

Ks. Piotr KACZMAREK

GŁÓWNI PRZEDSTAWICIELE
FILOZOFII ARABSKO-MUZUŁMAŃSKIEJ
AL-ANDALUS W XII WIEKU A ANDALUZYJSKI RACJONALIZM

Treść: 1. *Al-Andalus* – intelektualne centrum czy prowincja? 2. Abu Bakr Ibn Badżdza i jego postulat racjonalności. 3. Abu Bakr Ibn Tufajl i prymat *ratio*. 4. Ibn Ruszd i debata między rozumem a wiarą. 5. Andaluzijski racjonalizm.

Słowa kluczowe: islam, filozofia muzułmańska, Andaluzja, Ibn Badżdza, Ibn Tufajl, Awerroes.

Keywords: Islam, Muslim Philosophy, Andalusia, Ibn Bajja, Ibn Tufayl, Averroes.

Po tym jak armia muzułmańska z wielkim impetem i siłą wdarła się na Półwysep Iberyjski i zatrzymana została dopiero przez Karola Martela pod Poitiers w 732 roku, Stary Kontynent na nowo musiał odczytać swoją tożsamość. Ekspansja wyznawców islamu spowodowała zmiany granic kulturowych europejskiego świata. Kontynent, który łączył w sobie ziemie położone wokół Morza Śródziemnomorskiego, został na nowo podzielony. Jak pisze Joseph Ratzinger: „zwycięski napór islamu (VII wiek i początek VIII) wytyczył granicę poprzez Morze Śródziemne, jakby przecinając kontynent na połowę, tak że wszystko to, co stanowiło wówczas jednolitą całość, uległo odtąd podziałowi na trzy kontynenty: Azję, Afrykę i Europę”¹. Norman Davies precyzuje to zjawisko jeszcze bardziej, stojąc na stanowisku, że inwazja islamu pomogła skonsolidować się Europie i właściwie odkryć swoją tożsamość jako „świata chrześcijańskiego”, który łączy jedna religia i jedna kultura². Odtąd muzułmanie pozostali na terenie Półwyspu Iberyjskiego odgraniczając się od Europy pasmem Pirenejów. Muzułmanie dostali się do Europy w 711 roku. Prowadzeni pod wodzą at-Tarika, przeszli przez cieśninę położoną między Słupami Herkulesa, zwaną odtąd Dżebel at-Tarik, czyli „Gibraltar”. Od kiedy armia muzułmańska wkroczyła do Hiszpanii, pod jej władaniem znalazły się między innymi takie miasta jak: Toledo, Grenada, Kordoba i Sewilla.

¹ J. RATZINGER, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2005, 10.

² Por. N. DAVIES, *Europa*, Kraków 1999, 291n. Davies dodaje jeszcze ciekawy komentarz: „Większość chrześcijan nigdy w życiu nie widziała żywego muzułmanina, ale wszyscy żyli w cieniu islamu. W gruncie rzeczy islam był czymś w rodzaju potężnej osłony, wewnątrz której chrześcijaństwo mogło się silnie konsolidować i wyraźniej określać. W ten sposób stał się największym z pojedynczych bodźców, które stymulowały powstanie tego, co ostatecznie nazwano »Europą« (tamże, 03).

1. *Al-Andalus* – intelektualne centrum czy prowincja?

Nowa kultura bardzo szybko odcisnęła piętno na podbitych ziemiach, tworząc arabską część muzułmańskiego kalifatu, tzw. *Al-Andalus*, co prawdopodobnie można tłumaczyć jako: „kraj Wandalii”. Utworzono wtedy sporą ilość księstw, pod władaniem emiratu kordobańskiego, właśnie Kordobę ustanawiając jego stolicą. Arabska Hiszpania stała się także pierwszą niezależną dzielnicą emiratu Umajjadów, której początek autonomii datuje się od 757 roku. Tutejszy islam, odizolowany od reszty świata muzułmańskiego, skutecznie chronił się przed różnymi „nowinkami” teologicznymi, dzięki czemu stał się ostoją ortodoksyjnej wykładni prawa muzułmańskiego. Kiedy na Wschodzie dominowali aszaryci, hanbalici i inne ugrupowania, filozofia znalazła swoje schronienie na Zachodzie. W roku 929 w Andaluzji powstał kalifat, na którego czele stanął Abd ar-Rahman III. To za czasów tego władcy Andaluzja mogła przeżywać swój rozkwit, a wszystko dzięki temu, że umocnił on państwo od zewnątrz i wyciszył niepokoje wewnętrzne, w tym tendencje separatystyczne Berberów. Dzieło Abd ar-Rahmana III kontynuował jego następca Al-Hakam II, który sprowadził ze Wschodu wiele dzieł naukowych i filozoficznych, tak że Kordoba mogła wkrótce konkurować z Bagdadem, jeśli chodzi o rozwój nauki i zasoby księgozbioru miejscowej biblioteki. Daleka od miasta Proroka prowincja stała się miejscem przenikania kultur i niezwykle wydajnym pasem transmisyjnym w dialogu między islamem, a średniowieczną chrześcijańską Europą³. Na obszar Półwyspu Iberyjskiego docierali Arabowie, Maurowie, Berberowie i Żydzi oraz ludność z Afryki Północnej, wnosząc swoją kulturę i historię w obręb Andaluzji. Emirat kordobański wraz z imperium Almorawidów i emiratem Granady panował nad tym terytorium i kształtował jego kulturę przez kolejne osiem wieków historii⁴.

