

TERMINOLOGIJA U EVROPSKOJ I MUSLIMANSKOJ FILOSOFIJI

Vera Janićijević

Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu, Srbija

Pitanje odnosa između reči i smisla vrlo je ozbiljan problem u hermeneutici. Istraživanje u ovom smeru mora se poslužiti razmatranjima o jezicima koji su se koristili u prevodilaštvu i o jeziku sa kojeg se prevodilo. Određivanje približnog smisla u toku prevođenja i pitanje prezentovanja vrlo su složeni. Smatramo da smo u ovoj studiji, ako ništa drugo, ukazali na brojne probleme u prevodilaštvu.

Kada je reč o terminologiji u islamskoj i evropskoj filosofiji, ne treba izostaviti ni nastanak „persijske škole” osnovane u Edesi kada je Jovijan ustupio Persijancima grad Nasib gde je živeo prvi prevodilac grčkih dela na sirijski – Prob. Ona nam razotkriva brojne tajne po tom pitanju. To je bila škola u Džundišapuru u kojoj su učitelji bili većinom Sirijci. U tom nizu, valja spomenuti da je veoma značajna i „bagdadska škola”. Upravnik biblioteke u Bagdadu i prevodilac astroloških spisa sa pahlavijskog na arapski jezik bio je Abu Sahl ibn Navbaht koji je delovao pod nadzorom kalifa Haruna ar-Rašida. Imajući ovakve pokrete u vidu, može se zaključiti da je prevodilaštvo odigralo veoma važnu ulogu u prenosu raznih filozofskih termina.

Svi prevodi sa pahlavijskog (srednjeiranskog) na arapski jezik od velikog su značaja jer se zna da su dela Vavilonca Teukrosa i Vecija Valensa, Rimljanina, bila prevedena na taj jezik. Naravno, od značaja je pomenuti i Iranca Ibn Mukafaa, jednog od poznatih prevodilaca, koji je kao zoroastranac prešao u islam.

Ključne reči: *filosofija, logika, sirijski jezik, persijska škola, Kuća mudrosti, hikma, Škola u Basri, Škola iz Kufe, sufizam*

Razlike u korišćenju termina i metoda u evropskoj i muslimanskoj filosofiji brojne su i specifične, pa se mora ukazati na neke bitne osnove potrebne za razumevanje islamske filosofije. Tretman pitanja bića, sveta, saznanja i čoveka u evropskoj i muslimanskoj misaonosti se razlikuju. Temelj evropske učenosti ostvaren je u antičkoj filosofiji odvajanjem mitosa od logosa. Na to odvajanje mitskog od racionalnog uvida ukazuje nam Albert Bazala u pogovoru Hesiodovom delu *Poslovi i dani*: „Hesiodova teogonija je alegorijska slika stvaranja, kako se obrazuje u mitskoj svijesti, te prikazuje svijet u 'fizičkom, prirodnom događanju kao i u njegovom svrhovitom oblikovanju'” (Hesiod 1970: 177). Odbacivanjem mitološkog viđenja sveta, racionalno postaje temelj na kojem se gradi filozofsko i naučno učenje o svetu, o čoveku i društvu u antičkogrčkoj misaonosti.

Vendelband¹ smatra da je racionalna orijentacija nastala sa Sokratovim razgraničenjem istinskog saznanja (ἐπιστήμη) i mnjenja (δόξα), znanja potvrđenog argumentima i mnjenja zasnovanog na uverenju. To je Niče u bio razlog da napravi podelu u antičkogrčkoj filosofiji, karaktera antičkogrčke filosofije, na period pre i posle Sokrata: na dionizijsku i apolonijsku epohu, to jest, na period u kome je bilo prisutno bogatstvo sagledanja sveta u davanju odgovora na filozofska pitanja i na period u kome je istraživanje uskopljeno razumom.

Međutim, većina istoričara filosofije zanemaruje činjenicu da je u evropskom periodu sa nastankom hrišćanstva taj racionalni temelj učenja o biću, saznanju sveta i čoveku postavljen na temelju vere i uverenja. Prema tome, možemo napraviti neke paralele sa islamskom filosofijom. Hrišćanstvo je, kao i muslimanstvo, vera objave. Istina, filosofija hrišćanstva podrazumeva, pored biblijskog učenja o svetu, Platonovu teoriju o dvostrukosti sveta stvari i sveta ideja i stoičko učenje o moralu. Terminologija u tumačenju vere u hrišćanstvu ima svoj sistem kategorija i svoj metod, koji se razlikuju od sistema kategorija i metoda u helenskoj i helenističkoj epohi.

Hrišćanstvo se formira u svetu helenističke kulture, u kojem nastaju brojni centri učenosti. Pored Platonove Akademije i Aristotelovog Likeona u Atini, nastaju centri u Rimu, Aleksandriji, Bejrutu, Tarsu, Trapezuntu, Nazibi. U tim centrima jezik učenosti je atički dijalekat grčkog jezika – κοινῆ (osim u Rimu). Treba znati da je čitav sistem obuke antičkogrčkih škola bio prihvaćen u svim retorskim školama i akademijama. Prvo su se učili propedevtički predmeti: gramatika, retorika, dijalektika, aritmetika, geometrija, astronomija i muzika, a onda su sledile specijalističke studije: prava, medicine, astronomije i dr. Naravno, slede se učenja antičkogrčkih filozofa, kao i način rada, a terminologija ostaje ista. U prvom periodu, učenje o hrišćanskoj veri bilo je van

1 Wiendelband

univerziteta, ali su se razvijala učenja preko hrišćanskih patrista. Kasnije se otvaraju i patrijaršijske visoke škole.

Terminologija svih univerzitetskih učenja temeljila se na Aristotelovoj sistematizaciji znanja i korišćenja ustaljenih termina nauka, to jest, deset kategorija datih u prvom odeljku Aristotelovog *Organona*:

1. ουσία (supstancija),
2. ποσόν (kvantitet),
3. ποιόν (kvalitet),
4. πρόσ τι (broj),
5. πού (mesto),
6. πότε (vreme),
7. κεῖσται (stanje),
8. κεῖσθαι (način), εἶναι (stanje),
9. ποιεῖν (delanje) i
10. πάσκειν (trpljenje).

To su bili osnovni kategorijalni pojmovi kojima su se služile sve nauke u prezentovanju znanja. Čitava terminologija helenske i helenističke epohe prisvojena je u hrišćanstvu, ali se tek u VI/VII veku hrišćansko učenje formira kao filozofski sistem.

U svom delu *Ἐκδεδις ἁκριβῆς τῆς ορθόξου πίττως*, to jest, *Tačno izloženje pravoslavne vere*, Jovan Damaskin je položio temelje hrišćanske filosofije (videti: Damaskin 1985) i dao definicije zadatka filosofije.

- a. Filosofija je saznanje bića, onakvog kakvo ono jeste, odnosno poznavanje prirode bića.
- b. Filosofija je poznavanje božanskih i čovečanskih stvari, odnosno onoga što je vidljivo, i onoga što je nevidljivo.
- c. Filosofija je, takođe, promišljanje o smrti, o dobrovoljnoj i fizičkoj smrti.
- d. Filosofija je takođe upodobljenje Bogu, koliko je to moguće čoveku, a upodobljujemo se Bogu po mudrosti, to jest, po istinskom znanju dobra i po pravednosti i po svetosti.
- e. Filosofija je umetnost svih umetnosti i nauka svih nauka, jer filosofija je početak svake umetnosti (veštine) pošto je pomoću nje nađena svaka umetnost i svaka nauka.
- f. Filosofija je ljubav prema mudrosti, a istinska mudrost je Bog, ljubav, dakle ljubav prema Bogu i jeste istinska filosofija¹.

