

---

**Hasan Džilo**

# UTJECAJI IBN SINAOVIH METAFIZIČKIH UČENJA NA SREDNJOVJEKOVNU (SKOLASTIČKU) FILOZOFIJU

## Rezime

U radu se razmatra Ibn Sinaov utjecaj na skolastičku filozofiju u njenoj početnoj i završnoj fazi. Ibn Sinaova djela bila su prevedena na latinski jezik prije negoli je došlo do prevođenja Aristotelove *Metafizike* u cijelosti. Njegova djela su poslužila kao uvod u Aristotelova i Plotinova metafizička učenja. Ibn Sina je bio prisutan sa svojim učenjem kod svih skolastičkih filozofa kao što su, naprimjer, Wiliam od Auverne, Albert Veliki, Abelard, Roger Bekon, Toma Akvinski, Dun Skot i dr. Ideje o nužnom biću, o razlici između esencije i egzistencije, o simplicitetu karaktera nužnog bića, o poistovjećivanju esencije i egzistencije kod nužnog bića za razliku od mogućih bića, učenje o univerzalijama i njihovoj egzistenciji u umnostima, stvarima i umovima i dr. predstavljaju pitanja koja su izazvala žive rasprave u srednjovjekovnoj filozofiji. Mnoga od ovih pitanja promišljana su na način na koji ih je promišljao i Ibn Sina u svojim metafizičkim učenjima. Analiza ovih pitanja pokazuje da je Ibn Sinaovo metafizičko učenje dalo drugačiji izgled mnogim učenjima grčke filozofske tradicije u svjetlu islamske teologije, koje će, kao takvo, biti dostupno, zahvaljujući prijevodima, mnogim skolastičarima u srednjem vijeku.

**I**BN SINAOV UTJECAJ na srednjovjekovnu (skolastičku) filozofiju je golem. Taj utjecaj će biti prisutan kako na polju metafizike tako i na polju nauke. Mi ćemo se ovdje usredotočiti samo na metafizička pitanja ili na pitanja koja su predmet metafizike.

Ovaj aspekt Ibn Sinaove filozofije razmatrali su zapadni i istočni istraživači.<sup>1</sup> Svi su saglasni da su Ibn Sinaova djela prevedena na latinski jezik u srednjem vijeku prije negoli je došlo do prevođenja Aristotelovih djela u cijelosti, pa čak i nekih dijelova njegove *Metafizike*, te da je Ibn Sinaova filozofija poslužila za srednjovjekovne filozofe kao predujam u filozofiju Aristotela i njegovih komentatora.

Ibn Sinaova filozofija je na Zapadu bila utjecajna sve do onog momenta dok se nije pojavila čista racionalistička interpretacija Aristotelove filozofije Ibn Rušda, čija su djela preplavila evropske univerzitete. No i pored toga, “avicenizirani augustinizam” i “latinski avicenizam”, u jedanaestom i dvanaestom vijeku, bit će dominantni među evropskim filozofskim krugovima sve do onog momenta dok nije došao na scenu “latinski averoesizam”.

Znači, prisutnost Ibn Sinaa u zapadnoj filozofiji označuje ono što se naziva “latinskim avicenizmom” i “aviceniziranim augustinizmom”. Ovo je bilo razjašnjeno zahvaljujući iscrpnim i suptilnim analizama E. Gilsona i De Voa, koji su uložili podosta truda u istraživanju ovoga problema.<sup>2</sup>

Ne može se naći nijedan značajniji filozof u dvanaestom i trinaestom stoljeću a da nije u doticaju s filozofijom Ibn Sinaa, a poglavito s njegovim učenjem o biću. E. Gilson taj period naziva, ne bez razlogom, “aviceniziranim augustinizmom.”<sup>3</sup> On je imao u vidu specifičnost Augustinove i Ibn Sinaove filozofije u naklonjenosti čisto duhovnoj struji u filozofiji. Međutim, pogledi

<sup>1</sup> Vidi: *La Philosophie d'Avicenne et son Influence en Europe Medievale*, Paris, 1944; Ibrahim Madkur, “Utjecaj na polju filozofije” u: *Arapsko-islamski uticaj na evropsku renesansu*, Sarajevo, 1987.; H. Z. Ulken, “Utjecaj islamskog mišljenja na Zapad” u: *Historija islamske filozofije*, II (ed. M. M. Sharif), Zagreb: August Cesarec, 1988.

<sup>2</sup> Vidi: R. De Vaux, *Notes et textes sur l' avicennisme latin aux confins des XII e et XIII e siècle*, Paris: Vrin, 1934.; E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, New York: Random House, 1955.; E. Gilson, “Pourqua saint Thomas a critique saint Augustin”, *Archives d'histoire doctrinal et literature du moyen age*, t. I, 1926.

<sup>3</sup> Vidi: E. Gilson, “Le sources greco-arabes de l'augustinisme avicennisant”, *Archives d'Historie doctrinal et literature du Moyen-Age*, Annee, 1929.

Augustina i Ibn Sinaa se po mnogo čemu razlikuju. E. Gilson je pokazao da su odrazi ove filozofije u kršćanskoj skolastici, u njenoj tomističkoj i augustinovskoj formi, bili učinkoviti. Tu će se očitovati jedna specifična sinteza arapskog i kršćanskog neoplatonizma. “U svakom slučaju”, piše Goison, “doktrina po kojoj će se identificirati intelekt, kao odijeljena supstanca, s ocem svjetlosti ili riječju Božijom imat će više dekada i postat će privlačnom za mnoge umove kao što su, primjerice, Roger Marston i Marsilie Ficini.”<sup>4</sup>

No pri upotrebi sintagme “avicenizirani augustinizam” treba imati u vidu činjenicu da se radi o određenoj konfuziji među ranim skolastičarima glede mnogih pitanja. Također, nije riječ o Ibn Sinaovoj interpretaciji augustinizma. Naime, veza između teološke misli inspirirane Augustinom i Avicenine misli prolazi kroz kršćanski *ta'vil* (egzegeza), tako da označuje ono što E. Gilson tematizira kao “avicenizacija augustinizma”.<sup>5</sup> Naime, u skolastičkom periodu je bio veliki broj teologa koji su bili pod utjecajem Ibn Sinaa, a koji su se smatrali predstavnicima ove struje u filozofiji, koje E. Gilson definira na slijedeći način: “To su teolozi koji, pod utjecajem Ibn Sinaa, pozajmljuju Aristotelovu terminologiju da bi formulirali Augustinovu teoriju o iluminaciji”.<sup>6</sup> Oni su prihvatili, kroz kršćansku egzegezu, više stavova Ibn Sinaa o karakteru Božijeg Bića, zapadajući, nerijetko, u konfuziju u vezi s mnogim pitanjima koja neće biti predmetom ovog poglavlja. Ustvari, to je problematika koja otvara mnoga pitanja koja se ne mogu sagledati u jednom ovakvom istraživanju.

