

Wpływ filozofii Awicenny na metafizykę Tomasza z Akwinu. Przegląd źródeł i opracowań

Słowa kluczowe: Awicenna, Tomasz z Akwinu, byt, metafizyka, konieczność, możliwość

I. Toledańskie centrum tłumaczeń

Jak Bagdad, szczególnie jego Bait al-Hikma (بيت الحكمة), historykowi filozofii średniowiecznej kojarzy się z transferem myśli greckiej do świata muzułmańskiego, tak Toledo jawi się jako centrum tłumaczeń dzieł myślicieli muzułmańskich na łacinę. Wiemy od Ibn Khalduna¹, że w 711 roku nawrócony na islam Tariq ibn Ziyad (طارق بن زياد) przekroczył z dwunastotysięczną armią berberyjską cieśninę, która zostanie nazwana jego imieniem jako Góra Tarika (جبل طارق) - dziś Gibraltar. Pokonawszy ostatniego króla Wizygotów Rodryga w bitwie pod Guadalete (711), dzięki pomocy 18 000 żołnierzy arabskiego gubernatora Tunisu, Mussy ibn Nusaira, zajął w 712 ro-

ku Toledo, które było stolicą Królestwa Wizygotów, oraz większą część Półwyspu Iberyjskiego. W 1085 roku Alfons VI z Kastylii w ramach rekonkwisty wyzwolił Toledo z rąk muzułmańskiej dynastii Almorawidów. W XII wieku Toledo stało się sławnym ośrodkiem intelektualnym Hiszpanii. Tu przybywali studenci i uczeni z całej Europy, żeby nauczyć się arabskiego i tłumaczyć lub poznać nowe tłumaczenia dzieł uczonych świata islamu zarówno z filozofii, medycyny, optyki, astronomii, matematyki, alchemii, jak i innych dziedzin. Należałoby przypomnieć, że już w X i XI wieku zostały przełożone pojedyncze traktaty o astrolabie, arytmetyce i geo-

Dr Marek Prokop, Dyrektor Centre de Recherche Philosophique Saint Thomas d'Aquin (Paris).

¹ Ibn Khaldūn (1332-1406), *Le Livre des exemples* (Kitab al-Ibar), trad. Abdesselam Cheddadi, (t. I, Paris 2002); t. II, Paris 2012, Gallimard, coll. Pléiade, s. 163 i 334-335.

metrii. Konstanty Afrykańczyk, mnich z Monte Cassino, przetłumaczył Corpus Galiena i komentarz do tego traktatu o medycynie Ishaq ben Hunaina (Johanniciusa), który był podręcznikiem dla studentów medycyny w Salerno².

I tak w XII wieku opat Cluny, Piotr Venerabilis, zorganizował ekipę tłumaczy na czele z Robertem Kettonem, w skład której wchodził Herman z Dalmacji, Piotr z Toledo i muzułmanin o imieniu Muhammad, by przetłumaczyli na łacinę „doktrynę i prawa nieszczęśnika, zwaną Koranem”, a uważaną powszechnie za „horror, wstydliwą czy pogań-

ską herezję”. Ta ekipa zebrała tekst Koranu w wielu bibliotekach i przetłumaczyła go w 1142 roku za panowania Alfonsa VII Imperatora³.

Wielu historyków używa takich określeń jak „szkoła tłumaczy w Toledo” czy „szkoła w Toledo”⁴. Inni akcentują indywidualne tłumaczenia⁵. Bez wątplenia w Toledo w XII wieku funkcjonowały co najmniej dwie ekipy tłumaczy, oprócz tej powołanej przez Piotra Czcigodnego. Jedna związana z Dominikiem Gundissalinusem (+ po 1181)⁶, a druga z Gerardem z Kremony (+ 1187)⁷.

Dzięki uczniom Gerarda z Kremony, którzy sporządzili katalog jego tłu-

² M.-T. d'Alverny, *Avicenne en Occident* (zbiór art.), Paris 1993, s. 7.

³ M.-T. d'Alverny, *Pierre le Vénéral et la légende de Mahomet*, in: *A Cluny. Congrès scientifique de juillet 1949, Dijon 1950*, s. 161-170; tenże, w: *Petrus Venerabilis*, „Studia Anselmiana” XL (1956), s. 202-206; J. P. Torrell, D. Bouthillier, *Pierre le Vénéral et sa vision du monde. Sa vie, son oeuvre*, (Spicilegium Sacrum Lovaniense, 42) Louvain 1986. Rękopisy znajdują się w Paryżu: Bibl. Arsenal Ms 1162 z XII wieku jako *Lex Mahumet, pseudo-prophete, que arabice Alchoran, id est collectio preceptorum, vocatur i Summa haeresis Sarracenorum*, gdzie Piotr Czcigodny wylicza błędy islamu wykazując, że jest to suma herezji chrześcijańskich i żydowskich opowieści z Talmudu, a także Bibl. Richelieu Ms Latin 3668 z XIII wieku pt. *Liber legis diabolice Sarracenorum qui arabice dicitur Alchoran*. M.-T. D'Alverny, *Motives and Circumstances, Methods and Techniques of Translation from Arabic to Latin*, Colloquium on the Transmission and Reception of Knowledge, Dumbarton Oaks 5-7 May 1977, prezentuje trzy łacińskie teksty pierwszej sury Koranu „Fatiha” Roberta Kettona, Marka z Toledo i anonima, który wpisał na marginesie tłumaczenia Roberta swoją wersję, która wydaje się najlepsza.

⁴ J. S. Gil, *La escuela de traductores de Toledo y sus colaboradores judíos*, Toledo 1985; Ch. Burnett, *The Institutionnal Context of Arabic-Latin Translations in the Middle Ages: A Reassessment of the School of Toledo*, w: *Vocabulary of Teaching and Research between Middle Ages and Renaissance*, Brépols 1995, s. 214-222.

⁵ Ad. Rucquoi, *Littérature scientifique aux frontières du Moyen Âge hispanique: textes en traduction*, w: Euphrosyne, Nova Serie, XXXVII (2009), s. 193-210, gdzie wymienia takich tłumaczy, jak Rudolf z Bruges, Platon z Tivoli, Piotr z Toledo, Marc z Toledo, Alfred Sareshel oraz usiłuje także ustalić czy chodzi o jedną, czy wiele osób występujących pod imionami Johannes Hispalensis, Johannes Hispanicus, Johannes Aven Daud, Jan z Sewilli i z Limii czy Avendauth. Cf. M.-T. d'Alverny, *Avendauth ?*, w: *Homenaje a Millas Vallicrosa*, t. I, Barcelona 1954, s. 29.