1 Prevod iz teksta oca Atanasija Jevtića.

Prema tome, nije u čitavoj svojoj istoriji evropska filosofija bila sazdana na temeljima racionalnog uvida. S obzirom na ova određenja zadatka i cilja filosofije u hrišćanskom učenju o svetu, saznanju i čoveku, mogle bi se naći dodirne tačke sa islamskom filosofijom. Posebno je pitanje zašto se u tretmanu evropske filosofije često zanemaruje opredeljenje u hrišćanskoj filosofiji. Najverovatnije da je polet u renesansi za naučna saznanja bio osnova toga, da bi se u racionalizmu, sa Dekartom, Spinozom i Lajbnicom, opet prevashodno sva istraživanja temeljila na razumu, ali ne treba zanemariti da nijedan od njih nije odbacio Boga kao promisao. Tek sa francuskim prosvetiteljstvom menja se ugao, ali ne treba zaboraviti da su pored ateista postojali i deisti, poput Voltera, koji je smatrao: „S'il Dieux n'existait pas, il faut inventer"¹. Naravno, kao i u periodu helenske i helenističke epohe, i dalje postoje brojna neslaganja i raspre. Uostalom, kao i u periodu hrišćanstva.

Odbacivanjem verskog učenja o svetu u prosvetiteljskoj filosofiji XVIII veka, filosofija se opet okreće racionalnom istraživanju i sve to ostaje do XIX veka kada se u filosofiju unosi volja (Niče, Šopenhauer), intuicija (Bergson) i osećanja (Kjerkegor). Još jedan momenat je važan. Sve do XIX veka filosofija obuhvata sve nauke, a onda se nauke opredeljuju za sistematsko istraživanje raznih oblasti. Nauke isključuju iz svog učenja kako filosofiju, tako i religiju. Sve to je dalo poseban karakter nauci, koja u svim oblicima istraživanja zanemaruje moralnu odgovornost u odnosu na primenu naučnih otkrića. Može se tvrditi da filosofija više nema svoj predmet, ali se zanemaruje da odgovornost nauka mogu da rešavaju samo filosofija i teologija. S druge strane, u sagledanju celine sveta osećaju nedostatak filosofije, pa formiranju svoje „filosofije“; tako nastaju: filosofija fizike, filosofija matematike etc.

U XX veku nastaje sa marksizmom otvorena ateistička orijentacija, ali se i tu zanemaruje da svi pravci nisu bili tog smera. U odnosu na brojna strujanja, mnogi filosofi smatraju da se filosofija otkrovenja mora umešati u suludi tok zloupotrebe dostignuća nauka. Stoga naše istraživanje u smeru terminoloških sličnosti i razlika između evropske i muslimanske filosofije mora uzeti u obzir i sva odstupanja od racionalnog u evropskoj filosofiji.

Za termin „filosofija“ u evropskoj misaonosti najčešće se uzima grčka reč *φιλοσοφία*, *φιλο* (ljubav) i *σοφία* (mudrost), pa je tako u latinskom *philosophia*, u francuskom, *la philosophie* ali i *vision du monde* (vizija sveta), na italijanskom *la filosofia*, na engleskom *the philosophy*, na ruskom *философия*, ali i *мировоззрение* (pogled na svet) kao i *миросозерцание* (sagledanje sveta)², na nemačkom *Weltauschauung*, ali i *Lebens Philosophie* (filosofija života). U ostalim indoevropskim jezicima uzima se reč filosofija.

1 „Ako Boga nema, trebalo bi ga izmisliti.“

2 Što nas upućuje na mogućnost paralele između ovog ruskog imena i imena za teozofiju u muslimanskoj misaonosti.

Moramo podvući da, bez obzira na mnoge moguće paralele, sasvim je nešto drugo u pitanju kada je reč o islamskoj, indijskoj i kineskoj misaonosti. Može se reći da u svim tim oblicima misaonosti nije bilo strogog odvajanja znanja i vere, nauke i filosofije. Za taj odnos vere i znanja u indijskoj misaonosti Čedomil Veljačić piše da je u rezimiranju poteškoća istorijske raspodele u indijskoj filosofiji H. fon Glasenap objasnio: „U zapadnoj filozofiji jasno se razdvajaju tri razdoblja, dok se u Indiji razvoj nastavlja neprekidnim tokom od najudaljenije prošlosti sve do naših dana... Tako je indijska filozofija nalik na ogromni hram u kojemu se još nalaze stara svetišta, koja su, možda, pogdjekad preuređena u pojedinostima i nadograđena novim kapelama. Nasuprot, u Evropi stare se zgrade uvijek ruše, a njihovo kamenje se zatim upotrebljava za izgradnju novih” (Veljačić 1958: 24).

Iz ovoga se može posredno sagledati odnos između religije i filosofije. Pa ako se okrenemo islamskoj misaonosti, a možda nije dobra reč misaonost, ali je još nepodesnija reč „filosofija”, možemo vrlo jasno uočiti tu ozbiljnu poteškoću u razrešenju odnosa između vere i znanja, filosofije i religije. Mada ova dva termina treba uvek uzeti uz ogradu. Oslanjajući se na *Historiju islamske filosofije* Anrija Korbena (Henry Corbin) možemo napraviti jedan opšti uvid u pitanje terminologije u „islamskoj filosofiji”.

Prvo, razgraničenje: ako govorimo o „islamskoj filosofiji”, ne o „arapskoj filosofiji”, moramo uzeti u obzir to da se danas izraz „arapski” vezuje uz određen etnički, nacionalni i politički koncept. I pored toga što je početak islamske filosofije vezan za Muhamedovu objavu i što je sam Muhamed bio Arapin iz Meke, bilo bi poteškoća ako bismo islamske autore kao što su Naser Hosrov (XI vek) ili Afdaludin Kašani (XIII vek), učenik Nasirudina Tusija, čija su dela napisana na persijskom jeziku, ubrajali u arapske mislioce.

Dalje, koncept islamske filosofije ne može se svesti na shemu načinjenu u latinskoj obradi islamista na Siciliji, u Kordobi i Toledu. Shvatanje značenja islamske „filosofske” meditacije ne može se bez ograde povezati za određeno značenje termina „filosofija”, kao ni izrazi *falsafa* ili *filosuf* što su nastali transkripcijom grčkih izraza koji se odnose na peripatetičare i novoplatoničare, kao ni razlike u evropskoj misaonosti između „filosofije” i „religije”. Izraz „hikma” možda je ekvivalent grčkom izrazu „sophia”, izraz „hikma ilahiyya” odgovarao bi grčkom izrazu „theosophia”, a za metafiziku se uzima reč „ilahiyat” ili „o divinalijama”, ali izraz „ilm ilahi” ne sme se izjednačiti sa izrazom „sciencia divina”.

Dakle, sve u svemu, vrlo ozbiljan problem je pred nama. Prema tome, „hikma” u islamu ne bi se mogla izložiti a da se ne raspravlja o mistici, to jest, o *sufizmu* i njegovim različitim aspektima – kako aspektima njegovog duhovnog iskustva, tako i aspektima njegove spekulativne teozofije, koja se koreni u šiitskom ezoterizmu. Kako će se pokazati u nastojanju jednog Suhravardija,

nakon njega cele škole *išraki* filozofa, sastoji se u povezivanju filozofskog istraživanja i ličnog duhovnog postignuća. „Osobito se u islamu historija filozofije i historija duhovnosti ne mogu odvojiti.” Ovo treba imati stalno na umu, podvlači Korben.

U evropskoj filozofiji prihvata se terminologija dijalektike, to jest logike, prema izdanju Akademije u Berlinu¹; Aristotelovi spisi pod naslovom *Organon* poređani su na ovaj način:

- O tumačenju (Περὶ ἑρμηνείας)
- Prva analitika (Ἀναλυτικὰ πρότερα)
- Druga analitika (Ἀναλυτικὰ ὕστερα)
- Topika (Τοπικά)
- O pobijanju sofista (Περὶ τῶν σοφιστικῶν ἐλέγχων)
- Retorika (Τέχνης ῥητορικῆς βιβλ. γ')
- Poetika (Περὶ ποιητικῆς)

Ovaj redosled je prema redakciji Andronika sa Rodosa (I vek st. ere), najpoznatijeg predstavnika peripatetičke škole u poznoj etapi rada Likeona, koji je u Atini svojim predavanjima obnovio Aristotelovo učenje.