To właśnie w *Al-Andalus* zrodził się wielki zapal do uprawiania filozofii i kontynuowania dzieła zapoczątkowanego w *Bajt al-Hikma* w Bagdadzie w IX wieku, gdzie starano się ocalić i przyswoić dziedzictwo filozofii greckiej, zwłaszcza dzieł Arystotelesa i Platona. Wielowątkowa filozofia arabsko-muzułmańska najbardziej zachwyciła się jednak neoplatonizmem oraz mistycyzmem (sufizmem), za którym w zasadzie poszedł główny trzon oficjalnej nauki islamu, Al-Ghazalego obierając sobie za autorytet w wykładzie nauki życia prawowiernego wyznawcy islamu. Dużo mniejszą wartość w oczach ortodoksów muzułmańskich posiadała filozofia perypatetycka⁵. Choć żywo analizowana i komentowana, ostatecznie nie zdobyła cał-

³ W tym kontekście ciekawą informację dodaje prof. M. M. Dziekan: „O politycznym rozmachu andaluzyjskich Umajjadów świadczy fakt, że tamtejszy kupiec, Ibrahim Ibn Jakub, pełniący jednocześnie funkcję posła kalifa Al-Hakama II, dotarł ze swą misją aż do Europy Środkowej. Zostawił on ze swej podróży relację opisującą m.in. państwo Mieszka I” (M. M. DZIEKAN, *Dzieje kultury arabskiej*, Warszawa 2008, s. 188-189).

⁴ Państwo *Al-Andalus* istniało aż do 1492 roku.

⁵ Swoją oceną na ten temat dzieli się Henry Corbin: „[...] pojęcia filozofii muzułmańskiej nie należy ograniczać do tradycyjnego schematu przez wiele lat przeważającego w naszych podręcznikach historii filozofii, zachowując jedynie kilka wielkich imion należących do tych myślicieli muzułmańskich, których tłumaczenia łacińskie były znane dzięki naszej średniowiecznej scholastyce. Tłumaczenia dzieł arabskich na łacinę, w Toledo i na Sycylii, to epizod kulturowy o wielkiej wadze, lecz nie powinien on sugerować orientacji, która pozwoliłaby uchwycić znaczenie i

kowitego zaufania, a wielu przedstawicieli tego nurtu, zwanych *falasifa* spotkały represje i prześladowania ze strony swoich pobratymców. I to, co stało się marginalnym zjawiskiem w filozofii islamu, paradoksalnie w chrześcijańskim świecie Europy Zachodniej średniowiecza odczytane zostało na ówczesny czas jako fundament filozofii i z punktu widzenia zachodniej historii filozofii do dziś stanowi jeden z ważniejszych etapów filozofii mużulmańskiej⁶.

Choć transmisja pism Stagiryty do średniowiecznej Europy nie odbyła się bezboleśnie, zwłaszcza przez zjawisko awerroizmu łacińskiego, to późniejsza próba adaptacji arystotelizmu przez Tomasza z Akwinu pomogła mu ocalić postulat racjonalności wiary chrześcijańskiej. To z Andaluzji wyszły komentarze do dzieł Arystotelesa, to tutaj kontynuowany był ruch translatorski i wreszcie, to ta część mużulmańskiego świata zrodziła najwybitniejszych arystotelików spośród myślicieli islamu na czele z Ibn Ruszdem, znanym w Europie pod zlatynizowanym imieniem Awerroes i posiadającym przydomek „Komentator”, z racji na jego liczne opracowania dzieł Stagiryty.

Ze względu więc na wagę, jaką dla chrześcijańskiego świata niosły zjawiska intelektualne, które zrodziły się bądź były kontynuowane w Andaluzji, wydaje się uzasadnionym podjęcie powyższego tematu i przybliżenie głównych przedstawicieli tego kręgu filozoficznego w czasie największego rozkwitu tego regionu, jak na ironię nazwanym przez Arabów „krajem Wandali”. Opracowanie poniższe obejmuje zatem wiek XII, czyli okres, który bezpośrednio poprzedził złoty wiek scholastyki średniowiecznej, okresu, w którym tworzyli tacy myśliciele jak: Albert Wielki (ok. 1193-1280), Bonawentura z Bagnoregio (ok. 1217-1274), Tomasz z Akwinu (1225-1274) i Jan Duns Szkot (1266-1308).

2. Abu Bakr Ibn Badżdża i jego postulat racjonalności

Abu Bakr Ibn Badżdża, znany w średniowiecznej Europie pod zlatynizowanym imieniem Awempace lub Awenpace, urodził się w Saragossie jeszcze pod koniec XI wieku (prawdopodobnie między rokiem 1085, a 1090), ale jego działalność naukowa i literacka przypadła już na wiek kolejny. Przebywał również w Sewilli i Granadzie. Angażował się w życie publiczne, był nawet ministrem. Pod koniec życia

rozwój refleksji filozoficznej w islamie. Z gruntu fałszywe jest bowiem przekonanie, że ta refleksja zakończyła się wraz ze śmiercią Awerroesa (Ibn Ruszda, zm. 1198). [...] Na Wschodzie, szczególnie w Iranie, awerroizm przeszedł niezauważony, a krytyki filozofii autorstwa Al-Ghazalego nigdy nie postrzegano jako zakończenia tradycji rozpoczętej przez Awicennę” (H. CORBIN, *Historia filozofii mużulmańskiej*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2005, 8).

