

Mieczysław Gogacz

Awicenna i ważniejsze interpretacje jego teorii istnienia (droga do diagnozy filozofii współczesnej)

Studia Philosophiae Christianae 18/1, 129-151

1982

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIECZYŚLAW GOGACZ

AWICENNA I WAŻNIEJSZE INTERPRETACJE JEGO TEORII ISTNIENIA

(droga do diagnozy filozofii współczesnej)

1. Ważniejsze tezy filozoficzne Awicenny i Tomasza z Akwinu uwyraźniające tendencje we współczesnej metafizyce, 2. Droga myśli Awicenny do współczesności, 3. Teoria istnienia w tekstach Awicenny według E. Gilsona, A. M. Goichon i badań prowadzonych w ATK: 1) Wersja E. Gilsona, 2) Wersja A. M. Goichon, 3) Badania prowadzone w ATK, 4. Tendencje filozofii Awicenny jako reguły tworzonej dziś metafizyki.

1. WAŻNIEJSZE TEZY FILOZOFICZNE AWICENNY I TOMASZA Z AKWINU UWYRAŻNIAJĄCE TENDENCJE WE WSPÓŁCZESNEJ METAFIZYCE

Awicenna urodził się tysiąc lat temu, w roku 980. Napisał swoje dzieła, w których z ogromną siłą i fascynującą precyzją wyjaśniał wszechświat. Był czytany, ceniony i uznawany tak dalece, że musiał ukrywać się przed swymi władcami, którzy — co potwierdza al — Biruni — wymagali od uczonych, aby w swych dziełach, a zarazem swym autorytetem uzasadniali przekonania i decyzje władcy, a nie to, co im samym, autorem dzieł, wydawało się odpowiedzią prawdziwą na temat wszechświata, człowieka, zadania nauk i filozofii. Awicenna więc, Pers z okolic Buchary w dzisiejszym Uzbekistanie, po pobycie w Bucharze, przeniesieniu się do Chorezmu, Dżordżan, Hamadan, uwięzieniu w twierdzy Fardidżan i ucieczce, znajduje warunki do uprawiania filozofii daleko od prześladowającej go Gazny na życzliwym mu dworze Ala ad Daula w Ispahanie. Przebywa tu wiele lat. Umiera w roku 1037 podczas wyprawy wojennej przeciw miastu Hamadan w dzisiejszym Iranie towarzysząc Alla ad Dauli jako jego pierwszy minister.¹

¹ Szersze ujęcie biografii Awicenny i ważniejszych jego twierdzeń por. w książce pt. *Awicenna, Metafizyka*, tłum. zbior. ATK, Warszawa 1973, 5—75.

Awicenna, już za życia niedościgniony mistrz w dziedzinie filozofii bytu, pozostaje nim do dzisiaj. Dzieje się tak dlatego, że jego myśl wciąż przenoszą do współczesności teksty autorów średniowiecznych, a według pani A.M. Goichon², teksty głównie Tomasza z Akwinu.

Myśl Awicenny to np. teza, że problem istnienia należy do teorii poznania, gdyż teoriopoznawcza analiza poznanej istoty ujawnia nie zawieranie się w tej istocie jej istnienia. Tak sądzi A.M. Goichon. Z kolei E. Gilson uważa, że problem istnienia według Awicenny należy do logiki, w której rozpoznaje się istnienie jako orzecznik i określa się przyczyny istnienia nie wyjaśniając jednak, czym ono jest. Metafizykę natomiast wyznacza problem możliwości i konieczności, współstanowiących istotę. Właśnie istota, nie zawierając w sobie istnienia jako elementu współkonstytutywnego, jest tylko czymś możliwym, czymś wobec tego tylko myślanym, przeniesionym przez przyczynę z możliwości w stan względnej konieczności. Awicenna nie szuka przyczyny rzeczywistości istot w istnieniu, lecz w bycie myślącym. Tą przyczyną istot jest samomyśląca się myśl, już kraniec i pierwszy byt wszechświata, odwrotność stanu możliwości, sama w sobie konieczność. Ta sama w sobie konieczność, absolutne jedno, Pierwsze i samomyślące siebie, tworzy podobne do swej natury istoty. Ich związek z możliwością, która ma postać także materii, to zasada jednostkowości istoty. Czymś jednak ostatecznie jednostkującym, ukonkretniającym istotę przez usytuowanie jej w określonym miejscu i czasie, tu i teraz, jest jej przypadłość istnienia, będąca — według A.M. Goichon — decyzją bytu Pierwszego i Koniecznego, aby utworzona jego myśleniem istota pozostawała tu i teraz. Realność istot sytuuje się więc w porządku myślenia, ich istnienie to obszar decyzji Boga. Inaczej mówiąc, intelekt Boga jest źródłem rzeczywistości istot, Jego wola jest przyczyną istnienia.

Przy tych rozróżnieniach naszą drogą do filozoficznego ujęcia bytów i zarazem przedmiotem metafizyki, nie jest istnienie bytów, którym zajmuje się teoria poznania lub logika, lecz tym przedmiotem jest istota bytu, będąca skutkiem myślenia jej przez Boga lub kolejną inteligencję. A ponieważ ukonkretnienie lub jednostkowość bytów jest tylko ich przy-

² Poglądy A. M. Goichon referuję na podstawie jej książki pt. *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale*, Paris 1951². Por. prezentację tych poglądów w książce pt. *Awicenna, Metafizyka*, 5—75.

padłościowym związkim z materią i istnieniem, ujęcie bytów jako istot jest dostępne intelektualnej intuicji. Tomiści awicennizujący, nawet Gilson i Maritain oraz nie reflektujący ich twierdzeń kontynuatorzy, głoszą więc pogląd o intuicji bytu i nawet pierwszych zasad.

Referując myśl Awicenny pani A.M. Goichon, jak gdyby zaskoczona jego tezami, zarazem wykazuje, że Tomasz z Akwinu wiąże istnienie z obszarem aktu i możliwości usuwając tym samym z metafizyki perspektywę możliwości i konieczności. Istnienie daje się zrozumieć wyłącznie jako akt, a istota jako możność. Istnienie przestaje być problemem teorii poznania oraz logiki i tylko myślana przypadłością. Staje się głównym aspektem przedmiotu metafizyki. Stanowiąc akt bytu musi mieć źródło w Bogu, ukonstytuowanym z samoistnego istnienia, a nie z samomyślającej się myśli. Realność jest więc skutkiem stwarzania istnienia, a nie pochodną koniecznego myślenia. Nie daje się więc ujmować intuicyjnie, gdyż myślenie jest tylko etapem poznania zmysłowo-umysłowego jako jednego procesu. Istnienie jest doświadczane, lecz uświadamiane sobie w rozumowaniu, podobnie jak istota. Dodajmy, że w samych więc ujęciach Tomasza z Akwinu filozof znajduje podstawy do uwalniania tomizmu od wątków i akcentów awiceniańskich, mimo tego, że te wątki i akcenty przenosi do współczesności i do tomizmu zespół pism św. Tomasza