S obzirom na to da se radi o mnogim problemima koji ne mogu biti obuhvaćeni jednim ovakvim radom, mi ćemo se osvrnuti samo na neke. Isto tako ne možemo spomenuti sve srednjovjekovne filozofe koji su bili pod utjecajem Ibn Sinaa. Spomenut ćemo samo poznatije filozofe kao što su: Anselmo Konterberijski, Wiliam od Auverne, Tomas od Yorka, Abelard,

<sup>4</sup> A. M. Goichon, *La Philosophie d'Avicenne et son Influence en Europe Medievale*, Paris, 1944., 113-114.

<sup>5</sup> Henry Corbin, *Ibn Sina and the Visionary Recitals*, London: Routledge-Kegan Paul, 1960., 102.

<sup>6</sup> E. Gilson, *Purqua saint Thomas a critique saint Augustin*, str. u: *Les Arch. d'his. docum. et litt. du moyen age*, t. I, 1926., 145.

Roger Bekon, Albert Veliki, Toma Akvinski i Dun Skot. No, najprije ćemo se osvrnut na redosljed prevođenja Ibn Sinaovih filozofskih spisa.

Poslije muslimanskog zauzimanja Toleda 1085. god., ovaj grad je postao centar organiziranog prevodilačkog rada; preveden je veliki broj djela iz oblasti filozofije i nauke s arapskog na latinski jezik. Pojavom ovih prijevoda, djela Ibn Sinaa su postala dostupna svim značajnijim univerzitetima u Evropi. U toj kulturnoj djelatnosti istakle su se dvije osobe: jevrejin Ibn Daud i kršćanin Dominik Gundisalín. Najprije su bili prevedeni dijelovi goleme Ibn Sinaove filozofske enciklopedije *Al-Shifa*. Ovo je djelo prevođeno u dvije faze. Najprije njegova filozofska (metafizička) misao, a potom njegova naučna misao (psihologija, fizika...). Budući da se radi o enciklopedijskom djelu, najprije su prevedeni dijelovi "O duši", "Uvod u logiku", "Druga analiza". Naročito će izazvati veliki utjecaj dio "O duši". Djelo *De Anima*, iz dvanaestog vijeka, kojeg je donio biskup Jovan, a pripisuje se, ustvari, Gundisalínu, inspirirano je u cijelosti Ibn Sinaovim djelom. Do danas je sačuvana rasprava pod naslovom *De causis primis et secundis et de fluxu qui consequitur* koja se dovodi u vezu s Ibn Sinaom. Prevedene su u cijelosti "Metafizika" i "Fizika" iz djela *Al-Shifa*. Riječ je, dakle, o selektivnim prijevodima enciklopedije, budući da se radi o ogromnom djelu koje je u to vrijeme zahtijevalo grupni angažman. Najutjecajniji su bili dijelovi "O logici" - riječ je o Ibn Sinaovoj verziji djela *Isagoge*, na Zapadu poznatog pod naslovom *Logica Avicennae*; dio o prirodnoj filozofiji *Sufficientia*, zatim *Sextus liber naturalium* i *Metaphysics*. Prevedeni su i dijelovi *Rhetoric* i *De Animalibus*.<sup>7</sup>

S obzirom na činjenicu da *Al-Shifa* sadrži velike parafraze nekih Aristotelovih djela, prevedeni dijelovi ove enciklopedije na Zapadu su, u to vrijeme, pripravili teren za izučavanje grčke metafizike i prirodne filozofije. Oko pedeset godina latinski čovjek je poznao Aristotelovu *Metafiziku* jedinstveno kroz verziju Ibn Sinaa. Naime, ovo u povijesti filozofije kapitalno djelo nije bilo poznato u latinskom prijevodu. James od Vence (fl. 1140.) bio je odgovoran za djelomičan prijevod *Metaphysica vetustissima* (Books I-III, i

<sup>7</sup> O fazama prevođenja djela *Al-Shifa*, a naročito o dijelovima, vidi: Avicenna, *Avicenna Latinus*: Liber de Anima seu sextus de naturalibus iv-v, ed. S. van Riet, Leiden: Brill, 1968.; M.T. d'Alvernz, "Avicenna Latinus", AHDLMA (1961), 284-287; H. Bedonet, "Les Premieras versions toledanes de philosophie: Oeuvres d'Avicenne", *Revue neoscolastique de philosophie* 41 (1936.): 380, n, 24.

IV do 4, 1007 a 32). Cjelovitije verzije kao što su *media, vetus* i *nova*, izgleda, datiraju od prvih dekada trinaestog vijeka.<sup>8</sup> Treba spomenuti da Ibn Sina ne komentira Aristotelove spise doslovno, kao što će to docnije napraviti Ibn Rušd i Toma Akvinski, već on daje svoju ekspoziciju unoseći vlastite poglede, i time je pripremio put mnogim srednjovjekovnim filozofima.

Treba spomenuti da je na Zapadu od svih djela Ibn Sinaa najizraženiji i najutjecajniji dio "Metafizika" iz njegovog filozofskog pregleda *Al-Shifa*.

Ideje o nužnom biću, o razlici između esencije i egzistencije, o simplicitetu karaktera nužnog bića, o poistovjećivanju esencije i egzistencije kod nužnog bića, za razliku od mogućih bića, učenje o univerzalijama i njihovoj egzistenciji u umnostima, stvarima i umovima i dr. predstavljaju pitanja koja su izazvala žive rasprave u srednjovjekovnoj filozofiji. Taj utjecaj je naročito bio prisutan u dvanaestom vijeku, kada su zapadni skolastičari, po prvi put, mogli upoznati se s Aristotelovom *Metafizikom* kroz Ibn Sinaovu interpretaciju u njegovoj enciklopediji *Al-Shifa*. U ovom djelu, *magnum opusu*, parafrazirani su veliki dijelovi Aristotelove *Metafizike*, odnosno to je parafraziranje pomiješano s Ibn Sinaovim pogledima. Kao što se vidi iz same najave, Ibn Sina raspravlja o osnovnim filozofskim kategorijama koje na Zapadu uopće nisu bile poznate. Čak se pedeset godina poslije njegove smrti, dok još nisu bila prevedena neka njegova djela, a ni djela drugih islamskih filozofa, naprimjer, Al-Kindija, Al-Farabija, Al-Gazalija i dr., u vezi s prevodilačkim pokretom u Toledu, u Španiji, neposredno prije pojave Alberta Velikog, raspravljalo o tome da li anđeli posjeduju tijelo ili su to čista duhovna bića. Simon od Turnaija, Alan od Lila, Nikola od Aniena i Ralf Ardent su teologizirali o Bogu i trojstvu s neoplatoničarskim elementima njihovih prethodnika: Boecijea, Dionisija i Erigene. Problem njihove rasprave je bila kreacija i njena sukcesija prema teoriji emanacije. Oni su se našli pred nedoumicom kako da objasne proizlaženje mnoštva iz jednog. Naime, ova je tema bila tumačena na jedan veoma primitivan način: posredstvom nekakve aritmetičke teologije koja je za svoj predmet rasprave imala problem o jednosti i mnoštvu, tako da se ona, po svom izgledu, uopće nije mogla izdići na filozofsku razinu. Prema tome, u ranoj skolastici jedan od osnovnih problema je bio kako objasniti odnos jednog Boga prema