⁶ Od czasu publikacji A. Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques*, Paris 1819, wszyscy historycy uznają za jedną osobę różne wersje imienia i nazwiska Dominika Gundissalviiego. Adelina Rucquoi uważa, że były dwie różne osoby – filozof Gundisalvus i tłumacz Dominicus Gundisalvi, cf. Ad. Rucquoi, *Gundisalvus ou Dominicus Gundisalvi*, w: „Bulletin de Philosophie Médiévale” XLI (1999), s. 85-106.

⁷ G. Théry, *Tolède. Grande ville de la Renaissance médiévale*, Oran 1944.

maczeń, wiemy że Gerard przełożył z arabskiego ponad 80 traktatów mużłmańskich uczonych, w tym także Arystotelesa, Ptolemeusza, Apoloniusza, Hippokratesa czy sławną anonimową *Liber de causis*⁸. Z prac Awicenny Gerard przetłumaczył przy pomocy Mozaraba⁹ imieniem Gallipus *Kanon medycyny*, który był znany także Tomaszowi z Akwinu, gdyż w komentarzu do *De Trinitate* powołuje się na tę księgę¹⁰.

Dominik Gundissalinus przetłumaczył na łacinę ok. 20 traktatów różnych autorów z języka arabskiego oraz napisał kilka własnych tekstów, inspirowanych myślą Awicenny. Do interesujących nas tutaj przetłumaczonych przez niego traktatów należy *Księga uzdrowienia* (*Kitâb asz-Szifâ*). Księga ta składa się z czterech części (*fann*): 1) *Logika* (9 traktatów), 2) *Fizyka* (8 traktatów, w tym

O duszy), 3) *Matematyka* (4 traktaty), 4) *Metafizyka* (10 rozdziałów – *maqâlât*).

Gundissalinus z *Księgi uzdrowienia* przetłumaczył z *Logiki* – wstęp i traktat odpowiadający *Isagodze*; z *Fizyki* – pierwszy i połowę drugiego traktatu oraz *De anima* jako *Liber sextus naturalium*; całą *Metafizykę* (*Ilâhiyyât* – nauka boska), ponadto fragment *Analitik wtórych*, które włączył do swojej pracy *De divisione scientiarum*¹¹.

Tak więc cała *Księga uzdrowienia* nie została przetłumaczona na łacinę. Słowna dedykacja dla arcybiskupa Toledo, Jana (1151-1166), zawarta w traktacie *O duszy* wyjaśnia sposób, w jaki został dokonany przekład. Otóż Żyd imieniem Ibn Daoud (Avendauth) tłumaczył dosłownie tekst z arabskiego na kastylijski, a Dominik Gundissalinus na łacinę¹². Można przypuszczać, że Marie-Thérèse d'Alverny, że wszystkie tłumaczenia

⁸ Historycy nie są zgodni co do liczby tłumaczonych przez Gerarda ksiąg: Michel Ballard, *De Cicéron à Benjamin*, Villeneuve-d'Ascq 2007, s. 77, pisze o 71 pozycjach, a M.-T. d'Alverny, *Avicenne en Occident*, Paris 1993, s. 7 twierdzi, że było ich 87.

⁹ Duże skupisko mozarabów, czyli zarabizowanych chrześcijan, mieszkało w Toledo. Po przejęciu władzy przez Almorawidów, radykalnych islamistów, większość z nich opuściła miasto; powrócili po rekonkwisście Toledo.

¹⁰ Tomasz z Akwinu, *In Boethium de Trinitate*, 1. q. 5 a ad 4: „Sicut dicit Avicenna in principio suae Medicinae, aliter distinguitur theoreticum et practicum (...)”.

¹¹ Cf. M.-T. d'Alverny, *Les traductions latines d'Ibn Sina et leur diffusion au M-Â*, w: *Millénaire d'Avicenne*, Le Caire 1952, s. 64.

¹² Rkp. Paris, Bibl. Nat. Lat. 8802 : „Przewielebnemu arcybiskupowi Toledo, prymasowi Hiszpanii, Jan Avendauth, izraelita, filozof, ofiarowuje w dowód wdzięczności... dlatego też Ekscelencjo trudziłem się, by spełnić Wasz rozkaz przetłumaczenia księgi filozofa Awicenny „O duszy”, by dzięki Waszej dobroczynności, a naszej pracy, udostępnić Łacinnikom to, co do tej pory było im nieznanne... Oto więc ta księga, przetłumaczona z arabskiego według Waszych wskazań, ja wymawiając każde słowo w języku tubylczym (me singula verba vulgariter proferente), a arcydiakon Dominik przekładał te poszczególne [słowa] na łacinę (et Dominico archidiacono singula in latinum convertente); opublikowane przez M.-T. d'Alverny, *Avendauth ? Homenaje a Millas Villicrosa*, I, 1954, s. 32-34. Cf. S. van Riet, *La traduction du « De Anima » d'Avicenne. Préliminaires à une édition critique*, w: „Revue Philosophique de Louvain” 72 (1963), s. 583-626. Edycja krytyczna: Avicenna, *Liber de anima seu de naturalibus*, S. van Riet, Louvain, Peeters, 1968-1972, 2 t. Jeszcze dzisiaj w bibliotekach znajduje się ponad 49 rękopisów traktatu „O duszy”.

Metafizyki Awicenny były sporządzone w ten sposób¹³.

Pierwsza część *Fizyki*, czyli księgi I, II i początek III musiały być tłumaczone przez tę samą ekipę¹⁴. Wiemy, że w 1275 roku biskup Burgos nakłonił dwóch tłumaczy, by dokończyli tłumaczenie *Fizyki*, czyli księgi III, IV, V odnoszące się do *Scientia naturalia*. Ale te księgi nie były tak popularne jak *Liber primus naturalia*, której do dziś są 22 egzemplarze rękopiśmienne¹⁵. Natomiast w 1232 roku Michał Szkot przetłumaczył dla Fryderyka II traktat *O zwierzętach*, czyli VIII część nauk przyrodniczych z *Kitâb asz-Szifa*.