Wątki i akcenty awiceniańskie o wiele mocniejsze i pełniej funkcjonujące niż w tomizmie skupia dziś zespół nurtów i kierunków filozoficznych, które, jak podaje A.M. Goichon, wyznaczyła i przeniosła do współczesności tradycja neoplatońska przez teksty Dominika Gundisalwi, Piotra Hiszpana, Wilhelma z Owerni, Roberta Grosseteste, Aleksandra z Hales, Jana z La Rochelle, Bonawentury, Alberta Wielkiego, Alberta z Bollstadt, Jana Peckhama, Henryka z Gandawy, Witala du Four, Rogera Bacona, Rogera Marstona, Jana Dunsza Szkota, nawet mistrza Eckhardta, Kajetana, Marsilio Ficino, Jana od św. Tomasza. Jest to lista nazwisk od r. 1151 czyli od przypuszczalnej daty śmierci Dominika Gundisalwi, aż do wystąpienia w XVII wieku Jana od św. Tomasza, który nauczał w Alcalá i w Madrycie w latach 1630—1643. Zwróćmy uwagę, że podręcznik Jana od św. Tomasza pt. *Cursus philosophicus thomisticus*, w swej treści szkotystyczny, był wydany także w XIX wieku i w r. 1930. Dodajmy, że w tradycji szkotystycznej był wychowany Descartes, że to on z kolei zasugerował czasem nowożytnym rozstrzygnięcie problemu substan-

cji w teorii i w analizach poznania i że problem Boga rozstrzygał w pozycjach konieczności, głównie rozstrząsanej metodologicznie. Tematem metafizycznym uczynił też teorię struktury systemu wyjaśnień i wiedzy. Już potem Kant zajmował się tylko wiedzą i jej uprawomocnieniem, a Husserl sięgnął w ogóle do problemu możliwości i uczynił ją przedmiotem badań filozoficznych. Odsunięte, wzięte w nawias istnienie, zostało zinterpretowane jako tu i teraz człowieka, utożsamione więc jako sposób istnienia z samą kompozycją momentów bytowych i z czasem, opisywanym jako przeszłość, teraźniejszość i przyszłość tak zwanych bytów realnych. To tu i teraz Heidegger uznał za egzystencję artykułowanego logosem bycia, stanowiącego przeświecającą — przez las zespołu bytów — warstwę światła, tajemniczą sferę jedności samego w sobie bycia, raczej nie różniącego się od awiceniańskiej możliwości. Nasz udział w tej warstwie bycia odczytuje aksjologia, zorientowanie myślenia na cele człowieka, wyjaśniające celami jego los, to, że istnieje i czym jest.

Rozwijanie dziś metafizyki w persektywie możliwości, a z racji dialektycznych w perspektywie także konieczności, tak ważnej dla problemu raczej zdań naukowych niż istnienia bytów, jest renesansem myśli Awicenny. Właśnie problem istnienia sformułowany przez Awicennę i współczesne rozwiązania tego problemu stanowią drogę do rozpoznania obecności w filozofii współczesnej awiceniańskich sposobów wyjaśniania wszechświata, człowieka, zadania nauk i filozofii.

Chodzi o to, czy uprawiając dziś filozofię tak, jak uprawiał ją Awicenna, identyfikujemy rzeczywistość, czy idziemy naprawdę w kierunku poznania realnie istniejących bytów, czy raczej w kierunku tylko teorii wiedzy i teorii poznania, którym przypisujemy prawo wyjaśniania istnienia bytów. Może, jak kiedyś Awicenna, powinniśmy uciec do Ispahanu przed władcą, którym jest dziś w filozofii mit współczesności, przymuszający do podzielenia i uzasadniania dominujących przekonań, a nie tego, co prawdziwe.

Rozważmy więc dokładniej historyczną drogę myśli Awicenny do współczesności i sformułowaną przez Awicennę teorię istnienia w różnych jej interpretacjach, aby uświadomić sobie, jak dziś myślimy o istnieniu, co pozwoli może zobaczyć stosowane przez nas reguły tworzenia metafizyki. Chodzi nam przecież o jak najwierniejsze i prawdziwe rozpoznanie rzeczywistości.

2. DROGA MYŚLI AWICENNY DO WSPÓŁCZESNOŚCI

Powstanie kultury umysłowej Europy Zachodniej, tworzonej od V wieku aż do dzisiaj, uczeni na ogół wiążą, i słusznie, z wpływem dzieł starożytnej Grecji i starożytnego Rzymu na myślicieli najpierw okresu średniowiecza, a z kolei i przede wszystkim na pisarzy okresu renesansu. Dodajmy zaraz, że kształtowanie się i rozwój tej kultury w jej wersji filozoficznej i teologicznej już w średniowieczu i wtedy może najwyraźniej zależy w dużym stopniu od zespołu pism patrystycznych i tych interpretacji dzieł greckich i rzymskich, które wiążemy z imieniem św. Augustyna, Boecjusza, Pseudo-Dionizego Areopagity, Plotyna, Proklosa, Kasjodora, Marcjana Capelli, Izydora z Sewilli, Alkuina i Hrabana Maura.

W kronice anglosaksońskiej, w notatce z r. 596 czytamy, że „w tym roku papież Grzegorz wysłał do Bretanii Augustyna i wielu mnichów, aby nauczali o Bogu Anglików”.³ W r. 601 Augustyn zostaje mianowany biskupem Canterbury, a papież posyła mu wraz z naczyniami i szatami liturgicznymi także wiele książek (*necnon et codices plurimos*). Są to, zapewne, — jak sądzi E. Gilson — właśnie *gramatica* rzymskie, skoro Beda, czcigodny założyciel (*venerabilis inceptor*) kultury europejskiej i Aldhelm z Malmesbury piszą, że w szkołach klasztornych wykłada się grekę, łacinę, prawo rzymskie, metrykę, prozodję, retorykę, arytmetykę, astronomię.

Augustyn, pierwszy biskup Anglii, to początek VII wieku, a Beda Czcigodny to wiek VIII.

Na dworze Karola Wielkiego Alkuin, organizator szkolnictwa i życia umysłowego Europy Zachodniej (koniec VIII wieku), wykłada poglądy św. Augustyna, który czerpie swą myśl filozoficzną z Plotyna, kontynuującego myśl Platona. Wkrótce już jednak uczniowie Alkuina: Fredegisus i Hraban Maurus interpretują zarówno myśl grecką i rzymską, jak i problemy tradycji patrystycznej, neoplatońskiej i encyklopedycznej.

Twierdząc z całą mocą, że te interpretacje, tworzone na dworze Karola Wielkiego stają się zespołem problemów filozoficznych i teologicznych w kulturze umysłowej Europy Zachodniej. Są zresztą do dziś repertuarem filozoficznej refleksji Europy mimo wpływu renesansu na myśl nowożytną i przekształcania jej przez refleksje Descartesa, a współcześnie przez Kanta, Hegla, Husserla i Heideggera.

³ Cytuję za E. Gilsonem z jego książki pt. *La philosophie au moyen âge*, Édition Payot, Paris 1973³, t. 1, 180.

Zauważmy bowiem, że Fredegisus pisze traktat o nicości i ciemności (*Epistola de nihilo et tenebris*), w którym pojawia się problem natury (tworzywa) rzeczywistości, różnicy między duszą i ciałem, stwarzania, przegzystości dusz. Sprzeciw Agobarda wobec twierdzeń Fredegisusa daje początek szeregowi polemik na temat nicości i bytu, wielości dusz, poznania i bytowania w dyskusji nad problemem znaku — symbolu — sakramentu, polemice na temat sposobu bytowania pojęć ogólnych, przeznaczenia, nauki i mistyki czyli wiedzy o Bogu i doświadczenia Boga, związku między filozofią i teologią. Tematy tych polemik to właśnie w całym średniowieczu i aż do naszych czasów aktualna problematyka filozofii europejskiej.

Hraban Maurus dzieli świat na to, co jest, na to, co żyje, na to, co myśli. Tym podziałem wprowadza do filozofii neoplatonizm, a wyznaczając tę samą pozycję bytowania, życiu i myśleniu, miesza to, co konieczne, z tym, co niekonieczne, istotowe z nieistotowym. Uzasadniając swoje tezy opiniami teologów, powołujących się na Objawienie, utożsamia filozofię ze światopoglądem i ideologią, nawet z teologią. Eriugena genialnie i fatalnie sprecyzuje związki między filozofią i teologią. Anzelm zmiesza metafizykę z logiką i teologią. Abelard gwałtownie i odważnie zacznie porządkować dziedziny wiedzy i zaufa logice. Bernard z pasją i niespotykaną aktywnością wyakcentuje jedność teologii jako wiedzy, która ma pozycję modelu dla wszystkich nauk.

