

Leszek Kuc

Różnica rzeczywista między istotą a istnieniem według Tomasa de Vio Kajetana

Studia Philosophiae Christianae 5/2, 81-123

1969

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

LESZEK KUC

RÓŻNICA RZECZYWISTA MIĘDZY ISTOTĄ A ISTNIENIEM WEDŁUG TOMASZA DE VIO KAJETANA

(Na podstawie komentarza do „De ente et essentia” Tomasza z Akwinu)

1. Wstęp. 2. Istota — istnienie, a materia i forma. 3. Różnica między istotą a istnieniem w bytach stworzonych. 4. Polemika Kajetana z Trombetta na temat różnicy realnej między istotą a istnieniem. 5. Uwagi końcowe.

1. Wstęp

W artykule niniejszym podaje się problematykę zapoczątkowaną w artykule „Pojęcie bytu według Tomasza de Vio Kajetana” (Studia Philosophiae Christianae 5 (1969) 1).

Po przedstawieniu jak Tomasz de Vio rozumie złożenie bytów z istoty i istnienia w porównaniu ze złożeniem hylemorficznym (2) przechodzi się do przedstawienia wyводу Tomasza de Vio o rzeczywistej różnicy między istotą a istnieniem w bytach stworzonych. Ujawnia się przy tym sposób rozumienia przez Kajetana różnicy rzeczywistej (3). Przedstawia się następnie polemikę Tomasza de Vio na temat różnicy realnej istoty i istnienia przeprowadzoną ze szkotystą Antonim Trombetta, co pozwala na głębsze wniknięcie w specyfikę ujęcia problemu przez Kajetana (4). Podkreślenie tej specyfiki (5) uważa Autor za główne historyczne osiągnięcia artykułu.

2. Istota — istnienie a materia i forma

Piąty rozdział traktatu „Byt a istota”, to obszerne porównanie istot jestestw niematerialnych z istotami jestestw materialnych. Po omówieniu różnych zbieżności i różnic przechodzi Kajetan za św. Tomaszem do twierdzenia, że jestestwa niematerialne składają się wyłącznie z istoty i istnienia, gdy tymczasem istota jestestw materialnych składa się prócz tego z materii i formy.

W substancjach materialnych spotykamy cztery składniki różne realnie: materię, formę, istotę z nich złożoną, oraz istnienie. W człowieku na przykład znajduje się materia przyjmująca jego formę, forma jako akt tej materii, istota ludzka, która nie jest ani materią, ani formą, a wreszcie bytowanie w istnieniu aktualnym — *esse actualis existentiae*, dzięki któremu człowiek należy formalnie do świata rzeczywistego. Stąd to w substancjach materialnych znajdują się dwa złożenia należące do kategorii substancji. Obok złożenia z materii i formy — złożenie z istoty i istnienia (*ex essentia et existentia*) nazywane złożeniem z bytowania i istoty (*e \bar{x} esse et esentia*)¹.

Wkraczamy zatem w dziedzinę najpoważniejszej dyskusji, jaką z dorobkiem myśli starożytnej musiała stoczyć filozofia

¹ „In hac tertia parte capituli huius probatur substantias separatas esse compositas ex esse et essentia. Sed antequam ad probationem accedatur, praenotandum est in substantiis materialibus inveniri quatuor realiter distincta, scilicet materiam, formam, essentiam compositam ex eis, et existentiam. In homine enim est considerare materiam in qua recipitur eius forma, et formam ipsam quae est illius materiae actus, et essentiam humanam quae nec est materia nec forma, et esse actualis existentiae quo homo formaliter existit in rerum natura; unde fit ut in istis substantiis duae compositiones pertinentes ad genus substantiae reperiantur. Quarum prima est ex materia et forma; secunda est ex essentia et existentia quae vocatur compositio ex esse et essentia”. 5 90 141. (Komentarz Tomasza de Vio Kajetana cytujemy według wydania M. H. Laurent OP z roku 1934. Cyfra pierwsza oznacza rozdział, druga paragraf, a trzecia stronicę).

chrześcijańska. Idzie tu o wydobycie konsekwencji z dogmatu o stworzeniu i o stosunku pomiędzy bytem stworzonym a Stwórcą, pomiędzy bytem przygodnym a koniecznym.

