

Misao europskoga jugoistoka u suodnosu s bizantskim i islamskim utjecajem

Žarko Dadić, *Na razmeđu civilizacija. Zapadna Europa, Bizant i islamske zemlje: tragovima povijesti znanosti i prirodne filozofije* (Zagreb: Izvori, 2013), 344 pp.

Autorov pristup

Prvo što za najnoviju knjigu Žarka Dadića, naslovljenu *Na razmeđu civilizacija* i objavljenu prošle godine, treba istaknuti jest valjanost zamisli da se razvoj prirodne filozofije i znanosti u Hrvatskoj, Srbiji te Bosni i Hercegovini stavi u širi kontekst razvoja prirodne filozofije i znanosti u zapadnoeuropskoj, bizantskoj i islamskoj civilizaciji. Ta zamisao trebala bi omogućiti da se taj razvoj prikaže kao dio općeg razvoja prirodne filozofije i znanosti te da se sagledaju razlike u razvoju prirodne filozofije i znanosti što potječu od pripadnosti različitim civilizacijskim krugovima, koji se dodiruju na zemljopisno nevelikom području.

Drugo što treba istaknuti jest autorovo nastojanje da se čitatelju pruži uvid u, u nas manje istraženu, baštinu bizantske i islamske civilizacije te u to na koji način ta baština predstavlja kontekst razvoja prirodne filozofije i znanosti u Hrvatskoj, Srbiji i Bosni i Hercegovini.

I napokon, treba istaknuti autorovu (opravdanu) odluku da više pozornosti pokloni razvoju prirodne filozofije i znanosti u bizantskoj i islamskoj civilizaciji, o kojem čitatelj u Hrvatskoj znade mnogo manje nego o njihovu razvoju u sklopu zapadne civilizacije.

Iz ta tri polazišta onda proizlaze ne samo autorov odnos prema građi koju prikazuje već i sadržajni naglasci za koje se opredjeljuje, kakav je, primjerice, argumentiran zaključak da nije moguće različite baštine (hrvatsku, srpsku i islamsku) vidjeti kao jedinstvenu cjelovitu baštinu, a još manje prihvatiti (manje ili više redovita) presizanja, primjer kojih je srpsko prisvajanje Ruđera Boškovića ili Franje Petrića.¹

S obzirom na rečeno, nameće se i osnovni zaključak o vrijednosti, odnosno korisnosti Dadićeve knjige: ona je valjan doprinos onome što bi se moglo definirati kao nužan poklad općeg kulturnopovijesnog obrazovanja. (U tome

¹ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, u »Pogovoru«, pp. 330–331.

smislu temeljna vrlina Dadićeve knjige jest to što bi odgovarala zahtjevima kakvi se postavljaju pred vrijedan srednjoškolski učbenik).

Vrijedan autorov doprinos u smislu upotpunjavanja nužnog poklada općeg kulturnopovijesnog obrazovanja jest njegov pregled razvoja prirodne filozofije i znanosti u sklopu sve tri civilizacije, s posebnim fokusom na bizantsku i islamsku. I to dvojako vrijedan: kao upotpunjenje uvida u svaku od njih kao takovu, te kao upotpunjenje uvida u onu njihovu dimenziju koja se posebno tiče prostora na kojem su se ta tri civilizacijska kruga dodirivala.