⁶ Seyyed Hossein Nasr proponuje bardzo ogólny podział tysiącletniej historii filozofii mużulmańskiej, dzieląc ją na trzy etapy: etap średniowiecza (tłumaczenia, analizowanie oraz badanie tekstów starożytnych i arabskich), etap renesansu (druga fala tłumaczeń i studiów) oraz etap sięgający od XIX wieku do dziś (nowe próby studiów filozofii mużulmańskiej) [por. S. H. NASR, *Islamic Philosophy from its Origin to the Present. Philosophy in the Land of Prophecy*, New York 2006, 13]. Opisujemy przez nas zjawiska sytuujemy w pierwszym etapie, który obecnie charakteryzuje się najbogatszym opracowaniem naukowym. Był to także okres, który miał największy wpływ na rozwój filozofii zachodniej kształtowanej w ramach chrześcijańskiego świata.

znalazł się na dworze Almorawidów w Maroku, gdzie zmarł w Fezie w 1138 roku w dość tajemniczych okolicznościach. Niektórzy sądzą, że Ibn Badżdża mógł zostać otruty przez współzawodniczących z nim lekarzy. Podobnie jak wielu uczonych kultury arabsko-muzułmańskiej jego zainteresowania były interdyscyplinarne, zajmował się nie tylko filozofią, ale także medycyną, matematyką, muzyką i astronomią⁷. Znano go również jako poetę⁸. Uznaje się tego filozofa za kontynuatora takich myślicieli jak Al-Farabi (870-950) i Ibn Sina (980-1037). Komentował dzieła Arystotelesa i Platona. Jego najbardziej znane dzieło to *Tadbir al-mutawahhid* („Sposób życia samotnika”)⁹. Jego poglądy skoncentrowane na czystym racjonalizmie (odrzucał stosowanie metod ekstazy i ascetycznych w uprawianiu nauki), ściągnęły na niego duże niezadowolenie ortodoksji muzułmańskiej. Był prześladowany, a jego dzieła zostały spalone. Na temat jego życia nie zachowało się zbyt wiele informacji, chociaż jego uczeń Abu al-Hasan Ibn al-Imam oprócz przepisania dzieł swojego mistrza, napisał również krótkie zestawienie jego twórczości.

Całkowite oparcie się na rozumie, to główny rys filozofii Ibn Badżdży. Według tego filozofa, zadaniem i celem myśliciela jest połączenie jego intelektu z intelektem czynnym jako emanatem samego Boga (w tej koncepcji widać wyraźnie wpływy neoplatońskie). Może się to dokonać poprzez doskonalenie się i kontemplację. A więc jedność z Absolutem jest do osiągnięcia za pośrednictwem naturalnych sił i możliwości natury ludzkiej. Ibn Badżdża odrzucał oparcie się na objawieniu i metodach propagowanych przez sufizm. Jak pisał Jan Legowicz: „To wznoszenie się duszy ludzkiej nie ma jednak u Ibn Badżdży charakteru mistyczno-ekstazy, a zasadza się na intelektualnym samodoskonaleniu i osiągnięciu własnej samoświadomości umysłowej, kiedy dusza i myślenie utożsamia się ze swoim przedmiotem, którym jest byt jako byt”¹⁰. Owo zjednoczenie z Bogiem sprawia, że dusze ludzkie stają się wieczne i identyczne, różniące się między sobą jedynie zewnętrzną powłoką – ciałem. Do tego stanu dusza ludzka dochodzi poprzez swoistą ewolucję. Pierwszym etapem, na którym znajduje się dusza, jest stan wegetacji, potem przechodzi w stan zmysłowy, na końcu zaś osiąga najwyższy stan – etap racjonalnego myślenia. Jak widać droga tak przedstawionej ewolucji biegnie po osi: roślina, zwierzę, człowiek. Dusza ludzka, która posiada te trzy stany, nie jest ani w akcji, ani w możliwości, jest po prostu intelektem (*akl*).

Filozof jednak, jak uważał Ibn Badżdża i jak sam odczuł to na własnej skórze, nie zawsze spotyka się z akceptacją, bywa, że jest niezrozumiany i odrzucony. Stąd

⁷ Ibn Badżdża był znany jako krytyk *Almagestu* Ptolemeusza. Kontynuatorem jego prac był astronom Al-Bitrużi.

⁸ Prof. Józef Bielawski zaliczał Ibn Badżdżę do grona andaluzyjskich poetów, którzy właśnie w Andaluzji rozwijali arabską poezję stroficzną. Ibn Badżdża miał być znany zwłaszcza z tworzenia *muwaszszaha* – jednej z form wspomnianej poezji. Awempace ponadto jako znawca teorii muzyki komponował melodie do poetyckich tekstów i uczył śpiewaczki wykonywania pieśni (zob. J. BIELAWSKI, *Klasyczna literatura arabska*, Warszawa 1995, 221n).

⁹ Dzieło znane w łacińskiej wersji *De regimine solitarii*. Inne jego znane prace to między innymi: *Risalat al-wada* („Traktat pożegnalny”), *Risalat ittisal al-akl bi-al-insan* („Traktat o powiązaniu rozumu z człowiekiem”) i *Kitab fi an-nafs* („Księga o duszy”).

¹⁰ J. LEGOWICZ, *Historia filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1986, 69.

tak bardzo z filozofią tego myśliciela łączą się dwa kluczowe pojęcia. Nie tylko: *ittisal* (połączenie), czyli teoria złączenia ludzkiego intelektu z intelektem czynnym Absolutu, ale także termin *tawahhud* (samotność), rozumiana jako izolacja człowieka, który za cenę zachowania autonomii i chęci nie skalania się złem niesprawiedliwości ludzkiej, skazany jest na swoisty ostracyzm i odrzucenie przez innych. W teoriach państwa dostrzegalne są wyraźne nawiązania do „Państwa” Platona oraz dzieła Al-Farabiego: *Risala fi mabadi ara ahl al-madina al-fadila* („Traktat o poglądach mieszkańców państwa doskonałego”)¹¹, w którym to państwie, spośród różnych rodzajów obywateli, to właśnie filozofowie potrafią wprowadzić najdoskonalszy ład i porządek.