Św. Tomasz zmuszony był prowadzić niejako walkę na dwa fronty. Przeciwstawił się z jednej strony teorii powszechnego hylemorfizmu, według której zagadnienie niezłożoności Boga, a złożoności wszelkiego stworzenia mieści się w porządku istoty. Teoria ta o źródłach zarówno arabskich jak i chrześcijańskich była w czasach św. Tomasza poglądem tradycyjnym szkół chrześcijańskich, zwłaszcza szkół franciszkańskich i w ogóle augustyńskiego nurtu intelektualnego.

Z drugiej strony uważał św. Tomasz za konieczne przeciwstawić się poglądom Awicenny. Nie tylko samemu pogładowi, że istnienie stanowi przypadłość istoty, ale całemu zapleczu doktrynalnemu, przede wszystkim zaś awiceńskiej teorii istoty jako rzeczywistości w pewnym sensie autonomicznej. Owocem dyskusji z Awicenną jest u św. Tomasza jego wielka koncepcja istnienia, która jest aktem istoty i aktualnością wszystkiego co jest².

Spór o to, czy między istotą a istnieniem zachodzi rzeczywista różnica, wybuchł po śmierci św. Tomasza. Protagonistą różnicy rzeczywistej był Idzi Rzymianin przeciwko Henrykowi z Gandawy, który argumentując z pozycji awicenizmu umieszczał całe zagadnienie na gruncie istoty wziętej absolutnie i wysuwał koncepcję różnicy *intencjonalnej*, pośredniej pomiędzy różnicą rzeczywistą a myślną³.

Idzi Rzymianin nie zdobył się na przekroczenie narzuco-

² „...ipsum esse est perfectissimum omnium; comparatur enim ad omnia ut actus; nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est; unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum”. S. Th. 1 4 1 ad 3; por. De Pot 7 2 ad 9; S. Th. 1 4 2 c.

³ Por. Henry of Ghent, *Summae quaestionum ordinariarum*, St. Bonaventure N. Y. 1953, Art. 21, qu. 4 Resp.

J. Paulus, „Les disputes d'Henri de Gand et de Gilles de Rome sur la distinction de l'essence et de l'existence”, *Archiv. d'hist. litt. et doctr. du Moyen-Age* 1940—42.

nego przez Henryka t e r e n u dyskusji i pozostając zasadniczo na gruncie zobiektywizowanej istoty reprezentował swoisty skrajny realizm pojęciowy, uważał bowiem zarówno istotę, jak i dochodzące spoza niej istnienie za rzeczy w sensie nieomal fizycznym⁴.

Dzięki długoletniemu sporowi Idziego z Henrykiem, pomnożonemu jeszcze o wypowiedzi awerroistów przeczących wszelkiej różnicy między istotą a istnieniem poza różnicą myślną

⁴ Por. Aegidii Romani *Theoremata de esse et essentia* wyd. E. Hocedez, S. I. Louvain 1930, Introduction (52)—(54).

Dla przykładu dwa teksty Idziego. W pierwszym dowodzi, że o rzeczywistym złożeniu dwu elementów świadczy możliwość ich rzeczywistego rozłączenia. W drugim mówiąc o akcie stwórczym przeciwstawia istnieniu — istotę jako „*possibile esse*” — już pewną rzeczywistość.

„*Advertendum tamen quod aliqua separantur secundum rem, aliqua vero secundum intellectum tantum. Sicut enim invenimus aliqua ab invicem separari, sic ab invicem sunt diversa. Si ergo separantur secundum intellectum tantum, differunt saltem ratione, si vero realiter separantur, oportet quod realiter sint diversa. Et si dubium est utrum aliqua realiter diversa possunt realiter separari, tamen dubium esse non potest quod quae realiter separantur, realiter differunt. Si enim essentia realiter esset semper coniuncta ipsi esse, semper realiter haberet esse et numquam posset non esse. Et ergo ipso quod huiusmodi naturae sensibiles possunt non esse, vel non semper fuerunt coniunctae ipsi esse, quia aliquando inceperunt, esse, arguere possumus quod sint in potentia ad esse et quod habent essentiam realiter differentem ab esse*”. *Theor.* 12 65.