Na temelju toga, u arapskom svetu rezultirala je prva organizacija:

| Grana | Arapska imena | Osnovni tekst |
|--------------|---------------|----------------------|
| Uvod | Al-isaghuji | Isagoge |
| Kategorije | Al-maxulat | Kategorija |
| Hermeneutika | Al-'ibarah | O tumačenju |
| Analitika | Al-xyas | Prva analitika |
| Apodiktika | Al-burhan | Druga analitika |
| Topika | Al-jadal | Topika |
| Sofistika | Al-mughalith | O pobijanju sofista |
| Retorika | Al-khitabah | Retorika |
| Poetika | Al-shi'r | Poetika ¹ |

U kojoj meri i u kom smislu je terminologija Aristotelovog *Organona* prisutna u muslimanskoj veri i nauci, ne znamo. Trebalo bi to posebno istražiti jer svaka interpretacija antičkogrčkih tekstova zahtevala bi primenu ove terminologije.

¹ *Aristotelis opera*, ed. Akademia Berlin, 1831–1870.

Podela istorije filofske misli u evropskoj misaonosti na stari, srednji i novi vek može se samo uslovno prihvatiti u periodizaciji istorije islamske misaonosti. Tu periodizaciju ne možemo uzeti u obzir jer ne odgovara samom karakteru organizacije čitavog sistema. Međutim, može se govoriti o razdobljima:

1. od početka do Averoesove smrti 559. g. (1198. g. po hrišć. kalend.);
2. obuhvata tri veka, što se naziva *metafizikom sufizma* i podrazumeva povezivanje sa duodecimalnim šiizmom;
3. moglo bi da se uzme od filofsčkog istraživanja u XVI veku u Iranu sa safevidskim preporodom gde se ukazuje na čudesan odnos mišljenja i mislilaca¹.

Razmotrimo stavove A. Korbena.

Prvo, Korben podvlači da je „islamska filofsija” delo mislilaca koji pripadaju verskoj zajednici, što određuje kur’anski izraz *ahl al-kitab*, „narod koji poseduje Svetu knjigu”, to jest, narod koji se temelji na knjizi spuštenoj sa neba. Knjizi koja je objavljena nekom proroku, koji je naučavao taj narod. *Narodi Knjige* su zapravo Jevreji, hrišćani i muslimani.

Zato je prvi zadatak shvatiti *pravi smisao* te *Knjige*. Način shvatanja uslovljen je načinom onoga koji shvata, ponašanje vernika nastaje iz njegovog načina shvatanja. *Proživljena situacija* je bitno *hermeneutička situacija*, to znači situacija iz koje vernik razvija *pravi smisao*, koji samim tim čini njegovu egzistenciju istinskom. Ta istinitost smisla, korelativna istini opstojanja, istini što je zbiljska, zbilja što je istinska, jeste sve ono što se izražava jednim od ključnih izraza filofsčkog rečnika rečju hakika (*haqiqa*) (Korben 1987: 13). Hakika (*haqiqa*) označava pravi smisao objave, koja je istina, ta bit je pravi duhovni smisao.

Važno je uzeti u obzir to da u islamu nema crkve, ni sveštenštva, niti dogmatskog učenja, niti autoriteta koji utvrđuje dogmu. Religijska svest islama ne oslanja se na istorijsku činjenicu, već na jednu činjenicu *metaistorije* (što ne znači postistorije). Tako se formira teorija o četiri smisla, koja ima klasičnu formulu:

1. litera (sensus historicus, gesta docet);
2. quid credas alegoria;
3. moralis, quid agas;
4. quid speras, anagogia.

Ovo pitanje zalazi u ozbiljne poteškoće i pitanje je u kojoj meri je prihvatljivo u islamu.

¹ Dok se ranije smatralo da je sa Averoesom prestalo bavljenje filofsijom.

Korben objašnjava da slavni filosof Naser Hosrov (V/IX stoleće), jedan od krupnih likova iranskog islamizma, u nekoliko redova najbolje iskazuje o čemu je reč: „Pozitivna religija (šari’a) egzoterički je aspekt Ideje (haqiqa), a Ideja je ezoterički aspekt pozitivne religije... Pozitivna religija je simbol (misaal). Ideja je sublimizirano. Egzoterički se stalno mijenja sa ciklusima i razdobljima svijeta, egzoteričko je božanska energija, koja nije podložna zbivanju” (isto: 15).

Kad je u pitanju hakika (*haqiqa*), ne može je determinisati neki glavni sveštenik, ali zahteva vođu. Bitno pitanje šiitskog islama temelji se na profetologiji, što se razvija u imamologiju. Cilj je sačuvati postojanost i zaštitu smisla božanskih *objava*, što znači ezoteričkog, skrivenog smisla.

Filosofska misao u islamu ide u dvostrukom kretanju: napred od Izvora i povratkom na Izvore. To je ono što filosofiju islama čini posebnom. Učenje šiitskih imama dozvoljava da pojmimo kako su kur’anska hermeneutika i filozofska meditacija bile pozvane da se „supstanciraju”. Koristimo izjavu Šestog imama Džafera Sadika (II/VII v.):

„Božja knjiga obuhvata četiri stvari: a. postoji iskazni izraz (*’ibara*); b. postoji aluzivno značenje (*išara*); c. postoje skriveni smislovi koji se tiču nadošetilnog sveta (*lata’if*); d. postoje visoka duhovna učenja (*haqa’iq*). Osnovni izraz je namenjen zajednici vjernika (*awam*). Aluzivno značenje tiče se elite (*hawas*). Skrivena značenja pripadaju Prijateljima božjim (*awliya*). Visoka duhovna učenja pripadaju prorocima (*anbiya*, množina od *nabiy*).” Ili prema jednom drugom objašnjenju: „Doslovni iskaz obraća se slušanju, aluzija se obraća duhovnom shvaćanju, skrivena značenja su za kontemplativnu viziju; visoka učenja tiču se ostvarenja integralnog duhovnog islama” (isto: 17). *Hadis* je povelja svih ezoterista, potiče od samog Proroka: *Kur’an* ima jedan vanjski izgled i jednu skrivenu dubinu, jedan egzoterički i jedan ezoterički misao. Sa svoje strane... nebeska sfera uklopljenih jedne i druge; i tako redom do sedam ezoteričkih smislova. To se spominje u šiitskom *hadisu*.

Korben navodi jedno anonimno delo o tumačenju *hadisa* u kojem se daje sedam smislova odgovora stupnjevima prema kojima se dele duhovna bića, a svaki od njih odgovara jednom načinu postojanja, jednom unutarnjem stanju. To delo pomaže u proveru hermeneutike. Pitanja koja se moraju postaviti jesu: Šta jedan tekst objavljen na određenom jeziku i u određenom vremenu predstavlja u odnosu na večnu istinu koju iskazuje? Kako predstaviti tok tog objavljivanja? Sva ta pitanja tiču se tumačenja *Kur’ana*. Time se ne možemo baviti jer izlazi iz okvira naše teme.

Terminologija egzegeze sa ciljem da se razume poruka za koju se koristi izraz *tavil* (*ta’wil*), teško je shvatljiva sa stanovišta evropske misaonosti jer sadrži protivrečnost. Sam pojam je neodvojiv od novog duhovnog rođenja – vilada ruhanija (*wilada ruhaniyya*). Termin podrazumeva imaginativnu svest

i odgovara određenom tipu filosofiranja. Stoga upoređivanjem sa evropskim ima razlike u poimanju intuicije i vere u saznanju.

Prevodi

Problemi u prevođenju vrlo su ozbiljni i zahtevaju dobro poznavanje kako jezika sa kojeg se prevodi, tako i jezika na koji se prevodi. Postoje brojne poteškoće i u prevodima u okviru indoevropskih jezika, a da ne govorimo o jezicima van indoevropske grupe jezika. Taj problem odlično uočava Korben i posvećuje mu posebno poglavlje.

Sva ova razmatranja odnose se na tehniku *razumevanja*, koju zahteva egezeza duhovnog smisla. Posebno je dalje interesantno traganje za načinom prezentovanja tekstova. Za islamsku filosofiju simbol je mogući izraz simboliziranog, to jest, označenog sa kojim simbolizira. To je sasvim onostrano za filozofa evropske orijentacije, koji svoje misli izražava u logičkim kategorijama. Postupak mišljenja što ga ostvaruje taval (*ta'wil*), to jest način percepcije koji on pretpostavlja, odgovara jednom opštem tipu filosofije i duhovne klime.