Jeżeli chodzi o *Metafizykę* Awicenny, Dominik Gundissalinus przetłumaczył ją przy pomocy niejakiego Jana. Niektórzy historycy utożsamiają go z Ibn Daudem, który w tym czasie mógł przejść na katolicyzm, co jednak nie jest pewne. Aleksander Birkenmajer¹⁶ opublikował wstęp do *De anima*, którego autorem jest niejaki Johannes Hispalensis (nazywany także Janem z Sewilli lub Janem Hiszpanem). W samym tekście wymieniono również imię Avendauth. Dyskusję na temat tożsamości jednego lub wielu Janów podjęła Adeline Rucquoi¹⁷.

2. Historycy filozofii o wpływie myśli Awicenny na filozofię Tomasa

Z powyższego zestawienia wynika, jakie teksty Awicenny mógł znać Tomasz z Akwinu, a więc *Kanon medycyny* oraz niektóre partie *Księgi uzdrowienia: O duszy* oraz *Metafizykę*.

Étienne Gilson na Kongresie Filozofii w Harvardzie w 1926 roku stwierdził,

że wtedy będziemy mogli dobrze interpretować myśl Alberta Wielkiego, Tomasa czy Jana Dunsza Szkota, kiedy poznamy, jak oni znali koncepcje Arystotelesa oraz Awicenny, Awerroesa i Al-Ghazalego¹⁸.

¹³ W dedykacji (do pierwszego traktatu *Logiki* z *Księgi uzdrowienia* dla nieznanego z imienia arcybiskupa Toledo) Avendauth wyraził chęć tłumaczenia kolejnych traktatów *Logiki*.

¹⁴ Edycja krytyczna: Avicenna, *Sufficientia Avicennae, liber primus naturalium, tractatus primus de causis et principiiis naturalium*, éd. S. van Riet, introduction G. Verbeke, Louvain 1992, s. 108° + 146. S. van Riet wydawała krytycznie kolejne traktaty „Fizyki”.

¹⁵ F. van Steenberghen, *La philosophie au XIII siècle*, Louvain 1991, s. 81-85.

¹⁶ A. Birkenmajer, *Avicennas Vorrede zum « Liber Sufficientiae » und Roger Bacon*, w: „Rêvue Néoscholastique de Philosophie” 36 (1934), s. 308-320.

¹⁷ Ad. Rucquoi, *Littérature scientifique aux frontières du Moyen Âge hispanique: textes en traduction*, „Euphrosyne. Nova Serie” XXXVII (2009), s. 193-210.

¹⁸ Cf. É. Gilson, *L'étude des philosophes arabes et son rôle dans l'interprétation de la scolastique*, w: *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy*, Harvard 13-17 September 1926, New York 1927, s. 596. Raport podsumowujący rezultaty tych ponad 40-letnich badań nad filozofią arabską Gilson przedstawił na posiedzeniu w Accademia Nazionale dei Lincei, Roma-Firenze w 1969 roku: É. Gilson, *Avicenne en Occident au Moyen Age*, w: *Collection „Etudes médiévales”*, Paris 1983, s. 193-225.

Wydaje się, że ta opinia Gilsona wpłynęła na to, że wielu historyków filozofii zainteresowało się badaniem związków myśli Tomasza z Awicenną. Aimé Forest w swojej pracy na temat *Struktury metafizyki konkretnego według św. Tomasza*¹⁹ zebrał ok. 250 tekstów Tomasza, w których Akwinata cytuje lub odwołuje się do Awicenny. Kontynuując ten zbiór Foresta, Clemente Vansteenkiste odnalazł 426 cytatów z prac Awicenny w różnych dziełach Tomasza. Ułożył je chronologicznie, cytaty podał w całości, na końcu artykułu dał indeks²⁰. Już wcześniej Martin Grabmann zauważył, że Tomasz często cytował Awicennę w swych wcześniejszych pracach, natomiast gdy już wypracował własną koncepcję, odsuwał się od poglądów, które z nią się nie zgadzały²¹. Arabski wydawca krytycznej edycji *Metafizyki (Ilahiyyât)* Awicenny odnotował, że Tomasz zawsze odnosił się do Awicenny z szacunkiem²². Także Georges C. Anawati, który pracował nad tą edycją, we *Wstępie* do swojego tłumaczenia

Metafizyki na francuski potwierdza ten przyjazny stosunek Tomasza do Awicenny w przeciwieństwie do Awerroesa, o którym wyraża się ostro: „depravator potior quem Commentator (bardziej fałszerz niż Komentator)”²³.

Również dwie uczennice Gilsona zajęły się Awicenną. Marie-Thérèse d'Alverny wydawała przez ponad 10 lat katalog łacińskich rękopisów Awicenny znajdujących się w bibliotekach europejskich,²⁴ natomiast Marie-Amélie Goichon tłumaczyła dzieła Awicenny na francuski i interpretowała jego koncepcje²⁵. Do swej pracy doktorskiej dołączyła ok. 40 tekstów Tomasza z Akwinu, w których odnosił się do koncepcji Awicenny.²⁶

Trudno nie wymienić tu pracy Gilsona pt. *Dlaczego św. Tomasz krytykował św. Augustyna*²⁷. Ten artykuł wyznaczył nową perspektywę w badaniach nad myślą św. Tomasza, gdyż ukazał sposób, w jaki Tomasz chciał się wyzwolić z ujęć augustynizmu swojej epoki, który już był

¹⁹ A. Forest, *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin*, Paris 1931, na s. 331-360 „Table des citations d'Avicenne dans l'oeuvre de saint Thomas”.

²⁰ C. Vansteenkiste, *Avicenna – Citaten bij S. Thomas*, w: „Tijdschrift voor Philosophie” 3 (1953), s. 457-507.

²¹ M. Grabmann, *Thomas von Aquin und Petrus von Hibernia*, w: „Philosophische Jahrbuch” 33 (1920), s. 360-361.

²² I. Madkûr, *Introduction*, w: Ibn Sinâ, *Al-Shifâ', al-Ilahiyyât (2)*, al-Qâhira 1950, t. 2, s. 28.

²³ G. C. Anawati, *Introduction*, s. 67-68, w: Avicenne, *La métaphysique du Shifâ'*, t. I-V, Paris 1978, gdzie podaje przykłady z *Sent.*: „(...) dicendum secundum Avicennam(...)”, „(...) et ideo accipienda est via Avicennae(...)” lub gdy Tomasz twierdzi, że w tym nie należy iść za Awicenną: „In hoc non est sustiendum Avicennae” (*De veritate* q. 12, a. 3, ad 9).