Wiek XII zacznie spokojnie czytać teksty, tłumaczyć je z arabskiego na łacinę głosząc pokojowe hasło kontemplacji. Cichną spory, akcentuje się medytację, lekturę tekstów, zachwyty płynący ze zrozumienia (*ex cognitione dilectio et ex dilectione cognitio*).

Powtórzmy więc, że Europa Zachodnia przejęła myśl grecką i rzymską, zinterpretowaną przez patrystykę. Uczniowie Alkuina dokonują nowej interpretacji tych patrystycznych wersji przez wybór i sobie właściwie rozwiązywanie problemów. Wynika z tego, że kultura umysłowa Europy Zachodniej nie jest — może poza kilkoma wyjątkami — bezpośrednią kontynuacją dorobku myśli Greków i Rzymian. Jest odrębną wersją, która powstaje dzięki pytaniom i polemikom, podjętym na dworze Karola Wielkiego i rozwijanym w następnych wiekach.

W tych jednak następnych wiekach stwierdza się już od X wieku obecny, niewyraźny, wprost dyskretny, a od XII

wieku, w czasach kontemplacji i lektur, zuełnie wyraźny wpływ filozofii arabskiej, głównie filozofii Awicenny.

Pani A.M. Goichon⁴ wyróżnia kilka faz tego wpływu na metafizykę średniowieczną:

1. Okres przed pierwszymi przekładami na łacinę arabskich tekstów Awicenny, a więc od r. 1037, czyli od daty śmierci Awicenny do przekładów i wystąpień Dominika Gundisalwi i Awendautha, autora *Księgi o przyczynach*, który zmarł w r. 1187. Okres około stu lat niewyraźnego, dyskretnego wpływu filozofii arabskiej na filozofię średniowieczną, informacje o przemyśleniach Arabów, przekazywane przez kupców i podróżników. Wsłuchiwno się w nie i wbudowywano je we własne wyjaśnienia wszechświata.

2. Okres od r. 1187 do wystąpienia Wilhelma z Owernii w r. 1230.

3. Okres od r. 1231, czyli od dekretu papieskiego, pozwalającego na studiowanie tekstów Arystotelesa i jego komentatorów, aż do prac Alberta Wielkiego: jego komentarzy do Arystotelesa około r. 1260.

4. Okres od r. 1250, czyli od utrwalenia się ujęć Awicenny w dziełach Tomasza z Akwinu, głównie i najpierw w jego traktacie *De ente et essentia*, napisanym w r. 1253.

Pani A.M. Goichon — powtórzmy raz jeszcze — uważa, że dzieki dziełom Tomasza z Akwinu filozoficzna myśl Awicenny jest do dziś aktualna w kulturze umysłowej Europy. Dodajmy, że jest aktualna głównie raczej tam, gdzie nie kontynuuje się propozycji metafizycznych Tomasza z Akwinu. Owszem, jest aktualna w filozoficznej refleksji dziś uprawianego tomizmu. Jej ślady wykrywamy w tomizmie egzystencjalnym, uwolnionym już od arystotelizmu i neoplatonizmu, teraz dopiero uwalnianym od awicennizmu i trudno nie dodać, że z pełną świadomością przez historyków filozofii w ATK.

Musimy więc stwierdzić, że formuła problemów filozoficznych, którymi dziś myślimy, została wyznaczona także przez filozofię arabską i w dużym stopniu przez filozofię Awicenny. Ta właśnie arabska, najpełniejsza interpretacja filozoficznej tradycji greckiej, zarówno platońskiej jak i arystotelesowskiej, a pośrednio neoplatońskiej i w szerokim sensie patrystycznej, stanowi bezpośrednią, wyjściową wersję dojrzałej, wypracowanej w XIII wieku i następnie kontynuowanej kultury umysłowej Europy.

⁴ Korzystam z książki A. M. Goichon, *La philosophie d'Avicenne*, 92—93.

Z tej arabskiej wersji metafizyki Arystotelesa wyprowadził swoją metafizykę bytu jako istniejącego Tomasz z Akwinu. Z tej wersji wyszedł także Henryk z Gandawy w swej teorii bytu jako pomyślanego, ponadto Jan Duns Szkot i Ockham, akcentujący pierwszeństwo przed istnieniem porządku możliwości, będącego przecież tylko porządkiem logiki. Z tego nurtu ujęć bytu jako pomyślanego dla obszaru wiedzy wyrósł Kant, fenomenologia, strukturalizm, gdy Kartezjusz, jak kiedyś Anzelm z Canterbury, uznał pierwszy wniosek teorii poznania za pierwsze zdania metafizyki.

Jesteśmy teraz w czasach, w których zagubiono właśnie różnicę między teorią poznania i metafizyką, między poznawaniem i bytowaniem, między rzeczywistością i jej ujęciami. Dziedziczymy akcent awiceniański, lecz nie ten, który Tomaszowi z Akwinu pozwolił wyjść z arystotelesowskiego esencjalizmu do znakomitych ujęć egzystencjalnych, oczywiście nie egzystencjalistycznych.

Gdy to wszystko działo się w Europie Zachodniej, gdy w VI wieku, w r. 596 Augustyn przybywa do Anglii, wtedy trochę wcześniej, w r. 529 cesarz Justynian zamyka w Atenach szkoły filozoficzne. Chrześcijanie przenoszą filozofię grecką do Azji. Powstaje szkoła filozoficzna w Edessie w r. 563, założona przez św. Efrema. Wykłada się tam Arystotelesa. Po zamknięciu tej szkoły jej profesorowie przenoszą się do Persji (Nissibilis i Dżundissapur) i do Syrii (Resaina i Kinnesrin). Tu przekłada się Arystotelesa na język syryjski. W tym samym czasie, w r. 622 powstaje islam, który wypiera chrześcijaństwo, lecz zatrzymuje Arystotelesa. Założona w r. 750 dynastia Abbasydów gromadzi z czasem teksty Arystotelesa. Skrybowie, rozesłani na dwory greckie i syryjskie, przepisują teksty Arystotelesa. Zachwyceni także tekstami innych autorów, przepisują je pod imieniem Arystotelesa. W ten sposób powstaje *Teologia Arystotelesa*, która jest zespołem wypisów z *Ennead* Plotyna, zestawionych przez Johannana z Euphemia i przetłumaczonych na arabski około r. 840 przez Ibn Abdallah Naïma. Rozwija swą działalność filozoficzną współczesny Eriugenie al-Kindi (+ 873), działają muttekalāmini, al-Farabi i Bracia Czystości, wreszcie Awicenna.

Dzieła Awicenny trafiły na Zachód z dalekiej Bucharji i z Iranu po ich dyskretnym wpływie, przynoszonym przez kupców i podróżników, jednak dość wcześnie, gdyż — jak pisze prof. A. Zajączkowski — jeszcze na przełomie XI i XII wieku, a więc przed najazdem Mongołów, którzy zniszczyli

księgozbiory orientalne. Tekst *Szifa* Awicenny przetłumaczyli z arabskiego na łacinę Dominik Gundisalwi i Awendauth. Była to druga połowa XII wieku przed r. 1187, w którym zmarł Awendauth.

Wpływ arystotelizmu Awicenny na filozofię średniowieczną, ponieważ dyskretny, jest o wiele głębszy niż wpływ arystotelizmu Awerroesa, uznanego komentatora myśli Arystotelesa. Właśnie Awicenna był uważany za kontynuatora mało jeszcze znanej filozofii Arystotelesa i z racji swego neoplatonizmu zarazem podobny w wielu ujęciach do poglądów św. Augustyna. Przyjmowano więc bez oporów jego poglądy. Gdy dostrzeżono niebezpieczeństwo filozofii Awicenny, to mianowicie, że jego ujęciami myślano o bycie, o człowieku, o Bogu i że w tych ujęciach zawierały się tezy niezgodne z Objawieniem chrześcijańskim, zaczęto bronić się przed tą filozofią. Tomasz z Akwinu dostrzegł w tej filozofii koncepcję bytu jako pomyślanego, koncepcję człowieka jako paralelnie działających dwu substancji: duszy i ciała, związanych tylko przypadłościowo, koncepcję Boga jako koniecznego myślenia, przyczynującego myślane istoty. Nawet jednak przeciwnicy Awicenny byli przepojeni jego ujęciami. Dotyczy to zarówno św. Tomasza, jak i Dunsza Szkota. Dotyczy to także nas, dziś uprawiających filozofię, wypracowaną przez Tomasza z Akwinu i powoli uwalnianą od awicennizmu. I dodajmy, uwalnianą nie dlatego, że zachodzą tu kolizje z Objawieniem, lecz dlatego, że myśl Awicenny nie prowadzi do spotkania z realnie istniejącym bytem, lecz tylko do spotkania z wiedzą o bycie.

