

Artur Andrzejuk
Instytut Filozofii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warszawa

AWICENIAŃSKIE ŹRÓDŁA EGZYSTENCJALNEJ KONCEPCJI BYTU TOMASZA Z AKWINU

Étienne Gilson w swojej znakomitej książce pt. *Byt i istota* napisał: „W dziejach problemu istnienia imię Awicenny przychodzi natychmiast na myśl poprzednika św. Tomasza”¹. Ale historycy filozofii średniowiecznej różnią się w opiniach, co do głównych tez filozofii Awicenny jak również, co do wpływu tej filozofii na metafizykę Tomasza z Akwinu.

Interesującym wydaje się więc zaprezentowanie opinii badaczy w tej materii, jak również przyjrzenie się z bliska w jaki sposób Tomasz z Akwinu wykorzystał koncepcje Awicenny w swoim pierwszym ważnym tekście, zatytułowanym *De ente et essentia*².

1. Główne tematy filozofii Awicenny

M.Chahin wykazuje, że „filozofia Awicenny ... jest filozofią oryginalnie arabską, która podlegała wpływowi tendencji: arystotelesowskiej, neoplatońskiej i islamskiej”³.

A.M.Goichon pisze, że „*Szifa* przedstawia wiele idei greckich, ale nie ma nic z wykładu Arystotelesa”⁴.

F.van Steenberghen jest zdania, że „system Ibn Siny jest kombinacją arystotelizmu i neoplatonizmu” – i dodaje, że „Awicenna przekazał chrześcijańskiemu Zachodowi dzieło encyklopedyczne, które jest obszerną parafrazą pism Arystotelesa, uwieńczoną neoplatońską interpretacją przyczynowania sprawczego”⁵.

Te tak zasadnicze kontrowersje zdaje się wyjaśniać G.C.Anawati który pisał: „po pierwsze istnieje Awicenna łańciski autor metafizyki *Szifa* i *De anima*, i autor *Kanonu medycznego*. Jest następnie Awicenna arabski, autor znakomitych dzieł ... w bardzo różnych dziedzinach. Ale w tym ogromie dzieł, musimy wyróżnić Awicennę egzoterycznego, tego który wyklada swoje myśli w doskonałej zgodności z ortodoksją muzułmańską i Awicennę ezoterycznego, który powierza swoje myśli tylko ograniczonemu kręgowi wtajemniczonych...

¹ E.Gilson, *Byt i istota*, tł. P.Lubicz i J. Nowak, Warszawa 1963, s.106.

² Saint Thomas d'Aquin, *L'être et l'essence (De ente et essentia)* trad. fr. C.Capelle, Paris 1971⁴, version latin selon edition critique : P.Roland – Gosselin, *Le « De ente et essentia » de S.Thomas d'Aquin*, Paris 1948. Polską wersję traktatu cytuję za : M.A.Krapiec, *Byt i istota. Św.Tomasza z Akwinu « De ente et essentia »*. Przekład i komentarz, Lublin 1994.

³ M.Chahin, *Ontologie et théologie chez Avicenne*, Paris 1962, s. 11.

⁴ A.M.Goichon, *La philosophie d'Avicennè et son influence en Europe médiévale*, Paris 1951², s. 17, 19.

⁵ F. van Steenberghen, *Aristote en Occident*, Louvain 1946, s.16 -17.

. Jest wreszcie Awicenna ... całkowicie przesiąknięty starymi teoriami zoroastryzmu, który wyraża swe myśli w formie mitów i przypowieści”⁶.

2. Drogi wpływu filozofii Awicenny na metafizykę Tomasza z Akwinu?

L.Gardet jest zdania, że możemy wyodrębnić cztery drogi, jakimi filozofia Awicenny przedostała się do łacińskiego Zachodu. Na pierwszym miejscu możemy odkryć nurt awicenianizmu czystego, który w końcu połączył się z wielkim nurtem awerroizmu. Na drugim miejscu, wpływ mniej wyraźny, ale promieniujący dużo bardziej szeroko, który dokonał się na linii myśli chrześcijańskiej ... augustyńsko-awicennizującej... . Trzecim typem sposobu wpływania jest to przyjęcie, które Tomasz z Akwinu zarezerwował dla Awicenny... Jest wreszcie całkowicie odmienny i jeszcze bardziej głębszy, którym Awicenna musiał wpłynąć na Duns Szkota⁷.

