



POJĘCIE „POGRANICZA” W HISTORII FILOZOFII

W badaniach historycznych, a szczególnie – jak się wydaje – w mediewistyce, modna stała się od jakiegoś czasu kategoria „pogranicza”¹. I chodzi tam o bardzo różne pola mieszania się, walk, uzupełniania się różnych tendencji: kulturowych i cywilizacyjnych, narodowych, państwowych, ekonomicznych. W filozofii, szczególnie, gdy pojmuje się ją nie jako skutek rozmaitych wpływów, lecz jako źródło wszelkich innych dziedzin kultury z polityką i ekonomią włącznie, trudno skorzystać z kategorii pogranicza w jej dziejach. A jednak wydaje się, że jest jedna taka sfera historii filozofii, gdzie kategoria ta może być bardzo przydatna: stanowi ją przekład problematyki i języka filozofii. I nie chodzi tu o pojedyncze przekłady dzieł filozoficznych lub nawet współczesne tłumaczenia dzieł np. łacińskich i greckich, lecz o zorganizowane akcje przekładowe, mające na celu przetransponowanie całej określonej teorii filozoficznej z jednego języka i kultury na inne.

W historii filozofii starożytnej i średniowiecznej możemy wskazać na co najmniej 4 takie procesy, które mogą stanowić dobrą egzemplifikację tego, co możemy nazwać pograniczem. Pierwsze z nich – najistotniejsze dla filozofii europejskiej, ale swoiście najmniej wyraźne – to pogranicze grecko-rzymskie. Zrazu dokonywane przez ludzi takich jak np. Cynceron, który studiował Greków po grecku, a nauczał Rzymian po łacinie. Potem dopiero zaczęto dokonywać przekładów klasyków greckich na łacinę. Najbardziej znani tłumacze to Chalcydusz, Mariusz Wiktoryn (IV w.), no i oczywiście Boecjusz (V/VI w.). Rozkwit filozofii średniowiecznej, który dokonał się dzięki zasymilowaniu filozofii greckiej, był zasługą nauczycieli, uczonych i filozofów syryjskich, perskich i arabskich. Pierwszym etapem tej asymilacji były syryjskie szkoły w Edessie i Nissibis, gdzie przełożono na syryjski całą znaną wówczas naukę grecką z filozofią na czele. Podobnych przekładów dokonywano na język średnioperski (pahlavi), np. w Dżundiszapurze. Gdy więc w 830 r. kalif Al-Mamun założył „Dom Mądrości” w Bagdadzie, mógł skorzystać z tekstów syryjskich i perskich, polecając ich przetłumaczenie na arabski. Z tych to tekstów skorzystali tłumacze, pracujący w założonym przez abpa Rajmunda w poł. XII w.

PIERWODRUK: Średniowieczna wizja świata. Jedność czy różnorodność. Idee i teksty, red. T. Wolińska i M. J. Leszko, Łódź 2009, s.27 – 37.

© Artur Andrzejuk

¹ Na poprzednim Kongresie Mediewistycznym przewidziano nawet osobną sekcję.

Instytucie Tłumaczeń w Toledo, opracowując łacińskie wersje greckiej klasyki i dodając do nich syryjskie oraz arabskie komentarze i uzupełnienia. Niektórzy historycy filozofii starożytnej mówią ponadto o kontaktach grecko-hinduskich, wskazując na co najmniej kilka przykładów wzajemnych wpływów i zapożyczeń. Każde z tych miejsc możemy nazwać „pograniczem filozofii” i każde wnosi własny koloryt do przekazywanej filozofii greckiej.