Bizantski utjecaji

S toga vidika poglavlje »Bizantinska prirodna filozofija i znanost u radnom srednjem vijeku« predstavlja vrijedan pregled bizantske prirodnofilozofijske baštine općenito.² U tom ranom razdoblju bizantska prirodna filozofija razvijala se u kontekstu susreta grčkog filozofijskog nasljeđa i kršćanstva. Autor najprije ukazuje na ulogu što ju je u Bizantu imao novoplatonizam te donosi – sažet, no s vidika općeg obrazovanja valjan – pregled temeljnih ideja Plotina i Prokla. Podsjeća i na odnos crkvenih otaca spram ‘poganske’ (tj. grčke) filozofije, koji je bio dvojak: s jedne strane neki su crkveni oci grčku filozofiju i njezino nasljeđe odbacivali, a neki su je pak držali dragocjenim izvorom ‘korisnih ideja’ te su ju stoga vidjeli kao poželjnu ‘služavku kršćanstva’. Primjerice, dok je Bazilije iz Cezareje odbacivao sve ono o čemu nema spomena u Svetome pismu, Justin Mučenik (koji je čak i platonizam vidio kao religiju) i Filon Aleksandrijski držali su da su najvažnija grčka filozofska naučavanja kompatibilna s kršćanstvom, a Klement Aleksandrijski smatrao je da filozofija kršćanstvu služi kao *ancilla theologiae*. S obzirom na taj odnos crkvenih otaca spram filozofije autor nudi pregled osnovnih naučavanja glavnih među njima, kao što su, pored spomenutih, još i Ivan Filopon, Kozma i Ivan Damaščanski. Spisi svih tih kršćanskih autora sadrže i prirodnofilozofijska razmatranja (u prvom redu potaknuta egzegezom Knjige postanka).

S tim prikazom bizantske baštine povezana su i poglavlja posvećena prisutnosti bizantske prirodne filozofije i znanosti u slavenskih naroda istočne Europe te u prirodnoj filozofiji i znanosti u Srbâ u sklopu bizantske tradicije.³ U tom potonjem poglavlju autor donosi pregled stanovitog broja rukopisâ koji potvrđuju posvemašnju ovisnost o bizantskoj tradiciji. U pravoslavnim su se

² Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, pp. 18–29.

³ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, u poglavljima: »Prisutnost bizantinske prirodne filozofije i znanosti u slavenskih naroda Istočne Europe«, pp. 161–169; »Prirodna filozofija i znanost u Srba u sklopu bizantinske tradicije«, pp. 181–194.

samostanima (koji su bili jedina središta pismenosti) prepisivala i bizantska prirodnofilozofijska djela. Najsnažniji je i presudan utjecaj imao srpski samostan Hilandar na svetoj gori Athos, koji je za Srbe bio izvorište utjecaja bizantske kulture općenito, a prirodnofilozofijske napose. Upravo je u Hilandaru sveti Sava sastavio svoje prve spise, dok je glavne napisao u Srbiji, u samostanu Studenica. Praktično svi sačuvani srpski rukopisi – kaže autor – prijevodi su ili preradbe bizantskih djela.⁴ Ti su spisi nastali u vrijeme postojanja samostalne srpske države. Samostalnih srpskih djela (osim stanovitog broja ljetopisâ) praktično nema, a to osobito vrijedi za višestoljetno razdoblje turske vlasti; djela drukčijeg karaktera u vrijeme toga razdoblja isključivo se prevode. Autor poglavlje zaključuje tvrdnjom »da su svi srpski filozofski i prirodoznanstveni tekstovi pisani na temelju ranijih bizantinskih tekstova iz ranih stoljeća srednjeg vijeka«,⁵ a koncepcijski su srodni sličnim tekstovima u istočnoeuropskih narodâ, to jest pripadaju »jednom toku znanosti i filozofije, koji je bio bez perspektive«. ⁶ Zaključak o besperspektivnosti te struje Dadić potvrđuje u onim poglavljima koja su posvećena otvaranju istočnoeuropskih pravoslavnih zemalja prema zapadnoeuropskoj znanosti koja je predstavljala glavni tijek razvoja znanosti.

