

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Disertační práce

2014

Mgr. Ivan Ramadan

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Disertační práce

**STŘEDOVĚKÁ ARABSKO-ISLÁMSKÁ
MEDICÍNA: DĚJINY INTERPRETACÍ**

Mgr. Ivan Ramadan

Plzeň

2014

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Teorie a dějiny vědy a techniky

Disertační práce

**STŘEDOVĚKÁ ARABSKO-ISLÁMSKÁ
MEDICÍNA: DĚJINY INTERPRETACÍ**

Mgr. Ivan Ramadan

Školitel:

PhDr. Daniel Špelda, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2014

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci zpracoval samostatně a vyznačil jsem použité prameny tak, jak je to ve vědecké práci obvyklé.

Plzeň, září 2014

.....

Děkuji svému školiteli PhDr. Danielovi Špeldovi, Ph.D. za odborné vedení, cenné rady a podporu při vypracování disertační práce.

Obsah

1	ÚVOD	1
2	DICHOTOMIE EXTERNALISMUS/INTERNALISMUS A ANACHRONNÍ/DIACHRONNÍ PŘÍSTUP V HISTORIOGRAFII VĚDY	4
2.1	Vymezení pojmů internalismus a externalismus	4
2.2	Formování dichotomie internalismus/externalismus	6
2.3	Eklektická syntéza jako cesta postupného překonání dichotomie	8
2.4	Problémy provázející debatu internalismus/ externalismus	10
2.5	Dichotomie anachronní / diachronní přístup	12
3	ZKOUMANÉ OBDOBÍ 1890--1920: ÚVOD.....	16
3.1	Zkoumané období 1890--1920: západní historiografie arabsko-islámské středověké medicíny	26
3.1.1	Victor Robinson	26
3.1.2	Johann Hermann Baas	32
3.1.3	Max Neuburger	38
3.2	Zkoumané období 1890--1920: arabsko-muslimská historiografie arabsko-islámské středověké medicíny	45
3.2.1	Ameer Ali Syed	45
3.2.2	Džurdží Zajdán	50
3.2.3	Muhammad Abduh	55
4	ZKOUMANÉ OBDOBÍ 1920--1950: ÚVOD.....	59
4.1	Zkoumané období 1920--1950: západní historiografie arabsko-islámské středověké medicíny	66
4.1.1	Edward G. Browne	66
4.1.2	Max Meyerhof	73
4.1.3	James Douglas Guthrie	84
4.2	Zkoumané období 1920--1950: arabsko-muslimská historiografie arabsko-islámské středověké medicíny	89

4.2.1	Sámí Haddád	89
4.2.2	Philip K. Hitti	94
4.2.3	Amín Asaad Chajralláh	101
5	ZKOUMANÉ OBDOBÍ 1950-1980: ÚVOD.....	107
5.1	Zkoumané období 1950--1980: západní historiografie arabsko-islámské středověké medicíny.....	112
5.1.1	Věra Kubíčková ; Karel Petráček	112
5.1.2	Josepha Schacht	121
5.1.3	Manfred Ullmann	125
5.2	Zkoumané období 1950--1980: arabsko-muslimská historiografie arabsko-islámské středověké medicíny	129
5.2.1	Fajsal Dabdúb	129
5.2.2	Sami Hamarneh	136
5.2.3	Ahmad Šawkat aš-Šattí	141
6	ZKOUMANÉ OBDOBÍ 1980-2010: ÚVOD.....	147
6.1	Zkoumané období 1980--2010: západní historiografie arabsko-islámské středověké medicíny.....	153
6.1.1	Emilie Savage-Smith.....	153
6.1.2	Abdulhamid I. Sabra	157
6.1.3	Dimitri Gutas.....	161
6.1.4	P. Pormann ; E. Savage-Smith	165
6.1.5	N. Peter Joosse ; Peter E. Pormann	169
6.2	Zkoumané období 1980--2010: arabsko-muslimská historiografie arabsko-islámské středověké medicíny	175
6.2.1	Ehsan Masood	175
6.2.2	Alí bin Abdalláh ad-Dafáa	182
6.2.3	Islám Subhí al-Mázíní	186
7	ZÁVĚR	190
8	SUMMARY	205
9	RESÜMEE.....	207

10	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ.....	209
11	PŘÍLOHY	219

1 Úvod

Středověká arabsko-islámská medicína je oblastí, které má značnou přitažlivost nejen pro lékařskou odbornou veřejnost či specialisty v oboru islámských studií, ale i pro historiografii arabsko-islámské vědy. Jak teoretické poznatky, tak i praktické lékařské postupy a léčebné výsledky arabsko-islámských středověkých lékařů byly ve své době nedílnou součástí středověké arabsko-islámské kultury. Lékařská učenost v arabsko-islámském středověku, podobně jako i jiné disciplíny pěstované arabsko-muslimskými učenci (astrologie, alchymie, matematika), se stala předmětem zájmu mnohých historiků, přičemž publikované výsledky jejich práce nesou stopy dobového metodologického přístupu k historiografii vědy.

Moje disertační práce nazvaná *Středověká arabsko-islámská medicína: dějiny interpretací* se zabývá dějinami historiografie arabsko-islámské středověké medicíny od roku 1890 do roku 2010, přičemž toto časové rozmezí je rozděleno na čtyři etapy po třiceti letech. Dějiny historiografie středověké arabsko-islámské medicíny v uvedeném období budu zkoumat jednak v pracích evropských a amerických autorů, jednak v dílech arabsko-islámských historiografů, a to z hlediska diferencovaných přístupů k interpretaci historie vědy.

Cílem práce je vysvětlení příčin různých přístupů k interpretaci dějin arabsko-islámské středověké medicíny s přihlédnutím k dobovému sociokulturnímu kontextu, v jehož rámci autoři zkoumaných prací bádali. Práce staví na hypotéze o závislosti interpretace dějin středověké arabsko-islámské medicíny na dobových sociálních, politických, ekonomických a kulturních poměrech, ve kterých se nachází interpret. Mým záměrem je pak ověřit, nakolik se zmíněný dobový kontext v přístupech autorů k interpretaci dějin arabsko-islámské středověké medicíny odráží.

K postižení diferencovaných přístupů k interpretaci dějin arabsko-islámské středověké medicíny ve zvolených historiografických dílech se budu opírat o čtyři interpretační pilíře, jejichž přítomnost či absence poslouží jako indikátor převažujícího metodologického uchopení dané problematiky. Prvním pilířem je nadřazené či rasistické nahlížení na dějiny středověké arabsko-islámské medicíny.¹ Druhým pilířem je přítomnost stadiálního pojetí dějin vědy. Třetím pilířem je přítomnost konfliktního pojetí vztahu vědy a náboženství, a konečně posledním pilířem je pojetí role arabské vědy jako pouhého přenašeče poznatků především ze starověkého řeckého lékařského prostředí do latinské Evropy.

Pohled na dějiny středověké arabsko-islámské medicíny a předmět zkoumání v rámci tohoto oboru v dílech vybraných historiografů budu analyzovat optikou čtyř základních metodologických přístupů k historiografii vědy. Jedná se o dvě dichotomie, a sice internalistický a externalistický přístup, a dále o anachronní a diachronní přístup k dějinám vědy. Důvodem zvoleného uchopení problematiky středověké arabsko-islámské medicíny je postupná proměna priorit v rámci metodologických postupů bádání v oboru historiografie vědy v průběhu analyzovaného období. Je třeba podotknout, že uvedené přístupy lze jen stěží v historiografiích arabsko-islámské medicíny identifikovat v jejich čisté podobě, neboť v historiografické praxi se setkáme spíše s jejich kombinací, přičemž některý z přístupů může převažovat. Při analýze prací německých historiků arabsko-islámské vědy využívám převážně

1 Západní historiografie arabsko-islámské středověké vědy byla od 19. století pod vlivem árijské rasové teorie, podle níž základním kritériem pro vymezení rasy byly dědičné fyzické a mentální schopnosti studované populace. Viz BUDIL, I. T. *Od prvotního jazyka k rase*. Praha: Academia, 2002, s. 217-218.

anglických překladů děl, a to v mém případě z důvodu snazší jazykové srozumitelnosti.

Pro lepší názornost předkládám tabulku, která představuje hlavní orientační osy, kolem nichž je soustředěn výzkum mé disertační práce:

Interkulturní osa práce	Metodologická osa práce	Interpretační pilíře	Chronologická osa práce
Západní historiografie arabsko-islámské středověké medicíny	Dichotomie internalismus / externalismus	Rasistické, nadřazené nahlížení na dějiny arabsko-islámské medicíny Stadiální vize dějin vědy	Období 1890--1920 Období 1920--1950
Arabsko-muslimská historiografie arabsko-islámské středověké medicíny	Dichotomie anachronní / diachronní přístup	Konfliktní pojetí vztahu vědy a náboženství Role arabsko-islámské vědy jako pouhého přenašeče poznatků	Období 1950--1980 Období 1980--2010

Tabulka 1 Orientační osy, kolem nichž se soustředí výzkum práce

2 Dichotomie externalismus/internalismus a anachronní/diachronní přístup v historiografii vědy

První kapitola práce charakterizuje odlišné přístupy ke zkoumání historie vědy, konkrétně internalismus a externalismus. Poukazuje na okolnosti vzniku dichotomie obou uvedených přístupů a sleduje debatu, která se kolem nich rozvinula. Věnuje se také některým nejasnostem, spojeným s pojmy externalismus a internalismus a jejich aplikací v historiografické praxi. Zaznamenává eklektické tendence v uplatňování zmíněných přístupů, které lze vysledovat zhruba od 60. let 20. století. Externalistickému pojetí byla posléze věnována historiky vědy stále větší pozornost, až po současnou situaci v profesionální historiografii vědy, kdy je dichotomie považována za překonanou a zohledňování širšího sociokulturního kontextu při zkoumání historie vědy je považováno za samozřejmost.

2.1 Vymezení pojmů internalismus a externalismus

Podle S. Shapina akademická debata kolem internalismu a externalismu hrála velmi výraznou roli v historii a sociologii vědy v době od počátku druhé světové války až po konec studené války. ²Pro historiografii vědy byly v tomto období charakteristickým tématem dva poměrně značně odlišné přístupy, které se odrážejí jak ve vymezení samotného předmětu této disciplíny, tak i ve způsobu zkoumání vědeckého poznání minulosti.

S vědomím určitého zjednodušení lze říci, že stoupenci internalismu považovali ideje a metody užívané ve vědeckém bádání za autonomní,

2 Shapin, S. Discipline and Bounding: The History and Sociology of Science as Seen through the Externalism-Internalism Debate. *History of Science* 30, 1992, s. 333-369.

příčemž jejich rozvoj a historické proměny přičítali převážně vnitřní dynamice racionálního myšlení a postupů. Předním zájmem internalistů bylo potom osvětlovat pojmy a kategorie, které se vyskytují ve vědeckém bádání v minulosti, nacházet zdůvodnění dřívějších vědeckých poznatků a proniknout do logiky vývoje vědeckého poznání. Internalisté v podstatě odhlíželi od sociokulturního kontextu, ve kterém nenacházeli dostatečně podnětné vlivy týkající se mechanismů rozvoje vědy. V nejlepším případě připouštěli, že sociální a ekonomické podmínky mohou určitým způsobem ovlivnit načasování či směřování výzkumu, v opačném případě pak těmto podmínkám přisuzovali negativní roli, jež potencionálně narušuje progresivní rozvoj vědy.

Podle zastánců externalistického přístupu je třeba sociální a kulturní faktory zohlednit nejen v souvislosti se směrem vědeckého bádání, nýbrž i vzhledem k samotnému jeho obsahu a výsledkům. Sociokulturní kontext je externalisty pokládán za nedílnou součást předmětu historiografie vědy, jelikož důkladné studium kulturního, sociálního a ekonomického zázemí vědeckého bádání napomáhá odhalit povahu a sílu společenských vlivů a podnětů, které se na vědeckém poznání podílejí. Vědecké bádání se podle externalistů neodehrává v žádném hermeticky uzavřeném intelektuálním světě idejí, teorií a racionálního uvažování, který by byl odtržen od dobových sociálních a kulturních souvislostí a vztahů. Extrémní pozici externalismu pak představuje program sociálního konstruktivismu, rozvíjený přibližně od 80. let minulého století, který považuje vědu za formu sociální interakce a její výsledky za sociální konstrukty.³

3 Viz například práce Latour, B. *Science in Action*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 93.

2.2 Formování dichotomie internalismus/externalismus

Zárodky, které předznamenávají diskusi týkající se internalismu a externalismu bývají v odborné literatuře spojovány s ranými pracemi zakladatele sociologie vědy Roberta Mertona (1910-2003), jež sahají do 30. let dvacátého století, zejména s jeho studií nazvanou *Science, Technology and Society in Seventeenth Century England*. Ve zmíněné studii, která rezonuje určité podněty (nikoli však marxistické), vzešlé z Hessenova materialistického výkladu Newtonovy práce *Principia mathematica philosophiae naturalis* (z r. 1687)⁴, Merton sonduje vzájemné vztahy mezi vědou a společností. Zastává převážně internalistické stanovisko, na které ukazuje například jeho výrok: „*Specifické objevy a vynálezy patří interní historii vědy a jsou značně nezávislé na faktorech jiných nežli čistě vědeckých.*“⁵ Přímý vliv sociální skutečnosti na formování obsahu vědeckého myšlení sice odmítá, v puritánských hodnotách anglického protestantismu (externí faktor) nicméně spatřuje katalyzátor, který napomohl rychlému rozvoji moderní vědy v Anglii v 17. století (známá Mertonova teze). Externím vlivům působícím na vědecké poznání Merton přiznává poměrně značně omezený účinek, který se může projevovat například při výběru témat vědeckého výzkumu, nebo v běžném provozu vědeckých institucí. Jeho zásluhu lze však v tomto kontextu charakterizovat jako významný příspěvek k důslednému rozlišování interních a externích faktorů. Toto

4 Hessen, B. (1893-1936) svojí interpretací Newtonovy klíčové práce poukázal na možnost provázanosti vědeckého bádání se sociálními vztahy, a tím narušil dosavadní historiografickou tradici.

5 Merton, R. K. *Science, Technology and Society in Seventeenth Century England*. *Osiris*, Vol. 4, 1938, s. 360-632, zde s. 434.

rozišení v Mertonově případě sloužilo především k demarkaci hranice mezi historií vědy a jejím sociologickým výkladem.⁶

Internalistický přístup je příznačný i pro zakladatele americké historiografie vědy George Sarton (1884-1956), představitele pozitivistické představy o povaze vědy. Sarton sice připouští některé faktory politického, ekonomického, vojenského i jiného rázu, které mohou podmiňovat například matematické objevy, chápe je ale jako činitele existující vedle mnoha dalších s tím, že se míra jejich působnosti v různých dobách mění.⁷

Dichotomie internalismus / externalismus, tedy rozdílnost ve zdůrazňování kognitivní dimenze vědecké činnosti oproti důrazu na sociální kontext, zřetelně vykrystalizovala podle názoru představitelů nové sociologie vědy (Sociology of Scientific Knowledge) S. Shapina či B. Barnes teprve v 50. letech. Publikované práce západních marxisticky orientovaných historiografů, velkou měrou tematicky zaměřené na vědeckou revoluci či obecně vzato na okolnosti geneze moderní vědy (např. E. Zilsel, B. Farrington, S. Mason, J. D. Bernal, J. Needham) byly internalisty převážně vnímány jako „agresivní pokus o devalvaci vědy“ tím, že odkrývaly zcela prozaické, převážně praktické příčiny jejich počátků.⁸ Mezi internalisty byly pozitivně přijímány názory Alexandra

6 Shapin, S. Discipline and Bounding: The History and Sociology of Science as Seen through the Externalism-Internalism Debate. *History of Science* 30, 1992, s.333-369, zde s. 337.

7 Tamtéž, s. 338.

8 Tamtéž, s. 339.

Koyré (1892-1964), jenž optikou platónského idealismu odmítal vliv společenských faktorů na rozvoj vědy coby marxistický předsudek.⁹

2.3 Eklektická syntéza jako cesta postupného překonání dichotomie

Materialistický přístup byl nejen v přímém rozporu s ideálem neutrálního, nezištného hledání pravdivého poznání, ale navíc se začal důrazněji prosazovat právě v období studené války, na pozadí nelítostného ideologického soupeření. Lze se domnívat, že byl stoupenci internalismu vnímán jako určitá hrozba, což vedlo k hledání prostředků, jak jej neutralizovat. Teoretické debaty se v tomto období vyznačovaly poměrně značně polarizovanou rétorikou. Historikové vědy, kteří se distancovali od marxistického pojetí však postupně začali uplatňovat spíše internalisticky zabarvený eklekticismus.¹⁰ Tradiční pohled na vědu, prostou jakékoli „kontaminace“ způsobené externími, tj. sociálními faktory, stejně tak jako vulgární ekonomický redukcionismus marxistického ražení, se staly nadále neudržitelnými. Extrémní pozice byly opuštěny a začal se prosazovat názor reprezentovaný například americkým historikem lékařské vědy R. Shryockem, který v historii vědy odkrývá nepřetržitou mezihru (interplay) vnitřní logiky a vnějšího prostředí.

Pro eklektickou syntézu se v 60. letech vyslovuje stále větší počet historiků vědy i sociologů (A. R. Hall, CH. Rosenberg, R. Young a další),

9 Viz například studie věnovaná vědecké revoluci *Études Galiléennes* (1939).

10 Internalist/Externalist Historiography. In *Encyclopedia of the Scientific Revolution from Copernicus to Newton*. [online]. [cit.2014]. Dostupné z: www.boorags.com/tandf/internalistexternalist-tf/

a tento trend je charakteristický i pro metodologickou debatu následujícího desetiletí.¹¹ Od 60. let tedy začíná být věda vnímána, zejména v humanitních disciplínách, jako neoddělitelná od jejího sociokulturního kontextu.¹² Další vývoj ukazuje na posilování pozice externalistického přístupu, který zhruba od 80. let začíná v historiografii vědy převažovat. Při sledování tohoto trendu je třeba zohlednit i vlivy, přicházející ze strany sociologie vědy, která ve svých výkladech věnuje roli interních i externích faktorů pozornost stejnou měrou.

V 90. letech je již rozlišování externích a interních faktorů v historiografii vědy pokládáno v podstatě za překonanou záležitost, neboť zkoumání socio-kulturních poměrů, ve kterých se vědecké bádání odehrává, je považováno za zcela přirozenou součást historiografické práce, kterou není třeba nijak zvlášť zdůrazňovat. Ostré hrany někdejších nesmiřitelných postojů se zdají být obroušeny natolik, že Ch. Gillispie ve své recenzi souborné publikace *Companion to the History of Modern Science* z počátku 90. let dokonce označuje rozlišování interních a externích faktorů za „pomíjivou schizofrenii“, kterou jak doufá, jsme přestáli.¹³

¹¹ Viz např. Hall, A. R. Merton revisited. *History of Science* 2, 1963, s. 1-16. Nebo Rosenberg, CH. E. Science and American social thought. In Van Tassel, D. D.; Hall, M. G. (eds.) *Science and society in the United States*. Homewood, 1966, s. 135-162.

¹² Černý, K. *Mor 1480-1730. Epidemie v lékařských traktátech raného novověku*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2014, s. 24.

¹³ Gillispie, CH. C. Scholarship epitomized. *Isis* 42, 1991, s. 94-98, zde s. 97.

2.4 Problémy provázející debatu internalismus/ externalismus

Přes takto zdánlivě uspokojivě „vyřešený“ stav problematiky S. Shapin i někteří další badatelé poukazovali na určité nesrovnalosti či nejasnosti, které diskusi ohledně internalismu a externalismu doprovázely. Zmíním se zde pouze o některých z nich. Především je třeba upozornit na problém, který je spjat s aplikací samotných pojmů *internalismus* a *externalismus*. Ty mohou být používány ve vztahu k teoriím vědecké změny (ta je podle jedné teorie reakcí na interní faktory, podle druhé na faktory externí), mohou ale také označovat metodický přístup, jinými slovy směr zaměření výzkumu (zcela či převážně) na faktory označované jako interní (kognitivní procesy) nebo externí (sociokulturní aspekty). V historiografické praxi pak mohou badatelé zastávat internalistickou teorii, a uplatňovat přitom externalistický přístup či naopak, popřípadě se nemusejí o teorii zajímat vůbec.¹⁴

Dále je třeba poukázat na skutečnost, že již sama snaha o přesné vymezení a rozlišení interních a externích faktorů představuje jistý problém, neboť ty nikdy nebyly důsledně a v úplnosti definovány. Problematickým se například jeví jednoznačné zařazení ideí a podnětů teologické či filosofické povahy do té které skupiny. Například A. Koyré, proslulý svým internalisticky orientovaným pojetím dějin vědy, považuje roli teologie a filosofie vzhledem k utváření novověké vědy za produktivní. Podle názoru moderních badatelů se však jedná o činitele externí, neboť jde o mimovědecké projevy kultury. V debatách historiků vědy se navíc projevila značná asymetrie způsobená nedostatkem zájmu či vědomé pozornosti ohledně vnímání externích a interních faktorů (i když přirozeně

14 Shapin, S. Discipline and Bounding: The History and Sociology of Science as Seen through the Externalism-Internalism Debate. *History of Science* 30, 1992, s.333-369, zde s. 346.

nikoli takto označovaných) z pohledu představ aktérů žijících ve zkoumaném období. Namísto pokusu o potřebný vhled do interních a externích činitelů v dobovém kontextu se historikové vědy často spokojili s jejich rozlišením podle zaběhnutých norem bádání své vlastní současnosti. Zároveň zde narážíme také na obecnější problém, kterým je stanovení demarkační linie mezi tím, co nazýváme vědou (s jí vlastními pojmy a metodami výzkumu), a tím, co považujeme za ne-vědu, zejména právě při zkoumání badatelských výsledků premoderního období. Otázkami spojenými s nežádoucím přenášením moderních demarkačních kritérií do minulosti se již od 70. let vážně zabýval například sociolog B. Barnes.¹⁵

Tato problematika vystoupila zřetelně do popředí u jednoho z hojně diskutovaných témat historiografie vědy, kterým je vzájemný vztah vědy a náboženství. Esencialistické hledisko, které bylo ve snaze o uchopení vzájemné interakce náboženství a vědy v minulosti často uplatňováno, v současné historiografii vědy neobstojí. Žádná definice nedokáže postihnout diversitu významů těchto pojmů v prostoru a čase, a proto jakýkoli pokus o zevšeobecnění se zdá být nepřijatelnou redukcí, pouhým silně zjednodušeným schématem. Spolu s proměnami, kterými v průběhu času prošly filosofie, metodologie i historiografie vědy (např. odklon od whigismu a prezentistického způsobu výkladu dějin vědy, příklon k symetrickému přístupu), došlo k výrazné změně perspektivy, ze které jsou věda i náboženství nahlíženy. Přibližně od 90. let minulého století, kdy byla dichotomie internalismus/externalismus překonána, se

15 Viz například jeho práce *Scientific knowledge and sociological theory*. London, 1974.

historikové vědy shodují v tom, že modely odrážející zjednodušeně pojímané vztahy mezi vědou a náboženstvím nevyhovují.¹⁶

Současní historikové vědy se přiklánějí k tzv. tezi o složitosti (complexity thesis).¹⁷ Za abstraktními pojmy, jakými věda a náboženství nepochybně jsou, je podle nich třeba vidět zcela konkrétní názory, postoje, pocity a praktiky vědců i teologů ve vší jejich komplexnosti, které navíc nelze vytrhávat z historického a sociokulturního kontextu. Do popředí zájmu historiků vědy se tak namísto dřívějších tendencí ke generalizacím dostaly případové studie (case studies).

2.5 Dichotomie anachronní / diachronní přístup

Anachronní a diachronní přístup v historiografii vědy se navzájem liší ve svém uchopení vědeckého bádání minulých období. Anachronní přístup při svém zkoumání zohledňuje současný stav vědeckých poznatků, a v minulosti hledá především cesty dlouhodobého postupného vývoje, který k nim vedl. Zájmem historika či vědce je v tomto případě odhalit genezi soudobých poznatků, popřípadě i představit různé způsoby řešení určité problematiky v minulosti, s důrazem na proces postupného vylepšování a zdokonalování. Z tohoto důvodu jsou předmětem zájmu

¹⁶ Špelda, D. *Proměny historiografie vědy*. Praha: Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 2009, s. 192.

¹⁷ Wilson, D. B. The Historiography of Science and Religion. In Ferngren, G. B. (ed.) *The History of Science and Religion in the Western Tradition. An Encyclopaedia*. New York and London: Garland Publishing INC., 2000, s. 8.

badatelů také nositelé pokroku, tedy výrazné osobnosti, které svým mimořádným dílem přispěly k překonání omylů a k objevu správných poznatků, kterými disponuje moderní věda. Anachronně orientované přehledové práce často zahrnují rozsáhlá časová období od dávno zaniklých civilizací až po nejnovější současnost.

K anachronismům v historiografii obrátil pozornost zejména britský historik Herbert Butterfield (1900-1979), jenž se mimo jiné zasloužil o konsolidaci historie vědy coby akademické disciplíny po druhé světové válce. Ve své práci z roku 1931 nazvané *The Whig interpretation of history* použil výrazy Whig, Whiggish (whigovský)¹⁸ pro takový výklad dějin vědy, který je prezentisticky zaměřen, tedy přizpůsoben potřebám současnosti. I přes kritické vystoupení Herberta Butterfielda převládaly v historiografii vědy až do konce 60. let 20. století práce didaktické, moralistické a oslavné povahy.

Koncem 60. let vyšla práce Quentina Skinnera nazvaná *Meaning and Understanding in the History of Ideas*, která odstartovala intenzivní debatu v otázce anachronismů, která se dotkla i historiografie vědy. V 70. letech 20. století historikové vědy již běžně oponují předchozím tendencím, a dřívější historiografii vědy označují za whigovskou, hagiografickou, či internalistickou. Kritizují vykreslování grandiózních příběhů o vědeckém pokroku, třebaže sám Butterfield explicitně pojem vědeckého pokroku nezavrhuje, a pojem věda vztahuje i na počiny antických, či středověkých učenců.¹⁹ Posun v přístupu k dějinám vědy

18 Zmíněné výrazy se původně používaly pro označení historie triumfálního rozvoje anglických zastupitelských institucí a ústavních svobod, vrcholící v soudobé podobě parlamentarismu.

19 Jardine, N. Whigs and Stories: Herbert Butterfield and the Historiography of Science. In *History of Science* vol. 61, 2003, s. 125-140. Zde s. 125-127.

spočíval u historiků 70. a 80. let zejména v odmítání pojmových anachronismů, jimiž se rozumí aplikování moderní vědecké terminologie na studium předchozích historických období.²⁰ Kritika prezentismu v historiografii vědy je pak založena na požadavku oproštění se od užívání takových pojmů a kategorií, které nebyly dřívějším učencům známy a tudíž jimi nemohly být ani používány. Tento požadavek je znám jako princip dostupnosti (availability principle, accesibility principle). V současné době se však striktní forma antiprezentismu jeví jako problematická s tím, že je třeba rozlišovat mezi legitimním a nelegitimním porušením principu dostupnosti. Při interpretaci dějin vědy je třeba brát v potaz i materiální, psychologické, sociální a institucionální podmínky doby, jež je historikem vědy zkoumána. Jejich ignorování v historiografické práci pak může být zdrojem nepříjemných anachronismů. Na druhé straně jasná hranice mezi legitimním a nelegitimním anachronismem je těžko stanovitelná.²¹ Je nutno konstatovat, že úplné vyloučení anachronismů v historiografii vědy je v současnosti považováno za idealistické.²²

Diachronní přístup ke zkoumání dějin vědy, který je jedním z charakteristických rysů profesionální historiografie vědy, je založen na studiu vědění a forem bádání v minulosti, aniž by tuto problematiku nahlížel optikou současných vědeckých poznatků a metodologických stanovisek. Diachronní historiografie vědy nehodnotí dobovou učenost a

20 Spoerhase, C. Presentism and Precursorship in Intellectual History. In *Culture, Theory and Critique* vol. 49, no. 1, 2008, s. 49-72.

21 Jardine, N. Uses and Abuses of Anachronism in the History of the Sciences. In *History of Science* vol. 38, 2000, s. 251-270. Zde s. 252-253.

22 Tamtéž, s. 49-72.

její výsledky na základě kritérií současné vědy a odmítá tzv. velký obraz pokroku vědy (Big Picture), který implikuje představu kontinuálního směřování ke stále dokonalejším vědeckým poznatkům.²³

Badatelské počiny minulosti jsou v diachronní historiografii zkoumány v kontextu dobového myšlení, a z tohoto úhlu pohledu je k nim také přistupováno. Předmětem zájmu jsou i takové výsledky bádání, které se posléze ukázaly jako liché a nepatřily tak mezi objevy, na které se soustředila internalistická a anachronní historiografie. V 70. letech 20. století dochází v rámci širšího badatelského proudu v historiografii vědy k tzv. obratu k lokálnímu, což znamená, že do centra pozornosti historiografů vstupují konkrétní místa a dobové podmínky, v nichž bádání probíhá. Podle historika arabsko-islámské vědy A. I. Sabry je veškerá historie historií místní, a ani historie vědy není žádnou výjimkou.²⁴ Zkoumání vědy chápané jako lidská činnost musí tudíž probíhat kontextuálně a je současně závislé na lokálním a časovém ukotvení historiografa vědy. Z tohoto stanoviska pak vyplývá, že žádná historie vědy nemůže být zcela neutrální.²⁵

Historiografie vědy se v rámci vymezování se vůči whiggismu a vykreslování generalizujících obrazů o proměnách vědy soustředí spíše na případové studie a mikrostudie, což ve svém důsledku vede k rozdrobení oboru na množství specializací, jež obtížně hledají společnou půdu. Přibližně od 90. let 20. století si pak historikové vědy kladou otázku

23 Jardine, N. Whigs and Stories: Herbert Butterfield and the Historiography of Science. In *History of Science* vol. 61, 2003, s. 125-140. Zde s. 133.

24 Sabra, A.I. Situating Arabic Science: Locality versus Essence. In *Isis* vol. 87, no. 4, 1996, s. 654-670. Zde s. 654.

25 Tamtéž, s. 656.

jak překonat přílišnou postmoderní fragmentarizaci, aniž by zkoumání ztratilo přednosti, které poskytují případové studie. Podle amerického historika a sociologa vědy Roberta E. Kohlera je možno usilovat o překonání roztříštěnosti současné historiografie vědy sledováním obecnější problematiky, která se objevuje při vlastním procesu zkoumání historie učenosti, například otázky hodnověrnosti, či užívaných postupů.²⁶

V následujících kapitolách se budu zabývat analýzou prací historiografů středověké arabsko-islámské vědy se zaměřením na medicínu, a to z hlediska výše představených metodologických přístupů.

3 Zkoumané období 1890--1920: Úvod

První období, kterým se budu v otázce západoevropské historiografie arabsko-islámské medicíny zabývat, je rozmezí let 1890-1920. Uvedené období bylo vybráno z toho důvodu, že evropské historiografické práce, týkající se arabsko-islámské vědy obecně a arabsko-islámského lékařství konkrétně, odrážely hluboké změny, jež se odehrávaly jak v Evropě, tak i v blízkovýchodním prostoru. V Evropě docházelo již od posledních dekád 19. století k formaci politických aliancí mezi tehdejšími mocnostmi, až konečně politická situace vyústila ve vzájemný střet Trojdohody a Trojspolku v podobě I. světové války. Ta zasáhla i do regionu Blízkého východu, který byl po čtyři staletí v područí nyní již chřadnoucí Osmanské říše. Arabsko-islámský svět, ovládaný osmanskou dynastií, neprošel podobnými historickými změnami, které prodělala západní Evropa mezi 16. až 18. stoletím v podobě renesance, reformace, osvícenství, či

26 Kohler, R.E. A Generalist's Vision. In *Isis* vol. 96, no. 2, 2005, s. 224-229. Zde s. 224-226.

průmyslové revoluce.²⁷ Po stránce ekonomické, technologické i vojenské tak byl koncem 19. a počátkem 20. století arabsko-islámský region, politicky dosud spadající pod nadvládu Osmanské říše, značně oslaben a znevýhodněn. Evropské mocnosti, především Velká Británie a Francie, které si vzájemně konkurovaly ve snaze ovládnout region Blízkého východu, cítily potřebu převzít roli patrona nad rozpadajícím se osmanským panstvím. Své koloniální ambice představily již v roce 1916 v Sykes-Picotově dohodě, a v roce 1917 pak v Balfourově deklaraci.²⁸ Jedním z nejvýznamnějších zásahů do politicko-územního uspořádání blízkovýchodního prostoru byla angažovanost Velké Británie v Arabském povstání proti Osmanské říši v roce 1916, které vyvrcholilo dobytím Damašku společným arabsko-britským vojskem 1. října 1918.²⁹ Předchozí sliby Velké Británie Arabům ve smyslu získání nezávislosti a ustavení vlastního státu po rozpadu Osmanské říše však nebyly naplněny. Pod záminkou ochrany místního obyvatelstva a nastolení stability si Velká Británie a Francie přisvojily právo zřídit na základě výše jmenovaných diplomatických ujednání v regionu svá mandátní území. Argumentem k tomuto počínání byla proklamovaná potřeba kulturní osvěty a vytvoření podmínek pro progresivní rozvoj zaostalých arabských území, která si nejsou schopna sama vládnout. Expanzivní politika velmocí, která pravděpodobně ovlivnila i duchovní a intelektuální sféru, našla mimo jiné výraz ve zvýšeném zájmu Evropanů o Orient včetně jeho

²⁷ Kamrava, M. *The Modern Middle East*. Berkeley and London: University of California Press, 2005, s. 26.

²⁸ Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 1991, s. 318.

²⁹ Kamrava, M. *The Modern Middle East*. Berkeley and London: University of California Press, 2005, s. 28.

historie a kultury, což se projevilo i v přístupu ke studiu arabsko-islámské středověké vědy, medicínu nevyjímaje.

Pohled evropských intelektuálů na Orient byl na jedné straně romanticky zabarven, neboť byl často spojován s neznámem, tajemnem a hrdinstvím, na straně druhé představoval nebezpečí ve smyslu morálním i vojenském. Nebezpečí bylo spatřováno zejména v islámu, jež Evropa považovala za hrozbu, které je třeba čelit, a zabránit tak rozšíření muslimské víry do Evropy. Tyto obavy byly zřejmě hluboce zakořeněny jak z dob křížových výprav na Blízký východ, tak i z období osmanského obléhání Vídně (1529, 1683). Islám nejen jako víra, ale i jako životní řád byl interpretován ve smyslu ohrožení základních pilířů křesťanské víry, kultury a civilizace v Evropě.³⁰ Z pohledu evropských velmocí bylo proto nutno arabsko-islámský svět ovládnout a zároveň i kultivovat. K ospravedlnění mocenských ambicí Evropy zpětně posloužilo i filosofické myšlení v podobě Hegelovy filosofie historie. Podle ní Arabové a muslimové patří k minulosti ve vývoji lidského ducha. Své historické poslání již splnili tím, že uchovali řecké myšlení a poté předali pochodeň civilizace dále.³¹

V tomto období evropské expanze se však rozšiřuje také rasistická doktrína, vycházející ze dvou předpokladů, totiž že mentální vlastnosti lidí korelují s jejich fyzickými charakteristikami, a že na základě toho lze lidstvo rozdělit na skupiny, rasy, z nichž některé jsou nadřazené rasám jiným. Postupně se prosazuje dříve kacířská myšlenka polygenetického původu člověka, rozvíjí se obor komparativní anatomie a fyzické

³⁰ Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 1991, s. 301.

³¹ Tamtéž, s. 301.

antropologie, a v souvislosti s tím jsou i badatelé v oblasti společenských věd stále více přesvědčeni o rozdílech mezi civilizovanými a primitivními národy, vzniklými na základě inherentních, vrozených rasových odlišností. Fakt, že bílá rasa vládne světu a je jakýmsi epitomem civilizace, není tudíž podle „vědeckého“ rasismu jevem náhodným, nýbrž jde o nutný výsledek biologické dědičnosti.³²

Výraznou stopu v evropském pohledu na arabsko-islámskou kulturu a vzdělanost zanechalo dílo E. Renana (1823-1892). Renan apriorně, dá se říci rasisticky, nadřazoval indoevropskou rasu rase semitské, o které tvrdil, že je neschopna racionálního uvažování a dosažení vyššího stupně civilizace, jenž je naopak dostupný rase árijské.³³ Také účelové interpretování Darwinovy evoluční teorie posloužilo jako obhajoba tvrzení, že evropská dominance nad arabsko-islámským světem je přirozená, neboť je výsledkem boje o existenci a přežití, v němž zvítězili ti schopnější. Koloniální nadvláda evropských velmocí nad arabsko-islámským regionem koncem 19. a v prvních dekádách 20. století hledala legitimitu i prostřednictvím proklamované nutnosti poskytnout ochranu a pomoc strádajícímu arabsko-islámskému světu.³⁴

Tento paternalistický přístup se odrazil i v evropské historiografii arabsko-islámské vědy, včetně historiografie středověké medicíny. Stereotypní představa o arabsko-islámském světě jako o zaostalém regionu, jehož obyvatelé nejsou schopni vlastních intelektuálních počinů

32 Berkhofer, R. F., Jr. *The White Man's Indian*. New York: Vintage Books, 1979, s. 55-59.

33 Kucuk, B. H. Islam, Christianity and the Conflict Thesis. In Dixon, T. (ed.) *Science and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, s. 17-18.

34 Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 1991, s. 301.

měla zřejmě vliv i na způsob psaní některých historiků arabsko-islámské středověké medicíny.

Jak již bylo předesláno v úvodu práce, v některých historiografických pracích, které se zabývají arabsko-islámskou medicínou středověku, se v rámci výše zmíněného nazírání na arabsko-islámský svět opakovaně objevují některé postuláty, z nichž některými se budu při analýze následujících historiografických prací zabývat.

Prvním z nich je představa o existenci osobité „národní povahy“, jež je vlastní Arabům a muslimům. Podle ní Arabům a muslimům chybí schopnost samostatného racionálního uvažování a jejich intelektuální aktivity se omezují na pouhé pasivní přijímání poznatků, jejich systematizaci a klasifikaci. Tato domnělá úroveň intelektuálních schopností Arabů a muslimů byla Evropany považována za podřadnou evropskému způsobu myšlení, které je údajně převážně založeno na uvažování rozumovém. Z pohledu evropských badatelů tohoto období je pak přejímání, třídění a kompilace poznatků chápáno Araby a muslimy jako přirozený způsob badatelské činnosti učenice. Jedním z proponentů těchto názorů je rakouský orientalista G. E. Grunebaum (1909-1972). Ve své práci *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*³⁵ se tento autor opírá o předpoklad, že pozemský život muslimů má výlučný cíl, jímž je dosažení spásy v posmrtném životě, a to prostřednictvím služby Bohu. Aktivity, které tomuto cíli přímo neslouží, včetně snažení vědeckého, nepovažuje pro muslimy za nezbytné, a z pohledu tradičních hodnot islámu nechápe jejich nedostatečný rozvoj jako

³⁵ Grunebaum, G. E. *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural tradition*. London and New York: Routledge, 2008, s. 114.

nějakou újmu či ochuzení, pro které by muslimská společnost strádala.³⁶ Grunebaum je pouze jedním z celé řady badatelů, kteří degradují hodnotu arabsko-islámské vědy, stejně jako i způsob jejího formování, funkci a roli. Tito badatelé ve svých soudech užívají celou řadu argumentů, jejichž společným jmenovatelem je neochota přiznat arabsko-islámské vědě jakoukoli autonomii, samostatnost a původnost nabytých poznatků.

Mnou zkoumané historiografické práce, týkající se arabsko-islámské medicíny z konce 19. a počátku 20. století spadají do období, kdy převažoval pozitivistický přístup k dějinám vědy. Z tohoto důvodu se zaměřím ve vybraných publikacích na sledování přítomnosti jednoho z charakteristických znaků pozitivistické historiografie daného období, jímž je stadiální pojetí dějin vědy. Autoři historiografických prací, včetně prací o arabsko-islámské medicíně, chápali dějiny vědy jako kontinuální proces, v jehož rámci se poznatky postupně hromadí a vylepšují. V tomto neustále probíhajícím procesu je pak možno rozlišit určitá stádia, z nichž následující představuje zdokonalení poznatků stádia předchozího. Pozitivistická historiografie vědy sice počítá s výskytem omylů na cestě k dosažení „správných“ poznatků a věnuje jim i určitou pozornost, nikoliv však soustředěný zájem. Omyly jsou považovány za nutnou, ale pomíjivou fázi nepřetržitého vědeckého pokroku.³⁷ Hlavním předmětem zájmu pozitivistické historiografie vědy bývají tudíž „pokrokové objevy“, předkládané v chronologické posloupnosti, která je základním organizujícím principem těchto děl. V publikacích se často objevují výčty

36 Grunebaum, G. E. *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural tradition*. London and New York: Routledge, 2008, s. 113-114.

37 Špelda, D. *Proměny historiografie vědy*. Praha: Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 2009, s. 43-44.

dosažených úspěchů daného oboru, stejně jako glorifikace významných osobností, které se o rozvoj disciplíny zasloužily. Takovýto přístup pak navozuje zdání, že obor je postaven na výsledcích badatelských snah několika výjimečných individualit bez uvedení širších souvislostí, které by objasňily podmínky vzniku pokrokových poznatků. V historiografických pracích evropských, popřípadě amerických autorů, zaměřených na arabsko-islámskou středověkou medicínu, se často vyskytuje víceméně shodná periodizace historických epoch rozlišených na období plodná a neplodná, s akcentací tzv. zlatého věku, který střídá v následujících staletích celková temnota arabsko-islámské kultury, učenost nevyjímaje.³⁸ Dalším častým rysem zmíněných publikací je vyhraněný zájem autorů o obecně přijímané a proslavené autority arabsko-islámské medicíny typu Ibn Síny, ar-Rázího, či az-Zahráwího. Představitelé oboru bývají mnohdy představováni jako silné osobnosti s geniálními schopnostmi, které je předurčují k roli nositelů pokroku.

V následujících publikacích budu dále sledovat, nakolik autoři podleli pozitivistické představě o neslučitelnosti vědeckého pokroku a náboženství. Esencialisticky chápaná věda a náboženství byly s oblibou studovány ve vzájemné souvislosti, přičemž výsledky tohoto „vztahu“ je možno nejlépe dokumentovat na několika modelech, z nichž nejrozšířenějším se stal právě model konfliktní.

Historie konfliktního modelu sahá do doby osvícenské. V 19. století se tento model prosadil zejména v souvislosti s pracemi amerického vědce Johna Williama Drapera (1811-1882), jako byla jeho *History of the*

³⁸ Baas, J. H. *Outlines of Medicine and the Medical Profession*. New York: J. H. Vail and CO., 1889, s. 9.

Conflict Between Religion and Science,³⁹ i díky pracím dalších zastánců nesmiřitelného rozporu mezi vědou a náboženstvím. K nim patřil i Andrew Dickson White (1832-1918), prezident první sekulární univerzity v USA, a jeho *History of Warfare of Science with Theology in Christendom*.⁴⁰ Teze o antagonismu vědeckého myšlení, které se opírá o testovatelná fakta a je korigovatelné, a myšlení náboženského, jež nad rozum staví víru a ve své strnulosti hájí věčnou pravdu⁴¹, našla z různých důvodů živnou půdu jak mezi vědci, tak i duchovními. Měla však již i v minulosti své odpůrce, pro něž religiozita nepředstavovala samozřejmou překážku vědeckého pokroku. V evropských historiografických pracích, zabývajících se arabsko-islámskou středověkou vědou v tomto období lze nicméně očekávat převahu názorů reflektujících konfliktní pojetí vztahu islámu a racionálního myšlení arabsko-muslimských učenců. Podle názoru Tobyho E. Huffa byl zásadní rozpor mezi ortodoxním myšlením muslimů a možností provozovat racionální či „importované“ vědy, nejsystematičtěji popsán maďarským orientalistou Ignazem Goldziherem (1850-1921) v práci *The Attitude of Orthodox Islam toward the Ancient Sciences*. Goldziher tvrdil, že islámská ortodoxie nespátkovala ve studiu racionálních věd žádný užitek, naopak, považovala je za irelevantní a bezbožné ve vztahu k islámu. Pokud jde o arabsko-islámské středověké lékařství, přiznává Goldziher arabsko-muslimským lékařům vysokou společenskou prestiž, která však byla dána patronací vládnoucích chalífů, nikoliv podporou muslimských ulamá'. Právě ze strany islámských

³⁹ Numbers, R. I. *Science and Religion*. In *Osiris*, 2nd Series, Vol. 1, Historical Writings on American Science (1985), s. 59-80.

⁴⁰ Brooke, J.; Cantor, G. *Reconstructing Nature. The Engagement of Science and Religion*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1998, s. 17.

⁴¹ Brooke, J. H. *Science and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 2.

náboženských autorit měli být lékaři vystaveni neustálé hrozbě osočování z bezbožnosti.⁴²

Další postulát, který se často objevuje v historiografických pracích, zabývajících se arabsko-islámskou vědou, a který bude předmětem mého zkoumání v pracích nejstaršího období, je spojen s představou poslání arabsko-islámské vědy včetně medicíny coby pouhého přenašeče či zprostředkovatele poznatků mezi civilizacemi starověku a renesanční Evropou. V souladu s touto představou Arabové převzali většinu vědeckých poznatků od vyspělejších kultur, se kterými přišli do styku. Arabsko-islámská věda v tomto pojetí není vnímána jako výsledek práce aktivit arabských učenců, kteří by při svém bádání vycházeli z dobové společenské potřeby a reagovali na ni. Arabsko-islámští učenci jsou bráni jako víceméně pasivní příjemci, jimž je upírána schopnost vlastní invence. Jako příklad uvedeného pohledu na roli arabsko-islámské učenosti lze uvést publikaci *Anatomical Names especially Basle Nomina Anatomica* autorů A. Ch. Eycleshymera a D. M. Shoemakera z roku 1917. V prologu práce se uvádí, že po úpadku Řecka se centrum pokroku v obecném slova smyslu mělo přesunout do Říma, kde však v medicíně ničeho významného dosaženo nebylo. Středověká evropská medicína, povětšinou provozovaná mnichy v kláštorech, pak byla podle autorů nabyta částečně přímo od Řeků, částečně prostřednictvím Arabů. Arabové se přitom extenzivně opírali o Galénova díla, aniž by k řeckým poznatkům přidali cokoli, co by stálo za povšimnutí.⁴³ Podobná vyjádření

42 Huff, T. E. *The Rise of Early Modern Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 68-69.

43 Eycleshymer, A. CH.; Shoemaker, D. M. *Anatomical Names especially the Basle Nomina Anatomica*. New York: William Wood and Co., 1917, s. iv.

nalezneme rovněž v práci Roswella Parka *An Epitome of the History of Medicine* z roku 1898, kde autor charakterizuje arabsko-islámskou medicínu jako „potomka“ řeckých lékařských škol, který jejich odkaz pěstoval po staletí. Přestože arabští a muslimští lékaři nevyprodukovali nic objevného a pokrokového, udrželi učenost minulosti při životě a osvětlili ji. Roswell tvrdí, že pokud jde o originalitu myšlení, měli být Arabové v mnoha ohledech za Řeky⁴⁴, jejich zásluhy však spočívají ve zprostředkování lékařské učenosti Evropě, například přes čilé aktivity benediktinů, působících v lékařských školách v jihoitalském Monte Casinu, nebo v Salernu. Významnou úlohu v předávání arabských spisů Evropanům v tomto raném období překladů z arabštiny do latiny pak sehrál Constantinus Africanus (1018-1085).⁴⁵

V tomto duchu se ve své práci *Arabian Medicine* vyjadřuje také E. G. Browne když míní, že význam arabské medicíny nespočívá v její originalitě, nýbrž ve skutečnosti, že v dlouhém intervalu, oddělujícím úpadek řeckého vědění od renesance, představovala nejvěrnější tradici starověké moudrosti. Ve středověku pak byla podle jeho soudu hlavním zdrojem, ze kterého Evropa odvodila své filozofické a vědecké myšlení.⁴⁶ Hlavní zásluha arabsko-islámských učenců tedy spočívala v pouhém uchování antického vědění pro pozdější využití v Evropě, která se považovala za legitimního následovníka antického odkazu.

44 Park, R. *An Epitome of the History of Medicine*. Philadelphia, New York, Chicago: The F. A. Davis Company Publishers, 1898, s. 59.

45 Tamtéž, s. 74.

46 Browne, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. 2.

3.1 Zkoumané období 1890--1920: západní historiografie arabsko-islámské středověké medicíny

3.1.1 Victor Robinson

První z prací, na niž jsem v rámci mnou vymezeného nejstaršího období zaměřil pozornost, je publikace autora Victora Robinsona vydaná v roce 1912, která nese titul *Pathfinders in Medicine*. Samotný název dává tušit, jakým způsobem je k tématu historie lékařství přistupováno.

V úvodu napsaném „nestorem“ americké medicíny, profesorem Abrahamem Jacobi, se uvádí, že umění a vědy jsou výsledkem úsilí výrazných individualit, které vyústí v permanentní změny v oblasti vědění. Následkem uvedených změn údajně dochází k praktickým reformám a revolucím.⁴⁷ Příběhy mužů, považovaných za „tvůrce epoch“ jsou v patnácti oddílech práce vylíčeny s důrazem na výjimečnost dosažených intelektuálních výkonů, kterým je dán punc nesmrtelnosti. Je příznačné, že se v práci probíráni lékaři, vybočující ze zaběhnutého dobového paradigmatu, setkávají s nepochopením okolí, které mnohdy vedlo k jejich sociální izolaci, či dokonce k mučednické smrti. Řeckému období v díle dominuje postava Galéna, v jehož biografii autor vyzdvihuje jednotlivé faktory formující jeho osobnost jako lékaře. Galén je zde označen za „otce anatomie“, „zakladatele“ experimentální fyziologie a posledního z Řeků, po němž se hlas antiky odmlčel. Následné období, spojené s příchodem křesťanství, je vylíčeno jako „doba duchovní stagnace“, kdy byl svět uvězněn v propasti iracionalismu. V tomto období, které trvalo celých patnáct staletí, byl svět dle Robinsona zahálčivý, neschopný samostatného myšlení a podléhal neoddiskutovatelné autoritě

47 Robinson. V. *Pathfinders in Medicine*. New York: Medical Review of Reviews, 1912, s. 7.

Galéna, který „z hrobu vládl kontinentům a staletím”.⁴⁸ Na místo lékařství nastoupila kouzla a čáry. Zmíněné období temnoty bylo ukončeno revolucí v myšlení, označenou za renesanci, kdy dochází, mimo jiné, také ke vzkříšení lékařství a následnému sesazení Galéna z jeho „nedotknutelného trůnu”.⁴⁹

V podobném duchu se nesou i další části práce, ve kterých Robinson probírá například přínos Aretaea (přibližně 1.-3. stol. n.l.), Paracelsa (1493-1541), Serveta (1511-1553), označeného za mučedníka medicíny, Vesalia (1514-1564), a plejádu dalších vybraných učenců zakončuje Charlesem Darwinem (1809-1882), jehož označuje přídomek „světec vědy”.⁵⁰ Výběr osobností, řazených za sebou v chronologickém sledu, je zdůvodněn významem jejich přínosu pro rozvoj lékařství. V uvedeném díle lze vyzorovat důraz autora na jednotlivé lékaře jako na nositele pokroku, přičemž jejich díla Robinson hodnotí. Jednotlivé počiny či užívané lékařské postupy porovnává a posuzuje je z hlediska úrovně moderní lékařské vědy. Jako příklad můžeme uvést následující charakteristiku Galénových předností či určitých slabín: „Ze všech dávných dietetiků [...] byl Galén zdaleka tím největším”,⁵¹ „Jako chirurg se Galén nevyrovnal svému současníkovi Antyllovi“, nebo „V porodnictví se Galén nijak nevyznamenal; velkým porodníkem a gynekologem antiky

48 Robinson, V. *Pathfinders in Medicine*. New York: Medical Review of Reviews, 1912, s. 31.

49 Tamtéž, s. 32.

50 Tamtéž, 307.

51 Tamtéž, s. 25.

byl Soranus z Efesu“, či „*Coby autor Materia Medica není roven Dioskúridovi, stojí však, ale hned na druhém místě za ním.*“⁵²

Práce převážně upozorňuje na mimořádné schopnosti a talent lékařských individualit, vedoucích k prvenství v konkrétních objevech či k založení některého odvětví medicíny: „*Objevil [Galén], a byl tak první v popisu Achillovy šlachy, slzných kanálků a žláz...*“⁵³ V oddíle pojednávajícím o Servetovi Robinson vyzdvihuje prvenství, jež se týká malého plicního oběhu takto: „*Tady stál Michael Servetus, objevitel plicního krevního oběhu, předchůdce Harveyho, odsouzený na smrt za sepsání knihy,*“⁵⁴ *která obsahovala nejvýznamnější fyziologický objev doby*“. Autor přitom dokresluje Servetovu popravu poetickým popisem fanatického prostředí a okolnostmi, které událost doprovázely. Také u Paracelsa Robinson poukazuje na originalitu a výjimečnost, se kterou „předběhl“ lékařství své doby, přičemž odmítl jakoukoli podřízenost lékařským „idolům“, kterými byli Galén, Avicenna, Averroes, či Rhazes a další. Paracelsus se od svých předchůdců i renomovaných lékařských škol distancuje. V díle je naznačena myšlenka kolize nových poznatků s autoritami oboru, ale i katolické církve, zejména v případě Servetově, či Paracelsově. Mnou zkoumaný předpoklad střetu náboženského myšlení s vědeckým bádáním učenců se v práci objevuje ve vztahu k výše uvedeným evropským lékařům. V kontextu arabsko-islámského lékařství

52 Robinson, V. *Pathfinders in Medicine*. New York: Medical Review of Reviews, 1912, s. 26.

53 Tamtéž, s. 28.

54 Jedná se o knihu nazvanou *Christianismi Restitutio*, v níž nazývá Boží trojici ďáblem a monstrem se třemi hlavami. Na základě svých heretických myšlenek a postojů neslučitelných s učením církve byl Servetus upálen.

podobná vyjádření týkající se animosity muslimské ortodoxie a práce lékařů v Robinsonově díle přítomna nejsou.