1. „Pogranicze” grecko-łacińskie

To pierwsze „pogranicze” jest bardzo interesujące z co najmniej z kilku powodów. Zaczyna się gdzieś na przełomie er, jako rzymska translacja epikureizmu i stoicyzmu (w mniejszym stopniu sceptycyzmu). Klasycznym przykładem jest tu żyjący w I w. przed Ch. Lukrecjusz, który w swoim pisanym po łacinie poemacie *De natura rerum* popularyzuje najważniejsze idee Epikura. Podobnie, żyjący w następnym stuleciu, Seneka, w swych licznych łacińskich tekstach nie tylko popularyzuje, ale także w swoisty sposób rozwija filozofię stoicką. Wydaje się, że przykładem najbardziej reprezentatywnym może być Marek Tulliusz Cyncero. Odebrał on bowiem w Grecji dość staranne wykształcenie filozoficzne od neoplatonika Filona z Larysy, a następnie komponował własne traktaty filozoficzne będące mniej lub bardziej udanymi kompilacjami różnych greckich autorów i szkół. Niekiedy przypuszcza się nawet, że Cynceron po prostu tłumaczył greckie teksty na łacinę, niektórzy np. uważają, że rozprawa Cyncerona *Leliusz o przyjaźni* to kopia zaginionej rozprawy Teofrasta zatytułowanej *Peri filias*². Gelliusz, rzymski pisarz z II w. po Chr., uważa, że Cynceron dobrze znał tę rozprawę i korzystał z niej, pisząc swój tekst o przyjaźni³. W każdym razie, Cyncero przeniósł do Rzymu bardzo dużo z greckiej filozofii, a sam stał się nauczycielem szeregu kolejnych pisarzy łacińskich ze św. Augustynem na czele.

W tym kontekście osobne miejsce należy poświęcić autorom, którzy celowo, a nie tylko „przy okazji” innych prac, dokonywali translacji tak tekstów jak i całej kultury filozoficznej z języka greckiego na łacinę. Będą to przede wszystkim żyjący w IV w. Mariusz Wiktoryn, o którego przekładach filozofów platońskich wspomina w *Wyznaniach* św. Augustyn⁴. Żyjący na przełomie V i VI w. Boecjusz realizował specjalny program udostępnienia łacinnikom nie tylko najważniejszych tekstów greckiej filozofii, lecz także myślał o przetransponowaniu do nowej rodzącej się kultury filozoficznej istotnych – jego zdaniem – terminów i tematów filozoficznych, takich jak chociażby „osoba” i „natura”.

² Rekonstrukcji zaginionego traktatu dokonał G. Heylbut w rozprawie *De Teophrasti libris peri filias*, Bonnae 1876; należy jednak ostrożnie z niej korzystać bowiem – jak się wydaje - nie oddaje ona w pełni oryginału: zob. Teofrast, *Pisma filozoficzne i wybrane pisma przyrodnicze*, przekł. i oprac. D. Gromska, J. Schnayder i I. Dąbmska, PWN 1963, przypis 108, s 483.

³ Zob. Gelliusz, *Noce attyckie*, I, 3, 10, w: Teofrast, *Pisma filozoficzne*, s 78; G. Heylbut w swojej rozprawie wątpi jednak czy Cynceron zetknął się z pismem Teofrasta bezpośrednio: zob. M. Grzesiowski, *Polemika Cyncerona z epikureizmem w jego nauce o przyjaźni czyli spór o koncepcję człowieka*, w: *Meander* 9 (1967), przypis 126, s 433.

⁴ Zob. T. Stępnień, *Jednia i egzystencja. Filozoficzne aspekty egzystencjalne w „Traktatach teologicznych o Trójcy Świętej” Mariusza Wiktoryna*.

Na kolejny etap translacji z języka greckiego na łacinę trzeba było czekać kilka wieków. Oto pod koniec XII wieku i w wieku XIII, częściowo pod wpływem tekstów i przekładów arabskich, łacinnicy zaczynają szukać greckich oryginałów, dokonywać na ich podstawie rewizji istniejących przekładów, w czym zasłynął Wilhelm z Moerbecke (ur. ok. 1215, zm. ok. 1286) lub dokonywać całkiem nowych tłumaczeń, jak np. Robert Grosseteste, który przełożył *Etykę nikomachejską* Arystotelesa.

Ostatnim etapem tego „pogranicza” były czasy renesansu, w których do Europy, szczególnie do Italii, dotarło wiele oryginalnych tekstów greckich. Renesansowi tłumacze, np. Marsilio Ficino, bardzo krytycznie odnosili się do przekładów średniowiecznych i np. „kalki językowe” Wilhelma z Moerbecke wręcz wyśmiewali. Sami dokonywali przekładów literackich, dbając często bardziej o formę niż o treść przekładu, często też efekt ich pracy przypominał bardziej parafrazy niż tłumaczenia. Niemal jednocześnie z tym procesem następuje świt języków narodowych. W nauce jeszcze dość długo panuje łacina, jednakże do literatury w językach narodowych przenikają treści filozoficzne, czego klasycznym przykładem jest *Boska komedia* Dantego czy też twórczość Mikołaja Reja i Jana Kochanowskiego.

