autoři přitom představují velmi významný prvek středověké filosofie, byť celé období muslimské *falsafy* trvalo poměrně krátce. Proto se český zájemce o medievalistiku musí zaradovat z právě vydaného překladu snad největšího muslimského filozofa středověku Ibn Rušda.¹ Svými komentáři k Aristotelovi přispěl tento autor gigantickým dílem ke středověkému znovuoživení Aristotela a nelze se divit, že ho Tomáš Akvinský tituluje prostě a stručně jako Komentátora. Jestliže někomu tento čestný titul patří, rozhodně je to Ibn Rušd, v latinských textech řečený Averroes.

Text Ibn Rušda, který právě vychází, se ovšem týká nikoli Aristotela, ale tématu, které je pro středověké filosofy obzvláště významné a citlivé – a to jak pro oblast islámu, tak pro židovství a křesťanství. Je to vztah filosofie a náboženství. Jako první představení tohoto autora v českém překladu je to rozhodně dobrá volba. Toho dobrého je na právě vydané knize více a rád bych tyto věci zmínil dříve, než se dostanu ke kritičtější části recenze, které se nelze vyhnout, protože kniha trpí také řadou vážných nedostatků.

Nejprve je třeba říci, že překládat a komentovat Averroa je úkol nesnadný. Vyžaduje totiž znalost středověké filosofie, historiografie, arabského jazyka i náboženství. A v případě náboženství jde především o islám, ale také o křesťanství, přinejmenším tehdy, chce-li se autor zabývat Averroovým vlivem na západní filosofy a teology, což autor recenzované knihy jednoznačně chce. Práce na této útlé knize je tedy výrazně multioborová. Možná i proto

1 Ibn Rušd (Averroes), *Rozhodné pojednání o vztahu náboženství a filosofie*. Přel. a úvodní studii napsal Ondřej Beránek. Praha, Academia 2012. 129 s.

nemáme dosud mnoho českých překladů arabských filosofů, neboť málokterý arabista je zároveň filosofem a málokterý filosof zároveň umí arabsky. Ondřej Beránek, který se do tohoto úkolu pustil, je především arabista, nicméně snaha překročit hranice své disciplíny a vyrovnat se i s několika staletí starými muslimskými texty filosofické povahy si zaslouží uznání. Stejně tak stojí za pochvalu i ediční počín nakladatelství Academia, které se v edici Orient začalo věnovat prezentaci významných spisů Blízkého i Dálného východu. Kniha je velmi přehledně členěna, úvod je srozumitelný a pro čtenáře, který nechce zůstat jen na povrchu, nabízí i slovníček základních filosofických pojmů, v transkripci do latinky, s komentářem.

Na druhou stranu je ale nutné říci, že se ona velká výzva mezioborového tématu stala pro autora do značné míry překážkou, kterou nezdolal bez zakopnutí. Nejsem arabista, takže nemohu komentovat správnost překladu nebo některé reálie z dějin islámu nebo španělského a severoafrického politického dění oné doby. Jako ten, kdo se zabývá středověkou filosofií a teologií, však mohu hodnotit úvodní studii, která se právě tomuto tématu věnuje velmi podrobně. A zde musím po pravdě konstatovat velké zklamání.

Přístup autora k této otázce dává tušit, že tématu nejenže příliš nerozumí, ale ani není schopen se odpoutat od určitých klišé a předsudků, které by člověk v dnes vydaných knihách od seriózních autorů a seriózních nakladatelství neočekával. Celý úvod působí dojmem, že si autor načtel (i když ne příliš pečlivě) knihy k danému tématu a na jejich základě text sepsal. S danou problematikou však není seznámen natolik, aby se vyhnul omylům, zkreslením a nedůslednostem.

Abych byl konkrétní, uvedu několik příkladů. Hned na začátku si můžeme o situaci ve středověku (a míněn je především křesťanský západ) přečíst, že: „...nejprve nastal věk řecké filosofie, takzvaný řecký zázrak, tedy svým způsobem zlatý věk lidského myšlení, během něhož se nerušené vládě těšilo ryze racionální vědění nsvázané náboženským zjevením. Poté přišel středověk, zvaný rovněž dobou temna, neboť od nástupu křesťanství po začátek renesance bylo užívání rozumu zatemněno slepou vírou v absolutní pravdu křesťanského zjevení. V této době se filosofie stala pouhým nástrojem v rukou mnohdy bezskrupulózních teologů, kteří zjevení využili jako náhražku za veškeré vědění, včetně věd, etiky a metafyziky. Až koncem 15. století se díky společnému úsilí humanistů, vědců a náboženských reformátorů podařilo započít nové období čistě racionalistické spekulace, v němž žijeme dnes.“ (s. 14)²

2 Všechny stránkové odkazy v závorkách se vztahují k překladu: Ibn Rušd (Averroes), *Rozhodné pojednání o vztahu náboženství a filosofie*, c.d.