²⁴ M.-T. d'Alverny, *Avicenna latinus*, w: AHDLM, Paris 1961- 1972 katalog łacińskich rękopisów *Kitâb al-Shifâ' (De Anima, Metaphysica, De generatione et corruptione, De actionibus et passionibus, Logica...)* oraz Kanonu medycyny.

²⁵ Np. Ibn Sinâ, *Livre des directives et remarques (al-Isbârât wa l-Tanbihât)*, trad. A.-M. Goichon, Paris 1951, 552 s.; Avicenne, *Livre des définitions*, éd. et trad. A.-M. Goichon, Caire 1963, s. 64 + 49 arab.; M.-A. Goichon, *La philosophie d'Avicenna et son influence en Europe médiévale*, Paris 1944.

²⁶ M.-A. Goichon, *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina (Avicenne)*, Paris 1937.

²⁷ E. Gilson, *Pourquoi S. Thomas a critiqué S. Augustin*, w: AHDLM, Paris 1/1926, s. 6-127.

skażony awicennianizmem²⁸. Stąd apel Gilsona, by poprawnie odczytywać myśl św. Tomasza, oczyszczając ją z obcych jej ujęć Awicenny. Dlatego też Gilson napisał kolejną pracę o Janie Dunsie Szkocie jako tym, który przyjmując za punkt wyjścia możliwośćsiową i esencjalną perspektywę filozofowania Awicenny, był w całkowitej opozycji do metafizyki Tomasza²⁹. Ten wątek „augustynizmu awicenniańskiego”, obecny jest u anonima piszącego *De fluxu entis*, u Gundissalinusa w *De anima*, później u Rogera Bacona³⁰. Augustynizm awicennianizujący kwestionował Tomasz w dysputach z Wilhelmem z Owernii. Badania nad tym wątkiem dziejów filozofii średniowiecza rozwinął Jean Jolivet³¹, wskazując na Johna Blunda (+ 1248)³², który napisał *Traktat o duszy* odwołując się do Arystotelesa, Awicenny i Augustyna. J. Jolivet zaproponował określenie tej perspektywy myślenia jako „awicennianizm augustyński” – pod względem filozoficznym wywodzący się

od Awicenny, natomiast teologicznie wsparty na św. Augustynie³³.

Dla Awicenny bowiem intelekt człowieka jest zdolny do zrozumienia, czym jest świat i Pierwsza Przyczyna, którą jest Bóg. Awicenna przyjął, pod wpływem neoplatoników (al-Farabi), że istnieje pośrednia inteligencja wyższa, stworzona bezpośrednio przez Boga, która oświeca intelekt człowieka i czyni go myślącym. To niebiańskie światło, przyczyna wszelkiego rozumienia i rozumowania, przypominała doktrynę św. Augustyna, dla którego Bóg był prawdziwym „Słońcem dusz”. Inaczej mówiąc augustyniańską teorię iluminacji można było pogodzić z awicenniańskim Intelktem czynnym, a emanację inteligencji poszczególnych sfer z hierarchią anielską Pseudo-Dionizego Areopagity. Oczywiście Tomasz z Akwinu nie mógł zgodzić się na taki opis procesu poznania i relacji z Bogiem.

Porównanie teologicznej myśli Awicenny i Tomasza z Akwinu w swojej

²⁸ Cf. E. Gilson, *Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant*, w: AHDLMA, Paris 1929-30, s. 5-149; tenże, *Roger Marston : un cas d'augustinisme avicennisant*, w: AHDLMA, Paris 1933; R. de Vaux, *Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins des XII-XIII siècles*, Paris 1934, s. 184, gdzie opublikował cytowaną przez Tomasza, tylko w komentarzu do Sentencji, pseudo-Awicenny *De flux entis* lub *De intelligentis* jako *Liber de causis primis et secundis* (s. 88-140) oraz *De anima* Gundissalinusa (s. 147-178); odnośniki do cytatów Tomasza, s. 64-65.

²⁹ Cf. É. Gilson, *Avicenne et le point de départ de Duns Scot*, w: AHDLMA, Paris 1927, s. 89-149; tenże, *Jean Duns Scot, Introduction à ses position fondamentales*, Paris 1952, 2 éd. 2005, 700 s.

³⁰ Chodziło tu przede wszystkim o problem identyfikowania awicenniańskiego Intelktu czynnego (*intellectus agens*) z Bogiem Augustyna jako oświecającego ludzkie umysły, także za pośrednictwem aniołów, jak twierdził R. Bacon: „intellectus agens est Deus principaliter, et secundario angeli qui illuminati nos”, za Gilsonem, *Pourquoi S. Thomas a critiqué S. Augustin*, s. 105.

³¹ J. Jolivet, *L'«augustinisme avicennisant» au XII s.: un effet de mirage*, w: *Medievalia et arabica*, Paris 2013, s. 313-327.

³² J. Blund, *Treatise on the soul, (Tractatus de anima)*, edited by D. A. Callus & R. W. Hunt (1970); with a new introduction and english translation by Michael W. Dunne, Oxford 2013, s. XLIX + 258.

³³ Cf. J. Jolivet, *L'«augustinisme avicennisant» au XII s.*, s. 327. Odnajdujemy, że R. de Vaux, *dz. cyt.*, określał tę perspektywę filozoficzną terminem „awicennianizm łaciński”.

książce *Mysł religijna Awicenny* podjął Louis Gardet³⁴, analizując takie zagadnienia jak: stwarzanie, poznanie bytów jednostkowych przez Boga, zmartwychwstanie ciał czy prorocтво. Wyjaśnienie odrzucenia przez Tomasza awicenniańskiej koncepcji emanacji zaprezentował Maurice Bouyges, twierdząc, że traktat *De potentia* był napisany właśnie w tym celu³⁵. Koncepcję zmysłów wewnętrznych u Awicenny i Tomasza (uwzględniając Awerroesa i Alberta Wielkiego) analizowała w aspekcie psychologicznym Carla di Martino w swojej pracy doktorskiej³⁶. Autorka ta prezentuje rozwinięcie przez Awicennę i Awerroesa problematyki, której nie podjął Arystoteles. Chodzi tu o koncepcje pamięci i zmysłów, wyobraźni i pamięci intelektualnej. Według C. di Martino to właśnie dzięki filozofom arabskim Albert i Tomasz mogli sprecyzować swoje rozumienia w tej dziedzinie.