Uklapanje srpske kulture u taj tijek započinje u osamnaestom i devetnaestom stoljeću otvaranjem prema zapadnoeuropskoj znanosti. U poglavlju posvećenom tome otvaranju autor govori o počecima razbijanja izoliranosti srpske kulture – u filozofskom i prirodoznanstvenom pogledu – od zapadne Europe.⁷ Glavni povijesni čimbenik koji je pridonio tom otvaranju bili su ratovi Austrije protiv Turske od 1683. do 1699. Austrijska vojska bila je prodrla u dubinu srpskog teritorija, a kad je poražena, povukla se – zajedno s oko 80.000 Srba pod vodstvom patrijarha Arsenija III. Crnojevića – u Vojvodinu, koja je Požarevačkim mirom 1718. pripala Austro-Ugarskoj monarhiji. Srbi koji su izbjegli od Turaka u Vojvodinu došli su tako izravno u doticaj sa zapadnoeuropskom kulturnom baštinom, pa tako i onom znanstvenom i filozofijskom. Osobito je važna uloga Dositeja Obradovića, koji je prosvjetiteljskim idejama utjecao na rad autorâ što su se posvetili prirodnoj filozofiji i znanosti. Prosvjetiteljske su ideje, naime, bile glavni poticaj uklapanju srpske kulture u zapadnoeuropski kulturni krug. Među autorima koje Dadić u tom pogledu ističe izdvajaju su Emanuel Janković, koji je slijedom srpske tradicije bio upućen na Rusiju, koja je međutim već bila posve otvorena zapadnoeuropskoj kulturi, te Atanasije Stojković, »prvi Srbin koji je u potpunosti pripadao novim stremljenjima u

⁴ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, p. 194.

⁵ Nav. mj.

⁶ Nav. mj.

⁷ »Srpsko otvaranje prema zapadnoeuropskoj znanosti u 18. i 19. stoljeću«, pp. 195–205.

znanosti«.⁸ Važna je bila i uloga stranaca koji su djelovali u tadašnjoj Srbiji, među kojima se ističe Josip Pančić.⁹ Dijelom zapadnoeuropskog kruga Srbija postaje od sredine devetnaestog stoljeća, kad se znanstvena djela u zapadnoeuropskom duhu počinju sustavno objavljivati.

Islamski utjecaji

Dadić je tri poglavlja svoje knjige posvetio razvoju filozofije i prirodnih znanosti u islamu.¹⁰ Važni su i oni dijelovi knjige u kojima se govori o utjecaju islamske filozofije i znanosti na zapadnoeuropsku filozofiju i znanost, iz kojih je razaberiv prevažan arapski utjecaj što je bitno pridonio onome što bi se moglo nazvati ‘aristotelovskom revolucijom’ u europskoj filozofiji i znanosti.¹¹

Prikazujući položaj filozofije i znanosti u islamu, autor ističe da su muslimanski znanstvenici (te kršćanski i židovski koji su živjeli u okvirima islamske civilizacije) prihvaćali grčku znanost i filozofiju prevodeći na arapski grčke tekstove, koji su postali temelj razvoju filozofije i znanosti u islamu, i kasnijem doprinosu muslimanskih filozofa i znanstvenika filozofiji i znanosti općenito. Autor pozornost posvećuje i društvenom položaju filozofije i filozofâ u islamu. Filozofija i filozofi često su bili dovođeni u pitanje i kritizirani, ali su isto tako često uživali potporu (prosvijećenih) vladarâ, pa su zahvaljujući tomu imali presudan utjecaj na razvoj ne samo filozofije i znanosti u islamu nego i na razvoj islamske civilizacije uopće.

Među prvim filozofima i znanstvenicima koji su postavili temelje daljnjem razvoju filozofije i znanosti u islamu Dadić spominje Al-Kindīja i Al-Ĥwārizmīja (u autorovoj transkripciji: al-Khwārizmi), s kojima započinje ono što autor naziva »stvaralačkim razdobljem« islamske filozofije i znanosti,¹² s kojim se razdobljem poklapa i osnutak svojevrzne bagdadske akademije, poznate kao »Kuća mudrosti«. Al-Kindī, koga se smatra ‘prvim arapskim filozofom’ (primjerice, bio je prvi koji je pokušao utvrditi arapsko filozofijsko nazivlje), napisao je i velik broj znanstvenih djela iz aritmetike, geometrije, astronomije, medicine, glazbe, farmakologije... Al-Ĥwārizmī je pak najpoznatiji po svom djelu o algebri, u kojemu se – pored grčkih – kao najvažniji prepoznaju indij-

⁸ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, p. 203.

⁹ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, p. 205.

¹⁰ »Položaj znanosti i prirodne filozofije u islamu«, pp. 41–46; »Prinosi islamskih filozofa i znanstvenika prirodnoj filozofiji i egzaktnim znanostima«, pp. 47–74; »Gledišta Al-Ghazālīja i Ibn Rushda o vjeri i razumu«, pp. 75–88.