Že je takové hodnocení do nebe volajícím nesmyslem, může nahlédnout každý, kdo otevře spisy Alberta Velikého, Tomáše Akvinského, Bonaventury, Dunse Scota nebo řady jiných, i méně významných autorů. Jistě, našli bychom i zastánce výše zmíněného přístupu (jako ostatně v každé době jde najít zastánce téměř čehokoli), ale nešlo by v žádném případě o převládající tendence, které by autora opravňovaly mluvit obecně o „pozici teologů“. To ale není vše. Ona věta je totiž v knize uvedena jako parafráze vět Étiennea Gilsona z knihy *Reason and Revelation in the Middle Ages*. Kdo Gilsona zná, tak se mu nechce věřit, že by tento znalec středověku prohlásil podobnou hloupost. Kdo se ovšem středověkou filosofií a teologií zabývá, tak tuto knihu v knihovničce má a může se podívat. Gilson začíná knihu upozorněním na důležitost kritického přístupu, který je pro univerzitní studia klíčový. A říká, že „není neobvyklé, že se v učebnicích historie rozlišují tři hlavní etapy vývoje západního myšlení. Nejprve nastal věk řecké filosofie, takzvaný řecký zážrak...“³ (a dál už to známe z Beránkovy parafráze).

Autor si zřejmě neuvědomil, že Gilson nehodnotí dějiny filosofie, ale říká, že se s podobným hodnocením lze ještě stále setkat. A kdyby četl dále, narazil by o pár řádků níže na Gilsonův plán podrobit takový přístup ke středověku zkoušce. Gilson nejprve pojednává o křesťanských zastáncích ryze mystického života, kteří se racionálního přístupu ke světu i ke své víře obávali nebo ho pokládali přímo za škodlivý, a komentuje to slovy: „Kdyby středověk produkoval pouze muže tohoto typu, pak by si toto období plně zasloužilo označení doba temna, které je mu obvykle dáváno. (...) Dějiny křesťanského myšlení naštěstí dosvědčují existenci jiné duchovní rodiny, mnohem osvěcenější než ta, kterou jsme zmínili, a která dosáhla významných výsledků ve své neúnavné snaze o spojení náboženské víry a racionální spekulace.“⁴ Celá Gilsonova kniha je vedena zjevným úsilím o představení právě této pravé tváře středověku oproti v úvodu zmíněné předsudečné, ale rozšířené nálepce doby temna.

Gilson psal svou knihu na konci 30. let dvacátého století, takže bojoval s tehdy převládajícím novopozitivismem a rozšířenou neznalostí skutečných textů středověkých autorů. Dnes jsou ale medievalistická studia mnohem dál a Gilsonem zmíněnou a Beránkem opsanou frázi o době temna dnes nelze rozhodně pokládat za obvyklou. Přinejmenším ji jako naprostý nesmysl musí ohodnotit každý, kdo středověk seriózně studuje. V těchto intencích pak nelze pokračování Beránkova textu hodnotit jinak než jako nehoráznost, a to ne proto, že by byla nepřijemná pro uši křesťana, ale proto, že je prostě a jed-

3 Gilson, E., *Reason and Revelation in the Middle Ages*. New York–London, Charles Scribner's Sons 1939, s. 3.

4 Tamtéž, s. 15.

noduše naprosto scestná. Cituji: „Pozice teologů byla prostá a zjednodušeně ji lze vyjádřit následovně: jelikož k nám promluvil Bůh, nepotřebujeme již nadále myslet. Jediné, na čem každému z nás záleží, je dosažení osobní spásy. Vše, co k naplnění tohoto cíle potřebujeme, je zapsáno ve svatých písmech.“ (s. 14)

Zdá se, že předsudky, které Gilson zmiňuje jako pro svou dobu typické (30. léta minulého století) a které nejen já dnes pokládám za již dávno překonané, viditelně vyskakují téměř z každé strany Beránkova úvodu. Není mým úkolem komentovat světonázor autora, který by nicméně podle mého názoru ve studii o myšlení jakékoli historické doby neměl být určující. Ovšem pokud se prezentuje jako fakt a navíc se na jeho podporu neoprávněně citují renomovaní odborníci, pak již mlčet nelze. Autor může mít samozřejmě na středověk nebo na náboženskou víru názor, jaký chce, ale měl by jasně rozlišovat mezi svým názorem a skutečností, což ovšem nedělá. Proto u něj čteme takové věty jako „Hlavní hybnou silou proti averroismu bezpochyby představoval útok ortodoxního křesťanství proti svobodnému myšlení, k němuž se utíkaly různé heterodoxní skupiny.“ (s. 38).