Zasygnalizuję tu jeszcze ostatnią pracę prof. Artura Andrzejuka, w której

zwięźle podsumował, jak Tomasz w *De ente et essentia* korzystał z przemyśleń Awicenny³⁷.

Jak widać z powyższego zestawienia trudno uwzględnić wszystkich autorów, którzy zajmowali się związkiem, jaki zachodził między propozycjami Awicenny a wykorzystaniem ich przez Tomasza. Bardzo użyteczna będzie w tym praca Georges C. Anawati'ego, podająca bibliografię odnoszącą się do Awicenny za lata 1959-1969³⁸, a także sporządzona przez Jules L. Janssens i wydana do tej pory w trzech tomach, bibliografia dzieł Awicenny i prac jemu poświęconych od roku 1970 do 2009³⁹. Ponadto G. C. Anawati we *Wstępie* do swojego francuskiego tłumaczenia *Metafizyki* Awicenny sporządził na 10 stronach wykaz zagadnień, które Tomasz przejął od Awicenny, czasami subtelnie je modyfikując, oraz tych jego koncepcji, które Tomasz stanowczo odrzucał⁴⁰.

³⁴ L. Gardet, *La pensée religieuse d'Avicenne (Ibn Sinâ)*, Paris 1951, 238 s.

³⁵ M. Bouyges, *L'idée génératrice du De Potentia de St. Thomas*, w: „Revue de Philosophie” 2 (1931), s. 113-131 i 247-268.

³⁶ C. di Martino, *Ratio Particularis, doctrine des sens internes d'Avicenne à Thomas d'Aquin*, Paris 2013, 187 s.

³⁷ A. Andrzejuk, *Filozofia bytu w tekstach Tomasa z Akwinu*, Warszawa 2018, s. 86-95. Cf. tenże, *Avicenne et Thomas d'Aquin. Les sources arabes de la conception existentielle de l'être*, w: „Studia Philosophiae Christianae” 1 (2003) 39, s. 209-219.

³⁸ G. C. Anawati, *Philosophie arabe et islamique. Bibliographie de la philosophie médiévale en Terre d'Islam pour les années 1959-1969*, w: „Bulletin de la Philosophie Médiévale”, Louvain 1970, na temat Awicenny, s. 343-349.

³⁹ J. L. Janssens, *An annotated bibliography on Ibn Sinâ. 1970-1989, including Arabic and Persian publications and Turkish and Russian references*, Leuven 1991, XXVII-358

Tenże, *An annotated bibliography on Ibn Sinâ. First supplement, 1990-1994*, Louvain-La-Neuve 1999, XXII-218

Tenże, *An annotated bibliography on Ibn Sinâ. second supplement (1995-2009)*, Arizona Center for Medieval and Renaissance studies, 2017, XVI-736

⁴⁰ G.C. Anawati, *Introduction*, w: Avicenne, *La métaphysique du Shifâ', Livres I à V*, Paris 1978, s. 69-78.

3. Problem „konieczności i możliwości” jako ilustracja wpływu filozofii arabskiej na myśl zachodnią (zamiast zakończenia)

W tym kontekście warto zastanowić się, dlaczego do arystotelesowskiego opisu bytu *to on legetai pollaksos* Awicenna dorzucił kategorię *konieczności i możliwości*? Wydaje się, że odpowiedzi należy szukać w XIII rozdziale *Hermeneutyki* Arystotelesa⁴¹. Kazimierz Leśniak przetłumaczył to tak: „Może istotnie konieczność i jej nieobecność są pierwszymi zasadami wszystkiego co istnieje i nie istnieje, a wszystko inne trzeba uznać jako ich następstwa”⁴². We francuskim przekładzie, którego autorem jest Jules Tricot, zdanie to brzmi: *Et sans doute, peut-on dire que le nécessaire et le non-nécessaire sont, pour toutes choses, le principe de leur être et de leur non-être, et que tout le reste doit être considéré comme dérivant*⁴³.

Widać tu wyraźnie, że Arystoteles nie przeciwstawia konieczności (anagkaion) ani możliwości (düaton), ani możności (dünamis), lecz używa przeczenia *me anagkaion* (nie-konieczny).

W tłumaczeniu tego fragmentu *Hermeneutyki* na arabski także Ishak ibn Hunain⁴⁴ używa terminów „konieczny”

(*lâżibun*) i „niekonieczny” (*lajsa lâżibun*):

« *La 'isâ an jakûnu aydan mubdâtaba kulluha qatalnâ lâżib ta qatalnâ laysa lâżibâ an jûżidu ta an la jużidu, thumma janbarri an natâmalu kajf lizâtm sâjar tilka al-bâqiyat li-hadîhi* ». ⁴⁵

Natomiast al-Farabi w 13, 23 a 18 - 20 używa za Ishaq b. Hunain terminu «konieczny» (*lâżibun*), ale gdy komentuje ten fragment, przeciwstawia „konieczny” pojęciu „możliwy” (*mumkinun*), nawiązując do Arystotelesa w *Analitikach pierwszych*, gdzie rzeczywiście Arystoteles przeciwstawia konieczności możliwość (endechomenon) jako to, co ani nie jest konieczne, ani niemożliwe.⁴⁶

Następnie Arystoteles twierdzi, że „Z powyższego wynika jasno, że to konieczne jest również w akcji (*kat' energeian*), tak że jeżeli to co wieczne jest wcześniejsze, to również aktualizacja jest wcześniejsza od potencjonalności”.⁴⁷

„*Faneron de ek ton eiremenon hoti to eks anagkes on kat' energeian estin, hoste ei pro-*

⁴¹ Arystoteles, *Peri hermeneias*, 13, 23 a 19-20: „Kai esti de arche isos to anagkaion kai me anagkaion panton e einai e me einai kai [20] ta alla os toutois akolouthounta episkopeîn dei”.

⁴² Arystoteles, *Kategorie i Hermeneutyka*, przełożył Kazimierz Leśniak, Warszawa 1975, s. 80.

⁴³ Aristote, *Organon, Catégories, De l'interprétation*, trad. J. Tricot, Paris 1966, p. 136.

⁴⁴ Cf. Pollak, I. *Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Übersetzung des Isak b. Honein*, Leipzig 1913.