2. „Pogranicze” grecko-indyjskie

Filozofia grecka rozprzestrzeniła się w różnych kierunkach i oddziaływała na różne kultury wnosząc elementy swej racjonalistycznej wizji świata oraz człowieka. Najmniej wiemy o jej relacjach z Dalekim Wschodem. Znany i źródłowo poświadczony jest wpływ mędrców hinduskich, tzw. gymnosofistów na Pyrrona z Elis i z kolei cały nurt sceptycyzmu. Mówi się także o greckiej „karierze” w IV w. przed Chrystusem niejakiego Kalanosa, mędrca hinduskiego, głoszącego niezależność szczęścia człowieka od okoliczności zewnętrznych⁵.

Inna kwestia, to forsowana przez różnych badaczy z uporem godnym lepszej sprawy teza o pochodzeniu filozofii greckiej ze Wschodu. W rodzimej literaturze bliski tej tezie był Jan Legowicz, który przypuszczał, że nawet termin „sofia” przeszedł do greki z któregoś z języków wschodu⁶. Gwałtownie takiemu widzeniu sprawy przeciwstawia się Giovanni Reale pisząc w swym znanym podręczniku o „bezpodstawności tezy o domniemanych pochodzeniu filozofii ze Wschodu” oraz wykazując, że jest ona „tworem geniuszu greckiego”⁷. Wydaje się, że problem polega na koncepcji samej filozofii, która dla historyków marksistowskich była bliska światopoglądowi, co pozwalało na uznawanie za filozofię poglądów teologicznych, obyczajowych, a nawet prawniczych.

⁵ Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tł. I.E.Zieliński, t. III, Lublin 1999, s. 471-472.

⁶ Por. J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, wyd. 2, Warszawa 1986, s.6.

⁷ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, Lublin 1993, s. 35-41.

3. „Pogranicze” grecko-syryjskie i perskie

Etienne Gilson w monumentalnym podręczniku „Historii filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich” daje wyraz swemu ugruntowanemu przekonaniu, że rozkwit filozofii „złotego wieku scholastyki” dokonał się dzięki zasymilowaniu filozofii greckiej, ale „średniowieczna Europa nie odziedziczyła filozofii greckiej bezpośrednio, lecz w sposób pośredni, droga poprzez nauczycieli, uczonych i filozofów syryjskich, perskich i arabskich”⁸. Między innymi dzięki Gilsonowi i jego uczniom średniowieczna filozofia arabska przestała być dla mediewistów „terra incognita”, ale dwa wcześniejsze, wymienione przez Gilsona ogniwa, czyli filozofia syryjska i perska, stanowią do dziś teren prawie nieznaną.

Dodajmy od razu, że była to chrześcijańska filozofia syryjska i chrześcijańska filozofia perska, których kolebkę stanowiły rozgraniczające cywilizację syryjską i perską ziemie Mezopotamii. Pod egidą „starożytnego” patriarchatu antiocheńskiego i pod wpływem znajdującej się tam szkoły katechetycznej, działają pomiędzy Tygrysem i Eufratem naprzemian dwie szkoły w Edessie i Nisibis.

Najbardziej znaną postacią, związany z tymi ośrodkami, jest św. Efrema Syryjski, urodzony w 306 r. w Nisibis, założyciel szkoły w Edessie w 365 r. Chociaż twórczość samego Efrema jest na wskroś teologiczna (polemiki, komentarze) i religijna (hymny), to wiadomo, iż w jego szkole nauczano też filozofii Arystotelesa oraz medycyny Hipokratesa i Galena. Nawróceni na chrześcijaństwo Syryjczycy uczyli się języka greckiego. Za to nauką poszły lektury nie tylko Pisma św., lecz także całej teologii i kultury helleńskiej. Po zamknięciu szkoły edeskiej, jej nauczyciele przenieśli się do znajdujących pod panowaniem perskim szkół w Nisibis i w Dżundiszapurze. Z kolei po zamknięciu szkół filozoficznych w Bizancjum w 529 r., arystotelizm znalazł schronienie w syryjskich szkołach Resaina i Kinnesrin. Owocowały tam wysiłki Efrema i jego szkoły: dobrze przygotowani tłumacze przełożyli z greki na syryjski dzieła filozoficzne i naukowe.