U stvari, ako se podsetimo problema tumačenja *Biblije*, konkretno *Tore*, prevedene na atički dijalekat grčkog jezika, načinjenog u III veku stare ere za Aleksandrijsku biblioteku, možemo se podsetiti i pitanja koje je tada postavljeno pri usvajanju predanja. Prvo, aramejski jezik je u biti takav da glagoli igraju presudnu ulogu u prezentovanju poruke, a jezik na koji se prevodilo jeste atički dijalekat grčkog jezika, a u tom jeziku imenice igraju presudnu ulogu u prezentovanju smisla. Drugo, da li iz teksta uzimati samo konkretni smisao analizom gramatičko-istorijske metode ili tražiti ono što se krije iza iskaza teksta, to jest, alegorijsko značenje? Ta pitanja su se postavljala i u toku formiranja hrišćanskog učenja i izazvala brojne sukobe (Arije, Origen), ali rešenja nisu bila ni blizu ovih koja su se formirala u muslimanstvu.

Ako se udubimo u smisao iskaza, sledi da se suštastvo otkriva samo upućenima, koji mogu dosegnuti pravi smisao u saznavanju preko unutrašnjeg napora. Taj napor je moguć samo malom broju vernika. Zar? Nismo sigurni jer je sasvim drukčije od evropskog filosofskog učenja.

Mada, ako se pitamo da li u hrišćanskom misticizmu ima elemenata onoga što podvlače muslimanski mislioci, možemo naći neke sličnosti. Okrenimo se ruskoj religioznoj filosofiji: „Jezgrovno pitanje, po mom mišljenju (Vladeta Jerotić), glasi: Da li je put ruske filosofske i religiozne misli (a onda i političke) specifičan i samosvojan, nezavisan od Zapada i njegovog uticaja, ili je neprirodno, nepotrebno i nemoguće izdvojiti ovu rusku misao od toka razvoja i filosofske i religiozne misli Zapada?“ (videti: Radlov 1999).

U *Kritici apstraktnih načela* (gl. 45.), Solovjov razmatra osnovne elemente svakog predmetnog saznanja: „Predmet postoji za nas u tri vida: prvo, kao

relativno realan u svom fizičkom dejstvu na nas ili u njegovoj stvarnoj pojavi; drugo, kao relativno idealan u njegovim mogućim odnosima prema sve-
mu; i treće, kao apsolutan i sušti. Mi *osećamo* određeno dejstvo predmeta, *mislimo* o njegovim opštim osobinama i *uvereni* smo u njegovo vlastito ili apsolutno postojanje” (isto: 75). (Neophodno je uzdići um do onog nivoa na kome bi mogao da saoseća sa verom.) Zatim sledi primedba da poslednje nije dato pojedincu, ni njegovim osetima, ni u njegovim mislima, i predstavlja predmet treće vrste saznanja koje je najbolje nazvati verom. Akt uma nije mišljenje već prosto primanje ili *doživljavanje*. Čovek se nalazi na granici dva sveta: jednom stranom je okrenut čulnom svetlu, drugom natčulnom, koji se spoznaje unutrašnjim osećanjem. U biti, ovo se razlikuje od načina poimanja u islamskoj filosofiji.

Ova pitanja su opravdana jer prosvetljenje u Rusiji počinje sa hrišćanstvom. Stoga je crkva i crkvena literatura bila u prvom planu obrazovanih ljudi sui generis. Hrišćansko učenje se takođe oslanja na objavu. Međutim, nije samo sveštenstvo bilo angažovano u prenošenju vere, već su u manastirskom životu i pustinjaci. „Opitinska pustinja” je kao centar bila sa mnogim predstavnicima tog pravca i postala poznata po svojim „pustinjacima”. Filosof Solovjov i Fjodor Dostojevski zajedno su boravili u tom manastiru. Kao što je poznato, i Solovjov i Dostojevski bavili su se pitanjem ispovedanja vere i o tome pisali. U romanu *Braća Karamazovi*, starac Zosima je očit primer.

Bez obzira na uticaj koji su imali na rusku misaonost Šeling i Hegel, otpor prema marksističkom učenju bio je vrlo ozbiljan, odbacivanje crkvenog učenja nije moglo da uguši veru ruskog naroda. Solovjov je isticao da je zadatak filosofije usaglašavanje vere i znanja, religije i filosofije. „Ljudsko znanje se ispoljava u tri forme koje imaju u vidu istinu materijalnu, formalnu (logičku) i apsolutnu; ovim trima vidovima znanja odgovaraju nauka, filosofija i teologija. Prva istina se mora određivati apsolutnim prvobitnim načelom svega postojećeg, nezavisnim od spoljašnje realnosti, što i čini predmet teologije... Teologija u harmoničnom skladu sa filosofijom i naukom obrazuje slobodnu teosofiju ili celovito znanje. Slobodna teosofija je organska sinteza teologije, filosofije i empirijske nauke” (isto: 82).

Može li se poreći u ovom stavu sličnost sa islamskim poimanjem saznanja? Stoga treba uzeti u obzir i sva ona odstupanja u evropskoj filosofiji od isključivo racionalnog. Sa druge strane, pitanje je u kojoj meri u samom naučnom postupku igraju ulogu neracionalni elementi, intuicija i predosećaj. Da li je svako otkriće samo na temelju racionalnog i umstvenog ili u tome igraju ulogu mašta i naslućivanje? Ako pogledamo listu najpoznatijih imena za koja su vezana velika otkrića, začudićemo se kako je veliki broj onih koji nisu bili stručni u tim oblastima u kojima su načinili otkriće. U svom delu *Bogovi, grobovi i naučnici*, Ceram daje čitavu listu primera.

Načini pristupanja ovim problemima terminologije od posebnog su značaja za prevodioce. Ovo pitanje naročito podvlači Korben, pa ćemo se pozabaviti i time jer pitanje terminologije i njene transkripcije pri prevodu od velikog je značaja. Jezik je najapstraktnija ljudska tvorevina i u svom razvoju dobija svojevrsna značenja koja zadaju brigu svim prevodiocima dela istočnih civilizacija, naročito ako se radi o vanevropskim jezicima. Pa čak ni u tim jezicima istog korena iskazi nisu kao dlan na dlan, već zahtevaju veliku domišljatost pri izboru reči. U kojoj meri su učenja teško shvatljiva, može se pojmiti kada se rade prevodi na persijski ili obratno. Uči u smisao izrečenog i napisanog, zahteva veliki oprez.

Islamska misaonost nastajala je u određenim okvirima arapskih dijalekata, pod uticajem antičkogrčkog učenja i aramejskog jezičkog prisustva, jer znamo da je vrlo mnogo peripetija tokom Muhamedove objave uočavano u plemenima Hebreja, Arapa, kao i političkih previranja u tom delu sveta, a zatim i pitanja persijskog jezika, koji je bio jedan od najstarijih na Bliskom istoku, jezika učenosti velikog Persijskog carstva, ali koji je pretrpeo uticaj mešanja naroda u toku osvajanja Aleksandra Velikog. Uz sve to treba uzeti u obzir i bogatu arapsku književnost bez koje je nemoguće tragati za smislovima pri svakom prevodu muslimanskog teksta. Ako samo uporedimo prevode načinjene u XII veku, kao što su prevodi sa grčkog na sirijski, jer je arapski svet došao do grčkih izvora preko Sirijaca, pa prema tome sa sirijskog na arapski, sa arapskog na latinski, pa onda prevoda sa mahajanističkog na budističke kanone, sa sanskrita na kineski, i opet, prevoda sa sanskritskog na persijski, možemo shvatiti kakvih sve poteškoća ima.

Osmotrimo koliko ima zajedničkih reči u svim evropskim jezicima, uključujući i mađarski i ugrofinski, a za baskijski nemamo nikakvu paralelu, ali i u tom jeziku ima reči španskog, arapskog i francuskog jezika. Ako biste iz Websterovog rečnika engleskog jezika izbacili sve termine francuskog porekla, zapanjili biste se koliko bi bilo izbrisano reči iz tog rečnika. Mislimo bar jedna trećina reči. Ovo su nam samo usputna prisećanja da bismo shvatili svu složenost pitanja prevođenja sa jednog jezika na drugi.

