

## DUHOVNE PROMJENE U RIMSKOJ CRKVI U PRIZMI RADA SREDNJOVJEKOVNIH PREVODITELJA

Relja SEFEROVIĆ, Dubrovnik

*Jeziku kao sredstvu samoodređenja vjerske zajednice u Rimskoj je Crkvi poklanjana osobita pozornost već od prvih stoljeća kršćanstva, kad se započelo širiti Riječ. U tome je s knjižnog aspekta veliku ulogu odigrao sv. Jeronim, zaslužan nadasve po prijevodu Biblije, ali i po činjenici da se zalagao za stapanje antičke književnosti s novim kršćanskim kanonima. Težeći zadržati skladni klasični latinski izraz pri izricanju novih vjerskih istina, Jeronim je dao obrazac srednjovjekovnim prevoditeljima: prevoditi smisao prema smislu, a ne doslovce riječ po riječ. U kasnijim pak stoljećima češće se s grčkog i arapskog na latinski prevodilo doslovce, jer su tadašnji autoriteti smatrali da se tako najbolje prenosi poruka izvornika. Jeronimova prevodilačka načela tada je u praksi dosljedno zastupao Herman Dalmatin, jedan od suradnika clunjskog opata Petra Časnog sredinom 12. stoljeća u pripremi latinskih prijevoda skupine arapskih tekstova vjerskog sadržaja, uključujući Kuran, te kasnije poznatih pod nazivom Collectio Toletana. Hermanovo vrijeme pokazalo je da su postojali ne samo sukobi oko prevodilačkih načela, već i oko svrhe za koju su se tekstovi prevodili. Razmatralo se među teolozima da li je korisno i dobro prevoditi i tekstove iz područja prirodnih znanosti, osobito astronomije, te iz filozofije. Sredinom 15. stoljeća teolog Ivan Stojković dao je novi smisao prijevodima tekstova, videći u njima sredstvo sporazuma s drugim kršćanskim zajednicama, kao i put za unutarnju reformu Rimske Crkve. Tri su područja koja su privlačila srednjovjekovne prevoditelje: vjersko, prirodoznanstveno i filozofsko. Jednako tako, tri su značajna stvaraoca na ovom polju obilježila tri razdoblja: kasnu antiku, razvijeni i kasni srednji vijek. Napokon, postojao je i trostruki put kojim se razvijalo srednjovjekovno prevodilaštvo: najprije osvajanje novih granica kršćanstva širenjem Riječi, potom otkrivanje novih sadržaja i pokušaj njihova uklapanja u ranije određene strukture Rimske Crkve, te odbacivanje starih okvira i nastajanje novih. Zanimljivo je Jeronimova filološka načela bilo je na štetu slobode i predstavljalo je zlokoban znak pred izazove s kojima se Rimska Crkva sučelila već u osvit novoga doba.*

KLJUČNE RIJEČI: *Jeronim, Herman Dalmatin, Ivan Stojković, srednjovjekovni prevoditelji*

### Uvod

Problematika srednjovjekovnog prevodilaštva iz vizure zapadne Evrope bila je dosad predmetom brojnih studija i ovim se prilogom želi upozoriti na neka pitanja sinteze koja dosad nisu bila u većoj mjeri naglašena. Odgovore na pitanja što nas zaokupljaju ponajvi-

še ćemo tražiti u raspravi Hermana Dalmatina 'O bitima' te 'Traktatu o Crkvi' Ivana Stojkovića. Benediktinac rodom iz Istre bio je ugledna figura u velikom pokretu prevođenja tekstova s arapskog i grčkog na latinski jezik koji je urodio i stvaranjem pojma renesanse dvanaestoga stoljeća. S druge strane, u vatrenom propovjedničkom zanosu dominikanca iz Dubrovnika sredinom petnaestoga stoljeća razbuktao se svom silinom plamen zapaljen tri stoljeća ranije, a kojega je on usmjerio u novom pravcu, ne baveći se više samo problemima odnosa između Rimske Crkve i drugih vjerskih zajednica, već nastojeći Crkvu obnoviti iznutra. Pogonsko gorivo za taj rad predstavljali su mu i tekstovi grčkih autora, pa su tako prijevodi dobili novu dimenziju. Bavimo se trima temeljnim problemima: kako se ogleda kontinuitet u prevodilačkom radu, koje su temeljne misli poticale i usmjeravale napore prevoditelja te kako se zapadnoevropska katolička zajednica odnosila spram njihovih postignuća. Valja prvo razmotriti opća obilježja prijevoda tekstova, a potom pitanja vanjskih i unutarnjih utjecaja, ovisno o tome da li su dolazili izvan katoličkog svijeta ili unutar njega. Tri su polazišta za razmatranja kojima se ovaj tekst bavi:

- a) u prevodilačkoj djelatnosti kontinuirano postoji dvojni pristup koji se ogleda u doslovnom prenošenju ili slobodnijem tumačenju izvornika;
- b) na djelatnost prevoditelja ponajviše utječu vojni međuvjerski sukobi koje poznajemo pod imenom križarskih ratova;
- c) primjena prevedenih tekstova nailazi na tolike prepreke u kulturi primateljici da one čak zahtijevaju i preinaku prvotnih poruka.

Tradicionalne kronološke granice u kojima se smješta srednjovjekovno doba povijesti, od petog do kraja petnaestog stoljeća, vrlo su fluidne i neodređene. S jedne strane se naslanjaju na antiku, a s druge gledaju već na jasne obrise horizonata Novoga Svijeta, pa se tako ni naša tema ne može zatvoriti u čvrst vremenski kalup. Površinska politička zbivanja koje je Fernand Braudel nazvao *kratkim trajanjem* i postojani procesi braudelijanskim rječnikom *srednjega trajanja* nesumnjivo su se međusobno prožimali. Dok politička svakodnevnica nalazi svoje objašnjenje u složenim procesima *srednjega*, pa i *dugoga trajanja*, ona ujedno zna poslužiti kao svojevrsan katalizator koji ne samo ubrzava, već i određuje trajan sadržaj za neke dugoročnije procese. Na taj su način kratkotrajne epizode gotovo svakog križarskog rata od prvog poziva pape Urbana II 1095. godine utjecale na procvat prevoditeljske djelatnosti s grčkog i arapskog jezika na latinski u zapadnoj Evropi. Bogato povijesno nasljeđe te još duboko u dvanaesto i trinaesto stoljeće gotovo polugrčka svakodnevnica na Siciliji i u južnoj Italiji pružili su obilje materijala za proučavanje grčkih prirodosnanstvenih tekstova, a djelatnost pojedinih latinskih teologa na carskome dvoru u Konstantinopolu bila je obogaćena proučavanjem i prevođenjem teoloških spisa grčkih Otaca. Kod arabo-latinskih odnosa upozorimo tek na poznatu činjenicu da je proces koji je tinjao još od prvih islamsko-kršćanskih dodira na Pirenejskom poluotoku u osmom stoljeću poprimio silan zamah u dvanaestom stoljeću, u vremenu koje je na znanstvenom i prevodilačkom planu obilježio i Herman Dalmatin. S druge strane, plodno teološko djelo Ivana Stojkovića bljesnulo je u prvoj polovici petnaestoga stoljeća, u vrijeme kad su ratni sukobi branitelja Rimske Crkve s husitima, kao i već opipljiva prijetnja osmanlijskoga prodora na Balkan ponovo prizvali u sjećanje vremena križarskih ratova.

Problem vjerskoga autoriteta i uloge koju u njegovome formiranju imaju prijevodi tekstova čini jezgru oko koje se talože svi napori srednjovjekovnih prevoditelja, jednako u radu na teološkim kao i na prirodoznanstvenim tekstovima. Dvostruka je uloga autoriteta: kao temelja za potvrdu istina i doktrinalne ispravnosti, te kao izvora znanja, ‘riznice životne i svjetske mudrosti’.<sup>1</sup> Stoga je nepobitna uzročno-posljedična veza između prevodenja tekstova vjerskog ili prirodoznanstvenog sadržaja i nove duhovne klime koja je nastajala u Evropi od trinaestog stoljeća zahvaljujući prvenstveno radu sveučilišta, čime se ispunjuju obje svrhe autoriteta. Ispitivanje razloga zašto su sponzorirani prevodilački napori pokazuje i nesuglasice među vodećim ljudima kršćanske Crkve, kako Katoličke tako i Pravoslavne, te njihove sukobe s vladarima kao i sa samim prevoditeljima; ukratko, riječ je o nastajućem sukobu među autoritetima. Jezik je izdvojen kao element određenja jedne vjerske zajednice te kao potencijalni izvor sukoba te iste zajednice s drugima. Taj element također je sredstvo, neophodno vezivno tkivo u strukturi duhovne zajednice koju gradi, ali i razgrađuje, šireći se izvan nametnutih okvira. Živ je i ne može robovati tvrdim kalupima, razgrađuje ih iznutra, ma kako sporo. U to nas uvjerava djelatnost latinskih prevoditelja okrunjena teološkim djelom Ivana Stojkovića.

### Pitanje kontinuiteta

*Obazirući se na to kolika je raznovrsnost u ljudskim znanostima, koliko je neslaganje u toj raznovrsnosti, a u neslaganju tvrdoglavost, zaključio sam da je beskorisno posvetiti se istraživanju njihovih uzroka, budući da je jasno da iz različitih sklonosti duša nastaje raznovrsnost, iz grijeha neznanja neslaganje, iz ohole razmetljivosti suprotstavljanje, iz nastojanja nerazboritosti tvrdoglavost. Od ovoga prvo i drugo svojstvo je čovjeka, treće je puno slijepa nepromišljenosti, a četvrto tvrdoglavoga prkosa.*<sup>2</sup>

Ovim riječima Burgundio iz Pize (1110-1193), pravnik, teolog, diplomat i prevoditelj tekstova s grčkoga na latinski jezik započinje djelo pod naslovom ‘O različitosti prirode i osobe i osobnoga vlasništva, ne toliko od latinskih, koliko od grčkih autoriteta sastavljeno’.<sup>3</sup> Dvije rečenice jezgrovito iznose niz pitanja s kojima su se suočavali Burgundijevi suvremenici znanstvenici. Ponajprije su naglašena *studia humana*, kao nipošto unisona poput teologije, jedinoga *studium Divinum*. Nadalje, stupnjevanjem raznih mana izrije-  
kom se upozorava na neznanje kao pravi grijeh protiv kojega se valja boriti. Različitosti i neznanje su, kako Burgundio zapaža, *svojstva čovjeka*, imajući možda pritom na umu i bi-

<sup>1</sup> Ernst Robert Curtius, *Evropska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, Zagreb 1971, str. 63, za *auctores* kao vrelo znanja.

<sup>2</sup> *Circumspicienti mihi quanta sit in humanis studiis varietas, in varietate dissensio, in dissensione contradictio, in contradictione obstinatio, inutile duxi causis horum investigandis operam dare, cum manifestum sit ex variis animarum affectionibus studiorum evenire varietatem, ex errore ignorantie dissensionem, ex tumore iactantie contradictionem, ex conatu imprudentie obstinationem. Quorum et primum et secundum est humanum, tertium ceca temeritate, quartum pertinaci contumacia plenum.* Tekst je objavio Charles Homer Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science*, 2<sup>nd</sup> ed., Cambridge (Mass.) 1927, str. 210.

<sup>3</sup> Burgundijev kratki životopis i naslove djela koja je preveo donosi *The Oxford Dictionary of Byzantium*, sv. I, str. 340.

blijsku sliku o Kuli babilonskoj gdje je različitost jezika postala općenito izvor neslaganja. Napokon, u naslovu djela ističe da se pišući služio autoritetima, i to ne toliko latinskim, koliko grčkim. Kad je o autoritetima riječ, znajmo da je Burgundio preveo spis sv. Ivana Damašćanina *De fide orthodoxa*, odnosno trećinu njegova opširnog djela 'Izvor znanja'. Iako je ovaj tekst ranije bio djelomično preveo Cerbanus iz Ugarske, tek s Burgundijevim prijevodom djelo je postalo prihvaćeno i poznato na Zapadu. Osobit utjecaj je doseglo kad je njegove interpretacije Petar Lombardski uvrstio u svoj čuveni *Liber sententiarum*, knjigu koja je predstavlja temelj teološkog znanja za stoljeća skolastike.<sup>4</sup> Tadašnji Zapad nije se mogao podići velikim poznavanjem grčkog jezika i književnosti. Primjerice, nasljednik Petra Abelarda kao predavač u *Schola artium* na brežuljku St. Geneviève u Parizu, Robert iz Meluna (rođen krajem jedanaestog stoljeća u Engleskoj gdje je godine 1167. i umro), u više je navrata žestoko kritizirao grčki jezik. Tvrdio je da je pogubna praksa učitelja koji 'prisiljavaju svoje učenike da se bore s grčkim riječima, koje se i tako nikad ne bi mogle pravilno prevesti na latinski jezik', te 'ni u čemu ne unapređuju njihovo znanje teologije'.<sup>5</sup> U vlastitom teološkom radu Robert je posve ovisio o latinskim prijevodima grčkih tekstova, pa ova činjenica objašnjava njegovo nepostojano stajalište prema grčkom jeziku. Naime, on nema primjedbi spram grčkih autora ako su 'prikladno omotani latinskom haljom', ali ne želi imati nikakvog dodira sa samim jezikom.<sup>6</sup> Drugim riječima, prihvatljiv mu je izvorno grčki tekst samo ako je prethodno preveden na latinski jezik.

Bilo je, dakako, autora koji su stvarali na Zapadu iskazujući dužno poštovanje prema grčkim Ocima koji su ih u tom radu nadahnuli. Među takvima susrećemo i sv. Bernarda iz Clairvauxa koji je osobito cijenio Origena, Grgura iz Nise i Maksima Ispovjednika.<sup>7</sup> Njima se pridružio i Burgundio, koji se bavio upravo prevođenjem teoloških tekstova s grčkoga na latinski jezik. U navedenom odlomku naglašava vrijednost teologije u usporedbi s pukim *znanostima čovjeka* te smatra da je jedini pravilan put da se prevladaju razlike i stvori suglasje pobjeda nad prvim i temeljnim grijehom, a to je neznanje. Dakle, tekstovi se prevode sa svrhom da se potisne neznanje i ovlada teologijom. U svakom slučaju, valja se približiti Riječi.

Promicanje Riječi pismenim putem neovisno o krutim gramatičkim pravilima jezika zago-varao je još sv. Augustin, izrazivši svoje načelo riječima: »Bolje je da nas prekoravaju gramatičari, nego da nas narodi ne razumiju.«<sup>8</sup> Međutim, već kod Augustinova suvremenika sv. Jeronima, najzaslužnijega prevoditelja u povijesti kršćanstva, susrećemo nastojanje da se teološki tekstovi usklade sa skladnim književnim latinitetom. Veliki prevoditelj Biblije nije bježao od upotrebe djela rimskih klasika da bi svoje misli izrazio na što boljem latinskom, nije se bojao zamjerke zbog poganstva svojih književnih uzora, znajući da mu je i

---

<sup>4</sup> Milton V. Anastos, 'Some Aspects of Byzantine Influence on Latin Thought in the Twelfth Century', str. 131-188, repr. u Milton V. Anastos (ed.), *Studies in Byzantine Intellectual History*, London 1979, str. 150-1.

<sup>5</sup> M. V. Anastos, str. 133.

<sup>6</sup> M. V. Anastos, str. 134.

<sup>7</sup> M. V. Anastos, str. 139, te G. R. Evans, *The Mind of St Bernard of Clairvaux*, Oxford 1983, str. 83-5.