Z imieniem syryjskiego mnicha Johannâna z Eufemia wiąże się powstanie tzw. *Teologii Arystotelesa*, którą w istocie stanowią wypiski z *Ennead* Plotyna. Tekst ten, obok przypisanym też Stagiryście wypiskom z *Elementów teologii* Proklosa, zatytułowanych *Księga o przyczynach*⁹, wywołał spore zamieszanie zarówno wśród uczonych Arabskich, jak i łacinników.

Należy też koniecznie zauważyć, że teksty syryjskie były często niemal natychmiast tłumaczone na język grecki (tak sprawa miała się z tekstami Bardesanesa, co poświadcza Hieronim¹⁰ oraz poezją św. Efrema). Często też Syryjczycy pisali po prostu po grecku i syryjsku zarazem, jak np. apologeta Tacjan,

⁸ Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich, tł. S.Zalewski, 1987, 165.

⁹ Geneza tego tekstu jest nadal w sferze dyskusji i domysłów. Ostatnio wszakże wielu badaczy przychyliło się do tezy o greckich bądź syryjskich źródłach tej kompilacji.

¹⁰ De viris illustribus, 33; PL 58, 601-720. Cyt. za J.M.Szymusiak, M,Starowieyski, Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa, 1971, 85. Hieronim pod koniec IV w. tak o nim pisał: [książkę], „O prześladowaniu” zwolennicy jego przełożyli z języka syryjskiego na grecki. Siłą i blask w tłumaczeniu pozwalają przypuszczać, jaka musiała być jego mowa.

żyjący w II w. po Ch. Po grecku powstał gdzieś w Syrii w V lub VI w. też niezwykle frapujący zbiór traktatów teologicznych nieznanego bliżej autora, który przeszedł do historii filozofii jako Pseudo-Dionizy Areopagita¹¹. Znaczenia tego zbioru dla filozofii na Zachodzie trudno przecenić – inspirował się nim Jan Szkot Eriugena i Benedykt Spinoza, komentował Ryszard ze Świętego Wiktora, Robert Grosseteste, Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Bonawentura i wielu innych.

W VII wieku jeszcze zintensyfikowano w Nisibis działalność translatorską, w którą włączyły się też okoliczne klasztory i bliźniacze szkoły w Dżundiszapurze, Resaina, Kinnesrin, Seleucji-Ktezyfonie. Wymienia się także ośrodek Harran, który był z pogańskim pseudo-sabeizmem („czciciele gwiazd”) i pielęgnował tam tradycje nauki greckiej.

4. „Pogranicze” syryjsko-arabskie

W VII w. islam zajął miejsce chrześcijaństwa w Azji i Afryce. Z czasem wezwano uczonych syryjskich do budowy arabsko-muzułmańskiego gmachu wiedzy. Gdy więc w 830 r. Abbasydzki kalif al-Mamun założył Bagdadzie swój słynny „Dom Mądrości” to wprawdzie Akademia w Nisibis straciła na znaczeniu, ale też to dzięki jej działalności Arabowie mogli niemal „od ręki” dysponować tekstami Euklidesa, Archimedesza, Ptolemeusza, Hipokratesa, Galena, Arystotelesa, Teofrasta i Aleksandra z Afrodyzji¹². Należy dodać, że na uczelnie bagdadzkiej przeniosło się wielu uczonych syryjskich ze szkół dawnego imperium perskiego. Jerzy Hauziński tak przedstawia sposób dokonywania przekładów w „Bajt ak-Hikma: „pracowały dwie grupy tłumaczy – nestoriańska, której przewodził Hunajn Ibn Ishak [...] i sabejska – kierowana przez równie sławnego Sabita Ibn Kurrę [...]. O ile nestorianie tłumaczyli głównie greckie piśmiennictwo filozoficzne i medyczne, o tyle sabejczycy z Harranu [...] zajmowali się przekładaniem dzieł matematycznych i astronomicznych. Syryjscy tłumacze, a tymi byli zarówno nestorianie ze szkoły Hunajna Ibn Ishaka, jak i sabejczycy z Harranu, przekładali najpierw grekę na język syryjski [...], a później korzystając z pomocy rdzennych Arabów dokonywali przekładu na arabski.”¹³ Katarzyna Wasilewska¹⁴ tak wyjaśnia technikę tworzenia arabskich neologizmów: „Przy trudnym fragmencie tekstu, tłumaczono słowo po słowie, a kiedy nie znajdowano arabskiego

¹¹ Zob. T. Stępień, Przedmowa, w: Pseudo-Dionizy Areopagita, Pisma teologiczne I, tł. M. Dzielska, Kraków 1997, s. 9-38 oraz Tenże, Pseudo-Dionizy Areopagita, chrześcijanin i platonik. Polemiczne aspekty pism „Corpus Dionisiacum” w kontekście mowy św. Pawła na Areopagu (Dz 17,22-31), Warszawa 2007.