Budući da je na Bliskom istoku sirijski jezik bio posrednik za arapske tekstove, pre svega moramo – kada je reč o muslimanskim prevodima – uzeti u obzir ulogu Sirijaca. Razmotrimo, prvo, s jedne strane napore Sirijaca u prevodu tekstova iz filozofije i medicine, koji se obavljao među aramejskim stanovništvom na zapadu i jugu iranskog Sasanidskog carstva, i uz to izlaganje tema šiitske imamologije, kristologiju i uticaj egzegeze Origena na edesku školu. I drugo, na severu i istoku Sasanidskog carstva, ne zaboravimo, postoji uticaj grčke istočne tradicije, pogotovu u odnosu na alhemiju, astronomiju, filozofiju i nauku o prirodi, a, naravno, uključujući i „tajne nauke”.

Svu složenost sirijske uloge u uvođenju muslimanskih filozofa u grčku filozofiju možemo shvatiti ako se nakratko pozabavimo istorijskim uslovnostima

nastanka „persijske škole” osnovane u Edesi kada je Jovijan ustupio Persijancima grad Nasib gde je živeo prvi prevodilac grčkih dela na sirijski – Prob.

Uopšte, kada se uzme u obzir kakav je promet naroda bio na Bliskom istoku, od Grka, Makedonaca, Persijanaca, Rimljana, Arapa, Jevreja i još ko zna kojih naroda i plemena, može se pojmiti obilje uticaja, mešanja jezika.

Znamo da je u staro vreme uvek bio jedan jezik sporazumevanja. U vreme starog Egipta jezik diplomatije bio je sumerski, u vreme Vavilonskog carstva aramejski, na trgovima i bazarima bili su jezici sporazumevanja jevrejski (ne znamo koji dijalekat) i grčki (verovatno neka mešavina dijalekata), u vreme Aleksandrovih osvajanja grčki i persijski.

Ako znamo da je u periodu od osvajanja Aleksandra Makedonskog pa do osnivanja škole u Bagdadu jezik učenosti na svim retorskim i visokim školama (Aleksandrija, Tars, Naziba, Trapezunt, Konstantinopolj) bio atički dijalekat grčkog jezika (videti: Janićijević 1998), onda je sasvim prirodno da je taj jezik bio posrednik u prevođenju na sirijski, arapski, persijski etc.

Kad je reč o islamskoj asimilaciji doprinosu na Istoku i na Zapadu, kojima su prethodila arapska dela, nazire se veliki krug islamista koji prihvata kako originalna tako i apokrifna dela grčkih mudraca, koja će čak proslediti na Zapad (Toledo, Kordoba) u vreme arapske vladavine na Pirinejskom poluostrvu, kao i na Siciliji. Mahom su to bili prevodi na sirijski i stoga treba napomenuti da postoje: prvo, napor Sirijaca među jevrejskim stanovništvom i među stanovništvom iranskog Sasanidskog carstva da se opredele u prevođenju na osnove jezika na koji se prevodi; radovi ove vrste odnose se uglavnom na filosofiju i medicinu, na primer, na izlaganje šiitske imamologije, gde se primećuje uticaj Origena; i drugo, postoji i ono što se zove grčka istočna tradicija. U Sasanidskom carstvu radovi se odnose uglavnom na alhemiju, astronomiju, nauke o prirodi, filosofiju, isto tako i na ono što se nazivalo „tajnim naukama”, što smo već napomenuli.

Tome Korben posvećuje posebno veliku pažnju.

U vreme kada je car Jovijan ustupio Persijancima grad Nasib, u Edesi se otvara „persijska škola”, a kada vizantijski car Zenon zatvara škole u svom carstvu, zbog njihovih nestorijanskih tendencija, učitelji i učenici tih škola nalaze utočište u Nasibu, gde otvaraju svoju školu. Sergije Resajne iz Carigrada, nestorijanac, prevodi na sirijski Galenova dela, kao i delove iz Aristotelovog *Organona*. U školi su se prevashodno studirale filosofija i teologija. U Nasibu je takođe radio kao prevodilac Prob, koji je preveo mnoga grčka dela na sirijski.

Na jugu Irana, sasanidski vladar Hosrov Anuširvan (521–579) otvara školu u Džundišapuru u kojoj su učitelji bili većinom Sirijci. Zna se da je car Justinijan 529. zatvorio sve filofske škole u Atini, kratkim dekretom: „Neka u Atini ne bude više filosofije.” Posle toga dobar deo atinskih učenih ljudi

prelazi u Iran. U tu školu kasnije kalif Mansur dovodi lekara Bahtješua. Od sirijskih pisaca treba spomenuti Budu, koji je preveo na sirijski *Kelilu i Dimnu*, Ahudemeha, Severa Sebuhta, Jakova iz Edese, Đorđa „biskupa Arapa”, sirijskog pisca koji se interesovao za logiku, Pavla Persijskog, koji je svoj prevod jednog odeljka Aristotelovog *Organona* posvetio vladaru Hosrovu Anuširvanu. Naravno, sve to je dalo poleta mnogim prevodiocima i taj poduhvat započet u III veku nastavlja se i dalje.

Značajno poglavlje u razvoju učenosti na Istoku nastalo je sa osnivanjem Bagdada, 148. g. po muslimanskom kalendaru (to jest 765. g. nove ere). Sve do VII/VIII veka sirijski učitelji podučavaju u arapskom svetu na atičkom dijalektu grčkog jezika, tada jeziku učenosti u svim univerzitetskim centrima. Uporedo sa osnivanjem Bagdada, kalif Mamun osnovao je *Baytu al-hikma* (*Kuću mudrosti*). Poznato nam je da je ovaj kalif bio dobar poznavalac geometrije i da je tražio da Lav Matematičar bude predavač u ovoj *Kući mudrosti*. Naime, Lav Matematičar je pao u ropstvo Saracena i, kako je slučaj hteo, kalifa je otkrio ovog vrsnog matematičara i zatražio od vizantijskog cara Teofila da mu ga prepusti, poslavši pismo caru i uz to 2000 zlatnih livara, kako je tada bio red. Ali Teofil je to odbio i vratio Lava Matematičara na Carski univerzitet¹.

Nastaje vrlo plodan period rada, kojim upravlja Jahja ibn Masujehu. Njega nasleđuje njegov učenik čuveni i plodni Hunajn ibn Ishak (194–260. po muslimanskom kalendaru, to jest 809–973), poreklom iz Hure, iz porodice arapsko-hrišćanskog plemena. On je jedan od najslavnijih prevodilaca grčkih dela. Uz njega su poznata imena i njegovog sina Ishaka ibn Hunajna i rođaka Hubaiša ibn al-Hasana. Može se govoriti u ovom slučaju da je u *Kući mudrosti* postala u pravom smislu prevodilačka radionica, sa ekipom koja je prevodila ili adaptirala veliki broj dela na sirijski i arapski, direktno sa grčkog.

Zahvaljujući ovoj prevodilačkoj radionici, može se reći da je bila izgrađena sva terminologija islamske filosofije i teologije. Ipak, treba podvući – jezik učenosti se dalje razvija i ide svojim tokom u zavisnosti od podneblja na kome se koristi. To je dalje posao specijalnih jezikoslovaca. Stoga se ne smemo čvrsto držati grčkog rečnika.

Pored ovih navedenih predstavnika treba navesti imena i drugih koji su radili u okviru ove prevodilačke radionice: Jahja ibn Batrik (IX vek), Na'im al-Himsi, saradnik filozofa al-Kindija koji je preveo poslednji odeljak iz Aristotelovog *Organona*, *O pobijanju sofista*, delove *Fizike* i Aristotelove *Teologije*, te komentare Aleksandra iz Afrodizije, Ivana Filopona o Aristotelovoj *Fizici*. Zatim spomenimo Kustu ibn Luka, potomka Grka, poreklom iz Balbeka, Heliopolisa u Siriji.

1 O tome dobijamo podatke od Teofana Kontinuata, koji je bio učitelj grčkog jezika u Bagdadu (videti: Fucks 1964).

Kusta je bio filosof, fizičar, matematičar i lekar. On je preveo između ostalog i komentare Aleksandra iz Afrodizije, komentare Jovana Filopona, delove Aristotelove *Fizike*, komentare Pseudo-Plutarha *De generatione et corruptione*, a posebno je od značaja njegova rasprava – *Razlika između duše i duha*.