E.Gilson ukazuje jak „dzieło Awicenny, ... zasługuje na to, żeby skupić dłużej naszą uwagę. Jego imię jest bliskie wszystkim filozofom chrześcijańskim XIII wieku. I nawet jeśli upatruje się w nim adwersarza, to takiego, który budzi respekt z racji swej potęgi i z którym nie sposób się nie liczyć. W istocie – podkreśla Gilson - to jedno z najświetniejszych nazwisk w dziejach filozofii”⁸.

Anne-Marie Goichon, w swoim dziele, zatytułowanym *Filozofia Awicenny*⁹ napisała, że „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 w filozofii szkotystycznej, skąd przedostały się do naszej zachodniej spuścizny, stanowiąc jej część nierozdzielalną.

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. „Trudno jest – podkreśla – mówić o wpływie Awicenny na św. Tomasza, ponieważ jego geniusz wykorzystywał najprzeróżniejsze dane, zachowując zawsze przenikliwą głębię, tę miarę i ten intelektualny pokój, który pozwolił mu przejść przez wszystko nigdy nie będąc przeciągniętym”¹¹.

M.Gogacz jest zdania, że metafizyka Awicenny, znakomita, krańcowo subtelna w swoich analizach, komentowana przez filozofów średniowiecznych, aż do naszych dni niezmiennie studiowana – stanowi organiczną część europejskiej kultury filozoficznej. Poznanie tej metafizyki jest więc nieodzowne, aby móc studiować filozofię i zdawać sobie sprawę z problemów filozoficznych, które są dziś obecne. Konieczność studiowania tej filozofii rodzi pytanie o sposób, o metodykę działania. Wydaje się, iż to zakłada trzy główne aspekty:

1) Wersja metafizyki Awicenny wyrosła w utrwaliła się w ciągu stuleci w podręcznikach, które zawierały, jak się wydaje, pewną ilość stwierdzeń stanowiących luźną

⁶ Gr.C.Anawati, La destinée de l'homme dans la philosophie d'Avicenne, W: L'homme et son destin, Actes du Premier Congrès International de Philosophie Médiévale, Louvain 1960, s. 257-258.

⁷ L.Gardet, La pensée religieuse d'Avicenne, Paris 1951, s. 17-18.

⁸ E.Gilson, La philosophie au moyen âge, t.1, Paris 1976, s. 350.

⁹ A.M.Goichon, La philosophie d'Avicennè..., s. 15-14.

¹⁰ Ibidem, s. 95.

¹¹ Ibidem, s. 121-122.

interpretację bądź zaczerpniętych z innych komentarzy czy systemów filozoficznych. Należy, więc, w granicach metafizyki Awicenny, ustalić sposób identyfikacji tych obcych twierdzeń i ich usuwania jako błędnych, deformujących myśl Awicenny.

2) Aby uczynić taką identyfikację możliwą, należałoby przede wszystkim ustalić autentyczną myśl Awicenny, zawartą w jego tekstach. Wydawałoby się konieczne przejście do starannej analizy monograficznej poszczególnych tekstów „Metafizyki”, zwracając uwagę osobno na problematykę zawartą w *Szifa*, *Nadžat*, *Iszarat wa-t-tanbihat* i *Danisz name*, aby móc uzyskać w tej materii, po przeciwstawieniu i porównaniu tych koncepcji, wierny obraz metafizycznych koncepcji Awicenny¹².