¹¹ »Prvi dodiri zapadnoeuropske i arapske znanosti«, pp. 103–109; »Prijevodi arapskih filozofskih i znanstvenih tekstova na latinski jezik u 12. stoljeću i utjecaj aristotelizma«, pp. 115–128.

¹² Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, p. 48.

ski utjecaji, te po djelu o decimalnom brojevnom sustavu, također preuzetom iz Indije. Autor ne zaboravlja ni astrologa/astronoma Abū Ma‘šara. Najviše pozornosti poklanja Al-Fārābīju, Ibn Sīnī (Avicenni) i Ibn Rušdu (Averroësu), trima velikanima arapsko-islamske filozofije, koji su (u kasnom srednjem vijeku) imali velikog utjecaja na zapadnoeuropsku filozofiju, i to ne samo kao posredovatelji aristotelizma (koji je bio presudan za ključan obrat u europskom znanstvu u cjelini) već i kao filozofski autoriteti po sebi.

Za sudbinu filozofije u islamu bila je – u mnogom pogledu – presudna kritika filozofije iz pera Al-Ġazālīja (pod naslovom *Nesuvislost filozofā*), koja je u islamu, po mnogim istraživačima povijesti islamske civilizacije, a napose islamske filozofije, pridonijela odumiranju ako ne filozofije uopće, a ono svakako aristotelizma. Dadić poglavlje »Gledišta Al-Ghazālīja i Ibn Rushda o vjeri i razumu« posvećuje razmatranju dvaju korjenito oprečnih gledišta,¹³ implikacije i utjecaj kojih su isto tako bili korjenito različiti, a pri čemu je od povijesne važnosti to što su, nakon trinaestoga stoljeća, Al-Ġazālījeva stajališta u islamu prevladala, pridonijevši zamiranju filozofije u njezinu vidu manje ili više dosljednog aristotelizma.

Premda na jednome mjestu u »Predgovoru« govoreći o trima civilizacijama – bizantskoj, zapadnoeuropskoj i islamskoj – kaže da »između ovih civilizacija nije bilo nikakve komunikacije«,¹⁴ njegova knjiga to zapravo demantira, osobito s vidika odnosa zapadnoeuropske i islamske civilizacije u srednjem vijeku, no i s obzirom na (neizravnu) ulogu bizantskih mislilaca, nakon pada Carigrada izbjeglih u Europu, u pripremi znanstvene revolucije u sedamnaestom stoljeću.

S vidika utjecaja arapsko-islamske filozofije na zapadnoeuropsku važan je prvi dio poglavlja »Prirodna filozofija i znanost u zapadnoj Europi od kasnog srednjeg vijeka do renesanse i znanstvene revolucije u 17. stoljeću«.¹⁵ Tu se pokazuje ključna uloga arapsko-islamske filozofije u pripremanju definitivne prevlasti razuma u prirodnoj filozofiji i znanosti, to jest u pripremanju onoga što je – nasuprot onome što se odvijalo u islamu – omogućilo nezaustavljiv razvoj znanosti. (Prije toga Dadić jedno poglavlje posvećuje prijevodima arapskih filozofijskih i znanstvenih tekstova u latinski,¹⁶ u kojemu, po mišljenju autora ovih redaka, odveć detaljno no, s obzirom na karakter knjige, ne i potrebno, raspravlja o problemu različitog i nepouzdanog prevođenja arapskih filozofijskih termina u latinski u dvanaestome stoljeću. No to je poglavlje vrijedno stoga što

¹³ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, pp. 75–88.

¹⁴ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, p. 8.

¹⁵ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, pp. 129–147.

¹⁶ »Prijevodi arapskih filozofijskih i znanstvenih tekstova na latinski jezik u 12. stoljeću i utjecaj aristotelizma«, pp. 115–128.

je dio posvećen prikazu rada Hermana Dalmatina, koji je dao važan doprinos procesu prevođenja arapskih spisa u latinski). Dadić izrijekom kaže da su »prijevodi arapskih i grčkih tekstova bili važan događaj u razvitku zapadnoeuropske znanosti i filozofije«, argumentirajući to, među ostalim, time što je zahvaljujući tomu »zapadna Europa upoznala izvornu Aristotelovu filozofiju«. ¹⁷ I upravo je to upoznavanje s autentičnim Aristotelom (posredstvom arapskih interpretacija i komentara) pridonijelo određenju daljnjeg smjera razvoja zapadnoeuropske filozofije i znanosti.