<sup>8</sup> *Melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligent populi.* – Augustin, *In Psalm.* 138, 20, citat donosi Vladimir Vratović, 'Rimska književnost', u *Povijest svjetske književnosti*, sv. II, ur. Vladimir Vratović, Zagreb 1977, str. 289.

njihovo umijeće olakšalo put ka spoznaji Riječi. Teoretizirajući jednom prilikom o vlastitome prevodilačkom umijeću posegao je baš za velikim rimskim pjesnicima kao uzorom. Suočen s optužbom da nije napisao dobar prijevod teksta s hebrejskog jer se izbjegavajući načelo da prevede svaku riječ zasebno previše udaljio od izvornika, svom nedoraslom protivniku Pamahiju u pismu je pokazao da se prave vrline dobrog prijevoda ne sastoje u ropskom oponašanju izvornika. Pritom je posegao ne samo za primjerima iz Biblije i svetačkih spisa, već i za djelima rimskih klasika poput Cicerona i Horacija. Sebi u prilog citira Horacijev stih: »Nećeš, poput dobrog prevoditelja, brinuti da prevedeš riječ po riječ«,<sup>9</sup> a Cicerona naziva svojim učiteljem, nastojeći se ugledati na njegove prijevode Demostenovih i Eshinovih govora.<sup>10</sup> Jeronim je, dakle, izveo zaključak da se vještina dobrog prevoditelja ogleda kako prenosi misli autora, a da pritom ne prevodi doslovce riječ po riječ. Protivnicima prezrivo dobacuje: »Ono što vi zovete istinom kod prevođenja, to učeni ljudi nazivaju lošim ukusom.«<sup>11</sup> Ne taji svoja načela te ponosno ističe: »Ja ne samo da govorim, već slobodnim glasom priznajem da u prevođenju grčkih autora bez svetih spisa, gdje je i poredak riječi tajnovit, ne prevodim riječ po riječ, već smisao prema smislu.«<sup>12</sup> Stoga se može reći da Jeronimovo pismo Pamahiju, s podnaslovom u literaturi 'O najboljoj vrsti prevođenja', uspostavlja pravila koja su kasnije trebali slijediti srednjovjekovni autori, a nastojimo ih se pridržavati i mi danas.

Pitanje kontinuiteta u prevodilačkoj aktivnosti najbolje je razmotriti na temelju izbora tekstova koji se prevode i na temelju načina kako se prevode. Naizgled jednostavno tehničko pitanje da li prevoditi doslovce, tražeći prikladan izraz za svaku pojedinu riječ, ili pak prevoditi u duhu jezika, tako da se nastoje što bolje prenijeti izvorne misli, zaokupljalo je duhove prevoditelja sve do konca razdoblja kojeg proučavamo, do konca petnaestog stoljeća. U njemu stoga tražimo jedan od dokaza kontinuiteta u prevodilačkom radu, tim više što i za doslovan način prevođenja postoji autoritet čiji ugled ne zaostaje mnogo za Jeronimovim: Boecije. Za utjecajnog prevoditelja i mislioca s prijelaza petog u šesto stoljeće zabilježena je misao da se zalagao da vjerodostojni prijevod bude što je moguće bliži originalu.<sup>13</sup> Navodi se čak izrijekom: 'On je prevodio doslovno, a komentare je više puta popravljao. Jasno sagledavanje tragične intelektualne situacije vlastitoga vremena upravo je sililo Boecija da se i s manjkavim znanjem grčkog dade na prevođenje spisa koji uče čovjeka kako da se pravilno služi svojim razumom.'<sup>14</sup> Drugim riječima, 'posljednji Rimljanin' se prihvatio prevođenja kako bi suzbio neznanje među svojim sunarodnjacima,

<sup>9</sup> *Nec verbum verbo curabis reddere fidus interpres.* Horacije, *Ars poetica*, 133-4.

<sup>10</sup> *Habeoque huius rei magistrum Tullium, qui Protagoram Platonis et Oeconomicum Xenofontis et Aeschini et Demosthenis duas contra se orationes pulcherrimas transtulit. Quanta in illis praetermiserit, quanta addiderit, quanta mutaverit, ut proprietates alterius linguae suis proprietatibus explicaret, non est huius temporis dicere. Sufficit mihi ipsa translatoris auctoritas...* Hieronymus, *Epist.* LVII, V, 4.

<sup>11</sup> *Quam vos veritatem interpretationis, hanc eruditi kakoζήλιαν nuncupant.* Isto, V, 8.

<sup>12</sup> *Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo sed sensum exprimere de sensu,* isto, V,3.

<sup>13</sup> Richard Lemay, *Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century. The Recovery of Aristotle's Natural Philosophy through Arabic Astrology*, Beirut 1962, str. 21.

<sup>14</sup> Stjepan Kušar, 'Filozofija u srednjem vijeku', str. 7-85, u Stjepan Kušar (ur.) *Srednjovjekovna filozofija*, Zagreb 1996, str. 46.

neznanje koje je u vrijeme clunijskog opata Petra Časnog (1094-1150), pokrovitelja prijevoda prvih islamskih teoloških tekstova s arapskoga jezika na latinski i potom povezanih u zbirku *Collectio Toletana*, nazvano *penuria Latinorum*, 'oskudica Latina'. Ovaj je izraz postao svojevrsno geslo prevoditelja. Zajedno su ga najprije isticali prevoditelji s grčkog i arapskog jezika na latinski, a potom su ga ponavljali prevoditelji s latinskog na pučke jezike.<sup>15</sup> Mojsije iz Bergama je u predgovoru svom 'Skraćenom priručniku božanski inspiriranog pisanja' objasnio da je naučio grčki kako bi Latinima mogao ponuditi korisno znanje.<sup>16</sup>

Dok Jeronim i Boecije nisu imali potrebe ogledati svoje jezično umijeće u radu s tekstovima na arapskom jeziku, zapadni prevoditelji iz dvanaestoga stoljeća bili su suočeni upravo s tim novim izazovom koji je donio brojne teškoće. Nije postojala istoznačnost između arapskog rječnika upotrijebljenog kod izrade originalnih tekstova i latinskog rječnika kojim su se služili prevoditelji. Muslimanski su autori u izvornim djelima koristili obilje varijacija u značenju jednog i istog jezičnog izraza, što latinski jezik jednostavno nije mogao prenijeti. Na primjer, u latinskom prijevodu Avicenine 'Metafizike' ista riječ *esse* upotrijebljena je da bi prevela čak trideset i četiri različita izraza na arapskom, pa se lako vidi kolika je bila njezina neprikladnost.<sup>17</sup> Suočeni s takvom nevoljom, prevoditelji su pribjegavali različitim strategijama, istovremeno se trudeći u što boljem svjetlu prikazati vlastito znanje. Uobičajeni postupci kojima su olakšavali svoj zadatak bili su transliteracija, koja je dovela do unošenja mnogih nepoznatih i jedva razumljivih riječi u latinski jezik, semantičko posuđivanje, koje je pripisalo posebna i nova značenja već postojećim jezičnim izrazima, te upotreba skraćenica, za koje pak nikakva dodatna objašnjenja nisu bila pružena.<sup>18</sup>

Jasno je da su svi ti zahvati vrlo nepovoljno utjecali na razumijevanje teksta, ali zanimljivo je da su neki tada skovani izrazi u latinskom jeziku postali općeprihvaćeni u znanstvenim krugovima, pa su se primjenjivali i puno kasnije. Recimo, sv. Toma Akvinski (1225-1274) je u djelu *Summa contra gentiles* koristio izraz *quidditas* u značenju *essentia*, bit.<sup>19</sup> Dominik Gundisalvi koji je u dvanaestom stoljeću u Španjolskoj prevodio Avicenin 'Metafiziku' primjenjivao je istu riječ *quidditas* na više mjesta da bi pokušao pravilno prenijeti Avicenino stupnjevanje u značenju glagola biti.<sup>20</sup> Čini li se prema tome da su svijetla Jeronimova načela o prevođenju bila pala u zaborav, a nadvladao Boecijev pristup? Doista, tako je bilo i kad se na latinski prevodilo tekstove s grčkog, koji je za razliku od arapskog

<sup>15</sup> Charles Burnett, 'Translation and Translators, Western European', str. 136-142, u *Dictionary of the Middle Ages*, vol. 12, New York 1989, str. 138.

<sup>16</sup> Marie-Thérèse D'Alverny, 'Translation and Translators', str. 421-462, u Robert L. Benson and Giles Constable (ed.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford 1982, str. 432, bilj. 45.

<sup>17</sup> Ovaj i srodne primjere iznosi Jean Jolivet, 'The Arabic Inheritance', str. 113-148, u Peter Dronke (ed.), *A History of the Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge 1988, str. 118.

<sup>18</sup> Poblize o ovom pitanju pišu Jean Delisle i Judith Woodsworth (eds.), *Translators through History*, Amsterdam 1985, str. 119.

<sup>19</sup> Prema Toma Akvinski: *Suma protiv pogana. Summa contra gentiles*, ur. i prev. Augustin Pavlović, sv. I-II, Zagreb 1993; sv. I, str. 113, bilj. 69. Hrvatski prevoditelj upotrijebio je za *quidditas* riječ *štosstvo*.

<sup>20</sup> J. Jolivet, str. 120.

jezika latinskom i blizak i srodan. Znameniti Flamanac Vilim iz Moerbekea, biskup Korinta, u trinaestom je stoljeću preveo niz Aristotelovih djela. Prevodeći tekstove na nagovor Tome Akvinskog, Vilim je bio jedan od prvaka u doslovnom prevođenju riječ po riječ. Koristeći se takvim krutim stilom on je prenio grčke tekstove na latinski tako vjerno da je to 'ne samo pomoglo njegovim suvremenicima da shvate točno značenje Aristotelovih riječi, već je također ustanovilo njegove prijevode kao standard za srednjovjekovni latinski svijet'.<sup>21</sup> Dakle, u doslovnome se prijevodu gledalo odraz pravog jezičkog znanja. Stajalištu koje zagovara princip doslovnog prevođenja ide u prilog, recimo, i kritika koju je kardinal Alonso Garcia iz Kartagene, biskup Burgosa i profesor na Salamanci, uputio humanistu Leonardu Bruniju za prijevod Aristotelova djela 'Nikomahova etika'. Dok je Bruni isticao da je ponovo preveo to djelo zato jer je njegov raniji prevoditelj Robert Grosseteste iz Oxforda slabo poznavao i grčki i latinski jezik i stoga griješio, kardinal Garcia mu je predbacio da je on sam pokazao 'dovoljno rječitosti, ali malo filozofskog obrazovanja'. Posebnu težinu ima kardinalova primjedba da je stariji prevoditelj 'dobro uvidio da latinski jezik ne može težiti istom izražajnom bogatstvu kao grčki'.<sup>22</sup> Zaključak je isti kao u slučaju prijevoda Vilima iz Moerbekea: samo doslovno prevođenje omogućuje potpun uvid u sadržaj izvornika i čak pospješuje općenito bolje razumijevanje jezika samog. Međutim, nije li opravdanije upravo suprotno, odnosno da postupak izravnog prevođenja ukazuje na nedovoljno poznavanje jezika s kojega se prevodi? U tom je pravcu humanist Bruni napao Roberta Grosseteste, a i za samog Boecija i njegovo znanje grčkog jezika navodimo sljedeće misli: 'Jasno sagledavanje tragične intelektualne situacije vlastitoga vremena upravo je sililo Boecija da se i s manjkavim znanjem grčkog dade na prevođenje spisa koji uče čovjeka kako da se pravilno služi svojim razumom. On je prevodio doslovno, a komentare je više puta popravljao'.<sup>23</sup>

Doista, nisu svi srednjovjekovni prevodioci na latinski jezik zanemarili Jeronimovo mišljenje. Osobito primjer Hermana Dalmatina pokazuje kako jezik nije i ne može biti prepreka prenošenju misli, te da pravome znalcu doista ne pristoji slijediti svaki potez izvornoga pera. Sretna okolnost da su sačuvana dva prijevoda 'Uvoda u astronomiju' arapskog zvjezdoznanca Abu Ma'shara iz devetoga stoljeća, oba nastala u Španjolskoj u dvanaestom stoljeću u vremenskom razmaku od svega nekoliko godina, dopušta nam izravnu usporedbu dvaju temeljnih prevodilačkih stilova. Naime, stariji prijevod Ivana iz Seville napisan je u najboljoj tradiciji doslovnoga prevođenja. Njegova doslovnost nadišla je točnost i graniči s nerazumljivošću. Rečenice vrve kovanicama koje je sam izmislio i dao im prikladan latinski oblik, dok istovremeno njihova sintaktička struktura ostaje u potpunosti arapska.<sup>24</sup>

Herman Dalmatin pak nastojao je što je više mogao izbjeći 'raskošnost arapskog jezika'. Svoj prijevod napisao je 1140. godine, te je vjerojatno poznavao raniji pokušaj Ivana iz

<sup>21</sup> *The New Encyclopaedia Britannica, Micropaedia*, 15<sup>th</sup> ed., Chicago etc. 1995, vol. 12, str. 677.

<sup>22</sup> Jacques Le Goff, *Intelektualci u srednjem vijeku*, Zagreb 1980, str. 186-7.

<sup>23</sup> S. Kušar, n. dj.

<sup>24</sup> S lingvističkog stajališta ovaj problem detaljno je obradio Richard Lemay, *Abu Ma'shar*, str. 25. Ne iznosimo posebne primjere, jer oni nose isključivo lingvistička obilježja i time ne ulaze u predmet ovog rada.

Seville, ali se za vlastiti tekst koristio arapskim izvornikom. Prilikom prevodenja s arapskog na latinski u Španjolskoj bila je uobičajena praksa da jedan prevoditelj prevede tekst s arapskog na romanski govor ili dade grubu latinsku verziju prijevoda, dok bi drugi prevoditelj, dobar poznavatelj latinskog, izgadio prevedeni tekst u latinskom obliku. Herman je prevodio samostalno, po svemu sudeći, i ova suradnja nije mu bila potrebna.<sup>25</sup> Želeći ukloniti sve što je smatrao suvišnim i što bi, po njemu, moglo odvući pažnju čitatelja od bitnoga, izbacio je gotovo polovicu izvornoga teksta prevevši ga na latinski, a upozorio je unaprijed čitatelja na taj zahvat.<sup>26</sup> Ovakav slobodniji pristup zagovarao je i Hermanov kolega i znanac iz studentskih dana provedenih u Chartresu i Parizu, Englez Robert iz Kingtona. Radeći po želji benediktinskog opata Petra Časnog na prvom cjelovitom latinskom prijevodu Kurana početkom 1140ih u Toledu, Robert je promijenio izvornu strukturu teksta dodavši čak devet novih poglavlja,<sup>27</sup> a osim toga je u radu na spisu *Fabulae Sarracenorum* izostavio *isnad*, odnosno lanac autoriteta koji se navode kao svjedoci za istinitost poruke koju tekst sadrži unatrag generacijski kroz prošlost sve do Proroka.<sup>28</sup> Bez sumnje je Hermanov i Robertov postupak načelno u skladu s Jeronimovim mišljenjem, premda se čini da ih je slobodno izražavanje odvelo predaleko te su, nažalost, unekoliko žrtvovali i sam sadržaj originala. Zato se čini da je pravu mjeru u trinaestom stoljeću pronašao kanonik Marko iz Toleda, sin doseljenika u Toledo s kastiljanskog sjevera i Mozarapkinje, pripadnice kršćanske manjine pod muslimanskom vlašću na Pirenejskom poluotoku.<sup>29</sup> Napisao je novi prijevod Kurana s arapskog na latinski jezik i to posve neovisno o ranijem Robertovom postignuću. Kako Marko nije dao ni najmanju aluziju na Robertov rad, a usporedba dvaju tekstova svjedoči o njihovoj potpunoj neovisnosti, čini se da uopće nije poznao djelo svog prethodnika, kao ni ostale tekstove iz *Collectio Toletana*.<sup>30</sup> Zanimljivo je da je Marko napisao prijevod s jedne strane vjeran originalu, a s druge posve u duhu latinskog jezika, pa se njegov žestoki napad na muslimane u predgovoru s pravom može smatrati potrebom da se ispriča pred kršćanima koji su ga mogli optužiti što se čini da njegov izvrstan prijevod Kurana hvali i promiče islam.

Uočava se da su tekstovi koji su se prevodili bili vjerskog i prirodoznanstvenog sadržaja. Dakako da je sama unutarnja organizacija kršćanske zajednice tome pogodovala, jer kršćanstvo nije zarobljeno u lancima tek jednog ekskluzivnog jezika, kao što je za židovstvo hebrejski, a za islam arapski jezik. Uz priznata četiri sveta jezika kršćanske vjere, latinski, grčki, hebrejski i aramejski, u Bizantu je još u ranim stoljećima zabilježena upotreba i

<sup>25</sup> O Hermanovoj prevodilačkoj tehnici vidjeti Franjo Šanjek, 'Herman Dalmatin (oko 1110-1154). Bio-bibliografski prilozi', str. 7-100, u *Herman Dalmatin: Rasprava o bitima*, ur. i prev. Antun Slavko Kalenić, knj. I-II, Pula 1990; knj. I, str. 33-35.

<sup>26</sup> R. Lemay, str. 30.