⁴⁵ Cytuję za: W. Kutsch, s.j., S. Marrow, s.j., *Alfarabi's commentary on Aristotle's «Peri hermeneias»*, Beyrouth 1960, s. 190 - 191.

⁴⁶ Cf. Arystoteles, *Analitiky pierwsze i wtóre*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1973, s. 33 i 46 (32 a 15; 35 b 23). Także nota 67 od tłumacza, s. 312.

⁴⁷ Arystoteles, *Kategorie i Hermeneutyka*, przełożył Kazimierz Leśniak, Warszawa 1975, s. 80. Podobne rozumowanie pierwszeństwa aktu nad możnością w: Arystoteles, *Metafizyka*, M. Krąpiec, A. Maryniarczyk, T. Żeleźnik, Lublin 1998, s. 59 - 69; *Meta.*, IX, 8, 1049 b 2 - 1051 a 3.

tera ta aidia, kai energeia dūnameos prote-
ra”.⁴⁸

K. Leśniak sugeruje, że cały ten końcowy fragment rozdziału 13 jest „przeniesiony z ‘Metafizyki’, a z niniejszym kontekstem jest bardzo luźno związany. Można przypuścić, że jest późniejszym dodatkiem włączonym do *Hermeneutyki* przez samego Arystotelesa albo któregoś z komentatorów”.⁴⁹

Ishaq b. Hunain⁵⁰ w pasażu 23 a 21-26 używa dwóch pojęć na określenie konieczności – *dārūrī* oraz *lāzīb*. Allan Bäck uważa, że *dārūrī* to konieczność logiczna, a *lāzīb* to tyle, co konieczność ontologiczna⁵¹. Takie rozumienia niewątpliwie istnieją w dzisiejszym opisie filozoficznym. Można postawić pytanie: Czy rzeczywiście w takich porządkach widzieli tę różnicę al-Farabi lub Awicenna ?

Awicenna w 3 księdze *Logiki* ze zbioru *asz-Szifa* podejmuje tematy poruszone przez Arystotelesa w *Hermeneutyce*⁵², ale robi to dowolnie, niekompletnie i prawdopodobnie z pamięci. Tak pisze uczeń Awicenny Abu Ubajd al-Dżuzadzani w dodatku do *Autobiografii* » Ibn Siny.⁵³ G. C. Anawati sugeruje, że także całą *Metafizykę* też można by uznać jako komentarz do tej samej pracy Stagiryty.

Tak więc Awicenna nie dokonał tak dokładnego komentarza *Peri hermeneias*, jak al-Farabi. W swojej autobiografii twierdzi, że czytał *Organon* dla siebie, ale korzystał też z komentarzy. Ibrahim Madkour sugeruje, że Awicenna opierał się na komentarzu Abu Bishar Matta ibn Yunusa,⁵⁴ natomiast Gerhard Endress wskazuje na Ammoniusza, a nawet na

⁴⁸ *Aristotelis Categoriae et Liber de Interpretatione*, ed. krytyczna L. Minio-Paluello, Oxonii 1949, 5^o ed. 1974, s. 69; *Peri hermeneias*, 13, 23 a 21- 23 a 24.

⁴⁹ Arystoteles, *Kategorie i Hermeneutyka*, przełożył Kazimierz Leśniak, Warszawa 1975, s. 128, przypis 20.

⁵⁰ Hunayn ibn Ishaq (+ 873) przełożył z greckiego na syryjski, a jego syn Ishaq ibn Hunayn (+ 911) z greckiego na arabski *Peri hermeneias*, a być może obaj, cf. Allan Bäck, *Avicenna's commentary...*, s. XIII, za Cristina d'Ancona Costa, *Greek sources in Arabic and Islamic Philosophy*, w: *The Stanford Encyclopedia*, <https://plato.stanford.edu/entries/arabic-islamic-greek/>.

⁵¹ Cf. Avicenna / Ibn Sin, *Al-Ibārā : Avicenna's commentary on Aristotle's „De Interpretatione” : part one and part two, translated [and introduced] by Allan Bäck*, Munich 2013, 164 s. Tłumaczenie oparte jest na arabskiej edycji krytycznej *Logiki* Awicenny ze zbioru *al-Shifā'* opublikowanej przez M. El-Khodeiri, S. Zāyid; *Introduction* - I. Madkour, Al-Kahira, Dar al-Katib al-Arabi, 1970.

⁵² Zazwyczaj historycy przyjmują, że 3 księga *Logiki* ze zbioru *al-Shifā'* odpowiada *Peri hermeneias* Arystotelesa, cf. D. Gutas, *Avicenna and the aristotelian tradition*, 2^o wyd., Leiden-Boston 2014, s. 107; *Dates of Composition* całości zbioru *al-Shifā'*, s. 106-109.

⁵³ „Pracował tak zaledwie dwa dni i napisał tytuły wszystkich zagadnień bez zaglądania do ksiąg, wszystko pisał z pamięci. Później położył szejch te arkusze przed sobą i wziął papier; patrzył na każde zagadnienie i pisał do niego komentarz. Pisał tak codziennie około pięćdziesięciu kart, aż napisał całość nauk przyrodniczych i metafizycznych z wyjątkiem dwu ksiąg, zoologii i botaniki. Zaczął też logikę i napisał jeden arkusz”. Tłumaczenie J. Bielawskiego jako dodatek do *Autobiografii* Awicenny, według tekstu Abu Ubajd al-Dżuzadzani za Ibn Abi `Usabi'ego z dzieła *Ujun al-anbā' fi tabāka al-atibba* (Źródła wiadomości o klasach lekarzy) w pracy zbiorowej pt. „Awicenna”, Warszawa 1953, s. 208-215.

⁵⁴ *Introduction*, w: *Al-Ibara* Awicenny, s. IX, cf. przypis 51.

VI *Enneady* Plotyna.⁵⁵ Wiemy, że Awicenna uznawał komentarze al-Farabiego za bardzo dobre.⁵⁶ Można powiedzieć, że w swoich pracach filozoficznych Awicenna „komentował” Arystotelesa *per modum expositionis* a nie *per modum explicationis*.