„*Ponamus quod Deus velit aliquam creaturam nunc de nihilo facere, oportet quod essentia illius creatura non sit necesse esse quia tunc non indigeret factione, nec sit impossibile esse quia tunc non posset fieri, oportet igitur, quod ipsa essentia dicat aliquid quod sit possibile esse.*”

Si ergo Deus istud quod est possibile esse vult facere actu esse, vel oportet quod ipse imprimat seipsum ei ad hoc quod id quod est in potentia ad esse habeat actu esse, vel oportet quod ei imprimat actualitatem aliquam aliam per quam illud possibile esse actu sit. Sed constat quod ipse seipsum non potest imprimare ipsi essentiae creaturae; oportet igitur quod ei imprimat actualitatem aliquam aliam per quam ipsa essentia quae est quoddam possibile esse accipiat quod actu sit”. *Qu. disp.* 12 27. Cyt. za Introduction o. E. Hocedez, (61)n.—

(Siger z Brabancji, Godfryd z Fontaines), problematyka zagadnienia wzbogaciła się znacznie w stosunku do stanu za życia św. Tomasza. Stanowisko Henryka z Gandawy stało się, z pewnymi zmianami, prototypem ujęcia kwestii przez Dunsza Szkota i jego uczniów.

Kontynuatorzy nauki św. Tomasza z Akwinu mieli do dyspozycji teksty samego św. Tomasza, zawierające rozwiązania odkrywcze i nowatorskie, ale zarazem podające w wielu punktach jedynie zarys odpowiedzi. Nie można było nie uwzględnić nowych pytań i nowych sformułowań wyraźnie i z piękną pasją polemiczną wychodzących spod pióra dyskutantów. Zwłaszcza Idzi Rzymianin zdawał się bronić sprawy św. Tomasza akcentując tak mocno odrębność obu elementów bytu stworzonego. Historia zagadnienia istoty i istnienia w tomiźmie nie została dotąd napisana. To jednak, co wiemy o niej głównie dzięki pracom Marcina Grabmanna⁵, każe się liczyć poważnie z wpływem zarówno wczesnych dyskusji Idziego z Henrykiem jak i późniejszych sformułowań szkotystycznych zarówno na sposób postawienia, jak i na klimat doktrynalny rozwiązań kwestii istoty i istnienia przez tomistów.

Po rozróżnieniu dwóch złożzeń w substancji materialnej podaje Kajetan katalog zbieżności i różnic pomiędzy złożeniem z materii i formy oraz złożeniem z istoty i istnienia. Porównamy ten wykaz z podobnymi katalogami zestawionymi przez św. Tomasza oraz Idziego Rzymianina⁶.

Oba złożenia wykazują dwojaką zbieżność. W obu wypadkach występuje złożenie z aktu i możliwości. W obu też złożeniach komponenty należą do tej samej kategorii substancji.

Wskazuje też Kajetan na 10 różnic między złożeniem z ma-

⁵ Przede wszystkim kapitalna, o historycznej doniosłości rozprawa „De dictrina Sancti Thomae de distinctione reali inter essentiam et esse ex documentis ineditis illustratur”, Acta Hebdomadae Thomisticae, Romae 1924 131—190.

⁶ Kajetan: 5 90 141—144. Św. Tomasz: Suma „Contra gentiles” 2 54; Quodl 1 2 3 c; 2 3 ad 1. Idzi Rzymianin: Theor. 6 26—28

terii i formy oraz z istoty i istnienia. Katalogowi temu zmuszeni jesteśmy przyjrzeć się dokładnie.

1) Materia i forma są częściami substancji, lecz żadna z nich nie jest substancją. Natomiast istota i istnienie nie są częściami substancji, lecz istota jest substancją, bowiem pozostaje *in recta linea praedicamentali*, istnienie zaś jest poza substancją. Św. Tomasz jest ostrożniejszy w formułowaniu tej różnicy, którą przywodzi w sposób jakby aluzyjny mówiąc, że materia nie jest substancją rzeczy. Zresztą w tym tekście z sumy „Contra gentiles” św. Tomasz w ogóle nie mówi o złożeniu z istoty i istnienia, tylko o złożeniu z substancji i istnienia, co jest zrozumiałe w dziele przeciw arystotelikom arabskim.