<sup>27</sup> James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, New Jersey 1964, str. 98-9, također Marie-Thérèse D'Alverny, 'Deux Traductions Latines du Coran au Moyen Age', u Charles Burnett (ed.), *La connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval*, Variorum Reprints, London 1994, str. 69-131.

<sup>28</sup> T. Burman *Religious polemic and the intellectual history of the Mozaraps, c. 1050-1200*, Leiden 1994, str. 128, te J. Kritzeck, str. 75-6, iznoseći detaljne primjere.

<sup>29</sup> Osobitu pažnju na Markovo porijeklo kao korijen njegova jezičnog znanja i prevodilačkog umijeća obratio je T. Burman, str. 27.

<sup>30</sup> Ovu, po svemu sudeći opravdanu, hipotezu iznijela je D'Alverny, 'Deux Traductions', str. 115.

drugih jezika u crkvene svrhe. Dok je Zapadna crkva uporno i dosljedno stoljećima branila dominantnu poziciju latinskog jezika, Crkva na Istoku od ranog srednjeg vijeka nije isticala grčki jezik kao jedini i sveprisutni jezik za vršenje službe Božje. Istočna je Crkva, za razliku od Zapadne, prihvatila prevođenje svetih tekstova kao neophodan preduvjet za obraćenje. Primjerice, liturgije sv. Bazila Velikog i sv. Ivana Zlatoustog pronađene su na koptskom, sirijskom, gruzijskom, armenskom, staroslavenskom i drugim jezicima.<sup>31</sup> Cijela problematika međuvjerskih odnosa različitih zajednica u srednjem vijeku bila je u velikoj mjeri obilježena značajem jezika. Uloga jezika bila je dvojaka: simboliziraju svaku vjersku zajednicu pojedinačno te tako imaju javno vjersko obilježje i vrijednost, a istovremeno čine jasnu granicu spram druge zajednice. Kako jezične razlike nose manje važna obilježja nego dogmatske, značajan dio povijesti međuvjerskih odnosa predstavljaju upravo nastojanja da se prebrodi komunikacijski ponor. Iako su ti pokušaji bili uglavnom usmjereni iz ideoloških pobuda, tj. u želji da se suzbije neka protivnička vjerska dogma i privuče znatan broj njezinih sljedbenika na vlastitu stranu, ipak su vodili neizbježno do boljeg uviđaja u suparnička vjerovanja te samim tim i do boljeg međusobnog razumijevanja. To je prepoznao Jeronim, a njegovim su pravcem krenuli i prevoditelji iz dvanaestog stoljeća kada su križarski ratovi učinili neophodnim približiti se protivniku i duhovnim putem, a ne samo vojnom silom. Pored tekstova vjerskoga sadržaja jednako su omiljeni, ako ne i više, bili tekstovi prirodnoznanstvene tematike, osobito posvećeni astronomiji i astrologiji. Na ovom se polju već ne može govoriti o posebnosti kršćanskoga svijeta. Dok je muslimanima bilo izriječno zabranjeno da daju prevoditi Kuran na druge jezike, pa je čak bila predviđena i smrtna kazna za svakog ‘nevjernika’ kome bi Kuran došao u ruke, muslimanski prevoditelji klasičnih grčkih filozofskih i prirodnoznanstvenih djela bili su istaknuti već u ranim stoljećima Abasidskog kalifata. Slično su postupali i Židovi, dok su kršćani na Zapadu postigli velike uspjehe na prijevodu prirodnoznanstvenih djela upravo u dvanaestom stoljeću, baš onda kad su i prijevodi vjerskih tekstova bili u punom zamahu. Štoviše, često su iste osobe prevodile i vjerske i znanstvene tekstove, poput Roberta iz Kettona i Hermana Dalmatinca. Razmotrimo ukratko kako su se ti njihovi dvojaki interesi međusobno podudarali, te što su oni i njihovi kolege dugovali prošlosti. Ponajprije se na Hermanovu stilu pisanja uočava povezanost s antikom. Pišući svoje djelo u obliku dijaloga kojeg vodi s pratiteljem i omiljenim suradnikom Robertom iz Kettona, Herman slijedi klasične grčke uzore, u prvom redu Platona. U to vrijeme neoplatonizma kao još uvijek dominantnog filozofskog pravca na latinskome Zapadu bilo je i drugih autora koji su tako pisali. Primjerice, Englez Adelard iz Batha (1080-1152) ostavio nam je djelo ‘Razgovori s nećakom’, gdje u obliku dijaloga s nećakom iznosi svoja razmišljanja. Takav postupak slijedili su i autori koji nisu potjecali iz kršćanskoga svijeta, poput židovskoga konvertita na kršćanstvo iz Španjolske Petra Alfonsija koji je u obliku dijaloga s alter-egom, rabinom Mojsijem Sefardijem iz vremena kad se još nije bio pokrstio,<sup>32</sup> iznio sve prigovore protiv vjere svojih otaca. Osim u obliku, veze se ogledaju i u sadržaju. Adelard u uvodu djela *De eodem et diverso*, ‘O istom i različitom’, opisuje imaginarni susret između personifikacija

<sup>31</sup> Kazhdan, A. P. and Wharton Epstein, Ann, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley-Los Angeles-London 1985, str. 193.

<sup>32</sup> *Dialogus Petri cognomento Alphonsi, ex Judaeo Christiani, et Moysi Judaei*. PL 157: 537-672.

Filozofije i Filokozmije kao ono što ga je nagnalo da se posveti istraživanju. U slici gdje se na raskršću susreću dvije prekrasne besmrtnice od kojih Filozofija predstavlja nebesku Vrlinu, a Filokozmija svjetovni porok, otkrivamo antički motiv kojega se slijedi još od ciklusa priča o Heraklu, u najboljoj klasičnoj maniri. Poznat je, naime, događaj koji se zbio legendarnom grčkom junaku kad je dosegao prag zrelosti. Završivši školovanje, Heraklo se našao na raskršću svog života, razmišljajući da li da prihvati ponudu Zloće o udobnom i sigurnom životu, ali također lišenom svake časti i vrline, ili da se izjasni za mukotrpan i neizvjestan put Vrline koji bi na kraju urodio slavom i općim dobrom. Dakako, snažni sin vrhovnog boga Zeusa odbio je Zloću i prihvatio Vrlinu. Jednako tako Herman Dalmatin pri koncu rasprave 'O bitima' vodi čitatelja '...po jednoj od dvije staze pitagorejskog dupuća...'.<sup>33</sup> Hermanu je, dakle, poznata ne samo mitološka priča, već i Pitagorina škola kao njezin filozofski izvor.

Još dalje od Hermana Dalmatina kod inkorporiranja ranijih djela u svoj tekst otišao je dominikanac Ivan Stojković u petnaestom stoljeću. Stojković nije bio prevoditelj nego prvenstveno teolog, ali bio je vrlo blizak krugu kojeg proučavamo, pa mu je čak vlastitim izvornim promišljanjima dao dragocjene teorijske doprinose. Poput sv. Jeronima, Stojkoviću je uspjelo precizno zaokružiti jednu od temeljnih pokretačkih misli prevodilaštva: onu o ulozi vjerskih prijevoda, o značenju svake zasebne riječi u prijevodu vjerskoga teksta. Boraveći od 1435. do 1437. godine u Carigradu kao poslanik Bazelskoga sabora sa zadatkom da privoli bizantskoga cara Ivana VIII Paleologa i carigradskog patrijarha Josipa II da prihvate crkvenu uniju sa Zapadom iz ruku predstavnika Sabora, a ne papinstva, Stojković se dobro upoznao s knjižnim blagom pohranjenim u drevnoj bizantskoj prijestolnici. Otkrio je na Zapadu tada već zaboravljenu *Collectio Toletana* i financirao njezino prepisivanje, pa ga taj pronalazak neposredno povezuje s prevodilačkim pokretom iz dvanaestoga stoljeća. Međutim, još je važnije da je Stojković vodeći vjerske polemike s predstavnicima bizantskoga svećenstva ustanovio kako su baš riječi često igrale presudnu ulogu kod vjerskih razilaženja i predstavljale kamen spoticanja. Na tragu ove spoznaje bili su, nesumnjivo, i dominikančevi prethodnici koji su tri stoljeća ranije išli u grad na Bosporu tražeći put pomirenja između dviju zavađenih kršćanskih crkava i, ponekad, bili u službi bizantskoga cara. Primjerice, biskup Anselm iz Havelberga okončao je javnu raspravu s Niketom, arhiepiskopom Nikomedije, zaključkom da valja naći kompromis na jezičnom planu. Protivnici su se složili u sporu oko proizlaženja Duha Svetog da je grčki izraz 'od Oca i preko Sina' bio odgovarajući latinskom 'od obojice'. No, to što su oni bili tek naslutili Ivan Stojković je precizno definirao. Njegov se prijedlog, konkretno, sastojao u finesi da se pitanje da li Duh Sveti proizlazi samo iz Oca ili i iz Oca i iz Sina razriješi variranjem između prijedloga *iz* i *preko*. Predložio je da se ubuduće vjeruje kako Duh Sveti proizlazi *iz* Oca i *preko* Sina, a ovakva bi kompromisna formula morala zadovoljiti obje strane. Možda je biskup Anselm iz Havelberga bio na pragu Stojkovićeve otkrića kad je završio javnu raspravu u Carigradu u proljeće 1136. godine<sup>34</sup> s nikomedijskim arhiep-

---

<sup>33</sup> Herman Dalmatin: *Rasprava o bitima*, ur. i prev. Antun Slavko Kalenić, knj. I-II, Pula 1990; knj. II, str. 165.

<sup>34</sup> *Anselmi Havelbergensis Episcopi Dialogi*. PL 188, coll.1139-1248. Neposredan opis događaja daje Anselm u PL 188:1163.

skopom Niketom zaključkom kako je uvjeren da je Niketa prihvatio također kompromisno mišljenje da Duh Sveti proizlazi i od Oca i od Sina, ali ‘odgovarajuće i poglavito’ samo od Oca. Niketa se, po Anselmovom navodu, složio i da je grčki izraz ‘kroz Sina’ odgovarao latinskom ‘od jednog i drugog’ (*ab utroque*). Naposljetku su Anselm i Niketa zajedno uputili poziv za sazivanje jednog ekumenskog koncila koji bi, kako su se nadali, doveo do obnove crkvenog jedinstva.<sup>35</sup> Međutim, Anselm iz Havelberga nije uspio poput Ivana Stojkovića precizno opisati u čemu se točno sastojala jezična razlika, pa na temelju tog opisa iznijeti konkretan prijedlog najvišim crkvenim krugovima obje strane da se problem napokon riješi. Znatnu poteškoću mu je u tome zadavalo nepoznavanje jezika. Stojkoviće-va prednost u odnosu na sve ostale prethodnike na polju otklanjanja vjerskih razlika bila je njegova cjelovitost: bio je i teolog i znalac jezika i dobar političar. Zato i ne čudi što je svoju spoznaju iskoristio da pokuša prevladati i tada postojeće vjerske sukobe na Zapadu između Rimske Crkve i husitskoga pokreta.

Opisujući Stojkovićeve rasprave s predstavnicima husita na Bazelskome saboru u siječnju 1432. godine povjesničar Serafin Marija Crijević naglašava da je tada bilo govora o značenju pojedinih riječi za cjeloviti smisao vjerske poruke. Tom prilikom se, po Crijeviću, bio razvio spor oko tumačenja latinske čestice *nisi*, u klasičnom značenju ‘osim’, a to je potom preraslo u potrebu da se pregledaju sve čestice iz sv. Spisa koje su gramatičari bili odredili kao *indeclinabiles*, ‘nesklonjive’. Na to se Stojković okrenuo temeljitom proučavanju takvih čestica i njihovoga značenja, te je napisao novi rječnik nesklonjivih riječi obaju Zavjeta.<sup>36</sup> Crijević dalje navodi da Stojković zbog brojnih obaveza nije stigao sam dovršiti čitav tekst, pa ga je povjerio Gualteriju Ivanu Scotu koji ga je i objavio, ali ne s abecednim poretком riječi, već onim redosljedom kojim su dolazile u Bibliji. Potom je uređeno izdanje s abecednim popisom riječi objavio Španjolac Ivan iz Segovije, koji je također sudjelovao u radu Bazelskog sabora. Treba svakako reći da postoje ozbiljne sumnje u pogledu Stojkoviće-va autorstva spomenutog teksta koji je pod naslovom *Concordantia partium sive dictionum totius Bibliae*, ‘Slaganje čestica ili izraza cijele Biblije’, tiskao Ivan Frobenius u Bazelu 1496. godine. Novo je izdanje izašlo s predgovorom Sebastijana Brandta 1520., te ponovo 1525. i 1526. godine. Brandt pripisuje djelo suradnji Ivana iz Segovije i Ivana Stojkovića. Kasniji autori se uvelike razilaze po tom pitanju, jedni smatrajući da je za sve zaslužan samo Stojković, a drugi tvrdeći da je to u potpunosti djelo Ivana iz Segovije.<sup>37</sup>

Ipak, zaključimo da je Stojković idejno potaknuo ovo djelo i da je tu proširio rad započet još u Carigradu, shvaćajući golemu važnost koju je za pravilno razumijevanje tananih teoloških razlika imalo prenošenje značenja čak i jednosložnih prijedloga. S tog aspekta valja istaknuti da je u liku Ivana Stojkovića pokret srednjovjekovnih prevoditelja dosegao novu dimenziju i postao doista ključan za prevladavanje vjerskih podjela. Na kraju svog glavnog teološkog spisa, rasprave pod naslovom *Tractatus de Ecclesia*, dubrovački je

<sup>35</sup> O okolnostima njihovog dijaloga piše i *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. I, str. 108.

<sup>36</sup> Seraphinus Maria Cerva, *Bibliotheca Ragusina in qua Ragusini Scriptores Eorumque Gesta et Scripta Recensentur*, ed. Stjepan Krasić, Zagreb 1977, sv. II, str. 265.

<sup>37</sup> Više o ovoj problematici pisao je Guy Bedouelle, ‘Ivan Stojković u rukama povjesničara’, str. 141-161, u Franjo Šanjek (ur.), *Misao i djelo Ivana Stojkovića (1390/95-1443)*, Zagreb 1986, str. 161.

dominikanac s divljenjem uzdigao Jeronimov lik. Tradicionalni svetac zaštitnik Dalmacije za njega je 'najčuveniji Doktor kojega i Istok i Zapad posvuda uzdižu neizrecivim pohvalama i slavljenjima, i čiji bi autoritet trebao najviše dirnuti Češku i sve pokrajine i kraljevstva naših Slavena, budući da je pripadao istom jeziku i domovini, te je ukrasio svojim slavim porijeklom naše vlastito Kraljevstvo Dalmacije i grad Stridon'.<sup>38</sup> Pišući o Jeronimu Stojković je ponajviše mislio na postojeći sukob s Česima, narodom kojega je smatrao bliskim, pa se nadao da bi ih i Jeronimovo ime moglo ponukati da napuste svoja vjerska gledišta i vrata se ranijem katoličkom jedinstvu. Oprostimo mu tada uobičajenu pogrešku što je Jeronima držao Slavenom. Jeronimovo ime, međutim, krije mnogo dublju i značajniju simboliku. Omogućuje nam se tako pun uvid u složenu problematiku prevođenja tekstova, sa zaključkom da su na kraju srednjega vijeka ipak prevladali oni pogledi koje je bio tako gorljivo zastupao još veliki biblijski prevoditelj. Kontinuitet je doista bio uspostavljen u punom smislu riječi.

