

## EMLÉKEZÉS AVICENNÁRA

REDL KÁROLY

Ha egy gondolkodó nagyságát nemcsak híveinek és követőinek számosságán, hanem – ahogyan illő – ellenfeleinek erején és jelentőségén is kívánjuk mérni, akkor Avicenna, a muszlim Kelet híres filozófusa, akit a középkor a „filozófusok fejedelme”, a *princeps philosophorum* kitüntető címmel tisztelt meg, kétségtelenül a nagyok közé tartozik.

Avicenna (Ibn Színá, 980–1037), akinek 1000. születésnapját (a Gergely-naptár szerint) 1980-ban ünnepelhetné a tudományos világ, nem csupán a XI. századi arab Kelet reprezentatív gondolkodója volt – amit jól mutat az is, hogy ellenfelei és bírálói köré az arab filozófia olyan kiemelkedő alakjai tartoztak, mint Algazali, aki a filozófusok ellen írt híres cáfolatában elsősorban Avicennát veszi célba, valamint Averroes, Algazali bírálója s az arab Nyugat utolsó és egyben legnagyobb filozófusa a XII. században –, hanem Averroessel együtt ő gyakorolta a legnagyobb hatást az európai skolasztikára is.

Mivel a rövid megemlékezés szűkreszabott keretei semmiképpen sem teszik lehetővé Avicenna nagyszabású tudományos és filozófiai teljesítményének ismertető jellegű méltatását, s mivel a hazai olvasóközönség előtt ma már nem tekinthető teljesen ismeretlennek az arab filozófia problematikája, hiszen rendelkezésünkre áll Ibn Tufajl híres filozófiai regényének, „A természetes ember”-nek, magyar nyelvű fordítása, amely jó bevezetőül szolgálhat az arab gondolkodókat foglalkoztató főbb kérdések és filozófiai tendenciák megismeréséhez – ezért a magunk részéről úgy kívánunk szerény módon hozzájárulni Avicenna ünnepléséhez és megismeréséhez, hogy forrásszerű adalékot szolgáltatunk annak a hatásnak a bemutatására, amelyet gondolkodónk a keresztény Nyugaton gyakorolt. Tehát közvetve, a jelen esetben mintegy az általa kiváltott ellenálláson keresztül közelítünk hozzá, az ellenfél hangjával szólaltatjuk meg és idézzük fel emlékét.

Dante az „Isteni Színjátékban” (Pokol, IV. ének, 130–144) a „Tudók vezérét”, Arisztotelészt, a „legkimagaslóbb filozófust”, valamint a görög és arab filozófia és tudomány nagyjait – köztük Avicennát és Averroest – nem a Pokolba, hanem csak a Pokol tornácára helyezi, mert bűn nélkül éltek, s csupán az igaz hit hiánya okozta, hogy „a vámon nem mentek át”. A „Vendégségben” pedig Arisztotelész „egyedülálló, szinte isteni tehetségéről” beszél, s követőiről, a peripatetikusokról azt mondja, hogy „ezeké most a világ kormánya a tanítás terén mindenfelé”, s filozófiájukat „szinte katolikus felfogásnak lehet nevezni”. (Vendégség, IV. 6.)

Ezt a véleményt azonban az arisztotelianizmus megítélése tekintetében – márpedig éppen ennek a (neoplatonikus színezetű) arisztotelianizmusnak volt kiemelkedő képviselője Avicenna – sem Dante előtt, sem utána nem osztotta mindenki. A görög és arab filozófiának a XII. században megkezdődő és a XIII. században kiteljesedő „receptiója”

heves harcok közepette ment végbe, s az Egyház és a konzervatív, az augusztinianizmus vonalát követő teológusok részéről szívós ellenállásba ütközött. S korántsem alaptalanul! Az antik és az arab filozófiai hagyaték, ez a hatalmas gondolati anyag, valóban „robbanékony” volt, s kétségtelenül olyan eszmei indíttatásokat hordozott magában, amelyek veszélyeztették a keresztény teológia hagyományos rendszerét és világképét. Jó érzékkel tapint rá ezekre a „neuralgikus” pontokra Aegidius Romanus (Egidio Colonna, 1246/47–1316) ágostonrendi szerzetes egyik értekezése, amelyben lényegre törő módon foglalja össze a görög és arab filozófusok „tévedéseit”.