W przekładzie *Szifa*, jak i w streszczeniu myśli Awicenny, dokonany przez al-Gazalego, Awicenna jawił się średniowiecznym uczonym właśnie jako metafizyk. Wpływ jego metafizyki był możliwy i tak znaczny dlatego, że tekst *Metafizyki* ze zbioru *Szifa* średniowiecze poznało pół wieku wcześniej niż *Metafizykę* Arystotelesa. Ujęcia Awicenny były więc pierwszą w średniowieczu propozycją metafizyki bytu, ujmowanego do końca naszym zmysłowo-umysłowym poznaniem. Tak to rozumiano. Wyprzedzając Arystotelesa, Awicenna uczył poprzez swoje teksty uczonych średniowiecza pogłębionej analizy metafizycznej, dystansującej ujęcia św. Augustyna i Pseudo-Dionizego. Jego subtelnym ujęć nie było łatwo zdystansować.

Badania historyków filozofii coraz wyraźniej ujawniają, że właśnie Awicenna był w średniowieczu nauczycielem myśle-

nia metafizycznego, przeciwstawiającego metafizykę bytu relacjonistycznej tradycji neoplatonickiej, a dla niektórych uczonych kimś właśnie ulepszącym tę tradycję. Ta rola Awicenny w kształtowaniu się europejskiej, a nawet światowej formuły metafizyki, przechodzącej z modelu neoplatonickiego na model arystotelesowski lub utrwalającej model relacjonistycznych ujęć bytu, nie ulega wątpliwości. Dodajmy w związku z tym, że czymś koniecznym staje się studiowanie średnio-wiecznej filozofii Awicenny, aby móc w ogóle zrozumieć i umieć dziś uprawiać metafizykę, którą dziedziczymy w różnych wątkach całej kultury umysłowej Europy. To dziedzictwo kształtuje nasze myślenia i dlatego nie jest ono czystą tablicą, na której może się zapisać wprost poznawana przez nas rzeczywistość. Jest ona chwyтана w odziedziczone schematy. Trzeba więc wracać do filozofii Awicenny, aby z kolei móc pełniej zrozumieć nurty współczesnej kultury umysłowej, wyrastającej bezpośrednio z tradycji, kształtowanej przez filozofię arabską, która przekształciwszy interpretacje szkoły pałacowej Karola Wielkiego — tak jak ta szkoła przekształciła grecki i rzymski neoplatonizm, patrystykę i treść encyklopedii — stanowi nasz sposób rozumienia rzeczywistości i wyrażania tych rozumień w metafizyce. Aby w ogóle zrozumieć myśl Kartezjusza, Kanta, Hegla, de Saussure'a, Sartre'a, Husserla, Heideggera, których ujęcia są kontynuacją i przekształceniem neoplatonickich wątków filozofii Awicenny, tych głównie, w których przedmiotem filozofowania jest myślenie, świadomość, wiedza. Aby też rozważając tę syntezę arystotelizmu, neoplatonizmu, teologii, stanowiących filozofię arabską, nie popełniać tych wielkich błędów metafizycznych, które popełnił wielki Awicenna. Aby wreszcie na tle metafizyki Awicenny, nie kryjąc tego, móc pełniej i jaśniej ukazywać wspaniałość metafizyki Tomasza z Akwinu oraz znając metafizykę Awicenny uwalniać od niej metafizykę św. Tomasza, gdyż wtedy ta metafizyka stanie się jeszcze wyraźniejszym i trafniejszym tłumaczeniem realnie istniejącej rzeczywistości. Jest bowiem ta metafizyka jedyną w dziejach filozofii teorią realnego bytu jako istniejącego. Wszystkie inne metafizyki są w mniejszym lub większym stopniu teoriami tylko myślenia lub wiedzy, świadomości więc jako intelektualno-wolitywnej aktywności człowieka.

3. TEORIA ISTNIENIA W TEKSTACH AWICENNY WEDŁUG E. GILSONA, A. M. GOICHON I BADAN PROWADZONYCH W ATK

1) Wersja E. Gilsona

W swej *Historii filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich* E. Gilson prezentuje filozofię Awicenny zgodnie z jej podziałem w *Szifa* na logikę, fizykę, astronomię, psychologię, metafizykę, teologię. Jest znamienne i dla Awicenny i dla E. Gilsona, że problem istnienia znalazł się właśnie w logice, w kontekście zagadnienia orzeczników, poznania zmysłowego i intelektualnego, prawdy i istoty. Tematem fizyki jest zagadnienie ciała, formy i materii oraz ruchu. Astronomię stanowi problem ruchu sfer niebieskich, celu i czasu. Psychologia to zagadnienie duszy, jej władz i głównie intelektu oraz związku duszy z ciałem. W metafizyce rozważa się byt, rzecz i konieczność niezależnie od determinacji materialnych. Teologię wypełnia analiza przyczyn, głównie przyczyny pierwszej i stwarzania, jako koniecznego wypływanego bytów z bytu Pierwszego. To wypływanie jest tożsame z tym, że Pierwszy je poznaje.⁵ I te byty, stworzone koniecznym myśleniem Boga, są zarazem tym, z czym także my się stykamy dzięki poznaniu zmysłowemu i co staramy się wyrazić w sposób uporządkowany rozważając wobec tego zagadnienie orzeczników, samego poznania, prawdy, istoty i właśnie istnienia. Logika stała się miejscem problemu istnienia.

Według E. Gilsona, Awicenna odróżnia trzy odmiany orzeczników. Są one istotowe, czyli stanowią myśląną przez nas quidditas rzeczy, np. taką myśląną istotą trójkąta jest figura. Istotne bowiem dla trójkąta jest być właśnie figurą geometryczną. Z kolei orzeczniki mogą być czymś towarzyszącym istocie przypadłościowo w sposób nieodłączny. W trójkącie, który jest figurą geometryczną o trzech bokach, czymś nieodłącznym, nie stanowiącym jednak istoty, czymś tylko jej towarzyszącym jest fakt, że kąty trójkąta są równe dwóm kątom prostym. Wreszcie orzeczniki mogą być czymś towarzyszącym istocie przypadłościowo, lecz w sposób odłączny, np. kolor w stosunku do trójkąta. Może być różny. Jest odłączny,

⁵ „Poznaje ponadto, że porządek, według którego rzeczy wypływają z Jego własnej konieczności, jest porządkiem ich intelektualnie poznawalnych istot i doskonałości w Jego umyśle, tak że przez sam fakt, że On go poznaje, porządek ów wypływa, i staje się, i jest”. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, PAX, Warszawa 1966, 211.

gdź nie wchodzi w definicję trójkąta. Definicja zresztą i rozumowanie mogą wykazać tylko coś jednego. Gdy więc definiujemy lub wyrozumowujemy istotę trójkąta, nie wykazujemy tym samym czegoś innego, co jest np. odłącznym kolorem.

Powtórzmy to ujęcie za Awicenną: gdy definiujemy lub wyrozumowujemy istotę, nie dowodzimy tym samym jej istnienia. Jej istnienie jest cechą towarzyszącą istocie przypadłościowo w sposób odłączny. Inaczej mówiąc, istnienie nie należy do istoty rzeczy, jest poza tą istotą, jest jej przypadłością.