3) Korzystając z doświadczenia historycznego i osiągnięć metodologii w dziedzinie metod przeznaczonych do analizy tekstów, a także ze znajomości historii filozofii, trzeba ustalić prawdziwe akcenty i tendencje metafizyki Awicenny w łączności z tekstami. Może się bowiem okazać, że z powodu niewłaściwych lub źle zastosowanych metod analizy tekstów, a także pod wpływem trendów kulturowych tej albo innej epoki, w czasie której dany filozof badał teksty Awicenny, *gros* koncepcji stanowiących o randze metafizyki Awicenny zostało pominiętych.

3. Repertorium tez Awicenny, które Tomasz z Akwinu cytuje i z których korzysta w swoim opusculum „De ente et essentia”

1) We *Wstępie*, po zacytowaniu ostrzeżenia Arystotelesa, że *mały błąd na początku wielkim jest na końcu*¹³, Tomasz mówi, iż *byt i istota są tym, co intelekt najpierw pojmuje, jak mówi Awicenna*¹⁴. Zdanie to wyznacza więc tytuł tego dziełka, a także przedmiot podjętych studiów. Mieczysław Gogacz powie, że Tomasz przejmuje arystotelesowskie metody analizy, ale jej przedmiot czerpie z *Metafizyki* Awicenny¹⁵. Tak więc już na podstawie *Wstępu* możemy wskazać hierarchię autorytetów Tomasza z Akwinu, niewątpliwie wydaje się, że Awicenna jawi się tuż po Arystotelesie i w wielkiej bliskości do niego.

2) W pierwszym rozdziale Tomasz precyzuje pojęcia bytu i istoty. Cytuje w tej sprawie opinię Awicenny, że formę stanowi „certitudo” każdej rzeczy¹⁶. Wniosek rozważań jest tezą, że *coś istotą nazywa się ze względu na to, że przez nią i w niej byt ma bytowanie*¹⁷. Wydawca traktatu, M.D.Roland-Gosselin zwraca uwagę, na to że Tomasz formułując tę tezę wraca raz jeszcze do myśli Awicenny nie cytując go. W istocie, w *Metafizyce* (pochodzącej z *Szifa*) Awicenna zauważa, iż to dzięki istocie, rzecz, jest tym, czym jest, ponieważ to dzięki istocie, posiada swoją „konieczność” i swoje „esse”¹⁸. Mieczysław Gogacz dostrzega w tym źródło głównej trudności w traktacie Tomasza: Otóż tu, tak samo jak w rozdziale następnym, istnienie (esse) jest podporządkowane – właśnie tak jak u Awicenny – istocie (essentia). Natomiast, w rozdziale 4, gdzie Tomasz rozprawia wprost o istnieniu (esse) i istocie

¹² Résumé, dans: Awicenna (Abu Ali Ibn Sina), *Metafizyka*, Warszawa 1973.

¹³ Parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum in i caeli et mundi (Aristoteles, *De caelo*, A, 271b 8-13).

¹⁴ Avicenna, *Metaphysica*, I, c. 6f. 72b. Ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur, ut dicit in principio suae *Metaphysicae*.

¹⁵ M.Gogacz, Zawartość problemowa traktatu «De ente et essentia» Tomasza z Awinu, w: *Opera philosophorum medii aevii*, Textus et studia, t. 1, Studia wokół problematyki «esse», Warszawa 1976, s. 63.

¹⁶ Avicenna, *Metaphysica*, III, 5f. 80b. Per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei, ut dicit Avicenna in III *Metaphysicae* suae.

¹⁷ Sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse.

¹⁸ M.D. Roland-Gosselin, *Le „De ente et essentia” de S. Thomas d’Aquin*, Paris 1948, s. 4-5, przypis 4,

(essentia), powiedziane jest wyraźnie, że możność, którą jest istota, zależy od aktu, którym jest istnienie. M.Gogacz nie rozwiązuje tej trudności w swoim artykule¹⁹. Wydaje się jednak, że przypuszcza, iż Tomasz zastosował w swoim traktacie pewien porządek dydaktyczny, według którego w pierwszym rozdziale ogranicza się do wprowadzenia samego tylko odróżnienia pomiędzy istnieniem i istotą, aby w rozdziałach następnych zająć się zbadaniem ich wzajemnych relacji.