Aegidius Romanus, aki Aquinói Tamás tanítványa volt, 1270 táján írta „A filozófusok tévedéseiről” szóló értekezését (*Tractatus de erroribus philosophorum Aristotelis, Averrois, Avicennae, Algazelis, Alkindi et Rabbi Moysis*). Ebben az időben éles viták folytak az arisztotelészi hagyaték értelmezése körül. Elsősorban a párizsi egyetem Artes-fakultásának professzorai (pl. Brabanti Siger) által képviselt averroista értelmezés váltotta ki az egyházi vezetés helytelenítését és ellenakcióját. 1270-ben és 1277-ben Stephanus Tempier párizsi püspök ismételen elítélte ezt az irányzatot, amelyet az irodalomban „latin averroizmusnak” szoktak nevezni. Az elítélés nem csupán a szűkebb értelemben vett radikális szárnyat sújtotta, hanem általában is le akart számolni az arisztotelianizmussal. Így történhetett meg, hogy 1277-ben még Aquinói Tamásnak egyes tételei is felkerültek az elítélt tanok listájára, mivel a keresztény tanítás korszerűsítését szolgáló teológiai szintézisében jelentős mértékben felhasználta az arisztotelianus eszméket.

Aegidius tehát nagyon is aktuális problémához nyúlt, amikor összefoglalta azokat a vitatott, vagy a keresztény teológia szempontjából tévesnek minősíthető kérdéseket, amelyek a görög, arab és zsidó filozófusok – ez idő tájt latin fordításokban már széles körben ismertté vált – műveiben felmerültek. Ezekben a művekben egy új gondolati orientáció bontakozott ki, amelyben viszonylag nagyobb súlyt és autonómiát kapott a túlvilággal szemben az evilág, a teológiával szemben pedig a filozófia, s amely éppen ezáltal számos vonatkozásban – a metafizikai, antropológiai, ismeretelméleti, etikai és természetfilozófiai kérdések egész sorában – kihívást jelentett a keresztény világszemlélet hagyományos válaszai szempontjából. Ez az orientáció oly erőteljesen hangsúlyozta a naturalizmus, determinizmus és racionalizmus tendenciáit, hogy számos ponton már összeegyeztethetetlennek bizonyult a keresztény teológia tanításaival, s felidézte a „kettős igazság” (*duplex veritas*) álláspontjának veszélyét.

Avicenna és Averroes egyaránt jelentős szerepet játszott a XIII. századi skolasztika arculatának kialakulásában, bár elméleti álláspontjukat és hatásukat tekintve különböző tendenciák előmozdítóivá váltak. Ami Avicennát illeti, az ő arisztotelianizmusában jelentékenyebb mérvű a neoplatonikus eszmék érvényesülése, és határozottabb a természettudományos érdeklődés. Averroes viszont radikálisabb arisztotelianus volt. Avicenna filozófiája ezért egyrészt jobban összeegyeztethető volt a teológiával, másrészt különösen nagy szerepet játszott a természettudomány (orvostudomány) fejlődésében. Az alábbiakban közöljük Aegidius Romanus „A filozófusok tévedéseiről” című értekezésének VI. fejezetét, amelyben a szerző felsorolja Avicenna tévedéseit.

1. Avicenna tévéedett vagy legalábbis tévéedni látszik, amikor egyetlen formát tévélez fel az összetett dologban, mint például *Metafizikája* 2. traktátusának „A testi szubsztancia felosztásáról” szóló fejezetében, ahol azt a vévéményt nyilvánítja, hogy a nem (genus) formája nem valamely külső dolog által specifikálódik, s ezzel helyesli azt az állítást, hogy a faj formája nem alkot külön lényeket a nem formájának lényege mellett.

2. Továbbá tévéedett, amikor a mozgás örökkévalóságát állította. Szerinte ugyanis a mozgás örök, ezért mondja *Metafizikája* 9. könyvében, „Az első elv aktív tulajdonságáról” szóló fejezetben, hogy nyilvánvaló: mozgás nem keletkezik, ha korábban nem létezett, hacsak nem valami más által, ami viszont már létezett; és annak, ami létezett, nem volt kezdete, hacsak nem a másik mozgást kiváltó mozgás által. Ezért, helyeselve a Filozófus alapelvét, amely szerint bármi csak megelőző mozgás által juthat új helyzetbe, azt állítja, hogy a mozgás nem kezdődik, mivel ebben az esetben már az első mozgás előtt is létezne mozgás.

3. Továbbá tévéedett, amikor úgy vévékedett, hogy minden új létrehozásban fel kell tévélezni az anyagot: ugyanabban a 3. fejezetben ugyanis azt mondja, hogy nem keletkezik az, ami nem létezett, hacsak nem előzi meg a befogadóképes anyag (*materia receptibilis*). Ezért tagadta, hogy a semmi után valami új keletkezhetne. Mert, amint állítja, a semmiben nem lehetséges a megszűnés vagy a kezdés időpontja, sem az idő semmiféle különbözősége.