<sup>8</sup> Šire o ovome vidi: L. Minio-Paluello, "Iacobus Veneticus Graecus, Canonist and Translator of Aristotle", *Traditio* 8 (1952.), 241.

svijetu gdje je prisutna množnost. Ova tradicija, docnije poznata kao *de unitate*, bila je prihvaćena na osnovu Ibn Sinaovog stava prema kojemu od jednog može proisteći samo jedno (*ex uno secundum quod unum non est nisi unum*).<sup>9</sup> Ovu je teoriju Ibn Sina tek razradio u kontekstu njegova učenja o emanaciji, procesiji bića, prema poznatoj kosmologijskoj shemi.

Među prvim spekulativnim umovima u ranoj skolastici spominje se Anselmo Kanterberijski koji se proglasio upravo svojim "ontološkim dokazom" o postojanju Boga. Pored toga što je bio pod utjecajem Augustina, njegovo učenje o karakteru Nužnog Bića umnogome nalikuje učenju Ibn Sinaa. Dokazni postupak Anselma Kanterberijskog o Bogu, dakle, korespondira s pogledima Ibn Sinaa. Naime u svom djelu *Monologium* zastupa tezu da u tom pristupu treba najprije uzeti u obzir najopćenitije, pretpostaviti najviše i apsolutno biće od kojeg sve drugo, osim njega, prima egzistenciju, i koje je samo po sebi, po svojoj biti.<sup>10</sup> Ovaj stav, kao što možemo vidjeti, ni u čemu se ne razlikuje od Ibn Sinaove koncepcije o odnosu nužnog i mogućeg bića. S druge, pak, strane, Anselmovo naučavanje da Božija "esencija" involvira Njegovu egzistenciju i obratno, da se biće u svom bivstvu ne može zamisliti osim kao bivstvovanje, a ovo je svojstveno samo najsavršenijem biću, još je jedan argument koji potkrepljuje koincidenciju Ibn Sinaovih i Anselmovih pogleda o biću, a naročito o Bogu kod kojeg se, prema Ibn Sinau, esencija i egzistencija ne odjeljuju, te da je Bog "davalac postojanja". Argument Anselma Kanterberijskog, docnije poznat u povijesti kao ontološki dokaz, je naišao i na prihvatanje i na odbijanje velikog broja filozofa. Njega su podržali, između ostalih, Rene Descartes, Baruch de Spinoza, Leibniz i Hegel, a osporavali su ga Toma Akvinski, Emanuel Kant, Karl Jaspers, Muhamed Ikbali i dr.

Ibn Sinaovo učenje o univerzalijama imalo je svoje odraze i u filozofiji Abelarda, jednog od poznatijih skolastičkih filozofa, o mnogostrukosti partikularija (pojedinačnosti) u odnosu na univerzalije (općosti). Stavovi Abelarda se ne razlikuju od Ibn Sinaovih stavova u kojima se govori o ovom problemu. Prema Abelardu, u čijoj se filozofiji, isprepliću različiti tokovi

<sup>9</sup> G. Jydi, A. G. Judy, *The Use of Avicenna's Metaphysics viii, 4 in the Summa contra Gentiles*. L'Institut Pontifical d'Etudes Medievales, Toronto, 1969., 8.

<sup>10</sup> Wilhelm Windelband, *Povijest filozofije* I. Zagreb: Naprijed, 1978., 338.

mišljenja, univerzalije najprije egzistiraju kao inteligibilije prije stvari, imaju svoje predegzistentno biće ili bivstvovanje, potom egzistiraju u stvarima kao oznake i svojstva partikularija, a tek onda dolaze u um kao pojmovi dobijeni uporednim mišljenjem. Zbog toga će Windelband potvrditi da je Abelard preuzeo od Ibn Sinaa, takoreći doslovno, formulaciju *universalia ante multiplicataten in multiplicitate et post multiplicataten*, koja će postati dominantnom naukom u to vrijeme.<sup>11</sup> Naime, poznato je naučavanje Ibn Sinaa o trojnoj egzistenciji univerzalija: u umnostima ili inteligibilijama kada se dovode u vezu s nebeskim realitetima (*ma'kulat*), u stvarima (pojedinačnostima) kada su udružene sa svojstvima i oznakama u objektivnoj realnosti (*wuyud al-hariyi*) i u umovima koji spoznaju stvari i formiraju pojmove na osnovu neposredne datosti stvari, kada se esencija i egzistencija posmatraju u njihovom slaganju, a ne odijeljeno, jer samo na taj način one formiraju neko pojedinačno biće.

Pored Gundisalina u Španiji, koji je izučavao djela Ibn Sinaa i bio pod njegovim utjecajem, William od Auverne u Francuskoj, koji je slovio kao prvak među velikim filozofima u trinaestom stoljeću, a bio master u umjetnosti i teologiji, te biskup u Parizu, je stvorio osnovne pretpostavke da se Ibn Sinaova filozofija uvede u programe visokih škola u Parizu.<sup>12</sup> I pored toga što je Aristotelova filozofija bila zabranjivana od crkvenih autoriteta u nekim evropskim centrima i čitanje njegovih knjiga, a time i Ibn Sinaovih. William od Auverne, koji je osjećao veliku potrebu za intelektualiziranjem kršćanskog učenja, otvorio je vrata za izučavanje Ibn Sinaa na sveučilištu u Parizu. William od Auverne je u cijelosti promovirao, u svom djelu *De Primo Principio*, teoriju esencije i egzistencije i njihovu razliku po uzoru na Ibn Sinaove elaboracije ove žarišne teme u ontologiji. On prihvata Ibn Sinaovu teološku i filozofsku obradu i objašnjenje Božanske jednostavnosti ili simplicитета, preuzima neke poglede od Ibn Sinaa, a uopće ne spominje njegovo ime. Pri samoj analizi argumenata postojanja Boga, započinje distinkcijom koju Boecije, pravi između onoga što je esencijalno i onoga što je participirajuće, a naziva ga akcidentalnim i *praeter essentiam*.<sup>13</sup> Naime

<sup>11</sup> Windelband, *op. cit.* str. 345.