Dla Arystotelesa to jest bytem, co ciągle trwa i tylko takie może być uznane za konieczne. To, co nie istnieje stale, nie może być uznane za konieczne, gdyż takie nie ma w sobie możliwości do bycia. Koniecznością jest to, co się zawsze realizuje. Powstawanie jest konieczne, gdyż zawsze było obecne w świecie, który nie ma początku.⁵⁷

Natomiast dla Awicenny konieczność zaczyna się od Bytu koniecznego jako źródła stwarzania wszystkich bytów skończonych, które są zmienne i możliwe. A ponieważ ta aktywność stwórcza jest wieczna, więc przez to jest także konieczna. Dlatego Bóg, według Awicenny stwarza z konieczności.

Tak więc u Awicenny „konieczność/ możliwość” wynika z jednej strony z ujęcia bytów jako zmiennych, a więc możliwych, przeciwstawionych jednemu bytowi niezmiennemu, stałemu; a z drugiej

strony nieskończona wieczność odpowiada konieczności, natomiast zmienne, skończone byty wskazują na ich możliwościowe, ale i koniecznościowe istnienie, skoro już zaistniały.

Wszelkie opisy bytu według Awicenny, opierają się na tym rozróżnieniu na Jedyny (także teologiczna, arabska doktryna *tawhid*) Byt Konieczny i pozostałe byty jako możliwe. Widać tu, że Awicenna porządek logiczny, tj. kategorię „konieczny – możliwy”, wzięty z *Organonu* Arystotelesa, nałożył na porządek ontyczny „istnienie – istota”.

Oczywiście Tomasz z Akwinu nie mógł zaakceptować takiej perspektywy rozumienia bytu, gdyż było to sprzeczne z jego ujęciem struktury bytu jako istnienia i istoty w porządku aktu i możliwości.

Gdy Gilson usiłował oczyścić myśl Tomasza z błędnych naleciałości Awicenny, Heidegger zachwycał się Janem Dunsem Szkotem, uważając go za największego filozofa średniowiecza. I tak Awicenna, podobnie jak w średniowieczu, dyskretnie wszedł do filozofii współczesnej.

⁵⁵ G. Endress, *Die wissenschaftliche Litteratur*, w: *Grundrisse...*, Wiesbaden 1987, t. 2, s. 416-431.

⁵⁶ Cf. Awicenna, *List do Kiyā*, wyd. Badawi, w: *Aristu 'inda l-'arab*, Kair 1947, 120. 9-122. 8.

⁵⁷ Cf. Arystoteles, *De gen. et corr.*, 338 a 2.

Influence de la philosophie d'Avicenne sur la métaphysique de Thomas d'Aquin. Examen des sources et des études (Compte-rendu)

Mots-clés: Avicenne, Thomas d'Aquin, l'être, métaphysique, nécessité, possibilité

Tolède au XIIème et XIIIème siècles comme Bagdad au VIII-IX siècle était un lieu de transfert du savoir : à l'époque du califat abbasside en Irak du grecque à l'arabe, en Espagne de l'arabe au latin. Le sujet de cet article est de montrer quels textes d'Avicenne a connu saint Thomas d'Aquin. C'était principalement le « Canon de la médecine » traduit par Gerard de Cremona et quelques livres du recueil du « Kitâb al-Shifa », « Métaphysique » et « De anima ».

Plusieurs éminents savants ont consacré beaucoup d'articles et de livres sur différents sujets pour révéler l'influence d'Avicenne sur la pensée philosophique

de Thomas d'Aquin. On peut citer ici les noms de E. Gilson, M.-A. Goichon, M.-T. d'Alverny, L. Gardet, G. Verbeke, J. Owen etc. Malgré la multitude de travaux il reste quelques problèmes qui n'ont pas été encore suffisamment analysés. Par exemple pourquoi Avicenne a attribué à Dieu seul la notion de l'Être nécessaire et pas Thomas d'Aquin ? Pourquoi il a introduit la catégorie de l'être nécessaire et l'être possible dans la description aristotélicienne de l'être « to on legetai pollaksos », tandis que Thomas a identifié comme des éléments fondamentaux de la structure ontique de l'être l'acte et la puissance (esse et essentia) ?

Bibliografia

1. Anawati G. C., *Introduction*, w: Avicenne, *La métaphysique du Shifâ'*, t. I-V, Paris 1978.
2. Anawati G. C., *Philosophie arabe et islamique. Bibliographie de la philosophie médiévale en Terre d'Islam pour les années 1959-1969*, w: Bulletin de la Philosophie Médiévale, Louvain 1970.
3. Andrzejuk A., *Filozofia bytu w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2018, s. 86-95. Cf. tenże, *Avicenne et Thomas d'Aquin. Les sources arabes de la conception existentielle de l'être*, w: „Studia Philosophiae Christianae” 1 (2003) 39, s. 209-219.
4. Aristote, *Organon, Catégories, De l'interprétation*, trad. J. Tricot, Paris 1966.
5. *Aristotelis Categoriae et Liber de Interpretatione*, ed. krytyczna L. Minio-Paluello, Oxonii 1949, 5^o ed. 1974.
6. Arystoteles, *Analityki pierwsze i wtóre*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1973.
7. Arystoteles, *Kategorie i Hermeneutyka*, przełożył Kazimierz Leśniak, Warszawa 1975.
8. Arystoteles, *Metafizyka*, oprac. M. Krąpiec, A. Maryniarczyk, T. Żeleźnik, Lublin 1998.
9. Avicenna / Ibn Sin, *Al-İbārā: Avicenna's commentary on Aristotle's „De Interpretatione”*, part one and part two, translated [and introduced] by Allan Bäck, Munich 2013.
10. Avicenna, *List do Kiyâ*, wyd. Badawi, w: *Aristu 'inda l-'arab*, Kair 1947.
11. Avicenna, *Liber de anima seu de naturalibus*, S. van Riet, Louvain, Peeters, 1968-1972. Avicenna, *Sufficiencia Avicennae, liber primus naturalium, tractatus primus de causis et principiis naturalium*, éd. S. van Riet, introduction G. Verbeke, Louvain 1992.
12. Avicenne, *Livre des définitions*, éd. et trad. A.-M. Goichon, Caire 1963, s. 64 + 49 arab.;
13. Ballard M., *De Cicéron à Benjamin*, Villeneuve-d'Ascq 2007.
14. Birkenmajer A., *Avicennas Vorrede zum „Liber Sufficientiae” und Roger Bacon*, w: „Révue néoscholastique de philosophie”, 36 (1934), s. 308-320.
15. Blund J., *Treatise on the soul, (Tractatus de anima)*, edited by D. A. Callus & R. W. Hunt (1970); transl. by Michael W. Dunne, Oxford 2013, s. XLIX + 258.
16. Bouyges M., *L'idée génératrice du De Potentia de St. Thomas*, w: „Revue de Philosophie”, 1931, s. 113-131 i 247-268.
17. Burnett Ch., *The Institutionnal Context of Arabic-Latin Translations in the Middle Ages: A Reassessment of the School of Toledo*, w: *Vocabulary of Teaching and Research between Middle Ages and Renaissance*, Brépols 1995.
18. d'Alverny M.-T., *Avendauth?* w: Homenaje a Millas Villicrosa, I, 1954.