Zdá se, že Robinsonova práce svou strukturou i obsahem zapadá do souboru historiografických prací, jež se zabývají lékařstvím z internalistických pozic, a to jak v chápání proměn vědy samé, tak i ve zvoleném přístupu ke zpracování dějin oboru. Dílo prostupuje patrná snaha vyzdvihnout jedinečnost jednotlivých osobností lékařství žijících v průběhu mnoha staletí s cílem poskytnout výčet úspěchů, kterých dosáhly, a to bez hledání důvodů či impulsů jejich počínání v dobovém sociálně-kulturním či náboženském prostředí. „Pokrokovost“ myšlení je dávána do vztahu s genialitou, vnitřními motivy a charakterovými vlastnostmi učenců, jako je touha po poznání, ctižádost a píle. *„Naštěstí byl dost moudrý, aby si vzal za příklad jedinečného Hippokrata. Galénovy schopnosti byly ohromné a jeho úsilí nezdolné; brzy ovládal vše, co mu učitelé mohli předat.“*⁵⁵ Autor hodnotí počiny probíraných lékařů jako „nesmrtelné“ s nadčasovou platností, „omylům“ nevěnuje zvláštní pozornost, a slabiny zmiňuje jen okrajově. Anachronní pojetí historie lékařství je patrné zejména v autorově prezentistickém hodnocení poznatků. Práce je ukázkou personalizovaného pojetí dějin vědy, k němuž přistoupili již osvícenší autoři, kteří ve svých dílech zaznamenávali především trvalý pokrok.

Jak již bylo zmíněno, snažení učenců, které nevedlo z hlediska našich současných poznatků ke „správným“ závěrům zmiňováno není, přestože v období pozitivistické historiografie vědy, do kterého námi zkoumaná práce časově spadá, nejsou chyby a slepé uličky principiálně odmítány. Jako typický příklad uveďme ukázkou z práce nazvané *Harvey and Galen*,

55 Robinson, V. *Pathfinders in Medicine*. New York: Medical Review of Reviews, 1912, s. 18.

the Harveian Oration, publikované v roce 1897 v Londýně: „Když se ohlédneme zpět na ono úsilí, připadá nám často jako zvrácené a rozporuplné; zdá se, že muži v určitém období šli spíše směrem dozadu než vpřed; nepřekvapuje nás ani tak oněch pár zrněk pravdy jako spíše ohromné množství toho, co nazýváme omyly. Avšak buďme k těmto chybám shovívaví a nazývejme je spíše nedokonalými pravdami, neboť, přinejmenším ve vědě, se pravda dneška stává omylem zítřka. Jsou součástí kontinuální evoluce, v níž jsou takzvaná pravda a takzvaný omyl neoddělitelně promíšeny⁵⁶. Omyl je tak pokládán za přechodné stádium na cestě vedoucí k pravdivým poznatkům.

V Robinsonově práci povětšinou chybí explicitní důraz na kontinuální evoluci vědění. Jednotliví učenci a lékaři jsou probíráni nezávisle na svých předchůdcích a autor zřejmě ani žádnou vývojovou linii přímo naznačovat nezamýšlel. Mezi Aretaem a Paracelsem je časová distance více jak tisíc let, o různých oblastech zájmu lékařů nemluvě. Stadiální vize dějin arabsko-islámské medicíny, jejíž přítomnost ve vybraných dílech nejstaršího období sleduji, je v Robinsonově práci obsažena převážně implicitně. Za jednu z výjimek lze považovat například výrok, že jedinými, kdo občas „rozdmýchali doutnající řecké uhlíky“ vědění, byli židovští a arabští lékaři.⁵⁷ Ti jsou však zmíněni právě jen touto skromnou poznámkou, více místa jim přiděleno není. Práce se tak zásadním způsobem liší od prací, které vědomě poukazují na závislost, respektive souvislost dobových poznatků s výsledky a metodami zkoumání učenců předchozích období. Za příklad může posloužit již zmíněná práce Harvey

56 Payne, J. F. *Harvey and Galen*. The Harveian Oration. London: Oxford University Press Warehouse Amen Corner, E.C., 1897, s. 5.

57 Robinson, V. *Pathfinders in Medicine*. New York: Medical Review of Reviews, 1912, s. 31.

and Galen, v níž autor konstatuje: „*Představujeme si, že takoví muži jako Aristotelés, Galileus, Harvey a Newton byli na svých předchůdcích nezávislí [...], že jejich práce znamenala nový počátek. Ve skutečnosti žádný, ani ten největší muž nebyl takto nezávislý. [...] Kéž bychom mohli psát historii pozpátku-tak abychom ukázali dnešní stav věcí jako důsledek toho, co bylo včera nebo před rokem...*“⁵⁸

Předpoklad pojetí středověké arabsko-islámské vědy jako přepravce starověkých řeckých lékařských poznatků je v díle přítomen pouze v jedné zmínce, která se týká oživení řeckého dědictví arabsko-muslimskými lékaři v neplodných dobách středověku, a kterou jsem již výše uvedl. U Paracelsa Robinson odmítá možnou návaznost jeho poznatků na jakékoli lékařské autority, včetně arabsko-muslimských, čímž zřejmě nevyklučuje jejich vliv na jiné středověké evropské učence, kteří mohli starověké lékařské poznatky prostřednictvím Arabů získat. Nutno však zdůraznit, že Robinsonova práce nevěnuje středověkým arabsko-muslimským lékařům a jejich dílu žádnou samostatnou kapitolu, jako je tomu v případě lékařů evropských.

Vzhledem k tomu, že arabsko-muslimskou středověkou učeností se Robinson systematicky nezabývá, nelze v práci přímo vysledovat další zkoumaný předpoklad, a to předpoklad rozdílných racionálních a tvůrčích schopností u evropských a arabsko-muslimských středověkých učenců. Skutečnost, že autor v duchu internalistického přístupu k dějinám lékařství nezvolil pro středověké období žádného „průkopníka“ arabsko-islámského lékařství, může být známkou autorova despektu či indiference k arabsko-islámské středověké učenosti. Robinsonovu práci lze

58 Payne, J. F. *Harvey and Galen*. The Harveian Oration. London: Oxford University Press Warehouse Amen Corner, E. C., 1897, s. 6-7.

považovat spíše za vyličení příběhů několika úspěšných osobností v oblasti medicíny nežli za skutečný historický výklad.

3.1.2 Johann Hermann Baas

Dalším spisem, kterým se zde budu zabývat je historie lékařství, jejímž autorem je německý lékař J. Hermann Baas (1838-1909). Jeho *Nástin historie lékařství a lékařské profese* z roku 1889 byl již v roce 1900 označen za chaotickou práci, která spíše než o originalitě pisatele svědčí o jeho náruživém obdivu k výsledkům snažení předchůdců. Práce byla nicméně přijata jako nejspokojivější literární počín svého druhu a doby, i když ne jako historie v pravém slova smyslu.⁵⁹

Ze způsobu, jakým autor formuluje cíl své práce vyplývá, že studium historie medicíny chápe jako zdroj rozšíření obzoru myšlení moderního člověka a jako nástroj, jenž umožňuje osvobodit mysl a zbavit ji omezení, jimiž je spoutána. Historie medicíny poskytuje poučení o povaze výsledků dosažených v minulosti, a zároveň může být i prostředkem k povzbuzení k nesnadné práci v době přítomné. Pochopení motivů, jimiž byly vedeny minulé generace podle autora posvěcuje úsilí generace současné, jež je nezbytným článkem rozvoje lidstva, spojujícím minulost a budoucnost. Autor velebí profesi lékařů, kteří zásluhou své práce, v obtížném zápase se zákonitostmi všemocné přírody, posunují lidstvo blíže k ušlechtilým cílům, k nimž vývoj postupně směřuje. Historie nám předkládá osobnosti, které usilovaly o dosažení povznášejících cílů v průběhu dějin, a to jak ty vítězné, jejichž nesmrtelná jména máme stále před očima, tak i ty s méně zářnými jmény, kterých si i tak pro jejich námahu musíme vážit. Ti

59 Stafford, E. H. B., M. B. The History of Medicine. *The Canadian Journal of Medicine and Surgery*, January 1900, s. 5.

nejlepší, kteří jsou jistými milníky na cestě lidstva vpřed, vstřebali vědomosti z minulých období a objevili nové, velké pravdy.⁶⁰ Znalosti lidstva jsou však jen fragmentární, a navíc podléhají změně, která jediná se zdá být trvalým fenoménem. Chybovat v zápase o nalezení pravdy je údělem lidí, neboť absolutní pravdu zná jen Bůh. Studium historie medicíny má ukázat, že „*pouze v boji za intelektuální vzestup lidstva [...] tkví plodné zárodky budoucnosti a výhonky pokroku...*“⁶¹

V práci se zřetelně objevuje Baasovo nazírání na dějiny vědy jako na stadiální proces, při kterém dochází k postupnému narůstání a vylepšování vědění. Cílem studia historie, v tomto případě historie medicíny, je poučení se z omylů předchozích generací učenců, což může být cestou k urychlení pokroku ve vědě. Vývoj vědy je přitom nepřetržitý, přestože prochází některými pomalejšími fázemi, jako byl například středověk. Hlavní podíl na pokroku vědy je přisuzován výjimečným osobnostem, je třeba však přihlídnout i k práci těch, kteří nebyli tak nadaní a výrazných výsledků nedosáhli. Baas přitom úspěšné a méně úspěšné učence viditelně rozlišuje, neboť pořizuje výčty zástupců obou skupin, o kterých pojednává v oddělených podkapitolách. Například Ibn Sínovi (Avicenna, 980-1037) věnuje jednu a půl strany, avšak označuje jej za komentátora a kompilátora v duchu svého hodnocení arabsko-islámské medicíny.

Historii medicíny Baas vnímá jako součást obecné kulturní historie. Autor podává přehled vývoje lékařství v časovém horizontu od 2. tisíciletí před Kristem až po konec 19. století v různých geografických oblastech

60 Baas, J. H. *Outlines of Medicine and the Medical Profession*. New York: J. H. Vail and CO., 1889, s. 3.

61 Tamtéž, s. 4.

světa. Práci rozčlenil na dva základní oddíly, a to podle příspěvku národů k rozvoji medicíny. V prvním oddíle pojednává o medicíně těch národů, jejichž historie se v minulosti již uzavřela, a nebo dosud existují, ale stagnují (např. staří Egypťané, Peršané, Féničané, Židé, Indové, Číňané, atd.). Druhý oddíl pak probírá ty národy, které jsou či byly v minulosti v oblasti medicíny progresivní a nezávislé. Tento oddíl je dále podrozdělen na čtyři období, z nichž je pro tuto práci důležitý středověk.⁶²

V rámci díla, které v rozšířeném anglickém překladu čítá tisíc dvě stě stran, se soustředím na oddíl druhý, a sice na část, která následuje po byzantském lékařství, a je nazvána Řecko-arabská medicína.

Název kapitoly předznamenává způsob, jakým Baas charakterizuje lékařství v arabsko-islámském prostoru v období středověku. Vznesená řecká civilizace, i přes svůj úpadek a pouhý odlesk dřívější slávy, dokázala zanechat zárodek vitality asijskému národu a podnítit ho „jakoby zázrakem“ k rozkvětu a plodnosti, což by bez její pomoci bylo podle autora naprosto nedosažitelné.⁶³ Takto se to Arabům „přihodilo“ ve filosofii a matematice, zejména však v lékařství, a tím jim bylo umožněno poskytnout lidské civilizaci nový obor. Nový život z odkazu antiky vykřesali spolu s dalšími orientálci, s Peršany, Syřany, křesťany a židy, a zahájili tak novou epizodu středověké semitské lékařské kultury. Semitský národ se v dějinách znovu, ale podle autora zřejmě naposledy, stal vůdčím faktorem rozvoje světa a civilizace. V neplodné poušti Arabové vytvořili „zelenou oázu vědy,“ ze které však, jak autor tvrdí, v moderní době zbylo pouhé barbarství a primitivismus. Baas přirovnává arabskou

62 Baas, J. H. *Outlines of Medicine and the Medical Profession*. New York: J. H. Vail and CO., 1889, s. 9-10.

63 Tamtéž, s. 215.

kulturu středověkého období k meteoru, který zazářil z předtím potměného Orientu, ale dříve než vyhasl, dokázal ze své dráhy osvětit celý Západ.⁶⁴

Způsob přenosu řecké vědy k Arabům je vysvětlen jako důsledek mnohostranných obchodních kontaktů asijských národů včetně Peršanů a Arabů s Alexandrií, kdy došlo i na postupné seznámení se s vědou. Vliv na rozšiřování řecké učenosti měla nejen alexandrijská škola, ale i další školy, v nichž působili židovští a nestoriánští učenci (např. v Edesse nebo Nisibis). Právě židé a nestoriáni svými překlady do syrštiny a následně do arabštiny umožnili Arabům seznámit se s řeckými spisy. Pro šíření medicínských znalostí měla velký význam škola v sasánovském Gundišápuru, kde působili řečtí učitelé. Podle autora měli řečtí lékaři v 7. století povoleno praktikovat mezi Araby, což je vyhodnoceno jako pěkný příklad arabské tolerance.⁶⁵ Další linie přenosu pokračuje přes jihoitalské Monte Casino a Salerno, místa, která v „nejtemnějším“ středověku uchovávala medicínské poznatky v bezpečí, dokud nebyly v Itálii ve 14. století vytvořeny předpoklady pro pozdější vznik medicíny coby moderní vědní disciplíny v čele s Harveyem.

Zde je zjevně přítomen další mnou sledovaný předpoklad funkce arabsko-islámské středověké medicíny jako pouhého přenašeče lékařských poznatků, které směřovaly od starověkých Řeků a měly být uchovány a předány Araby či muslimy evropskému Západu. Arabsko-islámský podíl na kontinuálním rozvoji lékařských poznatků lidstva spočívá tedy v pasivním přijetí a následném odevzdání lékařské učenosti

⁶⁴ Baas, J. H. *Outlines of Medicine and the Medical Profession*. New York: J. H. Vail and CO., 1889, s. 215.

⁶⁵ Tamtéž, s. 219.

právě včas připravené Evropě. Fakt, že se středověkým Arabům naskytla příležitost zapojit se do progresivního vývoje na poli medicíny je přitom spíše nahodilou skutečností, nežli důsledkem jejich vlastního přičinění.

Za svéráznost arabské civilizace autor pokládá povahu všeobecného vzdělání učenců, a z tohoto pohledu „nespecializovanost“ arabských lékařů, kteří se kromě lékařství zabývali také filosofií, teologií, matematikou, přírodními i právními vědami. Autor je přesvědčen, že takovéto tříštění sil jednotlivých učenců vedlo k tomu, že arabská medicína byla vesměs neproduktivní, anebo byla plodná jen v určitém směru. Byla vybudována na řeckých základech s příměsí medicíny indické i dalších asijských národů, s přidavkem alexandrijského aristotelismu a neoplatonské filosofie, jakož i astrologie a alchymie. Vlastní příspěvek Arabů byl podle Baase velmi malý, až na jemné rozdíly v definicích, které používali, a v tom, jak zkoumali záležitosti do hloubky.⁶⁶ Za hlavní překážku ve směru významnějšího pokroku Arabů coby Semitů Baas pokládá jejich povahovou predispozici, která je údajně spekulativního a receptivního typu, spíše než produktivního charakteru. Tím se vysvětluje nedostatek originality v oblasti medicíny, talent k observaci zaměřené jen na detaily, inklinace k drobnostem, rozdílnostem a spekulaci. Počiny arabsko-islámských lékařů pak Baas hodnotí jako výsledky pasivního příjmu převážně řecké učenosti. Tento impuls ale byl natolik silný, že podnítil rozvoj arabsko-islámské medicíny, která se později podepsala na úrovni evropského renesančního lékařství. Arabům je na základě jejich příslušnosti k Semitům přisuzována neschopnost pronikavého myšlení, a jejich úloha tak spočívala v pouhém

66 Baas, J. H. *Outlines of Medicine and the Medical Profession*, s. 216.

shromažďování a překládání materiálů bez vlastního originálního příspěvku.⁶⁷

Sledovaný předpoklad nadřazeného eurocentrického pohledu na arabsko-islámskou středověkou medicínu je tímto zcela patrný. Autor apriorně přiřazuje arabským učencům výše zmíněné charakteristiky, které měly ovlivňovat jejich intelektuální výkon. Lze říci, že se Baas uchyluje k rasisticky zabarvenému hodnocení dějin arabsko-islámské vědy, neboť předpokládá, že Semité nejsou ve své podstatě schopni novátorských intelektuálních počinů.

Navzdory tomu Baas připouští, že Arabové měli ve středověku intelektuálně navrch nad západními křesťany. Skládali poezii, zabývali se hudbou, architekturou a historiografií, vzdělávali se v chemii, botanice, optice, matematice a astronomii, v níž dokonce předčili Řeky a položili základy pokroku v 16. a 17. století.⁶⁸ Důvody tohoto úspěchu Baas nijak nespecifikuje.

V rámci teze o genetické podmíněnosti úspěšného bádání na poli medicíny přichází Baas rovněž s tvrzením o bigotním přístupu muslimů ke svému náboženskému přesvědčení. Postulát, týkající se konfliktního modelu vztahu lékařských aktivit středověkých Arabů a dogmat islámu lze v díle Baase doložit například na tvrzení, že samo lékařství a studium

⁶⁷ Baas, J. H. *Outlines of Medicine and the Medical Profession*. New York: J. H. Vail and CO., 1889, s. 216.

⁶⁸ Tamtéž, s. 217.

medicíny bylo zbožnými muslimy pouze tolerováno, neboť šlo o zásah do sféry Boží působnosti.⁶⁹

Náboženské přesvědčení bylo podle autora na závalu, protože mimo jiné nepřipouštělo možnost pitvy, která byla pokládána za smrtelný hřích. Islám je v díle vykreslen jako faktor stojící v cestě badatelským snahám arabských lékařů bez uspokojivého a přijatelného zdůvodnění. Baasův výrok o zákazu pitvání v islámu je pak přinejmenším redukcí daného problému.

3.1.3 Max Neuburger

Další práce, která svým datem vydání v roce 1906 spadá do námi vymezeného nejstaršího období, je *Geschichte der Medizin*, jejímž autorem je rakouský vědec Dr. Max Neuburger (1869-1955). Předmluva anglického vydání, sepsaná kanadským lékařem a historikem Williamem Oslerem (1849-1919) jasně vypovídá o metodologickém přístupu tehdejší generace vědců k historii vědy včetně historie medicíny coby její dílčí součásti. Hledisko postupného rozvíjení a zdokonalování poznatků je zde zdůrazněno jako užitečné a platné nejen v oblasti vzdělávání studentů medicíny, ale je považováno i za standardní aspekt moderních metod vědeckého výzkumu. „*Sledovat postupnou evoluci a studovat vztahy, které má [medicína] k intelektuálnímu snažení v různých obdobích, je prací učenců vyškolených v moderních metodách výzkumu.*”⁷⁰ Osler

69 Baas, J. H. *Outlines of Medicine and the Medical Profession*. New York: J. H. Vail and CO., 1889, s. 224.

70 Neuburger, M. *History of Medicine*. Přel. Playfair, E. London: Oxford University Press, 1910, s. viii.

poukazuje na úzkou souvislost medicíny, která má základ v antropologii, s teologií, filosofií, i s pseudo-vědami, jako je alchymie a astrologie.

Neuburgerova práce vyšla ve dvou dílech, z nichž se soustředím na díl první, jenž obsahuje historii arabské medicíny. V části nadepsané *Převod řecké medicíny na Východ prostřednictvím Sýrie* autor popisuje helenizované syrské prostředí v době před přijetím islámu a charakterizuje ho jako heterogenní, bez civilizace sobě vlastní, avšak vysoce adaptabilní, s dobrými předpoklady pro přijetí řecké kultury.⁷¹ Poukazuje na tamní existenci křesťanských škol (Edessa, Nisibis, Resain), které se mimo svůj další výukový program zabývaly pořizováním překladů. Od 5. století dále pak podle Neuburgera tyto vzdělávací instituce dávaly domorodému obyvatelstvu k dispozici narůstající množství řecké teologické, filosofické, matematické, přírodně-filosofické i lékařské literatury v syrštině. V důsledku náboženského fanatismu byli neortodoxní křesťané, zejména nestoriáni, nuceni k přesunu do Persie (r. 489), kde díky vstřícným Sasánovcům využívají příznivých podmínek pro svoji výukovou a překladatelskou činnost. Právě nestoriáni na konci 5. století zakládají lékařskou školu v Gundišápuru, která se posléze stala jakýmsi průsečíkem řeckého a indického systému lékařství. S Gundišápurem autor spojuje rychlý rozvoj arabské medicíny, neboť ta, jak říká, „*hodně vděčila právě této škole.*“⁷²

„Civilizovaná“ medicína tak nebyla podle Neuburgera pro Araby úplnou novinkou ani v době předislámské, kdy se díky prostřednictvím

71 Neuburger, M. *History of Medicine*. Přel. Playfair, E. London: Oxford University Press, 1910, s. 344.

72 Tamtéž, s. 345.

křesťanských i židovských lékařů „*naučili rozpoznat její superioritu*“⁷³ ve své vlastní zemi. Autor se vyjadřuje jako zastávce doktríny uchování energie a dokládá, jak současně s poklesem intelektuální energie v Byzanci dochází k přesunu dosud dostatečně vitální řecké medicíny za její hranice. K přiblížení vzniku arabské medicíny Neuburger používá řadu metafor, například z oblasti organické přírody: čerstvě obrácená půda dřívějších civilizací je obdělána pluhem arabské energie a přináší bohatou úrodu ze štědře zasetého semene řeckého myšlení.⁷⁴ Osobitost arabské medicíny je přičtena specifickému vlivu půdy. Neuburger využívá také architektonických metafor, například: „*Vyrostla nová budova, spojující řecké prvky s orientálními, do tvaru arabské medicíny...*“, nebo „*...ani základy, ani nadstavba nebyly výlučně, či alespoň převážně arabské.*“⁷⁵

Počáteční apatii Arabů vůči cizí kultuře v prvním století islámu autor přičítá náboženskému antagonismu, výsadnímu postavení arabského jazyka, a také skutečnosti, že „*ve své barbarské pýše považovali [Arabové] vědění, umění a řemesla porobených národů za pouhé služby, které mohou být výhodně poskytnuty dominující bojovné rase.*“⁷⁶ Starost o vědy a umění tak byla podle Neuburgera převážně přenechána nevěřícím. Skutečný vzestup arabské civilizace přichází podle autora teprve s nástupem Abbásovců k moci v roce 750, a je přinejmenším ve svém počátku spojován s postoupením státního aparátu nearabům,

73 Neuburger, M. *History of Medicine*. Přel. Playfair, E. London: Oxford University Press, 1910, s. 347.

74 Tamtéž, s. 346.

75 Tamtéž, s. 346

76 Tamtéž, s. 347.

zejména Peršanům, kteří díky svým arabizovaným potomkům nabýli vlivných pozic. Neuburger dále opakovaně jako hlavní impuls pro rozkvět arabsko-islámské medicíny uvádí ambicióznost abbásovských chalífů, které označuje za „přátele pokroku“. Jmenovitě v chronologickém pořadí pak zmiňuje zásluhy jednotlivých chalífů, kteří štědře podporovali překladatelskou činnost a často se i osobně angažovali v získávání vzácných manuskriptů, ať již diplomatickou či vojenskou cestou. V období, kdy mocenský vliv Abbásovců poklesl, byl podle Neuburgera pokračující intelektuální život v rozpadlé říši živen aktivitami učenců, podporovaných novými dynastiemi, které konkurovaly Abbásovcům i sobě navzájem.

Autor poukazuje na v první řadě praktické důvody pro pořizování překladů antických originálů lékařských, matematických, astronomických a geografických prací. Řecké umění a poezii Arabové nebyli podle něho schopni chápat, a to jednak z náboženských důvodů, jednak pro své silné národní cítění, jež je „zbavovalo“ možnosti vnímat i ty nejvznešenější výplody génia antiky.⁷⁷ Neuburger nicméně odmítá, že by se Arabové spokojili s „otrockým“ napodobováním děl cizích učenců a s jejich nekritickým přijímáním, aniž by usilovali o jakoukoliv myšlenkovou nezávislost.⁷⁸ Zároveň však na jiném místě tvrdí, že závislost na autoritě působila jako inhibující faktor svobodného rozvoje. Arabské vědění tak nezaznamenalo žádnou revoluci a je charakterizováno jako proces intelektuálního „zažívání“, nikoliv generování.⁷⁹ Navíc to byl podle

⁷⁷ Neuburger, M. *History of Medicine*. Přel. Playfair, E. London: Oxford university Press, 1910, s. 350.

⁷⁸ Tamtéž, s. 351.

⁷⁹ Tamtéž, s. 357.

Neuburgera kontakt s řeckým myšlením, který zapůsobil jako „civilizující“ faktor, jenž aktivoval schopnost kritického myšlení Arabů.⁸⁰

Jak v předmluvě, tak i v práci samotné, kde je zdůrazňován předpoklad postupného rozvoje vědeckých poznatků, je zřejmé, že autoři zastávají pozitivistické pozice, v souladu s dobovými tendencemi v psaní historiografických prací v oblasti lékařství. Stadiální vize dějin středověké arabsko-islámské medicíny je v práci výrazně patrná, neboť Neuburger považuje arabsko-islámskou klasickou epochu za jeden z článků vývojového řetězce světové učenosti. Toto stádium mělo být ukončeno podle autorových představ v pozdním středověku, kdy pominuly předpoklady dalšího rozvoje arabsko-islámské vzdělanosti. Arabsko-islámská medicína je Neuburgerem popsána jako „stavba, která po staletí poskytovala lékařské vědě azyl.“⁸¹ Je jednoznačně označena za přípravný, přechodný jev, který neodolal tlaku času a musel ustoupit neměnným zákonům pokroku. Jakožto spojovací článek intelektuální evoluce si však podle autora arabská věda pochvalné uznání přece jen zaslouží.

Z internalistického hlediska Neuburger předpokládá pasivně přijímaný transport řeckých lékařských poznatků do „připraveného“, vstřícného arabsko-islámského podloží. Zkoumaná problematika role arabské vědy jako pouhého přenašeče je u Neuburgera očividně přítomna a úzce souvisí s podceňováním tvůrčích aktivit arabsko-islámských středověkých učenců. Dočasná role arabsko-islámské učenosti pak měla skončit předáním řeckého dědictví dále.

80 Neuburger, M. *History of Medicine*. Přel. Playfair, E. London: Oxford University Press, 1910, s. 351.

81 Tamtéž, s. 383.

Další z předpokládaných postojů dobových historiografů, které v práci sleduji, tj. rasistické či nadřazené hodnocení arabsko-islámské medicíny a Arabů obecně, lze zaznamenat v určitých autorových vyjádřeních. Hlavní roli v přenosu vzdělanosti hrají podle Neuburgera nearabské či neislámské elementy, jejichž intelektuální nadřazenost je Araby ochotně respektována a přijímána. Rovněž role Gundišápuru se v díle zdá být přeceňována i vzhledem k nejnovějším výsledkům výzkumů z oblasti historiografie medicíny. Práce redukcionisticky uvádí jako hlavní zdroj arabského lékařského vědění právě výše zmíněnou, v nearabském prostředí se nacházející školu. Práce reprodukuje některé zažité stereotypy ve vztahu k „orientálnímu myšlení“, kterému přisuzuje podřízenost autoritě řecké tradice, sklon ke kompilaci, k encyklopedickému shromažďování poznatků, uctívání abstraktních idejí, pedanterii, jež má původ v lingvistickém bádání, apod. Jednotliví arabsko-islámští lékaři včetně jejich „zásluh“ jsou autorem probíráni v chronologickém pořadí, přičemž za pionýra arabské medicíny je označen Rhazes (z. 925), zatímco Avicenna je, podobně jako u Baase (viz výše), pokládán za pouhého skvělého komentátora a značně talentovaného kompilátora.⁸² Toto hodnocení se zdá být v souladu s dalším Neuburgerovým soudem, totiž že Arabové mají především velkou zásluhu na uspořádání a systematizaci zděděné tradice lékařství, na vypracování lékařské terminologie i přehledných kompendií pro výukové potřeby. Neuburger se podle vlastního vyjádření nesnaží poměřovat arabsko-islámskou medicínu a řeckou medicínu stejnými hodnotícími měřítky, jelikož obojí považuje za nesouměřitelné.

82 Neuburger, M. *History of Medicine*. Přel. Playfair, E. London: Oxford University Press, 1910, s. 370.

Neuburger svým pojetím historiografie arabsko-islámského středověkého lékařství zjevně zastává mnou sledovaný model konfliktního vztahu islámu a lékařské teorie a praxe v arabsko-islámském prostředí, přičemž konec 9. století považuje za hranici, kdy náboženská ortodoxie nabyla rozměrů, které dokázaly úspěšně omezit myšlenkovou svobodu v oblasti vědění.⁸³ Ortodoxní náboženství a politický úpadek údajně zabránily arabsko-islámské civilizaci v dalším rozvoji, který mohl dosáhnout výšin, které dnes nedokážeme odhadnout. Naprostou stagnaci arabské medicíny pisatel předpokládá ve 14. století, a následující staletí již z hlediska obecného historického zájmu považuje za bezvýznamná.⁸⁴ Připouští však, že vzhledem k existenci velkého množství dosud neprostudovaných rukopisů je možno očekávat některé překvapivé objevy, a proto odmítá vydávat jakékoli konečné soudy ohledně výsledků, jichž arabská medicína dosáhla.

Přístup, který Neuburger ve své práci uplatňuje, lze označit za anachronní. Kulturního a intelektuálního kontextu proměn arabsko-islámské medicíny se autor dotýká jen zlehka, nicméně konstatuje, že arabské vědění vykazuje známky místní a časové specifičnosti.⁸⁵ Arabsko-islámskou medicínu, tak jak je mu známa, však považuje za pouhé ztělesnění paradigmatu Galénovy doktríny, důsledně uplatňované v lékařské teorii i praxi.

83 Neuburger, M. *History of Medicine*. Přel. Playfair, E. London: Oxford University Press, 1910, s. 370

84 Tamtéž, s. 375.

85 Tamtéž, s. 355.

3.2 Zkoumané období 1890--1920: arabsko-muslimská historiografie arabsko-islámské středověké medicíny

3.2.1 Ameer Ali Syed

První publikace, kterou se budu v rámci nejstaršího zkoumaného období arabsko-muslimské historiografie zabývat, je práce nazvaná *A Short History of the Saracens* z roku 1899, kterou autor Ameer Ali Syed charakterizuje jako stručné vylíčení vzestupu a pádu moci Saracénů, a rovněž i ekonomického, sociálního a intelektuálního rozvoje arabského národa. Rozsáhlá chronologicky pojatá historiografická práce zahrnuje období od nejstarších dob arabské historie až po zkázu středověkého Bagdádu a vyhnání Maurů z al-Andalusu. Za cíl si práce klade popsání etického a morálního pozadí, které stálo za nástupem a prudkým rozvojem středověké říše Arabů a muslimů. Autor se snaží o zachycení evolučního procesu přeměny patriarchálního řádu arabské kultury v civilizovaný systém vlády a správy středověké arabsko-islámské říše. V ohnisku zájmu Syeda je i odhalení příčin, které vedly k rozkladu a pádu někdejší vzkvétající arabsko-islámské středověké ummy.⁸⁶

Práce usiluje nejen o vylíčení vojensko-politické historie středověkých Arabů, nýbrž i o postižení vazeb a úzké souvislosti mezi moderní civilizací Západu a středověkou arabsko-muslimskou kulturou. Podle Syedovy teze Evropa konce 19. století stále ještě těžila z odkazu a intelektuálního bohatství, které arabsko-islámský středověk zanechal pro své nástupce. Představením a přiblížením kulturně-intelektuálních paralel arabsko-muslimského středověku a moderní evropské civilizace se Syed pokouší

86 Syed, A. A. *A Short History of the Saracens*. New York: The Macmillan Company, 1899, s. vi.

o odstranění předsudků a hořkosti, vzniklých v důsledku staletých vzájemných konfliktů a svárů.

V části práce, kde se autor zabývá umajjovským obdobím arabsko-islámské středověké historie, lze vysledovat snahu o podání obrazu dobové politicko-sociální situace a aktuálních myšlenkových a filosofických proudů. Liberální duch, panující v umajjovském státě i díky náklonnosti chalífů, jako byli například Jazíd III. (z. 744) či Marwán II. (z. 750) k mu'tazilitům, měl napomoci podpoře intelektuální zvědavosti a rozvoji dobové učenosti.

Co se týče abbásovského období středověké arabsko-muslimské historie, v práci je opakovaně zdůrazňována myšlenka podpory chalífů v oblasti učenosti, což ve svém důsledku vedlo k výraznému intelektuálnímu a civilizačnímu rozvoji říše.⁸⁷ Jako příklad moudrého vládcе, který se programově zasadil o rozkvět dobové vzdělanosti je, podobně jako v mnoha jiných historiografických dílech, veleben chalífa al-Ma'mún (z. 833). Je charakterizován jako prozíravý a tolerantní panovník, jenž přehlížel etnickou a konfesní příslušnost svých poddaných, a zvláště pak učenců. Abbásovský chalífát je v tomto období nazýván nejvznešenějším obdobím islámu a nejslavnější epochou muslimské historie. Spektrum pěstovaných disciplín bylo velmi široké a kromě filosofie a literatury zahrnovalo i obory exaktní. Veškeré provozované disciplíny včetně medicíny zaznamenaly pozoruhodný pokrok, kterého bylo dosaženo právě díky institucionální podpoře vzdělanosti, na kterou

87 Syed, A. A. *A Short History of the Saracens*. New York: The Macmillan Company, 1899, s. 209.

dohlížely zejména dlouhodobě fungující specializované nadace.⁸⁸ Islámský charakter vlády v abbásovském období arabské středověké historie je v práci prezentován jako hlavní předpoklad tolerantní koexistence příslušníků jednotlivých etnik a náboženských denominací v rámci chalífátu. O liberální atmosféru v říši se al-Ma'mún zasloužil i založením tzv. Rady státu, v níž se dostalo zastoupení všem komunitám žijícím na území abbásovského chalífátu. Syed ve své práci zdůrazňuje snahy chalífy al-Ma'múna o sekularizaci státu a vysvobození intelektu vzdělavců z okovů učení faqihů, tj. ortodoxních specialistů na islámské právo. Racionalismus tohoto období dosáhl v abbásovském chalífátu takové úrovně, již údajně nenabyl ani v některých evropských zemích moderní éry. Mu'tazilité jako stoupenci racionálního proudu myšlení v islámu,⁸⁹ mezi něž patřilo mnoho lékařů, astronomů, filosofů, ale i vezírů a správců provincií chalífátu, měli pak mít na rozvoji učenosti největší zásluhy.⁹⁰ Rozkvět vzdělanosti je přitom v práci chronologicky zasazen mezi 8. a 13. století, poté již mělo dojít k smrtelnému zápasu arabsko-muslimské civilizace, dílem s křižáckým tažením Západu, dílem s mongolsko-tatarskými hordami, které celou kulturu Východu smetly.⁹¹

88 Syed, A.A. *A Short History of the Saracens*. New York: The Macmillan Company, 1899, s. 274.

89 Mu'tazilité byli považováni za představitele racionalistické islámské teologie. Obhajovali například stvořenost Koránu a popírali veškeré Boží atributy, přičemž se odvolávali na jednotu Boha. Více viz Blankinship, K. The Early Creed. In T. Winter (ed.) *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 47-51.

90 Syed, A.A. *A Short History of the Saracens*. New York: The Macmillan Company, 1899, s. 278.

91 Tamtéž, s. 472-473.

Práce podává stručný přehled o intelektuálních aktivitách arabsko-islámských učenců a poskytuje výčty jmen a stručnou charakteristiku vybraných prominentních učenců. Některým, jako například al-Bírúnímu (z. 1038), věnuje autor větší prostor z hlediska konkrétních počinů. Objevy či práce arabsko-muslimských učenců jsou v práci často svou úrovní připodobňovány k moderním evropským dílům, tak jako je tomu například u Ibn al-Athírovy (z. 1232) univerzální historie *al-Kámil*.⁹² V oboru arabsko-islámské středověké medicíny práce jednoznačně vyzdvihuje osobnost Ibn Síny, jenž je představen jako jeden z největších myslitelů a lékařů, které svět zrodil.⁹³

Stejně jako v případě středověkého Bagdádu předkládá *A Short History of the Saracens* obraz stavu učenosti a intelektuálních aktivit ve středověkém muslimském Španělsku. V této otázce se práce věnuje i sociálním aspektům působení středověkých arabsko-muslimských učenců. Mezi nimi je pozornost upřena například na aktivity žen, které se věnovaly vědění podobně jako muži v různých disciplínách a byly pozitivně společensky hodnoceny, či na fungování vzdělávacích institucí, které jsou Syedem nazývány univerzitami. U zmíněných akademií je v práci zdůrazněn fakt, že funkce rektora, zastávaná nejzasloužilejšími učenici, byla svěřována jak muslimům, tak i židům a křesťanům, neboť podle mínění dobových arabsko-muslimských autorit měla skutečná učenost vyšší váhu, než vzdělančova konfese.⁹⁴ Středověká Andalusie pak zrodila mnoho významných lékařů a filosofů, kteří svými výkony

92 Syed, A. A. *A Short History of the Saracens*. New York: The Macmillan Company, 1899, s. 465.

93 Tamtéž, s. 468.

94 Tamtéž, s. 570.

ozářili zemi svého původu, jako byli například Ibn Zuhr (lat. Avenzoar, z. 1162), Ibn Bádža (lat. Avempace, z. 1138), či Ibn Rušd (lat. Averroes, z. 1198).⁹⁵

Jak se zdá, Syedova práce předpokládá kontinuální kumulaci vědění a vylepšování dosud nabytých poznatků a lze ji pokládat za příklad stadiálního pojetí historiografie vědy. Zdánlivě z externalistických pozic autor analyzuje příčiny zániku arabsko-islámské středověké civilizace, které nachází mimo arabsko-muslimský prostor. Stejně tak rozebírá i politicko-sociální prostředí vzniku poznatků a objevů a filosoficko-náboženské myšlení zkoumané doby. Uvedené faktory Syed však patrně neprobírá v souvislosti s hledáním bezprostředních důvodů prosperity arabsko-islámské učenosti v daném období, nýbrž jejich prostřednictvím dokresluje svůj obraz vzestupu, rozvoje a pádu středověké arabsko-muslimské civilizace.

Role arabsko-islámské vědy včetně medicíny není chápána jako pouhý přenašeč poznatků, neboť Syed nepředpokládá, že by Arabové jen pasivně přijímali a střežili odkaz předešlých civilizačních okruhů. Arabsko-islámskou středověkou učenost autor vidí jako výjimečnou a podmiňující nástup evropské moderní vědy, která by jinak nezaznamenala úspěchů, jichž dosáhla. Anachronní přístup k dějinám arabsko-islámské vědy je v práci *A Short History of the Saracens* znatelný, stejně jako časté spojování úspěchů arabsko-islámské učenosti s několika málo výraznými osobnostmi.

⁹⁵ Syed, A. A. *A Short History of the Saracens*. New York: The Macmillan Company, 1899, s. 579.

Konfliktní pojetí vztahu vědy a islámu není v Syedově práci přítomno v absolutním měřítku. Islám ve svém ideologickém základu a v návaznosti na autoritu Proroka Muhammada je v práci prezentován jako vhodné podhoubí pro vznik poznatků a provozování intelektuálních aktivit. Přísně ortodoxní myšlení, zejména hanbalovských faqíhů⁹⁶ však autor vnímá jako nebezpečí, jemuž bylo v zájmu rozkvětu učenosti třeba čelit. Za účinnou zbraň pak považuje mu'tazilitský proud muslimsko-filosofického myšlení, který vycházel z racionalismu a měl své stoupence nejen mezi vzdělanci, ale i politickou elitou.

Nadřazené nahlížení na dějiny arabsko-islámské středověké vědy nelze v práci *A Short History of the Saracens* vyzorovat. Počiny arabsko- muslimských učenců jsou naopak Syedem vylíčeny jako hodnotné, a v rámci jeho internalisticky pojatého stadiálního vývoje dějin vědy jako nezbytné pro pozdější evropskou nadstavbu.

3.2.2 Džurdží Zajdán

Nyní se budu zabývat publikací z roku 1902 *Tárih at-Tamaddun al-Islámí (Historie islámské civilizace)* libanonského historika Džurdžího Zajdána, konkrétně třetím dílem tohoto historiografického spisu.

Práce se věnuje středověké arabsko-islámské vědě a literatuře, přičemž sleduje chronologickou linii vývoje jednotlivých disciplín. Po období džáhilíje se Zajdán soustředí na situaci učenosti v abbásovském chalífátu. V souladu s klasickým příběhem o přenosu vzdělanosti líčí cesty transportu poznatků od předchozích civilizací, zejména řecké, perské a indické. Zvláštní pozornost je věnována abbásovským chalífům,

96 Ahmad Ibn Hanbal (780-855) byl předním sunnitským učencem, stojícím proti názorům Mu'tazilitů, zejména proti tezi o stvořenosti Koránu.

coby patronům rozvoje učenosti, přičemž největší zásluhy na podpoře překladů a konjunktury vzdělanosti jsou přičítány Al-Mansúrovi (z. 775), Hárúnu ar-Rašídovi (z. 809) a jeho synu al-Mamúnovi (z. 833). Autor přitom vynáší zprostředkující roli syrských, perských a indických lékařů a učenců, kteří ovládli arabštinu a spolupracovali s muslimy na poli rozmanitých disciplín.⁹⁷ Muslimové jeví zájem zvláště o medicínu a lékařské poznatky, které pak uplatňovali v praxi a při učených debatách. Abbásovští panovníci jsou popsáni jako spravedliví vládcí, kteří dokázali vytvořit příznivé klima náboženské a etnické tolerance, v němž mohli paralelně s Araby působit i Peršané a Syřané. Zajdán sleduje úlohu mu'tazilitů a jejich racionálního teologicko-filosofického myšlení v rozvoji arabsko-islámské učenosti středověku. Racionalismus mu'tazily, čerpající z řecké filosofie a logiky, tak v práci stojí v protikladu k islámské ortodoxii, reprezentované dobovými faqíhy, kteří vystupovali v nábožensko-ideologickém sporu proti liberálně smýšlejícím chalífům.⁹⁸ Zajdán v souvislosti s akcentací úlohy překladatelského hnutí za Abbásovců předkládá výčet významných překladatelských rodů, které se zasloužily o přenos poznatků a rozšíření obzoru středověké arabsko-muslimské učenosti. Zásluha na tomto procesu je takto přidělena jednotlivým rodům a konkrétním překladatelským osobnostem, jako byl například Hunajn ibn Isháq (z. 873), Qusta ibn Lúqa (z. 912), nebo Hubajš al-Asam (9. stol.).⁹⁹ Příběh o přenosu vzdělanosti prostupuje celou prací, přičemž Zajdán pravděpodobně považuje vědění za ucelený soubor, který byl přepraven již od starých Féníčanů do starověkého Řecka, kde došlo k rozkvětu věd,

97 Zajdán, D. *Táríh at-Tamaddun al-Islámí*. Al-Qáhira: Al-Hilál, 1902, s. 157.

98 Tamtéž, s. 159.

99 Tamtéž, s. 164.

které se poté rozšířily do Mezopotámie a Levanty za přispění výbojů Alexandra Velikého (z. 323 př. n.l.). V sasánovské Persii se pak tohoto odkazu měli ujmout Syřané, kteří se zasloužili především o rozvoj lékařství, které se dostalo na výši díky vlivu lékařské školy v Gundišápuru. Zajdán propaguje myšlenku předání štafety lékařských poznatků abbásovským chalífům především nestoriány v době, kdy chalífové projevíli zájem o rozšíření intelektuálních obzorů. Motivy tohoto zájmu Zajdán neprobírá, kromě příběhu o al-Mamúnově snu, ve kterém chalífa promlouvá s Aristotelem (s odvoláním na bagdádského knihkupce a historika an-Nadíma, 10. st.), a následně přikazuje obstarat učené knihy a pořídit jejich překlady.¹⁰⁰ Autor přichází s výčtem knih, přeložených v období abbásovské nahdy (tj. rozkvět), a tento přehled člení jednak podle výchozího jazyka, a jednak podle dané disciplíny.

Samu islámskou medicínu autor považuje za konglomerát lékařských poznatků, se kterými Arabové přišli postupně do styku. Stěžejním zdrojem pak pro arabsko-muslimské lékaře měla být řecká lékařská učenost. Ta byla získána prostřednictvím překladů Galénových a Hippokratových děl, nabytím poznatků řecké medicíny praktikované syrskými lékaři, a v neposlední řadě i díky recepci řeckého lékařského umu v perském hávu, šířícího se z Gundišápuru. Přenos poznatků je pak v Zajdánově pojetí dovršen obohacením o učenost indických lékařů, kteří přišli do středověkého abbásovského Bagdádu. Autor se okrajově zmiňuje i o využití vlastních předislámských medicínských znalostí spadajících do období džáhilije.¹⁰¹

100Zajdán, D. *Táríh at-Tamaddun al-Islámí*. Al-Qáhira: Al-Hilál, 1902, s. 161.

101Tamtéž, s. 202.

Islámská středověká medicína, která vznikla na zmíněných řeckých, perských a indických základech je pak v Zajdánově pojetí personalizována v dílech nejslavnějších arabsko-muslimských lékařů, mezi nimiž figuruje například Ibn Sínův (z. 1037) *Kánon medicíny*, az-Zahráwího (z. 1013) *at-Tasríf* či ibn Zuhrův (z. 1161) *at-Tajsír*. Glorifikace počinů arabsko-muslimských středověkých lékařů je v práci podložena tezí, že arabsko-islámská medicína se stala zdrojem, bez něhož by evropská renesanční, ale i moderní medicína neobstála.¹⁰² Autor práce *Táríh at-Tamaddun al-Islámí* se zároveň snaží přiblížit profesní podmínky práce arabsko-muslimských lékařů, přičemž charakterizuje hierarchii lékařského personálu, odměňování lékařů a jejich specializaci podle cílové skupiny pacientů (např. chalífové, vojáci, emírové) i oborového zaměření. Zajdán zabíhá i do podrobností, týkajících se praktických postupů při diagnostikování chorob.¹⁰³ Zvláštní pozornost je věnována vlastním objevům a příspěvkům arabsko-muslimských lékařů, stejně jako i jejich kritickým komentářům k dílům starověkých řeckých lékařských autorit, zejména Hippokrata a Galéna. Přínos arabsko-islámské medicíny spatřuje autor v novém úhlu pohledu Arabů či muslimů na zaběhnuté léčebné postupy starověkých, zejména řeckých mistrů. Zajdána v tomto ohledu zajímá prvenství Arabů v úspěšné léčbě za použití vhodně aplikovaných léčiv, diet či anestetik. Prvenství se zdá být pro Zajdána důležité, protože, jak uvádí, některé léčebné postupy či nástroje zavedené Araby jsou užívány dodnes. V tomto kontextu se odvolává na západoevropské historiky arabsko-islámské medicíny, především na Luciena Leclerca (z. 1893), či na Heinricha Ferdinanda

102 Zajdán, D. *Táríh at-Tamaddun al-Islámí*. Al-Qáhira: Al-Hilál, 1902, s. 202.

103 Tamtéž, s. 204.

Wustenfelda (z. 1899).¹⁰⁴

Stadiální pojetí dějin vědy je v Zajdánově práci zřejmé. Autor představuje arabsko-islámskou medicínu jako soubor lékařských poznatků a jejich následnou syntézu, vzniklou na základě adopce vědění pocházejícího od starověkých Řeků, Indů, a posléze Peršanů a Syřanů. Středověcí Arabové a muslimové tyto poznatky okomentovali, opravili a doplnili o své vlastní originální příspěvky. Středověký arabsko-islámský medicínský korpus se pak stal nezbytným základním kamenem pro nadcházející evropskou renesanční učenost.

Interpretační pilíř role arabsko-islámské středověké vědy jako pouhého přenašeče poznatků nelze v práci bezvýhradně potvrdit. Arabsko-muslimská středověká medicína roli přenašeče lékařské učenosti podle Zajdána splnila, když obohatila evropské lékařství, které čerpá z precizní systematizace a korekce především starověkých řeckých medicínských prací dodnes. Autor současně klade důraz na originalitu, vynalézavost a prvenství arabsko-muslimských středověkých lékařů v mnoha oblastech medicíny, což stvrzuje odkazy na díla západních historiků arabsko-islámské středověké vědy.

Konfliktní pojetí vztahu vědy a náboženství se v práci *Tárich at-Tamaddun al-Islámí* neprojevuje jako kolize intelektuálních ambicí středověkých arabských lékařů a islámské věrouky. Zajdán má však za to, že rozkvět středověkých věd Arabů byl podpořen v době dominance racionálního mutazilitského proudu islámského myšlení. Za brzdu arabské lékařské vzdělanosti pak pokládá ortodoxní výklad islámu v podání faqíhů, aniž by uváděl konkrétní důvody takového mínění. Zajdán mohl být takového názoru i díky vlastní křesťanské denominaci.

¹⁰⁴Zajdán, D. *Tárich at-Tamaddun al-Islámí*. Al-Qáhira: Al-Hilál, 1902, s. 205.

Nadřazené nahlížení na dějiny středověké arabsko-islámské vědy není v Zajdánově práci patrné. Intelektuální schopnosti středověkých arabsko-muslimských učenců naopak vyzdvihuje a zdůrazňuje jejich zásluhy na pozdější úrovni evropského lékařství.

Lze shrnout, že práce *Tárich at-Tamaddun al-Islámí* vykazuje četné znaky anachronního internalismu; externí faktory v podobě podmínek provozování lékařské praxe v období arabsko-islámského středověku, kterými se Zajdán zabývá, tvoří spíše doplňkovou kulisu práce.