<sup>12</sup> Usp.: M. de Wulf, *Histoire de la philosophie medievale*, 6 th ed., Paris: Vrin, 1936., 35.

<sup>13</sup> A. G. Judy, *op. cit.* str. 10.

poznata je široka rasprava Ibn Sinaa o okolnostima i akcidentima po kojima se manifestira esencija, bilo u stvarnosti bilo u umu. On će, pod utjecajem Ibn Sinaa, razlikovati dva aspekta: *ens* i *esse*. Prvi se pojam odnosi na esenciju, na supstanciju stvari, a drugi na akt egzistencije, izražen glagolom “biti”, “postati”, koji je *praeter uniuscuiusque rationem*<sup>14</sup>. Ova je fraza u cijelosti preuzeta od Ibn Sinaa. Ideje Williama od Auverne o svojstvima Boga i o Njegovoj jedinstvenosti skoro u cijelosti korespondiraju Ibn Sinaovim pogledima izloženim u njegovoj *Metafizici*. Radi se o tezama da Bog nije posljedica ničega, da u Sebi nema suštinu, da je nedefinirajući i dr. O koliko sličnih konstatacija se radi između Ibn Sinaa i Williama od Auverne pokazat će nam paralelno predstavljanje njihovih filozofskih pogleda u vezi s ovim pitanjima.

Ibn Sina: *Igitur necesse esse non habet quidditatem nisi quod est necesse esse, et haec est Igitur necesse esse non habet quidditatem nisi anitas. Item dico quoid quicquid habet quidditatem praeter anitatem causatum est.* / Villiam od Auverne: *Quare omne causatum aliud esse a suo esse necesse est. Quid igitur idem est cum suo esse, necessario non est causatum.* / Ibn Sina: *Igitur ipse est esse expoliatum conditione negandi.* / Villiam od Auverne: *... esse istud et ens illud est spoliatissimum.* / Ibn Sina: *... non est quid ipse st esse expoliatum in quo communicet aliquid aliud esse.* / Villiam od Auverne: *...palam debet esse ipsum esse commune nullo mode.* / Ibn Sina: *Primus enim non habet quidditatem... ideo non habet diffinitionem.* / Villiam od Auverne: *Item non habet quidditatem nec diffinitionem.*

Treba spomenuti da mnoge Ibn Sinaove stavove William odbacuje. S obzirom na to da je bio zvanični teolog, on se, pod utjecajem teološke perspektive kršćanskog učenja, suprotstavlja Ibn Sinau u vezi s pitanjem slobode glede vječnih Božijih odluka, mogućeg stvaranja svijeta u vremenu, ovisnosti bića o Bogu ne samo u vezi s njihovom egzistencijom već i u vezi

<sup>14</sup> William of Auvergne, *De Trinitate*, ch. 7, ed. Paris, 1674., p 8 b. Citirano prema: A. G. Judy, *op. cit.* Radi se o doktorskoj disertaciji odbranjenoj na L' Institut Pontifical d' Etudes Medievales, Toronto, 1969. Disertacija je objavljena u dijelovima u časopisu *Angelikum*: I. vol. 52 (1975.) pp. 340-384; II. Vol. 52 (1975.), pp. 541-586; vol. 53 (1976.), pp. 184-226 Inače, radi se o radu koji je nastao s namjerom da naglasi razliku između Ibn Sinaovih i Akvinčevih pogleda glede metafizičkih pitanja. U radu su navedeni utjecaji u filozofiji. Tabela spomenutih pogleda je preuzeta iz ovog rada.



s njihovim prirodama i aktivnostima, djelima, da između Boga i čovjeka nema umnosti ili inteligibilija kao neposredne stvaralačke supstancije, da je Bog jedinstveni princip čovjeka i njegovog kraja. U vezi s ovim pitanjima Ibn Sinau je prigovarao i Al-Gazali.

Thomas od Jorka na isti način, kao i Ibn Sina, govori da Nužno Biće nije sačinjeno od esencije i egzistencije. Ibn Sina tvrdi da se Bogu ne može ništa pridodati, da On nema ni roda ni vrstu, u čemu će ga Thomas slijediti u svojim razmišljanjima. U svojoj raspravi *Sapientiale*, u prvom dijelu, glava 8, pored devet citata preuzetih iz Ibn Sinaove *Metafizike*, preuzima i Ibn Sinaov citat o primarnoj zbiljnosti Božije prirode. Evo o kom se citatu radi:

Ibn Sina: *Igitur necesse esse non habet quidditatem. Nisi quod est necesse esse, et haec est anitas. Item dico quod quicquid habet quidditatem. Praeter anitatem causatum est.* / Thomas od Jorka: ... *quia in ipso est idem anitas et quidditas aliquin non esset causa prima sed causatum, sicut dicit Avicenna viii, ch. 4 quidquid habet quidditatem Praeter anitatem causatum est.*<sup>15</sup>

Roger Bekon, poznat po svom djelu *Opus Majus*, pokazivao je veliki respekt prema filozofiji Ibn Sinaa. To je jedan od zapadnih autora koji je najbolje bio upoznat sa životom i djelima Ibn Sinaa, budući da je poznavao arapski jezik i mogao da čita njegova djela i djela ostalih islamskih filozofa u njihovoj originalnoj verziji. On će potvrditi da je Ibn Sina, od svih komentatora Aristotelovih djela, dao najdublju analizu. Ustvari, radi se, prema Gilsonu, o Bekonu kao “ličnosti koja je dokrajčila avicenzirani augustinizam”.<sup>16</sup> I on je, poput njegovih prethodnika, bio nejasan u svom pogledu o Bogu kao primarnom izvoru svih iluminacija kojeg su teolozi u to vrijeme nazivali Aktivnom inteligencijom.<sup>17</sup> Ovakvi stavovi se, u osnovi, razlikuju od Ibn Sinaovih naučavanja. I pored toga, Roger Bekon je smatrao Ibn Sinaa, pored Ibn Rušda, najboljim interpretatorom Aristotela. Naime, Roger Bekon je poznavao sva djela Ibn Sinaa u kojima dotiče pitanja iluminizma i u velikoj je mjeri bio inspiriran tim spisima. Čak se tvrdi da je *Orientalna filozofija* – izgubljena Ibn Sinaova rasprava – bila poznata Rogeru Bekonu, iako mi danas o njoj ništa ne znamo.