¹² E. Gilson, dz. cyt. 167.

¹³ J. Hauziński, *Burzliwe dzieje kalifatu bagdadzkiego*, Warszawa-Kraków 1993, s. 317-318. 314.

¹⁴ K. Wasilewska, Hunajn Ibn Ishak _ wybitny chrześcijański pisarz i tłumacz dzieł greckich na język arabski, w: *Niemuzułmańskie mniejszości Iraku. Historia – kultura – problemy przetrwania*, praca zbior., red. M. Abdalla, Poznań 2008, s. 217 – 219.

odpowiednika, transliterowano termin grecki, przyswajając go¹⁵. Marek Dziekan dodaje, że związku z tym można mówić o tzw. „hellenizmie syryjskim” w historii kultury i nauki arabsko-muzułmańskiej¹⁶.

Bagdacka epoka przekładów trwała około stu lat (od ok 750r. do ok. 830r.). Dla arabskich uczonych tego okresu najbardziej interesujące były dzieła z zakresu greckiej medycyny - prace Galena (zm. ok. 200 r.) i Pawła z Eginy (żył ok. 650 r.), greckiej matematyki i nauk pokrewnych – Euklidesa (żył ok. 300 r.przed Ch.) i Ptolomeusza (żył w 1 poł. II w.) oraz grecka filozofia Platona i Arystotelesa, zazwyczaj w interpretacjach późnych neoplatoników. Filip Hitti zauważa, że nauki te stanowiły punkt wyjścia dla samodzielnych prac uczonych arabskich.¹⁷

„Domem Mądrości” w Bagdadzie przez długi czas kierował – wspomniany już - tłumacz, filozof i lekarz – Hunajn Ibn Ishak, znany w Europie pod łacińskim imieniem Joannitius (809 – 873), który był nestoriańskim chrześcijaninem z Al-Hiry. Hunajn Ibn Ishak tłumaczył przede wszystkim medyczne pisma Hipokratesa (przetłumaczył jego *Aforyzmy*), Dioskorydesa dzieło *O medycynie*, traktat o ziołach leczniczych i przede wszystkim prawie cały dorobek Galena (siedem ksiąg anatomii Galena w wersji oryginalnej zaginęło, ale zostały zachowane właśnie w języku arabskim). Z tekstów filozoficznych miał na warsztacie *Państwo* Platona oraz *Kategorie*, *Fizykę*, *Etykę Wielką*, *Analityki Pierwsze* i *Analityki Wtóre* Arystotelesa (choć większość prac Arystotelesa i jemu przypisywanych, przełożyli tłumacze nieznanymi¹⁸).

Wokół Hunajna Ibn Ishaka skupiło się wielu innych tłumaczy i w ten sposób powstała szkoła licząca ok. 90 uczniów. Ze szkołą ta związany był pierwszy filozof arabski (Falasuf al-Arab), Abu Jusuf Jakub ibn Ishak al-Kindi, który odpowiedzialny jest za spopularyzowanie filozofii Arystotelesa oraz utożsamienie jej z platonizmem¹⁹.

Dwa nazwiska uczonych syryjskich przetrwały nawet w tekstach łacińskich. Pierwsze z nich to właśnie Joannitius, czyli Hunajn ibn Ishak. Drugie nazwisko to Constabulinus i należy ono do Costa ben Luca (864-923), autora traktatu o podziale na „ducha” i „duszę”, przełożonego przez Jana Hiszpana w XII w. pt. *De differentia spiritus et animae*. Warto zauważyć, że sam ten podział nieobcy był już św. Efremoni²⁰.

¹⁵ Tak powstały m.in. słowa: arytmetyka, geometria, muzyka czy filozofia.

¹⁶ M.Dziekan, Działalność przekładowa w Domu Madrosci (Bajt al-Hikma) w Bagdadzie, *Studia Philosophiae Christianae* 41(2005)1, 115-127.