Tym rozważaniom nad istotą i istnieniem, związanym z zagadnieniem orzeczników, odpowiadają w logice ponadto dwa pytania. Awicenna wymienia je za Arystotelesem: czym coś jest i czy jest.

Na pytanie, czym coś jest, odpowiedź podaje definicja. Pytając więc, kim jest człowiek, dowiadujemy się dzięki definicji, że jest on zwierzęciem rozumnym. To właśnie stanowi jego istotę, nie obejmującą istnienia. Ta istota jest myślana i wobec tego jest raczej *quidditas* człowieka. Jako *quidditas* jest tylko możliwością. Awicenna dodaje, że to, co niemożliwe logicznie, jest zarazem niemożliwe realnie, czyli nie może nabyć odłącznej przypadłości istnienia. To natomiast, co logicznie możliwe, nie musi nabyć istnienia, ale może je uzyskać. Istota człowieka, jako jego *quidditas*, może zaistnieć aktualnie. To istnienie będzie wtedy istnieniem istoty człowieka, gdyż zawsze istnienie jest podporządkowane istocie stanowiąc jej aktualną przypadłość.

Na pytanie, czy coś jest, na pytanie więc o istnienie logika według Awicenny nie daje pełnej odpowiedzi. Jest w stanie ukazać raczej przyczynę istnienia. Wynika to z tego, że aktualne istnienie istoty poznający je człowiek ujmuje w intuicji zmysłowej i sądach zawartych w doświadczeniu zmysłowym. Są to sądy ujmujące powtarzanie się percepcji zmysłowej, np. wciąż widzimy, że świeci słońce lub że człowiek chodzi. Ujmujemy tę regularność percepcji. Zarazem towarzyszy temu zmysłowemu ujęciu regularnie powtarzającej się percepcji świecącego słońca lub chodzącego człowieka także intuicja intelektualna, bezwzględnie pewna, swoiście potwierdzająca intuicję zmysłową i sądy zawarte w doświadczeniu zmysłowym. Wprost poznaję, odkrywam, wiem na pewno, że słońce świeci, że człowiek chodzi, że aktualnie jest, istnieje, że jego istocie towarzyszy odłączna przypadłość istnienia.

Tak wyrażam, tak w ogóle mogę wyrazić, w takich orzec-

nikach, intuicyjnie ujmowane powtarzanie się aktualności człowieka, tego więc, że istnieje.

Zauważmy tu, że Awicenna, akcentując sądy zawarte w doświadczeniu zmysłowym, jako ujmujące powtarzanie się percepcji zmysłowej, wskazuje nie tyle na przypadłość istnienia, ile raczej na relację między orzecznikiem istotowym i orzecznikiem przypadłościowym odłącznym, które wyrażają relację między istotą i jej przypadłościowym istnieniem. I może z tego powodu, dlatego więc, że z pozycji relacji chce określić jej podmioty, nie może dokładnie zidentyfikować ani istnienia, ani istoty. Istnienie rozpoznał jako przypadłość, a istotę jako możliwość.⁶

W swej metafizyce Awicenna dopowiada, że to, co możliwe, domaga się przyczyny aktualnego istnienia. I odwrotnie, to, co domaga się przyczyny, jest możliwością. Możliwość uzyskuje istnienie dzięki przyczynie, a nie dzięki możliwości. Tylko to, co konieczne, nie wymaga przyczyn. Ono właśnie, to co konieczne, może być przyczyną. Możliwość, przyczyna, konieczność, stają się głównymi tematami metafizyki.

W teologii Awicenna wykazuje, że przyczyną naprawdę jest konieczność sama w sobie, byt Pierwszy, Bóg. Pierwszy udziela istnienia, czyli stwarza wszechświat. I gdy wykazujemy, że wszechświat jest stworzony, to właśnie wykazujemy istnienie pierwszej Przyczyny. Jako przyczyna istnienia i ruchu jest ona zarazem celem ruchu, a jako cel jest godna miłości.

2) Wersja A.M. Goichon

Pani A.M. Goichon podkreśla przede wszystkim i wbrew E. Gilsonowi, że stwarzanie nie jest udzielaniem istotom istnienia, lecz urealnianiem ich jako istot dzięki myśleniu. Bóg myśli siebie lub myśli o sobie jako o pierwszej Przyczynie i to myślenie staje się wyłonioną z Niego pierwszą inteligencją. Ta inteligencja z kolei myśli o swej przyczynie, o Bogu, co staje się wyłonioną z niej kolejną inteligencją, a myśląc o sobie jako o możliwości daje początek sferze niebieskiej. Ta wyłoniona inteligencja myśli podobnie i w ten sposób powstaje wszechświat: inteligencje i sfery niebieskie. W najniższej sferze, podksiężycowej, której inteligencją i formą jest dator formarum — powszechny intelekt, dzięki oddziaływaniu sfer niebieskich i rozrzucanym w tej sferze formom przez

⁶ Zagadnienie istnienia, wyłożone w logice Awicenny, por. u Gilsona, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, 190—192. Wykład metafizyki i teologii w tej książce, 208—214.

intelekt powszechny krańce możliwości nie zapadają w nicosć, lecz przybierają postać materii. Ta materia, gdy przyjmie w siebie formę, staje się ciałem. Gdy z kolei ciało przyjmie rzuconą w nie formę, staje się człowiekiem. Gdy człowiek przejmie i zatrzyma w sobie formę, powstaje wiedza. Gdy człowiek umiera, wszystkie formy wracają do swego źródła, do rozrzucającego je w sferę podksiężycową powszechnego intelektu. To wyłanianie się inteligencji jest stwarzaniem, a komponowanie się form z materią jest rdzeniem i umiowaniem (generatio et corruptio).

W tekstach A.M. Goichon można jednak znaleźć dwie propozycje rozumienia istnienia.

Uważa ona najpierw, że według Awicenny stają się realne same istoty. Sprawia tę realność Bóg, gdy myśli te istoty. Jako myślane, są one *quidditas*. Nie są jednak absolutne, pełne, gdyż są pochodne. Te istoty więc właśnie niepełne zawierają luki, szczeliny, miejsca puste, niewypełnione. I w te luki, szczeliny, miejsca puste, w te wyszczerbienia i niewypełnienia przyczyna Pierwsza wlewa istnienie, które nadaje tym wyszczerbionym istotom postać kuli, tej figury, która przypomina pełnię. Istnienie więc to uzupełnienie w istotach braków i szczelin, pozwalające im być czymś podobnym do pełni — kuli, gdyż tylko pełnia lub podobieństwo do pełni, przyczynowane przez byt Pierwszy, jest warunkiem samodzielnego bytowania w aktualnym istnieniu.⁷

Z kolei A.M. Goichon stwierdza, że według Awicenny, gdy w intuicji zmysłowej doświadczamy rzeczy, odciska się w naszym intelekcie ich istota, byt i konieczność. Ta konieczność, ponieważ pojawiła się w naszym myśleniu, nie jest więc sama z siebie. Ma ona przyczynę w rzeczy, która w nas odciska się jako konieczność uprzyczynowana. Wyprzedza więc tę konieczność stan możliwości i wyprzedza ją przyczyna. Rozważania nad możliwością i przyczyną przy pomocy problemu ciągu w nieskończoność pozwalają wykryć samą w sobie konieczność, tożsamą z przyczyną Pierwszą. Ta Pierwsza przyczyna, konieczna sama z siebie, a nie dzięki innemu bytowi, jest więc

⁷ „Essence... n'inclut pas l'existence. Celle-ci leur est donnée de l'extérieur” (s. 23). „L'être créé reçoit l'existence dans son essence, tandis que l'essence de l'Être incréé est l'être même” (s. 43). „Dieu est... impénétrable... C'est que son essence n'a pas de vide, ni de creux pour recevoir une existence venu de l'extérieur. L'essence divine est d'une plénitude parfaite” (s. 28). A. M. Goichon, *La philosophie d'Avicenne*, 23, 43, 28. Por. M. Gogacz, *Problem filozofii Kopernika*, „Studia Philosophiae Christianae” 9, 1973, 1, 160.

nieuprzączynowana i powoduje realność istot. Ta ich realność jest tożsama z logiczną możliwością. Znaczy to, że byt Pierwszy poznając siebie jako Przyczynę wyznacza miarę konieczności istot możliwych. To poznawanie Boskie trwa, trwają więc także istoty. Myślenie przez Boga istot jest ich stwarzaniem, jest realizowaniem się poznawania, promieniowaniem intelektu, procesem od góry w dół. Jest to proces konieczny, gdyż myślenie Boga jest konieczne. Myślenie i realność są tym samym procesem. Z kolei Bóg uświadamia sobie ten proces i akceptuje go, czym powoduje, że istoty w układzie od góry w dół są jakby zatwierdzone na etapie swej odległości od Pierwszej przyczyny, przyjmują w siebie decyzję o stopniu swej poznawalności. To zatwierdzenie ich stopnia poznawalności, ich miejsca na linii procesu myślenia Boskiego, jest ich istnieniem⁸.