<sup>15</sup> A. G. Judy, *op.*, *cit.* str. 12

<sup>16</sup> E. Gilson, “Pourquo saint Thomas a critique saint Augustin”....., str. 104

<sup>17</sup> H. Corbin, *Avicenna and Visionary Recitals*, str. 104.

Pod mnogo većim utjecajem Ibn Sinaa je bio Albert Veliki, veoma spekulativan i otvoren teolog-filozof prema neevropskim verzijama Aristotele filozofije, jevrejskoj i islamskoj, iako je u srednjem vijeku bio jedan od pobornika križarskih ratova. Ustvari, oživljavanje Aristotelovog korpusa u njegovu izvornom učenju – znači nepomiješanog s neoplatonizmom i augustinizmom – u velikoj se mjeri duguje Albertu Velikom, koji je umnogome utjecao na formiranje duhovne fizionomije Tome Akvinskog. Budući da je bio živo zainteresiran za Aristotela, nije mogao izbjeći utjecaje islamskih filozofa koji su reinterpretirali ili tumačili Aristotelovu filozofiju, uvodeći u taj tok i svoje doprinose. Naime pri svojoj interpretaciji djela *Isagogije*, Albert Veliki inkorporira neke dijelove Ibn Sinaove “Logike” iz Ibn Sinaova djela *Al-Shifa*.<sup>18</sup> Albert Veliki prihvata Ibn Sinaovu tezu o jedinstvu esencije i egzistencije u Bogu. Filozofski argument crpi iz dva izvora: “*ab Aristotele in quadam epistola De principio universi esse, et Avicenna in Metaphisica sua, ubi loquitur de primo principio*”.<sup>19</sup> U vezi s simplicitetom Božijeg Bića, Albert Veliki također prihvata Ibn Sinaov stav. U istom djelu *Summa theologiae* trac. I, q. 3. pod naslovom “De proprietatibus primi principii” Ibn Sina je spomenut četrdeset puta. Albert Veliki slijedi Ibn Sinaovu elaboraciju svojstava Boga razmatranu u njegovoj *Metafizici* – ovu interpretaciju, u sumarnoj formi, Ibn Sina iznosi u svojim egzegezama na suru *Ihlas*. Radi se o svojstvima da je Bog Prvi i da je Princip bivstvovanja. Svojstvo Prvi podrazumijeva samo bivstvovanje koje je, ustvari, izvor bivstvovanja svih bića i da je Bog Prvi Princip, no ne u smislu nekoga roda koji bi bio pozitivno ograničen od ograničavajuće vrste, jer se radi o Biću, prema Albertu Velikom koji doslovno slijedi Ibn Sinaovu analizu glede ovog pitanja, Koje je po Sebi bivajuće (*per se*), nezavisno od poznate kauzalne sheme uzroka koji se tek mogu primijeniti na bića koja nemaju bivstvovanje po sebi. Albert Veliki također govori o Bogu kao Nužnom Biću u apsolutnom smislu riječi, da je On jedan u svakom pogledu, da ne zavisi ni od koga, a sve zavisi od Njega, da Mu se ne može pripisati nikakav predikat kao nešto što bi se pridodalo Njegovom Biću, a čime bi se, ustvari, ugrozila Njegova jednostavnost ili simplicitet. Kao i Ibn

<sup>18</sup> Vidi: St. Albert, Logika: Liber de praedicabilibus, tract. ix, *Opera omnia*, ed. Borgnet I, Paris: Vives, 1890, 144-148

<sup>19</sup> St. Albert, *op. cit.* str. 12

Sina, Albert Veliki tvrdi da ne mogu biti dva nužna bića i da se Nužno Biće po Sebi ne može spoznati po Njegovom bivstvujućem bitstvu, po Njegovoj jestosti: *non cognoscitur eins quod quid est*.<sup>20</sup>

Gradeći svoj filozofski sustav na mnogim činjenicama grčke filozofije, patristike i islamske filozofije, Toma Akvinski je, u srednjem vijeku, stvorio golemu filozofsko-teološku literaturu. Doktrina Doctora Angeliqua, kako je on imenovan u to vrijeme, u okvirima katoličke crkve, ima nekoliko razvojnih momenata. Utjecaj na jedan od tih momenata, a poglavito u prvim spisima Doctora Angeliqua duguje se u velikoj mjeri i Ibn Sinau.

Prisutnost Ibn Sinaa u raspravama Tome Akvinskog je evidentna, a naročito u njegovim ranijim djelima. Utjecaj će biti izražen u djelima: *De Ente et essentia*, *Summa Contra Gentiles*, *De Potencia* i *Sentences*. Objavljivanjem kritičkog izdanja djela *De Ente et essentia*<sup>21</sup> 1926. god. započinje, na neki način, razmatranje utjecaja Ibn Sinaa na filozofiju Tome Akvinskog, do tada se o tome uopće nije govorilo. Inače, rasprava o Ibn Sinaovom utjecaju na filozofiju Tome Akvinskog interesantna je s obzirom na poziciju ovog u okvirima katoličke tradicije. Prema kritičkom tekstu izdanja *Ente et essentia*, označena su dva područja utjecaja Ibn Sinaa: individuacija (ili upojedinjenje) stvari i razlika između esencije i egzistencije - teme koje su bile u žiži interesa u skolastičkoj filozofiji. U svojim ranijim djelima Toma Akvinski se poziva na Ibn Sinaa i učtivo govori o njemu. Ponekad konstatira da određeni pogledi Ibn Sinaa, prema Anawatiju, nisu suprotni kršćanskom učenju. Njegovi citati često završavaju: "tako je tvrdio Ibn Sina" potkrepljujući, na taj način, svoje stavove o onim pitanjima koja su bila predmet rasprave u srednovjekovnoj filozofsko-teološkoj misli. On kritikuje Ibn Sinaa glede pitanja koja su bliža neoplatonizmu negoli Aristotelovoj filozofiji.<sup>22</sup> U prvom djelu *Sentences* Ibn Sina se spominje sedamdeset puta, a u drugom djelu ime Ibn Sinaa susrećemo osamdeset i pet puta. Veliki broj Ibn Sinaovih stavova iznesenih u njegovoj "Metafizici" je inkorporiran u Akvinčevom djelu *Summa Contra*

<sup>20</sup> St. Albert, *op. cit.* str. 20

<sup>21</sup> M. D. Roland-Gosselin, Le "De ente et essential" de S. Thomas d'Aquin, Paris: Vrin, 1962., 137-2005

<sup>22</sup> Vidi: Georges C. Anawati, "La Metaphysique d'Avicenne dans le monde musulman", *Melange*, Kairo: Darul me'arif, 1977, 231-250