¹⁷ Ph.Hitti, *Dzieje Arabów*, tłum. W.Dembki, M.Skuratowicz, E.Szymański, PWN, Warszawa 1969, s. 256 - 257

¹⁸ Nieznani tłumacze przełożyli arystotelesowskie traktaty *O duszy*, *O niebie*, *Historię naturalną zwierząt* oraz prace o botanice, mineralogii, mechanice mylnie przypisywane Arystotelesowi. Tłumaczone były też dzieła neoplatoników, np. *Teologia Pseudo – Arystotelesa* czy *Księga o Przyczynach*, które miały znaczący wpływ na rozwój filozofii arabsko – muzulmańskiej. – *Mały słownik kultury świata arabskiego*, op.cit., s. 566 - 567

¹⁹ Zob. M.Prokop.....

²⁰ Por. Pieśń o wierze, w: Efremon Św., Cyryllons, Balaj, *Wybrane pieśni i poematy syryjskie*, tł. W.Kania, oprac. I wstęp. W.Myszor, Warszawa 1977, s. 27-30.

5. „Pogranicze” arabsko-łacińskie

W połowie XII w. historia się niemal powtarza. Na terenie Hiszpanii, Rajmund z Sauvetât, biskup Toledo (1126-1151) inicjuje powstanie „Instytutu Tłumaczeń”, w którym z arabskiego na łacinę przekłada się dzieła Arystotelesa, al-Farabiego, Awicenny, Algazela, Gabirola, Aleksandra z Afrodyzji, *Liber de causis*. Oprócz tego tłumaczono dzieła z astronomii i optyki, nie mówiąc już o medycynie i matematyce. Na zamówienie Piotra Czcigodnego, opata Cluny, dokonano też łacińskiego przekładu Koranu. Znamy co najmniej kilku wybitnych tłumaczy, działających w Toledo, jednak dużą trudność sprawia przypisanie któremukolwiek konkretnego tłumaczenia; zdarzało się też pewnie i tak, że nad pewnymi tekstami pracowano zespołowo. Najbardziej rozpoznawalnym uczonym toledańskim jest bez wątpienia Dominigo Gonzales, piszący własne prace, a jako tłumacz najczęściej występuje pod zlatynizowanym imieniem Dominicus Gundissaldinus. Dominik był pierwszym uczonym, który czerpał z przekładanych przez siebie tekstów nowe idee i zamieszczał je w swoich własnych pracach: 1) *O podziale filozofii* – dodaje do *quadrivium* (za Awicenną): fizykę, psychologię, metafizykę, politykę i ekonomię. Gilson: „Odkrycie to równało się dla teologów Zachodu odkryciu nowego wszechświata myśli”²¹. 2) *De processione mundi (O powstawaniu świata)* – wprowadza tematy, które na stałe wejść do repertuaru scholastyki, np. formalne dowody na istnienie Boga.

Inny tłumacz, Jan Hiszpan, bywał utożsamiany z Avendehudem (Ibn Dauda), przetłumaczył wspomniane już, *De differentia spiritus et animae*, Constabulinusa, a także Al-Kindiego *De quinque essentiae* oraz *De intellectu* i prawdopodobnie też traktat Al-Farabiego pod tym samym tytułem. Janowi przypisuje się ponadto przekłady prac Awicenny: *Sufficientia* (Fizyka), *De coelo et mundo* (Kosmologia), *De anima (Liber sectus naturalium)*, *Metafizyka*, *Logika*; Algazela: *Logika*, *Fizyka*, *Metafizyka* oraz *Fons vitae* Avicbrona. Czasem wymienia się też bliżej nieznanego żydowskiego współpracownika Gundissaldinusa i Jana Hiszpana o imieniu Salomon.

Gerard z Cremony (zm. 1187) zasłynął jako tłumacz tekstów Arystotelesa. Przypisuje się mu przetłumaczenie *Analitik wtórych* (wraz z komentarzem Temistiusza), a ponadto *De naturali auditu* (fizyka), *De coelo et mundo* (kosmologia), *De generatione et corruptione* (biologia), *Metereologika* (ks.I-III). Gerard tłumaczył także Aleksandra z Afrodyzji. Niekiedy przypisuje mu się przekład, a nawet kompilację *Księgi o przyczynach (Liber de causis)* tytułowanej też *Liber bonitatis purae*, a stanowiącej wypiski lub parafrazy *Elementów teologii* Proklosa. Dwaj wyspiarze, Alfred Anglik (z Sareshel) i Daniel z Morley tłumaczą i piszą komentarze do Arystotelesa: *De caelo*, *De anima*, *De somno et vigilia*, *De morte et vita*.