3.2.3 Muhammad Abduh

Poslední vybranou publikací tohoto období je práce egyptského myslitele a historiografa Muhammada Abduha (1849-1905) *al-Islám bajna al-Ilm wa al-Madaníjja (Islám mezi vědou a civilizací)*. V několika kapitolách, kde se autor zabývá středověkou arabsko-muslimskou vědou, je představeno ovzduší tolerance, která panovala ve vztahu příchozích arabských muslimů a obyvatel Sýrie, Iráku a Persie.¹⁰⁵ Původní obyvatelé dobytých území tak mohli nadále svobodně dodržovat své zvyky a tradice a učenci tvořit ve svých jazycích, dokud nepřevládla po několika desítkách let arabština. Díky otevřenosti islámu pak mohli muslimové začít studovat vědy, umění a řemesla. V práci je kladen důraz na proces šíření vzdělanosti, který započal za vlády chalífy al-Mansúra po přesídlení chalífátu do Bagdádu, města vědy, učenosti a civilizace. Al-Mansúr, stejně jako i další chalífové zakládali lékařské školy, knihovny a centra vzdělanosti soustředěná při mešitách. Podobný proces probíhal i na muslimském západě.

¹⁰⁵Abduh M. *al-Islám bajna al-Ilm wa al-Madaníjja*. Al-Qáhira: al-Hindáwí, 2012, s. i.

Věda Arabů byla především řecká. Autor dále rozvíjí klasický příběh o přenosu vzdělanosti, kdy zejména křesťané a sabejci, a později i muslimové, díky svým precizním překladům zprostředkovali řeckou učenost středověké arabsko-islámské populaci. Abduh zdůrazňuje, že se středověcí Arabové dlouhodobě nespokojili s postavením žáků Aristotela, Ptolemaia a Galéna, tak jako tomu bylo v Evropě, nýbrž sami poznatky vytvářeli za pomoci pozorování a experimentu. Práce přitom klade do antagonistického vztahu metody poznávání u středověkých Arabů, kteří se řídili heslem „zkoušej, sleduj, všímej si a staneš se znalým“, zatímco v křesťanské Evropě platilo „čti knihy, opakuj, co říká učitel, a staneš se učencem“.¹⁰⁶

S odvoláním na západní historiky, například Gibbona (1737-1794), se Abduh snaží poukázat na vysoký standard středověké arabsko-muslimské učenosti a učenců v souvislosti s podporou, kterou islám přirozeně poskytoval. Hledání poznání se stalo vyhledávanou aktivitou nejen mezi muslimskou elitou, nýbrž i mezi prostými vrstvami obyvatelstva.¹⁰⁷ Abduh se okrajově zabývá systémem vzdělávání chudiny, organizací prověrek úrovně znalostí lékařů po vzoru lékařské školy v Káhiře, či způsoby odměňování učitelů. Arabské lékařské školy, stejně jako i způsoby přezkušování lékařů se staly příkladem, který následovala například Salernská lékařská škola. Na vysokou úroveň arabsko-islámské středověké učenosti je podle autora třeba poukazovat i v současném arabském světě, aby si všichni Arabové uvědomili, jak slavnou historií se mohou pyšnit. Abduh svá slova utvrzuje citací amerického filosofa a historika Drapera (1811-1882), který vyjádřil údiv

106Abduh M. *al-Islám bajna al-Ilm wa al-Madaníja*. Al-Qáhira: al-Hindáwí, 2012, s. 99.

107Tamtéž, s. 97.

nad intelektuálními výkony Arabů ve středověku.¹⁰⁸ Zásluhy Arabů pak podle Abduha spočívají v tom, že starověkou řeckou učenost, která byla „pohřbena“ za zdi knihoven revitalizovali a obohatili díky svému vlastnímu způsobu bádání, čímž položili základ svébytné arabsko-islámské učenosti. Ta pak měla vyvést Evropu z temnoty neznalosti ke světlu vědy, kterou starý kontinent získal přenosem přes Andalusii, jižní Itálii a Francii.

Abduh rozebírá vztah muslimské ortodoxie a učenců a označuje nevraživost některých faqíhů vůči svobodomyšlným názorům učenců za závist či hloupost, a nikoli za lpění na základech islámské víry.¹⁰⁹ Potlačování racionality ve vědě ze strany ortodoxie ve středověké islámské říši považuje Abduh naopak za projev hereze, protože do jádra islámské víry patří láska k vědění a rozvíjení rozumových schopností člověka.¹¹⁰ Harmonický model vztahu islámu a učenosti je v Abduhově práci podpořen zmínkami o kooperaci mezi faqíhy, mutakallimy a muhaddithy¹¹¹ na jedné straně a historiky, lékaři, astronomy a matematiky na straně druhé. Při hledání poznání tyto skupiny učenců a mužů víry spolupracovaly a navzájem se doplňovaly.¹¹²

108Abduh M. *al-Islám bajna al-Ilm wa al-Madaníja*. Al-Qáhira: al-Hindáwí, 2012, s. 99.

109Tamtéž, s. 103.

110Tamtéž, s. 103-104.

111Faqíhové jsou specialisté na islámskou právní vědu. Mutakallimové jsou učenci zabývající se kalámem - islámskou spekulativní filosofií. Muhaddithové jsou islámští specialisté na znalost, vyprávění a tradenty Prorokových hadíthů.

112Abduh M. *al-Islám bajna al-Ilm wa al-Madaníja*. Al-Qáhira: al-Hindáwí, 2012, s. 130-131.

Abduhova práce vykazuje znaky stadiálního pojetí dějin vědy. Na několika místech publikace se autor projevuje jako zastánce myšlenky kumulativního nárůstu vědění, předávaného z řeckého starověkého prostoru středověkým Arabům a dále pak Evropě, kterou měly získané poznatky vyvést z temnoty nevědomosti.

Pojetí arabsko-islámské středověké vědy jako pouhého přenašeče poznatků nelze v Abduhově práci potvrdit. Arabsko-muslimští středověcí učenci a lékaři nejenže znalosti starších řeckých lékařských autorit dokázali pochopit a vstřebat, nýbrž dále je rozvedli za pomoci vlastních metod zkoumání. Vytvořili tak svébytnou arabsko-muslimskou medicínu a další disciplíny, ve kterých excelovali.

Konfliktní pojetí vztahu vědy a náboženství se v práci *al-Islám bajna al-Ilm wa al-Madaníjja* nevyskytuje. Abduh ve své historiografii vykresluje harmonický model vztahu islámu a středověké arabské učenosti, přičemž islám je vnímán jako stěžejní faktor, který umožnil vzniknout atmosféře plodné kooperace lékařů a učenců rozdílného etnického původu i náboženské denominace. Zdůrazňována je rovněž spojitost podpory abbásovských chalífů učenosti s jejich funkcí coby náboženských vůdců. Nadřazené nahlížení na dějiny středověké arabsko-islámské vědy nelze v Abduhově díle postihnout. Z výkladu lze dedukovat, že středověcí Arabové svou úrovní badatelských výkonů v medicíně a dalších disciplínách tehdejší Evropu převyšovali, a za nijak méněcenné se nepokládali ani ve srovnání se starověkými Řeky.

Lze usoudit, že Abduhova práce vykazuje převažující internalistický a anachronní přístup k výkladu dějin vědy.

4 Zkoumané období 1920--1950: Úvod

V tomto období prochází většina arabsko-islámských zemí fundamentálními geopolitickými, ekonomickými, společenskými i kulturními proměnami, významně spojenými s vývojem mocenského postavení vlivných evropských států, a později i Ameriky, v zemích Maghribu, v Egyptě a v celé oblasti Středního východu.

Politická struktura, v jejímž rámci většina Arabů a muslimů po staletí žila, se po 1. světové válce zánikem Osmanské říše rozpadla. Tato skutečnost vedla na straně porobených národů a etnik k pokusům nově definovat svoji politickou identitu na základě principu národního sebeurčení. Podobné snahy, často i v podobě ozbrojených povstání, však narážely na neochotu k ústupkům ze strany nejsilnějších států, zejména Velké Británie a Francie, které v první řadě sledovaly vlastní velmocenské zájmy a které své hegemonní postavení v regionu až do konce 30. let víceméně upevňovaly. I v tomto období, podobně jako i v předchozích dekádách, se někteří Evropané zaštiťovali ideou o své civilizující misi v zaostalé části světa, kterou je třeba pozvednout a zavést v ní pořádek a spravedlnost, zatímco jiní dávali ostentativně najevo svoji nadřazenost, jež propůjčuje právo vládnout.

20. a 30. léta zaznamenala značný nárůst počtu evropských imigrantů do muslimských zemí. Tito přistěhovalci často nabyli kontrolu nejen nad místním finančním a průmyslovým sektorem, těžbou nerostů a zahraničním obchodem, ale obsazovali též tamní půdu. Měnila se skladba obyvatelstva, což bylo markantní zejména v Palestině, kde koncem 40. let po několika imigračních vlnách tvořili židovští osadníci

třicet procent populace.¹¹³ Sionismus jako národní ideologie byla produktem intelektuálního a politického prostředí Evropy 19. století, které podporovalo myšlenku práva a povinnosti ovládnout a kolonizovat zbytek světa.¹¹⁴ Změn doznává i sociální stratifikace obyvatelstva, přičemž se vytvářejí nové elity, které jsou nakloněny kompromisním řešením ve vztazích s imperiálními mocnostmi, a mohou tak být určitou zárukou podpory jejich zájmů při případných změnách politické a společenské organizace. Zároveň však v muslimských zemích, zejména v Iráku, Sýrii a Libanonu, početně roste vzdělaná vrstva obyvatelstva, jejíž sebevědomí postupně sílí, a s ním i touha vybudovat autonomní a prosperující společnost po vzoru moderních evropských států. Udržení rovnováhy mezi zajištěním strategických zájmů evropských mocností v oblasti na jedné straně a rostoucími požadavky domorodých obyvatel na vyšší míru samosprávy na straně druhé, se jevílo jako obtížně proveditelné.

Zkušenosti z období válečných událostí 40. let, které zasáhly i oblast muslimských zemí, mimo jiné posílily myšlenku potřeby rozšíření spolupráce a zajištění bližšího spojení mezi arabskými zeměmi, přestože se představy jednotlivých zemí o její realizaci poněkud lišily. Všechny arabské státy však spojovalo solidární cítění ve věci palestinských Arabů, kteří byli vytěsněni ze své původní vlasti zejména po vyhlášení Státu Izrael v květnu roku 1948.¹¹⁵ V roce 1945 na Blízkém východě za podpory Velké Británie vzniká regionální organizace Liga arabských států, jejímiž zakládajícími členy byly Egypt, Zajordánsko, Sýrie, Libanon, Irák, Jemen

¹¹³ Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 2005, s. 323.

¹¹⁴ Kamrava, M. *The Modern Middle East*. Berkeley and London: University of California Press, 2005, s. 76.

¹¹⁵ Terner, E. *Dějiny státu Izrael*. Praha: Nakladatelství Kora, 1991, s. 105.

a Saúdská Arábie. Podle Paktu Ligy arabských států se hlavním cílem této organizace stalo posilování svazků mezi členskými státy, koordinace jejich politiky, dosažení úzké spolupráce a zajištění jejich nezávislosti a suverenity, ale i zabývání se všeobecnými otázkami a zájmy arabských zemí.¹¹⁶ Efektivita činnosti Ligy arabských států však byla od samého počátku oslabena jak vnitřní nejednotností, tak i záměry evropských mocností, pro které byla oblast z vojensko-strategického, politického i hospodářského hlediska i nadále důležitým regionem.

Okolnosti vedoucí ke 2. světové válce, i válka sama, zapůsobily jako katalyzátor změn, ke kterým došlo v následujících dekádách. Tyto změny se promítly jak do územního uspořádání některých blízkovýchodních zemí, tak i do míry svrchovanosti, kterou jednotlivé země v nelehkém zápase o vlastní nezávislost postupně získaly. Vedoucí evropské mocnosti z války vyšly oslabeny, a byly nuceny respektovat zájmy a požadavky nových velmocí, tj. Spojených států a Sovětského svazu.¹¹⁷

V poválečném období prochází arabsko-muslimské společenství významnými společenskými změnami spojenými s vnitřní migrací obyvatel z venkova do měst, budováním infrastruktury, pozemkovou reformou, znárodňováním sektoru veřejných služeb a budováním hospodářské základny v jednotlivých zemích, tam, kde se moci ujímají již národní vlády. Ty usilují v prvé řadě o ekonomický rozvoj, ve kterém spatřují cestu, jak posílit pozici země, dosáhnout soběstačnosti a získat tak skutečnou nezávislost. Potřebný ekonomický růst však bylo mnohdy možno zajistit jen za pomoci zahraničních půjček kapitálu, poskytovaných

¹¹⁶ Romancov, M. et.al. *Mezinárodní organizace*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2011, s. 107.

¹¹⁷ Turner, E. *Dějiny státu Izrael*. Praha: Nakladatelství Kora, 1991, s. 76.

často z politických důvodů, což paradoxně závislost na vyspělých průmyslových zemích prohlubovalo. Rovněž obchodní vztahy zůstávaly převážně na úrovni, jakou měly v dřívějších dobách, což znamená, že arabsko-muslimské země vyvážely především suroviny a dovážely spotřební zboží.¹¹⁸

Jedním z cílů, které si nově utvořené národní vlády stanovily, bylo snížení negramotnosti obyvatelstva, a také sjednocení a rozšíření doposavad roztržitého vzdělávacího systému, s upřednostňováním arabského jazyka jako prostředku výuky na všech stupních vzdělávání. V některých zemích, zejména v oblasti Maghribu však evropské jazyky mezi širší arabskou veřejností natolik zdomácněly, že je zde bilingvismus brán jako součást kulturního kapitálu.¹¹⁹ Tradiční islámské školy byly uzavírány, a nebo se z velké části staly součástí státní sítě škol.

Zároveň však v arabském světě sílí různá reformní hnutí, která si kladla za cíl návrat k morálním konstantám islámu. Tato reformní hnutí se nejednou přeměnila v sílu, usilující o vytěsnění liberálních proudů v arabské politice. Jako příklad lze uvést Společenství muslimských bratří, vzniklé v Egyptě již koncem 20. let 20. století, které posloužilo jako prototyp podobných nábožensko-politických uskupení v dalších muslimských zemích. Nábožensko-politická hnutí proklamovala potřebu individuální i společenské obrody na základě principů obsažených v Koránu a hadíthech. Vymezila se zejména vůči vlivu západních zemí na arabsko-muslimský svět, jehož hodnoty byly ohrožovány amorálností, sociální nespravedlností a diktátem vůdčích mocností. Náboženští

¹¹⁸. Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 2005, 373-377.

¹¹⁹Tamtéž, s. 392.

aktivisté věřili, že lze na doktríně islámu vybudovat moderní islámskou společnost. Za legitimní představitele státu považovali pouze ty, kteří jednali v souladu s šariíou¹²⁰ a vystupovali proti cizí moci, která podle nich společenství věřících ohrožovala. Učení Muslimského bratrstva a jeho pohled na „správný“ chod společnosti se šířily po celém muslimském světě, a zmíněné hnutí tak postupně vykristalizovalo v aktivní politickou sílu, se kterou bylo třeba počítat.¹²¹

Problémy, které prožívala arabsko-islámská společnost tohoto období našly výraz i v literárních a historiografických dílech arabských intelektuálů. Autoři přitom věnovali pozornost reinterpetaci historie v rámci snah o akcentaci vlastní náboženské a národní identity. Ta byla po dlouhá desetiletí potlačována v důsledku přítomnosti koloniálních mocností v arabsko-muslimském světě. Současně zde existovala jistá kulturní rozpolcenost arabsko-muslimských intelektuálních elit. Mnozí vzdělanci na jedné straně prošli západním vzdělávacím systémem, ať již doma či v zahraničí, na straně druhé však byli vázáni na sociální prostředí, ve kterém dominovalo arabsko-muslimské kulturní dědictví. Tito lidé, kteří často zastávali vůdčí pozice jak v osvobozeneckém zápase, tak i v politických kruzích nově vznikajících států, hledali životaschopná řešení problémů arabsko-islámské společnosti moderní doby, což se dotýkalo i islámu. Právě náboženství spojovali s racionalitou, demokracií, ekonomickou prosperitou a sociální spravedlností. Někteří, jako například egyptský myslitel a spisovatel Táha Husajn (1889-1973), hledali při svém zdůrazňování sociální spravedlnosti v arabsko-islámském světě inspiraci v 1. století hidžry. Pravověrní chalífové, zejména chalífa Umar, je uváděn

120 Šaría je arabský výraz pro islámské náboženské právo.

121 Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 2005, s. 348-349.

jako vzor sociálního reformátora, jehož ideje jsou uplatnitelné i v moderní době.¹²²

Výše uvedené politicko-sociální zvraty a proměny, kterými arabsko-islámské země prošly od konce 1. světové války až do období bezprostředně po 2. světové válce, měly vliv na formu i obsah historiografických prací, včetně historiografie středověké arabsko-islámské medicíny. Důraz na arabskou kulturní svébytnost a příslušnost k islámu se projevoval ve snaze arabsko-islámských historiografů posuzovat středověkou arabsko-islámskou medicínu prizmatem vlastních hodnot. Historiografické práce arabských autorů tohoto období, které se týkají arabsko-islámské středověké medicíny, často oslavují život a dílo výjimečných lékařů, jejich zásluhy, stejně jako prvenství v objevech na poli medicíny.

V evropské historiografii tohoto období dochází k odklonu od pozitivistického přístupu¹²³ a stadiálního pojetí dějin vědy. Badatelé se častěji ptají po okolnostech a příčinách vzniku idejí a teorií, přičemž jedním z nosných témat je středověká věda, v jejímž rámci je zkoumána i arabsko-islámská středověká medicína a její spojitost s evropskou vzdělaností. Otázkou zůstává, do jaké míry se západní historiografové arabsko-islámské medicíny ztotožňují s těmito novými tendencemi, které zohledňují i dobový filosofický a náboženský kontext, a nakolik se odrážejí v jednotlivých pracích. V historiografických pracích z tohoto, ale i pozdějšího období mnohdy přetrvává eurocentrická nadřazenost, která se projevuje ve způsobu interpretace dějin vědy západními historiografy.

¹²² Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 2005, s. 398.

¹²³ Černý, K. *Mor 1480-1730. Epidemie v lékařských traktátech raného novověku*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2014, s. 23.

Jiné než západoevropské (popřípadě severoamerické) prostředí je z hlediska kognitivních schopností a kulturních hodnot považováno za inferiorní a málo produktivní. Například v práci Charlese C. Gillispie *The Edge of Objectivity* se lze setkat s následujícím výrokiem: „*Lidé jiných tradic si mohou přisvojit a přisvojují si naši vědu a techniku, nikoli však naši historii či hodnoty. A co se jednoho dne stane, až se Čína zmocní bomby? A Egypt? Rozbřeskne Aurora nadějně červánky na východě?*“¹²⁴

Kromě křesťanství je to podle Gillespieho právě pokrok ve vědě a technice, kterým se západní civilizace zřetelně odlišuje od Asie a Afriky i starověkého světa. Mezi obyvatele intelektuálně méně vyspělého světa řadí Gillispie například i Slované.¹²⁵

V rámci následující analýzy vybraných historiografických publikací, týkajících se arabsko-islámské středověké medicíny ve zkoumaném období, budu opět sledovat, zda, popřípadě nakolik, jsou zde zastoupeny předpoklady vytýčené v úvodu práce. Jedná se o předpoklad nadřazeného, případně rasisistického hodnocení arabsko-islámské medicíny ze strany představitelů západní historiografie vědy, dále předpoklad stadiálního pojetí dějin arabsko-islámské medicíny, předpoklad přítomnosti konfliktního pojetí vztahu arabské středověké medicíny a islámského naboženství, a konečně předpoklad hodnocení funkce arabsko-islámské středověké vědy jako přenašeče lékařské teorie i praxe mezi civilizacemi.

124 Gillispie, Ch. C. *The Edge of Objectivity. An Essay in the History of Scientific Ideas*. Princeton: Princeton University Press, 1960, s. 8-9.

125 Tamtéž, s. 20-22.

4.1 Zkoumané období 1920--1950: západní historiografie arabsko-islámské středověké medicíny

4.1.1 Edward G. Browne

Toto období je v mé práci zastoupeno dílem *Arabian Medicine*, jehož autorem je E. G. Browne. Cílem autora, jak je v úvodu předestřeno, bylo poukázat na roli islámských učenců a lékařů, zejména perského původu, kterou sehráli při „přenosu lékařského vědění skrze temná staletí“, tedy od úpadku starověkého vědění až po nástup moderní vědy. Ze soudobé literatury, jež se zabývala historií islámského lékařství, označuje Browne za nejužitečnější zdroj poznatků Neuburgerovu práci nazvanou *Geschichte der Medizin*, vydanou ve Stuttgartu v roce 1908. Tu hodnotí jako bohatou na fakta, přesnou v detailech, poskytující o daném předmětu přehled, jenž je možno rozpracovat, nikoli však opravovat.¹²⁶ Jinými slovy, Browne považuje Neuburgerovu práci za příkladnou a hodnou následování, což také činí.

Autor tvrdí, že aktivní učenci, včetně lékařů, ve středověkém arabsko-islámském prostoru povětšinou nebyli ani Arabové, ani mohamedáni, nýbrž Syřané, Hebrejci nebo Peršané, křesťanského, židovského, zoroastrijského a dalších vyznání. Uvádí, že vědecká a lékařská literatura byla sice až do 11. století psána v arabském jazyce, a teprve později také v jazycích národních, ve své většině však nebyla prací Arabů. Jako jeden z argumentů na podporu svého diskriminujícího, až rasistického stanoviska k intelektuálním schopnostem středověkých Arabů, Browne využívá výroky z díla *Muqaddima* arabského historika Ibn Chaldúna (z. 1406), který se o Arabech vyjadřuje velmi ostře. Ibn Chaldúnova

¹²⁶ Browne, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. vi.

charakteristika Arabů jako lidí neschopných ustavení stabilního mocenského systému, ničících vše na jimi dobytých územích, bez předpokladů k pěstování řemesel a věd, se však netýká Arabů jako národa, jak Browne mylně uvádí, nýbrž kočovných Arabů, žijících primitivním způsobem života jako „*divoká nezkrotná zvířata a šelmy*.“¹²⁷ Browne ve snaze podložit své přesvědčení, že Arabové ve vědě včetně medicíny nebyli úspěšní a že pokulhávali za nearabskými vzdělanci tehdejšího muslimského světa, uvádí rovněž názory maďarského arabisty Ignáce Goldzihera (1850-1921). Goldziher tvrdí, že dokonce i v náboženských vědách (jako je např. exegeze Koránu, tradice, právní vědy, atd.) arabský element zaostával za nearabským.¹²⁸

S nadřazeným až rasistickým pojetím arabsko-islámské středověké medicíny se u Browneho kloubí i jeho stadiální pojetí dějin arabsko-islámské medicíny. Browne se podle vlastních slov zabývá genezí a vývojem arabské vědy. Období předcházející „zlaté éře“ rozčleňuje na tři etapy, z nichž první dvě, tj. období džáhilíje (předislámské období arabské historie) a teokratické období proroka Muhammada a jeho bezprostředních nástupců probírá společně, neboť lékařské poznatky klade v obou obdobích na stejnou úroveň. Symptomy civilizace a přítomnosti vědění pak Browne přiznává pouze v nárazníkových oblastech sousedících s říšemi Peršanů a Římanů (království Híra, stát Ghassánovců).

Další akcentace závislosti arabské učenosti na vnějších vlivech se v díle objevuje i v souvislosti s „prvním“ arabským lékařem jménem al-

127 Ibn Chaldún. *Čas království a říší*. Přel. Hrbek, I. Praha: Odeon. 1972, s. 125.

128 Browne, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. 7.

Háarith ibn Kalda, u nějž autor zdůrazňuje jeho absolutorium významné perské lékařské školy v Gundišápúru a rovněž kontakty na „velkého“ perského krále Kisry Anúširwána. Zajímavé je rovněž Browneho tvrzení, že vědomosti proroka Muhammada, týkající se tělesného zdraví a hygieny velmi pravděpodobně pocházejí právě od al-Háaritha ibn Kalda. Třetí etapu, tedy umajjovské období arabsko-islámské historie autor představuje jako „civilizované“, opět díky bezprostřednímu kontaktu s hlavními centry starověké učenosti.¹²⁹ Browne explicitně konstatoval, že medicína byla nejčastěji provozována v arabsko-islámském prostředí nearaby a povětšinou křesťany, přičemž doménou Arabů je podle autora již zmiňovaná beduínská medicína. Poměrně velký prostor autor věnuje lékaři a překladateli Hunajnovi Ibn Isháqovi (Johannitius) a charakterizuje jej jako křesťana z Híry, s velkou vášní pro vědu. Přehnané vynášení bezpochyby aktivního Hunajna Ibn Isháqa koresponduje s autorovou koncepcí lokace vědění do mimoarabského a neislámského prostoru. Podobně je tomu i v případě zdůrazňování faktu, že učenost vzkvétala v oblasti helénistického Harránu, který zůstal nedotčen muslimskou vírou až do 13. století.¹³⁰

Hlavním předmětem autorova zájmu jsou tudíž vybraní perští lékaři a autoři lékařských spisů, působící v období, jež následovalo po roce 850. Za pravděpodobně „největšího a nejoriginálnějšího“ ze všech muslimských lékařů je označen ar-Rází (lat. Rhazes, z. 925). Browne jej hodnotí především jako představitele klinické medicíny, neboť *„Klinické poznámky těchto starých arabských lékařů jsou mnohem zajímavější a*

129 Browne, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. 14.

130 Tamtéž, s. 27.

*důležitější než jejich zastaralá fyziologie a anatomie z druhé ruky.*¹³¹ V tomto názoru se shoduje s Neuburgerem. Jak je patrné, celé dílo E. G. Browneho prostupuje snaha vyzdvihnout nearabský element v oblasti produkce lékařských poznatků v období arabsko-islámského středověku, a to zejména perský. Zdá se též, že na úkor muslimů protěžuje význam křesťanských, židovských a zoroastrijských učenců, i když je třeba podotknout, že nemuslimové vyvíjeli bezpochyby značnou intelektuální aktivitu.

Historii arabské medicíny Browne sleduje v těsné souvislosti s obecnou historií islámu a islámské civilizace. Arabská věda, včetně filosofie a medicíny, dosáhla svého vrcholu ve svém „zlatém období“ mezi léty 750 a 850, a poté podle autora utrpěla množství závažných ran, z nichž se již nedokázala vzpamatovat. K negativním vlivům, které se na úpadku arabské vědy nejvíce podepsaly, Browne řadí vítězství ortodoxního sunnismu al-Aš‘arího (z. 935) nad učením „liberálnějších“ mu‘tazilitů, postupné vytěsňování Arabů a Peršanů z politického života a jejich nahrazování tureckým živlem, a zejména pak důsledky invaze Mongolů, tedy zničení Bagdádu (r. 1258) a rozklad chalífátu, někdejší jednotné islámské říše. Z tohoto důvodu se pak autor podivuje nad faktem, že „ještě“ ve 14. století v arabsko-islámském prostoru působili někteří plodní učenci.¹³²

Browne ve svých přednáškách používá výrazy arabská medicína a mohamedánská medicína synonymně, poznamenává však, že termín mohamedánská upřednostňuje. V Browneho pojetí sehrál islám negativní

131 Browne, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. 50.

¹³² Tamtéž, s. 92.

a omezující roli ve svém působení na badatelskou činnost arabských a muslimských lékařů. Ortodoxní sunnitský proud islámu je označen autorem za jednu z příčin intelektuálního útlumu v arabsko-islámském středověkém světě. Browne své tvrzení však není schopen věrohodně doložit, například argumentací na základě studia Koránu, či souborů hadíthů proroka Muahammada.

Svémi výroky se Browne řadí k zastáncům teze o nesmiřitelnosti racionálního bádání a islámského náboženství.

V práci se často opakuje autorova představa arabsko-islámské vědy jako pouhého přenašeče zejména starověkých řeckých lékařských poznatků, aniž by přitom došlo k jejich významnějšímu zhodnocení na základě samostatné aktivity středověkých arabsko-muslimských lékařů. *Arabian Medicine* představuje spis zahrnující čtyři přednášky, v nichž autor charakterizuje arabskou medicínu jako „soubor vědecké či lékařské doktríny, uložený v knihách psaných arabským jazykem, ve své většině však řeckého původu.“¹³³ Arabská věda včetně arabské medicíny je podle autora produktem arabského myšlení jen ve velmi malé míře. Browne se odvolává na již údajně dávno zřejmou skutečnost, totiž že význam arabské vědy nespočívá v tom, že by byla původní, tedy originální, nýbrž v tom, že po dlouhé období, jež oddělovalo upadající řecké vědění od renesance, arabská věda zastupovala nejvěrnější tradici starověké moudrosti.¹³⁴ Browne, podobně jako Neuburger, zmiňuje abbásovske chalífy jako osvícené patrony, kteří podporovali překlady řeckých spisů, prováděné pilnými učenici. Browneho charakteristika jednak značně

133Browne, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. 2.

¹³⁴ Tamtéž, s. 67.

redukuje možnost vlastní iniciativy arabsko-muslimských lékařů při získávání nových poznatku, jednak navozuje představu, že zájem o šíření vzdělanosti vycházel pouze ze strany mocenské elity tehdejšího chalífátu.

Podle Browneho pak později poznatků chtiví Evropané, po dlouhá staletí odříznutí od původních řeckých zdrojů, s nadšením sáhli po arabském podání starověkého učení, kterému se následně dostalo rehabilitace v latinském hávu.¹³⁵ Prestiž arabské vědy a medicíny v očích Evropanů začala upadat a její užitečnost klesat s přisunem řeckých originálů, ale i s obratem k novému, původnímu zkoumání přírodních jevů evropskými učenci. Arabské filosofické, vědecké a lékařské spisy se tak podle autora staly namísto dřívějšího „nadměrného“ uctívání předmětem stejně přehnaného despektu, a začaly být opětovně studovány teprve v období oživeného zájmu o „embryologii“ vědy. Browne také cituje historika medicíny Edwarda Theodora Withingtona a jeho publikaci nazvanou *Medical History* z roku 1894, k jehož stanovisku se v otázce „úlohy“ arabsko-islámské medicíny v návaznosti na medicínu řeckou přiklání: „*Nepodařilo se jim [Arabům] restaurovat její dávnou nádheru, ale alespoň zabránili jejímu vymizení a odevzdali ji zpět po pěti staletích, hořící jasněji, než předtím.*“¹³⁶

Browne si konečně klade otázku významu dalšího zkoumání arabské medicíny s ohledem nanáročnost, jakou takové studium představuje. Z čistě utilitárního hlediska pochybuje o jakémkoli praktickém přínosu novodobého výzkumu vzhledem ke skutečnosti, že celý systém arabské medicíny spočívá na rudimentární anatomii, překonané fyziologii a

135Browne, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. 2.

136Tamtéž, s. 68.

fantaskní patologii. Výjimku autor činí pouze ve vztahu k arabské *Materia Medica* a poznatkům v oblasti dietetiky a hygieny.¹³⁷

Z hlediska toho, co nazývá embryologií vědy a evolucí současného *Weltanschauung*, se autor staví za důkladné, systematické studium originálů arabské lékařské literatury, a to „i kdybychom o původnosti arabské medicíny měli to nejhorší mínění.“¹³⁸

Autor tedy zjevně zastává teorii přenosu vědění z jednoho kulturně historického období do druhého na základě představy o evoluci vědění od méně vyzrálých stádií po tzv. zlatá období. Čas vzestupu je následně vystřídán stagnací a temnými údobími poznání. Tuto svoji myšlenku internalistického rozvoje vědění uplatňuje svým přesným vytýčením časových hranic jednotlivých etap vývoje arabsko-islámské medicíny. Na tomto základě považuje za překvapivé počiny arabských lékařů v případě, že chronologicky nezapadají do jím vytýčeného vývojového rámce. Neoriginalitu arabského myšlení, kterou Browne ve své práci na několika místech zmiňuje, vyvozuje na základě svého apriorního podceňování kritického způsobu uvažování arabských učenců. Ve svém úsudku přitom zachází tak daleko, že arabsko-islámskou medicínu považuje za transkripci řeckého lékařství. S tím souvisí autorův předpoklad nepotřebnosti arabské učenosti poté, co se Evropané ujali řeckého lékařského odkazu formou latinských překladů. Pozitivistickému pojetí historiografie vědy odpovídá Browneho tendence vyzdvihování výjimečných lékařských osobností (ar-Rází), což se jeví být v protikladu k výše zmíněnému pojetí historiografie arabsko-islámské medicíny. Autor

¹³⁷Browne, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921, s. 112.

¹³⁸Tamtéž, s. 115.

se v díle rovněž zamýšlí nad smyslem dalšího studia středověké arabsko-islámské lékařské učenosti ve vztahu k využitelnosti tehdejších poznatků moderní medicínou. Jeho pochybnosti o smyslu lze vidět jako náznak anachronního usouvztažňování lékařských poznatků, jejichž kvalitativní hodnota je lineárně závislá na historickém období jejich vzniku.

V závěru práce Browne, v duchu internalistického přístupu k dějinám arabsko-islámské medicíny, podává výčet, jak uvádí, největších postav středověkého lékařství na muslimském Západě, tedy v Andalusii. V přehledu figurují například az-Zahráwí (lat. Abulcasis, z. 1013)), kterého Browne označuje za největšího chirurga „arabské rasy“, židovský učenec Músa Ibn Majmún (lat. Maimonides, z. 1204), či lékař a filosof Ibn Rušd (lat. Averroes, z. 1198). Autor se rovněž soustředí na charakter lékařské praxe v arabsko-islámských zemích ve středověku, k čemuž využívá dobových cestopisů arabských autorů (Ibn Battúta, z. 1377, ¹³⁹al-Maqrízí, z. 1442). Práce, stejně jako v případě osobností, poskytuje seznam prvních nemocnic v arabsko-islámském prostředí. Uvádí informace o jejich členění a funkci, a rovněž i lingvistický rozbor termínů, jako je například *bimáristán* (nemocnice, z peršt.).

4.1.2 Max Meyerhof

Jedním z badatelů patřících ke generaci zakladatelů profesionální historiografie vědy byl německý oftalmolog Max Meyerhof (1874-1945).¹⁴⁰

139Ibn Battúta byl na cestách téměř 30 let a procestoval velkou část muslimského světa, navštívil i Čínu, Indii, Sumatru a Cejlon.

140 Za svého života v Egyptě, kde strávil několik desítek let a v r. 1935 přijal egyptské občanství, uvítal řadu předních intelektuálů a vědců své doby, jimiž byli např. historikové vědy G. Sarton, Ch. Singer, orientalisté C. A. Nallino, H. A. R. Gibb, L. Massignon, bakteriolog R. Koch, spisovatel T. Mann a další.

Kromě lékařské praxe se tento vědec věnoval nejen bádání ve svém oboru, ale také historii arabské vědy a zejména arabské medicíny. O jeho badatelské pílí svědčí dlouhý seznam odborných publikací, který za přispění G. Sartona sestavil J. Schacht.¹⁴¹ Nejprve se soustředím na dvě z dřívějších Meyerhofových prací z oblasti arabské vědy, a sice na text nazvaný *New Light on Hunain Ibn Isháq and his Period* z roku 1926 a dále na příspěvek publikovaný pod názvem *Ibn An-Nafís (XIIIth cent.) and his theory of the lesser circulation* z roku 1935.

První zmíněná Meyerhofova práce o arabském lékaři a představiteli překladatelského hnutí v Bagdádu v 9. století Hunajnu Ibn Isháqovi (809-877) dokládá autorův zájem o tuto osobnost nejen z hlediska medicínského, nýbrž i z hlediska filologického.¹⁴² Meyerhof rozebírá Hunajnův rukopis *Risála*,¹⁴³ jehož kopie byla získána z knihovny mešity Aya Sophia v dnešním Istanbulu prostřednictvím profesora a odborníka na orientální jazyky univerzity v Mnichově G. Bergsträssera. Rukopis obsahuje Hunajnův výčet Galénových spisů, jež v 9. století existovaly ve valné většině spolu s jejich verzemi v syrštině a arabštině, pořízenými přibližně do roku 880.¹⁴⁴

Kromě tohoto pramenného materiálu se Meyerhof při studiu faktů týkajících se Hunajnova života, jeho činnosti i práce jeho spolupracovníků

141 Schacht, J. Max Meyerhof. *Osiris*, Vol. 9, 1950, s. 7-32. Bibliografie viz s. 12-32.

142 M. Meyerhof znal kromě němčiny také latinu, řečtinu, angličtinu, francouzštinu, hebrejštinu, arabštinu, syrštinu, perštinu a turečtinu. Schacht, J. Max Meyerhof. *Osiris*, Vol. 9., 1950, s. 7-32, zde s. 8-9.

143 Uvádím zkrácený název spisu.

144 Jednalo se převážně o Galénovy spisy lékařské, v malém počtu i o jeho práce filosofické.

a žáků opírá o údaje arabských autorů, jež jsou mu známy z odborné literatury.¹⁴⁵ Těmito autory jsou bagdádský knihkupec An-Nadím (10. st.), autor souborné práce *Katalog (al-Fihrist)* a arabští historiografové 13. století Ibn al-Qiftí (z. 1248) a Ibn Abí Usajbia (z. 1270). Pečlivým porovnáváním faktů obsažených ve výše uvedených zdrojích Meyerhof upřesňuje, tj. potvrzuje, popřípadě vyvrací některé biografické údaje, data, období či pořadí provedení jednotlivých překladů, a na doložení svých tvrzení hojně uvádí vybrané citace. Na základě zjištěného se posléze v některých případech snaží odvodit další souvislosti: „*Je pravděpodobné, že jde o období, kdy Hunajn pobýval na známé universitě v původně perské provincii...*“¹⁴⁶, nebo „*...tato poznámka se může vztahovat jedině k al-Mamúnově výpravě proti Byzantské říši během posledních pěti let jeho vlády (828-833)*“¹⁴⁷, či „*Zdá se tedy, že jde o poslední položku na dlouhém seznamu Hunajnových literárních počinů.*“¹⁴⁸

Meyerhofova práce obsahuje očíslovaný seznam latinských názvů 129 Galénových děl, zmiňovaných (v arabštině) v Hunajnově spise *Risála*. Každá jednotlivá položka zabírá dva řádky až odstavec textu. Výčet je doplněn informací o jménech překladatelů a o jazycích, do kterých bylo příslušné dílo přeloženo (syrština, arabština), případně poznámka, z jakého důvodu přeloženo nebylo. U některých titulů je uvedeno jméno

145 Viz práce Gabrieli, G. Hunayn Ibn Isháq. *Isis* 6, 1924, s. 282-292.

146 Meyerhof, M. New Light on Hunain Ibn Ishaq and his Period. *Isis*, Vol. 8, No. 4, 1926, s. 685-724, zde s. 688.

147 Tamtéž, s. 688.

148 Meyerhof, M. New Light on Hunain Ibn Ishaq and his Period. *Isis*, Vol. 8, No. 4, 1926, s. 685-724, zde s. 690.

zadavatele překladu, pokud byl pořizován na objednávku, v některých případech je zmíněna také kvalita překladu (Hunajново záporné hodnocení je často spojeno s odkazem na mládí a nezkušenost autora) i jeho případné pozdější korekce týmž či jiným překladatelem. Meyerhof hojně cituje Hunajnovy poznámky, z nichž si čtenář sám vytvoří představu o jemu vlastních překladatelských postupech, tedy vyhledávání a shromažďování řeckých rukopisů, pečlivém porovnávání, případně doplňování chybějících informací a následném překladu nejvěrohodnější verze textu. Seznam Galénových děl Hunajnova spisu *Risála* je Meyerhofem porovnán se seznamy uváděnými ve výše zmíněných pracích arabských historiografů a rozdílnosti jsou okomentovány.

Celá práce má charakter přehledného výčtu informací, ať již se týkají jednotlivých překladatelů Galénových děl uvedených v Hunajnově spise *Risála*, nebo patronů, kteří jejich překladatelské aktivity podporovali a zaštiťovali. Přestože se u patronů dozvídáme o jejich mocenském postavení a názvech vykonávaných funkcí (mezi muslimy např. soudce, velitel bagdádské policie, správce Egypta, mezi křesťanskými patrony převažovali lékaři a překladatelé), o jejich pohnutkách a motivech podpory překladů nás informují strohá konstatování typu: „*Byl velkým milovníkem vědy.*“¹⁴⁹

Meyerhofova práce *New Light on Hunain Ibn Isháq and his Period* navzdory svému názvu nezprostředkovává žádný hlubší vhled do kulturního a společenského kontextu sledovaného období, ve kterém došlo k výraznému rozmachu arabské intelektuální aktivity. Autor nepátrá po příčinách tohoto fenoménu, nehledá kauzální vztahy, spíše konstatuje

149 Meyerhof, M. *New Light on Hunain Ibn Ishaq and his Period*. *Isis*, Vol. 8, No. 4, 1926, s. 685-724, zde s. 714.

fakta, popřípadě trendy. Převážnou část jeho práce tvoří výčet zejména biografických a bibliografických údajů, které přehlednou formou předkládá, cituje, komentuje a srovnáváním alternativních vyjádření případně vylučuje mylně tradované informace. Jeho přístup lze charakterizovat jako internalistický, vykazující typické rysy pozitivistické historiografie vědy. K internalistickému pojetí navíc u Meyerhofa přistupuje anachronní způsob líčení přenosu vědění, jak lze doložit na následujících tvrzeních, jako například: „...*Tradice metod získávání vědění Alexandrijské školy byla stále plně živá v Domu moudrosti v Bagdádu v průběhu 9. století*“, nebo „...*arabské překlady Galénových děl, provedené Hunajnem a jeho žáky Hubajšem, Isháqem a Isou, tvořily hlavní součást řecko-arabského standardního kánonu medicíny, který dominoval v arabské středověké vědě až do 19. století, a měl dobře známý vliv na evropskou středověkou medicínu prostřednictvím latinských verzí těchto a jiných arabských lékařských knih.*“¹⁵⁰

Druhý výše zmíněný Meyerhofův článek *Ibn An-Nafís (XIIIth cent.) and his theory of the lesser circulation* je zaměřen na diskutovaný přínos arabského lékaře 13. století Ibn an-Nafíse, vlastním jménem Alá' ad-Dín ibn an-Nafís al-Qaraší ad-Dimašqího (z. 1288), který je znám, mimo jiné, svým popisem malého (plicního) krevního oběhu. Ani v tomto svém pojednání se Max Meyerhof příliš neodchyluje od pro něho charakteristického internalistického výkladu problému. Ve svém příspěvku předestírá stručnou historii vývoje poznání, týkajícího se anatomie a fyziologie srdce, plic a oběhu krve. Vychází od starých Egyptanů, přes

150 Meyerhof, M. New Light on Hunain Ibn Ishaq and his Period. *Isis*, Vol. 8, No. 4, 1926, s. 724.

tzv. řecký odkaz Hippokrata, Aristotela, Alexandrijskou školu a dospívá ke Galénovi, jehož rozšířená teorie byla převzata helénistickými, syrskými a islámskými lékaři v následujících staletích. Tuto teorii v arabsko-islámském prostředí systematicky vyložil Ibn Síná (Avicenna, z. 1037) ve svém díle *Kánon Medicíny* (arab. *al-Qánún fí at-Tibb*), odkud se pak v latinském překladu rozšířila do evropského lékařského prostředí.¹⁵¹

Z uvedených výroků lze odvodit, že autor na příkladu arabského lékařství vyjadřuje přesvědčení o kontinuálním vývoji vědeckého poznání, které se v průběhu doby vylepšuje a narůstá. Z hlediska mnou zjišťované přítomnosti stadiálního pojetí dějin vědy lze konstatovat, že Meyerhof zmíněný koncept zastává, neboť arabsko-islámskou medicínu prezentuje jako jeden ze stupňů vývoje poznání lidstva na cestě ke zdokonalení.

Můžeme se tedy domnívat, že i tento spis dokládá Meyerhofovu příslušnost k pozitivistickému proudu, což je zřejmě dáno i dobovými tendencemi v historiografii vědy. V kapitole nazvané *A Short Sketch of Medical Life in Damascus and Cairo during the XIIIth Century A. D.* bychom podle nadpisu mohli očekávat sondu do socio-kulturního prostředí, ve kterém arabští lékaři pracovali a bádali. Autor však zmiňuje data ustavení bimáristánů, čili nemocnic (al-Bimáristán an-Núrí v Damašku a al-Bimáristán an-Násirí v Káhiře) a jména jejich zakladatelů. Následuje přehled prominentních lékařů, včetně učitele Ibn an-Nafíse, jímž byl Muhaththib ad-Dín ad-Dachwár, zakladatel lékařské školy al-Madrasa ad-Dachwáríjja v Damašku. Autor uvádí teoretické zdroje, které měli učenci k dispozici (především Ibn Sínův *Kánon medicíny*), nelze zde však vysledovat nic konkrétního o stimulech či podmínkách

151 Meyerhof, M. Ibn An-Nafís (XIIIth cent.) and his theory of the lesser circulation. *Isis*, Vol. XXIII, 1935 (ed.) Sarton, G., s. 100-101.

doprovázejících provozování lékařské praxe v Damašku a Káhiře 13. století. Ve své prezentaci Ibn an-Nafíse a jeho díla se Meyerhof dále opírá o biografie z per arabských historiků lékařství 14. století Ibn Fadlalláha al-Umarího (z. 1348) a as-Safadího (z. asi 1363), které sám přeložil. Tyto biografie uplatňují metodu odkazů na výpovědi věrohodných osob (např. Burhán ad-Dín Ibráhím ar-Rašídí, učený imám, nebo káhirský lékař as-Sadíd ad-Dumjátí)¹⁵², kteří uvádějí anekdoty z Ibn an-Nafísova života, což je metodický postup uplatňovaný arabsko-islámskými historiografy po vzoru ulamá' al-hadíth (sběratelů výroků proroka Muhammada), kteří vždy v zájmu věrohodnosti dokladovali zdroj získané informace.¹⁵³ Ani tyto příběhy nepřibližují atmosféru, ve které Ibn an-Nafís působil, dokreslují spíše jeho povahové vlastnosti a jeho odbornou erudici. V části *A Short Review of Ibn an-Nafis' Works* poskytuje opět výčet Ibn an-Nafísových původních lékařských prací spolu s přehledem jeho komentářů lékařských děl řeckých a islámských lékařů. Na fragmentu překladu Ibn an-Nafísova díla *Šarh Tašríh al-Qánún li Ibn Síná (Vysvětlení anatomie Kánonu Ibn Síny)* Meyerhof, jak uvádí, hodlá ukázat způsob Ibn an-Nafísova uvažování.¹⁵⁴ Lze konstatovat, že z výčtů děl uváděných Meyerhofem, či z překladu originálu Ibn an-Nafísova odborného výkladu, týkajícího se malého krevního oběhu, lze stěží usuzovat na pohnutky, které vedly Ibn an-Nafíse ke kritické revizi poznatků, které předložil Ibn Síná ve svém *Kánonu medicíny*.

152 Imám je zbožný muslim, který vede modlitbu a chutbu (kázání) v mešitě, může se ale jednat i obecněji o titul významného učenice, právníka apod.

153 Meyerhof, M. Ibn An-Nafís (XIIIth cent.) and his theory of the lesser circulation. *Isis*, Vol. XXIII, 1935 (ed.) Sarton, G., s. 105-111.

154 Tamtéž, s. 115.

Z hlediska mnou zkoumané přítomnosti předpokladu eurocentrického, či nadřazeného nahlížení na dějiny arabsko-islámské medicíny lze říci, že Meyerhof se explicitně nevyslovuje v negativním smyslu o metodách, či výsledcích práce arabsko-islámských lékařů. Rovněž nelze tvrdit, že by autor přisuzoval arabsko-islámským učencům jakékoli rasově inherentní vlastnosti, či schopnosti. Na druhé straně nelze zcela odhlédnout od skutečnosti, že Meyerhof svým důrazem na záchranu řeckého lékařského a myšlenkového odkazu Araby a muslimy evokuje představu pasivní recepce „nedostižných“ výsledků dřívějšího bádání. Z autorova podání tak arabští středověcí lékaři, při vší úctě, kterou k nim chová, vycházejí jako nerovní a méně kreativní, než jejich řečtí předchůdci.

V roce Meyerhofova úmrtí (1945) vyšel jeho článek nazvaný *Sultan Saladin's Physician on the Transmission of Greek Medicine to the Arabs*. M. Meyerhof v něm podle vlastního vyjádření předkládá doslovný překlad první části druhé kapitoly arabského rukopisu *Al-risála al-saláhijja fí ihya al-ulúm al-sihijja* (*Dopis Saladinovi o oživení umění léčit*), jehož autorem je Ibn Jamí al-Isrá'ílí.

Meyerhofovým důvodem k výběru této části práce Ibn Jamího, jednoho z lékařů při dvoře sultána Saladina (1171-1193) je fakt, že obsahuje představy Arabů o původu řecké medicíny a o způsobech přenosu této medicíny k Arabům, podané „výstižnou a čtivou formou“¹⁵⁵, což Meyerhof uvádí jako přednost. Kromě toho zde Ibn Jámí zmiňuje příčiny úpadku lékařského umění, které spatřuje zejména v nedbalosti a lenivosti praktikujících lékařů a rovněž i v jejich hrabivosti.

155 Meyerhof, M. Sultan Saladin's Physician on the Transmission of Greek Medicine to the Arabs. In *Bulletin of the History of Medicine*, Vol. 18, No. 1 (Jan. 1945), s. 169.

Vylíčení cesty řecké vědy k Arabům považuje Meyerhof za příběh, který v 9. století zprostředkoval Hunajn Ibn Isháq a jeho syn Isháq na základě legend, kolujících mezi syrsky hovořícími křesťanskými učiteli na Blízkém východě. Arabsky píšící lékaři pak podle Meyerhofa tyto legendy opakovaně reprodukovali a rozšiřovali po svém. Meyerhof uvádí příklad lékaře a historika arabské medicíny Ibn Abí Usajbia (z. 1270), jenž ve svém spise *Ujún al-anbá fí tabaqát al-atibbá* pojednává o řecké medicíně a dopouští se podle Meyerhofa obrovských zmatků v chronologii, podobně jako všichni jeho předchůdci a pokračovatelé.¹⁵⁶

V otázce přenosu lékařské školy z Alexandrie do Antiochie a Harránu¹⁵⁷ se Meyerhof odvolává na arabského historika al-Masúdího (z. 956), dále na lékaře a velkého propagátora řecké medicíny Ibn Ridwána (z. asi 1061),¹⁵⁸ a rovněž i na již zmíněného historika arabské medicíny Ibn Abí Usajbiu. Meyerhofovým záměrem je doložit, že lékařská škola v Alexandrii v 7. století, tedy v době dobytí Egypta muslimy dosud existovala, přestože její sláva v porovnání s minulostí již značně vybledla. Za vlády osmého umajjovského chalífy Umara ibn Abd al-Azíze sídlícího v Damašku (vládl 717-720) byla údajně výuka přenesena do Antiochie, Harránu a na další místa, kde pokračovala až do vlády Abdalláha ibn Hárúna al-Rašída (786-809), který vědy oživil, podporoval a zachránil před zánikem. Antiochie byla podle Meyerhofova výkladu zvolena díky

156 Meyerhof, M. Sultan Saladin's Physician on the Transmission of Greek Medicine to the Arabs. In *Bulletin of the History of Medicine*, Vol. 18, No. 1 (Jan. 1945), s. 176.

157 Harrán se nacházel na území dnešního jihovýchodního Turecka a křesťané jej nazývali Hellenopolis.

158 Viz Schacht, J.; Meyerhof, M. *The Medico-philosophical Controversy Between Ibn Butlan and Ibn Ridwan*. A Contribution to the History of Greek Learning Among the Arabs. Cairo, 1937.

své výhodné poloze na hranici s Byzantskou říší, odkud byl snadný přístup k řeckým vědeckým rukopisům. Harrán pak byl místem, ve kterém sabejci, uctívači hvězd, udržovali řecké vědy a tradice, a tudíž se zdá být logickým místem, kam se lékařské poznatky přesunuly, neboť tam měly šanci přežít nepříznivá historická období. Meyerhof s odvoláním na Ibn Jamího zmiňuje také zásluhy abbásovského chalífy al-Ma'múna (vládl 813-833) ve věci oživení učenosti. Ibn Jamího zprávy pak sám doplňuje o další informace ohledně al-Ma'múnových aktivit, jako bylo vyhledávání a získávání rukopisů řeckých spisů, ustavení překladatelské školy a knihovny v Bagdádu v roce 832 a podpora překladů řeckých děl do syrštiny a arabštiny. Díky al-Ma'múnově činnosti, která se stala příkladem k následování ze strany al-Mamúnových nástupců a dvořanů, vlastnili Arabové na konci 11. století vše, co je z řecké vědy zajímavé, a to, jak Meyerhof tvrdí, v dobrých překladech do arabštiny.¹⁵⁹ Meyerhof nesouhlasí s Ibn Jámího kritikou, která se týkala pořizování výtahů a zestručňování řeckých lékařských originálů arabskými učiteli s tím, že například Hippokratovy práce jsou občas nejasné a vyžadují komentář, a Galenova díla se mnohdy vyznačují nadměrnou rozvláčností. Autor rovněž komentuje výčet dle Ibn Jamího nejvýznamnějších postav arabsko-islámského lékařství od Hunajna Ibn Isháqa až po Ibn Sínu, a zdůrazňuje jejich význam pro výuku medicíny v Evropě následujících staletí.