Među zaslužne za prihvaćanje aristotelizma autor ubraja Alberta Velikog, koji se smatra osnivačem skolastičke filozofije, i Tomu Akvinskoga, koji je najviše pridonio dosljednom integriranju aristotelizma u zapadnoeuropsku filozofiju. Kako Dadić ističe, poznavanje Aristotelovih djela bitno je transformiralo dotadašnji studij filozofije i znanosti. Pored toga, s aristotelizmom su i teolozi, kako kaže autor, »dobili veliku intelektualnu slobodu pa nisu dopuštali da im teologija zapriječi njihova istraživanja fizikalnog svijeta«. ¹⁸ Prirodna se filozofija na sveučilištima počela proučavati radi nje same, a ne zato da bi potkrijepila teologijska naučavanja. Prihvaćeni aristotelizam učvrstio je i viđenje prvenstva razuma u istraživanjima prirodnoga svijeta. Pozivajući se na Edwarda Granta, Dadić svoj prikaz sažima u tri preduvjeta znanstvene revolucije što započinje u dvanaestome stoljeću:

- »1. prijevodi grčko-arapskih djela o znanosti i prirodnoj filozofiji na latinski jezik,
2. utemeljenje srednjovjekovnih sveučilišta,
3. pojavljivanje teologa prirodnih filozofa.« ¹⁹

Prevlast aristotelizma u zapadnoj je Europi trajala sve do petnaestog stoljeća, kad dolazi do stanovite promjene, za koju je, kako ističe autor, bio zaslužan poticaj iz Bizanta. Već i prije, a osobito nakon pada Carigrada, bilo je bizantskih filozofa koji su od turske vlasti pobjegli na Zapad. Ti izbjegli mislioci sa sobom su donijeli platoničke i neoplatoničke tekstove, koji su odjednom našli odjeka u Europi, ponajprije u renesansnoj Firenci. Tako se razvio svojevrsni renesansni neoplatonizam, koji je u tom ne-bizantskom kontekstu našao poveznicu s ranim zapadnoeuropskim filozofima (poput Kalcida i Makrobija, primjerice) koji su bili neoplatoničari, a i u nekim neoplatoničkim elementima što su posredstvom arapskog, neoplatonizmom kontaminiranog aristotelizma prodrli u zapadnoeuropski aristotelizam dvanaestoga stoljeća. Dadić kaže da je taj 'novopridošli' platonizam i neoplatonizam petnaestoga stoljeća u zapadnoj

¹⁷ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, p. 129.

¹⁸ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, p. 131.

¹⁹ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, p. 133.

Europi u metodološkome pogledu – zahvaljujući isticanju važnosti matematike – utjecao na matematičku obradbu nekih područja znanosti u šesnaestom i sedamnaestom stoljeću, kakav je slučaj bio s mehanikom zasnovanom na Arhimedovim radovima, to jest s tzv. ‘Arhimedovom tradicijom’. To je pridonijelo onome što autor naziva ‘matematizacijom’ znanstvenih i prirodoznanstvenih ideja kasnoga srednjeg vijeka, u kojem se procesu sve više napušta njihova aristotelovska interpretacija. Tako se nov napredak u prirodnoj filozofiji i prirodnim znanostima (prvenstveno u fizici) javlja u vidu tzv. Arhimedove tradicije (što je matematička interpretacija fizike) te u vidu nove slike svijeta. Platonizam u zapadnoj Europi šesnaestoga stoljeća omogućio je nov napredak u znanostima zahvaljujući tomu što je zastupao matematičku interpretaciju prirodnih pojava. Nasuprot onome što bi se moglo nazvati ‘kvalitativnim objašnjenjima’ prirodnih pojava, koja su bila temelj Aristotelove prirodne filozofije, zahvaljujući matematizaciji pojavljuju se ‘kvantitativna objašnjenja’, a to je značilo afirmiranje kvantitativnog, matematičkog i eksperimentalnog pristupa prirodnim pojavama.