Oprócz ośrodka toledańskiego przekłady z arabskiego powstawały też na Uniwersytecie w Neapolu, założonym przez Fryderyka Barbarosę, jako przeciwwaga dla wszechnic podlegających Stolicy Apostolskiej. Najbardziej znani tłumacze (i interpretatorzy) tekstów arabskich to Bartłomiej z Messyny i Michał Szkot (1180-1235). Natomiast na uniwersytecie w Oxfordzie powstawały przekłady wprost z greki. Najbardziej znany jest – wspomniany już – przekład *Etyki nikomachejskiej*, dokonany przez Roberta Grosseteste’a.

²¹ E.Gilson, dz. cyt., s. 217

Koniecznienależy też wspomnieć raz jeszcze o niezwykle sympatycznej postaci tamtej epoki - Wilhelmie z Moerbecke (1215-1285). Ten, wykształcony w Grecji, kościelny dostojnik i dyplomata, poczytywał sobie za zaszczyt służyć swoją znajomością greki uczonym łacinnikom. Wiemy, że jego przekłady i rewizje tłumaczeń istniejących, cenili bardzo Tomasz z Akwinu (1224/24 – 1274), który często czekał z podjęciem własnych prac na przekład Wilhelma. Gdy Papież Urban VIII stworzył na swym dworze w Viterbo coś w rodzaju akademii, spotkali się tam różni uczeni, a wśród nich Tomasz, Wilhelm i pierwszy naukowiec z ziem polskich, ślązak Vitelon. To na jego prośbę Wilhelm przetłumaczył *Perspektywę* Ptolemeusza. Wilchem pomagał swoją działalnością dystansować arabskie interpretacje filozofii Arystotelesa i był w jakimś stopniu autorem tego, że – jak pisze Anne-Marie Goichon – „trudno jest mówić o wpływie Awicenny na św. Tomasza, ponieważ jego geniusz wykorzystał otrzymane bardzo różne idee, zachowując zawsze przenikliwą głębię, tę miarę i ten intelektualny pokój, który pozwolił mu przejść przez wszystko nigdy nie będąc przeciągniętym”²². W ten sposób możliwe było w oparciu o Awicenijską interpretację Arystotelesa stworzenie w II połowie XIII w. nowej egzystencjalnej metafizyki, która nie była ani arystotelizmem, ani awicenianizmem.

* * *

Greckie dziedzictwo zatem, do którego tak chętnie przyznajemy się dotarło do nas przepuszczone co najmniej kilka razy przez swoisty pryzmat, polegający na przekładzie i interpretacji. Pierwszym takim pryzmatem było niewątpliwie pogranicze grecko-syryjskie. Wniosło on przede wszystkim zaskakujące utożsamienie filozofii Platona i Arystotelesa, połączonych w jednej racjonalistycznej tradycji. Syryjczyków bowiem przede wszystkim interesowała logika i metodologia Arystotelesa, niezbędne w pogłębionej egzegezie biblijnej i w studia teologicznych. *Organon* Stagiryty zrobił w chrześcijańskiej Syrii karierę wręcz oszałamiającą. W tej problematyce Arystoteles jest bliski Platonowi, a bardzo ostre potępienie sofistyki i sofistów u obydwu greckich mędrców upewniało Syryjczyków w tezie, że oto mają do czynienia z jedną szkołą filozoficzną platońsko-arystotelesowską. Nie jest wykluczone, że tej tendencji profesorowie z Edessy i Nisibis nauczyli się od medioplatoników i neoplatoników, którzy w rozległych komentarzach głównie pism Arystotelesa stosowali platońskie idee i pojęcia.

Pryzmat arabski jest dość powszechnie znany. Arabowie przede wszystkim opowiadają jeśli nie za sformułowanie to na pewno za wydoskonalenie i szerokie upowszechnienie pomysłu Aleksandra z Afrodyzji, wedle którego wszyscy ludzie posiadają jeden wspólny intelekt. Teza o duchu wspólnym całej ludzkości stała się tak bardzo europejska, że weszła nawet do języka potocznego. Oto codziennie możemy usłyszeć o „duchu” Europy lub ducha Tatr; takie potoczne użycie tego słowa przytrafiło się nawet Gilsonowi, który jedna ze swych książek, znakomitą zresztą, zatytułował „Duch