*Gentiles*, normalno, sa određenim razlikama. U svakom slučaju, pitanje broja citata Ibn Sinaa u djelima Tome Akvinskog, bit će predmetom posebnih istraživanja. O tome već postoje statističke analize, na koje se osvrće i A. G. Gydi u spomenutoj doktorskoj disertaciji, konstatirajući da se radi samo o spominjanju imena Ibn Sinaa, a ne o 400 citata. Treba napomenuti da analize polaze od različitih pretpostavki. Jedan broj istraživača naglašavaju silni utjecaj Ibn Sinaa na Tomu Akvinskog, a drugi, opet, pored sličnosti njihovih pogleda u vezi s mnogim pitanjima, insistiraju na razlikama zbog posebne pozicije Tome Akvinskog unutar evropske filozofije. G. Anawati, koji je, također, bio dominikanski svećenik i jedan od velikih istraživača islamske kulturne tradicije, taj odnos, u svom istraživanju, klasificira u dvije sekcije: slaganja i neslaganja.<sup>23</sup> Ovdje ćemo iznijeti zbirne stavove, oslanjajući se na Anawatijevo istraživanje učenja koja je Toma Akvinski prihvatio i inkorporirao u svoja djela, a, što se tiče pitanja glede kojih se on suprotstavlja ili ih ne prihvata, njima se nećemo baviti. Toma Akvinski prihvata Ibn Sinaove poglede u vezi s definicijom i ciljem metafizike kao znanosti; o rodu i vrsti; o upojedinjenju ili individuaciji stvari; o nekim aspektima bića; o esenciji i egzistenciji i uzrocima; o relaciji (odnosu) raznih strana bića; o Bogu i anđelima, o problemu zla i njegova izvora i dr. Toma Akvinski kritikuje Ibn Sinaa, kao i ostale filozofe, u vezi s pitanjima kao što su eficientni uzrok, posrednička kreacija, nužnost kreacije i njeno nastajanje u vremenu; zatim glede negacije slobode u čovjeku; oživljavanja tijela poslije smrti; karakteru poslanstva; Božijeg znanja u vezi s partikularijama, jedinstva konkretne supstancije i akcidentalnog karaktera egzistencije.<sup>24</sup>

Kao što se može vidjeti iz ovog ukupnog prikaza filozofskih pitanja, Toma Akvinski, budući da je bio teolog po svojoj vokaciji i pod izravnim utjecajem svetopisamske tradicije, kritikuje Ibn Sinaa, i ne samo njega već i sve “nevjernike”, glede onih pitanja u vezi s kojima je svoje kritike Ibn Sinaa uputio i Al-Gazali.

Kada govori o predmetu metafizike kao znanosti, Toma Akvinski slijedi Ibn Sinaove poglede o povezanosti metafizike s prirodnim naukama i njihovim predmetom istraživanja. Metafizika se ovdje javlja kao prirodna

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

filozofija. No njen cilj nije da se zadrži na biću kao biću (*mawjud bi ma huve mawjudlens in quantum ens*), već da probije do same osnove bića. Metafizika ima svoj predmet istraživanja i svoj cilj. Ustvari, metafizika treba da se koristi rezultatima do kojih dolaze prirodne nauke, u kojima se nalaze mnogi pojmovi kao što su nastajanje, nestajanje, kretanje..., koji su korisni metafizici, pa se ona pokazuje kao prirodna filozofija. Što se tiče cilja ove nauke, Ibn Sina polazi od pretpostavke da treba razlikovati predmet od cilja nauke.<sup>25</sup> Ako je predmet metafizike sve ono što smo spomenuli, onda je njen cilj Bog i zbog toga se ona naziva i ontoteologijom. U raspravi *De Ente et Essentia*<sup>26</sup> Ibn Sina se spominje skoro na svakoj strani, odnosno doslovce se citiraju njegovi pogledi, a naročito kada se radi o pitanjima bića, suštine, forme uopće, potom pitanja o suštini, materiji i formi u složenim supstancijama, te pitanja vezana za vrstu, rod i razliku, s jedne strane, i za odnos suštine prema rodu, vrsti i razlici, s druge strane. Kao i Ibn Sina, Toma Akvinski smatra da štostvo (kviditet/*mahiyya*) onoga što se nalazi u rodu nema svoju egzistenciju.<sup>27</sup> Rod se dovodi u vezu s materijalnim principima, a vrsta s formalnim principima, dočim razlika predstavlja svu prirodu vrste, jer, u suprotnom, ne bi mogla biti atribuirana, no ona je označava samo polazeći od formalnih principa. Kad se kaže “produhovljeno”, time se misli, na određen način, na dušu ili, kao što Toma Akvinski veli, “kao ono što ima dušu, ali ne iznoseći je li riječ o tijelu ili nečemu drugom. Zato Avicena i kaže da se rod ne pririče putem razlike, kao dio suštine njene, već kao biće izvan suštine, poput subjekta pri definiciji kvaliteta”. Razlika ne predstavlja nijednu formu što se ne nalazi implicitno u rodu. Rod označuje sve, no nerazgovijetno. Na isti način Akvinski se približava i razumijevanju materije. Toma Akvinski također preuzima Ibn Sinaov citat o definiciji supstancije: “ono što ne postoji u objektu”, tako da se ne radi o nečemu što je egzaktno, zato što biće ne posjeduje roda. Ono, po svom karakteru, nije dosežno, odnosno ne može se definirati, jer “ono postoji po sebi”. Radi se, također, o identičnom stavu glede pitanja općosti u umu: da je biće u umu, ustvari,

<sup>25</sup> Vidi: Ibn Sina, “An-Nazad”, Bejrut: Darul afak al-zedide, 1982., 230 i dalje.

<sup>26</sup> Toma Akvinski, *Biće i suština*, Beograd: Moderna, sinne locco. Ovo djelce je objavljeno i u Vereševu studiju, *op. cit.*, sa latinskim tekstom.

<sup>27</sup> Toma Akvinski, *Biće i suština*, str. 15.

opće po samom umu. U tom smislu Toma Akvinski veli “da je upravo razum ono što proizvodi univerzalnost u stvarima, kao što to Avicena iznosi u svojoj *Metafizici*”<sup>28</sup>, da je univerzalno postojano i neuništivo, dočim poimanje suštine može biti trostruko: na način kako egzistira u pojedinačnim bićima, na način na koji egzistira u umu (intelektu) onoga koji misli, i, po sebi, apstrakcijom izvedenom na osnovu čitavog poimanja. Ovo je u cijelosti identično spomenutom Ibn Sinaovom učenju o univerzalijama.