Ranije naznačeno pitagorejsko *dvopuće* nagoviješta unutarnju nesigurnost, sumnju. Neki mislioci iz dvanaestog stoljeća nastojali su je otkloniti putem zamišljenih likova s kojima su vodili razgovore, iznoseći na taj način svoja filozofska razmatranja, čime su na tragu platonske tradicije. Pored toga, o samom načinu prevođenja postojale su dvojbe od Jeronimova vremena pa sve do kraja srednjega vijeka. Podjele nisu u potpunosti prevladane ni tada. Stoga valja pobliže razmotriti što je poticalo prijevode, koje su poruke tim putem trebale biti usvojene i prenijete. Pokuša li se napraviti usporedba između načina kojim su evoluirali prevodilački stilovi i vrste odabira samih tekstova, moći ćemo uočiti da im je zajedničko vraćanje uvijek istim temama, ali isto tako i postojan razvoj, ma kako bio spor. Protok stoljeća učvrstio je neke u početku tek oprezno iznesene pretpostavke i dao im snagu neospornog autoriteta, pred zalaz srednjovjekovnog sunca. U skladu s Hegelovom misli o Minervinoj ptici, sovi, koja izlijeće u sumrak.<sup>39</sup>

### Pitanje uzroka

Temeljna misao koju su slijedili kršćanski prevoditelji još od vremena sv. Jeronima bila je podučavanje. Tekstove se prevodi da bi se podučilo, da bi se prenijela i usvojila dotad nepoznata poruka. Susret s Jeronimom najbolje nam svjedoči o važnosti koju su imali prijevodi vjerskih tekstova; štoviše, može se čak reći da su oni uopće i potakli val prevođenja u kršćanskome svijetu. Slijedeći primjeri pokazat će da su prevoditelji bili motivirani željom da se prevladaju vjerske razlike i poraze protivničke dogme ne samo uvjerljivošću vlastitih dokaza, već i nepostojanošću njihovih. Slučaj benediktinskog opata Petra Časnog predstavlja značajan odmak u odnosu na dotadašnju praksu vođenja vjerskih polemika, jer

<sup>38</sup> *...hic gloriosissimus doctor quem utique tam Oriens quam Occidens ineffabilibus extollit praeconiis et laudibus et cuius auctoritas maxime deberet commovere Bohemiam et universas nostrorum Slavorum provincias atque regna, cum ipse eorundem linguae fuerit et patriae ipsumque nostrum regnum Dalmatiae et oppidum Stridonis sua gloriosa origine decoraverit...*, u *Magistri Johannis [Stojković] de Ragusio Ordinis Praedicatorum Tractatus de Ecclesia*, ur. Franjo Šanjek, Alois Krchnak, Marijan Biškup, Zagreb 1983, str. 218.

<sup>39</sup> Cit. iz Eric J. Hobsbawm, *Nacije i nacionalizam*, Zagreb 1993, str. 207.

je on sva svoja izlaganja ponajprije temeljio na prijevodima dotad kršćanskome Zapadu posve nepoznatih tekstova. Njegova misao vodilja bila je približiti se muslimanima, tvrdokornom neprijatelju iz tadašnje epohe križarskih ratova, duhovnim i intelektualnim putem. U pismu muslimanima opat ističe:

‘Izgleda čudno, i možda je doista tako, da čovjek koji je vrlo udaljen od vas, koji govori drugi jezik, odijeljen od vas svojim zanimanjem, stranac sudeći po svojim običajima i po načinu života kojeg vodi u najudaljenijim krajevima Zapada, želi pisati narodu koji živi na Istoku i na Jugu, te da se svojim govorom obraćam onima koje nikad nisam vidio i koje možda nikad ni neću vidjeti’.<sup>40</sup>

Naglašava da im želi prići ljubavlju, a ne mačem. Odbacio je ranije anti-islamske polemike kao nepotpune i neprimjerene jer nisu bili utemeljene na neposrednom proučavanju islamskih tekstova. Od tih ranijih pokušaja spomenimo imena trojice autora koji nisu napravili nikakav bitan doprinos ovom predmetu, već njihova djela nose pečat izmišljotina i legendi. Bili su to Ludolf von Ludheim, Guibert de Nogent (1053-1124) i nadbiskup u Toursu benediktinac Hildebert (umro 1134. godine).<sup>41</sup> Petar Časni zaokupljen je idejom kako pridobiti muslimane za kršćanstvo, pri čemu želi i prenijeti svojim suvremenicima na latinskome Zapadu sadržaj Muhamedove poruke te nju samu potanko raščlaniti i osuditi je, ali ujedno dokazati da i najgori neprijatelji kršćanstva ipak barem jednim dijelom svoga učenja posvjedočuju opću kršćansku istinu. Za njega su muslimani neuki i zavedeni ljudi koje je općinio i prevario Muhamed, kojega su pak podučili heretički i židovski učitelji. Kad tumači svojoj latinskoj publici nastanak Kurana, Petar piše o Proroku: ‘Tako podučen od strane najboljih židovskih i heretičkih doktora, Muhamed je sastavio svoj Kuran i tako od židovskih bajki i heretičkih bunčanja začeti Spis onim svojim barbarskim načinom istkao’.<sup>42</sup> Dvojeći dugo da li su muslimani pogani ili heretici, na kraju se odlučio za njihovo poganstvo, budući da imena Muhameda niti načela ‘sljedbe’ koju je utemeljio nije pronašao među ranije postojećim herezama koje su pobijali crkveni oci. U polemičkim napadima protiv Židova clunjski opat jasno je ukazivao da su oni mnogo opasniji i ‘tvrdoglaviji u svojoj zabludi’ nego muslimani. Petar Časni ogorčeno napada cijelu židovsku zajednicu, tvrdeći da Židovi iskrivljuju smisao sv. Pisma te da Talmud mora biti odbačen.<sup>43</sup> U pismu francuskom kralju Luju VII (1137-1180) kojim izriče i svoje iskreno žaljenje što će tako mnogo ljudi stradati u predstojećem Drugom križarskom ratu, Petar ističe da su i muslimani i Židovi neprijatelji kršćanstva, ali kudikamo intenzivnije pritom

<sup>40</sup> *Petrus Venerabilis abbas Cluniacensis noni Tractatus Adversus Nefandam Sectam Saracenorum. Libri Duo*, PL 189, coll. 659-720. Citat iz col. 673.

<sup>41</sup> O ovim ranim autorima vidjeti više u *Toma Akvinski. Razgovor s pravoslavcima i muslimanima. Protiv zabluda Grka. O razlozima vjere (Protiv Saracena)*, ur. i prev. Augustin Pavlović, Zagreb 1992, uvod, str. 96.

<sup>42</sup> *Sic ab optimis doctoribus Judaicis et haereticis Machumet instructus, Alcoran suum condidit, et tam ex fabulis Judaicis quam ex haereticorum naeniis confectam nefariam Scripturam barbaro illo suo modo contextuit, iz Summula quaedam brevis contra haereses et sectam diabolicam fraudis Saracenorum, sive Ismaelitarum*, Petrus Venerabilis Epistola De Translatione Sua, PL 189, coll. 651-658.

<sup>43</sup> Yvonne Friedman, *Petri Venerabilis Adversus Iudeorum Inveteratam Duritiem*, u seriji *Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis*, 58, Turnhout 1985, str. VII.

osuđuje Židove.<sup>44</sup> U ovom tako izraženo neprijateljskom mišljenju spram židovske zajednice kao da se poistovjećuje muslimane s poganima, koje valja podučiti i koji tek trebaju primiti Riječ, a Židove s hereticima, kojima je Riječ bila objavljena, pa su je zanemarili i zato ih se mora strogo kazniti.

Nesumnjivo je takvo mišljenje bilo u skladu s općom politikom Crkve kojoj su heretici predstavljali znatno veće zlo od pogana, jer dok su heretici ljudi koji su jednom već primljenu Riječ odbacili i vratili se mraku neznanja, dotle pogane tek valja upoznati sa svjetlom Riječi. Petrov pristup prema muslimanima u načelu su usvojili njegovi suvremenici kao i kasniji istaknuti katolički autori, no bez želje da se muslimane pokuša pridobiti za kršćansku vjeru. Tako, primjerice, Toma Akvinski u djelu *Summa contra gentiles* piše o Prorokovoj raspusnosti, o njegovome ničim utemeljenom i izmišljenom poslanstvu, lažnom naučavanju, nedostatku čuda koja bi obilježila njegovu misiju i predstavila ga kao pravog Proroka, o upotrebi nasilja, te o prikrivanju istine iz Starog i Novog Zavjeta koji nigdje ne spominju njegov dolazak i napokon o zabrani koju je izrekao svojim sljedbenicima da čitaju Stari i Novi Zavjet kako ne bi shvatili njegove laži.<sup>45</sup> U svemu tome Toma se izravno poziva na rasprave koje je stotinjak godina ranije pisao benediktinski opat. S druge strane u djelu 'Protiv heretika svoga vremena, osobito albigenza' Alana iz Lillea (1120-1200) stoji i sljedeći odlomak:<sup>46</sup>

'Ovoga Muhameda monstrozno život, monstrozna sljedba i najmonstrozni kraj jasno se vide u njegovim djelima. Potaknut zlim duhom utemeljio je strašnu sljedbu, predanu tjelesnim nasladama i zato su mnogi raspusnici koji su izabrani u njegovu sljedbu i prevareni preko raznih pogrešnih načela bijedno propali i propadaju. Njih se zajedničkom pučkom riječi naziva Saracenima ili poganima. S kršćanima se slažu u tome što potvrđuju da je jedan Bog tvorac svih, a u ovome se sastaju sa Židovima, što u božjem jedinstvu poriču Trojstvo'.

Uočivši ipak da postoji razlika između Židova i muslimana u ispovijedanju vjere, Alan nastavlja: 'Oni se ne slažu u svemu s Mojsijevim zakonom, već po vlastitom hiru od jednog i drugog **[i kršćanskog i židovskog vjerovanja]** ponešto preuzimaju, govore čega se valja pridržavati vođeni ne razumom, nego voljom.'

Iz razvitka kršćanskih ratova, kao i iz sukoba kršćana i muslimana koje su donijela naredna stoljeća, moramo zaključiti da zamisao Petra Časnog nije naišla ni na kakav konkretan odjek u praksi. Međutim, njezina teorijska vrijednost nesumnjivo je velika, i to zato jer se nadovezuje na ranije pokušaje na polju rada na vjerskim tekstovima i zato jer izravno zagovara dotad nepoznati 'didaktički' pristup i svojim profesionalizmom i izravnom financijskom pomoću pridobija za naporan prevodilački rad ljude dotad zaokupljene samo

<sup>44</sup> *Si detestandi sunt Sarraceni, ... quantum enim execrandi et odio habendi sunt Iudaei?*, u *Epistola ad Ludovicum Francorum regem*, ed. Giles Constable, *The Letters of Peter the Venerable*, sv. I-II, Cambridge (Mass.) 1967., pismo br. 130, sv. I, str. 328.

<sup>45</sup> *Summa contra gentiles*, I, 6; sv. I, str. 27.

<sup>46</sup> Objavljeno u cijelosti kao *Alani de Insulis de fide catholica contra haereticos sui temporis, praesertim Albigenes, Libri Quatuor*, u PL 210: 305-430. Citirani je odlomak iz coll. 421.

prirodoznanstvenim istraživanjem. Naime, upravo činjenica da je svojim novcem<sup>47</sup> platio prevodilački rad Hermana Dalmatina, Roberta iz Kettona, Petra iz Toleda i muslimana Muhameda da radom na Kuranu i nekim drugim tekstovima arapske provenijencije stvore podlogu za njegovo obraćanje muslimanima predstavlja veliku razliku u odnosu na raniji prevodilački rad. Jeronim je radio samostalno na prijevodu Biblije, čak usvojimo li i činjenicu da je primao savjete od jezičnih stručnjaka, među njima i rabina. Preveo je Bibliju, a da se pritom nije htio obratiti nijednoj posebnoj skupini ili narodu; pustio je da njegov prijevod govori za sebe. Petar Časni je nesumnjivo bio hendikepiran time što nije znao arapski, no to ga nije spriječilo da prepozna kako se upravo u jeziku krije odgovor na neka vjerska pitanja. Otvoreno je tvrdio da bi 'bilo moguće prevesti ono što je bilo napisano na drugom jeziku', kako bi 'kršćanska istina prodrla u arapski jezik'.<sup>48</sup> Iako je pisao da će njegov rad biti potpun tek kad se prevede na arapski, prihvaćao je i da to možda neće biti moguće, no u tom slučaju tvrdio je da će barem sami kršćani koristiti tekstove prevedene s arapskoga na latinski jer će tako 'upoznati svoga neprijatelja'.<sup>49</sup>

Dvanaesto je stoljeće svjedočilo i obnovljenom uzajamnom interesu i između katoličkog i pravoslavnog svijeta. Ovdje su ponori među suprotstavljenim stranama ipak bili znatno manji, a početna stajališta bliža. Štoviše, još je u petnaestom stoljeću Ivan Stojković želeći otkloniti podijeljenost između dviju kršćanskih crkvi pozivao svoje suvremenike Grke da odbace svoju zasljepljenost i tvrdoglavost i vrate se ispravnome učenju ranih crkvenih Otaca. Smatrao je da mu je obveza i dužnost podučiti pravoslavne Grke, jednako kao i svoje protivnike u vjerskoj polemici na Bazelskome saboru husite, kako se trebaju vratiti na pravi put. Polemika s husitima bila je potaknuta činjenicom što njemačke carske trupe nikako nisu mogle slomiti otpor husitskih četa, dok je pak bizantske careve prijeteća osmanlijska opasnost u prvoj polovici petnaestoga stoljeća primorala da po svaku cijenu pokušaju postići crkvenu uniju sa Zapadom. Na polju vjerskih polemika i prevođenja tekstova vjerskoga sadržaja kao oruđa za vođenje tih polemika ni u jednom razmotrenom slučaju od početka pa do kraja srednjega vijeka ne možemo izbjeći rat kao temeljni poticaj za takvu aktivnost. Jeronimova pustinjačka figura koja je tijekom mirnih dvadesetak godina prevodila Bibliju ostaje kao izdvojeni, nedosegnuti uzor i ovom prilikom.

Ipak, još na početku upozoreno je da su prijevodi prirodoznanstvenih djela, barem jednako zastupljeni u ukupnom zbroju kao vjerski, bili posebni po svome sadržaju, pa i po prilikama u kojima su nastajali. Ova tema na prvi je pogled bila posve neutralna, pa nas i ne čude pronađeni podaci o suradnji koja je postojala između dvojice prevoditelja istog djela, od kojih je jedan bio kršćanin, a drugi Židov.<sup>50</sup> Univerzalni jezik brojeva, proračuna i crteža kao da nije ostavljao mjesta vjerskim podjelama i sukobima, pa je time ujedno bio i manje podložan vanjskim utjecajima, poput ratova ili vjerskih sukoba bez neposredne vojne akcije. Taj je svijet ostavljao više prostora i za razmjenu ideja i prenošenje znanja

<sup>47</sup> *Eosque cum magno pretio conduxit*, PL 189:650.

<sup>48</sup> *Adversus nefandam sectam Saracenorum*, PL 189:672.

<sup>49</sup> isto.

<sup>50</sup> Od novijih tekstova vidjeti Anthony Pym, *Negotiating the Frontier: Toledo and All That*, str. 1-22, na Internet stranici [www.fut.es/apym/toledo.html](http://www.fut.es/apym/toledo.html), str. 9.

drugima; bio je manje dogmatski, manje ukalupljen autoritetima, a više bogatom simbolikom. Međutim, zakonitosti koje su uvjetovale poruku i svrhu prijevoda vjerskih tekstova bile su prisutne i ovdje. Ponajprije se zrcale u svojevrsnoj angažiranosti. Vjerski prijevodi svrhu traže u suzbijanju protivničkoga učenja i širenju vlastitoga, pri čemu se i kod najodbačenijih protivničkih doktrina nastoji pronaći nešto čime se potvrđuje svoje mišljenje. Prirodne znanosti također imaju svoje mjesto u teologiji, mjesto kojim doprinose učvršćenju kršćanskoga nauka.