Dzięki Ibn Badżdży, który wcielił w swoje filozoficzne idee hylemorficzną wizję natury, do Andaluzji trafił arystotelizm i tam się zdomował. Awempace zapewne wyprzedził trochę swój czas. Bo choć zarzucono mu ateizm i odsunięto go od funkcji publicznych, to jednak jego poglądy znalazły swoją kontynuację, stając się ważną inspiracją dla późniejszych andaluzyjskich myślicieli, dla których okoliczności do filozofowania wydawały się być już bardziej sprzyjające¹².

3. Abu Bakr Ibn Tufajl i prymat *ratio*

Tak jak większość przedstawicieli muzułmańskiego świata nauki okresu średniowiecza, również Ibn Tufajl (ok. 1100-1185) zajmował się wieloma dziedzinami wiedzy. Urodzony w Wadi Asz koło Granady, gdzie przez jakiś czas wykładał medycynę. Znany był także jako filozof, poeta, matematyk i astronom, brał udział również w życiu politycznym (był wezyrem na dworze za panowania Abu Jakuba Jusufa). Łaciński świat zapamiętał go pod imieniem Abubacer. Jemu współcześni wspominają o kilku dziełach tego myśliciela¹³, natomiast do naszych czasów przetrwał tylko jeden jego traktat filozoficzny *Hajj Ibn Jakzan* („Żyjący Syn czuwającego”)¹⁴. Podobnie jak Ibn Badżdża, Abubacer wskazywał na ludzki rozum, jako narzędzie prawdziwego poznania. Zdawał sobie jednak sprawę z tego, że nie każdy jest w stanie w pełni rozwijać swoje intelektualne możliwości, dlatego uznawał, że

¹¹ W języku polskim wydane pod tytułem: *Państwo doskonałe*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1967.

¹² Tak diagnozuje tę sytuację Legowicz: „Umysłowa trzeźwość i odwaga działania na rzecz rozumu nie pozostała po Awempacem tylko wspomnieniem, bo kiedy w kilka lat po jego odejściu zaistniała w Maroku, za dynastii Almohadów, sytuacja bardziej sprzyjająca nauce, filozofii i rozwijaniu kultury, racjonalne poglądy Ibn Badżdży stały się swego rodzaju zarzewiem dla działalności umysłowej dwóch kolejnych z sobą zżytych i wybitnych myślicieli muzułmańskich, dla Abubacera i Awerroesa” (J. LEGOWICZ, *Historia filozofii średniowiecznej*, dz. cyt. 69).

¹³ Protelowany Ibn Tufajla – Ibn Ruszd wspomina między innymi o obszernym dziele geograficznym Abubacera: „O zasiedlonych i niezasiedlonych obszarach ziemi”. Ibn Ruszd przypisywał mu także dwa traktaty o medycynie, mówił również, że Ibn Tufajl głosił nowatorskie poglądy dotyczące astronomii, które miały odbiegać od teorii Ptolemeusza. Dzieła te jednak nie zachowały się do naszych czasów.

¹⁴ W polskim tłumaczeniu: ABU BAKR IBN TUF AJL, "Hajj Ibn Jakzan – Tajemnice filozofii wschodniej - opowieść filozoficzna", tłum. J. Bielawski, *Studia Mediawistyczne*, (1958) nr 1, 39-100.

filozofia nie jest nauką dla zwykłych ludzi, którym wystarczy zapewnić prosty wykład wiary. Zmarł w Marrakeszu. Żegnano go z wielkimi honorami.

Lekki i przejrzysty styl sztuki pisarskiej Ibn Tufajla jest wyraźnie dostrzegalny we wspomnianej powieści *Hajj Ibn Jakzan*, którą napisał na prośbę przyjaciela, proszącego go o wyjaśnienie pewnych zawiłości filozofii Ibn Siny. Wielu badaczy literatury wskazuje na możliwość inspiracji dzieła Abubacera dla twórczości angielskiego pisarza Daniela Defoe (1660–1731) autora opowieści o Robinsonie Cruzo¹⁵. Choć przyznać należy, że także sam Ibn Tufajl korzystał z wątków ukazanych wcześniej przez Ibn Sinę i Al-Farabiego, rozwijając je później w bardziej literackim i pełniejszym stylu. Bohaterem powieści *Hajj Ibn Jakzan* jest dziecko, które w sposób samorodny pojawia się na samotnej wyspie Oceanu Indyjskiego. Bez żadnej ingerencji z zewnątrz, chłopiec zdobywa kolejne etapy wiedzy, aby ostatecznie osiągnąć wiedzę najwyższą, która pozwala mu złączyć się z Absolutem. Później na wyspę przybywa jeszcze jeden człowiek i zabiera bohatera do pobliskiego miasta, aby mógł podzielić się z jego mieszkańcami swoją wiedzą. Niestety obaj zostają niezrozumiani i w poczuciu rozczarowania wracają na swoją wyspę. Chyba nie bez przesady można powiedzieć, że wątek samotności i niezrozumienia prawdziwego myśliciela przez społeczność, to pewne nawiązania do idei propagowanych przez Ibn Badźdżę.