Toma Akvinski, također, slijedi dokazni postupak Ibn Sinaa o individuaciji stvari (*tešehhus*), odnosno o njenom načelu. Materija se, prema njemu, javlja kao načelo individuacije. Treba znati da se ne radi o bilo kojoj materiji kao načelu individuacije, već, jednostavno, o “označenoj materiji” ili jednoj vrsti “tjelesne forme” koja nužno povlači kvantitet u odnosu na njegove dimenzije. Tu “tjelesnu vrstu” kod Ibn Sinaa, Toma Akvinski naziva “količinski određenom materijom” (*materia quantitative signata*).<sup>29</sup> Ukoliko se prihvati konstatacija da je materija načelo individuacije, a to Ibn Sina spominje na mnogim mjestima u svojim djelima, tada će se doći do konstatacije da je suština, prema Ibn Sinau i Akvinskom, ustvari, tek nešto individualizirano. Treba naglasiti da Ibn Sina nigdje, prema F. Rahmanu, ne spominje da je materija počelo pojedinačne egzistencije, bivstvovanja, što je nešto drugo od esencije. Bog je, prema Ibn Sinau, jedinstveno Biće Koje daje bivstvovanje, a materija je samo neredovno počelo egzistencije koja se odnosi na svojstva ili attribute množnosti.<sup>30</sup> U ovom slučaju, Subjekt, nužno bivajući po Sebi, daje egzistenciju, mogućnost da stvari postoje po drugom, a ne po sebi. Svaki je predmet prouzrokovan supstancijom biti koja čini biće bićem, u njegovoj cijelosti, pružajući drugoj stvari priliku da bivstvuje ili da bude ozbiljena (*subjectum est quod in se completum, praebens alteri occasionem essendi*).

Što se tiče suštine u složenim supstancijama, koja označuje ono što je slaganje materije i forme, Toma Akvinski prihvata Ibn Sinaov stav da štostvo (*mahiyat/quidditas*) složenih supstancija ne može se pojmiti odijeljeno, jer, konstatuje Toma Akvinski, “Avicena kaže da *quidditas* složenih supstancija

<sup>28</sup> Toma Akvinski, “*Biće i suština*”, str. 31

<sup>29</sup> Toma Akvinski, *Biće i suština*, str. 17

<sup>30</sup> F. Rahman, Ibn Sina, u: M. M. Sharif, *op. cit.*, str. 488-489

nije drugo do slaganje materije i forme”.<sup>31</sup> Svaka akcidencija nalazi svoj izvor u supstanciji, jer je Bog, Koji je savršen po Sebi, Onaj Koji daje bivstvovanje kontingentnim bićima ili im daje mogućnost biti bićima.

Mnoge slične stavove susrećemo kod Tome Akvinskog u vezi s bićem, esencijom i egzistencijom, o kojima Ibn Sina govori u svojoj “Metafizici”. Evo nekih od tih stavova:

*Ens est illud quod primo cadit in conceptione humana ut Avicenna dicit. Primus cadens in apprehensione intellectus est ens ut Avicenna dicit. Primo in intellectu cadis ens. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omne conceptions resolvit est ens, ut Avicenna dicit in principio Metaphysicae suae.*<sup>32</sup>

Pogledi su, također, suglasni i u vezi s tim da egzistencija nema roda i da u svakom biću ili entitetu *esse* (postojanje) je nešto drugo od *ens* (esencije), tako da to ne ulazi u njenu definiciju. Zapravo, radi se o realnoj ili ontološkoj razlici između esencije i egzistencije. Bivstvovanje je ono što um najprije shvata, a tek onda ostalo. Toma Akvinski se osvrće na mnogostrukost egzistencije, svagda se pozivajući na Ibn Sinaovu *Metafiziku*.<sup>33</sup> Kao i Ibn Sina, Toma Akvinski tvrdi da *esse* nije rod. Problem je predstavljalo i pitanje *ens* (esencije) u složenim supstancijama. Naime, pojmovi rod, vid i razlika uvijek se odnose na neku pojedinačnu ili određenu stvar ili entitet. Tu je nemoguće da jedan opći pojam odgovara esenciji stvari (*ens*) uzeta kao dio, primjerice, “čovječnost”. Zbog toga, napominje Toma Akvinski, odnos esencije prema rodu, vrsti i razlici odgovara samo tada kada je esencija uzeta kao cjelina, oslanjajući se na riječi Avicene da ‘razumnost’ nije razlika, već počelo razlike, kao što ni ‘čovječnost’ nije vrsta, niti, pak ‘životinjstvo rod’. Esencija odgovara pojmovima roda i vrste, u ovom slučaju “čovječnosti” i “životinjstvu”, ako su oni sadržani u pojedinačnom biću. Zato se ne može reći, prema Tomi Akvinskom, da je Sokrat nešto odvojeno od njega, jer prvo ne bi moglo da posluži znanju drugog.<sup>34</sup> U *Sentences* susrećemo veliki broj formulacija Tome Akvinskog koje se oslanjaju na Ibn Sinaove stavove, a poglavito o karakteru

<sup>31</sup> T. Akvinski, *Biće i suština*, str. 14.

<sup>32</sup> Vidi, Georges C. Anawati, *op. cit.*, str. 250.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> Toma Akvinski, *Biće i suština*, str. 28

Božijeg Bića. Stavovi da Bog nije nikakav rod, da nema prototipa, da nije sačinjen ni od čega, da se razlikuje od akcidenta i supstancije koja nije rod i koja ne pretpostavlja samo (čisto) postojanje... podsjećaju na Ibn Sinaove stavove o svojstvima Nužnog Bića. I Toma Akvinski ponavlja već poznate stavove da je Božija esencija, ustvari, Njegova egzistencija, da je Bog jedinstven: “et haec est via Avicennae”; da je Bog Nužno Biće, da se može postići spoznaja o Njemu i da spoznaja Boga nije evidentna, već se ona mora izvesti, doći do nje i dr. Kao rezultat ovakvog shvatanja, razvijajući ga u kontekstu svoje filozofije, Toma Akvinski je ponudio pet dokaza o Božijoj egzistenciji. Treći dokaz o Božijoj egzistenciji je, u osnovi, preuzet od Ibn Sinaa. Naime, Akvinski zaključuje “da preko ovog jedinog Bića postoje sve ostale stvari, koje nisu svoj bitak, već koje imaju bitak po participaciji”, a zatim dodaje: “To je Avicenin dokaz”.<sup>35</sup> U *Summa contra gentiles* Tome Akvinskog, također susrećemo mnogo sličnih tekstova u vezi s pretpostavkama o kviditetu, o preliminarnoj podjeli posibiliteta, o ovisnosti kontingentnih bića o Nužnom Biću, o Božijoj jednostavnosti ili simplicitetu i dr. Naime, Toma Akvinski u svojim djelima upotrebljava termine “Biće nužno po sebi”, “Biće nužno po drugom” i uopće ne spominje da je ta terminologija svojstvena Ibn Sinau, tako da on, u tom pogledu, ne slijedi Aristotela ili Boecijea. Na osnovu te analize, Toma Akvinski je razvio mnoga učenja o Bogu kao Čistom Bitku.