3) W rozdziale 2 Tomasz rozważa strukturę substancji złożonych. Rozstrzyga ten problem powołując się wprost na autorytet Awicenny: *Mówi bowiem Awicenna – pisze – że istota substancji złożonych jest sama złożeniem materii i formy*²⁰. Tomasz poświęca znaczną część tego rozdziału rozważaniom nad rolą materii wewnątrz istoty bytu. Głosi tu znaną koncepcję Arystotelesa, że materia jednostkuje rzeczy, ale zaraz po tym zaznacza – i jest to znowu, jak pisze M.D.Roland-Gosselin²¹ – przytoczenie myśli Awicenny, że w bycie jednostkowym znajduje się materia określona, to znaczy taka, która posiada specyficzne wymiary. W definicji mówi się o materii niezdeterminowanej, a to dlatego, definicje są ogólne i nie ma definicji rzeczy jednostkowych²². Odróżnienie pomiędzy materią oznaczoną (materia signata), nazywaną także materią oznaczoną ilością (materia quantitate signata), i materią nieokreśloną (materia non signata) pochodzi od Awicenny, który zdefiniował rozciągłość (wymiar wielkość) jako coś, co odróżnia materię sfery możliwościowej od jedności formy ciała.

Przedstawiona dalej koncepcja ciała ludzkiego i filozofii samego człowieka pochodzi także od Awicenny. Tomasz bierze tu za punkt wyjścia koncepcję ciała jako substancji cielesnej, następnie zdystansuje się od tej teorii pisząc, że ciało stanowią raczej przypadłości, aby – pod koniec tego fragmentu – wrócić ponownie do koncepcji Awicenny²³.

W tym rozdziale Tomasz wraca jeszcze dwa razy do tekstów Awicenny. Przede wszystkim, kiedy chce odróżnić to co jest ujęte w poznaniu samego tego ujęcia: *Stąd też mówi Awicenna – twierdzi Tomasz z Akwinu - że rodzaj nie jest rozumiany w różnicy jako część istoty, lecz tylko jako coś będące poza istotą*²⁴. Jest to odróżnienie bardzo ważne w arystotelizmie w stosunku do tezy głoszonej jeszcze przez Parmenidesa i przywołanej przez Platona i jego kontynuatorów, według której poznanie i bytowanie są tym samym. W swoim traktacie Tomasz cierpliwie wyjaśnia różnicę pomiędzy ujęciem i tym co ujęte, aby – jak się wydaje – przygotować czytelnika do odróżnienia istoty i bytu, odróżnienia sugerowanego poprzez ostatnie już w tym rozdziale przywołanie metafizyki Awicenny. Jest prawdą, że rozważanie związane jest tu zawsze z odróżnieniem pojęcia ogólnego (ludzkość) od

¹⁹ M.Gogacz, Zawartość problemowa..., s. 64-65.

²⁰ Avicenna, *Metaphysica*, V, 5 f. 90a. Avicenna etiam dicit quod quidditas substantiarum compositarum est ipsa compositio formae et materiae.

²¹ M.D. Roland-Gosselin, *Le „De ente et essentia”...*, s. 11, przypis 1.

²² Individuationis principium materia est, ex hoc forte videtur sequi quod essentia, quae materiam in se complectitur simul et formam, sit tantum particularis et non universalis. Ex quo sequeretur quod universalis definitionem non haberet, si essentia est id quod per definitionem significatur. Et ideo sciendum est quod materia non quolibet modo accepta est individuationis principium, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam, quae sub determinatis dimensionibus consideratur. Haec autem materia in diffinitione hominis, in quantum est homo, non ponitur, sed poneretur in diffinitione Socratis, si Socrates definitionem haberet. In definitione autem hominis ponitur materia non signata

²³ Cf. M.Gogacz, *Zawartość problemowa...*, s. 66-69. Autor zwraca także uwagę na podobieństwo pewnych twierdzeń Tomasz z tezami « Księgi o przyczynach ».