Bavljenje astrologijom, primjerice, gledano je također kao prilika da se potvrde božanske i svezremenske istine. Zanimljivo je da je u traganju za konačnim odgovorima dolazilo do oštre podjele, katkad i do sukoba, između sljedbenika dviju tada najpopularnijih prirodnih znanosti, medicine i astrologije. Mnogi su težili njihovom pomirenju i suglasju, no rijetki su u tome doista i uspijevali. Konstantin Afrikanac (umro prije godine 1098./99.) bio je prvi među prevoditeljima medicinskih tekstova koji su obilježili dvanaesto stoljeće i koji su bili usvojeni za potrebe filozofskih i astronomskih spekulacija od strane uglednika zapadne znanosti od dvanaestog stoljeća nadalje, poput Vilima iz Conchese ili Ivana iz Sallisburyja.<sup>51</sup> Želeći opravdati medicinu kao pravu znanost pred optužbama da se izlječenje sastoji u čaroliji ili pak u slučajnosti, on piše da ‘mnogi sumnjaju da li je medicina znanost ili ne, te dok nju odvajaju od ostalih znanosti, sami sebe zatvaraju pred spoznajom znanosti. Oštroumni ljudi tvrde da medicina nije znanost, medicina, koja se više od bilo koje druge znanosti bavi prirodnim zakonima.’<sup>52</sup> Svoj originalni rad naslovio je grčki *Pantegni* (prema πᾶν i τέχνη, kao ‘Svo umijeće’). Naglašava da je do znanja došao proučivši radove grčkih i latinskih autora koji su pisali o medicini. Pritom ne spominje židovske ni arapske, iako je očito da je do grčkih autora došao posredstvom arapskih prijevoda i komentara. Veliča grčke autore ‘koji u ovoj vještini, kao i u mnogim drugim, nadmašuju Latine’, premda je na latinski prevodio samo s arapskog, a ne i s grčkog. Herman Dalmatin također je nastojao pridonijeti suzbijanju sukoba između medicine i astronomije. Razmotrimo prvo njegova teorijska razmatranja, da bismo tim lakše ustanovili kako ih je provodio u praksi. Pravilno prepoznavši međuovisnost dviju temeljnih prirodoznanstvenih disciplina, u svojoj raspravi ‘O bitima’ zapisao je i sljedeće:

Dugo se razmišljalo među prirodoznanstvenicima, ali se sve do danas nije dovoljno odredilo, koji li su ti sveopći elementi svih stvari; njihovo je naime mišljenje mnogostruko. Liječnicima su se doduše ipak svidjela ova četiri dijela nižega svijeta: vatra, zrak, voda i zemlja.<sup>53</sup> ...Astrolozima se opet svidjelo dvanaest prapočela, – četiri dakako dijela nižega svijeta, a osam višega, – jer vide naravski da se posredstvom onih iz ovih izvode rađanja stvari o čemu ćemo kazati na svome mjestu.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> O njegovu životu i djelima vidjeti D’Alverny, ‘Translation and Translators’, str. 423, te Francis Newton, ‘Constantine the African and Monte Cassino: new elements and the text of the *Isagoge*’, str. 16-47, u Charles Burnett and Danielle Jacquart (eds.), *Constantine the African and Ali Ibn al-Abbas Al-Magusi. The Pantegni and Related Texts*, Leiden 1994.

<sup>52</sup> *Constantini Africani Prologus Libri De Communibus Medico Cognitu Necessariis Locis. Quales Medicinae Discipuli Esse Debeant*. PL 150, coll. 1563-6. Citat iz Konstantinova pisma opatu Dezideriju, coll. 1564-5.

<sup>53</sup> Herman Dalmatin: *Rasprava o bitima*, knj. II, str. 78.

<sup>54</sup> Isto, str. 79.

Herman Dalmatin s pravom je posvetio najviše pažnje pitanju nastajanja, rađanja, reprodukcije. Tu je nastojao, poput drugih filozofa, pomiriti učenje Platona i Aristotela, ali im je ujedno pridavao i vlastita zapažanja. Pišući o tzv. drugotnom uzroku kojega shvaća kao prvotni porod naglasio je: ‘...budući da njegovo jamstvo prate sva drugotna gibanja, pristoji se prije svega istraživati njegovo rađanje, to jest prvi snošaj oblika s tvarju’.<sup>55</sup> Povezavši oblik (formu, ideju) s tvari on je također nastojao povezati Platonovo s Aristotelovim učenjem. Međutim, Herman isto tako nije oklijevao iznijeti vlastito mišljenje i prigovor na filozofske sustave obaju velikih klasičnih mislilaca. Poznato je da se zalaže za princip *sredine*, a svoju usmjerenost najbolje opisuje sljedećim kraćim ulomkom:

Vidimo, moj Roberte, da je u ovo o čemu raspravljamo uloženo mnogo znanstvenog nastojanja drevne mudrosti, ali da nikomu nije pošlo za rukom da stigne do očevidnosti čitavosti. Tako se Platon, pošto je izložio prvotno rađanje, potrudio konačno da dođe do krajnjega i dao dio umjesto cjeline. Aristotel je pak isto tako obuhvatio cjelinu i krajnosti napokon zaključio bez posredničke sveze. No meni se svemirski sklop ni na koji način ne bi činio potpunim ako ne bi bilo onoga što je jedino svezni konop u cijelome sastavljanju. Budući da je dakle, kako se meni zaista čini, srednje što je u sklopu svijeta dotle postavljeno u ravnotežu uopće čvor prvotnog sastavljanja, od njega također vrlo dobro počinju i sva sljedeća gibanja...<sup>56</sup>

Ovu filozofsku misao, ističući pojam *srednjeg* kao nešto što su nepravedno zanemarili Platon i Aristotel, Herman je iskazao i u stajalištu prema riječima, možemo dodati i prema prevodilačkom radu. Upozorio je da ‘kao što imenice i glagoli prije svršetka iskaza pripadaju naravno između istinitoga i lažnoga podjednako jednomu i drugomu, a još nisu ni ovo ni ono, isto tako biva i sa tvarima tijela’.<sup>57</sup> Dakle, pokušavao je naći srednji put u prevodilaštvu baš kao što je njegov temeljni filozofski nauk bio orijentiran ka traženju srednjeg puta između krajnosti. Hermanovu predanost riječima otkrivamo često; uviđa važnost imena i određivanja da bi spoznao prave funkcije. Tako piše:

Samu pak prirodu, kako tvrdi Tulijski Ciceron, teško je definirati. Zato valja prije svega razdijeliti sam podložak imena. Ni na koji se naime način ne čini da postoji po istom načelu bivstva: riječ se priroda obično pripisuje dvomu, što naravski u svemu ima zajedničko samo ime, – na jedan dakako način koji nije nepoznat ni pjesniku koji tvrdi: »ovaj je prijepor razvrgao Bog i bolja priroda«<sup>58</sup> (tako naime veli i Seneka: »što je drugo priroda, nego Bog i božanski um što je usađen u čitav svijet i njegove dijelove«;<sup>59</sup> kazuje naime da je jedno i drugo isto, ali da se razlikuju po službi) i opet na drugi način na koji Platon s

<sup>55</sup> Isto, str. 88.

<sup>56</sup> Isto, str. 113.

<sup>57</sup> Isto, str. 83.

<sup>58</sup> Isto, str. 189. Cit. iz Ov. *Metamorph.* I 21.

<sup>59</sup> Isto, str. 189. Cit. iz Sen. *de benef.* IV 7,1: *natura – inquit – haec mihi praestat. Non intellegis te, cum hoc dicis, mutare nomen deo? Quid enim aliud est natura quam deus et divina ratio toti mundo partibusque eius inserta?*

pomoću trostruke prirode sastavlja dušu svemira. Pošto su pak ovu prigrlili prirodoznanstvenici, pokušavaju također pojedince opisivati prirode svih tijela, kako nebeskih, tako i nižih. Stoga liječništvo miješa ljudsko tijelo iz prirodnih stvari. Ali ako bi tko kušao ovo imenovanje obrazovati na oba načina imenovanja polazeći od čitavoga prvobitnog imena, taj postupka nezgodno, jer red liječništva veže poda se i stvari protiv prirode bez obzira na to što prema gore prihvaćenu shvaćanju prirodi ništa nije protivno.<sup>60</sup>

Hermanova odanost klasičnim autorima, njegova humanistička obrazovanost i usvajanje ne samo njihovih djela, već i misli, jasno se vidi. Poput sv. Jeronima bezbrižno nastoji potkrijepiti svoja stajališta cvijetom rimske književnosti, ne strahujući da bi drevno poganstvo ičim ugrozilo njegovu kršćansku pravovjernost. Štoviše, baš riječima drevnih pisaca ističe i utvrđuje kršćanstvo, smatrajući da se pod plaštom mitologije i alegorijskih izraza skrila kršćanska poruka. Humanistički pristup prevođenju i znanje dali su mu znatnu prednost u radu na tekstovima u odnosu na Ivana iz Seville, što se zapaža iz usporedbe njihovih dvaju prijevoda Abu Ma'šarova djela 'Uvod u astronomiju'. Astronomija općenito bila je znanost koja ga je ponajviše zaokupljala, te vidimo i ovdje kako se u sukobu između medicine i astronomije stavio na stranu astronomije. Upozorava da 'red liječništva veže poda se i stvari protiv prirode bez obzira na to što prema gore prihvaćenu shvaćanju prirodi ništa nije protivno. Jer što je to ili odakle proishodi da se može udaljavati na protivnu stranu od njega koji je sam jedini početak i kraj svega, jedini najmoćniji upravitelj svega? Grijeh je dakle čak i htjeti prema ovom razumu definirati prirodu, što je isto što i htjeti beskonačno dakako ograničavati određenim međama.'<sup>61</sup> Herman je zajedno s filozofom Vilimom iz Conchesa, učiteljem mladog Ivana iz Salisburyja, velikoga znalca grčkoga jezika i humanista iz dvanaestoga stoljeća, također po temeljnoj naobrazbi šartrijancem, bio svjedok spora između 'liječnika' i 'astrologa', u kojem su 'astrolozi' nastojali objasniti materijalne činjenice sa stajališta proučavanja cijelog svemira, dok su 'liječnici' isticali samo kvalitativne i spoznajne događaje.<sup>62</sup> Ovaj zamišljeni sukob između predstavnika astrologije i medicine, dviju znanosti koje su u načelu bile skladno zastupljene na učilištu u Chartresu i o kojima je često govorio i Hermanov i Robertov učitelj Thierry, pokazuje da su vremenom bile neizbježne promjene u shvaćanju uloge znanosti u društvu. Kako se sve više od znanosti tražilo odgovore na ključna pitanja o svijetu i čovjeku, tim je manje vrijedila izreka teologa Petra Damijanskog iz jedanaestog stoljeća o filozofiji kao sluškinji teologije.<sup>63</sup> No, sve češće konzultiranje znanosti razlog je i sukobu između njenih grana. Medicina je naglašavala konkretnija mjerila nego zvjezdoznanstvo, bila je praktičnija. Za Hermana Dalmatina pak astrologija je imala veću važnost. Njegovo nezadovoljstvo Thierryjem i šartrovskim intelektualnim nasljeđem općenito bilo je izazvano također pragmatičnim razlozima: čisti neoplatonizam koji je dominirao u toj školi i u misli njezinog velikog učitelja sredinom dvanaestog stoljeća više jednostavno nije bio dovoljan da udovolji novim zahtjevima, da pruži odgovore na nova pitanja koja su se nametala.

<sup>60</sup> Isto, str. 114.

<sup>61</sup> Isto, str. 114.

<sup>62</sup> J. Jolivet, str. 128.

<sup>63</sup> *Philosophia ancilla Theologiae*. S. Kušar, n. dj., str. 37, bilj. 38. Citat je iz rasprave *De divina omnipotentia*, PL 145: 603.

Nesumnjivo i u toj činjenici valja tražiti odgovore na Hermanovo okretanje klasicima, pa čak i zašto im je posvetio prijevod najčuvenijega djela na kojem je radio. Riječ je o djelu *Almagest* kojega je u drugom stoljeću bio napisao aleksandrijski astronom Ptolomej. Njegova osobita vrijednost krije se u činjenici da je sve do pojave heliocentrične teorije Nikole Kopernika u 16. stoljeću ovaj spis ističući geocentrizam bio neosporno prihvaćen kao jedini pravi autoritet na polju astronomije. U predgovoru svom prijevodu Herman Dalmatin opet se sjeća svojih klasičnih filozofskih uzora, iako ih je, kako smo vidjeli u djelu 'O bitima', znao kritizirati. Ovdje izričito ističe svoju odanost i divljenje Platonu, kojemu čak i posvećuje prijevod. Tom prijevodu prethodili su burni događaji. Tekst je na grčkom izvorniku sicilijanskome poslanstvu na svom dvoru u Carigradu bio poklonio bizantski car Manuel I Paleolog (1143-1180), da bi kasnije arhiđakon Katanije i uglednik u sicilskom normanskom kraljevstvu Henrik Aristip, koji ga je i primio iz carevih ruku, zabranio Hermanu da ga prevede. *Almagest* je Herman preveo s grčkog na latinski jezik vjerojatno između 1145. i 1150. godine.<sup>64</sup> U prilog datacije prijevoda ide i podatak iz jednog sačuvanog rukopisa prijevoda *Almagesta* iz petnaestog stoljeća po kojemu je spis preveden u Palermu, za vladavine kralja Rogera II (1130-54).<sup>65</sup> Sudeći po brojnim citatima Ptolomejeva djela koje je unio u spis 'O bitima', Herman je jamačno poznavao rad aleksandrijskog astronoma i ranije, ali ne u potpunosti. Kako je *Almagest* znao zavesti i one najveće, dovoljno govori slučaj Talijana Gerarda iz Cremona, za koga je zabilježeno da je tijekom tridesetogodišnje karijere preveo više od sedamdeset raznih tekstova s arapskog na latinski jezik. Smatrajući da je grčki izvornik djela bio nepovratno izgubljen i da se mogao pronaći samo arapski prijevod, Gerard je putovao u Španjolsku da bi ga pronašao. U tome je, doduše, i uspio, ali ipak je Hermanov prijevod izvornoga teksta bio vredniji nego prijevod arapske verzije. Zabilježeno je da su u srednjem vijeku oba prijevoda bila poznata, ali da je u tadašnjoj upotrebi prevladavao Gerardov jer je arapska prirodoslovna znanost na kršćanskome Zapadu u to vrijeme uživala ugled neprijepornog autoriteta,<sup>66</sup> čak u tolikoj mjeri da su istraživači poput Adelarda iz Batha morali za vlastite riječi tvrditi da potječu iz arapskih izvora. Tek je Renesansa uklonila dominantan arapski utjecaj.

Osim s obzirom na prijevode tekstova, glavna odlika arapskoga utjecaja ogledala se i u zainteresiranosti latinskih prevoditelja za pisanjem rasprava o astrolabu, mjernom instrumentu za određivanje položaja zvijezda. Od vremena Gerberta d'Aurillaca, *alias* pape Silvestra II koji je krajem desetoga stoljeća u Barceloni proučavao astronomiju i pisao traktate, pa preko Dalmatinovog imenjaka Hermana Hromog iz benediktinske opatije Reichenau u Njemačkoj u jedanaestom stoljeću i prevodilaca iz dvanaestog stoljeća, sve do petnaestog stoljeća i Renesanse pisalo se o astrolabu. Takva su zanimanja, sukladno, postojala i u Bizantu. Nije postojao monopol na znanje, ono nije bilo prikupljeno samo

<sup>64</sup> Ovaj historijat, kao i uvodnu epizodu o dolasku *Almagesta* na Siciliju argumentirano iznosi Richard Lemay u članku 'De la scolastique a l'histoire par le truchement de la philologie: itineraire d'un medieviste entre Europe et islam', str. 400-535, u Bianca Scarcia Amoretti (ed.), *Atti del Convegno Internazionale promosso dall'Accademia Nazionale dei Lincei: La Diffusione delle Scienze Islamiche nel Medio Evo Europeo (Roma, 2-4 ottobre 1984)*, Roma 1987, str. 449.

<sup>65</sup> F. Šanjek, 'Herman Dalmatin (oko 1110-posl. 26. 2. 1154.). Bio-bibliografski prilozii', str. 10, bilj. 7.