4. Továbbá, nézete szerint a változatlan istentől közvetlenül semmi változó dolog nem eredhet. Ezért ugyanabban a fejezetben azt mondja, hogy ha istentől természete által (*per naturam*) közvetlenül származik valami változó, akkor istenben a természet megváltozott; ha szándéka által (*per intentionem*) származik, akkor a szándék változott meg benne; ha pedig akarata által (*per voluntatem*) származik, akkor az akarat változott meg benne. Sőt, ami még helytelenebb, mindazokat eretnekeknek nevezi, akik szerint isten felülmúlja a teremtményt tartamban (*prioritate durationis*), mert akik ezt állítják, azok szerinte megtagadják istentől a szabad akaratot (*libertatem arbitrii*); ha ugyanis isten nem azonnal hozta létre a teremtményt, akkor cselekvése nem volt teljesen szabad, hanem várakozott az időre és órára, hogy cselekedjék.

5. Továbbá tévéedett, amikor az idő örökkévalóságát állította. A mozgás tudniillik nem lehet örök, ha az idő nem örök. Ugyanabban a fejezetben ugyanis azt mondja, hogy a tartam vonatkozásában az égi mozgásnak nincs kezdete, csupán a cselekvő elv vonatkozásában; és mivel az ilyenfajta mozgást, amint ő maga mondja, a lélek okozza, mert a lélek és a test egységet alkot, ezért azon a vévéményen volt, hogy az ég istennek engedelmeskedő élőlény (*animal*). Mindezek a tévévéések pedig abból fakadnak, hogy nem alkotott helyes képet arról, hogyan cselekszik isten, bölcsességének rendje szerint. Hiszen isten korábban is megalkothatta volna a világot, mint ahogyan megalkotta. De nem azért nem tette, mert várt valamire, ami cselekvésre készítette volna, hanem azért, mert így rendezte el bölcsessége szerint, ahhoz pedig, hogy valami új dolog származzék közvetlenül istentől, nem kell előbb mozgásnak végbemennie, amint ezt kimutattuk, amikor leírtuk a Filozófus tévévééseit.

6. Továbbá, tévés nézeteket vallott a dolgoknak az első elvből való eredetét illetően. Nemcsak azt állította ugyanis, hogy azok a dolgok, amelyeket az első elv hozott létre,

öröktől fogva tőle származnak, hanem azt is, hogy közvetlenül az első elvtől szám szerint csupán egy dolog származik, nevezetesen az első intelligencia. Mindkét állítás *Metafizikája* 9. könyvében, „Az intelligencia és a lelkek elrendezéséről” szóló fejezetben olvasható. Ennek megfelelően ugyanitt azt állítja, hogy semmiféle test és semmiféle forma – ez utóbbi a testek tökéletessége (*perfectiones corporum*) – nem lehet közvetlen okozata az első elvnek.

7. Továbbá, ebből a tévedésből következett az a tévedése, hogy az égi lelkeket az intelligenciák vagy angyalok hozzák létre, és az egyik intelligencia a másiktól származik.

8. Továbbá azt állította, hogy az égi testeket a lelkek hozzák létre, s hogy ezek az ő formáik közvetítésével keletkeznek. Ebből az állításból az következik, hogy az intelligenciák az égi lelkek teremtői, az égi lelkek a testek teremtői, a magasabb intelligenciák pedig az alacsonyabb intelligencia teremtői.

9. Továbbá azt állította, hogy a mi lelkünket az utolsó intelligencia hozza létre; tőle függ a lelkünk kormányzása, tehát a boldogságunk is. Mindezeket az említett könyv 3. fejezete tartalmazza.

10. Továbbá, az eget lelkesnek tartotta, s ebben tévedett; az ég lelkének nemcsak mozgató sajátosságot tulajdonított abban az értelemben, ahogyan a Filozófus és a Kommentátor igyekeztek állítani, hanem szerinte az ég lelke és maga az ég egységet is alkot, miként a mi lelkünk és testünk; ami ellentétben áll Damascenus véleményével, aki az *Égről* szóló mű 2. könyvében, a 6. fejezetben azt mondja, hogy az egek híjával vannak a léleknek és érzékeknek.