Předpoklad pojetí arabsko-islámské středověké vědy jako přenašeče poznatků mezi civilizacemi v čase nejvýrazněji vystupuje do popředí právě v tomto článku. Meyerhofova slova v úvodu práce a jeho volba

159 Meyerhof, M. Sultan Saladin's Physician on the Transmission of Greek Medicine to the Arabs. In *Bulletin of the History of Medicine*, Vol. 18, No. 1 (Jan. 1945), s. 177.

pasáže, kterou přeložil z Ibn Jámího rukopisu naznačují, že autor spojuje význam lékařských poznatků Arabů a muslimů s jejich závislostí na řeckém původu. Meyerhof jako zastávce teorie přenosu vzdělanosti mezi civilizacemi ve svém komentáři vyznačuje cestu, kterou se měl ubírat vývoj lékařských poznatků směrem od řecké původnosti k napodobování, postupnému rozměňování, zestručňování a kompilování v arabsko-islámském prostoru. Toto internalistické pojetí dějin arabsko-islámské medicíny Meyerhof zastává i ve své další práci s příznačným názvem *Von Alexandrien nach Bagdad: Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern*.¹⁶⁰

Autor vidí zásluhy arabských lékařů a autorů v podnícení zájmu o klasické vědění, které by jinak v arabsko-islámském prostředí vymizelo, tak jak se tomu stalo v prostředí řeckém. O uvedený transport učenosti se Arabové zasloužili svou schopností reprodukovat řecký materiál. Kromě toho se Meyerhof ukazuje být shovívavým kritikem stručných výtahů klasických řeckých děl pořizovaných Araby, což opět podtrhuje autorovu snahu představit arabské lékaře a učence jako zprostředkovatele vědění pozdější Evropě. Autor se ve svém komentáři odvolává na primární zdroje historie arabsko-islámské medicíny, jako je práce Ibn Abí Usajbíja, zároveň však zpochybňuje jejich správnost a spolehlivost. V rámci svého pohledu na dějiny arabsko-islámského lékařství Meyerhof spoléhá na zachování řeckých lékařských poznatků v geograficky omezeném prostoru, vyznačujícím se příznivými podmínkami, zatímco v jiných lokalitách lékařská učenost již vyhasla. Na některých místech svého

160 Viz Meyerhof, M. *Von Alexandrien nach Bagdad: Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern*. In *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften, Philologisch-historische Klasse* 23, 1930, s. 389-429.

komentáře autor vystupuje jako zastánce kontaktní teorie přenosu lékařského vědění, kdy rozkvět lékařského umění v Antiochii připisuje její bezprostřední blízkosti řecké kultuře v Byzanci. Arabsko-islámská medicína pak podle Meyerhofa mohla v určitém období prosperovat díky zásahům prozíravých chalífů a mimořádným počínům jednotlivých slavných arabských lékařů, kteří dokázali výstižně shrnout dosavadní poznatky. Dodejme, že i tento internalistický úhel pohledu koresponduje s výchozí autorovou představou, že Arabové měli splnit a plnili svou predikovatelnou úlohu ochránce a přepravce řeckého odkazu jeho evropským nástupcům.

Poslední zkoumaný předpoklad přítomnosti konfliktního pojetí vztahu arabské vědy a islámského náboženství v mnou analyzovaných Meyerhofových pracích zjevně chybí. Autor se ve svých úvahách nezabývá islámem a jeho vlivem na arabsko-muslimské lékaře, a obecněji lze shrnout, že jeho pojetí dějin arabsko-islámské medicíny postrádá hlubší vhled do nábožensko-sociálního kontextu středověkého arabsko-muslimského světa. Důraz na zásluhy chalífů jako politicko-náboženských vůdců středověkého islámského prostoru a patronů vzdělanosti tak u Meyerhofa představuje ojedinělou aluzi, jež se týká souvislosti arabské středověké medicíny s islámem.

4.1.3 James Douglas Guthrie

Další prací, na kterou zaměřuji svoji pozornost je *A History of medicine* od autora Jamese Douglase Guthrie, která poprvé vyšla v roce 1945. Toto obsáhlé dílo čítající více než 500 stran si klade za cíl postihnout historii lékařství od jeho raných počátků až po současnou dobu. Autor sleduje postupnou evoluci a pokrok v lékařství, neboť obeznámenost s vývojem medicíny považuje za nezbytný základ, bez kterého se moderní

lékařská věda neobejde.¹⁶¹ Dějiny lékařství přitom autor nechápe jako souhrn životopisů, či změť dat a událostí, nýbrž jako navazující naraci, která odhaluje vývoj lékařské učenosti od počátku věků až dodnes. Guthrie vychází z teze, že úlohou historiografie vědy je zachytit práci předních teoretiků i praktiků tohoto oboru v průběhu staletí, a rovněž tak i geografický přesun lékařských poznatků z Řecka do Salerna a Padovy, a odtud přes Leyden do Británie a USA. Historik medicíny tímto způsobem vytváří mozaiku historie lékařství, do které musí vsadit i významné detaily tak, aby ukázal trvalý nárůst vědění. Autor díla se pokouší stimulovat zájem o úspěchy minulosti, jejichž znalost podle jeho mínění napomůže k řešení problémů současnosti a je zároveň i předpokladem budoucího pokroku medicíny.

Tento Guthrieho přístup k problematice dějin medicíny se odráží v samotné struktuře práce. Autor přitom postupuje od prehistorického období lidstva přes léčbu nemocí na starověkém Předním východě, v Indii a Číně, dále probírá řecký přínos lékařství, a postupně v následujících kapitolách dospívá k moderní lékařské vědě 20. století. Arabsko-islámské medicíně přitom věnuje kapitolu následující po historii lékařství ve starověkém Řecku a Římě.¹⁶²

V práci je zjevný převažující internalistický přístup k problematice dějin lékařství, což lze vypožorovat z několika symptomů. Guthrie se věnuje význačným nositelům pokroku na poli medicíny, stejně jako i novým objevům, které přispěly k výslednému obrazu současné lékařské vědy. Prezentuje návaznost lékařské učenosti, předávané v čase a prostoru

161 Guthrie, J. D. *A History of Medicine*. London and New York: 1945, s. v.

162 Tamtéž, s. ix-xi.

mezi momentálně upadajícími a dalšími následně vzkvétajícími civilizacemi. Zkoumaný předpoklad stadiálního pojetí dějin vědy je v Guthrieho práci zřetelně identifikovatelný, neboť ve své deskripci dějin lékařství vychází z přesvědčení, že obor postupně spěje k dokonalejšímu a úplnějšímu poznání. Podle autora v každém historickém období existovala prosperující civilizace, která na svém vrcholu poskytla svůj příspěvek lékařství, aby jej po jejím úpadku převzala jiná, nastupující civilizace. Tím v podstatě autor vylučuje možnost, že by smysluplné lékařské bádání mohlo probíhat paralelně v různých geograficko-kulturních regionech světa. Výrazným rysem práce je anachronní pojetí dějin lékařství, neboť autor opakovaně zdůrazňuje přínos výkonů jednotlivých učenců současné lékařské vědě.

Středověké období se zdá být podle autora obdobím „temna“, které mělo vyplnit mezidobí mezi slávou řecko-římské medicíny a odvážným duchem renesance. Lékařství bylo přitom svázáno otrockou konvencí, kreativita byla potlačována a učenost obecněji nebyla chována ve vážnosti. Přínosem této epochy je však nahromadění a uchování řecké lékařské učenosti ku prospěchu následujících generací. Arabsko-islámské středověké lékařství je v Guthrieho pojetí chápáno jako rezervoár lékařských vědomostí, přičemž Arabové ochotně přijímali a uctívali poznatky pocházející od svých předchůdců, tj. zejména starověkých řeckých lékařů.

Arabsko-islámské středověké medicíně věnuje Guthrie pozornost v 6. kapitole. Z práce vyplývá, že kořeny arabsko-islámského lékařství byly zasazeny ještě před narozením Proroka Muhammada, konkrétně jeruzalémským patriarchou Nestoriem, který byl pro své neortodoxní liberální názory v roce 431 n. l. vyhoštěn, a se svými následovníky uprchl

do Edessy v Malé Asii, kde založil lékařskou školu.¹⁶³ V důsledku další persekuce pokračoval dále do perského Gundišápúru, kam se lékařská učenost přenesla. Zde měli nestoriáni po dvě staletí překládat řecké texty do arabského jazyka.¹⁶⁴ V duchu glorifikace význačných osobností coby nositelů či zprostředkovatelů pokroku jsou v práci uváděna jména jednotlivých lékařů a jejich zásluhy, a to bez bližšího zdůvodnění. Příběh přenosu vzdělanosti v práci pokračuje zmínkou o zásluhách příslušníka rodu Bachtišú, konkrétně Gabriela, osobního lékaře chalífy Hárúna ar-Rašída (763-809), jehož prostřednictvím se řecká medicína dostala do abbásovského Bagdádu. Touto cestou se tedy měla řecká lékařská učenost přenést k Arabům. Zdá se, že Guthrie z internalistické pozice předpokládá, že osud arabsko-islámské medicíny závisel výlučně na mimořádných schopnostech jednotlivců, kteří zajistili transport řeckých lékařských poznatků do abbásovského chalífátu a dále. Rovněž autorova domněnka o putování celého souboru lékařských znalostí z místa na místo prostřednictvím několika málo osobností je zjevnou redukcí problematiky.

Ve stejném duchu se nese i výklad o překladatelském hnutí a počinech učenců typu Hunajna ibn Isháqa, díky nimž bylo posléze možno poskytnout řecké lékařské vědění renesanční Evropě. Autor zároveň Arabům přiznává jistý podíl originální práce, jež se posléze stala součástí moderní lékařské vědy.¹⁶⁵ Zkoumaný předpoklad úlohy arabsko-islámské

163 Guthrie, J. D. *A History of Medicine*. London and New York: 1945, s. 87-88.

164 Viz též Whipple, A. O. Role of the Nestorians as the Connecting Link between Greek and Arabic Science. In *Bulletin of the New York Academy of Medicine*, Vol. 12, No. 7, s. 448.

165 Guthrie, J. D. *A History of Medicine*. London and New York: 1945, s. 86.

středověké vědy coby přepravce původních řeckých lékařských poznatků je v práci zřetelně přítomen.

Období vzestupu arabsko islámské civilizace autor charakterizuje jako periodu intenzivní činnosti, kdy hlavní úlohu na poli medicíny sehrály autority jako Avicenna (Ibn Sína, 980-1037), Rhazes (ar-Rází, 860-932) a Maimonides (Moše ben Maimon, 1135-1204), či andalusští lékaři jako byl Albucasis (Abú al-Qásim az-Zahráwí, 936-1013) a Avenzoar (Ibn Zuhr, 1072-1162). Dobytím Bagdádu roku 1258 však náhle končí úspěchy arabsko-islámské medicíny a úlohu intelektuálního centra přebírá znovu Evropa v podobě známé lékařské školy v Salernu.¹⁶⁶ Zde se o zprostředkování arabsko-islámské medicíny svými překlady do latiny zasloužila další výrazná individualita, jíž byl Constantinus Africanus (1010-1087), který měl „*spojit medicínu Východu a Západu*“.¹⁶⁷

Internalistický přístup k dějinám arabsko-islámského lékařství je v práci patrný nejen z představy o rychlém vzestupu a pádu arabsko-islámské civilizace, včetně lékařské učenosti, ale i z výčtu jejích nejvýznamnějších protagonistů a jejich badatelských úspěchů. Opakované zdůrazňování významu a užitečnosti výsledků arabské medicíny pro současnou lékařskou vědu lze pak hodnotit jako projev anachronního přístupu k výkladu dějin lékařství v arabsko-islámském středověku.

Předpoklad nadřazeného či rasistického postoje k dějinám arabsko-islámského lékařství v Guthrieho práci nelze jednoznačně identifikovat. Autor se na několika místech práce pozitivně vyjadřuje o intelektuálních a badatelských schopnostech arabských učenců, přesto měla být valná

¹⁶⁶Guthrie, J. D. *A History of Medicine*. London and New York: 1945, s. 96.

¹⁶⁷Tamtéž, s. 105.

většina jejich lékařské učenosti dílem předchozí řecké civilizace. Práce popírá názor, že by Arabové byli nekulturními „divochy“, s odkazem na zájem Arabů o shromažďování řeckých rukopisů bezprostředně po islámských výbojích do Byzantské říše v 7. století.¹⁶⁸

K otázce vztahu arabsko-islámského lékařství a islámského náboženství se Guthrie vyjadřuje ve smyslu existence vzájemné tolerance a příznivé atmosféry pro činnost dobových učenců. Z práce vyznívá, že prostředí, kterému dominoval islám, bylo bádání na poli medicíny nakloněno, s výjimkou nepřístojnosti provádění pitev lidského těla. Naopak, rané křesťanství je v práci vyobrazeno jako brzda negativně působící na „sekulární“ lékařskou učenost. Názorným příkladem křesťanského fanatismu je pak zapálení alexandrijské knihovny roku 391 n. l., kdy došlo ke zničení mnoha cenných manuskriptů. Zkoumaný předpoklad přítomnosti antagonie vědy a náboženství je u Guthrieho potvrzen pouze ve vztahu raného středověkého křesťanství a medicíny. V otázce vztahu arabské středověké medicíny a islámu autorův výklad ve své podstatě reprezentuje harmonický model.

4.2 Zkoumané období 1920--1950: arabsko-muslimská historiografie arabsko-islámské středověké medicíny

4.2.1 Sámí Haddád

V roce 1926 vyšla v Bejrútu publikace *Ma'áthir al-Arab fí al-ulúm at-tibbíja* (*Vliv Arabů v lékařských vědách*) autora Sámího Haddáda. Práce vychází se série přednášek určených pro studenty Americké univerzity v Bejrútu a jejím cílem je podle autora upoutat pozornost badatelů v oblasti historie arabsko-islámské medicíny k “velké” vědecké tradici Arabů, jejíž

¹⁶⁸ Guthrie, J. D. *A History of Medicine*. London and New York: 1945, s. 86.

součástí lékařství je. Haddád neusiluje o vyčerpávající výklad historie arabsko-islámské medicíny, neboť si je vědom složitosti takového úkolu vzhledem k nedostatku tištěných zdrojů i nesnadné dostupnosti původních rukopisů.

Práce představuje v chronologickém sledu vztah Arabů k medicíně od období džáhilíje po konec „zlatého období“ arabsko-islámské středověké vědy. Džáhilíji autor Arabům přiznává určité poznatky vycházející ze zkušeností nabytých léčitelskou praxí, které byly obohaceny učeností získanou styky se sousedními civilizacemi.¹⁶⁹ Haddád považuje arabské učence v džáhilíji za zprostředkovatele přenosu vědění ze starých kulturních oblastí, jako byla Čína, Indie a Egypt, Peršanům, Řekům a Římanům.¹⁷⁰ Pokud jde o řeckou kulturu, tu označuje za světlo, které v Evropě zhaslo do doby, než Bůh určil, aby bylo znovu zažehnuto prostřednictvím orientu a zásluhou Arabů. Těm podle autora patří vděk za naplnění snu Alexandra Makedonského, jehož obsahem bylo sjednocení světa na základě řecké kultury a vzdělanosti. Období 7. století, které autor nazývá prorockým, je v práci charakterizováno jako období střetu kultur, a to čínské, indické a perské s kulturou syrských křesťanů, nestoriánů a hebrejců. Semena, která tyto kultury podle Haddáda zasadily, vydala plody, jež sklidili Arabové.¹⁷¹ Autor zdůrazňuje, že medicína nebyla v prvních desetiletích po přijetí islámské víry prvotním zájmem arabských učenců, neboť ti byli zaměstnáni zejména formujícími se vědami náboženskými. Zároveň Haddád zmiňuje aktivitu v oblasti lékařství, soustředěnou v centrech učenosti, jako byly například Nisibis

¹⁶⁹ Haddád, S. *Ma áthir al-Arab fí al-ulúm at-tibbíja*. Bejrút: Ríhání, 1926, s.5.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 6.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 8.

(Nusaybin), Edessa, Antiochie (Antakya), či Gundišápúr. Uvádí rovněž jména “největších” lékařů a myslitelů zmíněného období, například Hárithe ibn Kalda, či jeho syna al-Nadra ibn al-Hárithe. Pravověrným chalífům, nástupcům proroka Muhammada, přisuzuje autor zásluhu na šíření odkazu Proroka ve smyslu péče o zdraví a patřičné léčby rozličných nemocí.¹⁷²

Z internalistického úhlu pohledu jsou představena další období arabsko-islámské historie. V umajjovském období například autor zdůrazňuje význam lékařských osobností, jako byli Jahja an-Nahwí, či al-Hakam bin Abu al-Hakam ad-Dimašqí. V abbásovském období došlo podle autora k prudkému rozvoji věd včetně medicíny zejména díky osvíceným chalífům, kteří k sobě přizvali lékaře a vědce z Gundišápúru a dalších rozvinutých oblastí. Zároveň se chalífové v čele s al-Mamúnem zasloužili i o transport řeckých spisů do arabsko-islámské říše, kde byly tyto práce následně překládány. Autor předkládá plejádu nejvýznamnějších lékařů, kteří svojí chytrostí a pílí posunuli pokrok lékařského umu na vrchol své doby a odvolává se přitom mimo jiné na historika arabské medicíny Ibn Abí Usajbíju a jeho práci *Ujún al-Anbá'í Tabaqát al-Atibbá'*¹⁷³

Podobně jako na arabském západě jsou zásluhy o rozvoj věd a lékařství na arabském východě a v Andalusii přičítány chalífům, kteří provedli obrodu zmíněných území. Před příchodem Arabů v 8. století byla Andalusie s odvoláním na učence Sa'ída al-Andalúsího (z. 1070) bez věd a významných osobností. Posléze díky podpoře věd Umajjovskou

172 Haddád, S. *Ma'áthir al-Arab fí al-ulúm at-tibbíja*. Bejrút: Ríhání, 1926, s. 9-10.

173 Tamtéž, s. 11-18.

dynastií se Andalusie stala velkou školou pro západní lékaře a jakýmsi pojítkem mezi arabskou a západní kulturou.¹⁷⁴

Interpretační pilíř arabské vědy jako přenašeče poznatků je v práci dobře doložitelný. Příběh o přenosu vzdělanosti vychází z předpokladu mimořádných schopností lékařských a překladatelských individualit, bez nichž by arabsko-islámská středověká medicína nedosáhla svých úspěchů. Mimořádnou roli při přenosu vzdělanosti sehrávají chalífové, kteří učenost a překladatelství podporují, aniž by však byly vysvětleny důvody či bližší okolnosti takového počínání.

Předpokládaný kontinuální rozvoj lékařských poznatků směrem ke stále větší dokonalosti naznačuje autorem zastávanou stadiální vizi dějin vědy. Středověcí arabsko-muslimští lékaři pak dosáhli nejvyšší mety, přičemž jejich poznatky se staly základem pozdější evropské medicíny.

Pojetí vztahu islámského náboženství a středověké arabsko-islámské medicíny nelze v Haddádově práci označit za konfliktní. Autor ve svém internalisticky pojatém představení počínů arabsko-muslimských lékařů již od období života Proroka Muhammada vykresluje obraz harmonického splynutí islámského náboženského myšlení a lékařské učenosti. Příkladem mohou být autorem uváděné výroky islámských náboženských autorit, pravověrných chalífů Umara bin al-Chattába (vládl 634-644) a Alího (656-661), které představují medicínské poznatky v souladu s Božím záměrem.¹⁷⁵ Islám je v práci pojat jako sjednocující síla nejen na Arabském poloostrově, ale i na dobývaných územích, která pomohla

174 Haddád, S. *Ma'áthir al-Arab fí al-ulúm at-tibbíja*. Bejrút: Rihání, 1926, s.20.

175 Tamtéž, s. 9.

překonat politickou i náboženskou roztříštěnost a umožnila systematizaci dosavadního lékařského poznání.

Interpretační pilíř nadřazeného či rasistického nahlížení na dějiny arabsko-islámské středověké medicíny nelze v tomto díle brát v potaz. Personalizované pojetí dějin arabsko-islámské lékařské učenosti odráží autorův důraz na životaschopnost a přínos poznatků Arabů a muslimů nejen pro arabsko-muslimskou společnost, ale i pro západní civilizaci. Pokud se v práci zaměříme na prezentaci lékařské učenosti před příchodem muslimských Arabů na dobytá území, zjišťujeme, že zejména Malá Asie je vyobrazena jako prostředí, kde probíhala čilá aktivita. Především v řadách nestoriánů spatřuje autor velký badatelský potenciál. Andalusie měla být naopak před příchodem muslimů prosta kreativní činnosti na poli medicíny. Takovéto vyjádření lze považovat za zjednodušující a lze předpokládat, že se tak děje ve prospěch zvýraznění zásluh arabsko-islámského lékařského úsilí. Evropské novověké lékařství pak podle autora vděčí právě arabsko-muslimské Andalusii za medicínské poznatky, které umožnily následný rozvoj oboru.

V Haddádově práci jednoznačně převažuje anachronní a internalistický výklad s výjimkou kapitol, pojednávajících o místech poskytování lékařské péče (bimáristány), např. v Damašku, Bagdádu, či Káhiře. Zde autor bere v úvahu externí faktory působící na povahu středověké lékařské učenosti a zabývá se například provázaností lékařských zařízení s náboženskými nadacemi (waqf), či konkrétními okolnostmi provozu institucí, které poskytovaly lékařskou péči. Příčiny podpory vládnoucích kruhů lékařskému bádání nejsou však v práci nijak analyzovány.

4.2.2 Philip K. Hitti

Další publikací arabské historiografie vědy tohoto období, kterou jsem pro svoji práci zvolil, je *History of the Arabs* libanonského historika a orientalisty Philipa K. Hittiho. Práce vyšla v roce 1937 a zabývá se dějinami Arabů, přičemž středověké arabsko-muslimské učenosti autor v rámci svého rozsáhlého díla věnuje nemalý prostor. Dílo, které má poměrně široký záběr, je chronologicky rozděleno do pěti částí. Po představení dějin předislámského období se Hitti věnuje počátkům islámu a vzniku chalífátu, Umajjovské a Abbásovské říši, arabsko-muslimské přítomnosti v Andalusii a na Sicílii, a konečně dalším středověkým muslimským státům. Pro účely své práce jsem se zaměřil na vybrané části Hittiho práce, které se věnují jednak intelektuálním aspektům života v období umajjovského a abbásovského chalífátu na muslimském východě, a jednak povaze středověké učenosti v Andalusii. V otázce počátků arabsko-muslimské učenosti Hitti zastává názor, že Arabové, kteří přišli na nová území z Arabského poloostrova, nedisponovali žádnou učeností a intelektuální tradicí, a byli spíše zvědavými žáky svých porobených učitelů na území Sýrie, Iráku, Persie a Egypta. Umajjovské období arabsko-muslimské učenosti je v práci vykresleno jako období „inkubační“, ve kterém byla zasetá semena vědění, jež plně rozkvetla v raném abbásovském období islámského chalífátu. Od počátku byly rozvíjeny disciplíny, které souvisely se studiem Koránu a potřebou jej interpretovat (*tafsír* – výklad), a to filologie a lexikografie, dalšími obory pak bylo *ilm al-hadíth*, tj. učení o hadíthech, nebo islámská právní věda (*fiqh*).¹⁷⁶ Středověká arabsko-muslimská věda byla přitom vnímána jako dvojí, tj. ta, která se vztahuje k islámu, a ta, která se vztahuje k tělu, tj.

176 Hitti, P. K. *History of the Arabs*. London: Macmillan and Co., Ltd., 1937, s. 242.

medicína. Hitti má za to, že arabsko-muslimská středověká medicína vyvěrala zejména z řeckých a částečně perských zdrojů, přičemž uvádí průkopníky lékařství, jako byl například al-Hárith bin Kalda (z. 634). Umajjovský chalífa Umar II. (z. 720) se přitom zasloužil o přesun řecké lékařské tradice z Alexandrie do Antiochie a Harránu.¹⁷⁷

Jako tzv. zlaté období arabsko-islámského středověku hodnotí Hitti dobu mezi vládou třetího abbásovského chalífy al-Mahdího (od roku 775) a devátého chalífy al-Wáthiqa (od roku 842), přičemž k největší konjunktúře politického a intelektuálního života došlo za chalífů Hárúna ar-Rašída a jeho syna al-Ma'múna. V duchu koncepce klasického příběhu autor ohraničuje nástup a pád vzdělanosti obdobím mezi nástupem průkopníka podpory arabsko-muslimského vědění, kterým byl chalífa al-Mansúr (od roku 754) a al-Musta'simem (od roku 1242), třicátým sedmým chalífou, za jehož vlády došlo ke konečné destrukci chalífátu Mongoly roku 1258 a tím i ke konci intelektuálních aktivit Arabů. Intelektuální probuzení arabsko-muslimské společnosti, ke kterému došlo podle Hittiho zejména díky cizím vlivům, a to indo-perským, syrským, ale zejména helénským, bylo jedním z nejvýznamnějších v celé historii myšlení a kultury vůbec.¹⁷⁸ Arabští muslimové, kteří přišli z pouští Arabského poloostrova obdařeni intelektuální zvědavostí, dychtivostí po nových poznacích a mnoha dalšími latentními dispozicemi, se brzy stali příjemci a dědici starších a kulturnějších národů, které porobili, či se kterými přišli do styku.

177 Hitti, P. K. *History of the Arabs*. London: Macmillan and Co., Ltd., 1937, s. 254-255.

178 Tamtéž, s. 306.

Příběh o přenosu vzdělanosti se v práci *History of the Arabs* objevuje opakovaně s tím, že Arabové přijali již existující aramejskou civilizaci na území Sýrie, která byla ovlivněna pozdní řeckou vzdělaností. V dobytém Iráku pak měli arabští muslimové nalézt inspiraci v odkazu řecko-perském. Z díla vyplývá, že abbásovský Bagdád a jeho učenci dokázali v průběhu několika málo dekád asimilovat vzdělanost, která byla Řeky rozvíjena po staletí. Tyto poznatky se měly, poté co byly právě Řeky převzaty ze starověkého Egypta, Babylonie, Judeje a Fénicie, v sofistikovanější podobě vrátit na východ v podobě helénistické učenosti. Hittiho pojetí přenosu vzdělanosti dále předpokládá, že se směr transportu poznatků v období arabsko-muslimského středověku znovu obrátil prostřednictvím arabské přítomnosti v Andalusii a na Sicílii do Evropy, kde tento vývoj vedl k nástupu renesance.¹⁷⁹ K rozvoji lékařství v abbásovské říši mělo dojít díky získání poznatků z lékařské školy v perském Gundišápúru. O toto zprostředkování lékařské učenosti se zasloužilo několik generací rodu Bachtišú'. Přesto bylo dle Hittiho pro úroveň arabsko-islámských středověkých lékařských znalostí nejvýznamnější intelektuální dědictví Řecka. Klasickému příběhu o přenosu vzdělanosti v internalistickém pojetí odpovídá i autorův zřetelný důraz na zprostředkující roli syrských nestoriánů, kteří svými překlady, mimo jiné i Galénových děl, zpřístupnili Arabům starověkou lékařskou učenost. Hitti poznamenává, že: „*Před tím, než helénismus našel přístup do arabské mysli, musel projít syrskou verzí.*“¹⁸⁰

Středověká Evropa je naproti tomu v práci *History of the Arabs* vylíčena jako téměř absolutně neznalá, či neobeznámená s řeckým

179Hitti, P. K. *History of the Arabs*. London: Macmillan and Co., Ltd., 1937, s. 307.

180Tamtéž, s. 310.

myšlením a vědou. Badatelská činnost Arabů v oblasti medicíny pak nepřinesla tolik zásadních poznatků, jako tomu bylo například v oblasti alchymie, astronomie, matematiky či geografie. Důvody takového postoje k arabsko-muslimskému lékařství Hitti neuvádí, avšak tvrdí, že přenos vědění prostřednictvím Andalusie a Sicílie do evropského prostoru není o nic méně významný, než zásluhy na jeho produkci. Pokud by došlo ke ztrátě Aristotelova, Ptolemaiova, či Galénova díla, byl by svět ochuzen podobně, jako kdyby nebyla nikdy vznikla.¹⁸¹ Pro Hittiho práci je dále charakteristický deskriptivní styl v oddílech, kde se zabývá právě arabsko-islámskou medicínou. Podrobný výčet středověkých arabsko-muslimských lékařů je rozdělen na dva oddíly podle domnělé důležitosti a přínosu medicíně. Takto jsou na jedné straně uvedeni jako stěžejní takoví učenci a lékaři, jako Alí at-Tabarí, ar-Rází, al-Madžúsí či Ibn Sína, a na straně druhé ti méně významní, jako například bagdádský optik 1. poloviny 11. století, Alí ibn Ísa al-Kahhál (z. 1010), nebo Ibn Džazla (z. 1100).¹⁸²

Práce *History of the Arabs* reprezentuje názor, že v žádném oboru arabsko-muslimského vědění nebylo po Abbásovcích dosaženo jakéhokoliv znatelného pokroku. V medicíně, filosofii, matematice, botanice a dalších disciplínách mělo být dosaženo na linii rozvoje vědění určitého bodu, po němž následovala stagnace. Následný úpadek arabsko-muslimské učenosti byl podle Hittiho způsoben přílišnou úctou k náboženským a vědeckým tradicím, která byla pro arabský intelekt tak svazující, že se Arabové těchto pout zbavují až do dnešních dnů. Za zásluhu středověkého islámu však autor považuje to, že uvedl v soulad

181Hitti, P. K. *History of the Arabs*. London: Macmillan and Co., Ltd., 1937, s. 363.

182Tamtéž, s. 369.

monoteismus, coby největší příspěvek starověkého semitského světa a řeckou filosofii, příspěvek starověkého indoevropského světa, a tím přivedl křesťanskou Evropu k modernímu myšlení.¹⁸³

V počátečních stoletích islámu dogmata víry představovala dle Hittiho hnací sílu rozvoje islámských disciplín, jako byla například spekulativní teologie (*kalám*), Prorokova tradice (tj. *sunna*, důležitý zdroj doktríny), filologie, lingvistika a islámská právní věda (*fiqh*). Středověké arabsko-muslimské učence autor poměrně ostře demarkuje a předpokládá, že právě islámské disciplíny byly doménou učenců arabského původu, zatímco přejaté disciplíny (medicína, astronomie, matematika, alchymie) byly v centru zájmu Syřanů, Peršanů a Židů.¹⁸⁴

V práci *History of the Arabs* je pozornost upřena i na otázku vzdělávání v arabsko-islámském středověku a jeho sociálních podmínek. Stěžejními centry vzdělanosti byly přitom zejména v období abbásovského chalífátu mešity, knihovny a rovněž domy aristokratů, v nichž probíhaly debaty nejen náboženské, ale i z oblasti medicíny, astronomie, či alchymie. Zastáncem příběhu o přenosu vzdělanosti je přitom Hitti nejen v otázce konkrétních poznatků, ale i v otázce fungování a organizace vzdělávacích institucí. Organizační principy chodu arabsko-islámských středověkých madras¹⁸⁵ se pak měly stát vzorem, který byl následován prvními středověkými evropskými univerzitami.

183Hitti, P. K. *History of the Arabs*. London: Macmillan and Co., Ltd., 1937, s. 381-382.

184Tamtéž, s. 393.

185 Madrasa byla v období arabsko-islámského středověku institucí vyššího vzdělávání, zejména v oblasti islámské teologie. Předmětem studia bylo především memorování a výklad Koránu a hadíthů.

Islámský středověký západ, především Andalusie, je z hlediska učenosti představen jako jedna z hlavních oblastí, kde vzkvétala arabsko-islámská medicínská vzdělanost. Poznatky přitom nejprve proudily do muslimského Španělska z východu arabsko-islámské říše, a posléze tento „proud“ vzdělanosti směřoval do Evropy.¹⁸⁶ Klasický příběh o přenosu vzdělanosti je u Hittiho redukován na význačné osobnosti překladatelského hnutí, jimž patří velká zásluha na rozšíření znalosti arabsko-islámské středověké medicíny v Evropě. Kromě iniciátora překladatelských aktivit Constantina Africana je zmiňován Gerard z Cremony a sicilský žid Faradž ben Sálím (lat. Fararius). Jejich přičiněním mělo dojít ke sblížení muslimské, židovské a křesťanské tradice.¹⁸⁷

Přínos arabských učenců a myslitelů ve středověkém muslimském Španělsku a v abbásovském Bagdádu pak spočíval tom, že smířili dva proudy myšlení, tedy islámské náboženské myšlení a poznání dosažené rozumem. Tato syntéza měla mít posléze dopad na evropské vědecké a filosofické myšlení.¹⁸⁸

Lze říci, že stadiální pojetí dějin vědy je v Hittiho výkladu markantní a prostupuje celou prací *History of the Arabs*. Autor podporuje myšlenku, že Arabové nedisponovali před muslimským výbojem badatelskou tradicí a v mnoha oblastech přírodní filosofie byli zcela neznalí. Období rozkvětu středověké arabsko-muslimské učenosti v oblasti medicíny, ale i matematiky, astronomie a alchymie, bylo dle Hittiho umožněno jednak díky vrozené touze Arabů po poznání, jednak díky schopnosti úspěšně

186 Hitti, P. K. *History of the Arabs*. London: Macmillan and Co., Ltd., 1937, s. 578.

187 Tamtéž, s. 579.

188 Tamtéž, s. 580.

absorbovat vzdělanost civilizací, s nimiž přišli do styku při šíření islámu. Učenost autor chápe jako soubor poznatků, který putuje v čase a prostoru, přičemž arabsko-islámské středověké stádium rozvoje poznatků pokládá za zásadní předpoklad vzniku moderního myšlení v evropském intelektuálním prostoru.

Pojetí středověké arabsko-muslimské vědy jako pouhého přenašeče poznatků není v práci *History of the Arabs* jednoznačně doložitelné. Hitti hovoří ve svém internalisticky pojatém výkladu o úspěších a příspěvcích jednotlivých arabsko-muslimských učenců na islámském západě i východě, stejně jako o celkovém přínosu arabsko-islámského myšlení pro Evropu. Na druhé straně lze říci, že autor spatřuje významnou roli středověké arabsko-islámské vědy právě v přenosu Araby zpracovaných, a podle vlastních potřeb obohacených poznatků do pozdější Evropy.

Konfliktní pojetí vztahu islámu a vědy není při výkladu dějin arabsko-islámské středověké vědy v ohnisku zájmu autora. V počátečním období arabsko-muslimského středověku Hitti poukazuje na zájem Arabů hlavně o islámské disciplíny a jim pomocné obory, zatímco bádání v oblasti přejatých věd, tedy i medicíny, připisuje převážně křesťanů, židům, či zoroastrijcům. Díky otevřenosti a toleranci islámského náboženství došlo zejména po nástupu abbásovské dynastie do čela chalífátu k překlenutí rozdílu mezi specifiky monoteismu a pohanskou tradicí přírodní filosofie. Následně již Hitti předkládá v podstatě harmonický model vztahu islámu a středověké arabské učenosti.

Na nadřazené nahlížení na dějiny středověké arabsko-muslimské vědy jsem v Hittího práci nenarazil. Naopak při srovnání úrovně arabsko-muslimské středověké učenosti, zejména pak v oblasti medicíny, s dobovou úrovní poznatků v křesťanské Evropě vycházejí Arabové ze

vzájemné komparace výrazně lépe. Hitti se snaží vyzdvihnout význam středověké arabsko-muslimské učenosti, ne však s úmyslem jakkoli podceňovat intelektuální schopnosti evropských vzdělanců.

4.2.3 Amín Asaad Chajralláh

Publikace *at-Tibb al-Arabí (Arabská medicína)* od Amína Asaada Chajralláha vyšla v roce 1946 na Americké univerzitě v Bejrútu. Ve čtrnácti kapitolách autor probírá historii středověké arabsko-islámské medicíny v chronologickém sledu. Vychází přitom z předpokladu, že arabsko-islámské lékařství představovalo jeden z vývojových stupňů lékařského poznání, které postupně putovalo od starověkých Egyptanů, Babylóňanů, Indů, Řeků a Peršanů k Arabům.

Z předmluvy práce, sepsané historikem medicíny Alím Ibrahímem vyplývá, že každá z civilizací přispěla svými poznatky ke zdokonalení lékařské učenosti, avšak byli to právě Arabové, kdo systematizoval a stabilizoval korpus medicíny tak, že se o lékařství dalo hovořit již jako o vědě. Dle Ibrahíma je však třeba přiznat, že za vlády Umajjovců a v počátcích abbásovské éry chalífátu Arabové nebyli o moc více než pouhými překladateli a zprostředkovateli cizího vědění.¹⁸⁹

Zlatý věk arabské medicíny nastoupil podle autora v 8. století, kdy po období překládání a přejímání poznatků nastal čas rozkvětu vlastní, originální arabské učenosti. Arabské lékařské spisy tohoto období představují jediný spolehlivý pramen, který dokládá rozvoj medicíny.¹⁹⁰ Období rozkvětu lékařství je autorem ostře ohraničeno 13. stoletím.

¹⁸⁹ Chajralláh, A. A. *At-Tibb al-Arabí*. Bejrút: al-Amríkáníja, 1946, s. i.

¹⁹⁰ Tamtéž, s. i.

Chajralláh chápe pokrok jako výsledek souboje starého vědění s novým. Medicína jako obor přitom narážela na náboženské a filosofické ideje, stejně jako i na učení o magii, kouzelnictví, věštění a další okultní praktiky. Arabsko-islámská středověká civilizace podle autora osvětila temná staletí středověku a stala se spojovacím článkem mezi starověkou a moderní historií lidstva. Díky ní byl zprostředkován odkaz řecké a římské civilizace Evropě, která by se jinak utopila v moři nevědomí.¹⁹¹

Chajralláh komentuje současnou představu Evropanů o Arabovi jako o snědém šejchovi, který vede karavanu velbloudů překračujících poušť, či sídlí ve stanu ukotveném v písku poblíž oázy. V důsledku těchto stereotypních názorů je pak sláva arabsko-islámské říše, jež se rozkládala od hranic Indie a Číny až po břehy Atlantiku, jen obtížně představitelná. Arabsko-islámský středověk přitom představoval světlo, které ozářilo okolní temnotu. Arabové již v prvním století po smrti Proroka dokázali svoji genialitu ve vědách a umění a zachránili vzdělanost a kulturu Řecka a Říma před zánikem. Uchované dědictví bylo následně poskytnuto Evropě poté, co bylo obohaceno o plody originálního arabsko-islámského úsilí.¹⁹²

Autor spatřuje problém ve skutečnosti, že arabsko-islámská učenost nenašla po pádu arabsko-islámské středověké říše žádného následovníka, který by ji uchoval a předal dále. Z tohoto důvodu je v současnosti k dispozici pouhý zlomek toho, čeho Arabové dosáhli. I ten je však představován v pozměněné a překroucené podobě, protože práce západních autorů, zabývajících se arabskou kulturou v islámském

191Chajralláh, A. A. *At-Tibb al-Arabí*. Bejrút: al-Amríkáníja, 1946, s. 9.

192Tamtéž, s. 8-9.

středověku, poznamenal slepý konzervatismus. Jejich spisy obsahují i paradoxy v hodnocení přínosu Arabů vědám, medicínu nevyjímaje.¹⁹³

Na potvrzení svých názorů Chajralláh uvádí výroky Amína Fárise, rektora Americké univerzity v Bejrútu, který kritizuje G. Sartona (1884-1956) kvůli tomu, že ignoruje arabskou středověkou vědu v jeho rozsáhlém díle *Introduction to the History of Science* (1920-1948). Po hlubším studiu problematiky byl údajně Sarton nucen své stanovisko k arabsko-islámské středověké vědě přehodnotit. Z výroků dále plyne, že by vědci měli být Arabům vděčni kromě uchování řeckého vědeckého odkazu také za originální arabsko-islámské teoretické i praktické poznatky, stejně jako i za přenos celého vědeckého korpusu směrem na západ. Značná zásluha je přitom připisována roli arabského jazyka, díky němuž se poznatky podařilo zachovat. Autor poukazuje na vyšší úroveň vzdělanosti středověkých Arabů v porovnání se soudobým věkem nevědomosti na Západě. Práci pak dominuje myšlenka prvenství Arabů při ustavování některých disciplín jako vědeckých oborů s tím, že měly dalekosáhlý dopad na pokrok věd v západních zemích.¹⁹⁴

Práce opakovaně konfrontuje západní historiografii vědy, která má údajně opomíjet a zpochybňovat přínos a význam arabsko-islámské středověké vědy. Orientalisté, kteří se arabsko-islámskou středověkou vědou zabývali, ve své většině omezili své studie na pouhé přehledy učenců a výčty jejich děl. Změnu v přístupu k dějinám mělo podle autora přinést až dílo Luciena Leclerca, *Histoire de la Médecine Arabe* z roku

193 Autor uvádí např. historika medicíny W. Oslera a jeho dílo *The Evolution of Modern Medicine* z roku 1913.

194 Chajralláh, A. A. *At-Tibb al-Arabí*. Bejrút: al-Amríkáníja, 1946, s. 12.

1876,¹⁹⁵ a následně pak práce *Arabská medicína* E. G. Browneho publikovaná roku 1926. Sami Arabové studium arabsko-islámské vědy zanedbali a přenechali jej západní historiografii, přestože měli k dispozici taková díla jako at-Tabariho *Táríh ar-Rusul wa al-Mulúk* (*Historie proroků a králů*), al-Kiftího *Achbár al-Ulamá' an Achbár al-Atibbá'* (*Zprávy vědců o zprávách lékařů*) nebo *Ujún al-Anbá' fí Tabaqát al-Atibbá'* (*Oči zpráv o vrstvách lékařů*) Ibn Abí Usajbiji. Výstupem bádání Arabů byla povětšinou pouze krátká pojednání o specificky zaměřených tématech.

Z tohoto důvodu je cílem Chajralláhovy práce správné posouzení přínosu středověkých Arabů medicíně a vědám jí příbuzným.¹⁹⁶ Za tímto účelem autor prostudoval díla evropských historiografů arabsko-islámské medicíny a došel k názoru, že je třeba přednostně spoléhat na informace pocházející z arabských zdrojů, i přes jejich případnou nepřesnost, jež mohla vzniknout v důsledku ústního přenosu dat. Historik se tedy musí ponořit do studia středověkých arabsko-islámských rukopisů a snažit se zároveň vyloučit takové informace, které jsou výsledkem emocionální angažovanosti autorů.

Chajralláhova publikace věnuje značný prostor popisu a provozu bimáristánů, tj. nemocnic ve velkých městech středověkého muslimského světa jako byl Damašek, Káhira, Bagdád či Jeruzalém. Nemocnice jsou specifikovány podle svého účelu na všeobecné, armádní, a na zařízení pro slepé a duševně choré pacienty, pro sirotky a staré ženy.¹⁹⁷ I v této části knihy autor staví do antagonismu úroveň podmínek poskytování

195 Viz Leclerc, L. *Histoire de la Médecine Arabe*. Paris, Ernest Leroux, 1876.

196 Chajralláh, A. A. *At-Tibb al-Arabí*. Bejrút: al-Amríkáníja, 1946, s. 9.

197 Tamtéž, s. 68-85.

lékařské péče a obecněji i medicínských poznatků v arabsko-muslimském středověkém světě a v tehdejší Evropě. Zatímco u bimáristánů vyzdvihuje pozitiva jako profesionalitu lékařů, vyváženost stravy a kvalitu podávaných léčiv, stejně jako i dobré hygienické zázemí, popis dobových evropských nemocnic ukazuje na výraznou zaostalost za arabsko-muslimskými zařízeními. Příkladem je omezený počet lůžek, pobývání nemocných trpících různými chorobami včetně nakažlivých ve společném prostoru, nevyhovující sanitární podmínky nebo nedostatek stravy.¹⁹⁸

Chajralláhova práce je ukázkou klasického příběhu o přenosu vzdělanosti směrem od starověkých kultur do středověké arabsko-islámské říše a dále pak do evropského prostředí. Převažující internalistický přístup autora k problematice je mimo jiné zřejmý z jeho pojetí postupného vývoje a pokroku lékařství ke stále vyšší dokonalosti a z jeho odhlížení od příčin a okolností doprovázejících stav arabsko-islámské medicíny středověku. Opakovaně se v publikaci *Arabská medicína* objevuje anachronní přístup k hodnocení dějin arabsko-islámského lékařství, kdy autor na podporu svých tvrzení pracuje například s obrazem Araba tak, jak má být údajně v současnosti vnímán západním světem. Jedním z charakteristických rysů Chajralláhovy práce je pak dichotomie arabsko-islámská civilizace/ evropská civilizace, ze které západní svět vychází jako intelektuálně, kulturně i morálně zaostalejší.

Interpretační pilíř stadiálního pojetí dějin vědy je v práci *Arabská medicína* identifikovatelný se zřejmostí. Autor spatřuje arabsko-islámskou středověkou medicínu jako vrcholnou etapu dosavadní evoluce

¹⁹⁸Chajralláh, A. A. *At-Tibb al-Arabí*. Bejrút: al-Amríkáníja, 1946, s. 75.

lékařského poznání, přičemž klade důraz na záslužnou roli arabství a arabského jazyka. Zmíněná etapa je Chajralláhem ukončena 13. stoletím, aniž by zmínil důvody tohoto chronologického vymezení.

Nadřazené nahlížení na dějiny arabsko-islámské medicíny nelze v práci potvrdit. Naopak lze říci, že hodnocení autora je k osobnostem a počínům arabsko-muslimských lékařů nekritické. Současně se dílo vyznačuje inferiorním hodnocením úrovně evropského středověkého lékařství v konfrontaci s výsledky arabsko-muslimské středověké učenosti. Zdá se, že ze strany autora se patrně jedná o účelovou distorzi sloužící k akcentaci vysokých kvalit arabsko-muslimských středověkých lékařů a lékařské učenosti.

Myšlenku o roli arabsko-islámské středověké vědy jako pouhého přenašeče poznatků Chajralláh jednoznačně nezastává, neboť na několika místech práce zmiňuje originalitu arabsko-muslimského lékařského bádání a jeho výsledků. Zároveň se však jeví být stoupencem příběhu o *translatio studiorum*, tj. přenosu vzdělanosti, na němž měli hlavní zásluhu arabsko-muslimští lékaři a vzdělanci. Arabsko-muslimská středověká věda dle autora tudíž posloužila jako přenašeč a stimul, díky němuž se Evropě dostalo starověkého lékařského vědění, obohaceného o arabsko-muslimský vklad. Chajralláh se v tomto kontextu však dopouští paradoxu, když zároveň tvrdí, že středověká arabsko-muslimská lékařská učenost nebyla dostatečně doceněna, neboť nenalezla takového přenašeče a příjemce, který by jí věnoval patřičnou pozornost. Tento autorův údiv rovněž nekoresponduje s jeho vlastním konstatováním, že po 13. století mělo na poli arabsko-muslimské učenosti dojít ke znatelnému útlumu.

K otázce konfliktního pojetí vztahu islámského náboženství a arabské učenosti lze poznamenat, že Chajralláhova práce podobné stanovisko nezastává. Autor se spíše kloní k harmonickému modelu vztahu islámu a středověké učenosti. Tzv. zlaté období intelektuální a umělecké aktivity totiž vnímá jako výsledek geografické i kulturní expanze Arabů bezprostředně po islamizaci Arabského poloostrova. Dle autora rovněž podpora vzdělanosti ze strany chalífů, coby muslimských náboženských autorit pramení ze snahy následovat příklad Proroka.

5 Zkoumané období 1950-1980: Úvod

V období po 2. světové válce došlo z politicko-ideologického úhlu pohledu k výrazným změnám v rozložení sil na světové scéně. Tento fakt se odrazil nejen na politické mapě, ale i v myšlení a tužbách lidí jak v evropském prostoru, tak i v rozvojových zemích, z nichž některé ještě i v této době bojovaly za nezávislost. Země takzvaného třetího světa si v souvislosti se snahami o národní emancipaci začaly více uvědomovat svůj handicap ve smyslu zaostávání v oblastech ekonomiky, infrastruktury, zdravotnictví, ale i v systému vzdělávání za bývalými koloniálními velmocemi. Arabské státy, z nichž se většina formálně osamostatnila právě v tomto období, zažívaly pocit jisté sounáležitosti, posílený vědomím společně prožité historické zkušenosti. Četné politické projevy arabských státníků odrážely celkové klima ve společnosti, která usilovala o nastolení vnitřní stability a ekonomické prosperity. Toho mělo být dosaženo za pomoci užšího semknutí arabských zemí, které by vedlo k budoucí arabské jednotě. Toto politicko-sociální směřování většiny arabského světa stavělo především na konceptu arabství, přičemž roli islámu lze v tomto dobovém kontextu spatřovat jako pojítko sekundární důležitosti. Zde je však třeba rozlišovat situaci v jednotlivých arabských

státech. Sýrie, Egypt či Libye nastoupily sekulární cestu založenou na vizi arabské jednoty, zatímco monarchie jako například Saúdská Arábie, Maroko, či Jordánsko si zachovávaly skeptický odstup.

Myšlenka arabské jednoty úzce souvisela s ideou socialismu, který se v tomto období politicky prosadil ve východní Evropě, a který prostřednictvím sílících levicových hnutí získával na popularitě i v západní Evropě.¹⁹⁹ Od 60. let 20. století se v arabských zemích v čele s Egyptem a Sýrií dostává do popředí program sociálních reforem, který ve spojení s ideou arabské jednoty vyústil ve specifickou podobu arabského socialismu, stojícího mezi marxismem s jeho třídním konfliktem, a kapitalismem, založeném na individuálním zájmu a dominanci majitelů kapitálu. Konkrétním příkladem těchto snah byla Sjednocená arabská republika, vzniklá unií Egypta a Sýrie (1958-1961).²⁰⁰ Ať již v podobě levicové ideologie Gámala Abd an-Násira (1918-1970), či v podobě Aflaqova (1910-1989) programu strany Bath, která se prosadila v Sýrii a Iráku, bylo cílem tohoto politického proudu dosažení arabské jednoty a nastolení sociálně spravedlivější společnosti. Tento program získával na popularitě v dalších arabských zemích i díky vítězství násirovského Egypta v suezské krizi v roce 1956 a široké podpoře arabských levicových vlád Palestincům v jejich boji za nezávislost. Myšlenku arabské jednoty a společných zájmů posilovala sounáležitost v boji proti Izraeli, zejména pak po Šestidenní válce (1967) a Říjnové válce (1973), které skončily porážkou Arabů.²⁰¹

¹⁹⁹ Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 2005, s. 401.

²⁰⁰ Kamrava, M. *The Modern Middle East*. Berkeley and London: University of California Press, 2005, s. 111.

²⁰¹ Tamtéž, s. 241-242.

Arabské státy však současně do značné míry rozděloval jejich příklon k jedné či druhé straně konfliktu, známého jako "studená válka". Po uzavření mírových dohod z Camp Davidu (r. 1978) na základě jednostranné egyptské iniciativy pak došlo k rozkolu mezi jednotlivými arabskými státy i v plánech na řešení palestinské otázky, který vedl k vyloučení Egypta z Ligy arabských států.