²⁴ Avicenna, *Metaphysica*, V, 6, f. 90v. Dicit Avicenna quod genus non intelligitur in differentia sicut pars essentiae eius, sed solum sicut ens extra essentiam.

jednostkowego (ten człowiek), ale cytowane zdanie jest wymowne, albowiem Awicenna tu mówi: *že istota tego, co złożone nie jest tym samym, co złożone*²⁵.

M.Gogacz pisze, że „*teoria ciała i teoria człowieka z drugiego rozdziału świetnie ukazują, jak Tomasz posługuje się akceptowaną erudycją, jak wiąże twierdzenia Arystotelesa i Awicenny lub awiceniańskie modyfikacje Arystotelesa, aby w tym awiceniańskim ujęciu postawić akcent, z kolei modyfikujący myśl Awicenny. ... Możemy tylko podziwiać, jak bogata, wierna i pełna jest w „De ente et essentia” ta arystotelesowska i awiceniańska erudycja*”²⁶.

4) W rozdziale trzecim – który jest przez badaczy zgodnie nazywany awiceniańskim w swej zawartości – Tomasz dyskutuje z Awerroesem o problematyce intelektu i rozważa relację bytu do pojęcia gatunku, rodzaju i różnicy gatunkowej. Tu Tomasz podejmuje prawdopodobnie obecny w średniowieczu temat, aby zaprezentować realną różnicę pomiędzy pojęciami i rzeczami. W każdym razie takie odnosi się wrażenie. Posługuje się dwukrotnie tekstami Awicenny. Pierwszy raz cytując „*Metafizykę*”, w której arabski filozof dowodzi, że „*rozumność nie jest różnicą, lecz podstawą różnicy [gatunkowej]*”²⁷. Chodzi w istocie o pojęcie różnicy gatunkowej człowieka (*differentia specifica*), która nie jest tym samym, co rozumność zawarta w jednostkowym człowieku, ale jest relacją, która stanowi zasadę tworzenia przez intelekt pojęcia różnicy gatunkowej człowieka. W drugim przypadku, Tomasz przywołuje tylko imię Awicenny, mówiąc, iż podziela on punkt widzenia Awerroesa, „*že intelekt jest tym, co sprawia powszechność w rzeczach*”²⁸. Jest to więc ciągle ta sama grupa analiz, skoncentrowanych wokół problemu odróżnienia tego, co pomyślane od tego, co jest realne.

Należy jednak zauważyć, że w tym rozdziale, Tomasz dyskretnie dystansuje się od poglądów Awicenny. Akcent położony na odróżnienie myślenia od bytowania poddaje w wątpliwość awiceniańską koncepcję bytów możliwych, które dla Tomasza są wyłącznie pomyślane i które wobec tego powinny być usytuowane po stronie myśli, a nie po stronie rzeczy. Jednak Tomasz nie głosi tej tezy wprost. Zaznacza to tylko – jak sądzi M.Gogacz – dzięki odróżnieniu „*quidditas*” i „*essentia*”. Albowiem „*essentia*” jest istotą bytu realnego, a „*quidditas*” jest tym samym bytem, ale ujętym jako podstawa definicji.

5) W rozdziale 4 Tomasz dyskutuje przy pomocy ujęć Awicenny z hylemorfizmem Awicebrona. Awicenna myślał w istocie, że inteligencje i dusze są bytami prostymi, które nie są więc kompozycjami z materii i formy, jak chciał Awicebron²⁹. To stanowi dalej podstawę koncepcji, że byty proste – jako nie jednostkowane przez materię – są po prostu całymi gatunkami. (Tomasz kończy swoje rozważania mówiąc: „*dlatego nie jest możliwe, by w owych substancjach odnaleźć wiele jednostek tego samego gatunku, jak mówi wyraźnie Awicenna*”³⁰).