11. Továbbá, tévesen gondolkodott a formaadásról. Azt állította ugyanis, hogy minden forma a formaadótól (*dator formarum*), tudniillik az utolsó intelligenciától származik, amint kitűnik abból, amit *Metafizikája* 9. könyvében, „Az elemek keletkezésének diszpozíciójáról” című fejezetben mond. Ez ellentétes Augustinus véleményével, aki szerint az angyalok nem létesítenek formákat (*nullas formas inducere*), hacsak nem azért, hogy csírákat helyeznek el a dolgokban; sőt, Avicenna nézete szerint, az anyag a mi emberi lelkünknek is engedelmeskedik, a forma felvételét illetően, amint kitűnik a *Természetről* című munka 6. könyvében mondottakból, mert úgy gondolta, hogy a varázslat (*fascinatio*) valóságos, és a lélek nemcsak saját testében működik, hanem idegen testben is.

12. Továbbá tévedett, amikor azt a véleményt nyilvánította, hogy az intelligenciákban nincs semmi rossz; ezzel ugyanis ellentmond a Szentírásnak, ahol az áll, hogy angyalaiban gonoszságot talál (*in angelis suis reperit pravitatem*). Ezt az állítását pedig megtalálhatjuk *Metafizikája* 9. könyvében, abban a fejezetben, melynek címe „Annak megmutatása, hogyan állnak a dolgok isten megítélése szerint”.

13. Továbbá tévedett az isteni megismerést illetően, amikor azt állította, hogy isten nem ismerheti meg az egyedi dolgokat saját formájukban, amint *Metafizikája* 4. könyvének utolsó fejezetéből látható.

14. Továbbá tévedett az isteni tulajdonságok tekintetében, mivel azon a véleményen volt, hogy az isteni tudás és isten más tökéletességei nem pozitív módon állítanak istenről valamit, hanem csupán tagadás útján (*per remotionem*), ami ellentétben áll a Szentek tanításával, akik szerint az ilyenféle tökéletességek istenben valóságosabbak, mint bennünk; és mert isten valójában inkább lét, mint nem-lét. Ugyanis mindaz, ami általában tökéletességet eredményez, őt a legtökéletesebb módon megilleti.

15. Továbbá tévedett az intelligenciák számát illetően, tudniillik annyi angyalt tételezett fel, ahány évkör van. Ezért véleménye összhangban van a Filozófusnak azzal az állításával, hogy az angyalok mintegy véges számúak, mivel, véleménye szerint annyi angyal van, ahány évkör. Ez az állítása a *Metafizika 9.* könyvében, a „*Hogyan keletkeznek a magasabb elvektől származó cselekvések*” című fejezetben található.

16. Továbbá tévedett a profétálást illetően. Jóllehet helyesen nyilatkozott abban a tekintetben, hogy a profétát magasabbrendűnek tartotta azoknál, akik nem proféták; és abban, hogy a proféta hallja isten szavát, és látja, vagy legalábbis láthatja az átváltozott angyalokat az ő színe előtt, abban az alakban, amelyben láthatók. De helytelen nézetet vallott, mert a profétálást nyilvánvalóan természetes adománynak tartotta, és azt állította, hogy a profétálás képességét az utolsó intelligenciától kapjuk; annak a rendnek megfelelően, amely lelkünket az égefeletti lelkekhez fűzi.

17. Továbbá tévedett az imádságokat, alamizsnákat és litániákat illetően. Azt állította ugyanis, hogy ezek a dolgok hasznosak az emberek számára, mivel isten gondját viseli a dolgoknak, s ebben még igaza volt; de helytelenül vélekedett, amikor azt állította, hogy ezeket a dolgokat a természet rendje szerint megérthetjük, ami viszont már tévedés; minthogy ugyanis ezek a dolgok a természetfeletti boldogsággal hoznak kapcsolatba minket, következésképpen a kegyelem rendjére vezethetők vissza. Hogy ez volt Avicenna véleménye, az kitűnik *Metafizikája 10.* könyvéből, „*A sugallatokról és imádságokról*” szóló fejezetből.

18. Továbbá tévedett boldogságunkat illetően, mert nézete szerint az cselekedeteinktől függ; és álláspontjából következőleg boldogságunk az utolsó intelligencia szemléletében áll, amint *Metafizikája 10.* könyvéből, „*A kultuszról és annak hasznáról*” című fejezetből tudjuk.

19. Továbbá tévedett, amikor azt állította, hogy a cselekvő értelem (*intellectus agens*) nem más, mint az utolsó vagy tizedik intelligencia, amely az aktív és a passzív létezők szféráját kormányozza, és boldogságunk lényegét abban határozza meg, hogy értelmünk őhozzá kapcsolódik, avagy őt kutatja.

Más dolgokat is fel lehet neki róni; de ezek vagy az említett állításokból erednek, vagy visszavezethetők a tárgyalt tévedésekre.