Objevení ropy a její zvyšující se produkce během 60. a 70. let přinesla na Blízký východ nový politicko-ekonomický rozměr. Tato strategická komodita byla během Říjnové války užita jako účinná ekonomická a diplomatická zbraň arabských zemí k vyvinutí nátlaku na západní státy, poskytující podporu Izraeli, z dlouhodobé perspektivy však prohloubila závislost zejména zemí Arabského poloostrova na Spojených státech amerických.²⁰²

V polovině 70. let se některé arabské země, například Egypt, začínají otevírat západnímu světu více, a to nejen ve své zahraniční a vojenské politice, ale i po stránce ekonomické a obchodní. Tato politika otevřených dveří (*infitáh*) byla iniciována zejména potřebou zahraničních půjček a investic, neboť kapitálových zdrojů, nezbytných pro vybudování silné ekonomické základny, se v rozvíjejících se arabských státech nedostávalo. Mladé domácí ekonomiky však nebyly dostatečně konkurenceschopné, a iluze možné hospodářské nezávislosti na vyspělých průmyslových zemích, živená ještě v 60. letech, se rozplývá.

Studená válka se na Blízkém východě znovu výrazně projevila po sovětské okupaci Afghánistánu v roce 1979, a rovněž po vítězství

202 Kamrava, M. *The Modern Middle East*. Berkeley and London: University of California Press, 2005, s. 135.

islámské revoluce v Íránu v roce 1979. Jak šíření komunistické ideologie, tak i případné nastolení islámských vlád v dalších blízkovýchodních zemích ohrožovalo dlouhodobou strategii americké zahraniční politiky v regionu.²⁰³ Z tohoto důvodu došlo k posílení politických, vojenských a ekonomických vazeb mezi USA s jejich spojenci a monarchistickými režimy ve strategicky důležitém Perském zálivu. Jako protipól bylo utuženo spojenectví některých blízkovýchodních arabských zemí inklinujících k socialismu se Sovětským svazem a dalšími socialistickými zeměmi. V každém případě lze konstatovat, že období konce koloniálních držav na Blízkém východě a vyhlášení samostatnosti jednotlivých arabských států od 40. do 70. let 20. století nebylo počátkem skutečné nezávislosti, ani v politickém, ani v ekonomickém smyslu.

V 70. letech dochází nejen k výše zmíněné desintegraci společné fronty jednotlivých arabských států, ale do popředí vystupují také vnitřní neshody, ovlivněné jak etnickými a náboženskými, tak i sociálními rozdíly uvnitř zemí samých. Ekonomický růst nevedl k plošnému zlepšení životní úrovně, ať již z důvodu rychlého nárůstu obyvatel, či v důsledku nerovné distribuce národního bohatství. Mezi vzdělanou elitou kromě toho vyvstává i otázka identity arabského národa, která je často formulována v podobě hledání vztahu mezi dědictvím minulosti a potřebami současnosti. Tento problém se týkal zejména hodnot, které by měla moderní islámská společnost ctít, přičemž šlo zejména o to, zda a do jaké míry se v tomto směru přiklonit k vlivům přicházejícím z vyspělého světa, či zda čerpat výhradně z vlastního kulturního dědictví na bázi islámu. Řada arabských myslitelů neskryvala obavy z možné kulturní závislosti na západních zemích, která bude doprovázena i závislostí ekonomickou a politickou.

203 Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 2005, s. 422.

Mnozí z nich proto přicházejí s vlastní vizí reformy islámské společnosti, která by byla jakousi zárukou nezávislého rozvoje muslimských zemí, a která by byla sto zajistit prosperitu. V tomto smyslu se objevuje celá škála názorů. Ozývají se hlasy, které odmítají bezmezný lpění na tradici a volají po kritické revizi islámu. Ten je údajně neslučitelný s vědeckým myšlením, a jako strnulý systém chrání stávající uspořádání a brzdí společenský pokrok. Na druhé straně myšlenkového spektra je naopak stavěno na názoru, že dědictví islámu musí být využito jako pevný základ života moderní společnosti, neboť islámské náboženství pochází z Božího slova, a je tudíž nezpochybnitelné.²⁰⁴ Vyvrcholením těchto tendencí bylo odmítání jakékoli jiné formy uspořádání společnosti kromě té, která staví na autoritě Boha a chápe Korán jako závazný návod pro život každého věřícího muslima. Naprostou neslučitelnost vědy a náboženského myšlení hlásal například syrský filosof Sádiq Džalál al-Azm (nar. 1934), zatímco jiní vnímali islám jako neodmyslitelnou součást nábožensko-kulturního dědictví, což se nutně promítá do povahy a metod bádání. K zastáncům tohoto proudu lze řadit tuniského myslitele Hišáma Džaíta (nar. 1935), či mnohem radikálnějšího egyptského islámského filosofa Sajjida Qutba. Qutbova vize spočívala ve vytvoření univerzální islámské společnosti, která by nahradila zkorumpovaný, konzumní ateistický řád, jež panuje v západní společnosti.²⁰⁵

V následující analýze vybraných historiografických prací tohoto období, zabývajících se arabsko-islámskou středověkou vědou, budu opětovně zkoumat, nakolik v nich lze potvrdit či vyvrátit sledované předpoklady, které byly vytyčeny v úvodu práce. Připomenu, že se jedná o nadřazené,

²⁰⁴ Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 2005, s. 445.

²⁰⁵ Tamtéž, s. 444-445.

či rasistické nahlížení na dějiny arabsko-islámské vědy, stadiální pojetí dějin vědy, přítomnost projevů konfliktního vztahu vědy a náboženství a konečně vnímání arabsko-islámské vědy jako přenašeče poznatků od jedné civilizace k civilizaci další.

5.1 Zkoumané období 1950--1980: západní historiografie arabsko-islámské středověké medicíny

5.1.1 Věra Kubíčková ; Karel Petráček

Pro účely svého zkoumání jsem pro toto období zvolil publikaci nazvanou *Avicenna Z díla*, která vyšla v Praze v roce 1954, a kterou připravili čeští arabisté Věra Kubíčková a Karel Petráček na základě Ibn Sínových spisů. Publikace byla vybrána jako příklad historiografické práce vydané v socialistickém Československu proto, abych se jejím prostřednictvím pokusil zachytit, jak se do pojetí historiografie arabsko-islámské vědy promítla radikální změna sociálně-politického klimatu včetně hodnotových měřítek autorů. Práce zároveň reprezentuje hlavní proud, kterým se ve zvoleném období československá arabistika ubírala.

Autoři obecněji formulují svou představu o výsledcích lidských intelektuálních snah, které připisují význačným osobnostem, coby „nosným článkům“. Za jeden z takovýchto článků je autory považován filosof a lékař arabsko-islámského středověku Abu Alí Ibn Sína (Avicenna). V Ibn Sínovi autoři spatřují ztělesnění vrcholu jedné vývojové epochy v oblasti filosofie a medicíny, který ještě dlouho po něm nebyl překonán.²⁰⁶ Ibn Sína je v práci prezentován jako nejvzdělanější člověk své doby, a jeho názory na poslání a úkol vědy jsou charakterizovány

206 Kubíčková, V.; Petráček, K. *Avicenna Z díla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1954, s. 9.

jako „překvapivě moderní“. Autoři současně podotýkají, že na Ibn Sínu je třeba nahlížet jako na člověka a vědce, který patřil do určitého období a místa, což působilo na utváření jeho osobnosti. Z tohoto důvodu považují Kubíčková a Petráček za důležité předložit stručný přehled historie islámského chalífátu až do konce Ibn Sínova života. Smyslem je pak zmapování směru, kterým se měl ubírat vývoj arabsko-islámské vědy a filosofie na pozadí historických událostí.

Vznik a vývoj arabsko-islámské vědy a filosofie je v práci sledován i z hlediska významu pro celé kulturní dějiny lidstva. Autoři zároveň věří, že tímto způsobem dokáží předložit výsledky vědeckého bádání, což přispěje k pochopení smyslu vývoje lidstva. Pokud jde o mnou zkoumaný předpoklad přítomnosti stadiální vize dějin vědy, je zjevné, že autoři v práci nahlízejí na středověkou arabsko-islámskou učenost jako na jeden z vývojových stupňů rozvoje světové vzdělanosti a kultury, jehož vrcholem byl právě Ibn Sína. Ten je v díle uváděn s přívlastky v superlativech, a výsledky jeho snažení jsou autory srovnávány s dnešními lékařskými poznatky, přičemž jsou hodnoceny jako pokrokové.²⁰⁷ Prací se prolíná myšlenka platnosti Ibn Sínových počinů po celá následující staletí, zároveň však autoři zdůrazňují vliv doby, konkrétního místa a prostředí na formování osobnosti a myšlení uvedeného učenice. V tomto způsobu uchopení historie arabsko-islámské učenosti lze zaznamenat prolínání metodologických přístupů historiografie vědy. Z internalistických pozic autoři sledují vývojová stádia arabsko-islámské učenosti včetně medicíny,

²⁰⁷ Kubíčková, V.; Petráček, K. *Avicenna Z díla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1954, s. 10-12.

a zároveň kladou důraz na Ibn Sínovu výjimečnost, jež přispěla k dosažení nejvyšší mety v oblasti arabsko-islámské vzdělanosti.

Při své deskripci historie islámského chalífátu Kubíčková probírá předpoklady vzniku a rozvíjení intelektuálních poznatků v arabsko-islámském prostředí, jak v období počátků islámu na Arabském poloostrově, tak za vlády Umajjovců v Damašku a Abbásovců v Bagdádu. Více či méně příhodné klima pro produkci vědění přitom hodnotí z hlediska momentálních mocenských poměrů, přičemž kritériem je zejména etnická a náboženská příslušnost vládnoucích elit. Umajjovské období arabsko-islámského středověku (661-750) autorka prezentuje jako období rozmařilého světského života zmíněné dynastie, období odklonu od islámu, charakterizovaného hospodářským rozvratem a diskriminací jinověrců. Uvedený vývoj klade Kubíčková do souvislosti s dominancí arabského elementu ve vládnoucí společenské vrstvě, kdy Arabové jako dobyvatelé měli zapomenout na původní islámskou tezi týkající se tolerance vůči jiným etnickým skupinám, a dávat najevo svou nadřazenost.²⁰⁸ Naproti tomu následující abbásovské období arabsko-islámské historie (750-1258) autorka popisuje jako prostředí podporující vznik a rozvíjení vzdělanosti, vyznačující se svobodomyšlností názorů, které byly v předchozím období tabuizovány. Podle Kubíčkové se nástupem Abbásovců k moci otevírá nová vývojová epocha, kdy je arabský nacionalismus potlačen, a s ním i náboženská nesnášenlivost a převaha ortodoxního myšlení ve veřejné sféře. Základem těchto změn, které provázely přenos moci z Damašku do Bagdádu má podle autorky být vstup perského etnika do politického, sociálního a duchovního života

²⁰⁸ Kubíčková, V.; Petráček, K. *Avicenna Z díla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1954, s. 20.

chalífátu (např. perský rod Barmakovců). Na základě tradic staroíránské kultury měli pak islamizovaní Peršané zapříčinit pod patronátem chalífů rozkvět vzdělanosti a rozvoj jednotlivých věd, včetně medicíny. Uvedené prostředí bylo podle Kubíčkové přijímáno s nevraživostí zbožnými muslimy, přicházejícími do Bagdádu například z Mekky, či Medíny.²⁰⁹

Autoři se zabývají vznikem arabské vědy a filosofie, kdy s odvoláním na arabské historiky vědy jako byl Barhebraeus (Ibn al-Ibrí, z. 1286), al-Andalusí (z. 1070), či filosof aš-Šahrastání (z. 1153) tvrdí, že se Arabové na počátku islámu zabývali pouze svým jazykem a islámským právem, nikoliv však skutečnými vědami.²¹⁰ S ohledem na filosofii autoři uvádějí názor aš-Šahrastáního, který nazývá islámskými filosofy pouze Peršany. S diferencovaným přístupem se setkáme u hodnocení éry umajjovského a následně abbásovského chalífátu z hlediska podmínek příhodných pro působení učenců a provozování jejich aktivit. Uplatňovaným kritériem je pak etnická a konfesní příslušnost jak vládnoucích elit, tak i jednotlivých vzdělavců. V publikaci se setkáváme s nepřijatelnou generalizací a schematickým výkladem, kdy Arabové jsou v kontextu arabsko-islámské vzdělanosti v umajjovském chalífátu označováni za zpátečnické nacionalisty s nepatrným zájmem o jakékoliv vědění. Jejich výlučnou doménou má být arabský jazyk, islámská věrouka a vědy s nimi spojené. Abbásovci jsou na druhé straně popisováni jako liberální vladaři, otevření příchozím vlivům a kontaktům, zejména z východu arabsko-islámského světa. O rozkvět vědění, zejména filosofie a medicíny se údajně zasloužili Peršané, jimž byla vlastní svobodomyšlnost a povznesenost nad

209Kubíčková, V ; Petráček, K. *Avicenna Z díla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1954, s. 27.

²¹⁰ Tamtéž, s.75.

ortodoxní islámské myšlení. Podle tohoto scénáře jsou někdy Arabové vykreslováni spíše jako nekulturní etnikum, jindy jako osvícení patroni učenosti. V každém případě však z autorova líčení vycházejí Peršané jako kulturní národ, který svoji vzdělanost čerpá z dávných tradic své vlastní minulosti. Na tyto tradice Peršané úspěšně navazují a stávají se hlavní hnací silou rozkvětu vzdělanosti v islámském světě v období abbásovského chalífátu.

V podobném duchu se nese i tvrzení, že zdrojem arabsko-islámské středověké vzdělanosti jsou podněty vycházející z oblasti Číny, Indie a Středozeří. V práci se opakovaně objevuje předpoklad pasivity Arabů v oblasti vědění a redukcionismus ve vztahu k jejich samostatné, vlastními impulsy motivované tvůrčí práci. Spisem bezesporu prostupuje apriorní přisuzování určitých vrozených vlastností a schopností Arabům jako etniku, a na základě rasové diferenciacce jsou pak autory vyvozovány generalizující soudy. Lze tudíž konstatovat, že mnou zkoumaný předpoklad přítomnosti rasové diskriminace při hodnocení dějin arabsko-islámské medicíny se zde potvrzuje.

Na základě teze o příchodu vědy k Arabům Petráček představuje vědecké tradice, které měly být základem pro vznik arabské vzdělanosti, přičemž je dělí na tradici čínskou, indickou a tradici oblastí Středozeřího moře. Práci se prolíná tzv. klasický příběh přenosu vzdělanosti, jehož výsledkem bylo předání zejména řecké vědy Arabům.²¹¹ Pasivita Arabů v produkci poznatků je podtržena výroky jako například: „*Tak přišel Aristoteles k Arabům. Nikoliv proto, že by si sami vyvodili jeho systém, ale proto, že jim Syrové nic jiného odevzdat*

211Kubíčková, V; Petráček, K. *Avicenna Z díla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1954, s. 77.

*nemohli.*²¹² Tento proces měl proběhnout na základě překladatelské aktivity schizmatických křesťanů a Peršanů, kteří měli přispět svými znalostmi vědy indické. Vzdělanost je podle Petráčka Arabům odevzdána především v podobě řecké vědy. Petráček posléze vyzdvihuje arabské vědecké myšlení a jeho „infiltraci“ do evropského prostředí, neboť v 10. století, kdy byla ve středověké Evropě věda v úpadku, měl arabsko-islámský svět znatelně vyšší úroveň vzdělanosti. Tato vzdělanost byla podle autora odevzdána Evropě jednak cestou křížových výprav, jednak přes Sicílii a Iberský poloostrov. Autor zjevně pracuje s předpokladem funkce středověké arabské učenosti jako příjemce a přepravce poznatků z jedné kulturní oblasti do druhé, přičemž Arabové měli v tomto procesu pouze roli zprostředkující.

V rámci externalistického přístupu ke studiu dějin středověké arabsko-islámské vzdělanosti se práce zabývá vztahem středověkého vědění a islámu. Autoři zjevně zastávají tezi, že poznatky starověkých Řeků jsou v rozporu s islámskou věroukou, neboť tvrdí, že došlo ke střetu řecké vědy a filosofie s dogmaty islámu.²¹³ Na podporu uvedené teze shromažďují v práci případy pronásledování učenců a filosofů středověkého islámského světa náboženskou ortodoxií. Tažení ortodoxie proti svobodnému myšlení a aristotelské filosofii v podobě, jakou zprostředkoval například Ibn Rušd (Averroes), má být příčinou pozdějšího celkového úpadku arabsko-islámské vzdělanosti, a tudíž i civilizace.

²¹² Kubíčková, V; Petráček, K. *Avicenna Z díla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1954, s. 78.

²¹³ Tamtéž, s. 87-88.

Po příchodu řeckého aristotelismu k Arabům došlo podle Petráčka k jeho střetu s islámskou dogmatikou. Z následného úpadku racionálního myšlení v arabsko-islámském prostředí však autor neviní teologa al-Ghazzálího (z. 1111), obvykle pokládaného za hlavní příčinu následného úpadku islámské vzdělanosti. Sílicí islámská ortodoxie však podle autora využila al-Ghazzálího útok proti aristotelské filosofii jednak ke kritice spekulativní teologie, jednak k potlačení svobodného myšlení, což vedlo k úpadku islámské civilizace.²¹⁴ Petráček se zabývá vztahem víry a vědění a projevuje se jako zastánce teze o neslučitelnosti náboženství s vědeckým myšlením. Náboženství, ať již křesťanství, judaismus, nebo islám je autorem nazýváno brzdou vědeckého pokroku. V tomto názoru stojí za vyjádřením Ernesta Renana (1823-1892), podle něhož islám filosofii vždy pronásledoval. Příznivé podmínky pro tvůrčí intelektuální činnost tak údajně existovaly pouze v dobách, kdy byla ortodoxie z nějakého důvodu oslabena.²¹⁵

Petráček konstatuje, že výstupy intelektuálních snah, zejména v oblasti přírodovědného a lékařského bádání, byly zpočátku v arabsko-islámském prostředí trpěny, dokonce i muslimskou ortodoxií. Později však mělo dojít k jakémusi procitnutí teologů, kteří odhalili nebezpečí, jež pěstování věd znamenalo pro islámskou náboženskou doktrínu.²¹⁶ Autor jednoznačně označuje za nepřítel filosofie a přírodních věd, včetně medicíny, stoupence ortodoxie. Naopak intelektuální činností se údajně zabývali odpůrci ortodoxního myšlení a protivníci arabské nadvlády, která byla s

214 Kubíčková, V; Petráček, K. *Avicenna Z díla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1954, s. 85-86.

215 Tamtéž, s. 87-88.

216 Tamtéž, s. 94.

ortodoxií spjata. Z této Petráčkovy teze dále vyplývá, že poznatky byly produkovány příslušníky porobených národů islámského světa, zejména na jeho východě. Učenost měla být na východě islámské říše projevem vzpoury nearabských a nemuslimských obyvatel, ale i heterodoxních islámských sekt proti politické nadvládě arabských Abbásovců a jejich ortodoxii. Bagdádský chalífa měl údajně vědu nenávidět, zatímco místodržící ve východních provinciích, či ve státech, které vznikaly po rozpadu abbásovského chalífátu, zajišťovali vzdělanosti a vědecké práci plný rozvoj.²¹⁷ Reprezentantem arabského pokrokového myšlení je právě Ibn Sína, který dosáhl úspěchů na poli filosofie i medicíny, nejspíše díky své ismaílitské²¹⁸ výchově a liberálním názorům. U Ibn Síny autor vyzdvihuje racionalismus a v jeho díle hledá především materialistické tendence. V exaktních vědách, a zejména v medicíně, má být Ibn Sínův přístup ve své většině materialistický, v metafyzice se snaží o propojení novoplatonismu s islámským dogmatem. Tato syntéza je Petráčkem nahlížena jako nedůslednost či rozdvojenost Ibn Sínova systému. Ibn Sínův novoplatonismus islámského ražení stál proti jeho aristotelismu v oblasti přírodních věd. Ten pak byl základem protiortodoxního tažení rozličných islámských sekt a íránských a středoasijských národnostních skupin na východě islámské říše.²¹⁹

217 Kubíčková, V; Petráček, K. *Avicenna Z díla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1954, s. 96.

218 Ismaílíja je specifická sekta šíitské odnože islámu nazvaná podle imáma Ismaíla (z.765), syna Džáfara as-Sádiqa, který byl potomkem pravověrného chalífy Alího.

219 Kubíčková, V ; K. Petráček, K. *Avicenna Z díla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1954, s. 119

Dle Petráčka je islám neslučitelný se svobodným badatelským úsilím učenců středověkého období, což je v rozporu s pasážemi, kde vyzdvihuje například úlohu abbásovských chalífů, coby patronů rozvoje vzdělanosti, zvláště s ohledem na fakt, že titul chalífy náležel hlavně islámské obce věřících. Autoři práce tedy vystupují jako zastánci konfliktního modelu vztahu náboženství a vědy, přičemž vzniku a podpoře nových poznatků dávají prostor pouze v obdobích, kdy byla islámská ortodoxie oslabena. V rámci tohoto stanoviska je příznačné, že badatelské aktivity provozovali především odpůrci „fanatického“ proudu v islámské teologii, kteří se rekrutovali zejména z řad nearabských a nemuslimských obyvatel abbásovského chalífátu, stejně jako z řad příslušníků menšinových heterodoxních islámských sekt. V souladu s tímto názorem autoři opět prezentují myšlenku pokrokovosti východních provincií, obývaných převážně Peršany, kteří jako šíité v sobě ideálně spojují nearabský a heterodoxní prvek. Právě Ibn Sína se jeví jako příkladný představitel osvíceného učenice, pocházejícího z odbojné nearabské Bucháry, kde vzkvétal menšinový heterodoxní ismaílitský proud islámu.

Obsah práce vykazuje charakteristické znaky přítomnosti zkoumaného předpokladu konfliktního vztahu vědy a náboženství, neboť jak Kubíčková, tak i Petráček opakovaně zdůrazňují, že islámská dogmatika brání kreativní badatelské činnosti středověkých arabsko-islámských učenců. Ortodoxní islám má pak u středověkých Arabů podporovat pasivitu a nekritické přijímání poznatků. Tento přístup k dějinám arabsko-islámské učenosti, stejně jako pasáže, kde Petráček zdůrazňuje spojitost protináboženského odboje s odbojem národnostním, jsou do značné míry poplatné sociálně-politickému klimatu 50. let 20. století v tehdejší Československu, ve kterém autor svoji práci psal. Rovněž předpoklad, že

islám představoval sílu, která bránila svobodnému myšlení učenců a následně vzniku nových svébytných poznatků, odpovídá ideologii socialismu, prosazované v tehdejší době.

Za anachronismus lze pak považovat posuzování Ibn Sínova díla na základě současných kritérií úrovně vědeckých poznatků, kdy autoři aplikují pojem modernity na výsledky Ibn Sínova bádání. Autoři deklarují potřebu zkoumat Ibn Sínovu činnost coby učenice v dobovém a lokálním kontextu, což navozuje představu diachronního historiografického přístupu. Jejich následná analýza se však zabývá spíše deskripcí historického vývoje v arabsko-islámské říši a zřídka osvětluje příčiny, které vznik Ibn Sínova díla podmínily.

5.1.2 Josepha Schacht

Nyní se soustředím na dílo Josepha Schachta (1902-1969), orientalisty, jehož odborným zájmem bylo především islámské právo a hadíthy proroka Muhammada²²⁰. Budu se zde zabývat jedním z jeho článků z roku 1957, nazvanou *Ibn Al-Nafis, Servetus and Colombo*. Článek se týká (podobně jako u Meyerhofa) problému Ibn an-Nafísova pojetí malého krevního oběhu. Autor se v něm zamýšlí nad nápadnou podobností výsledků Ibn an-Nafísova bádání s údaji Michaela Serveta (Miguel Serveto, z. 1553) publikovanými v díle *Christianismi Restitutio* z roku 1553 a spisem Realda Columba (Realdo Colombo z. 1559) *De re anatomica libri XV* z roku 1559. Obě práce pocházejí z 16. století. Zmiňován je taktéž Colombův žák Joan de Valverde de Hamusco (z. 1587), který vyložil stejnou teorii ve své práci *Historia de la composición*

220 Hadíthy jsou výroky proroka Muhammada, tvořící jeden ze zdrojů, ze kterých vychází islámské právo.

del cuerpo humano o několik let dříve než Colombo (v roce 1556). Schachtova analýza se zabývá jednak možnými vzájemnými vztahy těchto tří křesťanských badatelů, včetně spojitostí mezi jejich popisy malého krevního oběhu, jednak případným vlivem Ibn an-Nafísových poznatků na jejich způsob výkladu daného problému.²²¹ Ve svém pojednání Joseph Schacht zjišťuje a porovnává podobnosti či rozdíly v dílech zkoumaných učenců. Lze říci, že zkoumá především ideje autorů a proměny poznatků, které se týkají vlastního odborného problému, zvažuje ale také možné vlivy vzájemného kontaktu křesťanské a muslimské kultury v jižním středomoří. Pokud jde o zkoumaný předpoklad konfliktního pojetí vztahu vědy a náboženství, autor se explicitně nevyjadřuje ve smyslu, že by křesťanství či islám jakýmkoli způsobem stály v cestě svobodné badatelské činnosti. Schacht se spíše věnuje výměně poznatků mezi středověkým islámským kulturním prostorem a pozdější recepcí lékařské učenosti v křesťanské Evropě 16. století.

V otázce potenciálního vlivu Ibn an-Nafísovy práce na Servetův výklad, který působí jako „*volný latinský překlad, či výtah z odpovídajících Ibn an-Nafísových pasáží*“, ²²² dochází k závěru, že proces přenosu poznatků z arabsko-islámského prostředí do prostředí křesťanské Evropy, typický pro předchozí staletí, v 16. století již zcela ustal. Joseph Schacht přichází s některými postřehy, které se týkají podnětů přicházejících z kulturního prostředí, ve kterém působili uvedení učenci, kdy například zmiňuje Servetovo rodné Španělsko, či jeho zázemí v Montpellier, aby tyto stimuly vzápětí popřel. Poukazuje však na možnost dovezení rukopisu Ibn an-

221 Schacht, J. Ibn al-Nafis, Servetus and Colombo. *Al-Andalus*, Vol. 22 (2), 1957, s. 317-336, zde s. 318.

222 Tamtéž, s. 318.

Nafísova *Vysvětlení anatomie Kánonu Ibn Síny* přímo z Damašku italským lékařem Andreou Alpagem (z. 1522). Tento znalec arabsko-islámské kultury nashromáždil během svého několik desítek let trvajících pobytu v Sýrii velké množství arabských rukopisů, které přeložil a přivezl do Itálie. Přestože mezi manuskripty měl být i Ibn an-Nafísův komentář ke *Kánonu medicíny*, není s jistotou prokázáno, že obsahoval právě tu část, která obsahuje teorii malého krevního oběhu.²²³ Schacht ale vzhledem k nápadným paralelám, objevujícím se v textech zmíněných evropských učenců možný přímý vliv Ibn an-Nafísovy teorie v duchu *translatio studiorum* nevyklučuje. Autor přednostně sleduje vlastní logickou linii výkladu fyziologie malého krevního oběhu. Okolnostem, či socio-kulturnímu kontextu, ve kterém poznatky vznikaly, se příliš nevěnuje, což patrně souvisí i s celkovým pojetím práce, které je formulováno takto: „*Jediný způsob, jak zjistit vzájemné vztahy Serveta, Valverdeho a Colomba a jejich možnou spojitost s Ibn an-Nafísem je přesné porovnání nikoliv izolovaných citací, ale jejich výpovědí v celku a tomu se nyní budu věnovat.*“²²⁴

Schacht předkládá Ibn an-Nafísovu teorii malého krevního oběhu formou řady 16 postulátů a sleduje odchylky či paralely v textech sepsaných výše uvedenými evropskými učenými. V závěru své výsledky

223 Ibn an-Nafís sledoval původní uspořádání Ibn Sínova *Kánonu medicíny* s výjimkou pasáží, týkajících se anatomie z prvních tří částí *Kánonu*. Ty nashromáždil a komentoval v oddělené sekci. Jednotlivé části díla *Vysvětlení anatomie Kánonu Ibn Síny* nadále existovaly více méně nezávisle na sobě.

224 Schacht, J. Ibn al-Nafis, Servetus and Colombo. *Al-Andalus*, Vol. 22 (2), 1957, s. 317-336, zde, s. 327.

shrnuje s tím, že Servetova práce vykazuje na teorii Ibn an-Nafíse vyšší míru závislosti, než je tomu u Colomba, či Valverdeho.²²⁵

Joseph Schacht se ve své práci *Ibn Al-Nafis, Servetus and Colombo* věnuje rozboru textů, ve kterých sleduje odborné poznatky, týkající se malého krevního oběhu. Zabývá se jejich možným přenosem z jedné kultury do druhé, přičemž, jak se zdá, počítá s postupným zvyšováním úrovně vědění. Zde se projevuje další zkoumaný předpoklad přítomnosti stadiální vize dějin vědy, kdy autor počítá s vývojovou linií vzestupů a pádů úrovně učenosti v jednotlivých epochách, včetně osudu arabsko-islámského středověkého lékařství. Jak zmiňuje, v 16. století se pak přenos poznatků z arabsko-islámského prostoru zastavuje zcela, pravděpodobně z důvodu předpokládaného dobového úpadku arabsko-islámské civilizace.

V článku nenalezneme dostatek informací o poměrech, které panovaly například ve středověkých islámských městech (Damašek, Káhira), nebo o etických a morálních normách, stanoviscích či impulsech, které mohly mít na obsah a úroveň Ibn an-Nafísova bádání dopad. Podobně lze nahlížet i na Schachtův popis výsledků práce uvedených evropských učenců 16. století. Zkoumaný předpoklad pojetí arabsko-islámské vědy jako přenašeče učenosti směrem ze středověkého arabsko-islámského světa do evropského renesančního prostředí je Schachtem zjevně naplněn. Autor zkoumá možné cesty přenosu středověkých arabských lékařských poznatků k evropským lékařům na příkladu Ibn an-Nafísova popisu malého krevního oběhu, který mohl výrazně ovlivnit směr zkoumání evropských lékařských učenců o několik století později. Zdá se, že autor sleduje především otázku prvenství v objevu malého krevního

²²⁵Schacht, J. Ibn al-Nafis, Servetus and Colombo. *Al-Andalus*, Vol. 22 (2), 1957, s. 331.

oběhu, přičemž arabsko-islámskou vědu explicitně nezmiňuje pouze jako dědice řecké lékařského odkazu. V rámci svého převážně internalistického přístupu k hodnocení vědeckých poznatků autor akcentuje samu teorii malého krevního oběhu, přičemž má tendenci odhlížet od případného působení náboženských, ideologických či kulturních faktorů na výsledky zkoumání učenců. Zkoumaný předpoklad nerovného nahlížení na kreativitu a badatelské schopnosti arabsko-muslimských lékařů, případně rasově diskriminující hodnocení arabsko-islámských počínů na poli středověkého lékařství se u Schachta v této práci nepotvrzuje.

5.1.3 Manfred Ullmann

Arabsko-islámskou vědou se zabývá i Manfred Ullmann, na jehož práci ze 70. let minulého století *Die Medizin im Islam* (přeloženou do angličtiny pod názvem *Islamic Medicine*) se nyní zaměřím. Svoji práci Ullmann podle vlastního vyjádření záměrně nenazývá historií, což zdůvodňuje „stavem soudobého výzkumu“, jehož přehled v úvodu podává. Ještě i ve své době vyzdvihuje význam dvoudílného spisu *Histoire de la médecine arabe* z roku 1876, jejímž autorem byl Lucien Leclerc, usilující o sepsání kompletní historie arabské medicíny tak, aby postihl její vznik, charakter, instituce, její vývoj i úpadek. Výsledkem této práce však byla pouze „bibliografická“ historie, tedy sepsání životopisných údajů autorů a přehled jejich děl. O své práci se Ullmann vyjadřuje jako o v podstatě bibliografické příručce, jež by se měla stát základem pro další výzkum. Tvrdí, že si uvědomuje, že existují důležité problémové oblasti, které i jmenuje, jako je například institucionální základna islámského lékařství, společenské postavení lékařů, vzájemný vztah mezi lékařem a

pacientem, či otázka vzdělávání lékařů.²²⁶ Této problematice se však autor nevěnuje, neboť se přednostně hodlá soustředit na závislost islámského lékařství na řecké tradici a na proces helénizace. Již v samém úvodu publikace autor charakterizuje islámskou medicínu jako lékařský systém, který byl do arabsko-islámských zemí zaveden v 9. století našeho letopočtu a praktikován přes celý středověk až do moderní doby. Zdůrazňuje dále, že arabsko-islámské lékařství nevyrostlo na arabské půdě. Podle Ullmanna se jedná spíše o lékařství pozdějšího období řecké civilizace, formulované v arabském jazyce v jižním a západním Středomoří, a to počínaje 9. stoletím.²²⁷ Tato myšlenka provází posléze celou Ullmannovu práci. Uvedme například jeho vyjádření, týkající se otázky originality arabsko-islámské medicíny: *„V islámském středověku nešlo o žádný skutečný vědecký výzkum a neexistovalo žádné úsilí, směřující k empirickému poznání skutečnosti. Tedy ani lékař, zabývající se onemocněním, neusiloval o získání nových znalostí či o interpretaci procesů probíhajících v lidském těle, nebo o vyvinutí nové a účinnější terapie. [...] Opakuje myšlenky Řeků a sbírá a hromadí to, co bylo předáno.“*²²⁸ Je zjevné, že Ullmann degraduje arabsko-islámské lékařství na soubor poznatků imitujících řecké vědění a v zajetí této své představy nepřiznává možnost, že by lékaři islámského středověku byli schopni samostatného myšlení a invence. Předpoklad rasistického, či nadřazeného přístupu k dějinám arabsko-islámské středověké vědy se tudíž u Ullmanna projevuje výrazně. Ullmann dále opakovaně podotýká,

226 Ullmann, M. *Islamic Medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997, s. xiii.

227 Tamtéž, s. xi

228 Tamtéž, s. 23-24.

že přejatá literatura, převážně řeckého původu, byla Araby chápána jako vzor a neochvějná autorita, kterou naivně přijímali bez kritických výhrad.

Islámský středověk na poli medicíny Ullmann sice nechápe jako období stagnace, označuje jej však za období pasivity, kdy bylo řecké vědění zakonzervováno k pozdějšímu použití. Podle autora byl takto uchovaný řecký odkaz dále rozvinut teprve zásluhou Vesalia (z. 1564) a Paracelsa (z. 1541) až s nástupem renesance.²²⁹ Soubor vědění je v tomto pojetí chápán jako strnulý systém, který je přenosný napříč časem i prostorem, nehledě na jakákoli dobová sociální a kulturní specifika a souvislosti. Zkoumaný předpoklad stadiálního pojetí dějin se u Ullmanna projevuje zřetelně, neboť období arabsko-islámského středověku v medicíně je v práci chápáno jako mezidobí přemostující antickou lékařskou vzdělanost a renesanční evropské lékařské myšlení.

Ullmannova práce je pak odrazem výše nastíněného schématu. Ve své prezentaci se soustřeďuje na vývoj řecké medicíny, zahrnující přehled lékařů a jejich děl, a dále i na indické a perské vlivy a jejich přenos do islámského prostředí zásluhou židů a křesťanů. Těm autor v tomto směru přiznává vůbec největší zásluhy: „*Arabové mohli získat pouze tu část řeckého korpusu vědění, kterou křesťané v Sýrii a Egyptě tehdy byli s to nabídnout.*“²³⁰ V duchu své koncepce se Ullmann dále zaměřuje na výčet plodných překladatelských osobností a vyjmenovává arabské lékaře, u nichž jednotlivě sleduje inspiraci u jejich řeckých „předchůdců“. Líčení procesu přenosu vědění u autora pokračuje deskripcí mechanismu „předání“ medicínských poznatků latinskému Západu. Předpoklad

229 Ullmann, M. *Islamic Medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997, s. 22.

230 Tamtéž, s. 7.

chápaní arabsko-islámské vědy jako přenašeče lékařských poznatků je v práci evidentně přítomen, neboť autor spatřuje jedinou funkci arabsko-islámské medicíny ve zprostředkování řecké lékařské tradice Evropě.

Ullmann se dále věnuje vybraným problémům z oblasti fyziologie, anatomie a patologie, na kterých chce dokumentovat způsob myšlení islámských lékařů. Probírá též teorie ohledně přenosnosti nemocí včetně moru, předkládá informace z oblasti dietetiky a léčiv a zmiňuje i vztah islámského lékařství k okultním disciplínám. Z nastíněných témat je zřejmé, že se Ullmannova práce zabývá přednostně teorií a opomíjí lékařskou praxi, tedy oblast, ve které islámští lékaři vynikali. Ve spise nenalezneme zohlednění širších souvislostí, ukotvených v dobovém společenském klimatu. Jednou z mála výjimek je zmínka o roli islámských náboženských hodnot v souvislosti s přijetím Hippokratovy přísahy v arabsko-islámském lékařském prostředí. Řecký originál přísahy odrážející svým obsahem polyteismus byl v kontextu islámské, přísně monoteistické kultury nepřijatelný, a byl proto pozměněn. Přísaha je směřována k jedinému Bohu, přičemž z řeckých bohů je v arabské verzi přísahy zmíněn pouze Asklépius, který je však historizován a nepředstavuje tak boha jako u Řeků, nýbrž je chápán jako objevitel a tvůrce medicíny.²³¹ Předpoklad nesmiřitelného vztahu islámského náboženství a svobodného provozování lékařství v arabsko-islámském středověku se v Ullmannově díle neobjevuje. Autor pouze poukazuje na původní nesoulad řeckého polyteismu a islámského monoteismu, který Arabové vyřešili vlastní interpretací řecké lékařské etiky v souladu s potřebami středověké arabsko-muslimské společnosti.

231 Ullmann, M. *Islamic Medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997, s. 30.

Z výše uvedeného je patrné, že Manfred Ullmann, publikující v 70. letech, kdy se již v metodologických debatách, týkajících se historiografie vědy prosazovala eklektická syntéza interních a externích faktorů, reprezentuje ve své práci stále ještě vlivné pozice internalistického přístupu ke zkoumání výsledků bádání minulosti.

5.2 Zkoumané období 1950--1980: arabsko-muslimská historiografie arabsko-islámské středověké medicíny

5.2.1 Fajsal Dabdúb

Prvním z arabských historiografů, jehož práci jsem zvolil pro svoji analýzu tohoto období, je syrský autor Fajsal Dabdúb. Kniha *Madrasat Salerno at-Tibbíjja (Salernská lékařská škola)*, vydaná v roce 1966 v Damašku, představuje sondu do vztahu arabsko-islámské středověké medicíny a evropského lékařství na konkrétním příkladu Salernské lékařské školy. Práce opakovaně zdůrazňuje, že arabská vlast oplývá četnými klenoty, z nichž k nejcennějším patří arabsko-islámská medicína. Ta měla mít nejzásadnější vliv na formování a podobu středověké západní medicíny, přičemž toto působení přetrvalo až do 18. století.

Autor přitom opírá svá tvrzení o výroky západních historiografů arabsko-islámské vědy, jako je G. Sarton či z novějšího období Sigrid Hunke. Dabdúb cituje Sartonův názor, že: „*Kdyby k nám nebyly přineseny poklady řecké moudrosti, a kdyby nebylo důležitých přídavků Arabů, pak by se zastavil běh civilizace na několik staletí.*”²³² Odkazuje rovněž na

²³² Dabdúb, F. *Madrasat Salerno at-Tibbíjja*. Dimašq: Matbúát al-Madžmá al-Ilmí al-Arabí bi-Dimašq, 1966, s. 3.

komentář S. Hunke, která ve své práci *Šams al-Arab tastá ala al-Gharb (Slunce Arabů svítí na Západ)* zdůrazňuje, že mohutný arabsko-islámský vliv na evropské středověké lékařství umožnil přenos veškerých lékařských znalostí od dob Řeků až po ar-Rázího, jehož dílo bylo zásadním pramenem po dalších 400 let.²³³

Dabdúbova práce je další ukázkou klasického příběhu o přenosu vzdělanosti, přičemž přenos směrem od středověkých Arabů na Západ měl probíhat trojí cestou, a sice prostřednictvím interkulturních kontaktů v období křížáckých válek, dále skrze přítomnost Arabů v Andalusii a konečně v prostoru středověké Sicílie.

Mezi plody sblížení arabské medicíny a západní učenosti patří právě lékařská škola v Salernu, která představovala jakési místo sběru arabských lékařských poznatků a jejich následné distribuce do dalších později vznikajících center vzdělanosti ve středověké Evropě.²³⁴

Jak se zdá, cílem Dabdúovy práce je odhalit arabské základy, na nichž byla postavena Salernská škola. Autor je veden pohnutkou ukázat rozsah přínosu Arabů a arabské vědy středověké škole v Salernu. Profesionalita arabsko-muslimských lékařů a jejich praktické léčebné postupy si prorazily cestu do Evropy právě prostřednictvím Salerna, kterému náleží v tomto ohledu čestné prvenství. Rozkvět badatelské činnosti na poli lékařství byl po několika staletích vystřídán náhlým úpadkem, poté co

233 Viz též Hunke, S. *Šams al-Arab tastá ala al-Gharb*. Bajrút: Dár al-Áfáq al-Džadída, 1986, s. 243.

234 Dabdúb, F. *Madrasat Salerno at-Tibbíja*. Dimašq: Matbúát al-Madžmá al-Ilmí al-Arabí bi-Dimašq, 1966, s. 3-5.

bylo město dobyto Napoleonem Bonapartem v roce 1811. K ilustraci významu arabsko-muslimské středověké medicíny pro Salerno konkrétně a pro Evropu obecněji se autor zabývá stavem evropské civilizace od 5. století až po založení lékařské školy v Salerno.²³⁵ V rámci svého pojetí klasického příběhu o přenosu vzdělanosti Dabdúb hovoří o uhasnutí světla evropské vědy spolu s pádem římského impéria roku 476. Centra vzdělanosti uzavřela své brány a jediné paprsky učenosti vycházely z klášterních škol, kde vedle křesťanské učenosti byly pěstovány i některé světské obory, které byly sdruženy do souboru sedmi svobodných umění. Převažující temno, které ovládalo Evropu, dočasně pominulo s nástupem Karla I. Velikého, patrona vzdělanosti a muže, který zažehl jiskru obrody antické učenosti. Současně v tomto období začíná do Evropy pronikat arabsko-muslimská vzdělanost, a zvláště pak medicínské poznatky, díky diplomatickým kontaktům Karla I. Velikého a chalífy Hárúna ar-Rašída (z. 809).²³⁶

Takzvanou Karolínskou renesanci vystřídalo podle Dabdúba další období temna, které přetrvalo do konce 10. století. V 11. a 12. století přichází opět konjunktura vzdělanosti, spojená s čilými kulturními a obchodními kontakty mezi západní Evropou a islámskou civilizací. Do Evropy se dostávají arabské vědy včetně řecké učenosti, převedené do arabského jazyka, a Evropané je přijímají. Období temna tak ustupuje světlu, které arabská učenost přináší. Postupně dochází k nahromadění faktorů, které vedou ke zrodu univerzit, které se na evropském kontinentu

235 Dabdúb, F. *Madrasat Salerno at-Tibbíjja*. Dimašq: Matbúát al-Madžmá al-Ilmí al-Arabí bi-Dimašq, 1966, s. 5.

236 Tamtéž, s. 7.

postupně zakládají. Hlavním centrem medicínských znalostí a umu byla lékařská škola v Salernu. Dle autora zásluhy patří především Arabům a jejich léčebným postupům a farmaceutickým předpisům.²³⁷ Na šíření poznatků se podíleli jak arabští muslimové, tak i židé, kteří se usadili na jihu Itálie. V otázce významu lékařské školy v Salernu se Dabdúb opět snaží připomenout prvenství Arabů tím, že u zrodu tohoto centra lékařské učenosti, jakož i města samého, stáli Arabové. V tomto tvrzení odkazuje na Sigrid Hunke a její příběh o založení Salerna čtyřmi muži, mezi nimiž byli kromě Araba i Řek, Žid a Latin.²³⁸

Dabdúb zdůrazňuje, že díky lékařským poznatkům, které se do Salerna dostaly zásluhou Arabů, se toto místo stalo slavným lékařským centrem, které poskytovalo péči mimo jiné i zraněným navrátilcům z křížových výprav. Na důkaz významu Salerna a arabsko-islámské medicíny jsou uvedena některá jména jako například normandský vévoda Robert II. Normandský (1054-1134), který se zde se svou družinou léčil ze zranění, která utřžil v boji s arabsko-muslimským vojskem. Právě arabsko-islámská medicína v Salernu byla považována za vrchol dobového lékařského umění, ze kterého měli paradoxně prospěch i křesťáci. Salerno tak představovalo jedinou oázu uprostřed evropské lékařské pouště, ve které se úspěšně léčili křesťanští nemocní. Z práce vyplývá, že šlo o jediné město mimo islámský svět, které disponovalo správnými a účinnými metodami léčby. Salerno jako středisko vysoké vědecké kultury tak mělo následovat odkaz arabsko-islámských lékařských škol a bimáristánů v Damašku, Bagdádu a Córdobě, a stalo se jakýmsi vyslanectvím středověké arabsko-islámské lékařské učenosti.

237 Dabdúb, F. *Madrasat Salerno at-Tibbíjja*. Dimašq: Matbúát al-Madžmá al-Ilmí al-Arabí bi-Dimašq, 1966, s. 11.

238 Tamtéž, s. 11.

Práce poukazuje na harmonickou kooperaci lékařů a učitelů různého původu a vyznání, a také na rovnost obou pohlaví v přístupu ke vzdělání a výkonu povolání.²³⁹ Díky arabské lékařské učenosti pak mohla v Salernu 12. století vzniknout taková díla jako například soubor textů o gynekologii a porodnictví či kosmetice pod názvem *Trotula a léčba ženských nemocí*, přičemž Trotula mohla být zároveň i lékařka nebo léčitelka.

Prvenství Arabů i v dalších lékařských oborech je v práci dokumentováno na příkladu chirurgie al-Madžúsího (z. 994), který měl svým popisem operací inspirovat Rogera Salernského (z. 1195) k sepsání práce *Practica Chirurgiae* kolem roku 1170. Tento spis pak byl první svého druhu na křesťanském západě.²⁴⁰ Vysokou úroveň arabsko-islámského lékařství, chodu lékařských institucí a striktních podmínek provozování lékařské praxe autor dokazuje na příkladu Salernské lékařské školy, která šla ve šlépějích Arabů. Díky císaři Fridrichu II. Štaufskému (z. 1250) a jeho dekretu, jenž obsahoval ustanovení a pravidla týkající se zkoušek a vedení lékařů pod odborným dohledem, či rozpravy nad závěrečnou prací, došlo k systematizaci výuky medicíny a zvýšení kvality poskytované péče. Panovníkovou inspirací v tomto smyslu byli abbásovští chalífové al-Muatasim billáh (z. 842) a al-Muqtadir billáh (z. 932), kteří zavedli a nechali uplatňovat přezkušování lékařů před započítáním lékařské praxe.

Dabdúb ve své práci upozorňuje na spor církve s císařem Fridrichem II. Církev považovala jeho počínání za svéhlavé a kolidující s jejími

239 Dabdúb, F. *Madrasat Salerno at-Tibbíjja*. Dimašq: Matbúát al-Madžmá al-Ilmí al-Arabí bi-Dimašq, 1966, s. 16-17.

240 Tamtéž, s. 18.

zájmy. Papež Řehoř IX. (z. 1241) ve svém oficiálním prohlášení směřovaném k císaři kritizoval Fridrichovu angažovanost v oblasti vzdělávání lékařů a udělování osvědčení k výkonu praxe, a odsuzoval jeho překračování pravomocí světského vládce.

Cílem Dabdúbova sdělení bylo pravděpodobně upozornit na vyspělost Arabů ve vzdělávání lékařů a zajišťování patřičné úrovně oboru, neboť Fridrichovy zákony se i přes nevoli církve v evropských zemích postupně prosadily.²⁴¹

Interpretační pilíř ve smyslu arabské vědy jako přenašeče lékařské učenosti ze starověkého řeckého prostředí na středověký evropský Západ lze v Dabdúbově práci zřetelně vysledovat. Autor zastává názor, že zásluhou Arabů se evropská medicína probudila z letargie a načerpala díky překladům arabsky psaných lékařských spisů dostatek podnětných stimulů, podmiňujících rozmach evropského lékařství. Arabsko-islámskou středověkou vědu však Dabdúb nevnímá výlučně jako přepravce poznatků, nýbrž v anachronně-internalistickém pojetí jako učenost, která představovala zásadní přínos pro rozvoj středověké i novověké medicíny obecně.

Anachronní přístup k dějinám lékařství úzce souvisí i se stadiálním pojetím dějin vědy, které ve své práci autor prosazuje. Medicína tak prochází střídajícími se etapami vývoje, ať temnými, či světlými, přičemž Arabové svou lékařskou učeností přinesli světlo, které se prostřednictvím Salerno dostalo dále do Evropy. Vysoká úroveň středověké arabsko-islámské medicíny tak posunula proces zdokonalování lékařských

²⁴¹Dabdúb, F. *Madrasat Salerno at-Tibbija*. Dimašq: Matbúat al-Madžmá al-Ilmí al-Arabí bi-Dimašq, 1966, s. 20.

poznatků v Evropě kupředu. V souladu s tímto východiskem vystupují v Dabdúbově práci do popředí vlivné osobnosti středověké arabsko-islámské vědy, ať již lékaři či chalífové, jako nositelé pokroku, díky nimž autor často zdůrazňuje prvenství v různých oblastech medicíny.

Vztah vědy a náboženství nelze v práci *Salernská lékařská škola* charakterizovat jako konfliktní. Na četných místech autor zmiňuje čilou intelektuální aktivitu učenců v evropských křesťanských kláštorech, stejně jako spolupráci muslimských, židovských a křesťanských lékařů na půdě Salerna, ale i v Andalusii. Latentní soulad, jenž ovšem pravděpodobně vycházel z praktických pohnutek, lze dedukovat i ze zmínek o ošetřování raněných křesťanů v křížových výpravách v Salernu, za přispění arabsko-muslimských léčebných metod. Konflikt císaře Fridricha II. a papeže Řehoře IX. lze považovat spíše za soupeření o sféry vlivu a moc, nikoliv za důsledek střetu světského myšlení a náboženských idejí.

Nadřazený pohled na dějiny arabsko-islámské medicíny jsem v Dabdúbově práci nezaznamenal. Jako arabský historiograf usiluje Dabdúb spíše o vyzdvižení středověké arabsko-muslimské medicíny a jejích úspěchů, bez nichž by evropské lékařství skomíralo nejen ve středověku, ale i později. Jistou zastávanou nadřazenost arabsko-muslimské civilizace lze naopak vyčíst z autorovy deskripce bezútěšného stavu lékařství v evropském prostředí v dobách, kdy Arabové, zejména v oblasti medicíny, disponovali vyšším teoretickým i praktickým potenciálem. Úspěchy středověkých lékařů jsou v tomto internalistickém pojetí dějin medicíny Dabdúbem připisovány, často i explicitně, arabství.

5.2.2 Sami Hamarneh

Dalším z představitelů arabských autorů tohoto období je historik arabsko-islámské středověké medicíny Sami Hamarneh, autor práce *The Physician and the Health Professions in Medieval Islam*. Hamarneh poukazuje na význam řeckého lékařského odkazu pro středověké arabské lékaře, zároveň však zdůrazňuje vznik vlastní svébytné arabsko-islámské medicíny, který zasazuje do 10. století. Tou dobou již byla všechna významná lékařská díla, včetně jejich komentářů přeložena do arabského jazyka a obohacena o lékařské poznatky z perských, koptských, indických a dalších zdrojů. Autor zdůrazňuje, že v kontextu arabsko-islámské civilizace nelze hovořit o tzv. temném středověku, přestože sám uvádí, že arabsko-islámská učenost prudce upadla koncem 13. století.²⁴² Ve stejném období předpokládá vzestup západní kultury a vzdělanosti. Arabsko-muslimští lékaři se přes respekt, který chovali k řeckým lékařským poznatkům, přednostně zabývali svým společenským prostředím, svými soudobými záležitostmi a problémy. Oproti starověkým učencům se lékaři v arabsko-muslimském středověku více zabírali praktickými aspekty lékařské práce. Hamarneh poukazuje na příznivé dobové podmínky pro vzdělávání budoucích lékařů, zahrnující dobře vybavené knihovny a dostupnost lékařského vzdělávání studentům všech sociálních vrstev. Práce se zabývá i vztahem muslimské společnosti, včetně vládnoucích a náboženských kruhů k lékařskému povolání, které se těšilo značné prestiži. Většina lékařských zařízení byla dotována a

²⁴² Hamarneh, S. The Physician and the Health Professions in Medieval Islam. In *Bulletine of the New York Academy of Medicine*. Vol. 47, No. 9 (Sept.), 1971, s. 1087.

nacházela se pod patronátem arabsko-muslimského chalífátu, což autor označuje jako nový koncept „socializované medicíny”.²⁴³

V práci lze postihnout myšlenku sociální spravedlnosti, která měla panovat v přístupu ke vzdělání a v možnosti dosáhnout váženého společenského statusu lékaře. Příkladem může být středověký arabský učenec Ibn Ridwán (z. 1061), který pocházel z prostých poměrů, a jako lékař nabyl náležitého sociálního postavení i materiálního zabezpečení.