U X veku rad nastavljaju poznata imena: Abu Bišr Mata al-Kanaja, hrišćanski filosof Jahja ibn Adija, njegov učenik Abu Hair ibn al-Hamara. Uz to ne treba zaboraviti važnost škole *Sabinaca iz Harana*, koji su bili naseljeni blizu Edese. Oni sami svoje duhovno poreklo izvode (kao i Suhrevardi) od Hermesa i Agathodaimona. Od značaja je imati na umu da je o njihovoj astralnoj religiji pisao Pseudo-Magriti. Sve u svemu, njihovo učenje se pokazuje kao spoj haldejske astralne religije, matematičkih i astronomskih izučavanja, kao i novopitagorejske i novoplatoničarske duhovnosti. Religija astralne duhovnosti opstaje u toku VIII i X veka. Među njima ima značajnih prevodilaca, kao što je Sabit ibn Kura (IX i X vek), poklonik astralne religije i prevodilac astronomskih i matematičkih dela.

Iranski filosof Sarahsi, učenik filozofa al-Kindija (IX vek), napisao je jedan spis o religiji Sabijaca. Nažalost, to delo je izgubljeno. Sabijci nisu raspolagali *Knjigom* proroka zakonodavca, ali su drugim putem prelazili na islam. Njihov poslednji predstavnik Ibn Isa ibn Marvan (X vek) bio je dobar znalac dijalektike (logike), smatrao je da je silogizam nedelotvoran kada su u pitanju božanska svojstva. Jedan deo njihove terminologije vezan je za manihejstvo.

Korben spominje *Bibliografiju (al-Fihrist)* Ibn Nadima iz IX/X veka u kojoj se nalazi kompletan prevod Aristotelovih dela, komentara Aleksandra iz Afrodizije i Temistija. Što se tiče Platona, da li je bilo autentičnih predstavljanja njegovog učenja, ne zna se, ali se zna da je filosof Muhamed ibn Tarhan al-Farabi dao dobro izlaganje Platonove filosofije. Za njega znamo da je došao u Bagdad nešto pre smrti al-Kindija i da je učio po sistemu dobro poznatom u periodu helenizma i da je savladao logiku, gramatiku, filosofiju, muziku, matematiku i prirodne nauke. Vladao je velikim brojem jezika (legenda kaže oko 70), između ostalih znao je persijski i turski. Uopšte, al-Farabi je jedan od najznačajnijih filozofa u šiitskom učenju. Put kojim je prošao (Alepi, Kairo, Damask) potvrđuje njegovog uticaja. Jezici kojima je vladao od značaja su za spoznaju međusobnog uticaja različitih jezika. Zbog svoje učenosti dobija naziv *magister secundus* jer je Aristotel smatran *magisterom primum*. Avicena je kasnije vrlo dobro razlučio odnos između Platona i Aristotela jer je želja mnogih filozofa na Istoku bila da ublaže razlike između ove dvojice filozofa.

Uticaj Aristotela na islamske filozofe bio je veliki, ne samo preko njegovih dela, već i preko komentatora njegovih spisa (Aleksandar iz Afrodizije, Temistija). Afdaludin Kašani (XII veka) preveo je delo koje se pripisivalo Aristotelu *Liber de Pomo* u kome se govori o tome da je Aristotel prihvatio pred učenicima nauku Sokratovu iz Platonovog *Fedona*. Ako se uporedi s time kojim

Aristotelovim spisima raspoložu u to vreme u Zapadnoj Evropi, shvatićemo u kolikom su zaostatku bili.

Treba pomenuti da Sirijci nisu bili jedini posrednici u prenošenju znanja helenističke epohe iz filosofije i medicine. Nije bio samo jedan put od Mesopotamije ka Persiji, već i sa abasidskog dvora pre Sirijaca, naročito u astronomiji i astrologiji. Treba pomenuti da su brojni iranski tehnički nazivi, kao na primer *nušader* – amonijak, ali ne i jedini, ušli u persijski jezik preko grčko-orijentalne tradicije zahvaljujući Džabiru ibn Hajanu. Bilo bi svakako interesantno za iranske proučavaoce jezika proučiti koliko je reči preko grčkog utkano u rečnik ovog jezika.

Vratimo se bagdadskoj školi. Rukovođenje tom bagdadskom školom preuzimaju Iranac Abu Sahl ibn Navbaht i Jevrejin Mašalah, sa Ibn Masujehom. Upravnik biblioteke u Bagdadu i prevodilac astroloških spisa sa pahlevijskog na arapski bio je Abu Sahl ibn Navbaht koji je delovao pod nadzorom kalifa Haruna ar-Rašida. Svi prevodi sa pahlevija (srednjeiranskog) na arapski od velikog su značaja jer se zna da su dela Vavilonca Teukrosa i Vecija Valensa, Rimljanina, bila prevedena na pahlevijski. Od značaja je pomenuti i Iranca Ibn Mukafa, jednog od poznatih prevodilaca koji je kao zoroastranac prešao u islam.

Za razumevanje uzajamnog uticaja raznih izvora kulture u tom delu sveta Korben spominje delovanje Barmakida, poznate iranske porodice čije ime potiče od njihovog pretka Barmaka, velikog sveštenika u budističkom hramu Navbahar (sanskritski *nova vihara devet manastira*) u Balhu, prema legendi *Hram vatre*. Delovanje Barmakida imalo je za posledicu uzdizanje iranizma na abasidskom dvoru. Pretpostavlja se da se u gradu Balhu mnogo sačuvalo tokom vremena od grčke, budističke, zoroastrijske, manihejske i nestorijanske i hrišćanske kulture. Obilje spisa iz oblasti matematike, astronomije, astrologije i alhemije, medicine i mineralogije. To je posledica Aleksandrovih osvajanja jer je Aleksandar u svom krugu imao učene savetodavce, kao što su Aristotelov rođak Kalisten, zatim čuveni matematičar Heron, a kada je došao do granica Indije, i indijske mudrace (videti: Papazoglu 2012). Možemo shvatiti kakvo je obilje jezika bilo prisutno, kakvi brojni prevodioci i, naravno, sve je to utkano u jezik i prisutno još i danas.

Pošto je mešavina jezika otvorila vrata brojnim istraživanjima, brojni izrazi imaju koren u severnoiranskom području. Zna se da se od VIII veka mnogi astronomi i astrolozi, lekari i alhemičari upućuju novim žarištima u islamskom svetu. Opšta duhovna klima protiv koje je išlo hrišćansko pravoverje nije uspela da zaustavi taj pokret. Uticaj zvanične crkve bio je oslabljen ulogom nestorijanaca. Radovi Raska i Paula Krausa svojim istraživanjima otvaraju mnoga nova viđenja, ali njihova istraživanja su stala na pola puta i danas je to izazvalo nerešiva zajednička pitanja u jeziku i kulturi oba sveta, Istoka i Zapada. Ovo je i danas aktuelna tema.

Zajednički doprinos Iranaca treba dopuniti onim što se označava imenom *gnoza* jer postoji nešto zajedničko u odnosu prema ovoj reči u hrišćanskoj gnozi grčkog jezika, judejskoj gnozi i islamskoj gnozi, šiitskoj i ismailitskoj. Poznate su nam danas sličnosti između hrišćanskog i manihejskog misticizma i islamske gnoze, a uz to treba imati na umu i postojanost teozofskih učenja stare zoroastrijske Persije. Njih je ugradio u strukturu išraki filosofije čuveni Suhrevardi, a oni su prisutni i danas.

Islamska filosofija nije bez oslonca, u nju su prodrli mnogi elementi i uticaji koji su omogućili da u ismailitskoj verziji šiizma, izvorne gnoze islama, otkrijemo da dugujemo u egzegezi slavnog „hadisa o grobu” – odgovarajuće definicije uloge filosofije u toj situaciji: „Ona je grob u kojem teba da umre teologija da bi uskrsnula kao *theosophia*, božanska mudrost (*hikma ilahiyya*), gnoza (*irfan*)” (Korben, 1987: 29).

Od značaja je pomenuti *Enciklopediju bratstva Ihvan as-safa*. Ovo bratstvo sa sedištem u Basri držalo je u tajnosti svoja imena (X vek). Može se reći da se radi o udruženju ismailitskog obeležja. Ova enciklopedija je od značaja za proučavaoce terminologije islama. Bratstvo je u enciklopediji obuhvatilo veliki broj znanja. Enciklopedija sadrži 51 raspravu (naknadno je dodata još jedna rasprava, pa se smatra da je dodata još jedna). Rasprave su podeljene u odeljke: 14 se bavi propedeutikom, matematikom i logikom, 17 se bavi prirodnom filosofijom i psihologijom, 10 metafizikom, 10 (ili 11) mistikom i astrologijom. Neki podaci se nadovezuju na grčke podatke. Od značaja je napomenuti da važno mesto zauzima pitagorejska aritmologija.