<sup>66</sup> R. Lemay, *De la scolastique*, str. 428, te Ž. Dadić, *Herman Dalmatinac. Hermann of Dalmatia*, Zagreb 1996 str. 69.

na jednom mjestu. Primjerice, ugledna katedralna škola u Chartresu je odlaskom velikih predavača Bernarda, pa potom i samog Thierryja, uvelike izgubila na važnosti već u prvoj polovici dvanaestog stoljeća te joj je primat preoteo Pariz koji je već 1140ih bio 'u punom zamahu svog napredovanja prema skolastičkoj dominaciji nad svim ostalim školama sjeverne Evrope'.<sup>67</sup>

Herman Dalmatin proputovao je Sredozemlje u društvu s Robertom iz Kettona u potrazi za dragocjenim tekstovima poput *Almagesta* i za znanjem, baš kao što su radili i drugi prevoditelji s arapskog na latinski jezik u dvanaestom stoljeću. Neki od tekstova koje su tražili, vidjeli smo, svojim značajem prelili su se preko nekoliko epoha. Neprekidno kretanje koje je bilo obilježje ponajprije misli, a potom tekstova i prevoditelja bilo je ubrzano ratnim sukobima znatno više nego mirnim trgovačkim dodirima. Ratovi su pospješili međusobno prožimanje različitih kultura. S tog aspekta nelogično djeluje podatak da privremeno uspostavljene križarske naseobine u Sv. Zemlji nisu gotovo ničim doprinijele ovom prevodilačkom pokretu, koji je u dvanaestom stoljeću upravo bujao u Španjolskoj i južnoj Italiji.<sup>68</sup> Razloge za to tražimo u izolaciji prekomorskih latinskih posjeda od evropske matice. Mletački i genoveški trgovački konvoji nisu mogli otkloniti taj problem. Ipak, samom svojom pojavom utjecali su na razvitak trgovine, a samim tim naznačili su postupan i neizbježan prijelaz ka upotrebi pučkih jezika i u prevođenju. Pučki jezici su novi element u prevodilačkom radu, novi uzrok i poticaj za taj rad. Slučaj kastiljanskoga kralja Alfonsa X Mudrog u trinaestom stoljeću je tipičan, ali uz njega su i drugi kraljevi, osobito francuski, angažirali prevoditelje na pučke jezike. U četrnaestom stoljeću francuski kralj Karlo V (1364-1380) u skladu sa svojim zanimanjem za astrologiju i filozofiju zatražio je od učenjaka i biskupa Nikole Orezma (1320-1382), svog glavnog prevoditelja s latinskog, francuske verzije Aristotelovih djela 'Etika', 'Politika', 'O nebu i svijetu' i 'Ekonomika'. U prijevodu se Orezmo služio latinskim tekstom kojega je bio napisao Vilim iz Moerbekea prevodeći s grčkog jedno stoljeće ranije.<sup>69</sup>

To se radilo u težnji vladara za emancipacijom od dominantnog političkog utjecaja Rima i pape. Rimka je Crkva u jeziku vidjela jedan od glavnih temelja svoje moći, a dobar primjer za to je borba protiv Crkve bosanske. Ban Stjepan Kotromanić u pismu papi 3. travnja 1347. godine najprije ističe da se 'djelo širenja vjere u Bosni znatno usporava', jer 'pobožni čovjek franjevac Peregrinus iz Slavonije, koji vjerno, odano i postojano radi na širenju katoličke vjere i na spasu duša ima malo suradnika u odnosu na mnoštvo duša'. Bilo bi stoga potrebno, kako stoji u pismu, da spomenuti vikar 'dobije suradnike koji su vješti u ispovijedanju vjere i također poznaju slavenski jezik ili su barem sposobni za njegovo učenje'. Uz to se traži i papina privola da se u susjednim krajevima 'neke iskušeničke u samostanima podučava u latinskoj gramatici i u učenju sv. Rimske Crkve onoliko dugo

<sup>67</sup> Richard W. Southern, 'The Schools of Paris and the School of Chartres', str. 113-137, u Peter Dronke (ed.), *A History of the Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge 1988, str. 128.

<sup>68</sup> Klasično je djelo Steven Runciman, *A History of the Crusades*, vol. III, London 1965, appendix II: *Intellectual life in Outremer*, str. 489-492.

<sup>69</sup> Lys Ann Shore, 'A Case Study in Medieval Nonliterary Translation: Scientific Texts from Latin to French', str. 297-327, u Jeanette Beer (ur.) *Medieval translators and their craft*, Kalamazoo, Michigan 1989, str. 307-8 i str. 313.

koliko bude potrebno.<sup>70</sup> Zaključuje se da unatoč predanom radu fra Peregrin ne može postići veći napredak zbog malog broja pomoćnika. Stoga se predlaže ne samo dolazak nove subraće, nego osobito naobrazba mladih redovnika u okolnim krajevima i to u 'latinskoj gramatici i naučavanju sv. Rimske Crkve'. Dakle, sigurno se tu misli na susjedne zemlje Slavoniju i Dalmaciju, gdje se govorio isti jezik kao u Bosni, a ne na Italiju. Naravno da ti mladi fratri nisu imali nikakvih teškoća s jezikom kojim se služio puk u Bosni, ali se zato od njih tražilo da nauče latinski jezik i steknu solidnije teološko znanje. Čini se da su te samostanske škole djelovale uspješno i da se ubrzo osjetilo poboljšanje i u broju i u kvaliteti domaćih misionara, koji su sve djelotvornije propovijedali. Vidi se to iz pisma koje je papa Urban V poslao fra Bartolomeju iz Alvernije, vikaru Bosanske provincije dana 13. prosinca 1368. godine. Papa je dao vikaru pravo da smije dopustiti stranim misionarima koji više nisu potrebni da se vrate u svoje zemlje, te da bosanske fratre odredi za misionarski rad.<sup>71</sup>

Nameću se ovdje usporedbe između ovih skromnih samostanskih škola i slavnog prevodilačkog središta u Toledu iz dvanaestog stoljeća, gdje je također izvođena i nastava. I jedni i drugi prenosili su praktično znanje koje je bilo zamišljeno za izravnu upotrebu, a bilo je stečeno također praktičnim radom. Vidjeli smo da su toledanski prevoditelji prevodeći tekstove o fizici, astrologiji, medicini i filozofiji s arapskoga na latinski jezik donosili tadašnjoj intelektualnoj Evropi i njezinim vodećim katedralnim školama još posve nepoznata znanja o prirodnim znanostima i o tome podučavali sve veći broj zainteresiranih studenata. U Toledu, doduše, nije postojala službeno organizirana škola, ali je ipak bilo studenata koji su i sa sjevera Evrope hrlili tamo kako bi 'upoznali pravu znanost'. Jedan od njih bio je i Englez Danijel iz Morleya koji je potanko opisao svoja iskustva iz Toleda i pritom se krajnje nepovoljno izrazio o Parizu kao intelektualnom središtu, uspoređujući tamošnje nastavnike s 'nijemim životinjama'.<sup>72</sup> U samoj Bosni i u susjednim krajevima mlade u samostanima moglo se podučavati katoličku vjersku doktrinu putem izravne usporedbe s njoj protivnim heterodoksnim učenjem, o kojemu su spoznaje dolazile iz neposrednog dodira, preko razgovora, rasprava i propovijedi. Bila je to živa riječ, te se radilo o heterodoksnom zajednici koja je postojala odmah do njih, a ne o nekoj davno osuđenoj sekci protiv koje su ispravni put pokazali još drevni Oci kao najveći autoritet. Samostanske škole su poput toledanskoga središta iz prve ruke predavale znanje o posve nepoznatim stvarima o kojima je suvremena katolička zapadna Evropa mogla samo nagađati. Jedina prava razlika bila je što se u Toledu radilo najviše na prirodnim znanostima, a u Bosni i okolnom području na teologiji. Rad prevoditelja u dvanaestom i u trinaestom stoljeću pomagali su opati, biskupi, kraljevi i carevi izdašnim sredstvima. Misije koje su upućivane u Bosnu ovisile su dijelom o pomoći pape, a više se očekivalo od lokalnih vladara i velikaša. Po tome se vidi da je i kod pitanja financiranja također bilo izvjesnih sličnosti između latinskih prevoditelja i misionara u Bosni.

<sup>70</sup> Eusebius Fermendžin (ed.), *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis documentorum regestis ab anno 925 usque ad annum 1752*, MSHSM 23, Zagreb 1892, dokument br. CLIX, str. 28-29.

<sup>71</sup> Isto, dokument br. CXCIV, str. 36.

<sup>72</sup> Gregor Maurach (ed.), 'Daniel von Morley, Philosophia', u *Mittellateinisches Jahrbuch*, 14, 1979, str. 204-255, citat sa str. 212.

Uvidjeli smo da su razlozi za pokretanje prevodilačke djelatnosti bili slojeviti. Od početnog poticaja na prevođenje da bi se širila vjerska poruka, čemu je prvi pristupio sv. Jeronim, razradio Petar Časni i napokon do konca usavršio Ivan Stojković, premda ni on ni benediktinski opat osobno nisu bili prevoditelji, ubrzo se prešlo na druge oblike rada. Tu su još u ranom dobu zapaženu ulogu dobili prijevodi prirodnoznanstvenih tekstova, i to dviju često međusobno suprotstavljenih znanosti, medicine i astrologije. Svoje stajalište u zamišljenom sporu između ‘liječnika’ i ‘astronoma’ dao je i Herman Dalmatin. Objektivnost je bila jedna od vrlina njegova rada, ali isto kao i u sukobu između Platona i Aristotela, tako je i ovdje, istakavši sve dobre i loše strane jednog i drugog, na kraju ipak prihvatio mjesto koje mu je bilo bliže. U sukobu između Platona i Aristotela to je bio Aristotel, iako je u predgovoru prijevodu *Almagesta* istakao posvetu Platonu,<sup>73</sup> a u sukobu između dviju znanosti astronomija. Predavanja koja je držao u Toledu i kasnije na čuvenoj medicinskoj školi u Salernu nosila su pečat takvih usmjerenja. U usporedbi sa školom medicine u Montpellieru na jugu Francuske Salerno je sačuvao specifično filozofsko obilježje. Predanim radom u južnoj Italiji Herman je dao novi poticaj i djelovanju medicinske škole u Salernu. Mauro iz Salerna i Urso iz Kalabrije, djelujući u Salernu jednu generaciju nakon njega, razvili su kao predavači u Salernu teoretski pristup medicini koji je postao karakterističan upravo za ovo znanstveno središte. Bio je to kontrast prema predavanjima medicine u Montpellieru i Parizu, visokim učilištima čija su saznanja na polju medicine prvenstveno ovisila o prijevodima tekstova koje je Gerard iz Cremona bio napravio u Toledu. U Salernu je, tome nasuprot, postojala tradicija da se medicina promatra kao prirodna filozofija, *philosophia naturalis*.<sup>74</sup>

Važnost škola u prevodilačkom radu dokazala se i nekoliko stoljeća kasnije na primjeru Bosne. Nije bilo važno što su pučki jezici vremenom počeli istiskivati latinski jezik, jer je ova pojava bila uzela maha ipak u bogatim i moćnim kraljevstvima poput kastiljanskog i francuskog. No, to nije bila jedina promjena s kojom se sučelila Rimsko Crkva tijekom višestoljetnog trajanja i cvjetanja prevodilačke aktivnosti. Najveći izazov ležao je u pitanju primjene; u načinu kako prilagoditi dotad nepoznati materijal crkvenim kanonima, kako dalje utvrditi Riječ, tim više što su ti tekstovi dobrim dijelom potjecali baš iz nevjerničkih krugova. Načelno je to uspjelo Tomi Akvinskom, ali trebalo je još dugo dok se nije osmislila odgovarajuća misaona struktura koja bi najbolje obuhvatila bit prevođenja tekstova. No, kad ju je Ivan Stojković osmislio, to je dovelo do sukoba s Rimskom Crkvom. Razmotrimo korijene tog paradoksa.

### **Pitanje primjene**

Među rimskim svećenstvom postojalo je kolebljivo stajalište prema prijevodima. Pozdravljalo se tekstove koji su bili u službi potvrđivanja, izričitog i doslovnog, dotad poznatih i usvojenih vjerskih istina. Zato je Petar Časni financirao izradu *Collectio Toletana*, a Toma Akvinski zatražio od Vilima iz Moerbekea prijevode Aristotelovih djela. Nadalje, u dva-

---

<sup>73</sup> R. Lemay, ‘De la scolastique’, str. 433.

<sup>74</sup> R. Lemay, ‘De la scolastique’, str. 475.

naestom stoljeću u Španjolskoj zabilježeno je mnogo slučajeva kad su biskupi pomagali prevoditelje. Kanonik Marko iz Toleda, Hugo iz Santalle i drugi prevoditelji iskazivali su veliku zahvalnost pokroviteljima poputnadbiskupa Toleda Rodriga Jimeneza,<sup>75</sup> biskupa Rajmunda iz Toleda ili biskupa Tarragone Mihovila (1119-1151).<sup>76</sup> To su poticali i ugledni teolozi na tadašnjem evropskom Zapadu poput Huga iz Sv. Viktora koji je koji je u to vrijeme bio čuven kao ‘drugi’ ili ‘novi Augustin’.<sup>77</sup> On je oko 1140. godine napisao oštro pismo nadbiskupu Ivanu iz Seville prekoravajući ga da nije otvoreno propovijedao kršćansku vjeru u islamskoj Španjolskoj. Naslovivši svoje pismo riječima da se ‘kršćanska vjera mora ne samo držati u srcu, već i jezikom ispovijedati’.<sup>78</sup> Hugo iz Sv. Viktora je uputio nadbiskupu ogorčen prigovor, kao da se ovaj bio posve udaljio od Krista. Kako je bilo moguće ispovijedati vjeru ako se ne poznaje jezik? Vjeru na Pirenejskom poluotoku tada nije trebalo samo braniti protiv muslimana, već djelovati i na židovske zajednice, te osobito na Mozarape, čije kršćanstvo nije bilo usklađeno s rimskim kanonima. Poznato je da je njihova anti-islamska polemička djelatnost počela već samim dolaskom muslimana na područje nekoć vizigotske Španjolske te je do konačnog potiskivanja arapsko-berberskih trupa bila uzela maha i ostvarila snažan utjecaj u čuvanju kršćanske tradicije, a utjecala je i na samog Petra Časnog, osobito pri ocrnjivanju Muhameda. Međutim, Mozarapi su bili sljedbenici vizigotskog crkvenog obreda koji se, osim u Toledu, suzbijao u svim krajevima Pirenejskog poluotoka u korist rimskog obreda, čemu su osobito pridonijeli benediktinci iz Clunija.<sup>79</sup> Katkad su bili izravno ugroženi od strane svoje latinske subraće, pa je tako osoba koja je, izgleda, bila mozarapski biskup Lisabona brutalno pogubljena kad su kršćani preoteli grad od muslimana 1147. godine.<sup>80</sup>

Mozarapi su Latinima bili sumnjivi zbog svoje drukčije liturgije i zato što su stoljećima živjeli s Arapima i tako dobro poznavali njihov jezik i običaje. Kad je rekonkvista potisnula muslimanske ratnike, Mozarapi su vrlo brzo asimilirani i nestali su kao zasebna narodnosna skupina kroz svega dvije ili tri generacije. Iza ponovne uspostave kršćanske vlasti i propasti islama nestala je potreba da se i dalje vjerski polemizira, a to je bio glavni element koji je malu mozarapsku zajednicu održavao na životu i ulijevao joj svijest o različitosti. Pred tim blijedi podatak da su se Mozarapi navodno još čitava dva stoljeća nakon izгона muslimanske vlasti iz Toleda 1085. godine služili arapskim u pravnim i trgovačkim dokumentima, pa su čak i onda kad su pisali na latinskom jeziku koristili arapska slova.<sup>81</sup> Snagu jezika u radu s lokalnom kršćanskom zajednicom upoznali smo i na primjeru Bosne

<sup>75</sup> Njihov je odnos u novije vrijeme obradio David C. Lindberg, ‘The Transmission of Greek and Arabic Learning to the West’, str. 52-90, u David C. Lindberg (ed.), *Science in the Middle Ages*, Chicago 1978, str. 66.

<sup>76</sup> Charles Burnett and David Pingree (eds.), *Hugo of Santalla, Liber Aristotilis*, London 1997, predgovor, str. 13.

<sup>77</sup> T. Burman, str. 185.

<sup>78</sup> *Quod non solum corde tenenda, sed et ore confitenda sit fides christiana*. Pismo je objavljeno u cijelosti u PL 176: 1014-18.

<sup>79</sup> T. Burman str. 30, također Rose Walker, *Views of transition. Liturgy and Illumination in Medieval Spain*, London 1998, str. 25-36.

<sup>80</sup> Charles Wendell David (ed. and transl.), *De expugnatione Lyxbonensi. The Conquest of Lisbon*, New York 1936, str. 177.