W tym rozdziale Akwinata wprowadza problematykę „*esse*”³¹. Najpierw mówiąc, że inteligencja stanowi kompozycję formy i istnienia. A trochę dalej mówi, że „*esse*” czymś innym niż „*essentia*” i „*quidditas*”³². Jest to bez cienia wątpliwości formuła awiceniańska. Ale zaraz po tym konstatuje, że istnienie w stosunku do tego, co realne ma się jak akt w

²⁵ Avicenna, *Metaphysica*, V, 5, f. 90a. Dicit Avicenna quod quidditas compositi non est ipsum compositum, cuius est quidditas, quamvis etiam ipsa quidditas sit composita.

²⁶ M.Gogacz, *Zawartość problemowa...*, s. 70.

²⁷ Cf. Avicenna, *Metaphysica*, V, 1, f. 87b. Rationalitas non est differentia, sed differentiae principium.

²⁸ Avicenna, *Metaphysica*, V, 1, f. 87b. Intellectus est quid agit universalitatem in rebus.

²⁹ Avicenna, *Metaphysica*, V, 5, f. 90a F. Avicenna dicit quod quidditas simplicis est ipsummet simplex.

³⁰ Avicenna, *Metaphysica*, V, 2, f. 87 v a A. Et ideo oportet ut non inveniatur in illis substantiis plura individua eiusdem speciei, sed quod sunt ibi individua, tot sunt ibi species, ut Avicenna expresse dicit.

³¹ Compositio formae et esse.

³² Esse est aliud ab essentia vel quidditas.

stosunku do możliwości, w czym odchodzi już od koncepcji Awicenny³³. Ponieważ Tomasz mówi, „że „quidditas” lub forma ... są w możliwości w stosunku do istnienia, które otrzymuje od Boga, a owo istnienie jest przyjęte na sposób aktu”³⁴. Mamy tu więc zarysowane to, co stanowi podstawę Tomaszowej metafizyki bytu istniejącego. Ponieważ to, co bytuje stanowi kompozycję z aktu istnienia i istoty jako możliwości w stosunku do tego aktu. Forma staje się tu aktem wewnętrznym istoty bytu obok własnej możliwości, takiej jak na przykład materia. Tomasz dystansuje więc metafizyczny esencjalizm Arystotelesa, wyróżniając pryncypia bytowe (istnienie i istota) i pryncypia istotowe (forma i możliwość, np. materia). To zdystansowanie się było możliwe dzięki formule Awicenny, który wyróżnił w bycie istnienie i istotę.

Tu pojawia się także temat Boga, który obok neoplatońskiego „actus purus” i awiceniańskiego „actus primus” otrzymuje imię nadane Mu przez Tomasza, czyli „ipsum suum esse”. Ale temat Boga będzie rozważany szczegółowo w rozdziale następnym.

6) W piątym rozdziale „De ente et essentia” Tomasz mówi, jak istota (essentia) znajduje się w różnych bytach. Po pierwsze analizuje temat Boga. Mówi, że „niektórzy filozofowie uczą, że Bóg nie posiada tego, czym jest, lub istoty, gdyż Jego istota nie jest czymś innym niż Jego istnienie”. To będzie fundamentalna teza filozofii tomistycznej na temat struktury bytu Boga. Wydawca łacińskiej wersji traktatu zwraca jednakże uwagę na fakt, że teoria ta pochodzi z dzieła Awicenny „O duszy”, gdzie jest napisane, że Pierwszy nie ma istoty (quidditas), a nieco dalej, że nie ma ani rodzaju, ani istoty³⁵. Mieczysław Gogacz zwraca naszą uwagę na fakt, że M.D.Roland-Gosselin - tak jak Tomasz - utożsamiał „quidditas” z „essentia”, co jest słuszne w odniesieniu do tekstów Tomasza, ale nie jest zgodne z myślą Awicenny, który pojmuje „quidditas” jako „porządek możliwych modeli gatunków”³⁶.