Jednak nie same literackie perypetie przedstawione w *Hajj Ibn Jakzan* są tutaj najważniejsze, bardziej istotne jest podłoże filozoficzne tego dzieła. Traktat Ibn Tufajla porusza bowiem zagadnienie ludzkiego poznania. Epistemiczny sens tej książki zasadza się na pytaniu o relację między rozumem a wiarą, czyli między filozofią a prawdami objawionymi. W wyniku swoich analiz Abubacer starał się wskazać na rozum, jako doskonałe narzędzie człowieka, dzięki któremu może on zdobywać pełne poznanie rzeczywistości zarówno materialnej jak i duchowej. Filozof ten widział dla człowieka dwojakié podejście do spraw wyznawanej religii, można albo wszystko przyjąć na wiarę, albo spróbować podjąć wysiłek filozoficzny, który pomoże odkryć człowiekowi jedyną prawdę. Prawda bowiem jest jedna, zarówno w filozofii, jak i w objawieniu. Należy jednak rozdzielić porządek obu tych dróg poznania, albowiem nie powinno się ani na siłę uczyć wierzącego filozofii, ani filozofa zmuszać do literalnego rozumienia artykułów wiary. Według Ibn Tufajla moc rozumu jest tak wielka, że dla tych, którzy wzniesli się na intelektualne wyżyny i należą do elity filozofów, *ratio* staje się jedyną drogą poznania świata i Boga.

Co do samego Absolutu, to Abubacer określał Go mianem „Pierwszego Poruszyciela”. Idąc za wykładnią Koranu, Ibn Tufajl mówił o Bogu, jako Stwórcy, Rządcy i Opiekunie świata, który przewyższa swoją doskonałością wszystko, co istnieje i gromadzi w sobie wszelkie najdoskonalsze cechy. Człowiek natomiast wzrasta poprzez rozwijanie i doskonalenie swoich możliwości intelektualnych. Materiału badawczego dla rozumu dostarczają zmysły. Człowiek wnosząc się na wyższy poziom poznania, zaczyna odróżniać w bytach materię od formy. Rozważa-

¹⁵ Bielawski zauważa, że dzieło Defoe ukazało się niedługo po przetłumaczeniu *Hajj Ibn Jakzan* na łacinę przez Edwarda Pococke'a pt. *Philosophus autodidactus* („Filozof samouk”). Zob. J. BIELAWSKI, *Klasyczna literatura arabska*, dz. cyt., 262.

nie samych form przenosi go natomiast z poziomu poznania zmysłowego do poznania umysłowego. To zaś pozwala mu dostrzec byt jako byt, wprowadzając umysł ludzki w poznanie czysto mistyczne, w którym kontemplanuje on Istotę Konieczną. Ibn Tufajl zatem nawiązywał do sufizmu, od którego z takim radykalizmem odżegnywał się Ibn Badżdża. Jest to jedna z istotnych różnic między tymi myślicielami. System ten nie był do końca zwarty, ale niewątpliwie wysuwał na pierwszy plan racjonalne możliwości tkwiące w naturze człowieka, umożliwiające mu, przy właściwym rozwoju, poznanie samego Boga.

Wkład Abubacera w rozwój nauki na terenie Andaluzji nie opierał się jedynie na bogactwie jego nauki. Ibn Tufajl był bowiem także mecenasem i opiekunem środowisk naukowych i artystycznych. Nie jest tajemnicą, że dzięki swoim wpływom na dworze miejscowego władcy, stał się protektorem chyba największego filozofa omawianego okresu w *Al-Andalus* – Ibn Ruszda. Odkrył go i utorował mu drogę, zlecając Awerroesowi między innymi napisanie komentarzy do dzieł Arystotelesa. Być może właśnie to było największą zasługą Ibn Tufajla.

4. Ibn Ruszd i debata między rozumem a wiarą

Jeśli można mówić o andaluzyjskim racjonalizmie, to niewątpliwie najważniejszy etap jego rozwoju dokonał się w filozoficznej twórczości urodzonego w Kordobie Ibn Ruszda (1126-1198). Tak jak jego poprzednicy, Awerroes zgłębiał różne dziedziny wiedzy; znano go między innymi jako filozofa, matematyka, lekarza i prawnika. Jak już zostało to wspomniane, dzięki protekcji Ibn Tufajla, dostał się on na dwór Almohadów, którzy zasięgiem swoich wpływów obejmowali Północną Afrykę i Hiszpanię. Ibn Ruszd pochodził z znanego rodu, jego ojciec i dziad piastowali ważne funkcje w Sewilli, a on sam w latach 1169-1182 pełnił tam urząd sędziego (*kadiego*). Do jego najsłynniejszych dzieł zaliczamy: *Fasl al-makal*¹⁶, *Tahafut at-Tahafut*¹⁷ oraz *Al-Kashf'an Manahij Al-Adilla*¹⁸. Analizy i refleksje filozoficzno-teologiczne Awerroesa spotkały się z dużą krytyką doktorów prawa, choć, gdy patrzy się na charakter zarzutów stawianych Ibn Ruszdowi, to trudno nie ulec wrażeniu, że powody pozbycia się go z dworu Al-Mansura, miały bardziej podtekst polityczny niż doktrynalny¹⁹. W reakcji na krytykę opozycji wobec jego osoby,

¹⁶ Dzieło dostępne w języku polskim: IBN RUSZD, "Traktat rozstrzygający o określaniu związku między objawieniem a filozofią", *Studia Antyczne i Mediewistyczne*, tłum. K. Pachniak, 2009, nr 7, 37-57.

¹⁷ „Zniszczenie zniszczenia” – traktat polemiczny wobec dzieła Al-Ghazalego *Tahafut al-falasifa* („Zniszczenie filozofów”).

¹⁸ Dzieło dotyczące zagadnienia relacji rozumu i wiary.