<sup>81</sup> *Toma Akvinski. Razgovor s pravoslavnima i muslimanima*, uvod, str. 95.

i uputa lokalnim franjevačkim samostanima oko osnutka samostanskih škola. Dakle, u ova dva slučaja jezik je omogućio preživljavanje zajednice. O toj praktičnoj strani djelatnosti, o radu u školama i sa studentima, govori predgovor Konstantina Afrikanca spisu *De Communibus Medico Cognitu Necessariis Locis*, 'O općim mjestima neophodnim za liječničko znanje', gdje razlaže kakvi bi trebali biti studenti medicine i budući liječnici. Naglasak je stavljen na moralne savjete, a budući da vjerno odslikavaju duh tog vremena i sadrže misli koje su trebali slijediti i drugi prevoditelji radeći s mladim kadrom u središtima obuke, ovdje ih donosimo u cijelosti:

Student mora svog učitelja štovati, slaviti i biti mu poslušan kao i roditeljima. Učitelj pak mora za poduku odabrati samo dostojne učenike i podučavati ih bez novca i ikakve nagrade, a nedostojne ne smije primati. Pri liječenju bolesnika liječniku mora biti stalo samo do svog pacijenta, a ne do novca, pa zato ne smije davati prednost bogatima pred siromašnima, niti plemićima pred običnim pukom. Uz to liječnik ne smije javno podučavati kako se pripremaju otrovni napici niti kako se vrši pobačaj, a prilikom posjeta bolesniku ne smije se povoditi za njegovom suprugom, kćerkom ili služavkom. U razgovoru s bolesnikom mora biti povjerljiv i po potrebi čuvati tajne. Naposljetku, liječnik uz neporočan život mora neprekidno težiti vlastitom usavršavanju u znanosti i biti pobožan u duši.<sup>82</sup>

Konstantinove riječi su namijenjene za poduku budućim liječnicima, ali uz to predstavljaju i jedinstven primjer za moralnu kategoriju kao segment koji je nedostajao drugim prevoditeljskim naporima: ni na jednom drugom mjestu ne nalazimo savjete ovakvog tipa. Petar Časni bio je formirao skupinu prevoditelja da prevodeći islamske tekstove ponudi mogućnost spasa i takvim 'okorjelim nevjernicima', ali nema nikakvih preciznih moralnih savjeta o tome kako bi se muslimani trebali ponašati, osim što se očekuje da se pokrste i da postanu monogamni. Njih se upravo žigosalo kao nasilnike i raspusnike zbog Muhamedova nauka i dopuštanja većeg broja zakonitih supruga i priležnica. Međutim, u poruci Petra Časnog nema detaljnog i razrađenog prikaza različitih situacija u kojima bi se pojedinac (liječnik, u slučaju Konstantina Afrikanca) mogao zateći, ni uputa kako bi trebao postupiti, čega se pridržavati i što izbjegavati. Mišljenja smo da je ovako razrađen pristup mogao imati više uspjeha i u mozarapskoj polemici protiv islama i u kasnijim nastojanjima Petra Časnog. U svakom slučaju, upoznavanje s nekim svakodnevnim običajima olakšalo bi razumijevanje između pripadnika dviju zajednica. Za vrlinu vlastitog rada Konstantin navodi da je sažeo u jezgrovito ono što su jedni preširoko i preopširno pisali, te što je po potrebi proširio previše sažete dijelove, što bi sve moglo koristiti dobrom liječniku. Tu ga, dakle, vidimo i u ulozi kompilatora. Ovo svojstvo da je htio naći pravu mjeru u dužini teksta i količini podataka osobito se ističe: pronašao je pravu mjeru između 'onih koji pretjeranim mnoštvom riječi odbijaju čitatelja' i 'onih koji čitatelja odbijaju pretjeranom sažetošću'.<sup>83</sup> Nema razlike u načelima koja je slijedio Herman Dalmatin.

Uz vjerske tekstove također se radilo i na prirodnoznanstvenim, a tu su pitanja bila još složenija. Sami prevoditelji su tim oblikom nastojali dokazati svoju pravovjernost. Rajmund iz Marseillesa započeo je spis 'Astrologija' 1139.-1140. godine čvrstom obranom astrolo-

---

<sup>82</sup> PL 150: 1563-4.

<sup>83</sup> *Reverendissimo Patri domino Desiderio abbati Casinensi...* PL 150:1565-6.

gije kao znanosti tvrdeći da je to ‘disciplina koju je odredio sam Bog i koja Njega kani slaviti, dok je istovremeno sama po sebi vrlo korisna’. Želeći unaprijed izbjeći optužbe zbog hereze zato što se bavio znanošću na rubu kršćanskoga pravovjerja, Rajmund predlaže da se koristi ‘samo kršćansko računanje godina umjesto grčkog, perzijskog ili arapskog, tako da se izbjegne griješenje u kršćanskoj vjeri’.<sup>84</sup> Ne čudimo se što je Rajmund u ovoj rečenici napao arapsko i perzijsko brojenje godina kao nekršćansko, imajući očito u vidu muslimansku populaciju, ali je ipak neobično što se i ‘grčko’ tretira kao jednako neprijateljsko. Očito je da su prema Bizantincima postojale jednake ograde i zazor kao i prema muslimanima i Židovima; sve su to bili jednako opasni vanjski neprijatelji. U namjeri da ospori židovsku religiju, kršćanski konvertit iz Španjolske Petar Alfonsi poslužio se i argumentima čiste geometrije, tumačeći putem međusobnog odnosa raznih geometrijskih tijela koje su prednosti jedne vjere i nedostaci druge. Naime, u prvom poglavlju rasprave koje je naslovio: ‘Pokazuje da Židovi shvaćaju puteno (*carnaliter*) riječi proroka i krivo ih izlažu’, on ponajprije tvrdi da su Židovi u krivu kad Bogu daju ljudski oblik, te ističe da Mojsije nije mogao vidjeti Boga svojim očima.<sup>85</sup> Izvodeći potom poziciju gdje se nalaze Istok i Zapad, Petar Alfonsi stvara zamišljeni grad Aren, ‘koji je smješten u prvome od sedam klimatskih pojaseva Zemlje, koji ima devedeset stupnjeva prema istoku i isto toliko prema zapadu, te devedeset prema Sjevernom i isto toliko prema Južnom polu.’<sup>86</sup> Upozorimo da i Herman Dalmatinac navodi grad Aren ili Arin pišući o klimatskim pojasevima Zemlje te ga možda poistovjećuje s Cejlonom.<sup>87</sup> Upotrijebio je isti primjer kao i Alfonsi prije njega da bi opisao Sunčev krug, ističući kako ‘astronomija dokazuje da oko arinskog podneva Sunce u isto doba zapada u prvim dijelovima Indije i izlazi u krajnjim oblastima Libije’. Dakle, Alfonsi i Herman dijelili su isti znanstveni interes. Izlaganje izmišljenom protivniku Mojsiju, svom alter-egu, Petar Alfonsi u prvom poglavlju završava riječima: ‘Sada ti je posve jasno da mjesta istoka i zapada i sati izlaska i zalaska Sunca nisu svima jednaki, već se razlikuju prema različitim dužinama Zemlje’.

Koje skriveno značenje nosi ova mala poduka iz astronomije i geografije? Uključivši dijelove astronomske rasprave u svoj traktat, Petar Alfonsi slijedio je tendenciju uklanjanja bilo kakvog sukoba između razuma i vjere, tendenciju koju je u to vrijeme prvi bio uveo otac skolastike Anselm iz Canterburyja, a dalje razvio Petar Abelard. Time su racionalni i ‘znanstveni’ dokazi postali sastavni dio brojnih teoloških rasprava.<sup>88</sup> Na posebnu i, kako je nastojao ukazati, logičnu vezu između racionalnog i nove znanosti koja se polako uvodila u katoličku Evropu s prijevodima tekstova upozorio je i Rajmund iz Marseillesa smatrajući da ‘svaki čovjek koji ne poznaje nebeska čuda ne bi trebao biti nazivan čovjekom, već

<sup>84</sup> Citat donosi R. Lemay, *Abu Ma'shar*, str. 141-2.

<sup>85</sup> Ovo razmišljanje izazov je i pravoslavnom kršćanstvu, jer su neki bizantski autori koristili izraz θεόπηγς, ‘onaj koji je vidio Boga’, za Mojsija i za proroka Iliju. Vidjeti *Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije*, tom IV, ur. i prev. Jovanka Kalić, Božidar Ferjančić, Ninoslava Radošević-Maksimović, Beograd 1971 str. 212, bilj. 15.

<sup>86</sup> *Dialogus Petri cognomento Alfonsi, ex Judaeo Christiani, et Moysi Judaei*. PL 157, coll. 537-672. Cit. iz *col.* 544.

<sup>87</sup> *Herman Dalmatin: Rasprava o bitima*, knj. II, str. 152-3, te ‘Napomene uz tekst’ A. S. Kalenića, str. 214.

<sup>88</sup> O ovom novom polemičkom pristupu pisala je i Anna Sapir Abulafia, ‘Jewish-Christian disputations and the Twelfth-century Renaissance’, str. 105-125, u časopisu *Journal of Medieval History*, 15, 1989, str. 105-6.

radije biti uvršten među iracionalna bića.<sup>89</sup> Svoja antagonistička stajališta prevoditelji su ilustrirali i astrološkim primjerima. Tako je Herman Dalmatin u djelu 'O bitima' optužio Židove zbog sljepoće,<sup>90</sup> a uz to im je dodijelio utjecaj planete Saturna, čija su obilježja 'melankolija, prijetvornost, zloća, zavist, pokvarenost i tvrdoglavost'. Naglasio je da to mišljenje podupiru 'i drevni spisi i iskustvo suvremenog doba'.<sup>91</sup> Herman nadalje smatra da su muslimani pod utjecajem planeta Venere i Marsa, a ističe da su značajke Venere 'naslada, ljubomora, lolanje i mekoputnost', te Marsove 'srdžba, zloba i okrutnost, čega u arapskoga naroda ima u izobilju od početka njegove sljedbe sve do današnjeg vremena'. Napokon, po Hermanu su Sunčeva obilježja 'čast, dobrostivost i pobjeda', a Jupiterova 'mir, jednakost i čovječnost'.<sup>92</sup> Budući da Herman u skladu s ranijim običajima pripisuje planetu Mars muslimanima, a Jupiter i Sunce kršćanima, on zaključuje da 'postoje nepomirljive suprotnosti između Kristovog naroda i Židova i Muhamedovog naroda, baš kao što se ni Mars ni Saturn nikada dobro ne slažu s Jupiterom'.<sup>93</sup> Herman je, osim toga, slavio astrologiju i kao znanost koja je prorekla Kristovo rođenje. Uvjeren da su perzijski astrolozi prepoznali dijete Isusa i vidjeli njegovu zvijezdu, tvrdio je da su astrolozi sposobni vidjeti sve što se događa u svijetu jasnije od drugih i oduševio se što je astrolog mogao najaviti čudo za koje je vidio da će se dogoditi mimo prirodnih zakona.<sup>94</sup> Ovakvim pseudoznanstvenim tumačenjima služili su se i drugi pisci tog vremena. Primjerice, Vilim iz Auvergne ističe razliku između onih koji štiju Bogatstvo (Židovi), Prirodu (muslimani) i Milosrđe (kršćani)', te nastavlja opisujući kako je hebrejski narod živio pod zaštitom Saturna, čiji su zaštitni znak 'njihova škrtost, tvrdokornost i težina', te je njihov sveti dan subota. Muslimani su, po Vilimu, živjeli zaštićeni Venerom, svetkovali njezin dan petak i bili u velikoj mjeri predani raspusnosti. Vilim zaključuje da je prava i istinita religija kršćanstvo i da je pripadala Suncu, simbolu duhovnih predmeta, slavila nedjelju i pokoravala se papi, koji živi u gradu Sunca.<sup>95</sup> Dakle, rad na potencijalno opasnim tekstovima trebalo je uklopiti u ispravan kršćanski nauk, osobito ako su prevoditelji bili zabavljeni proučavanjem zvijezda i pisanjem traktata o spravi astrolabu.

U usporedbi prijevoda koje su pisali Herman Dalmatin i Ivan iz Seville došla je bila do izražaja Hermanova humanistička naobrazba koju je stekao u katedralnoj školi u Chartresu. Međutim, njezina se vrijednost ogledala i u filozofskom pristupu opet kroz riječi i prijevode, a nalazila se u terminističkoj logici kojoj je upravo Chartres, uz Oxford i Pariz, bio utočištem. Stavivši težište svoga rada na istraživanje lingvističkih i semantičkih problema

<sup>89</sup> John Tolan, *Petrus Alfonsi and his Medieval Readers*, Gainesville 1993, str. 70.

<sup>90</sup> Charles Burnett (ed. and transl.), *Hermann of Carinthia: De Essentiis*, Leiden 1982, str. 83. Poruka je da su Židovi slijepi jer nisu prepoznali dolazak Mesije kao Isusa Krista. U likovnoj umjetnosti tog vremena obično se iskazuje Sinagogu kao ženu povezanih očiju, slijepu za razliku od kršćanske Crkve.

<sup>91</sup> C. Burnett, *De Essentiis*, str. 169. Židovski filozof dvanaestog stoljeća Abraham Ibn Ezra također je smatrao da su Židovi pod utjecajem planete Saturna. To potanko izlaže Y. Tzvi-Langerman, 'Some Astrological Themes in the Thought of Abraham ibn Ezra', u Isadore Twerski and Jay M. Harris (eds.), *Rabbi Abraham ibn Ezra: Studies of a twelfth-century Jewish Polymath*, Cambridge (Mass.) 1993, str. 28-85.

<sup>92</sup> Prema prijevodu A. S. Kalenića, *Herman Dalmatin: Rasprava o bitima*. Citat iz knj. II, str. 123-4.

<sup>93</sup> C. Burnett, *De Essentiis*, str. 169.

<sup>94</sup> C. Burnett, *De Essentiis*, str. 83, te *Herman Dalmatin: Rasprava o bitima*, knj. II, str. 71.

<sup>95</sup> Norman A. Daniel, *Islam and the West*, Oxford 1993, revised edition, str. 215.

termina u rečenici, tzv. terministi sukobili su se s dotad prevladajućom Aristotelovom i Boecijevom logikom. Pritom su se služili Priscijanovom gramatikom i nekim neoplatonskim spoznajama semantike.<sup>96</sup> Poznato djelo *Heptateuchon* ('Sedmoknjižje') znamenitog učitelja Thierryja iz Chartresa spominje brojne klasične autore, redom Priscijana, Donata, Cicerona, Aristotela, Porfirija i Boecija.<sup>97</sup> Dakle, Herman Dalmatin je od svojih studentskih dana bio usmjeren ka specifičnom filozofskom vrednovanju riječi, što je i prikazao na više mjesta u raspravi 'O bitima'. Osobita mu je vrijednost što je naslutio snagu Aristotelova djela; bio je preteča skolastičkih mislilaca iz kasnijega vremena. U tom pravcu je kao sveučilišni predavač u trinaestom stoljeću najviše je, dakako, bio napravio Toma Akvinski koji je, kao što je poznato, prilagodio Aristotelov filozofski sustav kršćanskoj ideji i time uvelike zaokružio skolastičku filozofiju. Ipak, kod Tome ne nalazimo više traga zanimaju za astronomiju i astrolab, koje je tako značajno obilježavalo zapadne prevoditelje od desetog stoljeća pa sve do njegova vremena.

Pukotine koje su postojale u njezinoj duhovnoj strukturi, kao i vanjske političke prilike vremenom su dovele do novih podjela i sukoba u Rimskoj Crkvi, čiji je formalni simbol bilo avignonsko progonstvo papa, a prava posljedica razvitak koncilijarističke teorije i pojava zahtjeva da se Crkva preuredi iznutra. Ti su se zahtjevi kretali u dva pravca. S jedne strane stajali su snažni individualci poput Johna Wycliffea i Jana Husa koji su separatističke tendencije svoga učenja prvenstveno prožimali socijalnom i čak nacionalnom porukom, zalažući se za jačanje nacionalnih jezika i uskraćivanje crkvene desetine i drugih podavanja. Njima nasuprot stao je Ivan Stojković koji se čvrsto protivio bilo kakvoj podjeli u Crkvi te se zalagao za korjenitu i temeljitu reformu koja bi pridonijela boljitku svih članova Crkve. Svoj sustavan put iznio je djelom *Tractatus de Ecclesia*.