²² Il est difficile de parler de l'influence d'Avicenne sur saint Thomas, parce que le génie de celui-ci a utilisé des données fort diverses, en gardant toujours cette clairvoyance pénétrante, cette mesure et cette paix intellectuelles, qui lui permettent de tout passer sans jamais être entraîné Ibidem, s. 121-122.

filozofii średniowiecznej”. Od razu wytknął mu to jego stały adwersarz, Van Steenberghe, żartując, że Gilson podlega arabskiej tezie o duchu wspólnym i dostrzega jakiegoś wspólnego ducha filozofii średniowiecznej. Arabowie także wyeksplikowali i także bardzo upowszechnili akcydentalny dla Arystotelesa pogląd, że intelekt ludzki pochodzi ze sfery nadksiężycowej i jest zbudowany ze specyficznej substancji. Dla Awerroesa jesteśmy po prostu zwierzętami. Nasz materialny intelekt niczym innym jak wyobraźnią; istotami rozumnymi stajemy się dopiero dzięki relacji jak mamy z intelektem oddzielnym, skąd otrzymujemy intelektualne formy poznawcze. Jest to bardzo niebezpieczna teza: oto ludźmi jesteśmy nie na mocy naszej własnej struktury, lecz z powodu czegoś dodatkowego. Wtedy o naszym człowieczeństwie decyduje ten dodatkowy element, np. relacje społeczne. W naszych czasach przytrafiło się nawet głosić taką koncepcję o. Józefowi Bocheńskiemu, który powiedział kiedyś, że człowiek to straszne zwierzę i to najgorsze z możliwych, które jednak Pan Bóg bierze na kolana, czyli czyni bytem rozumnym. Awerroes jest także, niekoniecznie zawinionym, źródłem tezy o dwóch prawdach: innej filozoficznej i innej teologicznej. Awerroes zresztą był rozpoznawalny z daleka. Spory z awerroistami paryskimi podejmowali najwięksi myśliciele złotego wieku scholastyki, z Albertem i Tomaszem na czele. Zupełnie inna sytuacja była z Awicenną. Oto już w I połowie XIII wieku stało się niemal paradygmatem, że to co naukowe jest wyrażone w języku i logice Arystotelesa. Tymczasem teologia tkwiła ciągle w neoplatońskiej terminologii św. Augustyna. Rodziło to określone problemy. W tej sytuacji, jak pisała A.M.Goichon²³... „wpływ (Awicenny [...]) jest) dużo głębszy, bo bardziej dyskretny... W istocie filozofia Awicenny przeniknęła cicho i spokojnie raz dlatego, że przypisywano ją Arystotelesowi jeszcze słabo wówczas znanemu, to znowu, że utożsamiano ją z myślą św. Augustyna. Ten okres zaufania trwał sto lat... I kiedy dostrzeżono niebezpieczeństwa tej filozofii okazało się, że nawet jej adwersarze wykarmili się tą myślą i na niej wyrosli. Bezpośrednie tezy Awicenny zostały zawarte w filozofii tomistycznej i szkotystycznej, skąd przedostały się do naszej zachodniej spuścizny, stanowiąc jej część nierozzerwalną”. A.-M. Goichon dodaje, że „miejsce, które mu zostało przypisane przez komentatorów św. Tomasza z Akwinu pozostało mu jeszcze dzisiaj i że dzięki temu pozostaje żywy na Zachodzie”¹⁰. Śladem tego jest niewątpliwie powszechność pojęć „konieczności” i „możliwości” w filozofii europejskiej, aż do naszych czasów.

Łacinnicy jeszcze inaczej postrzegali, tłumaczyli i interpretowali klasyczne teksty greckie. Często bowiem, tak jak chciał św. Augustyn, interesował ich Bóg i dusza. Wybierali więc interesującą ich problematykę i dlatego często mówi się i pisze o chrzczeniu rozmaitych autorów starożytnych.

Wszystko to w sumie stanowi nasze filozoficzne dziedzictwo, wraz z nawarstwieniami interpretacji i specyficznym zabarwieniem nadawanym przez kolejne filtry lub pryzmaty interpretacyjne i z tego punktu widzenia można mówić o „pograniczach” w dziejach filozofii. Przyglądanie się temu stanowi jedno z bardziej fascynujących zajęć historyka filozofii.

²³ A.M.Goichon, La philosophie d'Avicennè..., s. 15-14.