¹⁹ Za M. C. Hernandezem można wyliczyć pięć zarzutów wobec Awerroesa, z których większość jest typowo polityczna: 1. Bliskie relacje Awerroesa z niezbyt dobrze widzianym rządcą Kordoby; 2. Awerroes nazwał Al-Mansura „Królem Berberów”, a nie „Królem obydwu kontynentów”, czym miał umniejszyć zasięg jego władzy; 3. Kataklyzm, który miał spaść na Kordobę, Awerroes uznał za przesąd, podważając w ten sposób zdanie wpływowych grup, które uważały inaczej; 4. Pokazano kalifowi wypowiedź Ibn Ruszda, w której miał twierdzić, że Wenus jest Bogiem; 5. Zarzucano Awerroesowi, że bardziej zajmuje się filozofią, niż wypełnianiem swoich obowiązków religijnych

Awerroes wycofał się z życia publicznego i jeszcze bardziej poświęcił się studiowaniu filozofii. Zmarł w Marrakeszu 10 grudnia 1198 roku w wieku 72 lat. Potem jego ciało sprowadzono do Kordoby.

Awerroes z całą przenikliwością dostrzegał problem relacji rozumu i wiary w religii islamu. Zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że nie wszystkie wersety Koranu są jasne i jednoznaczne. Zresztą tradycja muzułmańska już dawno podzieliła koraniczne *ajaty* na jednoznaczne (*muhkamat*) i dwuznaczne (*mutaszabihat*). Jak więc dotrzeć do prawdy zawartej w objawieniu Koranu? – takie pytanie zdaje się stawiał Awerroes. Jako wierny muzułmanin chciał obronić przesłanie swojej wiary, ale dostrzegał jednocześnie, że wykładnia teologów mija się z prawdą i w swojej istocie wiedzie do niewiary. Kluczem do rozstrzygnięcia tej aporii, stało się dla niego patrymonium filozofii greckiej, a dokładnie prace Arystotelesa, do których Awerroes napisał komentarze i do których podchodził z naukowym dystansem²⁰. W ten sposób Ibn Ruszd stał się jednym z najważniejszych przedstawicieli *falsafa* – filozofii uprawianej w nurcie perypatetyzmu. W ramach tej filozofii chciano przywrócić racjonalny charakter religii muzułmańskiej²¹.

Zdolność przeprowadzenia racjonalnego dyskursu w nauce i egzegezie objawienia Awerroes opierał na zastosowaniu odpowiedniej metodologii. Właśnie przyjęcie określonej metody pozwalała Ibn Ruszdowi określić z jakiego rodzaju podejściem do objawienia miał do czynienia. Awerroes bowiem dzielił ludzi na trzy grupy: prosty lud, który posługiwał się retoryką, teologów, używających w swoich rozważaniach dialektyki i filozofów, którzy stosowali sylogizm demonstratywny (*burhan*). I to właśnie użycie tego sylogizmu, według filozofa z Kordoby, otwierało drzwi do wiedzy pewnej i prawdziwej. Awerroes wychowany na dziełach Arystotelesa, dobrze zgłębił między innymi pisma logiczne Stagiryty. To dlatego grupę filozofów, choć nieliczną, uznał za najbardziej uprawnioną w dochodzeniu do prawdy. Według niego pozostałe grupy odwołujące się w swych rozważaniach do metodologii opartej na dialektyce i retoryce, z oczywistych przyczyn mogły jedynie dostrzec cień prawdy. Metodologiczne założenia odnoszące się do nauki, Awerroes przeniósł na egzegezę Koranu, w którym jak wierzą muzułmanie, jest objawiona wola Boga i Jego niezmienne prawo – *szari'at*. Dzięki zastosowaniu sylogizmu demonstratywn-

(por. M. C. HERNANDEZ, "Awerroes", w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. MARYNIARCZYK, t. I, Lublin 2000, 430-431).

²⁰ Tak pisał: „Teraz, naszym celem w poniższym opracowaniu będzie wykazanie, z perspektywy rozważań opartych na prawie, czy studiowanie filozofii i nauka logiki są przyzwolone, zakazane czy przykazane – jako rekomendacja lub zobligowanie – przez prawo” (AVERROES, *Fasl al-makal*, (*Decisive Treatise*), tłum. z arab. Ch. E. Butterworth, Provo, Utah 2001, nr 1 [numeracja wg tłum. ang. Tłum. z ang. P.K.]). I w innym miejscu: „I jeśli wszystko, co jest tam zawarte, jest poprawne, zaakceptujemy to wraz z nimi, a jeśli jest tam coś niepoprawnego, ostrzeżemy przed tym ludzi” (tamże, nr 7 [tłum. z ang. P.K.]).

²¹ Wspomina o tym Karen Armstrong: „*Fajlasufowie* nie mieli zamiaru likwidować religii, chcieli ją tylko oczyścić z czynników, które uznali za prymitywne i prowincjonalne. Nie wątpili w istnienie Boga – uważali to za wręcz oczywiste – lecz uważali, że prawdę tę należy udowodnić za pomocą logicznego wywodu, by wykazać, że *Allah* da się pogodzić z ich racjonalistycznym ideałem” (K. ARMSTRONG, *Historia Boga. 4000 lat dziejów Boga w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, tłum. B. Cendrowska, Warszawa 1996, 191).

nego, Ibn Ruszd starał się odkrywać prawdę o Bogu zawartą w Koranie. Jako przesłanki w schemacie sylogistycznym używał fragmentów tekstów koranicznych, otrzymując w ten sposób wnioski o najwyższym stopniu prawdziwości²². W ten sposób Awerroes chciał dowiedzieć, że wiara muzułmańska może być oparta na rozumie, a stosując odpowiednie metody w odczytywaniu objawienia, można tę racjonalność odkrywać.

