

Jolanta Zielińska

Awerroes - komentator czy filozof

Studia Philosophiae Christianae 14/1, 182-187

1978

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.

daje się być głównie formalne. Główna różnica polega na tym, że konstytucje kantowska i heideggerowska są „mikrokosmosowe”, zaś awicennańska jest „makrokosmosowa”. Używając jeszcze innej metafory można powiedzieć, że świat u Awicenny tworzy się „w niebie”, a u Kanta i Heideggera „na ziemi”. Wskazuje to na emanacyjny charakter filozofii obu niemieckich myślicieli. Oprócz tego, heideggerowska filozofia jest monistyczna. Dowodzi tego fakt, że między elementami wydobytymi przez hermeneutyzną analizę nie ma żadnych przedziałów ontologicznych, wszystkie posiadają swe zasady źródłowe, wszystkie zawsze z czegoś wypływają. Kant natomiast jest bardziej platoński niż neoplatoński. W jego filozofii istnieje przepaść bytowa między rzeczą samą w sobie a fenomenem podobnie jak w metafizyce Platona istniała przepaść bytowa między ideą a odbitką. U Kanta i Heideggera na poziomie, który ten pierwszy nazywa transcendentalem, a drugi ontologicznym, byt i poznanie są tożsame. Ontologia jest zarazem epistemologią.

Zatem takie cechy hermeneutyki fundamentalnej Heideggera, jak monizm, emanacjonizm, definiowanie jednego elementu przez drugi, a także jedność bytu i poznania na poziomie głębi wskazują wyraźnie na neoplatoński sposób myślenia niemieckiego filozofa. Również Kant poprzez pryzmat interpretacji heideggerowskiej jawi się nam jako myśliciel neoplatoński, z tą tylko różnicą, że monizm zastąpiony jest przez dualizm.

Na końcu pragnąłbym powiedzieć, że ów motyw neoplatoński w filozofii Heideggera został przewyciężony w późniejszych jego pracach. Już w dziele *Von Wesen der Wahrheit* niemiecki filozof mówi, że problem bycia można interpretować tylko poprzez samo bycie i nie można niczym innym go uzasadnić. Pozostaje kwestią otwartą czy przekroczenie przez Heideggera granic transcendentalizmu pozwalało mu przekroczyć myślenie, które nazywamy neoplatońskim?¹⁷

JOLANTA ZIELIŃSKA

AWERROES — KOMENTATOR CZY FILOZOF

Awerroes jest znany jako ten z filozofów, którego poglądy interpretowano w ciągu wielu lat bardzo różnie. W uwagach tych omówione zostanie jedno z najoryginalniejszych ujęć, a mianowicie opracowanie Ernesta Renana dotyczące Ibn Roszda (Awerroesa) i jego filozofii. Podstawę niniejszych rozważań stanowią fragmenty rozprawy doktor-

¹⁷ Por. K. Michalski, *Granice filozofii transcendentalnej*, w: *Dziełactwo Kanta*, Warszawa 1976, s. 333—351.

skiej Renana, noszącej tytuł *Averroés et l'averroisme*. Wykorzystano tu przede wszystkim rozdział o Awerroesie.

Pominąwszy wiele niedokładności w prezentowanej przez Renana sylwetce Awerroesa¹ i braków w sposobie interpretowania jego poglądów, nie można odmówić Renanowi mistrzostwa, z jakim tego dzieła dokonał. Nie sposób nie zwrócić uwagi na wspaniały język filozoficzny, jego bogactwo i na ogromną erudycję autora.

Z bibliografii źródeł, zawartej w rozprawie Renana wynika, że posłużył się on opracowaniami Hauréau i Munka na temat filozofii arabskiej² oraz niektórymi pracami Alberta Wielkiego. Wydaje się też prawdopodobne, że znał traktat Awerroesa pt. *Zniszczenie zniszczenia*. O innych dziełach Renan nie wspomina. Jeśli ich nie znał, luki w jego opracowaniu wydają się usprawiedliwione.

Jak sam tytuł wskazuje, wyjaśni się w tym omówieniu, że Awerroes był nie tylko Komentatorem, za którego go przez długi czas uważano, ale i twórcą systemu filozoficznego, co podkreślał wyraźnie Renan w swej pracy i z czym trudno się nie zgodzić. Ujawni się także pozytywne elementy koncepcji Awerroesa, gdyż otaczająca go niesława zatarała prawdziwe wartości jego filozofii.

Po krótkim wprowadzeniu w problematykę nastąpi prezentacja poglądów Awerroesa z wyraźnym podkreśleniem, które elementy jego filozofii zostały przejęte od Arystotelesa, a które pochodzą wyłącznie od Ibn Roszda. W zakończeniu podejmie się próbę oceny i podsumowania jego poglądów.