3) Badania prowadzone w ATK

Zgodnie z metodami i psychologią nauczania poglądy poznawanych przez nas autorów rozumiemy tak, jak prezentują je nam nasi nauczyciele. Pogląd Awicenny na istnienie ujmujemy więc tak, jak wyklada go E. Gilson i A.M. Goichon, najwięksi dziś znawcy średniowiecza i filozofii Awicenny. Wśród tych największych znawców myśli Awicenny należy wymienić także takich uczonych, jak M.T. d'Alverny, G.C. Anwati, L. Gardet, J. Madkour, w Polsce A. Zajączkowski i J. Bielawski. W powszechnej jednak świadomości mediewistów dominuje ujęcie E. Gilsona i A.M. Goichon.

E. Gilson zarazem jednak nauczył nas na przykładzie swych badań nad Descartesem, a głównie nad poglądami Tomasza z Akwinu, że należy sprawdzać wykładne lub podręcznikowe wersje czyichś poglądów, że należy sięgać do tekstów, a w samych tekstach, choćby Descartesa czy Tomasza z Akwinu, zbadać strukturę rozumowań, ukazać tezy w ich faktycznym kontekście, a nie w sugerowanych przez nas schematach. Interpretacja musi być zrozumieniem czyjejs myśli, wiernością tekstem, a nie ich parafrazą.

Wiedząc o wpływie Awicenny na kształtowanie się filozofii średniowiecza zaczęliśmy w ATK od dawna już analizować jego teksty. Narastała powoli wrażliwość metodologiczna i umiejętność identyfikowania w tekstach filozoficznych, także więc w tekstach Awicenny, zawartej tam myśli. Badaliśmy głównie teorię Boga, teorię stwarzania, teorię istnienia.

⁸ Por. *Awicenna, Metafizyka*, 33—40.

Wiele czasu wymagało uświadomienie sobie różnic, często dość subtelnych, między formułą tych problemów w tekstach Awicenny i Tomasza z Akwinu, który uczył się metafizyki Arystotelesa głównie z prac Awicenny. Wydaje się, że umiemy już dziś uwalniać myśl Tomasza od niedokładności awiceniańskich, może nawet uwalniać od nich filozofię współczesną, jeżeli nie jest ona powtórzeniem tylko Awicenny lub schematów jego myślenia.

Doświadczenie metodologiczne naszej katedry historii filozofii, jeżeli chodzi o badania nad filozofią Awicenny, zaowocowały w pracy M. Prokopa, który przedstawił zagadnienie bytu Koniecznego w Danisz-name, w pracy W. Radwańskiego nad teorią stwarzania w Nadżat i w pracy A. Aduszkiewicza, który badał problem istnienia znowu w Danisz-name. Chodzi nam jednak o problem istnienia⁹.

A. Aduszkiewicz nie zaufał wersji E. Gilsona, ani propozycji A. M. Goichon. Nie wydawało mu się prawdopodobne, aby Awicenna rozstrzygał problem istnienia tylko w logice, jak ukazywał to E. Gilson, lub tylko w teorii poznania Boskiego, jak wyjaśniała to A. M. Goichon. Zaczął poszukiwać w tekstach Awicenny pełnego kontekstu jego teorii istnienia. Wyszedł więc ze stwierdzenia Awicenny, że bytu samego w sobie nie można ująć pojęciowo i że można jedynie ująć stany, w jakich byt występuje, a raczej w jakich nam się jawi. Stanami bytu zajmują się trzy nauki spekulatywne: fizyka, matematyka, metafizyka. Metafizyka zajmuje się tymi stanami bytu, które posiada on ze względu na to, że jest bytem. Badanie tych stanów pozwoli zrozumieć, czym jest byt.

Stany substancji i przypadłości, jedności i wielości, powszechności i szczególności ukazują byt jako rzecz, jako więc coś niedoskonałego, powiązanego z innymi bytami. Ukazują także stan bytu, którym jest przyczynowanie i to, co uprzyczynowane. To, co uprzyczynowane, jest już realne i konieczne, jest w stanie aktu. Jako uprzyczynowane, wskazuje też na stan możliwości, na to powiązanie, które odnosi do przyczyny, gdyż bez niej byt znajduje się w stanie niemożliwości przez siebie, to znaczy w stanie niezdolności do bycia czymś realnym bez przyczyny. Stan przyczyny, łącznie ze stanem realności, aktu i konieczności, pozwalają ująć byt nie tylko jako rzecz, lecz

⁹ Wymienione prace stanowią drugą część tomu, który w serii *Opera Philosophorum Medii Aevi*, wydawanej w ATK, nosi tytuł: *Awicenna i średniowieczna filozofia arabska* (w druku).

także jako Boga, jako doskonałość, która wyklucza stany niedoskonałości. Przyczyna kieruje z kolei do stanu istoty i istnienia, w których byt jawi się nam bezpośrednio, nam, którzy go poznajemy i chcemy zrozumieć. Ten byt jest konieczny w swej istocie i jest możliwy w swym istnieniu. Jest zdeterminowany w tym, czym jest i nie jest zdeterminowany w tym, że jest.

Wszystkie więc byty można objąć stanem, który jest koniecznością i możliwością. Te stany wyznaczają ramy wszechświata.

Stan możliwości wszystkich bytów to przynależność ich jako rzeczy do wszechświata. To zarazem ich odniesienie do przyczyny i uzyskiwanie stanu aktu, realności i konieczności, stanu istoty i przypadłości. Jedną z przypadłości jest istnienie. Jest ono wobec tego także koniecznością i zarazem możliwością.

Stan konieczności jest zmieszany ze stanem możliwości. Jeżeli istnienie jako przypadłość jest koniecznością, to stanowi stan bytu jako tu i teraz zrealizowanego. Jeżeli istota jest koniecznością, to stanowi stan bytu jako rzeczy należącej do całości Wszechświata. Przynależność odnosi wszechświat do Boga, do samej w sobie konieczności, przyczyny, do samego w sobie bytu.

Porządkując naukę Awicenny o stanach bytu, A. Aduszkiewicz dochodzi do wniosku, że aby tę metafizykę stanów bytu zrozumieć, trzeba w niej przyjąć dwie perspektywy: esencjalną i egzystencjalną.