Zamišljen kao odgovor na husitske napade u izravnoj polemici na Bazelskom koncilu 1432. godine, 'Traktat o Crkvi' znatno je prerastao svoju izvornu zadaću. Stajalište husita da je Sv. Pismo jedini pravi autoritet kome nikakva dalja tumačenja nisu potrebna Stojković je odbacio, ističući ulogu Crkve kao nezamjenjivu u otklanjanju svih sumnji i pogrešaka u vjeri do kojih može dovesti izostanak jednog pouzdanog i sigurnog tumača. Put ga je, međutim, odveo znatno dalje i prikazao je cjelovit razvoj crkvene zajednice sve do svoga vremena. Potom je ukazao na njezine tada postojeće nedostatke i založio se za svojevrsnu reformu papinstva kao temeljnog i najodgovornijeg elementa. Naglasio je položaj pape kao jedan od temeljnih vezivnih tkiva u tijelu Crkve, ali uz to, po Stojkoviću, papa nije smio uživati izdvojen položaj u sklopu tog tijela, već biti jedan od njegovih jednako vrijednih dijelova. Značajno je što je izrazom *Ecclesia militans* opisao Crkvu; dakle, vidi u njoj zajednicu koja se bori, neprekidno bori, protiv vanjskih, ali ne manje i protiv unutarnjih neprijatelja. Rasprava Ivana Stojkovića također predstavlja i preglednu i razumljivu sintezu prevodilačkih napora još od vremena sv. Jeronima, kojemu je i Dubrovčanin odao zaslužno priznanje. Naime, Crkva kao 'zajednica svih dobrih i loših' jednako obuhvaća i vjernike i nevjernike. Tako se najbolje okončala sumnja Petra Časnog i njegovih suvremenika da li su, primjerice, muslimani heretici ili pogani: bez obzira kako ih se odredilo,

<sup>96</sup> S. Kušar, str. 26.

<sup>97</sup> Ovaj popis donosi Franjo Šanjek, *Crkva i kršćanstvo u Hrvata (1. Srednji vijek)*, Zagreb 1988, str. 148-9.

i oni i svi ostali su neopozivi dionici jedne zajednice, jedne Crkve. Iste zajednice koju je u političkom smislu bio odredio još Aristotel, uzor tolikim srednjovjekovnim misliocima, teozozima i prevoditeljima. Nadalje, u tom općem smislu nema nikakve razlike između te zajednice i nekoć postojećeg Rimskog Carstva: ona je svezremana, vječna. Političke teškoće koje izazivaju njezino slabljenje, pa čak i prividno uništenje, tek su prolazne. Da bi se postigao sklad potrebno je samo nastojati da svi njezini dijelovi budu jednaki, da ne nastaju sukobi među njima i da se teži potpunom zajedništvu. Svaki pokušaj otcjepljenja mora se suzbiti. Zato su Stojkovićeve rasprave protiv husita te kasnije u Carigradu s predstavnicima carigradske patrijaršije bile obilježene tolikom gorčinom. Osobni neuspjeh da u tom trenutku postigne politički sporazum i nagovori jedne i druge da prihvate poziv Bazelskoga sabora nesumnjivo je doživio kao udarac svojoj zamišljenoj zajednici, pa se zato kasnije i odvojio od pape.

Izravna, neposredna veza između Ivana Stojkovića i prevoditelja iz dvanaestog stoljeća stoji u činjenici da je tijekom dvogodišnjeg boravka u Carigradu pronašao *Collectio Tolitana*, koja je na zapadu tada već bila pala u zaborav, i financirao njezino prepisivanje, pa je tako izravno zaslužan za njezino tiskanje u Baselu u šesnaestom stoljeću. Međutim, na temelju razmotrenih primjera iznosimo misao o dubljoj i neizravnoj vezi koja je također postojala među njima. Naime, prijevodi su u samom početku, u Jeronimovo i Boecijevo doba, bili potrebni radi širenja Riječi. Potom je uslijedila nova faza: upotreba prijevoda radi vođenja vjerskih polemika u svrhu suzbijanja drugih vjerskih zajednica, ponajviše islamske. U želji da se podučiti protivnik i tako pridobije, istovremeno se podučavalo vlastitu stranu o protivniku, njegovim manama, ali i vrlinama. U tom uzajamnom didaktičkom djelovanju je bit napora Petra Časnog. Paralelno se radilo na tekstovima prirodnih znanosti, medicine i astronomije. Taj razvoj vremenom je prerastao granice koje je bila odredila Crkva, te je prvo došlo do otpora prema filozofskim autoritetima. Tako se, primjerice, Herman Dalmatin sukobio sa svojim učiteljem Thierryjem iz Chartresa, a neoplatonizam je počeo slabiti pred Aristotelovim sustavom. Biskupi su pomagali prevodilački rad i na ovim tekstovima, shvativši ih kao novi i dobrodošao oblik učvršćenja Riječi. Zazor koji je postojao spram djela arapskih i grčkih mislilaca na ovom polju otklonio je u trinaestom stoljeću dubokim teološkim radom Toma Akvinski, utkavši novootkrivenu nit filozofske misli u crkveno ruho. Možda njegova veličina jest ponajviše u tome što je proširio dotad postojeće granice, no ipak ih je samo proširio, ne i posve uklonio. Kad je koncem četrnaestog i početkom petnaestog stoljeća količina usvojenog znanja na tada već brojnim sveučilištima u Evropi dosegla kritičnu točku na kojoj se počelo sumnjati u vrijednost i potrebu tada postojećih granica i kada je bilo neophodno odrediti nove, u tom se trenutku nije pojavio novi Akvinski, već i Jan Hus. Pokreti kojima su stajali na čelu, osobito praktičar Hus, imali su teološko, socijalno i nacionalno obilježje. Umjesto da krenu putem svojih prethodnika, od Jeronima preko Petra Časnog do Tome Akvinskog i nastave širiti krute granice Riječi, oni su se oborili na njih i založili se za posve nov pristup. Suprotstavili su se samoj Crkvi kao dotad neospornom autoritetu. Dakako da taj otvoreni izazov nije bio prihvatljiv Rimu; doista je ugrozio temelje Crkve, doveo u pitanje njezino postojanje. Odgovor je ponudio Ivan Stojković, gorljivi sljedbenik Rimske Crkve i branitelj tradicije, ali i odvažan reformator. Zbog svoje temeljne misli da su svi jednaki pripadnici Crkve te da postoji samo jedna Crkva svih dobrih i loših, i samoga je papu vidio tek kao običnoga

člana te zajednice, čak niti kao prvog među jednakima. Zalaganje za takvu vrstu zajednice nije mu moglo pribaviti odobravanje u Rimu, a s husitima i Bizantincima još od ranije bio je u žestokom polemičkom sukobu. Stoga je ostao izdvojen, lišen potpore i Rima, kojemu se toliko divio, i slavenske subraće, koju je toliko ljubio.

Veličina ovog teologa nije u propovjedničkom žaru niti u političkoj ulozi koju je igrao. Ona je zastupljena napisanim 'Traktatom o Crkvi' te osobito mišlju o *ecclesia militans* kojom je najbolje zaokružio napore prevodilaca u latinskom svijetu: neprekidnom borbom protiv vanjskih neprijatelja izgrađivati svoja stajališta iznutra, te širiti granice ne samo prema vani, nego i prema unutra.

### Zaključak

Širenje Riječi zaokupljalo je Rimsku Crkvu od prvih stoljeća njezinoga postojanja. Na tom je pravcu u pismenome djelu najviše napravio sv. Jeronim, najugledniji među svim katoličkim prevoditeljima na latinski jezik. Veliki prevoditelj Biblije imao je dovoljno hrabrosti i širine duha da iskoristi i znanje klasičnih rimskih, poganskih majstora pera. Obrazac kod prevođenja koji je sv. Jeronim ostavio u naslijeđe nije bio uvijek prihvaćan. Katkad su nasljednici išli prevodilačkom stranputicom, zanemarujući njegove mudre savjete da su ispravni samo oni prijevodi koji pravilno prenose misli iz izvornika, a ne svaku pojedinačnu riječ. Ipak, prevoditelji s temeljitim humanističkim obrazovanjem poput benediktinca Hermana Dalmatina i njegova kolege Roberta iz Kettona opravdali su mišljenje crkvenog Oca. Jeronimov duh barem je jednim dijelom živio u njima. Stoga im valja oprostiti što ih je humanizam dvanaestog stoljeća znao zvesti u tolikoj mjeri da su u prijevodu arapskih autora znali izostaviti i do trećinu teksta, ili pak mijenjati raspored poglavlja u originalu.

Dokazan je kontinuitet po načinu prevođenja, ali, što je još važnije, po sadržaju. Ideje poganskih pjesnika dobile su nov smisao u kršćanskom duhu. Uzroci za omasovljavanje prijevoda bili su prvo vjerski, ali potom su na prvo mjesto došli interesi za prirodne znanosti. Tu se otišlo tako daleko da je čak nastao sukob između medicine i zvjezdokoznanstva kao dviju najzastupljenijih grana, a sve se to zapravo prelamalo u odnosu prema vjeri, kao što je Herman Dalmatin pokazao. Primjena je u početku bila samo za svakodnevne polemike i gradnju Rimske Crkve prema nevjernicima, ali onda se počelo izgrađivati i nju samu iznutra. To je urodilo 'Traktatom o Crkvi' Ivana Stojkovića koji je, na temelju građe koju je u znatnoj mjeri bio upoznao upravo putem prijevoda tekstova, postao sposoban uputiti izazov vlastitoj crkvenoj zajednici, iako je formalno polemizirao s njezinim protivnicima.

Na tehničko pitanje samog izgleda prijevoda nadovezuje se pitanje sadržaja ili, šire, pitanje svrhe prevođenja. Zašto se prevoditelji uopće odvažuju na taj pothvat, da li je prirodna radoznalost jedini razlog? Benediktinski opat Petar Časni predstavlja odmak od dotad uvriježene prakse. Kreće u pravcu suprotnom od dotadašnjih gibanja koja je tako uspješno odredio sv. Jeronim: ne teži se više samo promicati Riječ da bi se spasilo heretike i pogane, već im iz njihovih vlastitih tekstova valja dokazati zabludu u kojoj se nalaze. Vještina i žar kojom se prionulo tom zadatku bacaju u sjenu neuspjeh što nitko nije Petrovo pismo muslimanima preveo na arapski jezik, pa čak ni što ga zapadni teolozi tada nisu podržali.

Dugoročno gledano, radilo se o uspjehu kojega je najbolje posvjedočio rad Tome Akvinskog u trinaestom stoljeću, budući da je u djelu *Summa contra gentiles* izravno citirao misli Petra Časnog.

Međutim, glavno težište prevodilačkih napora stoljećima je bilo postavljeno na rad na prirodnoznanstvenim tekstovima, na medicinu i astronomiju. Ono što je zaokupljalo mnoge prevoditelje najbolje je možda iznio Herman Dalmatin koji je upozorio na prednosti i nedostatke obiju znanosti, a prednost dao, u skladu s osobnim sklonostima, astronomiji. Rad na takvim tekstovima otvorio je dotad nepoznata pitanja, koja je najjednostavnije sažeti ovako: da li promicanju kršćanske vjere koriste ili štete tekstovi koji su došli iz nevjerničkih ruku, a uz to govore o nebeskim pojavama. Situaciju su najbolje poznavali biskupi na terenu koji su shvatili vrijednost novih prijevoda i otvoreno ih podržali, a posredno su uz njih stali i neki ugledni teolozi tog vremena, poput Huga iz Sv. Viktora. Ne možemo sa sigurnošću reći da li su sami prevoditelji naglašavali svoju pravovjernost u novim tekstovima u strahu od eventualnih crkvenih kazni, ili od prigovora vlastite savjesti, no činjenica jest da su katkad pribjegavali vrlo neobičnim rješenjima i usporedbama da bi dokazali kako su ovi novi tekstovi također u skladu s učenjem Rimske Crkve. Ukupno je problematiku vezanu uz prevođenje tekstova najbolje izložio Ivan Stojković sredinom petnaestoga stoljeća. Došavši time u sukob s papinstvom, samo je, zapravo, dokazao da su prijevodi nadmašili granice svojih autoriteta, pa čak i osnivača. U skladu s Augustinovom vizijom o dječaku koji žlicom grabi more,<sup>98</sup> mudrost je bila i ostala neiscrpna.

#### Summary

#### THE SPIRITUAL CHANGES IN THE ROMAN CHURCH AS SEEN THROUGH THE PRISM OF THE MEDIEVAL TRANSLATORS' ACHIEVEMENTS

*Spreading of the Word has been the major concern of the Roman Church since its very beginnings. In that direction St Jerome, the most influential among Catholic translators, made the most as far as the written word is concerned. The great translator of the Bible had enough courage and open-mindedness to use also the knowledge of the classical Roman pagan authors. The pattern for translations which St Jerome has left us was not always followed by younger translators. They would more often neglect his rule that the only correct translations were those which correctly translate the original thoughts, and not every single word. However, translators with a sound humanistic education, like Herman of Dalmatia and his colleague Robert of Ketton, justified the Church Father's opinion. St Jerome's spirit lived in them, at least partly. So we should forgive them for being seduced by the 12th century humanistic spirit in such measure that, when translating texts from Arabic into Latin, they used to omit up to one third of the original, or to redistribute the original chapters. We claim to have proved the continuity according to the principles of translation and according to the inner content of these texts. The ideas of pagan poets*

---

<sup>98</sup> Čest i poznat motiv kojega navodi i Giovanni Papini, *Sv. Augustin*, Split 2001, str. 5.

and philosophers have got a new meaning in the Christian spirit. This double tradition is symbolized by another great thinker and translator, Boethius, who practised literal translations.

After the age of St Jerome and Boethius there followed a new period: the use of translations in religious polemics, in order to suppress other religious communities, especially Islamic. As they wished to teach their opponents and thus to win them over for the Christianity, translators also taught other Christians about the opponent, about his errors, but about his virtues too, or how his teaching, no matter how perverse, also confirms the Christianity. In this mutual didactic approach lies the essence of all the efforts by Peter the Venerable, a 12<sup>th</sup> century Benedictine abbot of Cluny who organised the first complete translation of Kuran into Latin, and, having it connected with a few Islamic legends, issued a compilation known as the *Collectio Toletana*. However, there was a parallel development of the translations of texts with natural sciences, especially medicine and astronomy. This development had slowly outgrown the intellectual frontiers made by the Church. The first consequence was the appearance of the resistance towards philosophical authorities. This is why Herman of Dalmatia, one of translators engaged by Peter the Venerable and famous after his scientific work, confronted with his former teacher Thierry of Chartres. The Neo-platonism began to fade in front of the newly discovered Aristotelian philosophy. Bishops were helping translations of these new texts too, because they realised they were yet another and a welcome way to confirm the Word. The apprehension that had existed towards the written works of Arabic and Greek thinkers in this field removed St Thomas Aquinas in the 13<sup>th</sup> century by his deep theological work, managing to incorporate these new philosophical ideas into the body of the Church. Perhaps his greatness mostly lies in the fact that he spread until then existing intellectual frontiers, although he did not remove them entirely.

When by the end of the 14<sup>th</sup> and 15<sup>th</sup> centuries the amount of knowledge at the already numerous universities all over the Europe reached the critical peak where they began to suspect in the valour and purpose of the then existing intellectual frontiers and when it became necessary to make the new ones, at that moment did not appear a new Thomas Aquinas, but John Wycliffe and Jan Hus. The movements they were leading, especially the pragmatist Hus, had theological, social and national characteristics. Instead of following their predecessors from St Jerome across Peter the Venerable to St Thomas Aquinas and to continue to spread the rigid frontiers of the Word, they rejected them and spoke in favour of an entirely different approach. They opposed to the Church itself, until then the undoubted authority. This attitude put in danger the very fundamentals of the Roman Church and threatened its existence.

The answer came from Ivan Stojkovic, a Dominican born in Dubrovnik, who played the most active role at various Church councils in the first half of the 15<sup>th</sup> century, especially at Basle, and who had religious polemics against the Hussites as well as against the Byzantine clergy. He was a zealous follower of the Roman Church and defender of tradition, but a bold reformer too. Because of his fundamental thought that everybody are equal members of the Church and that there exists only one Church of all the good ones and the bad ones, he saw the pope himself as yet an ordinary member of that ecclesiastical

*community, not even as the first among the equals. These attitudes could not have brought him the approval from Rome, and, on the other hand, he did not manage to remove the differences towards the Hussites and the Byzantines. He remained isolated, deprived of the support from Rome, which he admired so much, and also from his Slavic brethren, whom he loved so much. Stojkovic's importance does not lie in his zealous preaching, or in the political role he played, but in the 'Treaty on the Church' he wrote and especially in the idea of the *ecclesia militans*, by which he encircled the efforts of all the translators in the Christian Latin world most properly: by continuous fight against the outer opponents to build the own attitudes from within, and thus to spread the intellectual frontiers not only outwards, but inwards too.*

KEY WORDS: *St Jerome, Herman Dalmatin, Ivan Stojkovic, medieval translators*