Według dostępnych spisów bibliograficznych zachowały się pięćdziesiąt cztery dzieła Awerroesa. Czterdzieści sześć z nich jest dostępnych w języku arabskim, pozostałe zachowały się po hebrajsku i po łacinie. Wymienia się także sześć tekstów, których ustalenie autorstwa jest problematyczne, choć niektórzy przypisują je właśnie filozofowi z Kordoby²³. Ze względu na spór jaki toczył się między Ibn Ruszdem a dworem miejscowego władcy, wiele arabskich kopii dzieł Awerroesa zostało zniszczonych. To, że jego pisma jednak zachowały się do naszych czasów, zawdzięczamy uczonym żydowskim, którzy gromadzili i studiowali te prace na terenie chrześcijańskiej Hiszpanii i Prowansji.

5. Andaluzyjski racjonalizm

XII wiek był niewątpliwie czasem rozkwitu filozofii arabsko-muzułmańskiej na terenie *Al-Andalus*, ale także czasem jej schyłku. Wielu badaczy za punkt kulminacyjny tego okresu obiera twórczość filozoficzną Awerroesa²⁴. Dlatego, jeśli chcemy podjąć się próby określenia charakteru uprawianej w Andaluzji filozofii, to przede wszystkim należy odwołać się do prac Ibn Ruszda i stwierdzić, że niewątpliwie nawiązywała ona w dużej mierze do tradycji perypatetyckiej (*falsafa*). Perypatetyzm dojrzał na Półwyspie Iberyjskim już wcześniej w pracach Ibn Badżdży i trochę w mniejszym stopniu u Ibn Tufajla, dlatego tak ważnym było odwołanie się do ich twórczości. Nie da się ukryć, że wspomniany wysiłek filozoficzny, narodził się w kontekście sporu o relację między rozumem i wiarą. Ibn Badżdża, Ibn Tufajl i

²² Więcej na temat opracowania przez Awerroesa racjonalnej egzegezy Koranu opartej na sylogizmie demonstratywnym w: P. KACZMAREK, *Czy Bóg ukrył się w sylogizmie?*, Warszawa 2012, zwłaszcza s. 96-110.

²³ Na temat dzieł Awerroesa między innymi w: R. ARNALDEZ, « Ibn Rushd », w: *The Encyclopaedia of Islam. New edition*, red. B. LEWIS, V. L. MÉNAGE, CH. PELLAT, J. SCHACHT, vol. III, London 1971, 910-920.

²⁴ Niektórzy mówią nawet o punkcie kulminacyjnym całej filozofii arabsko-muzułmańskiej. Przytoczmy choćby wypowiedź Bielawskiego: „Ibn Ruszd był ostatnim ogniwem w łańcuchu wybitnych filozofów i uczonych arabskich. Był on jasną pochodnią, która miała przyczynić się mocno do rozproszania ciemności średniowiecza, do ożywienia studiów filozoficznych w Europie. W świecie arabskim po jego śmierci milknie swobodna myśl filozoficzna, wzmagają się prądy mistycyzmu (sufizmu), typowe dla epoki schyłkowej tak na Zachodzie, jak i na Wschodzie” (J. BIELAWSKI, *Klasyczna literatura arabska*, dz. cyt., 264.). Bardziej wyważony głos w tej sprawie zabiera prof. Katarzyna Pachniak: „Interesujące wydaje się, że Ibn Ruszd nie wywarł wpływu na filozofię muzułmańską. Stało się tak najprawdopodobniej dlatego, że filozofia muzułmańskiego Zachodu praktycznie skończyła się wraz z nim, a ta rozwijana dalej na Wschodzie, później przede wszystkim w języku perskim, przyjęła głównie wpływy Ibn Siny, a także sufizmu” (K. PACHNIAK, *Nauka i kultura muzułmańska i jej wpływ na średniowieczną Europę*, Warszawa 2010, 86).

Ibn Ruszd w różnym stopniu powoływali się na prymat *ratio* przed *fides*. W sposób odmienny prezentowali oni swoje argumenty, w różnych miejscach stawiali akcenty w filozoficznym dyskursie. Dlatego jako ostatni etap tego opracowania, należy porównać ze sobą sposób filozofowania tych trzech przedstawicieli andaluzyjskiego racjonalizmu.

Jak zostało to już wspomniane Ibn Badżdża był zwolennikiem skrajnego racjonalizmu. Będąc wierny tradycji perypatetyckiej, postulował oparcie się wyłącznie na rozumie, dostrzegając w zdolnościach intelektualnych człowieka jedyny sposób samorozwoju i jedyną drogę ludzkiego poznania, włącznie z możliwością dotarcia przez niego do prawd objawionych. W konsekwencji Awempace umieszczał objawienie poza kręgiem zainteresowania człowieka. To dlatego jego filozofii przypisywano podtekst ateistyczny.

Trochę inaczej spoglądał na sprawę metody filozofowania Ibn Tufajl. On również stawiał w centrum człowieka i pytał o możliwość osiągnięcia przez byt ludzki szczęścia. Drogę do doskonałości widział jednak nie w rozwoju intelektualnym, ale w praktykach sufizmu. W tym miejscu Ibn Tufajl szedł bardziej w stronę filozoficznych rozwiązań Ibn Siny, niż Arystotelesa. Obaj więc, zarówno Awempace, jak i Abubacer, starali się wskazać człowiekowi drogę do szczęścia nie przeciwko religii, ale obok niej²⁵. Abubacer zatem przyczynił się do tego, że andaluzyjscy sufi podjęli próbę włączenia pewnych filozoficznych rozwiązań do swojej doktryny.