Perspektywa esencjalna to cała problematyka bytu jako przyczyny i stwarzania, a zarazem realności, będącej koniecznością. W tej perspektywie bytem naprawdę jest Bóg, byt sam w sobie, transcendujący byty, które jawią się nie same w sobie, lecz w postaci określonego stanu, byty podobnie (analogicznie) realne jak Bóg, konieczne w swej istocie przez przejście z możliwości do aktu i różne od Boga, który jest samą koniecznością. Wydobyte z możliwości, stworzone, stanowią wszechświat. Są czymś, mają swój sens, gdy są odnoszone do Bytu koniecznego, który jest przedmiotem ich wiedzy. Rozważane od strony Boga, różnego od wszechświata, od strony przyczyny, której potrzebuje ich możliwość, są wiedzą Boga. Bóg więc naprawdę jest bytem, wszechświat jest Jego wiedzą. Są to obszary analogiczne i nietożsame z sobą: spełnia się tu nietożsamość bytu i wiedzy, czyli Boga i wszechświata. Z tego względu stany substancji i przypadłości, jedności i wielości, powszechności i szczególności, możliwości i konieczności

ci dotyczą tylko wszechświata, czyli tylko wiedzy. Są kategoriami tej wiedzy.

Metafizyka stanów bytu w perspektywie esencjalnej to po prostu teoria powstawania wszelkiej możliwej wiedzy, gdyż jest teorią jawienia się bytu w jego różnych stanach, stanowiących kategorie myślenia Boskiego i naszego.

Perspektywa egzystencjalna metafizyki stanów bytu to problematyka bytu jako aktu i możliwości, powstawania i zniszczenia, także jednak realności, rzeczy, szczególności, zmienności i stałości. Perspektywa ta nakłada się na perspektywę esencjalną i zarazem różni się od niej, gdyż okazuje się, że przypadłość istnienia jest nie tylko wiedzą Boga i że akt, powstawanie rzeczy, ich realność, szczególność, stałość jako konieczność, to nie tylko nietożsamość Boga i wiedzy, lecz zarazem jakiś jeszcze inny, swoisty udział w Bogu, jeżeli istota jako stan realności bytu nie zawiera w sobie istnienia. Według A. Aduszkiewicza Awicenna nie uwybraźnił tego innego jeszcze udziału bytów w Bogu. Ten udział jednak zawiera się w jego metafizyce i wyznacza jej perspektywę egzystencjalną: Awicenna nie uwybraźnił celu jako odniesienia bytów stworzonych do Boga. Cel uzasadnia i tłumaczy istnienie jednostkowych bytów. Jest tym obszarem ontycznym, w którym istota uzyskuje istnienie. Inaczej mówiąc, cel jest racją powstawania jednostkowego bytu. Ta racja nie zjawia się w esencjalnej perspektywie metafizyki. Zeby jednak zrozumieć do końca metafizykę Awicenny, a w niej jawiący się byt realny jako istniejący, trzeba uwzględnić odniesienie tego bytu do Boga jako Celu.

Na tę perspektywę w metafizyce Awicenny wskazuje zawarta w jego tekstach ezoterycznych teoria miłości. Według tych tekstów, nie rozważanych szerzej w rozprawie A. Aduszkiewicza, istotą bytów jest ich miłość do Boga. I Bóg stwarza przez miłość. Stwarzanie nie jest jednak aktem woli zgodnej z wiedzą Boga, co głosił Jan Duns Szkot i co sugeruje A. M. Gouichon. Jest raczej swoistym solidaryzowaniem się bytu jednostkowego z Bytem koniecznym, jest tajemniczym powiązaniem, wprost przeznaczeniem, którego człowiek uprawiający wiedzę w obszarze istot i w esencjalnej perspektywie metafizyki nigdy nie pozna. To, czym jest, to, czym jest byt, to, co go konstytuuje, może raczej odczuć, raczej doświadczyć. Być może ze względu na to odczucie przeznaczenia bytów tak wielką rolę w swych poglądach Awicenna przypisał mistyce, która pozwala rozstrzygać sens bytów, czytelny do końca

w ich odniesieniu do Bytu koniecznego jako do Celu, a nie do przedmiotu wiedzy.

Metafizyka stanów bytu w perspektywie egzystencjalnej to po prostu nie teoria wiedzy o jawieniu się bytów, lecz stan miłości, tajemnicze powiązanie bytów jednostkowych z Bogiem jako Celem, ich solidaryzowanie się ze względu na to samo przeznaczenie, którym jest miłość.

A. Aduszkiewicz sądzi, że wersja poglądów Awicenny, podana przez E. Gilsona i A. M. Goichon, jest sformułowana w esencjalnej perspektywie metafizyki.

E. Gilson musiał więc wyklądać problem istnienia w obszarze problemu istoty. Ponieważ istnienie nie mieści się w definicji istoty, jest wobec tego przypadłością, którą orzeka się o istocie samej w sobie, a więc o istocie czegoś możliwego (quidditas). I to istnienie jest według E. Gilsona nierozdzielne z istotą jednostkową (essentia in re).

A. Aduszkiewicz wykazuje, że istnienie jest różne także od istoty jednostkowej, gdyż stanowi odniesienie tej istoty do Boga jako Celu, a nie do Boga jako przyczyny stwarzającej istotę.

A. M. Goichon opiera swoje wyjaśnienie istnienia na teorii dwu aktów poznania Boskiego: Bóg poznaje siebie (a to działanie jest sprawczym uprzączynowaniem inteligencji) oraz Bóg poznaje pośrednio wyemanowane inteligencje (co stanowi udzielenia im istnienia).

Przy tej koncepcji poznania Boskiego akt tego poznania jest stwarzaniem istoty i zarazem stwarzaniem istnienia. W konsekwencji konieczność esencjalna jest zarazem koniecznością egzystencjalną. A. Aduszkiewicz wykazuje, że Awicenna nie utożsamia tych dwu konieczności, gdyż mają się one do siebie tak, jak wiedza do bytu, jak czynność poznania do czynności decyzji, jak prawda, która wyznacza istoty, do dobra — celu, który wyznacza istnienie.

4. TENDENCJE FILOZOFII AWICENNY JAKO REGULY TWORZONEJ DZIŚ METAFIZYKI

Interpretacja awicenińskiej teorii istnienia, wypracowana w ATK, jest wierna podstawowej tendencji metafizyki Awicenny, polegającej na skupieniu wszystkich rozwiązań metafizycznych wokół problemu pierwszej Przyczyny, która jest sprawcza i zarazem celowa. Sprawczość dzieje się w obszarze poznania i prawdy, celowość spełnia się w obszarze zadań i do-

bra. Sprawczość dotyczy istot, celowość sytuuje w istnieniu. Tak prezentuje metafizykę Awicenny A. Aduszkiewicz. Wykazuje przekonująco różnicę między porządkiem istoty i porządkiem istnienia. Ta różnica w ujęciach Awicenny nie ulega wątpliwości.

E. Gilson i A. M. Goichon nie wybroniłi tej różnicy, mimo że starali się ją uwyraźnić. W ich prezentacji różnica między istotą i istnieniem jest tylko różnicą w orzekaniu (E. Gilson) lub różnicą na mocy kolejności aktów poznania Boskiego (A. M. Goichon). Obydwa ujęcia są usytuowane w problemie sprawczości pierwszej Przyczyny.

A przecież zagadnienie celu w wersji Awicenny rozwijał już Duns Szkot. W kontynuacjach szkotyizmu jest to sposób jednostkowania bytów, których istota jest tylko myślana. Descartes — szkotysta związał przypadłość z substancją tak dalece, że całą substancję wypełnił jej atrybutem. Bez tego atrybutu, bez przypadłości właśnie nie można substancji w ogóle zidentyfikować. Kant, Husserl uczynili możliwość i myślenie przyczyną bytów jako przedmiotów wiedzy oraz drogą do nabycia przez nie konkretności egzystencjalnej. Kierkegaard i Heidegger w relacji do transcendencji, którą jest nieskończoność lub bycie, zobaczyli wytłumaczenie konkretności, będącej przeżyciem lub czasowością, zobaczyli to właśnie w relacji bytów do celu.