Uloga Sirijaca je nesumnjivo velika zato što su muslimanske filozofe uveli u grčku filosofiju (nota bene) zbog čega se nakratko treba zadržati na istoriji sirijskog jezika i sirijske kulture. Sirijci i Persijanci su proučavali Aristotelovu hermeneutiku, koju su obrađivali stoici i novoplatonari. Prijateljstvo Ibn al-Mukafa'a i gramatičara Halila omogućilo mu je pristup spisima iz područja logike i gramatike na pahlevijskom jeziku (srednjeiranski jezik). Prema arapskoj predaji, osnivač gramatičke nauke jeste Ali ibn Abi Talib. Halilov učenik Sibujeha (na arapskom Sibavajh) ostavio nam je potpuno dovršen gramatički sistem, koji se može slobodno uporediti sa Aviceninim *Kanonom* u medicini. Ovo je dovršio jedan Iranac Sibujeh (VIII vek). Dalje, treba znati kako se na toj osnovi odvija istorija filosofije tokom IX veka i to u suprotstavljenim školama u Basri i Kufi.

Pozabavimo se ovim dvema školama.

1. Škola u Basri je smatrala da jezik verno odražava pojave, predmete i pojmove. Ovakav realistički osnov uslovio je da se smatra da se treba strogo pridržavati istih zakona, kako u mišljenju, tako i u prirodi i životu. Svaki glas, svaka reč i svaka rečenica treba da budu na određenom mestu. Stav je ove škole gramatičara da svaka reč mora zauzimati određeno mesto u rečenici.

Cilj im je bio da pokažu uzajamnu vezu između jezika i uma. Stoga se treba pridržavati zakona upotrebe kategorija. Ne deleći morfologiju od sintakse, arapski logičari su čitav jezik, isto kao i prirodu, logiku i društvo podvrgli univerzalno važećim zakonima, posvuda su na delu isti zakoni, kao i uvek, govorni jezik svojom raznolikošću se opire teleologiji.

2. Škola iz Kufe sasvim je oprečna ovoj strogosti škole iz Basre. Njihovo učenje o jeziku u skladu je sa onim tipom šiitske nauke. U Kufi se spremao pravi „šiitski kvasac” (Korben 1987: 131), da upotrebimo Korbenov izraz (sintagma kojom se služi Korben da objasni sređivanje jezika tumačenja). Za njih je predaja osnova gramatike. U školi se dozvoljava zakon analogije, oni cene raznolikost i čuvaju se one strogosti koju je nametala škola u Basri. Razlike između škole u Basri i Kufi, Gothold Vejl upoređuje sa suprotnostima aleksandrijske i pergamske škole, kao borbu između „analogista” i „anomalista”. Uz to, borba koja je postojala između grčkih gramatičara imala je uticaja i na ove škole.

Druga jedna škola izvršila je uticaj na razlaganje reči pošto se izvodi mnogo lakše nego u grčkom (prosto zato što se u arapskom pismu beleže samo suglasnici), pa nema ulogu posrednika između slova i reči, kao u slučaju grčkog. Ovo je od značaja zato što je struktura semitskih jezika odigrala veliku ulogu u teozofskom i mističkom mišljenju sledećih vekova. Spomenimo da je filosof Ahmad ibn Tajib Sarahsi, učenik al-Kindija, smislio fonetsko pismo od 41 slova da bi omogućio transkripciju stranih jezika (persijskog, sirijskog, grčkog). Al-Farabi, koji je izučavao gramatiku uz filologa Ibn as-Saradža, koga je on podučavao u logici teorije muzike, iznosi na videlo zakone kojima se pokoravaju „jezici svih naroda” i uspostavlja vezu između lingvistike (‘ilm al-lisan) i logike (al-mantik). A kod Abu Hafsa Isfahanija nalazimo izraz „filosofi gramatičari” (*falasifa an-nahwiyyin*), izraz koji služi „da se označe filosofi za koje je logika postala neka vrsta međunarodne gramatike” (isto: 133).

Ovaj pokušaj vredan hvale da se izađe na kraj sa složenim problemima prevodilaštva, transkripcije reči i parafraziranja, nije poznat u indoevropskim jezicima. Teškoće koje nastaju u svakoj interpretaciji prevedenih stavova nesagledive su. U hermeneutičkom postupku otkrivaju se brojne nedoumice. Podsetimo se stavova Hansa Georga Gadamera koji u svojoj studiji *Istina i metod – osnovi filofske hermeneutike* (videti: Gadamer 2001: 485–510), u odeljku „Ontološki obrt hermeneutike vođen jezikom” otkriva brojne stranputice pri prevođenju.

„Vrlo je poučan jezički proces u kojem se vođenje razgovora na dva strana jezika omogućuje prevođenjem. Tu prevodilac smisao koji treba da se razume mora preneti u kontekst u kojem živi partner u razgovoru. To, naravno, ne znači da on sme falsifikovati smisao onog što kaže druga osoba. Štaviše, smisao mora da se sačuva, ali pošto mora da se razume u novom jezičkom

svetu, on svoju validnost u njemu mora da uspostavi na nov način” (isto: 486). Može se usvojiti da je prevod bez „interpretacije” prevodioca nemoguć. Ako se vodi dijalog na dva jezika, kada jedan sagovornik govori na jednom a drugi na drugom jeziku, iako obojica znaju oba jezika, sagovornik je uvek bliži svom jeziku. Izgleda da je dosledan prevod nemoguć. Hermeneutički problem, dakle, nije pitanje dobrog vladanja jezikom, već pitanje istinskog sporazumevanja. Nije li često prisutan nesporazum i onda kada sagovornici govore istim jezikom? Pravo vladanje jednim stranim jezikom jeste „misliti” na tom jeziku, ali upućenost ne znači sigurnost u sporazumevanju. Pitanje hermeneutike je u razumevanju tekstova koji se prevode, pa stoga prevođenje nekog teksta nije opetovanje prvobitnog procesa nastanka teksta. I zato, ma koliko pokušavali da ostanemo verni tekstu originala, uvek moramo da odlučujemo. Često, ako je prevodiocu nešto nejasno u tekstu koji prevodi, teško je prezentovati pravi smisao koji je pisac imao na umu.

Pitanje od posebnog značaja za prevodioce jeste kako prilagoditi naslove spisa jeziku na koji se prevodi. Da li se može zadovoljiti intencija autora koji je naslovom imao određeni cilj? Na primer, naslov poznatog dela Dostojevskog na ruskom jeziku glasi *Бесы*; na srpski jezik prevedeno je na tri načina: *Nečiste sile*, *Besovi* i *Zli dusi*, a na engleski kao *The Devils* (*Đavoli*), na nemački *Die Daimonen* (*Demoni*), na francuski *Les Possédés* (*Opsednuti*). Razmislite kakve vam asocijacije padaju na um ako uporedite sa originalom. Direkcije u određivanju smisla su nejednake. Stav je u tome što sva ta značenja podrazumeva *Бесы*, ali nisu ista.