V Hamarneho historiografii arabsko-islámské středověké medicíny lze však vyzorovat znatelný paradox. Autor na jedné straně tvrdí, že arabsko-islámská medicína přispěla svým originálním dílem k antickému základu lékařství a předala tento odkaz evropskému lékařskému prostředí, na straně druhé skepticky hovoří o nedostatku vlastní kreativity u arabsko-muslimských lékařů. Uznávaní lékaři se měli kromě své praxe běžně věnovat psaní lékařských spisů, které však měly povětšinou charakter kompendií, postrádajících originalitu.²⁴⁴

Jedním z charakteristických znaků Hamarneho práce je pak rozsáhlý výčet středověkých arabsko-muslimských lékařů, působících jak na východě islámské říše, tak i v Andalusii. Autor se pokouší postihnout zajímavé aspekty života a práce lékařských učenců a představuje jejich zásadní díla včetně doktrín, které zastávali a šířili. Ve svém výkladu například o ar-Rázím (z. 925) se Hamarneh zabývá lékařskou etikou, kterou doboví lékaři dodržovali v návaznosti na principy a standardy stanovené Hunajnem ibn Isháqem a jeho současníky. Samotné uchování

243 Hamarneh, S. The Physician and the Health Professions in Medieval Islam. In *Bulletine of the New York Academy of Medicine*. Vol. 47, No. 9 (Sept.), 1971, s. 1089.

244 Tamtéž, s. 1089.

zdraví a prevence nemocí, včetně odolávání pokušením a chtíčům klade autor do souvislosti s islámskou vírou a radami Proroka Muhammada, týkajícími se zdraví muslima. Lidský život chápaný jako dar od Boha je potřeba chránit a v případě, že k onemocnění dojde, je nutné opětovně nabýt ztracenou rovnováhu a spolehnout se přitom na rady lékařů a jimi předepisovanou léčbu. U lékaře al-Madžúsího (z. 994) Hamarneh, opět v rozporu se svými předchozími tvrzeními, podtrhuje kritický přístup k většině předchozích lékařských autorit, včetně Hippokrata, Galéna, Serapiona i ar-Rázího.²⁴⁵

Originalitu poznatků arabsko-muslimských lékařů zdůrazňuje Hamarneh i v prostředí Andalusie. Zmiňuje například chirurga az-Zahráwího (z. 1013), či učence a lékaře al-Gháfiqího.(z. 1165), který měl odhalovat slabiny arabské lékařské literatury, zejména svým příspěvkem o léčivých bylinách pěstovaných v Andalusii. Mnoho jiných autorů, aniž by je Hamarneh jmenovitě uváděl, však nemělo potřebnou kreativitu myšlení k vytvoření kvalitních děl s originálními poznatky. Z práce vyplývá, že středověké lékařské spisy v prostředí Andalusie byly povětšinou poznamenány množstvím chyb vzniklých při pořizování opisů údajů z dřívějších prací.²⁴⁶

Práce *The Physician and the Health Professions in Medieval Islam* zřetelně vyčleňuje v arabsko-islámské středověké medicíně tři období. Po 10. století, kdy se formoval pevný základ vlastní arabsko-islámské medicíny následovalo období její stabilizace mezi 11. a 13. stoletím. Poté měl nastal rychlý úpadek, aniž by Hamarneh vysvětloval příčiny takového

245 Hamarneh, S. The Physician and the Health Professions in Medieval Islam. In *Bulletine of the New York Academy of Medicine*. Vol. 47, No. 9 (Sept.), 1971, s. 1092

246 Tamtéž, s. 1097.

vývoje lékařské učenosti. Všeobecná stagnace arabsko-islámské civilizace, včetně lékařské učenosti trvala až do století devatenáctého, kdy mělo dojít k jejímu znovuoživení. Hamarneh se pokouší osvětlit vývoj arabsko-islámské medicíny v období tzv. plodných staletí, přičemž sleduje chronologickou linii, na níž zachycuje dějiny oboru prostřednictvím medailonků jednotlivých lékařských osobností. O příčinách stavu arabsko-islámské lékařské učenosti v období rozkvětu se práce zmiňuje velmi obecně a stručně, s odkazem na dobové náboženské, sociální, ekonomické a politické faktory.²⁴⁷

Podrobněji se práce zabývá konkrétními příspěvky jednotlivých lékařských osobností, zejména úspěšnými objevy na poli medicíny. Progresivní a vědecký duch v arabsko-islámském prostředí však nepřesáhl dobu působení damašského učence Ibn an-Nafíse (z. 1288), autora popisu plicního krevního oběhu, tedy zmíněné 13. století.²⁴⁸

Pozornost je v práci upřena rovněž na otázku lékařské etiky a profesních standardů. Na příkladu lékaře Abú al-Hasana at-Tabárího (z. 970) a jeho díla *al-Muáladžát* jsou prezentována základní etická pravidla výkonu lékařské praxe. Ta zahrnovala jak vhodné chování muslimského lékaře k pacientům a kolegům, tak i důraz na rovný a nezaujatý přístup k léčenému, bez ohledu na jeho sociální situovanost a konfesní příslušnost. V otázce vzdělávání lékařů práce zastává názor, že základem profesní odbornosti arabsko-muslimských učenců byly starověké poznatky pocházející z textů zejména Hippokratových a Galénových. Na řecký základ měla pak být položena arabsko-muslimská nadstavba, která vzala

247 Hamarneh, S. The Physician and the Health Professions in Medieval Islam. In *Bulletine of the New York Academy of Medicine*. Vol. 47, No. 9 (Sept.), 1971, s. 1098.

248 Tamtéž, s. 1104.

více v potaz dopady životního prostředí a vykonávaného povolání na zdraví člověka. V této syntéze pak spočívá trvalá hodnota arabsko-muslimského středověkého lékařství.²⁴⁹

Autor Sami Hamarneh se v práci *The Physician and the Health Professions in Medieval Islam* svým metodologickým přístupem k dějinám arabsko-islámské středověké medicíny řadí spíše mezi stoupence anachronního internalismu. Stadiální pojetí dějin vědy vystupuje v práci na povrch zejména v pasážích, kde Hamarneh zdůrazňuje návaznost arabsko-muslimské lékařské učenosti na řecký odkaz, který měl být po zhodnocení poskytnut Araby evropskému lékařskému prostoru, jenž byl naopak na prahu vzestupné éry. Studium arabsko-islámské středověké medicíny je v práci opřeno především o přehled úspěšných a vlivných lékařských osobností tzv. zlatého období. Do tohoto rámce zapadá i teze o úpadku lékařské vzdělanosti Arabů na konci 13. století, aniž by byly rozebrány konkrétní příčiny.

V otázce fungování arabsko-islámské středověké medicíny jako přenašeče poznatků od upadající směrem k nastupující civilizaci Hamarneh tuto roli potvrzuje, u některých lékařských autorit však hovoří o kreativních originálních počinech, například u lékaře Abd al-Latífa al-Baghdádího, které měly ovlivnit i moderní evropskou medicínu. Na jiných místech práce, včetně výkladu o Ibn Sínovi, akcentuje kompilační charakter lékařského bádání a nedostatek vlastní inovace muslimských lékařů, a opět potvrzuje omezenou roli arabsko-islámské medicíny na ose přenosu vzdělanosti.

249 Hamarneh, S. *The Physician and the Health Professions in Medieval Islam*. In *Bulletine of the New York Academy of Medicine*. Vol. 47, No. 9 (Sept.), 1971, s. 1109.

Konfliktní pojetí vztahu náboženství a vědy se v práci *The Physician and the Health Professions in Medieval Islam* neprojevuje, autor naopak zastává harmonický model symbiózy islámu a lékařského bádání a praxe. Práce zastává tezi o aktivní podpoře náboženských kruhů rozvoji arabské medicíny a vytváření příznivého klimatu pro činnost lékařů. Stimul k provozování badatelské činnosti na poli medicíny pak pramení ze samotných principů muslimské víry, která jak v Koránu, tak i v hadíthech Proroka Muhammada vede věřící k poznání. Péče o tělesné zdraví a uchování lidského života je pak v souladu s Božím záměrem.

Nadřazený pohled na dějiny arabsko-muslimské středověké vědy nelze v Hamarneho práci doložit. Stejně tak práce příliš nevyzdvihuje, ani nebagatelizuje medicínské počiny ostatních civilizačních okruhů. Pokud jde o nadřazenost či intelektuální nevyspělost kultur, působí práce celkově neutrálně. Hamarneh ve své práci na některých místech vybočuje z rámce převážně internalistického přístupu, především svým pojednáním o historii lékařské etiky, o prestižním postavení lékařů v islámské společnosti, či dostupnosti vzdělání motivovaným studentům různého sociálního původu. Arabští lékaři se přitom zajímali o problémy, které vyplývaly z lokálních dobových podmínek.

5.2.3 Ahmad Šawkat aš-Šattí

K historiografům publikujícím v tomto období patří Ahmad Šawkat aš-Šattí, autor práce nazvané *al-Arab wa at-Tibb (Arabové a medicína)*, vydané v Damašku v roce 1970. Toto dílo si klade hned několik cílů. Jedním z nich je popis historie medicíny národů, od kterých Arabové lékařské poznatky převzali za účelem rozšíření svého medicínského obzoru. Autor se přitom spoléhá na informace získané od historiků a literátů arabského původu. Aš-Šattí se snaží přesvědčit arabského

čtenáře o tom, že jeho příslušnost k arabskému národu je důvodem k hrdosti a pýše, neboť v dobách někdejšího sjednocení Arabů se věda, spravedlnost a svoboda rozšířily na celou polovinu tehdy známého světa. Nebýt vzájemného soupeření a rozkolů, arabská civilizace by ovládla celý dnešní svět.²⁵⁰ Dalším cílem autora je postižení témat, kterými se jiní historiografové arabsko-islámské medicíny nezabývali, jako je například fungování nemocnic a úroveň lékařské péče v nich poskytované, která nemá obdoby až do dnešních dnů.

Práce postupuje po chronologické ose od starověkých civilizací, od nichž měli Arabové čerpat své poznatky (Babylóňané, Asyřané, Fénicičané, Syřané). Dále se spis věnuje historii indické a čínské medicíny, jež je následována přehledem dějin řecké a římské medicíny. Autor postupuje v souladu s klasickým příběhem o přenosu vzdělanosti líčením perské medicíny, pojednává o vlivu lékařské školy v Gundišápúru, o působení nestoriánských lékařů a stavu lékařského umění před islámem i po jeho nástupu. Práce vyjadřuje obdiv ke „skoku“ v oblasti věd v období arabsko-islámského středověku, přičemž zájem je upřen nejen na vlastní medicínské počiny arabsko-muslimských lékařů, ale i na rozsáhlé překladatelské hnutí. Zásluha na rozmachu medicíny je připisována lékařům-překladatelům, jako byli al-Kindí (z. 866), Hunajn ibn Isháq (z. 873) či Thábit bin Qurá (z. 901).²⁵¹

Výjimečnost arabsko-muslimské středověké medicíny je podtržena důrazem na vliv jejích poznatků v evropském prostředí. K přenosu mělo dojít v důsledku kontaktu obou kultur při křižáckých taženích na Východ,

250 Aš-Šattí, A. Š. *al-Arab wa at-Tibb*. Dimašq: Wizárat ath-Thaqáfa, 1970, s. 4.

251 Tamtéž, s. 116-117.

a dále cestou muslimského dobývání Andalusie a Sicílie. Z práce vyplývá, že v době před kontaktem s arabsko-muslimskou medicínou se Evropa nacházela v jakési slepotě a nevědomosti, přičemž arabsko-muslimské poznatky zasely sémě její intelektuální obrody. Evropané, jako například Štěpán z Pisy, který pobýval ve 20. letech 12. století v syrské Antiochii, našli v arabsko-islámském prostředí inspiraci k čilé badatelské činnosti a prostřednictvím překladů do latiny stimulovali evropské vědění. Aš-Šattí se svými výroky snaží poukázat na tolerantní atmosféru součinnosti učenců v místech vzájemných kontaktů, kterou vytvořila arabsko-muslimská správa. Jednou z takových oblastí byla i Sicílie, kde došlo k rozkvětu lékařské učenosti především díky přenosu a sdílení poznatků učenců ovládajících řečtinu, latinu a arabštinu.

Klasický příběh přenosu vzdělanosti se dále odvíjí také ve středověké Andalusii, přičemž arabský jazyk a arabsko-muslimská kultura jsou glorifikovány jako hnací síla intenzivní badatelské aktivity. Ta pokračovala v multikulturním a multikonfesionálním prostředí i po dobytí Toleda Alfonsem VI. (z. 1109), králem Léonu a Kastilie, roku 1085. Pozdější král Alfonso X. Moudrý (z. 1284) spolu s králem Portugalska Denisem (z. 1325) patřili k patronům překladatelské činnosti z arabštiny do latiny, kastilštiny a portugalštiny.²⁵² Kromě poznatků obsažených v lékařských spisech arabských autorů, jako byli az-Zahráwí (z. 1013) a jeho *Kitáb at-Tasríf*, či ar-Rází (z. 925), autor *Kitáb al-Mansúrí*, prokázala arabská středověká věda Evropě laskavost tím, že jí na vlně arabské kultury přinesla to nejlepší z řecké učenosti.

V procesu přenosu vzdělanosti sehrála důležitou roli některá evropská centra, která díky Arabům vynikla jako střediska lékařství, například

²⁵² Aš-Šattí, A. Š. *al-Arab wa at-Tibb*. Dimašq: Wizárat ath-Thaqáfa, 1970, 118-119.

Salerno, Montpellier nebo Bologna. V jižní Itálii jsou mimořádné zásluhy připisovány kartháginskému obchodníkovi Constantinu Africanovi (z. 1087), který svým působením v benediktinském klášteře v Montecassinu zprostředkoval arabské lékařské poznatky latinské Evropě a zároveň nastartoval zájem o arabsko-islámskou středověkou učenost.

Jihofrancouzské Montpellier se stalo útočištěm uprchlíků v období po porážce muslimských Arabů Karlem Martellem (z. 741) v 8. století, a vstřebalo mnohé učence zběhlé v arabských vědách. Montpellier se postupně díky bezprostřednímu kontaktu s arabskou kulturou přeměnilo v přední lékařské centrum západní Evropy. Sláva středověkého Montpellier je postavena na dobovém působení arabských lékařů či těch Evropanů, kteří nasáli arabskou lékařskou učenost. Příkladem může být Guy de Chauliac (z. 1368), který vynikl zejména jako chirurg a autor práce *Velká chirurgie* (*La Grande Chirurgie*), podle které bylo v Evropě vyučováno až do 18. století. Tato kniha čerpá četné poznatky od andaluského lékaře az-Zahráwího.²⁵³ Aš-Šattího argumenty směřují ke zdůraznění arabsko-muslimského původu evropských lékařských poznatků. Kategorie arabství a islám podle autora představují zásadní formující faktory, které odstartovaly nástup evropského lékařství. V tomto smyslu se aš-Šattí opírá o historiografickou práci Luciena Leclerca z roku 1876 *Histoire de la médecine arabe*, jejíž autor byl taktéž zastáncem klasického příběhu o přenosu vzdělanosti.²⁵⁴ Aš-Šattího práce mimo jiné reprezentuje názor, že Evropané velkou měrou načerpali lékařské poznatky v andaluských knihovnách, ve kterých byla nashromážděna arabská učenost. Takto se seznámili s přibližně se třemi stovkami děl, z nichž devadesát bylo

253Aš-Šattí, A. Š. *al-Arab wa at-Tibb*. Dimašq: Wizárat ath-Thaqáfa, 1970, s. 122.

254Tamtéž, s. 123.

přeloženo z arabštiny do latinského jazyka, přičemž tento soubor překladů obsahoval jak díla Hippokratova a Galénova, tak i ar-Rázího, Ibn Síny, az-Zahráwího a dalších arabských autorů. Zajímavé se na tomto místě zdá být autorovo podvolení se evropskému ideálu historie medicíny, kterému podřizuje i dějiny středověkého arabsko-muslimského lékařství.

Aš-Šattí upozorňuje na skutečnost, že někteří z jeho současníků popírají genialitu středověkých Arabů v oblasti medicíny a vystupuje s opačným názorem. Uvádí, že Arabové od 11. století dokázali ve svém bádání uplatňovat správnou vědeckou metodu, a proto není namístě tvrdit, že středověcí Arabové představovali na poli medicíny pouhé přepravce antického vědění. Arabsko-muslimští lékaři disponovali kreativním duchem, a v tomto ohledu se aš-Šattího práce odvolává na německého přírodovědce Alexandra von Humboldta (z. 1859), podle něhož se role Arabů neomezovala jen na schraňování pokladu získaných znalostí. Naopak, Arabové přispěli vlastními poznatky, a tím otevřeli nové obzory v bádání na poli přírodních věd.²⁵⁵

Aš-Šattího práce klade důraz na některá prvenství Arabů přinášející pokrok, jako je Ibn an-Nafísův (z. 1288) popis malého plicního oběhu či evoluční teorie Ibn Miskawajha (z. 1030).²⁵⁶

Stěžejní část aš-Šattího spisu tvoří výčet nejúspěšnějších učenců a lékařů arabsko-islámského středověku. Internalisticky pojaté pasážepředstavují životopisné informace o učencích jako byli ar-Rází, Ibn al-Hajtham, al-Madžúsí a další. Přehled je doplněn o nejvýznamnější díla,

255 Aš-Šattí, A. Š. *al-Arab wa at-Tibb*. Dimašq: Wizárat ath-Thaqáfa, 1970, s. 126.

256 Tamtéž, s. 128-129.

objevy a zásluhy vybraných lékařů, případně lze najít zmínku o patronaci badatelské činnosti ze strany dobových mocenských elit.²⁵⁷

Sledované stadiální pojetí dějin vědy je v práci dobře patrné, neboť aš-Šattí vnímá pokrok v lékařství jako kumulaci poznatků produkovaných již od dob starověkých Babylóňanů až po dobu současnou. Zmiňuje se o způsobech přenosu vědění a arabsko-islámskou středověkou medicínu chápe jako vyvrcholení předchozího vývoje a stimul pro následný rozvoj oboru v Evropě. Autor razí představu, že před příchodem obrodné vlny učenosti ze stávajícího centra intelektuální aktivity se přijímající prostředí nachází ve stavu téměř naprosté stagnace. Arabsko-muslimské lékařské vědění takto stimulovalo evropskou medicínu ve styčných bodech, kde měla arabsko-muslimská kultura možnost zapůsobit.

Interpretační pilíř týkající se předpokladu arabsko-islámské středověké medicíny jako pouhého přenašeče lékařské učenosti nelze v aš-Šattího práci potvrdit. Jednou z hlavních snah autora je naopak upozornit na kreativní pokrokové myšlení arabsko-muslimských lékařů, kterým Arabové předběhli svou dobu, a tím předurčili další vývoj i v evropském lékařství. Za tímto účelem patrně autor vybírá a glorifikuje věhlasná jména arabsko-muslimských lékařů a předkládá jejich úspěšné objevy. Aš-Šattí svá tvrzení podpírá odkazy na západní vědce moderní doby, kteří jeho mínění v tomto smyslu potvrzují.

K problematice konfliktního pojetí vztahu vědy a náboženství lze uvést, že práce *al-Arab wa at-Tibb (Arabové a medicína)* takovýto model vztahu nereprezentuje. Naopak lze pozorovat, že autor vnímá harmonii lékařského bádání a islámského náboženství jako samozřejmost.

257 Aš-Šattí, A. Š. *al-Arab wa at-Tibb*. Dimašq: Wizárat ath-Thaqáfa, 1970, s. 73-79.

Upozorňuje taktéž na atmosféru vzájemné tolerance a součinnosti středověkých lékařů různých denominací v arabsko-islámském prostoru, která byla zaštitěna tehdejšími mocenskými kruhy.

Nadřazené nahlížení na dějiny arabsko-islámské středověké vědy v aš-Šattího práci nenachází uplatnění. Způsob autorovy argumentace naopak navozuje dojem, že je potřeba se proti takovému výkladu dějin arabsko-muslimské středověké vědy bránit. Zdá se, že právě za tímto účelem autor vyzdvihuje originalitu počinů arabsko-muslimských lékařů, stejně jako jejich vynalézavost. Arabsko-islámskou medicínu aš-Šattí chápe jako nutnou podmínku, bez které by evropští lékaři nenastoupili svou cestu pokroku.

6 Zkoumané období 1980-2010: Úvod

Mezi 80. a 90. léty 20. století došlo v zemích Blízkého východu k výrazné politicko-sociální transformaci, která reflektovala jednak pokračující soupeření nejsilnějších aktérů studené války, a jednak neutěšený regionální vývoj v podobě četných lokálních konfliktů. Arabský svět, formálně rozdělený na země semknuté kolem jednoho či druhého pólu světové politiky však ne vždy, s ohledem na vlastní partikulární zájmy a problémy, kopíroval cestu vývoje na mezinárodní scéně. Blízkovýchodní země se v této době potýkaly s probíhajícími válečnými konflikty, které do značné míry determinovaly politické směřování a sociální klima v jednotlivých částech arabsko-islámského prostoru. Regionální stabilitu výrazně narušila mezi roky 1980-1988 irácko-iránská válka. Ta představovala nejen vojenský střet aktivních stran konfliktu o sporná území, ale za nezanedbatelné angažovanosti lokálních i mezinárodních velmocí znamenala i soupeření ideologické. Íránská islámská revoluce, která proběhla v roce 1979, vyvolala v politicky

sekulárních zemích Blízkého východu, ale i v monarchistických režimech zemí Perského zálivu obavu z šíření nábožensky motivované revoluce, která by změnila regionální rovnováhu.²⁵⁸ Střet mezi sekularismem a islámskou politickou ideologií byl kromě národních zájmů Spojených států amerických a Sovětského svazu stěžejní osou i války v Afghánistánu. Zatímco se země se sekulárními režimy jako Sýrie či Egypt snažily vypořádat s narůstající radikalizací opozičního hnutí Muslimských bratří²⁵⁹, Saúdská Arábie a další země Arabského poloostrova se snažily svou podporou afghánským mudžáhidínům zabránit proniknutí komunistických myšlenek do regionu Blízkého východu. Pokračující izraelsko-palestinský konflikt ohledně okupovaných území, a především pak izraelská agrese v Libanonu v roce 1982 prohloubily nedůvěru arabských politiků i celé společnosti zejména k USA a k zemím západní Evropy, neboť ty nadále stály spíše na straně Izraele.²⁶⁰

Počátek 90. let 20. století s sebou přinesl konec bipolárního rozdělení světa po pádu Sovětského svazu, a tento vývoj mezinárodní politiky měl pak výrazný dopad i na politicko-ekonomickou situaci v arabsko-muslimském světě. Mezi výrazné regionální změny patřilo například sjednocení rozděleného Jemenu, nově vzniklé příznivější podmínky pro izraelsko-palestinská mírová jednání, částečné uvolnění politického klimatu v některých zemích Blízkého východu, ale i vzestup politického

258 Hourani, A. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber, 2005, s. 457-458.

259 Seale, P. *Asad of Syria. The Struggle for the Middle East*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1995, s. 321-322.

260 Tamtéž, s. 376-393.

islámu, například v Alžírsku, Libanonu, na okupovaných palestinských územích, či v Egyptě.²⁶¹

90. léta byla na Blízkém východě poznamenána dalším regionálním konfliktem, jehož dopad lze ale označit za spíše globální. Irácká okupace Kuvajtu v srpnu roku 1990 vyvolala tzv. Válku v Zálivu, jejímž výsledkem byla rozsáhlá destrukce irácké infrastruktury a ekonomiky. Zmíněný konflikt měl za následek politické rozdělení arabsko-muslimského světa a vyvolal mezi obyvatelstvem Blízkého východu vlnu protizápadních nálad. Výsledky Války v Zálivu s sebou přinesly pesimistickou vizi konce myšlenky panarabismu a nástupu naprosté americké hegemonie v oblasti. Kritika nového mezinárodního řádu na Blízkém východě však zazněla i z úst západních vědců, jakým je například filosof a lingvista Noam Chomsky.²⁶²

Nové tisíciletí pak přineslo v regionu Blízkého východu nové naděje v demokratizaci politických systémů, zejména po příchodu mladé generace politických vůdců, jakými byli například prezident Baššár al-Asad v Sýrii (od r. 2000), král Abdalláh II. v Jordánsku (od r. 1999), či marocký král Muhammad VI (od r. 1999). Další rozkol ve vztazích arabsko-muslimského světa a Západu byl záhy způsoben v září roku 2001 útoky na cíle ve Spojených státech amerických, z nichž bylo obviněno 19 členů islamistické organizace al-Qáida. Následně změnila americká administrativa a její spojenci strategii obrany proti terorismu na strategii

²⁶¹ Černý, K. *Svět politického islámu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012, s. 12.

²⁶² Kropáček, L. *Blízký východ na přelomu tisíciletí*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 210.

preventivního útoku, která byla aplikována v témže roce při invazi do Afghánistánu.²⁶³

Nedůvěra Arabů a muslimů v západní postoje vůči arabsko-muslimskému světu byla ještě zřetelněji posílena po vypuknutí tzv. Druhé války v Zálivu v roce 2003, při níž došlo k odstranění baasistického režimu Saddáma Husajna a k okupaci Iráku spojeneckou koalicí vedenou Spojenými státy americkými bez mandátu OSN. Označení zmíněného tažení Georgem Bushem mladším za novodobou křížáckou válku pak mnoho Arabů a muslimů vnímalo jako potvrzení nepřátelského vztahu Západu k arabsko-muslimskému východu²⁶⁴

Zhoršení vzájemných vztahů západního světa a arabsko-islámských zemí souviselo v tomto období i s dalšími arabsko-izraelskými válečnými konflikty, zejména s izraelským úderem v pásmu Gazy na přelomu let 2008 a 2009, a rovněž s poslední izraelsko-libanonskou válkou v roce 2006.

Ekonomická situace arabsko-muslimského světa se v období let 1980-2010 výrazně měnila, jednak s ohledem na lokální politicko-ekonomický vývoj v jednotlivých zemích, a jednak v závislosti na mezinárodní politické situaci. Zatímco některé arabsko-muslimské země s marxistickou politicko-ekonomickou orientací nadále spoléhaly z větší části na centrálně řízenou ekonomiku a obchodní výměnu se zeměmi východního bloku (Sýrie, Libye), jiné inklinovaly k liberální ekonomice a podpoře přílivu zahraničního kapitálu v návaznosti na své přátelské vztahy s USA a západní Evropou (Saúdská Arábie, Jordánsko). Hospodářská politika

263 Al-Barghúthí, D. *Tárich al-Chalídž al-Arabí*. Dimašq: Dár Kanaaán, 2005, s. 152.

264 Tamtéž, s. 148.

většiny arabsko-muslimských zemí však byla spojena s bezpečnostními potřebami jednotlivých států a způsob přerozdělování bohatství nebyl v mnoha případech zárukou potřebné sociální rovnováhy a smíru. Autoritativní charakter politických systémů a ekonomiky zemí Blízkého východu posloužil často spíše k přežití stávajících režimů na úkor hospodářské prosperity a zajištění ekonomických potřeb obyvatelstva.²⁶⁵ Frustrace obyvatel v muslimských zemích a šířící se negativní postoje vůči Západu souvisely mimo jiné s politikou západní podpory nedemokratických režimů (například v Egyptě či Jordánsku), které nedokázaly zajistit ekonomickou prosperitu a likvidovaly své politické odpůrce. Zároveň však tyto režimy zajišťovaly stabilní klima pro naplňování strategických zájmů velmocí na Blízkém východě.

Napětí mezi arabsko-muslimským světem a Západem vyvolané vzájemnými, ať již přímými či nepřímými vojenskými, kulturně-náboženskými a ekonomickými konflikty, se v této epoše projevilo i v akademickém diskurzu. K představě odvěkého nepřátelství mezi západní civilizací a civilizací arabsko-islámskou velkou měrou přispěly práce současných politologů a sociologů, v nichž se autoři vyjadřují skepticky k možnosti kooperace a bezproblémové koexistence obou entit.

Americký politolog Francis Fukuyama v práci *The End of History and the Last Man* vydané roku 1992 zdůrazňuje, že konflikty současnosti souvisejí s expanzí modernity, která svým překonáním nacismu a komunismu zvítězí v euroatlantickém prostoru a zakončí historii triumfem liberální demokracie a tržní ekonomiky.²⁶⁶ Modernita pak podle Fukuyamy

265 Kropáček, L. *Blízký východ na přelomu tisíciletí*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 33.

266 Budil, I. T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003, s. 32-33.

stojí zároveň za rozšířením náboženského fundamentalismu v islámském světě, který proti ní bojuje jejími vlastními prostředky, např. nejnovějšími technologiemi. Nadřazené nahlížení na tento domnělý vývoj v arabsko-muslimském světě je patrné např. z Fukuyamova přirovnání islámského fundamentalismu k fašismu.²⁶⁷

Samuel Huntington ve své práci *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order* z roku 1996 hovoří o multipolárním světě, ve kterém se jednotlivé civilizace dostávají do vzájemného střetu, přičemž civilizace Číny představuje pro západní hegemonii hrozbu ekonomickou, zatímco dynamicky se rozvíjející arabsko-islámský svět představuje hrozbu demografickou. Řešením je pro Huntingtona opuštění představy o universalismu západní kultury, hledání styčných bodů a akceptace odlišností multikulturního světa.²⁶⁸

V arabsko-islámském světě lze pak předpokládat, že historická zkušenost 20. století v podobě konfrontací se Západem a západními zeměmi podporovaným státem Izrael, poznamenává smýšlení jak laické veřejnosti, tak mnohdy i akademického a intelektuálního prostředí ohledně politicko-ekonomických, popřípadě kulturních strategií Západu, zaměřených na arabsko-islámský geografický prostor.

Skeptické vnímání vztahu arabsko-islámské a západní kultury mohlo tudíž v uvedeném období ovlivňovat i přístupy k historiografii středověké arabsko-islámské vědy na obou zmíněných stranách.

267 Budil, I. T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003, s. 35.

268 Kropáček, L. *Blízký východ na přelomu tisíciletí*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 268-269.

6.1 Zkoumané období 1980--2010: západní historiografie arabsko-islámské středověké medicíny

6.1.1 Emilie Savage-Smith

Aktuální situací v historiografii arabsko-islámské vědy vůbec a medicíny zejména, se zabývá Emilie Savage-Smith ve svém příspěvku *Gleanings from an Arabist's Workshop: Current Trends in the Study of Medieval Islamic Science and Medicine*, který vyšel koncem 80. let 20. století. Přes bezprecedentní nárůst „aktivit“ v rámci historiografie islámské vědy a lékařství, hodnotí Savage-Smith tento obor jako stále ještě pokulhávající za jinými historiografickými disciplínami. Zaostávání podle jejího názoru spočívalo v užívání zastaralých metod, stejně tak jako i v samém předmětu zkoumání. Středem pozornosti badatelů byla především katalogizace a analýza rukopisných zdrojů, a také editování textů, o čemž svědčí valná část publikací zmíněného desetiletí. Výrazná koncentrace na text a překlady rukopisů se však již v této době mnohým historikům vědy jevily jako překonané.²⁶⁹ Savage-Smith tento stav zdůvodňuje především relativně krátkou tradicí oboru, kdy téměř není na čem stavět, protože není k dispozici dostatek relevantních výsledků práce dřívějších generací badatelů. Poukazuje také na skutečnost, že i přes značný nárůst textů a překladů publikovaných v posledním období, existuje velký počet zdrojů, které stále ještě čekají na překlad a odborné posouzení.

S výše uvedeným vysvětlením lze patrně souhlasit, avšak další důvody zjevného opožďování oboru, které autorka uvádí, se zdají být již méně

269 Savage-Smith, E. *Gleanings from an Arabist's Workshop: Current Trends in the Study of Medieval Islamic Science and Medicine*. *Isis*, Vol. 79, No.2, 1988, s. 246-266, zde s. 246.

přijatelné. Savage-Smith například argumentuje obtížností jazyků, jako jsou arabština, perština a turečtina, jimiž je většina manuskriptů psána. Zvládání těchto jazyků na potřebné úrovni se jeví jako problém. Podle autorky byl obor negativně zasažen také debatou týkající se orientalismu, která proti sobě stavěla dvě skupiny badatelů v oboru islámské historie, tj. rodilé mluvčí versus západní badatele, a to s ohledem na jejich lingvistické dovednosti a potřebný vhled do zkoumané problematiky. Důraz na tuto dichotomii podle autorky odradil mnohé vážné zájemce o tento obor.²⁷⁰

Zatímco argument týkající se skutečnosti, že obor je poměrně mladý, lze chápat jako relevantní, odvolávání se na náročnost studia orientálních jazyků jako na překážku aplikace nových přístupů v oboru se zdá být spíše projevem alibismu. V otázce orientalistických diskusí je možno souhlasit s tím, že nedokonalá znalost zdrojového jazyka může být poměrně značně limitujícím faktorem, avšak předpoklad, že aplikace či neaplikace moderních metod bádání může mít co do činnosti s místem provenience badatele, lze přijmout jen těžko. V tomto smyslu je třeba souhlasit s autorkou, která volá po vzájemném sdílení myšlenek a spolupráci moderních historiků vědy, ať jsou původem z Blízkého východu, Evropy či odjinud.

Savage-Smith rovněž upozorňuje na převažující téma v oboru, jímž se staly otázky související s recepcí, transformací a přenosem poznatků. Poukazuje též na nápadnou zaměřenost pozornosti historiků islámské vědy a medicíny na malý počet jednotlivců, tj. výrazných reprezentantů středověkého vědění, a na jejich jednotlivá pojednání. Autorka se

270 Savage-Smith, E. Gleanings from an Arabist's Workshop: Current Trends in the Study of Medieval Islamic Science and Medicine. *Isis*, Vol. 79, No.2, 1988, s. 246-266, zde s. 247.

zmiňuje také o úsilí některých badatelů, směřující k odhalení předchůdců pozdějších názorů a teorií, které se později, tedy z dnešního pohledu, ukázaly jako „správné a pravdivé.“ Podle jejího vyjádření jde o jakési hledání proto-Koperníků, proto-Harveyů a vůbec zastánců proto-moderních myšlenek ve středověké literatuře.²⁷¹ Jedná se o jeden z projevů anachronního přístupu ke studiu dějin vědy, který současná historiografie vědy označuje jako whigismus. Badatelé, kteří se tohoto přístupu drží, pokládají současný stav vědeckého poznání za výsledek dlouhotrvajícího procesu narůstání a zdokonalování poznatků, a studují tedy přednostně díla těch učenců, kteří svojí „genialitou“ a prozíravostí dokázali předvídat směr progresivního rozvoje vědy. Takoví učenci jsou pak v literatuře často označováni jako zakladatelé či otcové disciplín.²⁷² Uplatňování tohoto přístupu je nadto spojeno s nebezpečím sklouznutí k prezentistickému způsobu výkladu, kdy může docházet k nežádoucímu přenášení novodobých poznatků, pojmů i hodnotových měřítek do vzdálené minulosti. Jako s určitým řešením přicházejí zastánci antiprezentistického stanoviska metodologického „kontextualismu“ (Kuhn, Agassi a další), podle kterých je pro porozumění událostí z historie vědy třeba výhradně čerpat v dobovém historickém kontextu.²⁷³

Autorka námi zkoumané studie tyto nové, podle svého vyjádření „povzbudivé“ trendy v historiografii vědy vítá, včetně těch, které odrážejí

271 Savage-Smith, E. Gleanings from an Arabist's Workshop: Current Trends in the Study of Medieval Islamic Science and Medicine. *Isis*, Vol. 79, No.2, 1988, s. 246-266, zde s. 247.

272 K typologii a roli předchůdců viz např. práce Sandler, I. Some reflections on the Protean Nature of the Scientific Precursor. *History of Science*, 17, 1979, s. 170-190.

273 Spoerhase, C. Presentism and Precursorship in Intellectual history. *Culture, Theory and Critique*, Vol. 49, No. 1, 2008, s. 49-79.

metody používané v sociální historii a konstatuje, že se pozornost některých historiků arabsko-islámského lékařství začíná obracet ke skutečným podmínkám, ve kterých lékařská praxe v minulosti probíhala. Podle Savage-Smith se v 80. letech 20. století historikové medicíny již začínají zabývat regionální diverzitou a bohatým rejstříkem praktických dovedností a postupů dokonce více, než historikové přírodních věd. Velký prostor pro další bádání však autorka spatřuje v prozkoumání lokálních lékařských komunit s ohledem například na jejich různou úroveň kvalifikace, sociální status a prestiž. Podle jejího názoru je rovněž třeba vzít v potaz zdroje nepsané, jako jsou artefakty a archeologické nálezy.²⁷⁴

Lze shrnout, že studie *Gleanings from an Arabist's Workshop: Current Trends in the Study of Medieval Islamic Science and Medicine* zachycuje jak „neuspokojivý“ stav historiografie islámské medicíny v porovnání s jinými historiografickými disciplínami, tak i zaznamenává jistý posun v metodickém přístupu ke zkoumání historie arabsko-islámského vědění. Savage-Smith reaguje na neudržitelnost dosavadního stavu oboru, který je poznamenán převažujícím internalistickým způsobem výkladu. Důraz je podle autorky příliš kladen na teoretické aspekty lékařství. Těžiště bádání spočívá v katalogizaci lékařských rukopisných textů, editaci a překladatelské práci, studie se zaměřují na charakterizaci významu jednotlivých autorů a výčet jejich prací. Savage-Smith tak sice výstižně poukazuje na potřebu revize dosavadních metodických postupů, některé jí uváděné důvody pocíťovaných nedostatků oboru se však zdají být irelevantními.

274 Savage-Smith, E. *Gleanings from an Arabist's Workshop: Current Trends in the Study of Medieval Islamic Science and Medicine*. *Isis*, Vol. 79, No.2, 1988, s. 246-266, zde s. 248

6.1.2 Abdulhamid I. Sabra

Jedním z badatelů, usilujících v posledních desetiletích o změnu perspektivy, tj. přehodnocení tradičního pohledu na arabsko-islámskou středověkou vědu je Abdulhamid I. Sabra. Ten poukazuje na nutnost chápat badatelské aktivity arabských učenců včetně výsledků, kterých dosáhli, jako svébytný fenomén islámské civilizace. V článku *The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam*²⁷⁵ Sabra kriticky vystupuje proti názorům těch historiků vědy, kteří nepřiznávají arabsko-islámské vědě nic více než pouhou „zásluhu“ na uchování pokladu helenistického a byzantského myšlení pro pozdější převzetí latinským Západem. V této souvislosti odmítá představu pouhé pasivní recepce migrujícího řeckého korpusu vědění v islámském prostředí v 8.-9. st., a poukazuje na existenci vnitřních podnětů, dostatečně silně motivujících učence k vyhledávání, osvojování a „rozvíjení“ nabytých poznatků například tímto výrokem: „*Řecká věda vstoupila do světa islámu nikoli jako invazní síla vyrážející z mocných pevností v Alexandrii, Antiochii nebo Harránu, ale spíše jako pozvaný host.*“²⁷⁶

V otázce předpokladu pojetí arabsko-islámské vědy včetně medicíny jako přenašeče převážně řeckých poznatků do Evropy následujících staletí přichází A. I. Sabra s pohledem, jenž se od výše analyzovaných prací liší. Autor nespatřuje roli arabsko-islámské medicíny v „záchraně“ řeckého lékařského odkazu, nýbrž akcentuje vlastní intelektuální iniciativu arabsko-muslimských lékařů, která prýštila z vlastních dobových

275 Sabra, A. I. The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminary Statement. *History of Science* 25, 1987, s. 223-243.

276 Tamtéž s. 236.

kulturních a náboženských potřeb muslimů. Sabrova práce tudíž nevykazuje znaky přítomnosti teze o pasivní funkci arabsko-islámské středověké vědy obecně, a medicíny konkrétně.

Sabra přivádí pozornost k širšímu socio-kulturnímu kontextu, v jehož rámci je třeba posuzovat mohutnou kulturní explozi, ke které v islámském prostoru daného období došlo. Sabra pokládá za zcela legitimní studovat historii islámské vědy a filosofie v souvislosti s dalšími aspekty islámské civilizace, a nikoli v izolaci. Situaci, kdy někteří historikové oboru považují islámskou vědu a filosofii za cizí element islámské kultury, existující mimo hlavní proud muslimského intelektuálního života (tzv. marginality thesis), považuje za paradoxní, ať už vzhledem k úrovni výkonů arabských učenců či k délce období (stovky let), po kterou jejich badatelské aktivity trvaly. K vyvrácení údajně marginální role vědy a filosofie v nábožensky založené islámské společnosti Sabra sice nedokáže nabídnout žádný ucelený alternativní obraz, usiluje však o zachycení alespoň některých inherentních charakteristik islámské civilizace včetně možností i omezení. Upozorňuje tak na potřebu sledovat kulturní faktory a síly, podmiňující badatelské aktivity učenců v konkrétních situacích, tedy v konkrétním místě a čase.²⁷⁷

Další zkoumaný předpoklad prezentace nepřátelského či problematického vztahu mezi intelektuálními aktivitami středověkých arabsko-muslimských učenců a dogmaty islámu se u A. I. Sabry nepotvrzuje. Autor naopak klade důraz na fakt, že islám nestál v opozici vůči badatelským snahám středověkých učenců arabsko-islámského světa, neboť arabsko-islámskou vědu chápe spíše jako výsledek

²⁷⁷Sabra, A. I. The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminary Statement. *History of Science* 25, 1987, s. 234.

působení dobových faktorů, z nichž jedním je právě islámské náboženství, které bylo ve zkoumaném období významným sociálně-kulturním pojivem.

Podobně i další Sabrův článek nazvaný *Situating Arabic Science* s podtitulem *Locality versus Essence* dokládá posun, který historiografie vědy pod vlivem sociologie vědy zaznamenala svým tzv. obratem k lokálnímu, jenž lze sledovat přibližně od konce 70. let 20. století.²⁷⁸ Sabra vychází z teze, že veškerá historie je historií místní (lokální) a ani historii vědy nepovažuje za výjimku.²⁷⁹ Na rozdíl od některých filosofů vědy, kteří se zabývají vědou jako abstraktní entitou, přičemž sledují její formální, logické a nadčasové charakteristiky, toto esencialistické pojetí v historiografii vědy odmítá. Vědu chápe spíše jako proměnlivý proces či soubor jevů a událostí, zasazených do prostoru a času, který má přímou souvislost s činností lidí v jejich „kulturním prostředí.“ Sabra poukazuje na časově limitovanou aktuálnost výpovědí těch, kteří se historií vědy zabývají: „...historie vědy se bude neustále proměňovat coby funkce naší měnící se pozice, neboť se vždy budeme nacházet v konečném bodě procesu, který se neustále vytváří a přetváří, a který nazýváme vědou.“²⁸⁰ Z řečeného rovněž vyplývá, že historiografii vědy nelze považovat za neutrální, jakkoli bychom se o to snažili.

V souladu se svými stanovisky Sabra při zkoumání vědění v premoderním období zaměřuje svoji pozornost na místa, kde bádání

278 Špelda, D. *Proměny historiografie vědy*. Praha: Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 2009, s. 89.

279 Sabra, A. I. *Situating Arabic Science. Locality versus Essence*. *Isis*, Vol. 87, No. 4, s. 654-670, zde s. 654.

280 Tamtéž, s. 656.

probíhalo, a v jakých poměrech nové poznatky vznikaly. Při studiu badatelských aktivit islámské civilizace středověkého období věnuje pozornost institucím jako byla madrasa, mešita nebo observatoř, sleduje jejich funkci, kterou ve společnosti plnily, výsledky jejich činnosti i podmíněnost jejich trvání. Vzhledem k tomu, že chápe vědeckou činnost jako lidskou aktivitu, zajímá se rovněž o konkrétní osobnosti, v historiografii vědy označované za příklady vybraných zástupců badatelského rozmachu. Ve zmíněné studii jsou to chalífa al-Ma'mún (813-833), patron překladatelské činnosti, dále mu'tazilita a arabský prozaik al-Džáhiz (z. 868), a rovněž arabský filosof al-Kindí (z. 870).

Sabru lze zařadit mezi ty historiografy arabsko-islámské vědy, kteří představu o postupném nárůstu vědění a „vylepšování“ jeho obsahu v čase nesdílejí. Vědu nechápe jako jakýsi přenosný soubor poznatků, putující od jedné civilizace k druhé. Svým přístupem k bádání v oblasti historie islámské středověké vědy patří k externalistickému proudu, přičemž sám přispívá k vyvrácení anachronních a internalistických prvků. V rámci zkoumání přítomnosti stadiální vize dějin vědy lze tedy usoudit, že autor k zastáncům tohoto pojetí nepatří, naopak, usiluje o studium dějin arabsko-islámské vědy situované do konkrétních dobových sociálních a nábožensko-kulturních souvislostí. Nadřazený, případně rasistický pohled na dějiny arabsko-islámské středověké vědy se v člancích A. I. Sabry neobjevuje, a autor patrně podobné postoje k hodnocení dějin středověké vědy nezastává. Jedním z důvodů je zřejmě skutečnost, že články byly napsány v období, kdy tento přístup v historiografii vědy ustoupil do pozadí v souladu s prosazujícím se diachronním nahlížením na dějiny vědy. Dalším důvodem může být i fakt, že Sabra jako absolvent egyptské Alexandrijské univerzity a pozdější profesor na Harvardské univerzitě byl schopen vnímat středověkou

arabsko-islámskou vědu z více perspektiv a především v diachronním rozměru.

6.1.3 Dimitri Gutas

Historiografií středověké arabsko-islámské učenosti v oblasti medicíny se zabývá také Dimitri Gutas ve svém článku nazvaném *Medical Theory and Scientific Method in the Age of Avicenna*. Výchozí tezí jeho diskuse v této práci je tvrzení, že soubor poznatků a intelektuální a sociální kontext, ve kterém jsou tyto poznatky validní, určují povahu, metody a předmět lékařského výzkumu.²⁸¹ Podobně jako další historiografové islámské vědy A. I. Sabra a George Saliba, i Gutas zavrhuje názor, že arabsko-islámské prostředí pasivně „převzalo“ řecký soubor poznatků, včetně poznatků lékařských. Toto stanovisko dokládá na příkladu klasifikace vědění, s jehož řeckou podobou se Arabové seznámili prostřednictvím překladů provedených mezi 8. a 10. stoletím. Přestože se řecká klasifikace stala základem i arabsko-islámského členění tzv. cizích, tj. přejatých věd, vnímání místa medicíny ve vztahu k jiným vědám se u arabských lékařů, jako byl například Ibn Sína (lat. Avicenna z. 1037), od někdejšího Galénova (2. st. n.l.) pojetí lišilo. Gutas tuto skutečnost vysvětluje rozdílným sociálním a intelektuálním kontextem obou prostředí, ve kterých byly lékařské poznatky nabývány a uplatňovány. Složitě schéma klasifikace vědění, vypracované na základě Aristotelových spisů alexandrijskými učiteli v 5.-6. století, nezahrnovalo lékařství vůbec. Arabští učenci, studující přejaté vědy v souladu s řeckým členěním danou strukturu vědění respektovali, někteří se však pokoušeli uvést lékařství do

281 Gutas, D. *Medical Theory and Scientific Method in the Age of Avicenna*. In Reisman, D. C.; Al-Rahim, A. H. (eds) *Before and After Avicenna: Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group*. Brill, 2003, s. 145.

vztahu k základním teoretickým vědám. V jejich klasifikacích lékařství nicméně zaujímalo marginální místo. Gutas uvádí příklad Ibn Síny, který ve snaze doplnit „zdeděné“ schéma o chybějící disciplíny vytvořil zvláštní subkategorii fyziky, kamž vedle astrologie, magie, výkladu snů a dalších, zařadil i lékařství. V pozdějším Ibn Sínově přerozdělení na vědy základní (fundamentální) a odvozené (derivativní) se lékařství ocitlo zcela mimo skupinu teoretických věd.²⁸² Zkoumaný předpoklad pojetí arabsko-islámské medicíny jako pasivního receptora a pouhého přenašeče dřívějších řeckých lékařských poznatků se v Gutasově práci nepotvrzuje. Autor navrhuje představu arabsko-islámské středověké medicíny, která měla podle řady předchozích historiografů (viz výše) zakonzervovat přijatou řeckou učenost. Na druhou stranu však vymezuje středověké arabsko-islámské medicíně ohraničený prostor, v jehož rámci spatřuje dílo Ibn Síny jako určitý vrchol, nad který se Arabové již dále nedostali.

Gutas konkretizuje některé faktory, které brání rozvoji arabsko-islámské medicíny. Rozebírá Ibn Sínovo čtyřstupňové členění lékařského oboru od čisté teorie až po běžnou praxi, přičemž první stupeň v tomto dělení tvoří teorie teorie lékařství (tj. teoretický základ medicíny, který spadá mimo její oblast, neboť principy medicíny dokazuje fyzika), druhý stupeň představuje teorie medicíny samé, třetí stupeň tvoří teorie praxe a čtvrtý pak praxe sama, zahrnující zkušenost, observaci a smyslové vnímání. Čtvrtá oblast, tedy praxe, ležela v arabsko-islámské vědě mimo

282 Gutas, D. *Medical Theory and Scientific Method in the Age of Avicenna*. In Reisman, D. C.; Al-Rahim, A. H. (eds) *Before and After Avicenna: Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group*. Brill, 2003, s. 147-148.

oblast medicíny, coby teoretické intelektuální disciplíny.²⁸³ Gutas zdůrazňuje, že druhý a třetí stupeň schématu představoval čistě teoretické vědění, jež bylo předmětem lékařské výuky a výzkumu a tvořilo obsah učebnic a teoretických pojednání. Praktik pak musel kromě teorie ovládat i diagnostiku a terapii spolu s farmakologií, přičemž jeho vědecká metoda sestávala z kombinace teoretických lékařských znalostí, racionálního uvažování, observace a testování. Metoda observace a testování se však uplatňovala pouze v praxi, nebyla aplikována na teorii humorální patologie (ta představovala teoretický základ, spadající do oblasti fyziky), a příklady z praxe, které by podporovaly teorii obsaženou v lékařských spisech, byly spíše výjimkou než pravidlem. Gutas tuto skutečnost vysvětluje sociálními a intelektuálními konvencemi dokumentace.

Na základě svého podrobného výkladu, dokládajícího naprostou odtrženost a tudíž vzájemnou izolovanost teoretického základu medicíny (zmíněný první stupeň) od skutečné lékařské praxe (čtvrtý stupeň), Gutas vyvozuje: „...že *arabská medicína, přes své úspěchy a progresivní charakter v porovnání s byzantskou a latinskou medicínou raného středověku, nakonec nepřekročila galénismus a avicenismus,*“ a že „...*vědecká metoda [...] ztratila svoji heuristickou sílu.*“²⁸⁴

Připomeňme Gutasův výrok z úvodu článku, který zdůrazňuje vzájemnou souvislost mezi souborem poznatků spolu s intelektuálním a sociálním kontextem na jedné straně, a metodami a zaměřením

283 Gutas, D. Medical Theory and Scientific Method in the Age of Avicenna. In Reisman, D. C.; Al-Rahim, A. H. (eds) *Before and After Avicenna: Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group*. Brill, 2003, s. 157.