W metafizykach współczesnych rozstrzyga się pytanie o byt także w perspektywie celu, myślanej możliwości, w sposobach orzekania, nazywanych filozofią mowy lub języka. Stosuje się kryterium poznawczego doświadczenia jako odmiany przeżycia, kryterium czasowości, układów przypadłościowych, uznawanych za egzystencję istot lub substancji.¹⁰

Historyk filozofii, badający poglądy i zarazem ich konsekwencje, wśród których podstawowa jest prawdziwość, rozumiana jako zgodność poglądów z bytami, musi stwierdzić, że Awicenna i wiele nurtów filozofii współczesnej przyznaje pierwszeństwo możliwości i myśleniu, które wyrażają się w orzecznikach i tezach, pierwszeństwo przed bytowaniem. To odwrócenie kolejności jest w obszarze metodologii transcendentalizmem i oznacza w analizie filozoficznej kierowanie się teżą porządkującą rzeczywistość, a nie kierowanie się samą rze-

¹⁰ Na temat cech filozofii współczesnej por. szersze ujęcie w pracach: *Rola filozofii w kulturze*, „Życie i Myśl” 27, 1977, 10, 13—25; *Neoplatonizm w filozoficznej warstwie kultury współczesnej*, W: *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, ATK, Warszawa 1978, 522—539.

czywistością, której wewnętrzny porządek należy odkryć. W obszarze teorii poznania to odwrócenie kolejności jest idealizmem, który polega na tym, że przyznaje się myśleniu zaktywizowanie władz poznawczych do podjęcia poznania. Skutkowi więc przyznaje się rolę zaktywizowania przyczyny. A wytworzoną wiedzę uważa się za wystarczającą i często jedyny przedmiot analizy filozoficznej. W obszarze metafizyki jest to problem przedmiotu badań, tym, od czego filozof zaczyna swe rozważania i co poddaje refleksji identyfikującej zawartość badanego przedmiotu. I nie jest obojętne, czy tym przedmiotem badań jest poznawcze ujęcie lub wiedza, czy rzecz bytująca, dostarczająca wiedzy.

Uprawiający analizę raczej myślenia, możliwości, wiedzy, wyczuwają w jakimś stopniu, że identyfikacja treści ujęć, a nie treści bytów, wprowadza ich na drogę ukazywania raczej rodzajów i gatunków, wprost pojęć, raczej więc modeli rzeczy niż jednostkowych konkretów. Tę jednostkową konkretność, zaciemniającą ich jasne ujęcia rodzajowe i gatunkowe, przenoszą więc w obszar celów tych jednostek. Cel, który jest zadaniem, nawet powinnością bytów, różnicuje je i ustawia w swoistej tajemnicy, dającej się ujmować bardziej w aksjologii, religii, mistyce, poezji niż w filozofii. I albo te perspektywy usuwają z filozofii, albo je do niej włączają uważając je za sferę intymności i za faktyczną egzystencję bytów, a głównie człowieka. Takie rozstrzygnięcia dzielą wszechświat na to, co do końca poddaje się poznaniu i stanowi wiedzę oraz na to, co tajemniczo istnieje i nie podlega wyczerpującemu poznaniu. Te dwie sfery są w tym ujęciu równoważne.

Prowadzi to z kolei do przyznania wiedzy, poznaniu, celom, istotom i istnieniu tej samej bytowej pozycji, co zmusza do ujęć addycyjnych. Daje to w wyniku taki skutek, że np. wiedza i istnienie w równym stopniu stanowią i wyrażają rzeczywistość. Likwiduje to ujęcie wyrażające podporządkowanie, takie np., że pierwsze jest istnienie, a wtórna istota, że dopiero wtedy, gdy byt istnieje, może spełniać cele. Zresztą, jeżeli za podstawowe tworzywo bytów uzna się myśl, to pierwszym i podstawowym działaniem staje się myślenie. Jeżeli Bogu przypisze się sprawianie istot, które są samą *quidditas*, a Bóg jest jednym, stanowiącym Go tworzywem, to nie można w Bogu szukać źródła istnienia. Trzeba wtedy przyczynowanie aktualnego istnienia przypisać przeżyciu, czasowi, przypadłościom, celowi.

Jeżeli filozofię współczesną wyznaczają te niedokładności,

jako jej reguły, jeżeli więc wyznacza ją myśl Awicenny, a w niej głównie teoria aktualnego istnienia jako własności bytów, ich przypadłości, to zdumiewa właśnie to, że filozofowie są wierni raczej tej współczesności, raczej filozofii jako przeciwieństw ujęciom niż samej rzeczywistości i poszukiwaniu wyrażającej ją prawdy.

W tej współczesności jest także teoriopoznawczy realizm, jest pluralizm metafizyczny, a przede wszystkim jest sama rzeczywistość. Może właśnie ona, może rzeczywistość więcej niż „symbol daje do myślenia”. I może należało by to na nowo starannie przemyśleć.

AVICENNE ET LES PLUS IMPORTANTES INTERPRETATIONS DE SA THÉORIE D'EXISTENCE

(CHEMIN VERS LE DIAGNOSTIC DE LA PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE)

Résumé

Il est caractéristique pour la philosophie contemporaine: l'explication des êtres par leur rapport à la fin, la considération du penser et de la possibilité en tant qu'objet de la philosophie, l'application de conceptions additionnelles dans le procès d'identification du contenu de l'être humain et non pas celles de la structure de subordination. Pour cette raison, l'existence n'est pas traitée en tant qu'élément fondamental de l'être, justifiant toute la réalité de tout le contenu de l'être humain. On la considère en tant qu'„ici et maintenant” de l'essence fondée auparavant.

Ces traits caractéristiques de la philosophie contemporaine s'identifient avec les thèses de la philosophie d'Avicenne.

L'analyse de la théorie de l'existence formulée dans les textes d'Avicenne permet d'identifier les thèses de sa philosophie en tant que principes de création de la métaphysique contemporaine.

D'après A. M. Goichon, Avicenne situe le problème de l'existence dans la théorie de la connaissance. Si la Cause Première pense à elle-même en tant que cause, les essences réelles naissent; si elle pense à ces essences, elle accepte leur degré du connaissable et elle les fixe dans leur „ici et maintenant”. Le second acte de connaissance Divine influe aux essences leur existence actuelle.

Selon E. Gilson, Avicenne situe le problème de l'existence dans la logique, dans l'ensemble de problèmes des prédicats. L'existence est un prédicat accidentel séparable. En effet, si l'on définit l'essence on ne saisit pas à la fois son existence. En d'autres termes, la définition de l'essence n'inclut pas son existence. L'existence est alors hors de l'essence, elle est son accident.

D'après les études poursuivies dans l'Académie de Théologie Catholique à Varsovie, il faut envisager l'opinion d'Avicenne sur l'exi-

stence sous l'aspect fondamental de sa métaphysique qui consiste à la concentration de toutes les solutions philosophiques autour de la Cause Première, conçue toutefois en tant que cause efficiente et cause finale.

A. M. Goichon et E. Gilson n'ont expliqué l'idée d'Avicenne sur l'existence que dans l'espace de la théorie de la cause efficiente. Ils n'ont pas pris en considération la perspective de la causalité finale.

Conformément aux études poursuivies dans notre Académie, A. Aduszkiewicz démontre que l'efficience de la cause première cause la réalité des êtres, par contre, la causalité finale situe ses essences dans leur existence actuelle. Ces conclusions résultent de considération sur des états de l'être. L'état de possibilité de tous les êtres est leur appartenance à l'univers en tant que science de Dieu. L'état de nécessité de ces êtres dans l'aspect de l'essence est leur appartenance à Dieu en tant que cause efficiente et cet état de nécessité sous l'aspect de l'essence constitue leur réalisation d'„ici et maintenant" par leur rapport à la cause finale. La réalisation donc des essences „ici et maintenant" n'est pas le résultat de leur penser par Dieu et non plus sa science mais elle est le résultat de la corrélation des essences avec Dieu en tant que fin par l'amour. Elle est une liaison mystérieuse, bref, la prédestination des essences, inconcevable dans la science mais concevable dans la survie et en conséquence dans mystique, poésie et axiologie. Cette interprétation est confirmée par la théorie de l'amour contenue dans les oeuvres ésotériques d'Avicenne.