Wszystkie sądy wypowiedane tutaj pochodzić będą bądź od Renana, ponieważ założeniem opracowania jest przedstawienie jego stanowiska na temat Awerroesa, bądź w formie komentarza, od autorki artykułu.

Awerroizm podlegał bardzo ostremu osądowi ze strony filozofów chrześcijańskich, jak również krytyce w kręgu arabskim. W systemie filozoficznym Ibn Roszda można odnaleźć zarówno wątki neoplatońskie, wpływy filozofii Arystotelesa, jak i elementy filozofii arabskiej opartej na Koranie. To wszystko składa się na koncepcję filozoficzną Awerroesa w takim kształcie, jaki nadał jej Renan i na to, co w niej wyakcentował najbardziej.

Awerroes należał do kręgu filozofów arabskich, działających w Hiszpanii. Zauważmy, że okres życia Ibn Roszda przypada na czas załamy-

¹ Awerroes, inaczej Ibn Roszd, Ibn Rusd, Ibn Rusid, Ibn Ruszod, Aben-Rassad, Aben-Rasd, Awerroista zwany też Komentatorem, por. E. Renan, *Averroés et l'averroisme*, Paris 1949, s. 27.

² Chodzi tu o książkę: B. Hauréau, *De la philosophie scholastique*, Paris 1850 oraz S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris 1857.

wania się władzy Abbasydów i Omajadów w Hiszpanii. Komentator był związany z wieloma sławnymi ludźmi jego wieku. Byli między nimi tacy filozofowie, jak Ibn Tufail i Ibn Badża. Początkowo Awerroes działał w Maroku. Powierzono mu tam zakładanie kolegiów. Na skutek namowy Ibn Tufaila rozpoczął komentowanie dzieł Arystotelesa. Ibn Roszda cechują przymioty konieczne do podjęcia się komentowania Arystotelesa, a więc przenikliwość umysłu i dokładność. Przez jakiś czas Awerroes pełnił funkcje państwowe, był między innymi kadim w Se-willi. W związku z tym zajęciem wiele podróżował. W 1128 roku przyjął stanowisko przybocznego lekarza władcy, zastępując w tej roli Ibn Tufaila. Szybko jednak spotkał się z niechęcią i popadł w niełaskę dworu. Potem już los jego nie ulegał poprawie, w niedługi czas później zesłano go do Luceny. Renan wyrażał przekonanie, że prawdziwym powodem niechęci, z jaką spotykał się Ibn Roszda, była jego nieortodoksyjna filozofia, niegodna prawowiernego muzułmanina. Pozostało więc wygnanie, a książki traktujące o jego nauce systematycznie palono. Nic więc dziwnego, że przez wieki imię jego kojarzono z najgorszą herezją. Kontynuatorzy jego filozofii, bo tacy jednak istnieli, musieli się często wyrzekać swoich poglądów. Niektórzy dowodzili wprawdzie, że filozofia Ibn Roszda nie jest sprzeczna z wiarą muzułmańską, ale to nie zmieniło ogólnej postawy. Prześladowania nasilały się nie tylko w kręgu arabskim. Kiedy filozofia arabska dotarła do Francji i Anglii, akceptowano ją, niestety, bardzo krótko. W konsekwencji spotkał filozofię Komentatora podobny los, jak w krajach arabskich, po prostu wypowiedziano jej wojnę. I tak przez całe lata poglądy Awerroesa znieszkodliwiano, krytykowano, odrzucano, krążyły jednak i nie były zapomniane, a wprost przeciwnie, powodowały coraz bardziej zagorzałe dyskusje. To świadczyłoby o wywoływaniu przez nie zainteresowania.

Poglądy filozoficzne zawarł Ibn Roszda w traktacie pt. *Zniszczenie zniszczenia*, zbudowanym w formie odpowiedzi na pracę Algazela *Zniszczenie filozofów*, oraz w *Traktacie zasadniczym*, w rozprawie *O szczęściu duszy*, czy też w *Drogach dowodzenia dogmatów religijnych*. Oprócz tego Awerroes pisał komentarze do dzieł Arystotelesa. Zdarzało się często tak, że w prezentowaniu myśli Arystotelesa korzystano z Komentarzy Ibn Roszda, deformujących nieco poglądy Filozofa, a nie z autentycznych tekstów Arystotelesa.

Omówi się najpierw nurt komentatorski twórczości filozoficznej Awerroesa tym bardziej, że sam Awerroes uważał siebie za Komentatora i takiej sławy pragnął.