W dyskutowanym rozdziale, Tomasz cytuje jeszcze dwa razy teksty Awicenny, ale w sprawach, które już podejmował poprzednio. Zacytujmy te teksty: 1) „Awicenna mówi, że jednostkowienie dusz i ich wielość zależą od ciała jeśli chodzi o ich zapoczątkowanie, lecz nie jeśli chodzi o ich kres”³⁷; 2) Awicenna wyprowadza z tego myśl, na początku swoje księgi „O duszy”, że forma w rzeczach złożonych z materii i formy stanowi prostą różnicę tego, co przez nią jest ukonstytuowane, ale nie w tym sensie, by sama forma była różnicą, ale w tym, że jest ona zasadą różnicowania, jak mówi w swej „Metafizyce”³⁸. Tomasz wraca zatem do problemu jednostkowienia i orzekania, cytując – jak w rozdziale drugim i trzecim, gdzie pierwszy raz podjął tę problematykę – opinie Awicenny, tym razem pochodzące głównie z jego traktatu „De anima”.

7) Ostatni – szósty - rozdział „De ente et essentia”, poświęcony bytom przypadłościowym, jest ściśle arystotelesowski. Imię Awicenny, ani żadnego innego

³³ Należy doprecyzować: koncepcje Awicenny zawarte w łacińskiej wersji „Metafizyki” pochodzącej z „Szifa”. Ponieważ arabscy zauważają, że oryginalne teksty Awicenny nie pozwalają przyjmować „esse” jako przypadłość istoty. Sprawa więc jest bardziej złożona.

³⁴ Ipsa quidditas vel forma, ... sit in potentia respectu esse, quod a Deo recipit; et illud esse receptum est per modum actus.

³⁵ Primus igitur non habet quidditatem... Primus non habet genus nec quidditatem. Cf. M.D. Roland-Gosselin, Le „De ente et essentia”..., s. 37, przypis 1.

³⁶ M.Gogacz, Zawartość problemowa..., s. 73.

³⁷ Avicenna, De anima, V, c.3, f.14b. Dicit Avicenna quod individuatio animarum vel multiplicatio dependet ex corpore quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem.

³⁸ Avicenna, De anima, I, 1, f. 1b. Dicit Avicenna in principio libri sui „De anima” quod forma in rebus compositis ex materia et forma est differentia simplex eius, quod constituitur ex illa, non autem ita quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiae, ut idem dicit in sua „Metaphysica” (V, 5, f. 90b.).

uczonego arabskiego, nie jest tu cytowane, co nie oznacza, że nie ma tu punktów odniesienia do filozofii Awicenny. Specjaliści zwracają uwagę na „katalog” przypadłości zestawiony przez Tomasza w tym rozdziale. Według Mieczysława Gogacza i M.D.Roland-Gosselina, co najmniej cztery „pozycje” tego katalogu pochodzą od Awicenny.

* * *

Analiza traktatu „De ente et essentia” nie pozwala na postawienie ostatecznych tez na temat wpływu myśli Awicenny na dzieło Tomasza, ale może według nas stanowić doskonałą ilustrację tego, jak Tomasz korzysta z tekstów Awicenny. Należy więc przede wszystkim zauważyć, że Tomasz sytuuje Awicennę (wśród cytowanych autorytetów) zaraz po Arystotelesie. Jest on traktowany tu jako filozof niezależny, a nie tylko jako komentator pism Stagiryty. Awicenny, podobnie jak Arystoteles, Tomasz nigdy nie krytykuje (ta uwaga dotyczy zresztą i innych tekstów Akwinaty). Jest to tym bardziej znaczące, że w samym *De ente et essentia* Tomasz neguje ujęcia Averroesa i Avicenna, a w *Summa Theologiae* krytykuje nawet św. Augustyna.

Jeśli chodzi o najbardziej interesującą nas tu problematykę, to – pomimo iż sam Akwinata powołuje się w tej sprawie na Arystoteles i Boecjusa – rzeczywista droga do sformułowania tezy o „esse” jako akcie bytu wiedzie przez filozofię i teksty Awicenny. Ukazują to nie tylko cytaty z tekstów tego wielkiego filozofa arabskiego w *De ente et essentia*, lecz przede wszystkim awicennańskie tło dla wszystkich rozważań, zawartych w tym traktacie, w którym Tomasz po raz pierwszy sformułował swą metafizykę bytu istniejącego