19. d'Alverny M.-T., *Avicenna latinus*, w: AHDLMA, Paris 1961–1972.
20. d'Alverny M.-T., *Avicenne en Occident*, Paris 1993.
21. d'Alverny M.-T., *Les traductions latines d'Ibn Sina et leur diffusion au M-Â*, w: *Millénaire d'Avicenne*, Le Caire 1952.
22. d'Alverny M.-T., *Motives and Circumstances, Methods and Techniques of Translation from Arabic to Latin*, Colloquium on the Transmission and Reception of Knowledge, Dumbarton Oaks 5-7 May 1977.
23. d'Alverny M.-T., *Pierre le Vénérable et la légende de Mahomet*, w: *A Cluny*. Congrès scientifique de juillet 1949, Dijon 1950, s. 161-170;
24. d'Ancona Costa C., *Greek sources in Arabic and Islamic Philosophy*, w: *The Stanford Encyclopedia*, <https://plato.stanford.edu/entries/arabic-islamic-greek/>.
25. Endress G., *Die wissenschaftliche Litteratur*, w: *Grundriss der Arabischen Philologie*, Wiesbaden 1987, t. 2, s. 416-431.
26. Forest A., *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin*, Paris 1931.
27. Gardet L., *La pensée religieuse d'Avicenne (Ibn Sinâ)*, Paris 1951.
28. Gil J. S., *La escuela de traductores de Toledo y sus colaboradores judíos*, Toledo 1985;
29. Gilson É., *Avicenne et le point de départ de Duns Scot*, in : AHDLMA, Paris 1927, s. 89-149; E. Gilson, *Jean Duns Scot, Introduction à ses position fondamentales*, Paris 1952, 2 éd. 2005.
30. Gilson É., *Avicenne en Occident au Moyen Age*, w: Collection „Etudes médiévales”, Paris 1983.
31. Gilson É., *L'étude des philosophes arabes et son rôle dans l'interprétation de la scolastique*, w: *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy*, Harvard 13-17 September 1926, New York 1927.
32. Gilson É., *Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant*, w: AHDLMA, Paris 1929-30, s. 5-149.
33. Gilson É., *Pourquoi S. Thomas a critiqué S. Augustin*, w: AHDLMA, Paris 1/1926, s. 6-127.
34. Gilson É., *Roger Marston: un cas d'augustinisme avicennisant*, w: AHDLMA, Paris 1933;
35. Goichon M.-A., *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina (Avicenne)*, Paris 1937.
36. Goichon M.-A., *La philosophie d'Avicenna et son influence en Europe médiévale*, Paris 1944.
37. Grabmann M., *Thomas von Aquin und Petrus von Hibernia*, w: *Philosophische Jahrbuch*, 33 (1920), s. 360-361.
38. Gutas D., *Avicenna and the aristotelian tradition*, 2° wyd., Leiden-Boston 2014.

39. Ibn Khaldûn (1332-1406), *Le Livre des exemples* (Kitab al-Ibar), trad. Abdesselam Cheddadi, (t. I, Paris 2002); t. II, Paris 2012.
40. Ibn Sînâ, *Livre des directives et remarques* (*al-'Ishârât wa l-Tanbihât*), trad. A.-M. Goichon, Paris 1951.
41. J. Jolivet, *L'«avicennisme avicennisant» au XII s.: un effet de mirage*, w: *Medievalia et arabica*, Paris 2013, s. 313-327.
42. Janssens J. L., *An annotated bibliography on Ibn Sînâ. 1970-1989, including Arabic and Persian publications and Turkish and Russian references*, Leuven 1991, XXVII-358 s.
43. Janssens J. L., *An annotated bibliography on Ibn Sînâ. First supplement, 1990-1994*, Louvain-La-Neuve 1999, XXII-218 s.
44. Janssens J. L., *An annotated bibliography on Ibn Sînâ. Second supplement (1995-2009)*, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2017, XVI-736 s.
45. Jourdain A., *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques*, Paris 1819.
46. Kutsch W., Marrow S., *Alfarabi's commentary on Aristotle's „Peri hermeneias”*, Beyrouth 1960.
47. Madkûr I., *Introduction*, w: Ibn Sînâ, *Al-Shifâ', al-Ilahiyyât* (2), t. 2, al-Qâhira 1950.
48. Martino C. di, *Ratio Particularis, doctrine des sens internes d'Avicenne à Thomas d'Aquin*, Paris 2013.
49. Pollak, I. *Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Übersetzung des Isak b. Honein*, Leipzig 1913.
50. Riet S. van, *La traduction du « De Anima » d'Avicenne. Préliminaires à une édition critique*, w: „Revue Philosophique de Louvain”, 72 (1963).
51. Rucquoi Ad., *Gundisakvus ou Dominicus Gundisalvi*, w: *Bulletin de Philosophie Médiévale*, XLI (1999).
52. Rucquoi Ad., *Littérature scientifique aux frontières du Moyen Âge hispanique: textes en traduction*, w: „Euphrosyne, Revista de Filologia Classica. Nova Serie”, XXXVII (2009).
53. Steenberghen F. van, *La philosophie au XIII siècle*, Louvain 1991.
54. Théry G., *Tolède. Grande ville de la Renaissance médiévale*, Oran 1944.
55. Torrell J. P., D. Bouthillier, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde. Sa vie, son oeuvre*, w: „Spicilegium Sacrum Lovaniense” 42, Louvain 1986.
56. Vansteenkiste C., *Avicenna - Citaten bij S. Thomas*, w: „Tijdschrift voor Philosophie”, 3 (1953).
57. Vaux R. de, *Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins des XII-XIII siècles*, Paris 1934.