Zarówno Ibn Badżdża, jak i Ibn Tufajl mieli wpływ na twórczość Ibn Ruszda. Awempace zakorzenił arystotelizm w Andaluzji, zaś Abubacer, choć skierował się bardziej w stronę filozofii Awicenny, to przecież zlecił Awerroesowi komentarze do dzieł Arystotelesa. Z zadania tego zresztą Ibn Ruszd wywiązał się znakomicie, uzyskując w średniowiecznej Europie przydomek „Komentator”. Choć Awerroes nigdzie wprost nie wypowiadał się przeciw sufizmowi, to nie ma wątpliwości, że dla Ibn Ruszda wiedza sufich nie była prawdziwą wiedzą, a Bóg sufich stanowił tylko iluzję Boga prawdziwego. W tym punkcie poglądy Awerroesa pokrywały się z tezami wysuwanymi przez Ibn Badżdżę²⁶. O ile jednak zarówno Awempace, jak i Abubacer sprawę wiary zostawiali nieco na boku, dla Awerroesa kwestia wykazania harmonii między wiarą a rozumem stała się jedną z ważniejszych zadań²⁷. Nie chciał on usuwać religii z centrum zainteresowania człowieka, nie zgadzał się natomiast z tym, w jaki sposób ujmowali ją przedstawiciele islamskiej ortodoksji. W mniemaniu Ibn Ruszda, prezentowana przez nich teologia, jak to określił Étienne Gilson: „[...] jest niższym typem spekulacji właśnie dlatego, iż nie jest ani wiarą, ani

²⁵ W takim kontekście sytuuje zestawienie dorobku filozoficznego Ibn Badżdży i Ibn Tufajla Josef Puig Montada w swoim artykule: "Philosophy in Andalusia: Ibn Bajj and Ibn Tufayl", w: *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, red. P. ADAMSON, R. C. TAYLOR, Cambridge 2005, 175.

²⁶ Por. R. ARNALDEZ, *Averroes. A Rationalist in Islam*, tłum. z franc. D. Streight, Notre Dame Indiana 1998, 93.

²⁷ Temu zagadnieniu Awerroes poświęcił wspomniane już wcześniej dzieło: *Al-Kashf an Manahij Al-Adilla*.

filozofią, lecz raczej zepsutą formą obydwu²⁸. Awerroes chciał ugruntować religię muzulmańską w filozofii, a raczej wykazać, że filozofia jest obecna w objawieniu i stanowi jego integralną część. To dlatego właśnie za przesłanki dla sylogizmu demonstratywnego służyły mu wersety Koranu. Jak próbował dowieść Ibn Ruszd, filozofia była zawarta w orędziu islamu od początku, trzeba było umieć ją tylko wydobyć. A dokonać tego mogą wyłącznie filozofowie, którzy posiadają ku temu odpowiednią metodologię.

Jak zatem widzimy andaluzyjski racjonalizm, którego najpełniejszy wyraz prezentowała filozofia Ibn Ruszda, nie był skierowany przeciwko samej religii, ale bardziej przeciw niektórym przedstawicielom religii, którzy swoje własne poglądy chcieli uznać za definitywne i niepodważalne. Upomnienie się Awerroesa o racjonalizm w islamie spotkało się ostatecznie z odrzuceniem. Na pierwszy plan wysunęły się propozycje Ibn Siny, Al-Ghazalego i As-Suhrawardiego, czyli te tendencje, które dominowały na wschodzie kalifatu. Andaluzyjski racjonalizm spotkał się natomiast z dość dobrym przyjęciem w średniowiecznej Europie. Zwłaszcza prace Awerroesa znalazły sporo zwolenników wśród czołowych umysłów chrześcijańskiej Europy²⁹. W ten sposób dzieła filozofów muzulmańskich pomogły zachować i przekazać dziedzictwo starożytności, zwłaszcza jej perypatetycki nurt, tak ważny dla późniejszych rozważań Alberta Wielkiego, Bonawentury z Bagnoregio i Tomasza z Akwinu, czyli głównych przedstawicieli złotego wieku scholastyki.

THE MAIN REPRESENTATIVES OF MUSLIM PHILOSOPHY IN ANDALUSIA IN 12TH CENTURY AND ANDALUSIAN RATIONALISM

Summary

Strong rationalism grown in Andalusia was a well-known movement in Latin Europe during medieval times. But it was never mainstream for Muslim orthodoxy which preferred Sufism and *kalam*. The main philosophers from an Andalusian circle were: Ibn Bajjah (Avempace), Ibn Tufayl (Abubacer) and Ibn Rushd (Averroes). Each of these Muslim thinkers had his own way and their philosophical propositions differed from one another. Ibn Bajja represented extreme rationalism. For him the essence of humankind is reason which can connect our human soul with the Absolute. The second important term of his philosophy was "solitude". The man who wants to be faithful to his philosophy must not to be understood, he is convicted for loneliness. Another thinker Ibn Tufayl used a philosophical allegory to show

²⁸ É. GILSON, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987, 200.

²⁹ Postać Awerroesa łączona jest z dość ważnym nurtem heterodoksyjnym, jakim był awerroizm łaćniński. Jest to oczywiście temat na osobną pracę. Wypada tylko dodać, że awerroizm w wielu miejscach nie odwołuje się wprost do nauki Awerroesa i bardziej jest tworem łaćnińskiego średniowiecza, niż czystą nauką filozofa z Kordoby.

his ideas. His story “Living Son of Wakeful” presents a boy called Hayy who was put on a desert island to discover different kinds of knowledge. Finally he connected with the Absolute. Probably this story was an important inspiration for an English writer Daniel Defoe who wrote “Robinson Crusoe”. And the last representative of the Andalusian philosophers was Ibn Rushd. Very often in his treatises he tried to show an independence between philosophy and Muslim theology called *kalam*. He showed that Muslim faith can be strictly rational. And he found this intuition in the Quran. Andalusian rationalism was a great inspiration for medieval philosophers who tried to use it to explain some Christian theses.