Zagadnienia dotyczące metafizyki Arystotelesa omówił Awerroes najpełniej w komentarzu do XII Księgi *Metafizyki* oraz do I i VII Księgi *Fizyki* Arystotelesa. W tych komentarzach Awerroes prawie wiernie odzwierciedla poglądy Filozofa twierdząc, że byt jest compositum formy i ma-

terii: materia jest elementem nieokreślonym, możliwościowym, wiecznym, natomiast forma jest elementem określającym. Powstawanie bytu jest ruchem — przejściem tego, co było w możliwości, w akt i wówczas realizuje się jedność materii i formy. Bóg jest sprawcą świata.

W komentarzu do traktatu *O duszy* zawarta jest teoria intelektu, lecz już wyraźnie przetworzona przez Ibn Roszda. Gdybyśmy próbowali uprościć zagadnienie i ująć tę teorię w postaci punktów, to tylko w dwóch zachodziłaby zgodność z poglądami Arystotelesa. Obydwaj wyróżnili intelekt czynny i bierny oraz przyjęli niezniszczalność intelektu czynnego i zniszczalność biernego. W pozostałych wypadkach poglądy Ibn Roszda oddalają się już dość wyraźnie od koncepcji Filozofa. I tak dla Awerroesa oprócz dwóch wyróżnionych istnieje jeszcze intelekt materialny, spekulatywny i nabyty. Wyróżnienie pięciu rodzajów intelektu wiąże go z poglądami innych filozofów arabskich. Taki podział wprowadza w swoich rozważaniach między innymi Algazel. Intelekt czynny, który Arystoteles określał jako niezniszczalny i wieczny, dla Ibn Roszda jest oddzielony czyli istniejący poza jednostką. Zdaniem Renana należy pojmować intelekt czynny jako jeden dla wszystkich czyli jedyny. Intelekt bierny zdaniem Ibn Roszda jest tylko dyspozycją do przyjmowania, jest on zniszczalny i ściśle związany z intelektem czynnym. Od tej chwili można powiedzieć, że jest to już teoria zupełnie obca Arystotelesowi. Wywodziła się ona prawdopodobnie — takie były sugestie Renana — z błędnego zinterpretowania Filozofa. Niemniej jednak zdaniem Komentatora należy przyjmować intelekt czynny jako nieosobowy, absolutny, oddzielony, z tym zastrzeżeniem, że jednostka w nim uczestniczy. Sprawy zaledwie sugerowane, czasem nieczytelne w filozofii Arystotelesa, były szeroko rozważane w kręgu arabskim i interpretowane, jak się okazało, nie zawsze zgodnie z założeniem autora, jak chociażby uznanie intelektu czynnego za obiektywny, gdyż jako taki, nie może być zapodmiotowany. Z kolei intelekt bierny jest zapodmiotowany, a zatem nie może istnieć wiecznie i jest zniszczalny. Intelekt materialny był, zdaniem Ibn Roszda, również niezniszczalny, jedyny i wieczny, o podobnej naturze co i czynny, ale Awerroes nie wyjaśniał dokładnie, jak należy go pojmować. Intelekt nabyty z kolei nazywa też zewnętrznym, który człowiek sobie przyswoił. Jest on nieosobowy, ale był osobowy w nim uczestniczy. Renan, aby przybliżyć czytelnikowi pojęcie intelektu czynnego, usiłował porównać go następująco: tak jak czucie i rozum istnieją równolegle i jak w czuciu światło jest oddzielone od podmiotu, tak podobnie jest oddzielony intelekt czynny i działa na tej samej zasadzie.

W rozprawie Ernesta Renana przypisuje się Awerroesowi także utożsamianie intelektu czynnego z ostatnią z inteligencji planetarnych, najbardziej zbliżoną do ludzi. Jeśli faktycznie myśl jego szła w tym kie-

runku, znaczyłoby to, że przenosił zasady działające we wszechświecie na świat ludzi, nie oddzielając spraw związanych z psychologią od kosmosu i myśląc porządek bytowy z poznawczym. Wydaje się, że intelekt czynny w systemie Awerroesa traktowany jest jako wspólny dla rodzaju ludzkiego, a zatem jedyny i pojmować go można jako wspólny rozum ludzkości.

Takie dziedziny wiedzy jak etyka, polityka, czy teologia zajmowały mniej miejsca w systemie Ibn Roszda. Podobnie, jak filozofowie arabscy, nie stworzył on na przykład żadnej wspólnej koncepcji etycznej, a rozważania jego na ten temat sprowadzały się raczej do luźnych uwag. Wyrażały się one w dyskusji z mutekaleminami³ na temat wolności człowieka. Słynny spór średniowieczny o predystencję znalazł jednak odbicie w jego poglądach. Awerroes jednak nie opowiedział się wyraźnie ani po stronie zwolenników predystencją, ani też nie powiększył grona rzeczników wolności. Próbując szukać złotego środka przyjmował, że człowiek we wnętrzu swej duszy jest całkowicie wolny, ale jego działania ogranicza to, co określił jako fatalizm okoliczności zewnętrznych, gdyż przyczyna sprawiająca czyny jest w człowieku, a okolicznościowa — poza nim. Wypowiadał się także na temat wizji życia wiecznego jako nagrody za postawę zgodną ze wszelkimi wymogami życia religijnego. Pogląd taki uznawał za niebezpieczny, dewaluujący wartość cnoty. Nie można, pisał, uważać cnoty za środek do osiągnięcia szczęścia⁴.