284 Tamtéž, s. 160.

lékařského bádání na straně druhé. Odkazů na externí faktory určující povahu a předmět lékařského bádání Arabů však v jeho práci mnoho nenajdeme. Autor spíše sleduje vnitřní obsah toho, co Arabové chápali pod pojmem medicína, což ilustruje na Ibn Sínově pojetí klasifikace věd. Ukazuje na odlišný status lékařské teorie a praxe a důsledek jejich vzájemného odloučení. O tom, jak lékařská praxe probíhala, se však nezmiňuje. Práce neozřejmuje ani způsob vzdělávání lékařů-praktiků s výjimkou jediného odkazu na al-Madžúsího (na lat. Západě znám jako Haly Abbas, z. asi 990). Ten ve svém díle *al-Kitáb al-Malakí* explicitně zmiňuje, že je třeba, aby se budoucí lékař učil léčení od zkušených praktiků přímo v nemocnici.²⁸⁵

Gutas v práci hovoří o progresivním charakteru arabsko-islámského lékařství, nikoliv však ve vztahu k lokálním podmínkám, nýbrž v porovnání s teoretickými poznatky předchozích „civilizačních okruhů“. Zároveň odmítá nekritickou recepci řecké lékařské učenosti v arabsko-islámském prostředí a přichází i s konkrétními příklady kritiky Galéna. Nakonec však konstatuje, že arabské lékařství nepřekonalo dosavadní domnělý „vrchol“ medicíny, představovaný Galénem. V Gutasově příspěvku lze vysledovat zastoupení symptomů externalistického a zároveň i internalistického přístupu ke zkoumání arabsko-islámské medicíny Avicennova období. Explicitně vyjádřený předpoklad kumulace poznatků a postupného zlepšování vědění v čase působí v textu dominantněji než důraz na externí faktory, ovlivňující procesy spojené s genezí poznatků, metodami výzkumu, se způsobem ověřování výsledků apod. Zkoumané stadiální vnímání dějin vědy je v práci patrné,

²⁸⁵ Gutas, D. Medical Theory and Scientific Method in the Age of Avicenna. In Reisman, D. C.; Al-Rahim, A. H. (eds) *Before and After Avicenna: Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group*. Brill, 2003, s. 161.

především z autorovy víry v kontinuální pokrok a z komparace výsledků badatelských snah středověkých arabsko-muslimských lékařů s poznatky jejich starověkých, zejména řeckých předchůdců. Konfliktní dichotomie věda versus islám, kterou v práci sleduji, se u Gutase výslovně neprojevuje. Jelikož autor na několika místech práce zdůrazňuje potřebu kontextuálního zkoumání dějin středověké arabsko-islámské medicíny, lze předpokládat, že islám pokládá za jeden z faktorů, které formovaly podobu a způsob krystalizace arabsko-islámských lékařských poznatků. Z této potřeby však nutně nevyplývá ani konfliktní, ani zcela harmonický model vztahu islámského náboženství a výsledků badatelských počinů středověkých Arabů. Předpoklad nadřazeného eurocentrického pohledu na dějiny arabsko-islámské medicíny nelze v Gutasově práci potvrdit. Lékařům arabsko-islámského středověku autor neupírá schopnost vlastního přístupu k medicíně a nepřisuzuje jim ani žádné „národní“ predispozice, které by je omezovaly v inovativním bádání.

6.1.4 P. Pormann ; E. Savage-Smith

Proměny historiografie arabsko-islámského lékařství lze sledovat v práci nazvané *Medieval Islamic Medicine*, jejímiž autory jsou P. Pormann a E. Savage-Smith.²⁸⁶ Ti vědomě neusilují o zpracování souhrnné historie lékařství arabsko-islámského světa, byť by tato byla zaměřena pouze na období středověku, a to s odůvodněním, že stav bádání v oboru dosud takový počin neumožňuje.²⁸⁷ V práci nejde o podrobný popis lékařských teorií a jejich osudů, ani o přehled časem prověřených výkonů renomovaných lékařů. Středověká arabsko-islámská

286 Pormann, P.; Savage-Smith, E. *Medieval Islamic Medicine*. Georgetown: Georgetown University Press, 2007.

287 Tamtéž, s. 3.

medicína není v tomto spise představována stereotypním způsobem jako pouhý přepravce řeckých myšlenek, nýbrž jako disciplína s vlastním podílem inovace a změn.²⁸⁸ Zkoumaný předpoklad pojetí arabsko-islámské medicíny coby uchovatele a přenašeče vědění směrem do Evropy pozdějších staletí není v práci zjevný. Naopak, autoři kladou důraz na svébytné badatelské úsilí arabsko-islámských středověkých lékařů, které bylo motivováno vnitřními potřebami islámské společnosti a ovlivněno specifickými dobovými a lokálními podmínkami.

Autorům se jedná o postižení některých aspektů sociální historie lékařství, a v tomto směru obrací svoji pozornost k dosud opomíjeným tématickým oblastem jako jsou například ženy-pacientky i praktikující lékařky, lékařská zařízení a jejich provoz, podmínky veřejné zdravotní péče v městských aglomeracích i v provinčních oblastech, otázky lékařské etiky, vzdělávání lékařů, atd. Autoři jsou si vědomi rozličných potřeb pacientů i proměn lékařské praxe na rozsáhlém území islámské říše, navíc v průběhu několika sledovaných staletí. Všimají si přitom faktu, že zdraví a praktická lékařská péče arabsko-islámského společenství byly ovlivněny četnými faktory kulturně-náboženského charakteru, ale i podmínkami geografickými, ekonomickými a politickými. V tomto smyslu lze uvést například stravovací a postní zvyklosti, pravidla hygieny a výskyt epidemických a endemických onemocnění jako jsou mor, dyzenterie, či oční choroby trvale či pravidelně se vyskytující v určitém geografickém prostoru. Savage-Smith a Pormann berou při svém bádání v potaz životní podmínky, ve kterých žily beduínské kmeny, pohybující se převážně v pouštních, ale i v horských oblastech Arábie, i

288 Pormann, P.; Savage-Smith, E. *Medieval Islamic Medicine*. Georgetown: Georgetown University Press, 2007, s. 1.

zcela odlišné sociální prostředí usedlého městského obyvatelstva. Sledují rovněž vztah kvality zdraví k častému cestování, které bylo navzdory nepohodlným dopravním prostředkům a tvrdým klimatickým podmínkám ve středověké Arábii poměrně rozšířené, ať již za účely vzdělávacími, obchodními či náboženskými; u muslimů jde například o pouť do Mekky.²⁸⁹

Vztah islámského náboženství a vědy, kterého si v práci všímám, není v podání Savage-Smith a Pormanna konfliktní. Autoři spatřují islám jako jeden z určujících vlivů, které formovaly lékařskou etiku i metody a rozsah lékařské péče, poskytované středověkými arabsko-muslimskými lékaři. Savage-Smith a Pormann poukazují i na význam tzv. Prorocké medicíny, založené na odkazu Proroka Muhammada ve formě hadíthů, které se týkaly například zdravého způsobu života, dodržování hygienických zásad a správných stravovacích návyků.

Autoři naznačují, že podoba lékařské praxe neměla v arabsko-islámském středověku homogenní povahu, a že existoval jakýsi medicínský pluralismus, kdy se vedle léčebných metod školených lékařů běžně uplatňovaly i lidové léčitelské praktiky, včetně kouzel a nábožného zaříkávání. Vedle racionálnějších metod byly ve středověku podobné praktiky chápány jako součást lékařské péče, která mohla nemocným napomoci k obnově zdraví.

Autoři se podrobně zabývají i sociálním postavením lékařů v období islámského středověku, přičemž si plně uvědomují komplexitu sociálních vztahů daného multietnického a multikulturního prostředí. Zkoumají pozici

²⁸⁹Pormann, P.; Savage-Smith, E. *Medieval Islamic Medicine*. Georgetown: Georgetown University Press, 2007, s. 2.

lékaře ve městech i v provinčních oblastech, dobový způsob zajištění péče o chudé, a sledují i vzájemné vztahy panující mezi učenci, a to jak konkurenční soupeření, tak i předávání zkušeností a vzájemnou spolupráci muslimských, židovských a křesťanských lékařů.²⁹⁰

Předpoklad nadřazeného či rasistického nazírání na dějiny arabsko-islámské vědy, kterým se zabývám, není v práci Savage-Smith a Pormanna nijak evidentní. Převažující diachronní přístup autorů ke zkoumání středověké arabsko-islámské medicíny akcentoval důležitost externích faktorů působících na stav dobového lékařství a multikonfesní klima, ve kterém se nacházelo.

Je zjevné, že v práci Savage-Smith a Pormanna dochází již ke znatelnému posunu v přístupu k bádání v porovnání se všemi mnou analyzovanými historiografickými díly. Zkoumání zde není přednostně zaměřeno na přenos lékařské tradice v čase a prostoru, či na v minulosti oblíbené vyzdvihování přínosu jednotlivých lékařů a jejich „civilizací“. Téma stadiálního vývoje dějin medicíny není osou analyzované práce, autoři uplatňují ve svém zkoumání spíše diachronní pohled na povahu a pohnutky práce středověkých arabsko-muslimských lékařů. Nicméně řecká lékařská tradice je v úvodní části práce zmiňována jako pevný základ, ve kterém středověké arabsko-islámské lékařství našlo inspiraci. Lze tedy usoudit, že latentně je v práci stadiální chápání dějin vědy přítomno.

290 Pormann, P.; Savage-Smith, E. *Medieval Islamic Medicine*. Georgetown: Georgetown University Press, 2007, s. 101-105.

Savage-Smith a Pormann ve své práci používají převážně přístupy, které lze označit za externalistické. Tím se jejich *Medieval Islamic Medicine* poměrně dost odlišuje od Ullmannovy publikace *Die Medizin im Islam*, kterou však autoři podle svého vyjádření nechtějí nahradit, nýbrž následovat a doplnit. Svoji pozornost tak věnují otázkám a problémům, které v Ullmannově době (70. léta) nebyly probádány natolik, aby mohly být prezentovány. Pozici jim do jisté míry usnadnily práce autorů, kteří se v mezidobí, tj. v 80. a 90. letech zabývali rozličnými sociálními a praktickými aspekty arabsko-islámského lékařství ve středověku. K nim patří například Michael W. Dols, který se věnuje mimo jiné problematice nemocničních zařízení a společenské situovanosti duševně nemocných²⁹¹, či Lawrence I. Conrad, zabývající se lékařskou praxí napříč širokým sociálním spektrem.²⁹²

6.1.5 N. Peter Joosse ; Peter E. Pormann

V roce 2010 vyšla v časopise *Bulletin of the History of Medicine* práce *Decline and Decadence in Iraq and Syria after the Age of Avicenna? Abd al-Latif al-Baghdadi (1162-1231) between Myth and History* autorů N. Peter Joosseho a Peter E. Pormanna.²⁹³ Uvedenou práci jsem vybral pro následující analýzu z toho důvodu, že její autoři reagují na některé výše popsané tendence v historiografii arabsko-islámské vědy včetně

²⁹¹ Viz práce Dols, M. The Origins of the Islamic Hospital: Myth and Reality. *Bulletin of the History of Medicine* 61, 1987, s. 367-390. Viz též Dols, M. Insanity and its Treatment in Islamic Society. *Medical History* 31, 1987, s. 1-14.

²⁹² Viz například Conrad, L. I. The Social Structure of Medicine in Medieval Islam. *Bulletin of the Society for the Social History of Medicine* 37, 1985, s. 11-15.

²⁹³ Joosse, N. P.; Pormann, P. E. Decline and Decadence in Iraq and Syria after the Age of Avicenna? Abd al-Latif al-Baghdádí (1162-1231) between Myth and History. In *Bulletin of the History of Medicine*, Vol. 84 (2010), s. 1-29.

medicíny, a vystupují proti nim kriticky. Autoři se staví zejména proti periodizaci arabsko-islámské středověké intelektuální historie, v rámci které jsou vyčleňována období jejího rozkvětu, úpadku a následného zániku. V oblasti medicíny mezi historiografy často převažoval názor, že následně po Ibn Sínovi (z. 1037) a jeho encyklopedické práci *Kánon medicíny (al-Qánún fí at-Tibb)* upadl význam lékařství, a intelektuální aktivita na tomto poli značně poklesla. Autoři se svojí prací připojují k Georgi Salibovi, který podobné členění historie arabsko-islámské vědy a filosofie označil ve své práci *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* z roku 2007 za klasický příběh.²⁹⁴

Snahou Joosseho a Pormanna, podobně jako i Saliby je ukázat, že v období údajné dekadence arabsko-islámské civilizace i nadále probíhala badatelská činnost učenců, jež přinášela zajímavé a pozoruhodné výsledky. Právě lékařství v arabsko-islámském středověkém prostředí se podle autorů neřídilo schematicky pojatým vzorcem úpadku a degenerace. Na příkladu středověkého lékaře a filosofa Abd al-Latífa al-Baghdádího se autoři snaží dokumentovat, že koncem 12. a počátkem 13. století byla jak lékařská praxe, tak i teorie značně inovativní. Na základě studia práce Abd al-Latífa al-Baghdádího *Kitábu an-Nasíhatajní (Kniha dvou rad)*, v níž sám al-Baghdádí vystupuje jako ostrý kritik společnosti a bystrý komentátor lékařských praktik své doby, poukazují na potřebu zaměřit se na sociální historii lékařství v islámských zemích. Považují za nutné zasadit toto jimi vybrané dílo do historického, lékařského a filosofického kontextu. Autoři nejprve stručně představují al-Baghdádího biografii, přičemž se opírají jednak o vlastní al-Baghdádího

294 Saliba, G. *Islamic Science in the Making of the European Renaissance*. London and Cambridge: MIT Press, 2007, s. 1.

práce, jednak o dílo *Kitáb Ujún al-Anbá' fí Tabaqát al-Atibbá'* islámského historika Ibn Abí Usajbíji (z. 1270). Autoři bez hlubší analýzy uvádějí vybrané historické mezníky al-Baghdádího života, zmiňují místa a výrazné současníky (např. Saladin z. 1193, Maimonides z. 1204), stejně jako i jeho žáky.²⁹⁵ Práce obsahuje výčet al-Baghdádího lékařských prací, z nichž autoři dedukují učencovy lékařské názory a vysvětlují jejich genezi. Podobně jako většina dobových lékařů měl Ipět na galénských lékařských principech, které do arabsko-islámského středověkého světa prosácky prostřednictvím arabských překladů Hunajna ibn Isháqa a jeho školy. Obecněji Joosse a Pormann připomínají Ibn Sínův dominující vliv v oblasti arabsko-islámské medicíny, jenž trval celá staletí, proti němuž však již al-Baghdádí ve své době kriticky vystupoval. Autoři se v práci zaměřují na konkrétní témata, jimiž se al-Baghdádí zabýval, jako jsou lékařská epistemologie, problematika šarlatánů a mastičkářů, vztah lékařské teorie a praxe a konečně neodborné užívání purgativ.²⁹⁶ Podrobněji autoři analyzují al-Baghdádího názory ve vztahu k lékařské epistemologii, přičemž jejich zdroj nacházejí v jeho příklonu k racionalismu aristotelské filosofie. Joosse a Pormann upozorňují na al-Baghdádího neskryvaný obdiv ke starověkým řeckým lékařům (Hippokrates, Dioscorides, Galén), jenž stojí v kontrastu s jeho ostrou kritikou arabsko-muslimských současníků. V této souvislosti autoři interpretují al-Baghdádího přesvědčení o poklesu úrovně arabsko-islámského lékařství. Joosse a Pormann ale poukazují i na skutečnost, že

295 Joosse, N. P.; Pormann, P. E. Decline and Decadence in Iraq and Syria after the Age of Avicenna? Abd al-Latif al- Baghdádí (1162-1231) between Myth and History. In *Bulletin of the History of Medicine*, Vol. 84 (2010), s. 5.

296 Purgativum (projímadlo) bylo často ve středověkém arabsko-islámském světě užíváno jako léčebný prostředek.

řecká lékařská teorie a praxe nebyly všemi arabsko-muslimskými učiteli bezvýhradně přijímány. Někteří oponenti zaujímali skeptický postoj ohledně jejich platnosti na zcela jiném místě a době. V otázce šarlatánství si autoři všimají al-Baghdádího kritického postoje vůči nekompetentním a podvodným léčitelům i jeho důrazu na dodržování lékařské etiky, v čemž mu byl zřejmým vzorem Hippokrates a také Galénova práce *De optimo medico cognoscendo*.²⁹⁷

Joosse a Pormann se zaměřují i na stratifikaci lékařů a ošetřovatelů popsanou v al-Baghdádího díle. Ta je dokladem konkurenčního prostředí, které panovalo mezi poskytovateli zdravotní a léčebné péče v arabsko-islámském středověku. Práce al-Baghdádího je podle autorů podnětná pro sociální historii medicíny v arabsko-islámském středověku, neboť al-Baghdádí detailně vykresluje prostředí, ve kterém působili jak elitní lékaři, tak i podomní léčitelé a ženy-pečovatelky, opírající se zejména o poznatky osvědčeného lidového léčitelství. Za novum v přístupu k problematice arabsko-islámského lékařství považují autoři al-Baghdádího postřehy právě z oblasti fungování lékařské péče a vztahů mezi specializovanými lékaři i alternativními praktiky. Joosse a Pormann jsou přesvědčeni, že al-Baghdádího práce *Kitábu an-Nasíhatajní* neodpovídá schematickému pojetí historie arabsko-islámské medicíny, podle kterého by 13. století mělo být počátkem konce plodného období této disciplíny.²⁹⁸ Přestože al-Baghdádí sám ve svém díle hovoří o úpadku současného lékařství v porovnání s minulostí, je jeho dílo podle autorů

297 Joosse, N. P.; Pormann, P. E. Decline and Decadence in Iraq and Syria after the Age of Avicenna? Abd al-Latif al- Baghdádí (1162-1231) between Myth and History. In *Bulletin of the History of Medicine*, Vol. 84 (2010), s. 15.

298 Tamtéž, s. 23.

potvrzením, že i v této době vznikala pozoruhodná díla. Za účelem objektivnějšího zhodnocení al-Baghdádího práce a jeho místa v historii lékařství Joosse a Pormann považují za nezbytné prozkoumat dopady jeho práce na aktivity dalších generací lékařů. Vzhledem k velkému množství neprobádaných lékařských rukopisů z tzv. postklasického období arabsko-islámské medicíny, je podle autorů nemožné specifikovat míru vlivu al-Baghdádího myšlenek na vývoj medicíny v následujícím období. I přes fakt, že se badatelé již zabývali některými aspekty sociální historie lékařství islámského středověku v obecných přehledech a existují i studie zabývající se lékařskou péčí, detailní a diachronní obraz interakce arabsko-islámské medicíny a společnosti podle autorů dosud chybí. Joosse a Pormann se rovněž zamýšlejí nad důvody vzniku představy o neproduktivní době temna v oblasti arabsko-islámské vědy, zde konkrétně medicíny, od 12. století dále. Autoři spatřují souvislost s pořizováním latinských překladů arabských lékařských textů evropskými učiteli a překladateli. Pokud by měly být Ibn Sínovy a Ibn Rušdovy práce mezi posledními, kterým středověcí evropští vzdělanci věnovali pozornost, pak by to podle zastánců tvrzení o celkovém úpadku islámské vzdělanosti znamenalo, že ostatní později vzniklá díla svou úrovní již nestála za přeložení do latiny. Takový přístup lze podle Joosseho a Pormanna označit za eurocentrismus v historiografii arabsko-islámské medicíny. Proto je nutné studovat arabsko-islámskou středověkou medicínu v konkrétním čase a sociálním prostoru.²⁹⁹

Lze říci, že Joosse a Pormann náleží k současné generaci historiografů arabsko-islámské medicíny, která usiluje o nové pojetí dějin

299 Joosse, N. P.; Pormann, P. E. Decline and Decadence in Iraq and Syria after the Age of Avicenna? Abd al-Latif al- Baghdádí (1162-1231) between Myth and History. In *Bulletin of the History of Medicine*, Vol. 84 (2010), s. 26.

tohoto oboru. Navazují na myšlenky George Saliby, přičemž se kriticky vyjadřují ke stereotypnímu dělení historie arabsko-islámského lékařství na více či méně progresivní období. Z externalistických pozic odmítají zejména představu náhle vzniklého neplodného období temna v důsledku politických či sociálně-náboženských změn. Zároveň však některými svými výroky působí jako stoupeneci progresivního vývoje poznatků v arabsko-islámském a evropském prostoru. V souvislosti s tím zdůrazňují nedocenenost al-Baghdádího v evropském prostředí z důvodu absence překladů jeho prací do latiny a potřebu dalšího bádání ve vztahu k dopadům jeho díla na následující generace arabsko-islámských lékařů. Předpokládají, že al-Baghdádího dílo s největší pravděpodobností ovlivnilo činnost jeho nástupců, což lze hodnotit jako příznak internalistického pojetí dějin arabsko-islámské vědy. Na druhé straně nelze přehlédnout důvody autorů pro vysokého hodnocení al-Baghdádího práce, jímž je především podrobná analýza dobového sociálního kontextu, v němž učenec žil a působil. Tento pohled je však možno zároveň považovat za anachronní, neboť jde o zamyšlení autorů nad přínosem učenecova díla z perspektivy hodnotících měřítek dnešní doby. Autoři kladně hodnotí al-Baghdádího analýzu dobové lékařské praxe, v níž se zabývá charakteristikou jednotlivých aktérů v rámci fungování lékařství a jejich vzájemnými, zejména konkurenčními vztahy v arabsko-islámském prostředí. Al-Baghdádího přístup přitom podle autorů v mnohém koresponduje s v současnosti preferovaným diachronním zkoumáním kontextu vzniku lékařských poznatků. Externalistický přístup lze zaznamenat i ve snaze autorů poukázat na skutečnost, že al-Baghdádího současníci odmítali myšlenku přenosu lékařských poznatků v prostoru a čase, čímž se proti al-Baghdádímu vymezovali. Učenec se totiž výrazně zastával starověké řecké učenosti a považoval ji za vzor hodný následování. Autoři používají al-Baghdádího dílo *Kitáb an-*

Nasíhatajni jako podklad pro tvrzení, že i po 13. století arabsko-islámské lékařství přineslo zajímavé počiny a nezaznamenalo strmý pád i přesto, že al-Baghdádí v dobovém kontextu o úpadku lékařské praxe hovoří.

Sledovaný interpretační pilíř konfliktního vztahu vědy a islámu se v práci nepotvrzuje, což lze konstatovat i o nadřazeném nahlížení na dějiny arabsko-islámské medicíny. Důvodem je patrně příklon autorů k současným tendencím v historiografii vědy, které se absolutním, či jednostranným hodnocením dějin vědy vyhýbají.

6.2 Zkoumané období 1980--2010: arabsko-muslimská historiografie arabsko-islámské středověké medicíny

6.2.1 Ehsan Masood

Ve své knize *Science and Islam* z roku 2009 se Ehsan Masood podle svých slov snaží o podání „objektivnějšího“ pohledu na vznik, vývoj a funkci arabsko-islámské vědy, přičemž využívá poznatků, k nimž v posledních zhruba šedesáti letech dospěla řada odborníků, specializujících se na zkoumání této problematiky v rámci jednotlivých vědních oborů.

Masood jmenovitě uvádí přední badatele, kteří se o rehabilitaci islámské vědy svojí prací zasazují, jako je například George Saliba, David King, Abelhamid Sabra či Jamil Ragep.³⁰⁰ Spolu s nimi odmítá takzvaný klasický příběh, hypotézu, v minulosti zastávanou některými orientalisty, jež se mimo jiné týká prvotních stimulů vědecké aktivity muslimů, jakož i

300 Masood, E. *Science and Islam*. London: Icon Books Ltd., 2009, s. 2.

příčin a časového vymezení jejího vyhasnutí. Podle Masooda klasický příběh poněkud příliš jednostranně vyzdvihuje „překladatelský projekt“, podporovaný abbásovskými chalífy, zejména pak racionálně smýšlejícím al-Ma'múnem (813-833). Opomíjí skutečnost, že se jedná pouze o součást, i když nepochybně velmi významnou, soustředěného úsilí islámských učenců, které započalo již před „zlatým“ abbásovským obdobím a pokračovalo ještě dlouhá staletí po něm.

Na základě výsledků moderního výzkumu Masood nesouhlasí ani s představami zastánců klasického příběhu, které se týkají důvodů úpadku islámské vědy. Ta přestala být podle jejich verze životaschopnou již krátce po vystoupení předního islámského teologa 12. století Abu Hámida al-Ghazzálího (z. 1111) proti filozofům, přičemž dalším negativním zásahem, znamenajícím definitivní úpadek intelektuálního života, byl ničivý vpád Mongolů.³⁰¹

Masood podobná tvrzení neakceptuje, a ve svém exkursu, zahrnujícím zhruba 8. až 16. století, sleduje podle vlastního vyjádření vědeckou revoluci, jež se v tomto období v islámských zemích odehrála. Autor představuje vybrané postavy islámské vědy, včetně nejpozoruhodnějších výsledků jejich práce, jež často znamenaly výrazný posun v dosavadním vědeckém poznání, ale také společenské a politické podmínky, za kterých tehdejší učenci pracovali. Upozorňuje na těsné sepětí vědeckých aktivit s islámským náboženstvím, jehož potřeby byly v některých vědních disciplínách bezprostředním stimulem rozvoje, např. matematické disciplíny, jazykověda, logika, astronomie. Masood též podtrhuje nezanedbatelný význam oficiální podpory, jíž se schopným učencům dostávalo ze strany mnohých chalífů, sultánů a dalších vládců, at' už

301 Masood, E. *Science and Islam*. London: Icon Books Ltd., 2009, s. 9.

z jakýchkoli důvodů, což často znamenalo přísun nezbytných finančních prostředků a umožňovalo i přístup do bohatě zásobených palácových a dalších soukromých knihoven.

Práce deskriptivním způsobem probírá obecnou historii islámu, sahající od jeho raných počátků až po zkázu, kterou islámská říše utrpěla následkem ničivých nájezdů mongolských (13. st.) a tatarských hord (14. st.). Sleduje vojenské úspěchy prvních generací muslimů, budování islámské říše, integraci a soužití rozličných etnik, i sjednocující vliv arabského jazyka na jejich vzájemnou komunikaci napříč rozsáhlým územím, což jak ukazuje, přispívalo ke snazšímu přenosu a dalšímu možnému rozvíjení vědeckých poznatků. Po letmé zmínce věnované Umajjovcům, sídlícím v syrském Damašku, a jejich administrativním opatřením, majícím dalekosáhlé důsledky, se pozornost přesouvá k dynastii Abbásovců, jejichž vládnutí je spojováno s nebývalým rozkvětem kulturního a společenského života, včetně podpory překladatelského hnutí a vzdělanosti vůbec. V práci vystupují do popředí zvučná jména osobností jako byli Hunajn ibn Isháq, Thábit ibn Qurra, bratři Banu Músa, al-Kindí a další, díky nimž byla do arabského jazyka (případně přes syrské médium) přeložena řecká i jiná díla stěžejního významu pro další rozvoj islámské vědy. Masood věnuje pozornost al-Ma'múnovi (813-833), chalífovi, jenž proslul nejen svými výpravami proti Byzanci, ale zejména svým zájmem o vědu, včetně uplatňování neúprosných metod při prosazování racionálního myšlení, mimo jiné i zavedením inkvizice (mihna) a pronásledováním odlišně smýšlejících jedinců, např. zakladatele právní školy Ahmada ibn Hanbala.³⁰² Práce připomíná význam rivalů hlavního města Bagdádu,

³⁰² Masood, E. *Science and Islam*. London: Icon Books Ltd., 2009, s. 65-80.

zejména vzkvétajících měst v al-Andalusu (Córdoba, Toledo, Madrid, Sevilla, Granada) a na africkém kontinentu (Káhira, Fez) a ukazuje politický vývoj i přínos předních představitelů vědy a filosofie daných oblastí.

Autor se zaměřuje na některé vybrané disciplíny, v nichž arabsko-islámští učenci z jeho pohledu mimořádně excelovali. Probírá lékařství, které v islámských zemích již ve středověku požívalo velké prestiže a ukazuje, jakými váženými osobnostmi úspěšní lékaři byli. Z tohoto důvodu je také vládci často protěžovali. Masood poukazuje na hlavní inspirativní zdroje, původní i cizí, z nichž islámská medicína čerpala, i na odvahu mnohých lékařů, jako byli ar-Rází či Ibn Sína, kteří se nebáli zpochybnit na základě výsledků vlastního bádání některé závěry jinak uznávaných autorit, jakými byli Hippokrates či Galén. Dalším zmiňovaným oborem je islámská astronomie včetně astrologie. Masood seznamuje s hlavními teoretickými i praktickými východisky této disciplíny včetně dosažených výsledků, z nichž některé vzbudily v posledních desetiletích značnou pozornost moderních badatelů, například Otto Neugebauera, zejména s ohledem na podobná či téměř identická řešení pozdějších evropských astronomů.³⁰³

Autor podtrhuje originální přínos arabských matematiků jako byli například al-Chawárizmí či Omar Chajjám, a také alchymistů, které reprezentuje Džábir ibn Hajján (lat. Geber) nebo ar-Rází. Masood zmiňuje také technickou zručnost a invenci vynálezců, např. bratrů Banú Músá nebo al-Džazarího, jejímž výsledkem bylo sestrojení rozmanitých přístrojů i hraček.

303 Masood, E. *Science and Islam*. London: Icon Books Ltd., 2009, s. 117-138.

Masood rezolutně odmítá mýtus o temném středověku v západní Evropě, a ještě méně pak připouští jeho platnost v arabsko-islámském středověkém prostoru. Obecně věří v postupný rozvoj poznatků. Uvádí, že poznatky, předávané jako štafetové kolíky od vědce k vědci, se v průběhu času tříbí a zdokonalují, až nakonec nacházejí vyústění v moderní západní vědě. Masood kriticky vystupuje proti myšlence celkového úpadku, a to jak v Evropě v období po pádu Říma, tak i v arabsko-islámském světě následně po 12. či 13. století. Svůj postoj hájí s odůvodněním, že poznatky historiografů, týkající se těchto konkrétních období, jsou neúplné a nedostatečně písemně zdokumentované. Autor tedy na jedné straně nesouhlasí s myšlenkou prudkého poklesu a stagnace středověké učenosti, na straně druhé však vystupuje jako přívrženec představy o progresivním vývoji vzdělanosti v duchu internalistického pojetí dějin vědy.

Masood dále přichází s tezí o souvislosti mezi ignorováním arabsko-islámské učenosti pozdního středověku evropskou historiografií, a christianizací a koloniální nadvládou evropských národů v zemích Afriky a Asie. Záměrné popírání a přehlížení vlastních intelektuálních výkonů domorodého obyvatelstva tak sloužilo evropským kolonizátorům k ospravedlnění jejich "osvětové a civilizační role", kterou si sami přisuzovali.³⁰⁴ Negativní obraz arabsko-islámské vědy se podle autora začal rozpadat zároveň s koncem koloniální éry, což autor nepovažuje za náhodné. Tato Masoodova myšlenka se zdá být pilířem autorova přístupu k dějinám arabsko-islámské vědy, neboť jeho původ může mít vliv na citlivé vnímání nedostatečné pozornosti a dlouhodobého nedoceňování intelektuálních výkonů vzniklých v arabsko-islámských zemích jak ve

304Masood, E. *Science and Islam*. London: Icon Books Ltd., 2009, s. 178.

středověku, tak i v současnosti. Autor v práci sleduje několik myšlenkových linií, což ve svém výsledku působí poněkud nepřehledným a roztříštěným dojmem. Dotýká se jednak problematiky recepce arabské vědy v evropském prostředí, porovnává vznikající středověké univerzity s islámskými institucemi vyššího školství (madrasy) a zabývá se mimo jiné také procesy spojenými s pokusy o vzdělávací reformy a zvýšení vědeckého a technického pokroku v některých islámských zemích, jako je například Turecko a Indie. Palčivým tématem se zdá být Masoodovo hledání příčin vědeckého úpadku islámských zemí a jejich zaostávání za technicky vyspělým světem v současné době. Na hledání řešení nadhozených, a ne zcela uspokojivě zodpovězených otázek, například vztahu víry a vědeckého pokroku, však autorovi již mnoho prostoru nezbývá.

Lze říci, že Ehsan Masood patří ke generaci současných historiografů středověké arabsko-islámské vědy, kteří odmítají tzv. klasický příběh o přenosu vzdělanosti, přičemž je v tomto ohledu pravděpodobně ovlivněn výsledky badatelské práce George Saliby. K pojetí arabsko-islámské středověké vědy jako pouhého přenašeče starších poznatků se zmíněný autor nehlásí. Naopak hovoří o vědecké revoluci, která měla být vyvrcholením badatelských aktivit Arabů samotných s tím, že podstatou úspěchu je povaha arabsko-islámské civilizace. Práce se neztotožňuje s obvyklým chronologickým ohraničením vzestupu a pádu arabsko-islámské středověké kultury, neboť nebere v potaz příčiny takovýchto civilizačních proměn, často uváděných v internalisticky pojatých historiografiích arabsko-islámské středověké vědy. Lze však říci, že se Masood co do strukturování své práce nadále drží úzu starších historiografických prací, které předkládají úspěšné postavy arabsko-islámské vědy, včetně jejich klíčových děl a objevů.

Práce *Science and Islam* reprezentuje, tentokrát s odklonem od Salibova přístupu, stadiální pojetí dějin vědy. Současná západní věda je podle autora jakýmsi vyvrcholením lidského intelektuálního úsilí, jež bylo vyvíjeno po celá předchozí staletí. Ve své době byli například arabsko-muslimští lékaři těmi, kteří stáli na pomyslném nejvyšším stupni lékařského poznání a nebáli se korigovat výsledky práce starších, ponejvíce antických autorit.

Vztah vědy a náboženství je v práci možno označit za harmonický. Badatelské aktivity arabsko-muslimských učenců sloužily potřebám islámské kultury. Masood nahlíží na islám jako na podnětnou sílu, která formovala středověké vědní disciplíny v arabsko-islámském prostoru. Chalífové, coby duchovní vůdci muslimské ummy svým vstřícným přístupem k učencům a jejich aktivitám podle autora potvrzují výše zmíněný soulad. V protikladu k tomu pak Masood generalizujícím způsobem a bez časového vymezení poukazuje na západní konflikt mezi aktivitami učenců a organizovanou, ale i individuálně praktikovanou vírou.

Další z interpretačních pilířů, nadřazené nahlížení na dějiny arabsko-islámské vědy, nelze v práci identifikovat. Kritika je namířena směrem k západní historiografii arabsko-islámské středověké vědy, zejména z období koloniální nadvlády mocností v arabsko-islámském světě. Záměrné zkreslování a podceňování schopností a výsledků intelektuálních aktivit středověkých arabsko-muslimských učenců mělo podle autora posloužit jako důkaz potřeby civilizačního „dohledu“ Západu nad porobenými regiony.

6.2.2 Alí bin Abdalláh ad-Dafáa

Dalším autorem, jehož práci *Ruwwádu ilmi at-Tibb fíl Hadáratí al-Arabíjjati wa al-Islámíjja* (*Průkopníci lékařské vědy v arabské a islámské civilizaci*) zde budu rozebírat, je současný profesor historie vědy Alí bin Abdalláh ad-Dafáa z Univerzity krále Fahda v Saúdské Arábii. Deklarovaným cílem autorovy práce je reagovat na názory některých orientalistů, kteří připisují veškeré pokrokové ideje arabských a islámských lékařských učenců řecké civilizaci. Dle ad-Dafáa je Arabům a muslimům již tradičně některými historiky vědy připisována role pouhých ochránců a strážců řeckých lékařských poznatků, kterým se nedostává vlastní invence. Podobné postoje má autor v úmyslu vyvrátit a dokázat, že většina moderních objevů lékařské vědy má kořeny v teoriích učenců, pocházejících z arabsko-islámského středověkého prostředí. Autor též poukazuje na potřebu oživit povědomí o výkonech arabsko-islámských učenců a jim vlastní vědecké tradici, neboť je přesvědčen, že současný arabsko-islámský svět svoji vědeckou tradici zanedbal i přesto, že má nepřehledné množství rukopisných zdrojů vědeckého myšlení na dosah v mnoha knihovnách.³⁰⁵

Ad-Dafáa se o přístupu orientalistů zmiňuje pouze v obecné rovině. Pokud má na mysli některé práce pocházející z 19. a první poloviny 20. století, pak s ním lze patrně souhlasit v tom, že tehdejší badatelé v první řadě zdůrazňovali řecký původ arabsko-islámských lékařských poznatků a příliš se nezabývali dobovým bádáním Arabů a jeho podněty. Důvodem tohoto nezájmu bylo zřejmě přesvědčení o pouhé zprostředkovatelské roli arabských učenců při přenosu vzdělanosti z doby antické do evropského

305 Ad-Dafáa, A. A. *Ruwwádu ilmi at-Tibb fíl al-Hadáratí al-Arabíjjati wa al-Islámíjja*. Bejrút: Mu'assatu ar-Risála, 1998, s. 7-8.

středověkého prostředí. Autor však v podstatě vůbec nezohledňuje novější tendence v historiografii vědy. Ty ukazují na snahu moderních historiků vědy studovat islámskou vědu samu o sobě a vysvětlit důvody a okolnosti, za kterých arabsko-islámské vědění vznikalo. Na nutné předpoklady rozvoje arabské vědy ukazuje například George Saliba ve své publikaci *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*: „...aby se věda rozvíjela, musí pro to existovat široká infrastruktura, a mnohem větší počet lidí ve společnosti musí být schopni se do ní zapojit.“³⁰⁶ Existenci takových předpokladů se pak Saliba také snaží doložit.

Záměr, se kterým Ad-Dafáa svoji práci píše, se odráží ve volbě témat, způsobu rozvržení zpracovávaného materiálu i ve zvoleném přístupu. Podrobně je probírán hlavní „přínos“ světových civilizací předcházejících islámu v oblasti medicíny, následuje chronologický sled poznatků předislámského období (džáhilíjja) a v islámském středověkém období autor podává přehled jednotlivých dynastií v souvislosti s pokrokem lékařské učenosti v teorii i praxi. Přitom se ad-Dafáa zaměřuje na podporu medicíny a překladatelského hnutí ze strany chalífů umajjovské i abbásovské dynastie na islámském východě (*mašriq*) i západě (*maghrib*) včetně Andalusie.³⁰⁷ Více než dvě třetiny publikace jsou pak věnovány popisu několika desítek středověkých učenců, kteří v medicíně vynikli, jejich biografii a charakteristice jejich povahových vlastností a odborných

³⁰⁶ Saliba, G. *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*. London and Cambridge: The MIT Press, 2007, s. 39.

³⁰⁷ Ad-Dafáa, A. A. *Ruwwádu ilmi at-Tibb fí al-Hadárati al-Arabíjjati wa al-Islámíjja*. Bejrút: Mu'assatu ar-Risála, 1998, s. 55..

výkonů. V menším počtu autor do publikace zařadil kapitoly, jejichž obsah vypovídá poněkud více o okolnostech zakládání nemocnic, o jejich provozu, lékařských školách, procesu vzdělávání lékařů a jejich přezkušování, lékařské etice vycházející z islámu, úloze žen v systému poskytování lékařské péče atd.

Z výše řečeného lze vyvodit, že autor zvolené téma vědomě zpracoval z pozice odborníka, který uvádí přehled úspěchů svého oboru v období islámského středověku, a nikoli z pozice historika vědy, jenž usiluje o podání neutrálního obrazu bádání minulosti, zahrnujícího i omyly, na které již nadále nebylo navázáno. Ad-Dafáa se snaží prokázat svébytnost a jedinečnost arabsko-islámské lékařské tradice, a za tímto účelem vyzdvihuje průkopnický přínos jednotlivých učenců, jejichž bádání probíhá na pozadí imanentně přítomné islámské kultury. Publikace může dobře posloužit pro vzdělávací a didaktické účely, neboť poskytuje množství užitečných informací pro zájemce o arabsko-islámskou medicínu, jejíž tradici osvětluje.

V práci *Ruwwádu ilmi at-Tibb fíl Hadárati al-Arabíjjati wa al-Islámíjja* se autor vyjadřuje k otázce pojetí arabsko-islámské vědy, coby pouhého přenašeče poznatků v tom smyslu, že je potřeba revidovat názory těch historiografů, kteří považují arabsko-islámské středověké učence na poli medicíny za nekritické příjemce starověkého řeckého lékařského vědění. Obrací pozornost k nutnosti pečlivě prostudovat a zhodnotit dílo arabsko-muslimských lékařů, jimž připisuje zásadní podíl na dosažení současné úrovně lékařství.

Stadiální pojetí dějin vědy je v ad-Dafáaově práci zřejmé, neboť autor dějiny medicíny popisuje jako lineární narůstání poznatků přenášených v čase i prostoru. Kruciólním článkem v řetězci univerzálního vývoje

medicíny bylo právě arabsko-islámské středověké lékařství, bez něhož by se moderní lékařství neobešlo. Zároveň se ad-Dafáa kriticky vyjadřuje nejen k západním, ale i k arabsko-muslimským historiografům, kteří roli arabsko-islámského středověkého lékařství dostatečně neakcentují.

Nadřazené nahlížení na dějiny arabsko-islámské středověké medicíny nelze v ad-Dafáaově práci vysledovat. Z autorova uchopení tématu je naopak evidentní snaha o potvrzení výjimečnosti arabsko-muslimských lékařských individualit, které určily směřování medicíny i v následujících staletích. Pozitivní roli v úspěšném vývoji středověkého lékařství sehrála pak kategorie arabství, na niž ad-Dafáa opakovaně klade důraz.

Konfliktní pojetí vztahu vědy a náboženství není v práci *Ruwwádu ilmi at-Tibb fíl Hadáratí al-Arabíjjati wa al-Islámíjja* autorem zastáváno. Islám tvoří přirozený substrát, na němž arabsko-muslimská medicína vyrostla a získala své specifické atributy. Islámské hodnoty pak přispívají k zušlechtění medicínských ideálů a nacházejí výraz mimo jiné i ve vztahu lékař-pacient. Harmonický model vztahu vědy a náboženství je autorem prezentován rovněž zdůrazněním zásluh chalífů jako vůdců islámské říše, kteří příznivě ovlivnili intelektuální aktivity arabsko-islámských středověkých učenců.

K představení arabsko-islámské tradice v oblasti medicíny volí ad-Dafáa převážně přístup, který bychom mohli označit za anachronní internalismus. V práci převažuje popisný způsob prezentace faktů a údajů, které dokládají postupné vršení poznatků, které jsou vzhledem k dnešní úrovni lékařských znalostí pokládány za správné. Prvky externalistického přístupu jsou zastoupeny víceméně doplňkově. Islámská kultura autorovi slouží spíše jako pozadí, na němž se bádání

učenců jaksí samozřejmě odehrává, a jehož hlubší analýza by podle našeho názoru přispěla k pochopení specifík arabsko-islámské medicíny.

6.2.3 Islám Subhí al-Mázíní

Z arabských autorů tohoto období, kteří se zabývají historií arabsko-islámské medicíny se dále pokusím analyzovat práci *Rawá'íaa Tárích at-Tibb wa al-Atibbá' al-Muslimín* (*To nejlepší z historie medicíny a muslimských lékařů*) od současného libanonského historiografa Isláma Subhího al-Mázíního. V úvodu práce autor uvažuje v obecné rovině nad významem medicíny a vyzdvihuje zásluhy islámské civilizace v oblasti věd vůbec. Důraz na prospěšnost medicíny a výkonu povolání lékaře pro islámskou společnost opírá al-Mázíní o verše z Koránu a vyjádření Proroka Muhammada obsažená v hadíthech. Uvádí, že ustanovení islámu týkající se zdraví byla pokroková a sloužila ku prospěchu veřejného zdraví.³⁰⁸ Je zjevné, že autor uvádí arabsko-islámskou medicínu do přímého vztahu s náboženskou vírou, přičemž islám spatřuje jako podnětnou sílu nového přístupu k lidskému tělu. Zmiňuje, že islámská víra napomohla Arabům a posléze i islamizovaným etnikům, aby se oprostili od mýtů a pověr v pohledu na příčiny nemocí a způsoby jejich léčení. Správná hygiena jako prevence nemocí a péče o zdraví pak vyvěrá z náboženských příkazů a doporučení, jak autor dokladuje na následujícím výroku: „Čistota je polovinou víry.“³⁰⁹ Zdá se, že al-Mázíní uplatňuje kontextuální přístup tím, že poukazuje na prolínání náboženských idejí a intelektuálního úsilí islámských učenců, což demonstruje na podpoře medicíny dogmaty víry. Autor však zároveň

308 Al-Mázíní, I. S. *Rawá'íaa Tárích at-Tibb wa al-Atibbá' al-Muslimín*. Bejrút: Dár al-Kutub al-Ilmíja, 2006, s. 5-7.

309 Tamtéž, s. 8.

předestírá značně zjednodušující model harmonického soužití islámské vědy a náboženství, ve kterém náboženské ideje hrají jednoznačně stimulační roli. Význam vlivu islámu na formování vědění v celosvětovém měřítku pak může být pokládán i za určitý projev kulturního šovinismu, na který upozorňuje J. H. Brooke, a který spočívá v tendenci připisovat určité náboženské tradici, zde islámu, výlučnou zásluhu na rozvoji vědy.³¹⁰ Lze se domnívat, že zdůrazňování aktivní funkce islámu při rozvíjení učenosti a odvolávání se na posvátné texty může být formou obranné reakce autora na domnělou kulturní nadřazenost Západu současného období.

Al-Mázíní probírá v práci některá témata, jež osvětlují podmínky, ve kterých byla medicína v islámském středověku provozována. Zabývá se např. nemocnicemi, většinou však předkládá pouhý výčet jejich názvů, přehled jmen jejich zakladatelů a uvádí i dobu jejich založení. V některých pasážích zmiňuje běžný chod lékařské instituce. Na příkladu damašské nemocnice al-Bimáristán an-Núrí uvádí mimo jiné způsob rozčlenění na mužská a ženská oddělení či hovoří o existenci bohaté knihovny v rámci nemocnice, ve které probíhaly odborné debaty lékařů a učenců. Informativní jsou pasáže, týkající se fungování nemocnice pro duševně choré, založené v Damašku za Umajjovců, kde autor zaznamenává běžný průběh denní péče o duševně nemocného. Al-Mázíní podává informaci také o základech lékařské etiky islámského středověku, která těsně souvisela s náboženskou vírou a jejími hodnotami. Osvětluje například pravidla vyšetřování pacienta opačného pohlaví, zmiňuje zásady podávání islámem zakázaných látek z léčebných důvodů, jakož i existenci zákazu ukončit život nevléčitelně nemocného pacienta. Autor

310 Brooke, J. H. *Science and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 43.

přítom etické normy zasazuje do náboženského kontextu.³¹¹ Uvedená témata jsou dokladem al-Máziního snahy ukázat podobu středověké medicínské praxe v arabsko-islámském prostředí a v dobovém sociálně-náboženském klimatu. V dalších kapitolách autor přináší přehled lékařských oborů a technik, a především pak představuje plejádu lékařů arabsko-islámského středověku a přehled jejich děl. Například u Ibn an-Nafíse podává biografické a bibliografické informace, popisuje lékařovu fyziognomii a povahové vlastnosti. Al-Máziní zdůrazňuje genialitu a prvenství Ibn an-Nafíse v souvislosti s popisem malého krevního oběhu, přičemž se odvolává na Sartonovy dějiny vědy *Introduction to the History of Science* z let 1927-1948.³¹²

Arabsko-islámskou medicínu al-Máziní ve své práci nevnímá jako pouhého přenašeče lékařského vědění, nýbrž chápe ji jako specifickou entitu, která tvoří nedílnou součást arabsko-islámské středověké civilizace. Záměrem autora není studovat arabsko-islámské lékařství jako nástupce řecké lékařské tradice, neboť arabsko-islámskou středověkou učenost, vycházející z vlastních kořenů, spatřuje jako dostatečně fertlní.

Interpretační pilíř stadiálního pojetí dějin vědy je v práci *Rawá'íaa Táríh at-Tibb wa al-Atibbá' al-Muslimín* zastoupen spíše implicitně, nicméně z charakteristiky přínosu arabsko-islámské medicíny moderní vědě, stejně jako z rozsáhlých výčtů děl úspěšných středověkých lékařů vyplývá, že Máziní předpokládá stadiální nárůst vědění. Přestože publikace vznikla v období, kdy se profesionální historiografie vědy již

311 Al-Máziní, I. S. *Rawá'íaa Táríh at-Tibb wa al-Atibbá' al-Muslimín*. Bejrút: Dár al-Kutub al-Ilmíja, 2006, s. 24-35.

312Tamtéž, s. 156.

odklonila od anachronního výkladu dějin vědy, zdá se, že autor nachází inspiraci v Sartonově pozitivistickém chápání historie vědy.

Nadřazené nahlížení na dějiny středověké arabsko-islámské vědy se v al-Máziního práci neuplatňuje. Naopak lze říci, že arabsko-islámskou medicínu považuje za vědění, které bylo produktem vlastních impulsů, vycházejících z povahy arabsko-muslimské středověké společnosti, která reagovala na své specifické potřeby. Islám pak dle Máziního představoval ideovou i morálně-etickou bázi, z níž intelektuální počiny středověkých arabsko-islámských lékařů vzešly a následně zásadním způsobem ovlivnily podobu lékařství do budoucna.

Konfliktní pojetí vztahu vědy a náboženství není v práci *Rawá'iaa Táríh at-Tibb wa al-Atibbá' al-Muslimín* reprezentováno. Práce je ukázkou role islámu jako hnací síly badatelské činnosti.

V Máziního pojetí byly aktivity arabsko-muslimských středověkých lékařů rozvíjeny v těsné symbióze s Koránem a tradicí proroka Muhammada. Vysoký morální standard, charakteristický pro islámské náboženství, pak činí léčebné postupy, etiku a následně i objevy arabsko-muslimských středověkých lékařů unikátními.

Al-Máziního publikace působí, jak je patrné, nevyváženě. Název práce poměrně dobře vystihuje přístup, který si autor pro zpracování vybraného historiografického materiálu zvolil. Asymetrie je zjevná z autorovy obsáhlé deskripce slavných a úspěšných lékařů a jejich děl, přičemž význam geniálních osobností podtrhuje odkazem na pozitivistickou historiografii vědy (G. Sarton). Externalistický přístup je s výjimkou některých výše uvedených aspektů provozování dobové lékařské praxe v práci uplatněn znatelně méně. Akcentace přínosu myšlenek a výkonů výrazných postav

arabsko-islámské medicíny a nekriticky představený harmonický model vztahu víry a náboženství pak ukazuje na převahu internalistického přístupu.

7 Závěr

Historii středověké arabsko-islámské vědy, včetně medicíny se v průběhu zkoumaného časového rozmezí, tedy od roku 1890 do roku 2010 věnovala řada západních i arabsko-muslimských historiografů. Vodítkem pro výběr jednotlivých analyzovaných děl v mé disertační práci byla především četnost odkazů na tyto autory a časté citace jejich myšlenek v historiografických pracích. Přitom bylo mou snahou symetricky vyvážit zastoupení prací z obou zkoumaných kulturních oblastí. Přibližně od poloviny 19. století, kdy se zejména západní orientalisté a historiografové začali intenzivněji zabývat arabsko-islámskou kulturou, zahrnující i středověkou arabsko-islámskou medicínu, prošla historiografie vědy nápadnými proměnami. V této souvislosti jsem se v práci soustředil na změny v metodologických přístupech k dějinám arabsko-islámské středověké medicíny ve čtyřech chronologicky vymezených etapách, tj. v obdobích mezi lety 1890-1920, 1920-1950, 1950-1980, a konečně 1980-2010.