Svaki prevodilac je interpretator, ne samo u govornom, već i u pisanom prevodu. „Dakle, sasvim je opravdano da se govori o *hermeneutičkom razgovoru*... Štaviše, jezik je univerzalni medijum u kojem se odvija samo razumevanje. Razumevanje se odvija u tumačenju” (isto: 490). Razlika između jezika teksta i jezika interpretatora poseban je problem, pa se postavlja kao problem između jezika i mišljenja. Stoga tradicija ima odlučujuću ulogu u jezičkom karakteru hermeneutičkog postupka. To je naročito od značaja za pisanu reč. U jeziku nije prisutno samo ono što je u datom trenutku postojeće, već i ono što jezik vuče iz prošlosti. Obratite pažnju na ovo jer veoma je važno mnoštvo prevoda koji su uticali na islamsku filosofiju. „Pisana tradicija nije fragment prošlog sveta, nego se već uzdigla iznad tog sveta u sferu smisla koji izražava idealnost reči. Reč jeste ono što se uzdiže iznad konačnosti i prolaznosti koje su inače svojstvene drugim ostacima nekadašnjeg postojanja” (isto: 493). Pisana je reč pravi izazov. Razmislimo o tome kako je prevoditi sa klinastog pisma jer mi ne znamo kako se to izgovaralo. Istina, „kamen od rozete” sa tekstovima pisanim klinastim pismom, hijeroglifima i grčkim pismom bio je osnov za razumevanje smisla i pored toga što ne znamo kako se to u stvari izgovaralo. Jaroslav Hrozni je uspeo da iščita hetitsko pismo naroda koji je

nestao pod pogromom Ramzesa II. Izgleda da se može „pročitati” sve što je smisleno napisano. Ali... poznato nam je da u toku Drugog svetskog rata Nemci nisu uspjeli da dešifruju iskaze američkih pilota koji su koristili jezik Navaho Indijanaca kao šifarnik. Očigledno da taj jezik nije čitljiv sa stanovišta indoevropskih jezika.

Spis ima metodološku prednost jer se hermeneutički problem javlja u njemu u čistom vidu. Platon je podvukao slabost svakog pisanog teksta: napisanoj reči niko ne može pomoći ako bude žrtva namernog ili nenamernog nerazumevanja (Platon VII pismo). Svaki tekst treba da se transformiše u govor rečima koje će izneti smisao u pravom obliku. Nažalost, ima pisanih tekstova koji su teško čitljivi i za one koji govore tim jezikom. E, u tom slučaju, dignimo ruke od prevoda! U tekst ne treba unositi ono za šta nismo sigurni da je autor imao na umu. Kako to saznati? Treba nanovo i nanovo čitati čitav tekst, onda će se, možda, otkriti pravi smisao koji je autor imao na umu.

Pogledajmo prevod prve rečenice u *Bibliji*. Daću dva teksta, jedan iz *Biblije* u izdanju Kršćanske sadašnjosti, u čijem prevodenju je učestvovalo ni manje ni više nego trideset prevodilaca, a da nijedan nije primetio ozbiljnu grešku. Tekst glasi: „U početku stvori Bog nebo i zemlju. Zemlja bijaše pusta i prazna; tama se prostirala nad bezdanom. Duh božji lebdeo je *nad vodama*.” Kako kada voda nije stvorena?

U izdanju na srpskom jeziku pod naslovom *Biblija ili Sveto pismo Starog i Novog zaveta*, na osnovu prevoda Đure Daničića (*Stari zavet*) i Vuka Karadžića (*Novi zavet*) piše: „U početku stvori Bog nebo i zemlju. A zemlja bejaše bez obličja i pusta, i bejaše tama nad bezdanom i Duh božji dizaše se *nad vodom*.” Kao što vidite, isto je.

Ovo poslednje ne postoji u hebrejskom prevodu. Naravno, prevod stihova takođe nikad nije istovetan originalu.

Zadatak hermeneutike je, pre svega, razumevanje teksta. Naravno, u odnosu na jezik, spis kao da je sekundarni fenomen, jer sam govor ima udela u tome. Ako razmislimo, govor je dobio prikaz u simbolima i postao nešto sasvim drugo. Pošto znamo da je islamska filosofija nastala transformacijom reči sa različitih jezika, na interpretaciju prevodioca imaće uticaja njegov izvorni jezik. Razume stvar, ali je ne predstavlja. Razumevanje zavisi od karaktera koji delo ima u originalu. A ako je taj original prevoden na mnogo jezika sa pahlevijskog, na arapski, sa arapskog na persijski, šta onda? Svaki prevod treba da se čita, a čitati prevod sa nekog „mrtvog jezika” skoro je nemoguće. Napisani tekst je paradigmatični predmet hermeneutike. Sam pisac pišući, čak i naučni spis, uvek ima neki emocionalan odnos prema onome što proučava. Da li su mišljenja autora koji prevodi na šiiitski način shvatanja bez značaja za interpretaciju? Unutrašnja povezanost i razumevanje teksta zavise i od pojmovnog sadržaja reči na koji se prezentuje.

Zaključak

Veza imena i stvari prvobitno je bila prisutna, ali se vremenom izgubila. U grčkom jeziku λογός znači „reč”, znači „ime”, naročito znači „vlastito ime”. Smatra se da je Platon u svom dijalogu *Kratil* razmatrao ovaj problem na takav način da se može reći da se do danas ništa novo nije otkrilo. Prvo, može se odnos između reči i stvari na različite načine predstaviti, a onda drugo, u saobraćaju sa praksom može se otkriti. A onda, postoji govorni jezik i jezik nauke, filosofije, jezik simbola u matematici i logici.

Platon u Sedmom pismu vrlo jasno izražava misao da je spoljašnji element i dvosmislen. Čisto mišljenje ideja διαμυοῦδ jeste nemo jer je to dijalog duše sa samom sobom. Pitanje koje iz ovog proizlazi nameće brojna rešenja. Imajući to na umu, strahujemo da naše bavljenje terminologijom zahteva poznavanje mnoštva jezika koji su imali učešća u formiranju savremenog persijskog jezika.

Primljeno: 12. marta 2013.

Prihvaćeno: 18. aprila 2013.

Literatura

- Damaskin, Jovan (1985), *Tačno izložjenje pravoslavne vere*, preveo S. Jakšić, Nikšić, Luča.
- Fuchs, Friedrich (1964), *Die Höheren Schulen in Konstantinopel*, Amsterdam, A. M. Hakkert.
- Gadamer, Hans-Georg (2001), *Istina i metod*, Beograd, Fedon.
- Heziod (1970), *Poslovi i dani*, prevod: Vladimir Bazala, pogovor Albert Bazala, Zagreb, Matica hrvatska.
- Jančićević, Vera (1998), „Istorijat carskog univerziteta”, u *Pedagoška stvarnost*, 44 (5–6).
- Jančićević, Vera (2005), *Miljenici bogova, Aristotel i Aleksandar Makedonski*, Beograd, Pešić i sinovi.
- Jančićević, Vera (2012), *Vizantijska učenost i filosofija* (zbirka radova), samostalna izdanja Dragomira Džambića.
- Corben, Henri (1987), *Historija islamske filozofije*, prevod Nerkez Smailagić, Tarih Haverić, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Papazoglu, Fanula (2010), *Istorija helenizma*, Beograd, Srpska književna zadruha.
- Radlov, E. L. (1999), *Pregled istorije ruske filosofije*, Beograd, Gutenbergov glasnik.
- Smailagić, Nerkez (1992), *Leksikon islama*, Sarajevo, Svjetlost.
- Veljačić, Čedomil (1958), *Filozofija istočnih naroda*, Zagreb, Matica hrvatska.

Terminology in European and Muslim Philosophy

Vera Janićijević

Faculty of Philology, University of Belgrade, Serbia

The question of the relationship between words and their meaning represents a very serious hermeneutical problem. Research directed in this way must consider languages which are used in translating as well as the original language of the translated text. Determining of the approximate meaning in interpretation (translation) and the issue of presentation are highly complex. We believe that this study, if anything, has pointed to numerous problems of translation.

When discussing terminology in Islamic and European philosophy, the thing that should not be left out is the formation of the “Persian school”, established in Edessa, when Jovian ceded to Persians the town of Nasib, where the first translator of Greek works into Syriac, Proba, lived. This school reveals many secrets on the question. The school was located in Gundeshapur and the majority of translators were Syriacs. In this manner we should also mention the significance of the “Baghdad school”. Abu Sahl al-Fadl ibn Nawbakht was the head of the Baghdad’s library and the translator of astrological writings from the Pahlavi language into Arabic. He worked under supervision of Caliph Harun al-Rashid. Having these translation movements in mind, it could be concluded that translation played a very important role in the transmission of various philosophical terms.

All the Pahlavi-Arabic translations are of uttermost importance since it is known that the works of Teukros of Babylon and Vettius Valens of Rome were translated into this language. Of course, it is important to mention a famous Iranian translator who converted to Islam after being a Zoroastrian – Ibn al-Muqaffa’.

Keywords: *philosophy, logic, Syriac language, Persian school, the House of Wisdom, al-hikma, School of Basra, School of Kufa, Sufism*