Ilustrirajući taj novi napredak u prirodnoj filozofiji i znanosti, Dadić podsjeća na Kopernika i na Petrića. Kopernik je svoj heliocentrički sustav još uvijek nastojao pomiriti s bitnim postavkama Aristotelove prirodne filozofije, zbog čega svoj sustav nije uspijevao u potpunosti afirmirati – aristotelovske su pretpostavke to onemogućavale jer su bile u protivnosti s tim sustavom. Petrić je, nasuprot tomu, razlagao ustroj svijeta koji je – premda još uvijek geocentričan – posve protivan aristotelovskoj prirodnoj filozofiji, a Petrićeve su ideje o strukturi svijeta »toliko nove da su potpuno poljuljale peripatetičku prirodnu filozofiju i omogućile stvaranje nove slike svijeta.«²⁰ Jedan od ključnih znanstvenika toga razdoblja jest i Giordano Bruno, koji također na osnovi neoplatonizma nije će aristotelovske postavke. Vrhunac odnosno dovršetak znanstvene revolucije šesnaestog i sedamnaestog stoljeća predstavljaju Kepler i Galilej.

U zaključku poglavlja autor kao ključno ističe kontinuirani razvoj znanosti u zapadnoj Europi,²¹ implicirajući u tome bitnu razliku spram razvoja u sklopu bizantske i u sklopu islamske civilizacije.

Prikaz razvoja prirodne filozofije i znanosti u zapadnoj Europi autor upotpunjuje poglavljem u kojemu daje kratak pregled povijesti recepcije prirodnofilozofijskih i znanstvenih ideja u Hrvatâ,²² posebno naglašujući ulogu samostanskih knjižnica u hrvatskim krajevima te ulogu hrvatskih studenata na srednjovjekovnim europskim sveučilištima. Dio poglavlja posvećen je podsjećanju na znanstvenike koji su – najčešće – djelovali u europskim središtima,

²⁰ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, p. 143.

²¹ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, p. 147.

²² »Sudjelovanje Hrvata u zapadnoeuropskoj prirodnoj filozofiji i znanosti«, pp. 148–169.

a tek manji broj njih u Hrvatskoj. U tom pregledu sažeto su prikazani djelovanje i doprinosi hrvatskih znanstvenika i mislilaca poput Ivana Viteza, Ivana Česmičkog, Augustina Kažotića, Ivana Gazula, Federika Grisogona, Nikole Nalješkovića, Nikole Gučetića, Antuna Meda, Nikole Sagroevića, Andrije Dudića, Franje Petrića, Marka Antuna de Dominisa i Marina Getaldića.²³ Taj sažet pregled snažno svjedoči o pripadanju hrvatskog znanstva zapadnoeuropskom kulturnom i civilizacijskom krugu.

U stanovitome smislu poseban je slučaj razvoja znanstva na hrvatskom etničkom prostoru u Bosni, o čemu je u knjizi riječ u poglavljima posvećenim islamskoj kulturi, islamskim rukopisima i islamskome školstvu na hrvatskom etničkom prostoru u Bosni.²⁴ Ta poglavlja svjedoče o tragovima zapadnoeuropske kulture i civilizacije što su opstali u tim područjima i nakon islamizacije Bosne kao svjedočanstvo sudionitva Hrvatâ u zapadnoeuropskoj kulturi i civilizaciji. U poglavlju »Tursko otvaranje prema zapadnoeuropskoj znanosti u 18. i 19. stoljeću« autor donosi pregled rukopisâ znanstvenih djela u bosanskim knjižnicama što svjedoče o tom otvaranju, kojemu je – u devetnaestom stoljeću – bitno pridonijela austrougarska okupacija Bosne, kad se počelo ustrojavati suvremeno školstvo po uzoru na ono u Habsburškoj Monarhiji.²⁵