Z analyzovaných historiografických děl, týkajících se tematicky arabsko-islámské středověké vědy obecně a medicíny konkrétně, lze na základě výše popsaného metodologického rámce disertační práce vyvodit následující poznatky:

1. V nejstarším zkoumaném období vzniku historiografických prací, tedy mezi lety 1890-1920, převládají jak v západní historiografii, tak i v pracích arabsko-muslimských historiků arabsko-

islámské medicíny přehledové práce zahrnující vývoj dějin vědy od starověku až po moderní dobu. Z metodologického hlediska jde o práce, ve kterých převládá anachronní a internalistický přístup k dějinám vědy. Odlišná prostředí, ve kterých vznikala západní a arabsko-muslimská historiografická díla, tématicky se týkající středověké arabsko-islámské vědy, včetně medicíny, se reflektovala v přístupech ke zkoumané problematice. Diametrálně odlišný společensko-politický vývoj v Evropě a Spojených státech na straně jedné, a v arabsko-muslimském světě na straně druhé byl patrně hlavní příčinou zvolených přístupů ke zkoumání středověké arabsko-islámské medicíny a determinoval způsoby uchopení zpracovávané látky, stejně jako i badatelské záměry autorů.

Přístup západních historiografů k arabsko-islámské středověké vědě byl na konci 19. století a na počátku století 20. značně ovlivněn vnímáním orientu jako zaostalého regionu, který je třeba kultivovat, a z toho důvodu jej i ovládnout a stabilizovat. Koloniální expanze západních mocností do arabsko-muslimských oblastí byla patrně vnímána jako přirozená, protože naplňovala myšlenku samozřejmé dominance a nadřazenosti indoevropské rasy nad semitskou kulturou. S tímto úhlem pohledu zřejmě souvisela i nedůvěra v islám, chápaný jako odvěké nebezpečí pro křesťanskou Evropu a považovaný současně za nepřítele racionality a svobodného bádání. Převážně anachronně a internalisticky pojaté práce nejstaršího zkoumaného období 1890-1920 se v západní historiografii vyznačují zastávaným stadiálním pojetím dějin vědy, vycházejícím z předpokladu, že arabsko-islámská středověká učenost víceméně pasivně přejala odkaz starořeckého, nesouměřitelně kvalitnějšího lékařského korpusu, než jaký byla sama schopna vyprodukovat, viz

práce Baase a Neuburgera. Za tímto přístupem lze hledat dobové vnímání arabsko-islámské učenosti jako přechodného stádia univerzálního vývoje vědy, která dosáhla nejvyšší mety v západní vědě konce 19. a počátku 20. století. Arabsko-islámská medicína byla západními historiografy převážně vnímána jako pouhý přenašeč starších řeckých lékařských poznatků, které byly jen uspořádány, vylepšeny a uchovány pro evropskou budoucnost. To zřejmě souvisí s dobovou percepcí středověkých Arabů a muslimů jako učenců neschopných vlastních kreativních počinů, zaměřených spíše na kompilování, což je dáno jakousi dědičnou predispozicí. Dobové rasové teorie s velkou pravděpodobností podmínily přístupy západních historiografů při hodnocení dějin arabsko-islámské medicíny a lze konstatovat, že nadřazené nahlížení je v pracích přítomno, ať již explicitně, či latentně. Islám je v tomto období v pracích západních historiografů vnímán jako překážka svobodných intelektuálních aktivit na poli medicíny. Jako brzda v bádání středověkých arabských učenců a lékařů je islám vnímán zřejmě z důvodu převažujícího konfliktního modelu vztahu vědy a náboženství v dobové historiografii, který se prosadil v 19. století v souvislosti s pracemi amerických historiků a lékařů, zejména J. W. Drapera a A. D. Whitea.

Arabsko-muslimští historiografové, publikující v letech 1890-1920, byli bezesporu ve svých interpretacích dějin středověké arabsko-islámské ovlivnění složitou dobovou společensko-politickou situací arabsko-islámského světa. Nadvláda rozpadající se Osmanské říše, stejně jako koloniální nástup Velké Británie a Francie na scénu Blízkého východu vyvolal u arabských vlasteneckých aktérů i intelektuálů potřebu obrození arabského národa. Arabské národní

hnutí, které vyšlo především z intelektuálních kruhů Káhiry, Bejrútu a Damašku, se odrazilo v arabsko-islámské historiografii specifickým způsobem formou potřeby glorifikovat Araby a jejich slavnou středověkou historii pod praporem islámu. Stadiální pojetí dějin vědy je v pracích nejstaršího zkoumaného období zřetelně rozpoznatelné, přičemž středověké arabsko-muslimské stádium vývoje vědy, konkrétně pak medicíny, je arabsko-muslimskými autory prezentováno jako nejhodnotnější na linii kontinuálního vylepšování lékařských poznatků. Kategorie hrdosti spojené s arabstvím a islámem je u arabsko-muslimských autorů pravděpodobně příčinou, proč byl důraz kladen na prvenství a originalitu arabsko-muslimské středověké lékařské učenosti, bez níž by Evropa zůstala uvězněna ve své nevědomosti a temnotě. Klasický příběh o přenosu vzdělanosti je v arabsko-muslimské historiografii tohoto období užít jako samozřejmý způsob interpretace dějin středověké medicíny, přičemž arabsko-muslimský příspěvek je stěžejní. Důvodem takového výkladu je v arabsko-muslimské historiografii pravděpodobně touha po zvrácení stavu zaostalosti a poroby arabsko-islámského světa pod jhem Osmanské říše a mandátních správ evropských velmocí. Středověký islám ve své podstatě vytváří v historiografických dílech z let 1890-1920 příznivé klima pro produkci lékařských poznatků, a to zejména pod patronátem racionálně smýšlejících chalífů. Ortodoxní islám hanbalovského madhabu je však chápán jako nebezpečný pro rozvoj středověké vědy a limitující posun lékařské učenosti vpřed. Důvodem takové interpretace se zdá být skutečnost, že koncem 19. a počátkem 20. století v intelektuálním prostředí Blízkého východu převládlo liberální smýšlení s důrazem na kategorii arabského národa. S nárůstem sekularismu a arabského vlastenectví byly islám a středověká

muslimská vzdělanost vnímány jako součást kulturního dědictví Arabů, ortodoxní proud islámu se však s těmito idejemi dostával do kolize.

2. V pracích publikovaných v období let 1920-1950 lze v západní historiografii arabsko-islámské medicíny nadále hovořit o převažujícím anachronně-internalistickém přístupu k dějinám středověké arabsko-islámské medicíny. Na konci zkoumaného období sice evropští historikové vědy již upouští od pozitivistického chápání dějin vědy, mnou analyzované publikace však stále vykazují charakteristické rysy dřívějších prací. Arabsko-islámská středověká medicína je vnímána převážně jako přenašeč poznatků směrem od zejména řecké civilizace do latinské Evropy. Důvodem takového pohledu na dějiny arabské středověké vědy je u západních historiografů píšících v období 1920-1950 mínění, že arabsko-islámský svět sám o sobě nebyl nikdy schopen produkce vlastních originálních, kreativních výkonů, což zřejmě souvisí s obecnější dobovou představou o vedoucí úloze Evropanů v intelektuálním vývoji lidstva. Tato myšlenka ospravedlňovala dobovou kolonizaci arabsko-muslimského světa a zjevně ovlivnila i způsob uchopení dějin arabsko-islámské středověké medicíny. Podceňování invence arabských lékařů se v dílech mnohdy projevuje i zdůrazněním nearabského původu výrazných lékařů a učenců (viz například zdůrazňování perského elementu u Browneho). V dílech je patrné zastávané stadiální pojetí dějin vědy, přičemž arabsko-islámská medicína tvoří jeden ze spojovacích článků univerzálního vývoje vědy. Západní historiografové v období 1920-1950 spatřují arabsko-islámskou středověkou medicínu jako přechodnou fázi, která přispěla k současné nejdokonalejší podobě moderního lékařství. Příčinou

uvedeného dobového postoje se zdá být přesvědčení o vyšší stupni vědecké způsobilosti západních badatelů. Ti pak v moderní době prokázali své schopnosti a mohou tak zaostávajícím národům prokázat pomoc v rámci „osvětové“ koloniální mise. Arabsko-islámský středověký svět je často v historiografických pracích tohoto období prezentován jako prostředí, kde islámská ortodoxie bránila kreativní aktivitě lékařů a badatelů a tím brzdila pokrok vědy. Takový názor se objevuje například u Browneho, který zastává konfliktní model vztahu islámu a vědy. Browne přitom mohl být ovlivněn takovými orientalisty, jako byl I. Goldziher s jeho diskriminujícími stanovisky vůči arabské vědě a islámu, stejně jako dobovým názorem, že ortodoxní islám stojí proti intelektuálnímu rozkvětu. Jiní autoři, například Meyerhof či Guthrie, nespojují Araby s nekulturností a v jejich interpretaci dějin arabsko-islámské středověké medicíny se vztah islámu a vědy explicitně neprobírá, nebo je islám v harmonii s badatelskými aktivitami lékařů a učenců. Harmonický model vztahu islámu a medicíny je u Guthrieho pravděpodobně volen z důvodu autorova překonání představy o kolizi náboženství a učenosti, ke konfliktnímu pojetí se však kloní v otázce vědy a raného křesťanství. Nadřazené nahlížení na dějiny arabsko-islámské medicíny se objevuje v tomto období pouze u Browneho, důvodem je ztotožnění se autora s představou temna, které islám reprezentuje a brání tak svobodnému intelektuálnímu projevu. Důvodem Browneho eurocentrického postoje se zdá být inspirace u starších představitelů západní historiografie, stejně jako i skutečnost, že práce vznikla v období evropské koloniální nadvlády nad Blízkým východem.

V arabsko-islámských historiografických dílech z období let 1920-1950 lze pozorovat rovněž prvky anachronního internalismu, jako je

pořizování výčtů významných postav historie arabsko-islámského lékařství, zdůrazňování významu jejich objevů pro moderní vědu, či zdůrazňování islámu a jeho stěžejní role pro úspěch arabsko-islámské středověké vědy. Interpretační prvek pojetí arabsko-islámské medicíny jako přenašeče se u arabsko-muslimských autorů neprojevuje v limitující roli pouhého zprostředkovatele, arabsko-islámská medicína je vnímána jako svébytný fenomén. K přenosu poznatků arabsko-muslimských lékařů směrem do Evropy pak dochází díky vyspělosti středověké medicíny Arabů. Zdůrazňování jedinečných schopností středověkých arabsko-muslimských lékařů, stejně jako i glorifikace jejich objevů má pravděpodobně příčinu ve snaze historiografů posílit národní identitu Arabů, která byla dříve, ale i v letech 1920-1950 vzhledem k přítomnosti koloniálních mocností v arabském světě potlačována. V dílech se projevuje snaha vymezit se vůči západní vzdělanosti a jejímu domnělému nároku na intelektuální nadřazenost, jakož i úsilí o potvrzení originality vlastní učenosti, patrně v reakci na dominanci Evropanů v regionu.

Stadiální pojetí dějin vědy je patrné z obsahu historiografických prací, kde jsou postupně stručně předkládány úspěchy jednotlivých civilizačních okruhů, arabsko-islámská medicína je pak probírána velmi podrobně. Středověké arabsko-muslimské lékařství je interpretováno jako základ evropské medicíny a jeho úpadek v pozdním středověku byl způsoben nemožností předat bohatství arabské učenosti kompetentnímu následovníkovi. Převažující stadiální pojetí dějin vědy je u arabsko-muslimských historiografů užito ve prospěch arabské vědy, neboť autoři středověkou arabsko-muslimskou epochu v kontinuálním vývoji vědy považují za vrchol. Zároveň se kriticky vyjadřují na adresu západních historiografů, kteří

přínos Arabů zpochybňují či degradují. Studium historie arabské medicíny by přitom mělo podle historiografů vycházet z arabských zdrojů, v čemž lze vidět snahu o emancipaci arabství a arabsko-islámské identity, kterou je potřeba posilovat a zabránit tak intelektuální závislosti na západní vědě, zvláště v době evropské koloniální přítomnosti v oblasti. Islám, v rámci harmonického pojetí vztahu náboženství a vědy, je ve zmíněných dílech představen převážně jako neodmyslitelná součást a podmínka úspěchu arabsko-islámské středověké medicíny konkrétně a arabsko-islámské vědy obecně. Jako důvod takového výkladu historiografů lze spatřovat úsilí o vyvrácení představy islámu jako překážky intelektuálních aktivit středověku, která se často transponovala i do dobového názoru na vztah vědy a islámu v moderní společnosti. Rovněž lze však předpokládat, že islám, jako součást arabské kultury byl pro arabsko-muslimskou historiografii let 1920-1950 prostředkem v zápase proti dobovému politicko-kulturnímu útoku Západu. Nadřazenost v nahlížení na dějiny středověké arabsko-islámské medicíny se ze zřejmých důvodů ve zmíněných dílech neuplatňuje. Zdůrazněna je naopak nižší úroveň učenosti ve středověké Evropě.

3. V období let 1950-1980 je v evropské historiografii vědy z metodologického hlediska patrná snaha o odklon od pozitivistického přístupu k dějinám vědy. Přesto je v historiografických pracích poválečných let i nadále zobrazován neustálý pokrok lidstva, včetně trvalého rozvoje vědy, jež směřuje k úplnějšímu a dokonalejšímu poznání, a to přibližně do poloviny 60. let 20. století.

V mnou zkoumaných pracích, které byly vydány v tomto období, se u západních historiografů ve vztahu ke středověké arabsko-islámské medicíně stále objevuje stadiální pojetí dějin vědy. Důvody

pro takovýto přístup se u jednotlivých autorů liší. Petráček a Kubíčková, publikující v 50. letech 20. století v prostředí socialistického Československa, byli patrně ovlivněni dialektickým materialismem, přičemž práce vykazuje výrazný anachronní přístup k problematice. Schacht a Ullmann shodně předpokládají, že arabsko-islámská medicína byla přechodným stádiem vývoje lékařské vědy, která je dokonalá až ve své moderní podobě. Zejména Ullmannův přístup pak odráží dobovou atmosféru „studené války“, neboť z jeho práce vyzařuje samozřejmá dominance Západu a západní vědy nad intelektuální pasivitou středověkých Arabů a muslimů. Přitom se autor ve svém výkladu nevyhýbá anachronismům. Role středověké arabsko-islámské vědy jako pouhého přenašeče poznatků je nejvýraznější u Ullmanna, neboť taková role má být jedinou funkcí arabské středověké medicíny, u ostatních autorů je přenos poznatků a zprostředkovatelská role arabské vědy samozřejmá. Příčiny tohoto přístupu pramení nejpravděpodobněji z despektu, který byl v dobovém kontextu chován k intelektuálnímu a kulturnímu standardu národů tzv. třetího světa, blízkovýchodní region nevyjímaje. Otázka konfliktního vztahu islámu a vědy je v západních historiografických dílech z let 1950-1980 pojata odlišným způsobem. Zatímco Schacht vztah islámu a učenosti blíže neanalyzuje, Ullmann nepovažuje tento vztah za nesmiřitelný. Petráček a Kubíčková naopak považují ortodoxní islámské myšlení za brzdu vědeckého pokroku a velebí abbásovské období, kdy byla potlačena náboženská nesnášenlivost a ortodoxie. Tento přístup zřejmě vyplývá z dobového politicko-sociálního klimatu Československa 50. let, kdy náboženská víra byla považována za iracionální překážku pokroku lidstva. V díle Petráčka a Kubíčkové, stejně jako u Ullmanna je výrazně identifikovatelné nadřazené nahlížení na dějiny středověké arabské medicíny.

Arabové jsou považováni za zpátečnické nacionalisty, přičemž rétorika komunismu prostupuje celou prací Petráčka a Kubíčkové. Ullmann pak arabsko-islámské středověké medicíně nepřiznává sebemenší kreativitu, patrně v rámci svého eurocentrického pohledu na dějiny vědy.

V arabsko-muslimské historiografii středověké arabsko-islámské medicíny tohoto období lze v arabském světě sledovat snahy o emancipaci arabství obecně a glorifikaci badatelských úspěchů arabsko-islámských středověkých učenců konkrétně. Zmíněné tendence se výrazně profilují právě v arabsky psaných historiografiích arabsko-islámského středověkého lékařství, kde je často akcentována výlučnost Arabů a muslimů. Autoři historiografických prací, zabývajících se arabsko-islámskou středověkou medicínou tak činí ze dvou hlavních ideologických pozic. Jedna skupina autorů staví na kategorii svébytného arabského národa se slavnou a bohatou historií, jejíž součástí jsou i výrazné osobnosti středověké medicíny a jejich badatelské výkony. Druhá skupina historiografů pak zdůrazňuje jedinečnost islámu a jeho morální nadřazenost, stejně jako podíl na rozvoji medicíny a úspěších středověkých arabsko-islámských lékařů. Z metodologického hlediska převažuje v mnou zkoumaných dílech anachronní a internalistický přístup k dějinám vědy. Zastávané stadiální pojetí dějin vědy se prokázalo u všech analyzovaných děl, v epoše středověké arabsko-islámské učenosti pak díky Arabům dochází k posunu medicínských poznatků kupředu. Úspěchy arabsko-islámské medicíny jsou často opřeny o výrazné individuality, které se zasloužily o intelektuální probuzení Evropy. Toto stanovisko patrně odráží dobovou snahu o podpoření svébytnosti arabského

národa, který prošel těžkými obdobími v područí Osmanské říše a nadvlády evropských koloniálních mocností. Slavná středověká kulturní a intelektuální historie Arabů je vnímána historiografy jako je Fajsal Dabdúb, či aš-Šattí s hrdostí a pýchou právě v období nově vzniklých nezávislých arabských států. Role arabské-islámské středověké vědy jako pouhého přenašeče poznatků není v dílech z období 1950-1980 přítomna. Zastánci příběhu o přenosu vzdělanosti sice zmínění autoři jsou, nicméně v pracích je patrná snaha o prezentaci a potvrzení vlastního lékařského přínosu středověkých Arabů a rozšíření obzorů, z čehož poté čerpala Evropa. Tyto názory zřejmě pramení z dobových snah o posilování arabské národní identity a intelektuální a kulturní nezávislosti na Západě. Konfliktní vztah vědy a náboženství se u žádného z analyzovaných děl neobjevuje. Pracemi naopak prostupuje myšlenka harmonické symbiózy islámu a lékařské učenosti, poukazováno je i na aktivní podporu ze strany náboženských kruhů rozvoji medicíny (Hamarneh). Harmonicky představený model vztahu středověké arabské vědy a islámu může být historiografy zastáván z důvodu ztotožnění se s dobovou renesancí islámských hodnot, coby součásti arabské identity v atmosféře nově nabyté nezávislosti Arabů. Svou roli pak může hrát i vlastní náboženské přesvědčení příslušných autorů. Nadřazenost v nahlížení na dějiny arabsko-islámské středověké medicíny se u vybraných historiografických děl neprokazuje. Naopak úspěchy středověkých arabsko-muslimských lékařů kontrastují s deskripcí zaostávajícího středověkého lékařství. Důvodem takového podání problematiky je zřejmě reakce na přezíravý postoj západní historiografie k zásluhám Arabů na rozvoji medicíny, stejně jako implicitně přítomný odpor vůči západním expanzi na Blízkém východě.

4. V historiografických pracích vzniklých v období 1980-2010 lze zaznamenat posun v metodologických přístupech evropských a amerických historiků arabsko-islámské středověké medicíny, který je výsledkem profesionalizace oboru a rozchodu s dosavadními způsoby zkoumání. Při studiu problematiky jsou v tomto období zohledňovány sociokulturní faktory, a práce se tudíž více zabývají lokální a dobovou dimenzí lékařské učenosti arabsko-islámského středověku. Četné publikace, vydané v tomto období, vykazují symptomy externalistického a diachronního přístupu, přesto nelze jednoznačně vyloučit některé internalistické prvky. Tzv. klasický příběh přenosu vzdělanosti v profesionální historiografii převážně ustupuje do pozadí. Stadiální pojetí dějin vědy se v mnou analyzovaných historiografických pracích, vydaných v letech 1980-2010 nevyskytuje explicitně. Abdulhamid Sabra takový přístup k dějinám arabsko-islámské vědy nesdílí. Důvodem je jeho mínění, že historii arabsko-islámské vědy je potřeba studovat s ohledem na lokální dobové podmínky v rámci diachronního a externalistického přístupu k dějinám vědy. Sabra vychází z přesvědčení, že základem pro studium středověké arabské vědy je analýza sociokulturního kontextu, přičemž jeho práce nejeví známky jakkoli zaujatého postoje, přes existující politicko-kulturní napětí mezi arabsko-muslimským světem a Západem v době vzniku publikace. V ostatních dílech tohoto období je stadiální pojetí dějin vědy přítomno latentně, neboť autoři jsou patrně stoupenci progresivního vývoje poznatků. Důvodem se zdá být poplatnost předchozím trendům v historiografii vědy, přestože autoři deklarují potřebu věnovat se při zkoumání problematiky externím faktorům. V otázce role arabsko-islámské středověké vědy jako pouhého přenašeče poznatků lze říci, že u Sabry je tato role vyloučena. Ostatní autoři rovněž vylučují

pouhou zprostředkující roli arabsko-islámské vědy, či medicíny a poukazují na přítomnost vlastní iniciativy lékařů a učenců, kteří byli motivováni potřebami, které vycházely z lokálních a dobových podmínek. Někteří z autorů, například Joosse a Pormann, se ve své analýze dějin arabsko-islámské středověké medicíny nevhýbají anachronismům, neboť hodnotí pokrokovost středověkých učenců ze současných teoretických pozic. Konfliktní pojetí vztahu islámu a středověké učenosti se v žádné ze zkoumaných prací nevyskytuje, naopak islám se zde jeví jako formující faktor arabské vědy. Důvodem je příklon autorů k diachronnímu přístupu ke zpracovávané látce, zároveň se zdá, že nejsou pod vlivem současné napjaté politicko-sociální atmosféry, panující mezi arabsko-islámským světem a západními zeměmi a jejich nahlížení na problematiku je tudíž vyvážené. Nadřazené nahlížení na dějiny arabsko-islámské středověké vědy je ze zkoumaných prací vyloučeno. Vybraní historiografové se nezdají být v zajetí eurocentrického přístupu k arabsko-islámské středověké vědě. Nepodléhají totiž vizím o střetu civilizací, ani katastrofickým scénářům, vyplývajícím z politických proklamací o nepřekonatelné sociokulturní propasti mezi Východem a Západem.

V historiografických pracích arabsko-muslimských autorů z období 1980-2010 lze částečně rovněž zaznamenat změny v metodologickém uchopení zpracovávané látky směrem k výraznějšímu přihlížení k externím faktorům. Personalizované pojetí dějin oboru, stejně jako stadiální pojetí dějin vědy a vyzdvihování role islámu při vzniku středověkých lékařských poznatků naznačuje i nadále přetrvávající rysy internalistického a anachronního pojetí dějin arabsko-islámské středověké medicíny. Stadiální pojetí dějin vědy je

znatelné u všech mnou analyzovaných děl arabsko-muslimských historiografů tohoto období. Autoři jako například Ehsan Masood přitom považují arabsko-muslimskou středověkou medicínu za vyvrcholení tehdejšího intelektuálního úsilí a v anachronním smyslu vyzdvihují přínos středověké arabsko-muslimské medicíny pro moderní lékařství. Důvodem se zdá být snaha o vyvrácení představy o intelektuální zaostalosti arabsko-muslimského světa, která je přítomna explicitně, či implicitně v západních historiografických pracích. Současně může být tento přístup reakcí na dobové politicko-kulturní napětí mezi arabsko-islámským světem a Západem, přičemž autoři tímto způsobem brání arabsko-islámskou civilizaci. Role arabsko-islámské středověké vědy jako pouhého přenašeče poznatků je shodně u arabsko-muslimských historiografů středověké arabsko-muslimské medicíny, publikujících v letech 1980-2010 vyloučena. Autoři jednoznačně považují arabsko-islámskou středověkou medicínu za jedinečný dobový fenomén, který nebyl dosud patřičně prostudován. Důvodem tohoto přístupu se zdá být potřeba zdůraznit vysoký civilizační a intelektuální standard nejen středověkých Arabů, ale i moderní arabské a islámské kultury. Toto úsilí může vyplývat z úmyslu reagovat na negativní obrazu Arabů a muslimů, prezentovaný v západní politice a médiích současnosti. Konfliktní model vztahu vědy a náboženství se ve zmíněných publikacích nevyskytuje, naopak lze hovořit o prezentovaném harmonickém vztahu islámu a středověké arabské medicíny. Islám přitom hraje roli přirozené součásti arabské středověké kultury, která vyprodukovala výjimečné poznatky. Autoři považují islám za substrát, na němž arabská středověká medicína vyrostla a za zdroj vysokého etického kodexu arabských lékařů. Z děl je patrná potřeba islám rehabilitovat, neboť autoři zřejmě reagují na soudobé nepříznivé

vyobrazování současných islámských společností a jejich hodnot v západním prostředí. Nadřazené nahlížení na dějiny arabsko-islámské medicíny se v dílech autorů tohoto období nevyskytuje.

Příčiny zvolených interpretací dějin středověké arabsko-islámské medicíny se zdají být komplexní povahy. Je zřejmé, že autoři většinou sledují metodologické tendence, které převažují v období vzniku jejich prací a nejednou se inspirují pojetím problematiky v již dříve publikovaných historiografických dílech. Ze studia sociokulturního kontextu každého ze zkoumaných období vyplývá souvislost mezi převažujícími způsoby interpretace dějin středověké arabsko-islámské medicíny a dobovými politickými, ideologickými a ekonomickými tendencemi a zájmy v prostředí, v němž autoři publikací působili. Otázkou zůstává, zda náboženství lze v tomto ohledu považovat za externí, či interní faktor působící na povahu interpretace.

8 Summary

The dissertation entitled *Medieval Arabic-Islamic Medicine: History of Interpretations* is concerned with the history of historiography of medieval Arabic-Islamic medicine between 1890 and 2010. This time period has been divided into four parts, each of them spanning 30 years. The history of historiography of the selected period is examined through the analysis of works written by both European/American authors and Arabic-Islamic historiographers. Attention is paid to different approaches to interpreting the history of science, the main ones being internalistic, externalistic, anachronic and diachronic.

The dissertation aims at elucidating the reasons standing behind the use of various approaches to interpreting the history of medieval Arabic-Islamic medicine, taking into account the contemporary socio-cultural context, in the framework of which the respective authors lived and worked. The dissertation is based on the assumption that there is a dependence of how the history of medieval Arabic-Islamic science is interpreted on the contemporary social, political, economic and cultural conditions under which the historiographers wrote their works.

In order to characterize the different approaches to interpreting the history of Arabic-Islamic medicine in the selected historiographic works, four “pillars of interpretation” were identified, the presence or absence of which serves as an indicator of the prevailing methodological approach: patronizing manner of treating the history of medieval Arabic-Islamic medicine, science seen as an entity developing and improving in stages, the conflict model of the

relationship between science and religion, and last but not least, the role of Arabic science being a mere vehicle transporting medical knowledge mainly from ancient Greece to Latin Europe.

In its concluding part, the dissertation summarizes the results of the research done into the selected works on medieval Arabic-Islamic medicine with respect to the authors' methodological approaches to the history of science and their dependence on the socio-cultural context. At the same time, the possible reasons standing behind the given interpretations of the history of medieval Arabic-Islamic medicine are suggested.

9 Resümee

Diese Dissertationsarbeit mit dem Titel Mittelalterliche arabisch-islamische Medizin: Geschichte ihrer Interpretation beschäftigt sich mit der Geschichte der Historiografie der arabisch-islamischen mittelalterlichen Medizin in der Zeit von 1890 bis 2010, wobei diese Zeitspanne in vier Abschnitte von jeweils dreißig Jahren geteilt ist. Die Geschichte der Historiografie der mittelalterlichen arabisch-islamischen Medizin in dem erwähnten Zeitabschnitt wird einerseits in den Arbeiten europäisch-amerikanischer Autoren und andererseits in den Werken arabisch-islamischer Geschichtsschreiber untersucht und das aus dem Blickwinkel unterschiedlicher Interpretationszugänge bezüglich der Geschichte der Wissenschaft (Internalismus, Externalismus, anachronistischer Zugang, diachronischer Zugang).

Das Ziel der Arbeit ist die Erklärung der Ursachen für die unterschiedlichen Interpretationszugänge bezüglich der Geschichte der arabisch-islamischen mittelalterlichen Medizin unter Bezugnahme auf den zeitgenössischen sozio-kulturellen Kontext, in dessen Rahmen die Autoren der untersuchten Arbeiten forschten. Die Arbeit basiert auf der Hypothese der Abhängigkeit der Interpretation der Geschichte der mittelalterlichen arabisch-islamischen Medizin von zeitgenössischen sozialen, politischen, ökonomischen und kulturellen Verhältnissen, in denen sich der jeweilige Historiograf befindet.

Zur Erfassung der unterschiedlichen Interpretationszugänge bezüglich der Geschichte der arabisch-islamischen mittelalterlichen Medizin in den gewählten historiografischen Werken wurden vier

Interpretationssäulen gewählt, deren Gegenwart oder Fehlen als Indikator für das überwiegende methodologische Aufgreifen der gegebenen Problematik dient: Überlegene Sicht auf die Geschichte der mittelalterlichen arabisch-islamischen Medizin, stufenweise Auffassung der Geschichte der Wissenschaft, konfliktreiche Auffassung der Beziehung von Wissenschaft und Religion und der Rolle der arabischen Wissenschaft lediglich als Erkenntnisüberbringer, überwiegend aus dem antiken griechischen medizinischen Umfeld ins lateinische Europa.

Der Abschluss der Arbeit fasst die Ergebnisse der Analyse der ausgewählten Publikationen zusammen, die sich mit der mittelalterlichen arabisch-islamischen Medizin im Hinblick auf die festgestellten methodologischen Zugänge der Autoren bezüglich der Geschichte der Wissenschaft in Zusammenhang mit dem zeitgenössischen soziokulturellen Kontext befassen und zeigt die Ursachen der gewählten Interpretationen bezüglich der Geschichte der arabisch-islamischen Medizin auf.

10 Seznam použité literatury a pramenů

ABD AS-SALÁM, H. (2007): *Man Achfa Turáthaná at-Tibbí*. Madínatu Nasr: Ad-Dár al-Arabíja lil- Našri wa at-Tawzí'.

ABDUH, M. (2012): *Al-Islám bajna al-Ilm wa al-Madaníjja*. al-Qáhira: al-Hindáwí.

ADAMSON, P. ; TAYLOR, R. C. (2006), eds.: *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

AD-DAFÁA, A.A. (1998): *Ruwwádu ilmi at-Tibb fí al-Hadárati al-Arabíjjati wa al-Islámíjja*. Bejrút: Mu'assasatu ar-Risála.

AI-BARGHUTÍ, D. (2005): *Tárích al-Chalídž al-Arabí*. Dimašq: Dár Kanaaán.

AL-BATÁNÚNÍ, K. H. ; AL-BATÁNÚNÍ, A. K. (2008): *Atibbá' Misr 'abra al-'Usúr al-Islámíjja*. Káhira: Dár al-Ma'árif.

ALÍ, M. 'A. M. (1988): *Muqaddima fí Tárích at-Tibb al-'Arabí*. Bejrút: Dár al-'Ulúm al-'Arabíjja.

AL-MÁZINÍ, I.S. (2006): *Rawá'íaa Tárích at-Tibb wa al-Atibbá' al-Muslimín*. Bejrút: Dár al-Kutub al-Ilmíjja.

AN-NADŽDŽÁR, 'Á. (1994): *Fí Tárích at-Tibb fí ad-Dawla al-Islámíjja*. Káhira: Dár al-Ma'árif.

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

- BA'ALBAKI, R. (2004): *Al-Mawrid al-Quareeb*. Bejrút: Dár al-'Ilm lil-Malájín.
- BAAS, J. H. (1889): *Outlines of Medicine and the Medical Profession*. New York: J. H. Vail and CO.
- BERKHOFER, R. F., Jr. (1979): *The White Man's Indian*. New York: Vintage Books.
- BUDIL, I.T. (2002): *Od prvotního jazyka k rase*. Praha: Academia.
- BLANKISHIP, K. (2008): The early creed. In: WINTER, T. (ed.), *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BROOKE, J. H. (2001): Religious Belief and the Content of the Sciences. In *Osiris*, 2nd Series, Science in Theistic Contexts: Cognitive Dimensions, roč. 16, s. 3-28.
- BROOKE, J. H. (2006): *Science and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BROOKE, J.; CANTOR, G. (1998): *Reconstructing Nature. The Engagement of Science and Religion*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- BROWNE, E. G. (1921): *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BUDIL, I. T. (2002): *Od prvotního jazyka k rase*. Praha: Academia.

CONRAD, L. I. (1985): The Social Structure of Medicine in Medieval Islam. In *Bulletin of the Society for the Social History of Medicine* 37, s. 11-15.

ČERNÝ, K. (2014): *Mor 1480-1730. Epidemie v lékařských traktátech raného novověku*. Praha: Nakladatelství Karolinum.

ČERNÝ, K. (2012): *Svět politického islámu*. Praha: Nakladatelství lidové noviny.

DOLS, M. (1987): Insanity and its Treatment in Islamic Society. In *Medical History* 31, s. 1-14.

DOLS, M. (1987): The Origins of the Islamic Hospital: Myth and Reality. In *Bulletin of the History of Medicine* 61, s. 367-390.

EYCLESYMER, A. CH.; SHOEMAKER, D. M. (1917): *Anatomical Names especially the Basle Nomina Anatomica*. New York: William Wood and Co.

EZRA H. B.; STAFFORD, M.B. (1900): The History of Medicine. In *The Canadian Journal of Medicine and Surgery*, January, s. 5.

GABRIELI, G. (1924): Hunayn Ibn Isháq. In *Isis* 6, s. 282-292.

GILLISPIE, CH. C.(1991): Scholarship epitomized. In *Isis* , roč. 82, č. 1, s. 94-98.

GILLISPIE, CH. C (1960): *The Edge of Objectivity. An Essay in the History of Scientific Ideas*. Princeton: Princeton University Press.

GLICK, T. F. (1979): *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press.

GRUNEBAUM, G. E. (2008): *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural tradition*. London and New York: Routledge.

GUTAS, D. (1999): *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Bagdad and Early Abbasid Society*. London and New York: Routledge.

GUTAS, D. (2003): *Medical Theory and Scientific Method in the Age of Avicenna*. In REISMAN, D. C.; AL-RAHIM, A. H. (eds) *Before and After Avicenna: Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group*. Brill.

GUTHRIE, J. D. (1945): *A History of Medicine*. London and New York: J. B. Lippincott Company.

HADDÁD, S. (1926): *Ma'áthir al-Arab fí al-ulúm at-tibbíja*. Bejrút: Ríhání.

HALL, A. R. (1963): Merton revisited. *History of Science* 2, s. 1-16.

HOURANI, A. (1991): *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber.

HRBEK, I. (1991): (překlad) *Korán*. Praha: Odeon.

HUFF, T. E. (1995): *The Rise of Early Modern Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

IBN CHALDÚN (1972): *Čas království a říší*. Přel. Hrbek, I. Praha: Odeon.

IQBAL, M. (2002): *Islam and Science*. Ashgate: Aldershot and Burlington.

JARDINE, N. (2000): Uses and Abuses of Anachronism in the History of the Sciences. In *History of Science* vol. 38, s. 251-270.

JARDINE, N. (2003): Whigs and Stories: Herbert Butterfield and the Historiography of Science. In *History of Science* vol. 61, s. 125-140.

JOOSSE, N. P. ; PORMANN, P. E. (2010): Decline and Decadence in Iraq and Syria after the Age of Avicenna? Abd al-Latif al-Baghdádí (1162-1231) between Myth and History. In *Bulletin of the History of Medicine*, Vol. 84, s. 1-29.

KAMRAVA, M. (2005): *The Modern Middle East*. Berkeley and London: University of California Press.

KOHLER, R. E. (2005): A Generalist's Vision. In *Isis* , roč. 96, č. 2, s. 224-229.

KRAGH, H. (2003): *An Introduction to the Historiography of Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

KROPÁČEK, L. (1999): *Blízký východ na přelomu tisíciletí*. Praha: Vyšehrad.

KUBÍČKOVÁ, V. ; PETRÁČEK, K. (1954): *Avicenna Z díla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění.

KUCUK, B. H. (2010): Islam, Christianity and the Conflict Thesis. In T. Dixon (ed.) *Science and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.

LATOUR, B. (2003): *Science in Action*. Cambridge: Cambridge University Press.

MASOOD, E. (2009): *Science and Islam*. London: Icon Books.

MERTON, R. K. (1938): Science, Technology and Society in Seventeenth Century England. In *Osiris*, roč. 4, s. 360-632.

MEYERHOF, M. (1935): Ibn An-Nafis (XIIIth cent.) and his theory of the lesser circulation. In *Isis*, (ed.) Sarton, G., roč.. XXIII.

MEYERHOF, M. (1926): New Light on Hunain Ibn Ishaq and his Period. In *Isis*, roč. 8, č. 4, s. 685- 724.

MEYERHOF, M. (1930): Von Alexandrien nach Bagdad: Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern. In *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften, Philologisch-historische Klasse* 23, s. 389-429.

NAGEL, T. (2006): *The History of Islamic Theology*. Přel. T. Thorton. Princeton: Markus Wiener Publishers.

MERI, J. W. (ed.) (2006): *Medieval Islamic Civilization and Encyclopaedia. Vol.I A-K*. New York and London: Routledge.

MERI, J. W. (ed.) (2006): *Medieval Islamic Civilization and Encyclopaedia. Vol.II L-Z*. New York and London: Routledge.

MONTGOMERY, S. L. (2000): *Science in Translation*. Chicago and London: Chicago University Press.

NASR, S. H. (2003): *Science and Civilization in Islam*. Harvard: Harvard University Press.

NASR, S. H. (2008): *Islamic Life and Thought*. London and New York: Routledge.

NEUBURGER, M. (1910): *History of Medicine*. Přel. E. Playfair. London: Oxford University Press.

NUMBERS, R. I. (1985): Science and Religion. In *Osiris*, 2nd Series, Vol. 1, Historical Writings on American Science, s. 59-80.

PARK, R. (1898): *An Epitome of the History of Medicine*. Philadelphia, New York, Chicago: The F. A. Davis Company Publishers.

PAYNE, J. F. (1897): *Harvey and Galen*. The Harveian Oration. London: Oxford University Press Warehouse Amen Corner, E.C.

PORMANN, P.; SAVAGE-SMITH, E. (2007): *Medieval Islamic Medicine*. Georgetown: Georgetown University Press.

QADIR, C. A. (1990): *Philosophy and Science in the Islamic World*. London: Routledge.

ROBINSON, V. (1912): *Pathfinders in Medicine*. New York: Medical Review of Reviews.

ROMANCOV, M. et. al. (2011): Mezinárodní organizace. Plzeň: Aleš Čeněk.

ROSENBERG, CH. E. (1966): Science and American social thought. In VAN TASSEL, D. D.; HALL, M. G. (eds.) *Science and society in the United States*. Homewood, s. 135-162.

ROSENTHAL, F. (2007): *Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam*. Leiden and Boston: E. J. Brill.

ROSHDI, R. (1989): Problems of the Transmission of Greek Scientific Thought into Arabic: Examples from Mathematics and Optics. In *History of Science* 27, s. 199-209.

SABRA, A. I. (1996): Situating Arabic Science. Locality versus Essence. In *Isis*, roč. 87, č. 4, s. 654-670.

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

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

SANDLER, I. (1979): Some reflections on the Protean Nature of the Scientific Precursor. In *History of Science* 17, s. 170-190.

SARTON, G. (1947-1948): *Introduction to the History of Science. Vol. III. Science and Learning in Fourteenth Century*. Baltimore: Carnegie Institution of Washington.

SAVAGE-SMITH, E. (1988): Gleanings from an Arabist's Workshop: Current Trends in the Study of Medieval Islamic Science and Medicine. In *Isis*, roč. 79, č. 2, s. 246-266.

SEALE, P. (1995): *Asad of Syria. The Struggle for the Middle East*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

SHAPIN, S. (1992): Discipline and Bounding: The History and Sociology of Science as Seen through the Externalism-Internalism Debate. In *History of Science*, roč. 30, s. 333-369.

SCHACHT, J. (1957): Ibn al-Nafis, Servetus and Colombo. In *Al-Andalus*, Vol.22 (2).

SCHACHT, J. (1950): Max Meyerhof. In *Osiris*, Vol. 9.

SCHACHT, J. ; MEYERHOF, M. (1937): *The Medico-philosophical Controversy Between Ibn Butlan and Ibn Ridwan. A Contribution to the History of Greek Learning Among the Arabs*. Cairo: The Faculty of Arts.

SPOERHASE, C. (2008): Presentism and Precursorship in Intellectual History. In *Culture, Theory and Critique*, roč. 49, č. 1, s. 49-72.

STAFFORD, E. H. B. (1900): The History of Medicine. *The Canadian Journal of Medicine and Surgery*, January.

SYED, A. A. (1899) *A Short History of the Saracens*. New York: The Macmillan Company.

ŠPELDA, D. (2009): *Proměny historiografie vědy*. Praha: Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR.

TERNER, E. *Dějiny státu Izrael*. Praha: Nakladatelství Kora, 1991.

TURNER, H. R. (2002): *Science in Medieval Islam*. Austin: University of Texas Press.

ULLMANN, M. (1997): *Islamic Medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

VERNET, J. (2007): *Arabské Španělsko a evropská vzdělanost*. Přel. J. Kasl. Brno: L. Marek.

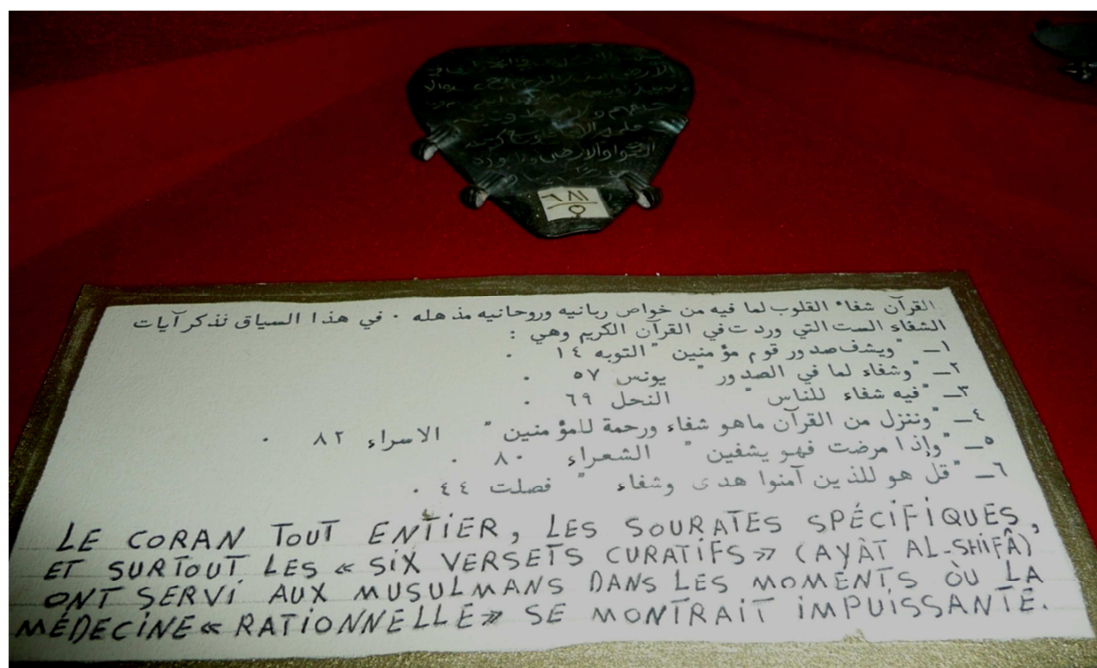
WHIPPLE, A. O. (1936): Role of the Nestorians as the Connecting Link between Greek and Arabic Science. In *Bulletin of the New York Academy of Medicine*, Vol. 12, No. 7.

WINTER, T. (ed.) (2008): *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

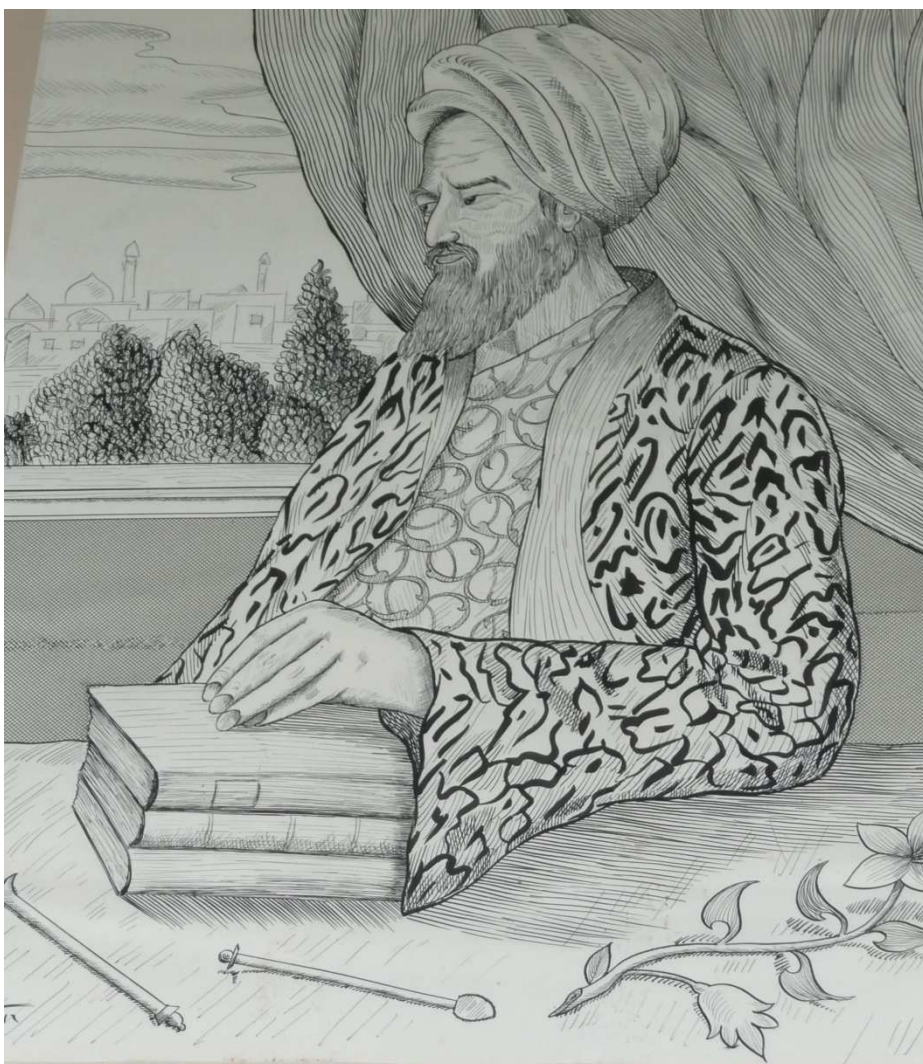
WILSON, D. B. (2000): The Historiography of Science and Religion. In G. B. FERNGREN (ed.) *The History of Science and Religion in the Western Tradition. An Encyclopaedia*. New York and London: Garland Publishing INC.

ZAJDÁN, D. (1902): *Táříh at-Tamaddun al-Islámí*. Al-Qáhira: Al-Hilál.

11 Přílohy



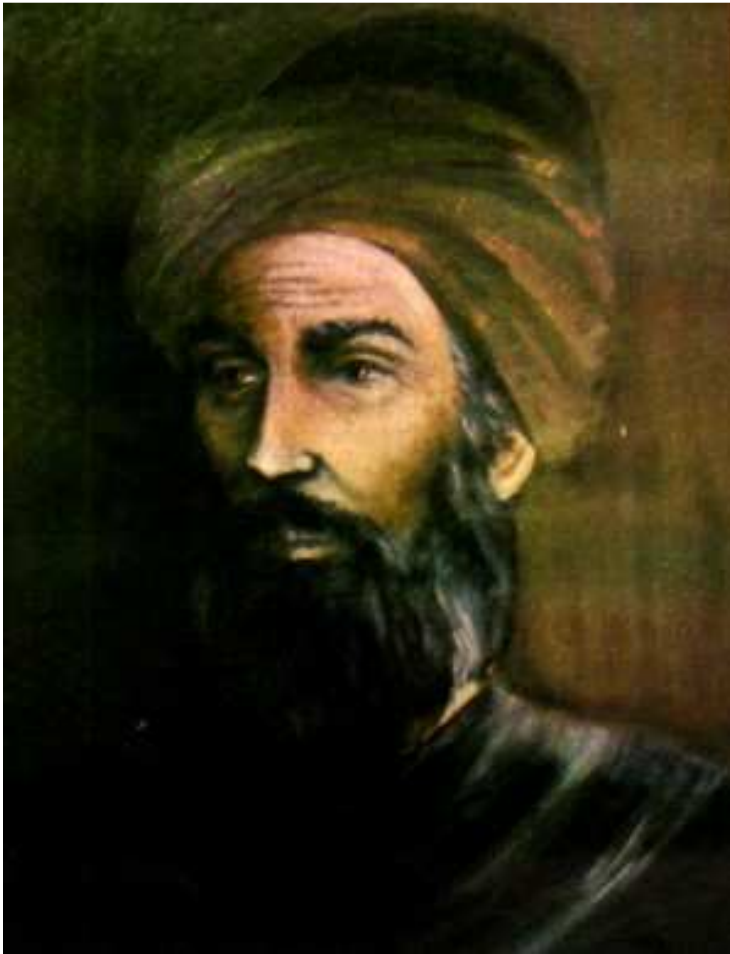
Obrázek 1 Koránské verše (áját), týkající se léčení těla (foto: autor, Damašské muzeum arabsko-islámské medicíny, Sýrie, 2010)



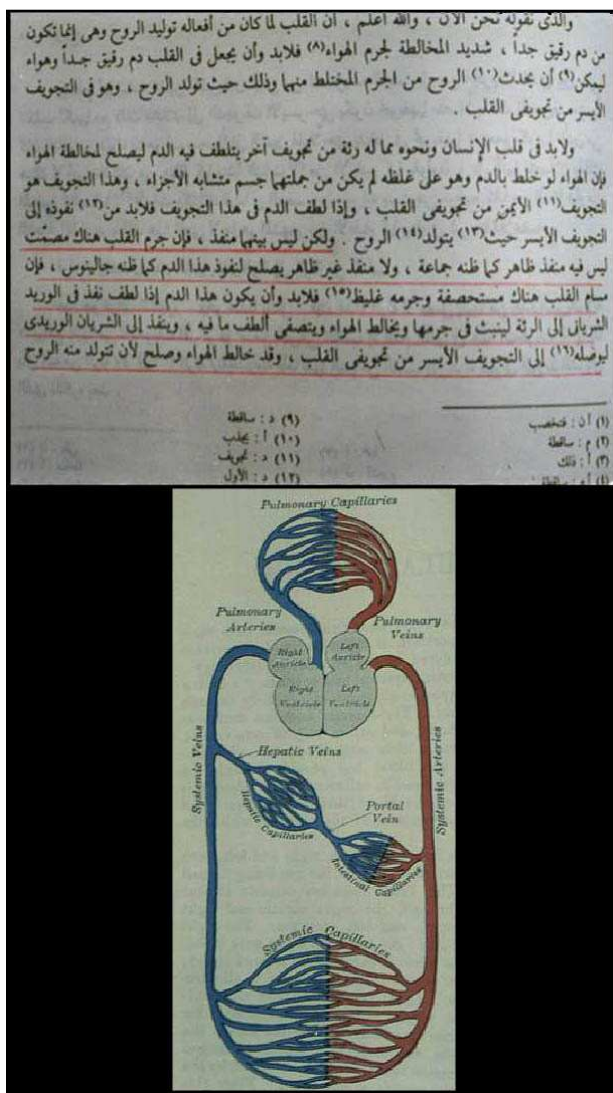
Obrázek 2 Abú Bakr ar-Rází (Rhazes) (850 – 932) (foto: autor, Damašské muzeum arabsko-islámské medicíny, Sýrie, 2010)



Obrázek 3 Ibn Síná (Avicenna) (980 – 1037) (foto: autor, Damašské muzeum arabsko-islámské medicíny, Sýrie, 2010)



Obrázek 4 Abú al-Qásim az-Zahráwí (Albucasis) (936 – 1013) (foto: autor, Damašské muzeum arabsko-islámské medicíny, Sýrie, 2010)



Obrázek 5 Ibn an-Nafísův popis malého krevního oběhu (foto: autor, Damašské muzeum arabsko-islámské medicíny, Sýrie, 2010)