Od značajnijih filozofa skolastičke filozofije koji su bili pod utjecajem Ibn Sinaa spominje se i Dun Skot, koji je živio u docnijem periodu skolastike, i za kojeg se smatra da je izvršio svojim naučavanjem snažan utjecaj na evropsku suvremenu filozofiju, produbljujući razliku između esencije i egzistencije, te insistirajući na razdvajanje teologije i filozofije. Prema njegovom mišljenju, ne treba raditi na tome da se pomire filozofija i teologija ili vjera i razum, već nastojati da se oni što je moguće više rastave, raditi na njihovom razdvajanju. Ovakva perspektiva će, s druge strane, obilježiti sve suvremene misaone tokove unutar zapadne filozofije. Naime, on je izašao sa stavom različitim od stava T. Akvinskog glede pitanja teologije, izniseći da je teologija praktična znanost, a ne spekulativna disciplina. Sada dolazi u pitanje primat volje nad razumom, da vjera nije stvar razuma već volje, odnosno da je volja najvrednija

<sup>35</sup> Etinne Gilson, *Uvod u kršćansku filozofiju*, Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, 1955., 47.



i da je ona povrh ili ponad razuma i da ga kao takva određuje. Primat volje u odnosu na razum treba postaviti i u vezi s pitanjem Boga.

Dun Skot je glede bića bio pod većim utjecajem Ibn Sinaa negoli Tome Akvinskog. On govori, za razliku od prethodnih filozofa, o “jednoznačnosti” bića, zastupajući suprotan stav od poimanja bića kod prethodnih filozofa, a naročito kada se radi o teoriji o analogiji T. Akvinskog.<sup>36</sup> On je pod utjecajem Ibn Sinaovog shvatanja metafizike i njenog objekta istraživanja: da je, predmet metafizike biće, a ne Bog. Na njega je utjecalo, također, Ibn Sinaovo naučavanje o biću kao prvotnom objektu mišljenja ili uma, vrijednosti empirijskog saznanja i naučavanje o senzibilnom i univerzalnom.<sup>37</sup> On se, dakle, osobno zadržao na Ibn Sinaovim razmatranjima bića kao prvog nečeg što se nameće našem umu, postojano elaborirajući dokazni postupak dokazivanja izvjesnog oblika egzistencije jednog bezgraničnog bića, a na osnovu posmatranja prirode i pojava u njoj. Njegova teorija o “jednoznačnosti” bića se sastoji u tome da “kazati biće (postojanje) je istog značenja (*per unam rationem*) svake stvari o kojoj se može reći o...”<sup>38</sup> gdje se, ustvari, egzistencija pokazuje kao beskonačno biće. No tu se uvode dalje distinkcije, biće ima dvije različite distinkcije, iz čega proizlazi da su teologija i filozofija odvojene. Ono označuje posebno biće nečega (*haecceitas*), da je Bog posebno biće i da je sve što postoji jedinstveno. Ta dvoznačnost bića prelazi u “jednoznačnost”, no tu treba nastaviti sa distinkcijom tog “jednoznačnog” bića. Teologija ide svojim putem koji se razlikuje od filozofskog puta. Na osnovu objekata u ovom svijetu i njihove spoznaje, on je izveo svoja dva dokaza o Božijoj egzistenciji.<sup>39</sup> Primijenio je Ibn Sinaov stav da se stvar može uzeti u obzir neutralno, niti kao pojedinačna niti kao univerzalna, primjerice, “konjstvo”<sup>40</sup> - dakle jednoznačno, no treba ga, opet, razdijeliti.

<sup>36</sup> John Marenbon, “Medieval Christian and Jewish Europe”, u: Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leman., *History of Philosophy...* str. 1006.

<sup>37</sup> Gilson, “E. Avienne en occident au moyen age”, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 34: 89-121.

<sup>38</sup> John Marenbon, “Medieval Christian and Jewish Europe”, u: Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leman, *op. cit.*, str. 1006.

<sup>39</sup> E. Gilson, “Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin...” *op. cit.*, str. 84 i dalje.

<sup>40</sup> John Marenbon, *op. cit.*, str. 1006.

Ovdje nismo spomenuli sve filozofe i učenja koji su bili u doticaju s Ibn Sinaovim naučavanjima, nego smo se usredsredili samo na neke uporedne stavove o nekim metafizičkim pitanjima, koji nam govore da je Ibn Sinaov utjecaj na zapadnu srednjovjekovnu filozofiju ili, tačnije, skolastiku, u njenoj ranoj i kasnijoj fazi, bio uistinu golemi. To nas uvjerava da se skolastička filozofija ne može posmatrati odvojeno od islamske filozofije. Koincidencija ideja ne mora uvijek da znači i njihovu identifikaciju, no slučaj Ibn Sinaove misli, koja se unekoliko oslanja na Aristotelove kategorije, produbljujući ih i sagledavajući ih u svjetlu islamske teologije, daje nam pravo ustvrditi da je ona bila, pored mnogih drugih, određeni kontinuum koji je zadržao u životu ili izvukao iz ponora u koji su potonule brojne ideje na području Mediterana, dajući im izgled koji će, kao takav, biti dosežan skolastičarima u Evropi i ondje izvršiti golemi utjecaj. ■

## IMPACT OF METAPHYSICAL TEACHING OF IBN SINA (AVICENNA) ON MEDIEVAL (SCHOLASTIC) PHILOSOPHY

### Summary

This paper considers Ibn Sina's impact on scholastic philosophy in its early and its final stages. Ibn Sina's work had been translated to Lading before Aristotle's *Metaphysics* was available in a complete translation. His work served as an introduction to Aristotle and Plato's metaphysical teaching. Ibn Sina and his teaching were present in the work of all the scholastic philosophers, such as William de Auvergne, Albert the Great, Abelard, Roger Bacon, Thomas Aquinas, Dun Scott, etc. Ideas about the necessary being, the idea of difference between essence and existence, simplicity of character of the necessary being, the identification of essence with existence in the necessary being, as opposed to the possible being, about universalities and their existence in thought, things an minds, etc., are all issues which lead to lively debates in medieval philosophy. Many of these questions were considered in the same way as Ibn Sina had done in his metaphysical teaching. An analysis of these issues shows that Ibn Sina's metaphysical teaching had given a different shape to many other teachings of Greek philosophy in light of Islamic philosophy, later to be available – in translation – to numerous scholastics of the Middle Ages.