Iz ovdje vrlo sažeto prikazanog sadržaja Dadićeve knjige razaberivo je da autorovu ideju o različitom razvoju prirodnofilozofijskih i znanstvenih ideja na području Hrvatske, Srbije te Bosne i Hercegovine potvrđuje povijest tih ideja na području na kojem su se susretala i dodirivala tri različita kulturno-civilizacijska kruga. Ta povijest potvrđuje da se u okvirima ta tri različita kulturno-civilizacijska kruga razvoj filozofskih i znanstvenih ideja – usprkos dodirima pa i preklapanjima ta tri kruga – stoljećima odvijao različito te da je tek s otvaranjem bizantskoga i islamskoga kruga na tim prostorima zapadnoeuropskoj civilizaciji taj razvoj zadobio jedinstven okvir, onako kako se to dogodilo u globalnim razmjerima.

Manje nesavršenosti

Pošto su u ovom prikazu već uvodno istaknute vrline Dadićeve knjige, ostaje još da se iznesu i neke opaske o onome za što potpisnik ovih redaka misli da predstavlja njezine manje nesavršenosti.

Primjerice, zasigurno bi vrijednosti knjige pridonijelo da je autor sačinio barem osnovnu bibliografiju o građi relevantnoj za temu (odnosno teme) svoje

²³ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, pp. 153–160.

²⁴ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, pp. 237–329.

²⁵ Dadić, *Na razmeđu civilizacija*, pp. 322–329.

knjige. Isto tako, neke od poteškoća s transliteracijom odnosno transkripcijom imenâ i naziva djela, na koje se u predgovoru osvrće sâm autor, dale su se, po sudu potpisnika ovih redaka, u priličnoj mjeri izbjeći. Premda je autorovo pravo da (kao stručnjak) i odstupi od pravilâ uvriježenih u hrvatskoj tradiciji – koja, primjerice u navođenju imenâ antičkih i srednjovjekovnih znanstvenika i mislilaca, nalaže da se na primjer *Johannes, John, Jean* i *Giovanni* pohrvati u *Ivan* – poštivanje te tradicije pridonijelo bi izbjegavanju možebitnih nesporazuma u čitateljà koji nisu specijalisti, a kojima je ova knjiga po sudu prikazivača prvenstveno namijenjena. Što se tiče imenâ arapskih autora, tu uistinu postoje poteškoće s obzirom na različitost transkripcijskih navada u raznim jezicima. No da se umjesto transkripcije primijenilo načelo stručne transliteracije (kojega se držao autor ovoga prikaza)²⁶ – eventualno uz fonetizirani oblik donesen u zagradama – što je u slučaju nelatiničkog pisma najbolja praksa, mnoge bi poteškoće bile izbjegnute, pa tako i pogreške do kojih je, na više mjestâ, u knjizi došlo. Primjerice vjerojatno se ne bi dogodilo da se naziv *mutakallimūn* piše *mutakaliman*, da se umjesto *muʿtazila* piše *mutezila* (i da se iz toga izvedeno *muʿtaziliti* piše *muteziliti*), da se za *filozof* umjesto arapskog singulara *falaysūf* donosi arapski plural *falāsifa* itd. Autor isto tako ponekad odstupa od vlastitog kriterija odabira sadržaja svojih prikaza razvoja nekih ideja. To je – po sudu prikazivača – osobito vidljivo na primjeru nepotrebno opsežnog prikaza različitog (i nepouzdanog) prevođenja nekih filozofijskih pojmova i nazivaka iz arapskog u latinski u srednjem vijeku. Naime, premda je to iznimno zanimljivo pitanje (osobito za specijalističke uvide), ono za glavnu temu knjige nije od tolike važnosti da bi mu trebalo posvetiti toliko prostora, što na neki način narušava sadržajno ‘ravnovjesje’ knjige.

No sve u svemu, ovakve opaske (koje se ovdje egzemplificiraju na tek dva ili tri primjera) ne priječe da se o knjizi *Na razmeđu civilizacija* Žarka Dadića u konačnici donese pozitivan sud.

Daniel Bučan

²⁶ Pri čemu se, kad za ime osobe stoji samo dio cijeloga imena, i član koji je dio imena piše velikim slovom: Al-Ġazālī (a ne al-Ghazālī), ali: Abū Ḥamid al-Ġazālī.