Averroes se Beránkovi vůbec jeví jako muslimský „praosvícenec“, který prý nakonec ovlivnil dokonce Galilea (sic!). Nemohu si pomoci, ale takové povrchní soudy se hodí více do románů Dana Browna než do odborného textu. Člověka už pak ani nepřekvapí, když k tématu víry a rozumu jako závěrečná kadence zazní (s. 44) citace Karla Petrálka (není třeba dodávat, že opět tendenční) z vydání výběru z Avicennova díla z roku 1954 (sic!).

Knihla dále obsahuje celou řadu historických nepřesností. Mezi „nejznámější představitel latinského averroismu“ Beránek například řadí vedle skutečných averroistů i Petra Abelarda a Dunse Scota (s. 41). Zde je zjevné, že autor o latinském averroismu v podstatě nic neví. Abelard bezpochyby patřil k silně racionalisticky profilovaným teologům a filosofům, ale už doba, kdy žil (1079-1142), ukazuje, že Averroovy vlivy mohl čerpat nanejvýš do doby, kdy bylo Averroovi (1126-1198) 16 let, což je samozřejmě absurdní a autor by si toho povšiml sám, kdyby více zapřemýšlel nad svým textem, neboť sám dataci jejich života uvádí. Duns Scotus také nemůže být ani náznakem pokládán za averroistu, byť je to – na rozdíl od Abelarda – aspoň chronologicky možné. Scotus ve své metafyzice vycházel mnohem více z aristotelismu, čteného augustinovskou a avicennovskou optikou, jak mimochodem velmi detailně dokládá již zmiňovaný Etienne Gilson ve své knize *Being and Some Philosophers*, která byla přeložena i do češtiny.⁵

Nebezpečí církevní kritiky se prý v dané době „vyhnul jen Tomáš Akvinský, jenž dokázal začlenit aristotelismus do rámce církevní nauky“. Inu, To-

5 Gilson, E., *Bytí a někteří filosofové*. Přel. V. Frei. Praha, Oikúmené 1997.

mášova osobnost je natolik chápána jako „církevně podporovaná“, že se dané hodnocení přímo nabízí. Je to však omyl, a to hned dvojitý. Jednak se církevní kritice Tomáš nevyhнул, neboť na den přesně 3 roky po jeho smrti se některé jeho věty ocitly mezi výroky odsouzenými pařížským biskupem Tempierem, které Beránek zmiňuje na téže straně (s. 42), jednak je bezpochyby celá řada autorů, jichž se podezření církevních autorit opravdu nedotklo, příkladem může být Tomášův kolega z pařížské univerzity, františkán Bonaventura.

Zmínil bych ještě aspoň s. 42-43, kde se dočteme, že „...ve svém Pojednání o katolické pravdě (*Summa de veritate catholicae*) se Tomáš věnoval jistému tématu a ... ve svém dalším díle *Summa proti pohanům* (*Summa contra gentiles*)...“ Kdo se v díle Tomáše Akvinského orientuje alespoň základním způsobem, ten ví, že se jedná o dva názvy téhož díla. Tam i zde se prostě ukazuje, jak povrchní znalost doby i myšlení, o kterých píše, autor má.

Jednoduše řečeno, text předmluvy je po filosoficko-teologické stránce dosti tendenční, nepřesný a matoucí. Předpokládám s mírnými rozpaky, že je překlad již lepší, neboť je blíže autorově odbornému zaměření. Jistý si být ale nemohu, zvláště když ono filosofické a teologické téma v úvodním textu nehraje roli doplňkovou, ale zásadní.

Člověk, který se v nějakém oboru příliš neorientuje, prostě obvykle není schopen oddělit zrna od plev, nezná hlavní směry výzkumu a diskusí, neodliší povrchní zajímavosti od skutečně podstatných bodů apod. Dopadá pak jako typický začínající student, jehož seminární práce nezřídka obsahuje podobné zmatečnosti. U začínajícího studenta je to normální stadium vývoje, ovšem v případě odborné knihy přeložené uznávaným odborníkem je již potřeba protestovat.

Nechci rozhodně říci, že se autor do překladu díla Ibn Rušda pouštět vůbec neměl. Jak už jsem napsal, jde o téma mezioborové a nikdo nemůže být odborníkem na všechno. Rozhodně by ale stálo za to, aby v příštích podobných případech nezpracovávali lektorské posudky pouze odborníci ze stejného oboru, jako je překladatel, jak tomu je u recenzované knihy. Rozhodně bych doporučoval, aby se v budoucnu v podobných případech mezioborových studií využilo i posudku solidního filosofa, teologa či historika a aby se jejich vyjádření také vzala vážně. Prospělo by to nejen překladateli, který u mnoha filosofů-medievalistů nebo křesťanských teologů mohl zbytečně vyvolat dojem diletanty, ale i pověsti seriózního nakladatelství Academia a v neposlední řadě i čtenářům této jinak zajímavé a záslužné knihy.