Ernest Renan uważał, że trudno określić, jaki był stosunek Awerroesa do sprawy religii. Jakie miał poglądy na ten temat ten, którego uważano przez tyle lat za bluźniercę? Odpowiedź na to pytanie nie jest prosta.

Konsekwencje systemu filozoficznego Awerroesa były niezgodne z zaleceniami wszystkich religii, bo chciał filozofować swobodnie, abstrahując od spraw wiary. Nie mógł jednak uniknąć konfrontacji z religią. W rezultacie najmocniej ulegał islamowi, choć współcześni mu wcale nie uważali go za wiernego muzułmanina.

Na temat tu poruszany Ibn Roszd napisał dwa traktaty: *O zgodności religii z filozofią* i *O przedstawianiu dogmatów religijnych*. Wynika z nich, że najwyższą wartość przypisał filozofii. Filozofia była dla niego najwyższym stopniem doskonałości intelektualnej, która była do osiągnięcia dla niewielu ludzi. Natomiast wszyscy pozostali mieli zamiast filozofii objawienie, gdyż powinni rozumieć tylko to, co są w sta-

³ Dyskusja z mutekaleminami — teologami muzułmańskimi działającymi od IX do XI wieku. Usiłowali oni racjonalnie tłumaczyć religię. Spór dotyczył predystynacji.

⁴ E. Renan, *Averroés et l'averroïsme*, s. 130.

nie pojąć. Nie można więc stwierdzić, że Awerroes odrzucał religię. Nie wynika też, że był heretykiem, mimo że miał poglądy inne od tradycyjnie przyjmowanych. Odrzucał natomiast zdecydowanie teologię, gdyż dla uczonego zadanie to spełniała filozofia, a pozostali mieli religię.

Nie łatwo upatrywać dodatnich stron w działalności filozoficznej Awerroesa. Jego poglądy przez długi czas pozostawały w sprzeczności z tym, co zwykło się określać jako filozofię ortodoksyjną. Na pewno zasługują na uznanie — najbardziej zagorzali jego wrogowie byli pod tym względem zgodni — wspomniane komentarze do dzieł Arystotelesa. One też wpłynęły na kształtowanie się myśli filozoficznej w średniowieczu i służą pomocą nawet obecnie. Awerroes objaśnił wiele teorii Filozofa, wiele uczynił bardziej czytelnymi. Ale i jego poglądy filozoficzne warte są zainteresowania.

W koncepcji Arystotelesa dotyczącej intelektu czynnego, wiecznego, niezniszczalnego, niezmiennego i w akcie, zawiera się także teoria intelektu możnościowego. To niedoprecyzowanie w koncepcji Arystotelesa doprowadziło Awerroesa do koncepcji jedności intelektu. Doktryna ta spotkała się naturalnie z krytyką scholastyków i był to wystarczający powód do obwołania Ibn Roszda — niedowiarkiem. Potem odrzucenie teologii spowodowało, że potępiono cały jego system zupełnie nie biorąc pod uwagę tego, że niektóre jego poglądy były godne zainteresowania.

W wielu wypadkach jego koncepcja wybiegała daleko w przyszłość. Twierdził na przykład, że człowiek może być doskonale moralny niekoniecznie akceptując drogę polecaną jako jedyną i najlepszą do osiągnięcia szczęścia. Śmiało było pozostawienie wyboru co do wyznawania religii. Człowiek w filozofii Awerroesa ma prawo dokonywania wyboru, ale jednak w sposób ograniczony, gdyż ulega działaniu sił zewnętrznych. W ten sposób próbował przewyciężyć spór o predystencję. W jego filozofii obserwuje się wyraźnie wpływy filozofii arabskiej i Koranu. Na próżno szukać tu wiernego arystotelizmu, jest on wyraźnie związany z neoplatonizmem. Układ wszechświata przypomina do złudzenia schemat neoplatoński, natomiast struktura bytu jest arystotelesowska.

Postawiono tu problem: Awerroes filozof lub komentator. Wydaje się słuszne stanowisko Renana, który cenił Ibn Roszda nie tylko jako autora niedoścignionych w formie komentarzy, lecz także jako filozofa. Jego system może nie każdego zainteresuje, ale nie można mu odmówić wartości, o których tu wspomniano.