2) Materia jest bytem czysto możnościowym, istota zaś nie jest czystą możliwością, lecz bytem w obrębie pewnego gatunku wykończonym w porządku istoty. W wykazie różnic zawartym przez św. Tomasza w „Contra gentiles” ta różnica nie występuje, zarysowana jest natomiast w dziełku „De substantiis separatis”: substancje uczestniczące w istnieniu w sposób najdoskonalszy nie mają w sobie nic, co by było bytem tylko w możliwości. Niższe zaś od nich substancje zawierają materię — byt czysto możnościowy⁷. A oto sformułowanie Idziego Rzymianina: materia, to czysta możliwość. Istota przyjmująca istnienie nie może oznaczać czystej możliwości. Istnienie bowiem jest aktem bytu w akcie, ponieważ istnienie jest aktem doskonałym, gdy np. stawanie się i ruch są aktem bytu w możliwości, ponieważ oznaczają akt niedoskonały⁸.

⁷ „Illae enim substantiae quae perfectissime esse participant non habent in se ipsis aliquid quod sit ens in potentia solum; unde immateriales substantiae quae etsi in se ipsis huiusmodi materiam habeant quae secundum essentiam sui est ens in potentia tantum...” De subst sep 6 42 149. Cyt. wg ed. J. Perrier OP Opuscula omnia t. 1 Paris 1949.

⁸ „Secunda differentia est, quia materia dicit potentiam puram, essentia vero in qua recipitur ipsum esse puram potentiam nominare non potest. Nam esse est actus entis in actu, eo quod sit actus perfectus, sicut fieri et motus sunt actus entis in potentia, quia actum imperfectum important”. Theor. 6 26.

3) Materia nie jest tym, co jest, *id, quod est*, ani też nie można o niej powiedzieć, że się staje. Istota zaś jest tym, co jest, oraz staje się, bowiem kresem stawania się jest byt złożony — *cum omnis factio ad compositum terminetur*. Św. Tomasz wielokrotnie stwierdza, że materia nie jest *id quod est*, że natomiast *ipsa tota substantia est ipsum quod est*⁹.

Wydaje się jednak, że tymi samymi słowy mówi coś całkiem innego niż Kajetan, który według wyrażenia Gilsona, czyni wszystko, by naśladować język św. Tomasza. Wiemy, co wobec przeniesienia problematyki bytu na grunt istoty wziętej absolutnie znaczy dla Kajetana formuła *id quod est*. Poza tym, wobec postawienia przez Kajetana obok siebie zwrotów *quod est* i *quod fit* słuszną uwagę czyni Gilson, że zacytowany przy tej okazji tekst Arystotelesa mówi tylko tyle, iż kresem stawania się jest *tode ti*, substancja poszczególzna, a nie jej forma (*eidos, ousia*), tym bardziej zaś, dodajmy, materia, o co właśnie idzie Kajetanowi¹⁰.

4) Forma nie jest ostateczną aktualnością rzeczy, lecz przyczyną ostatecznego aktu. Istnienie zaś jest w obrębie danej kategorii ostateczną aktualnością — *ultima actualitas, post existentiam enim Sortis nihil sibi substantiale amplius advenit*.

5) Forma jest aktem materii, jednakże w stosunku do czegoś innego jest możliwością. Istnienie zaś jest aktem w ten sposób, że w stosunku do żadnego innego składnika rzeczy nie jest możliwością, *est ita actus quod ad nihil ipsius rei comparatur ut potentia*. Mamy tutaj istnienie potraktowane jako ostateczny akt bytu konkretnego.

Św. Tomasz nazywa czasem istnienie *ultimus actus*. Jakaż

⁹ „...in compositis ex materia et forma nec materia nec forma potest dici ipsum quod est nec etiam ipsum esse; forma tamen potest dici quo est, secundum quod est essendi principium. Ipsa autem tota substantia est ipsum quod est; et ipsum esse quo substantia denominatur ens”. c. g. 2 54.

¹⁰ E. Gilson, Cajetan et existence, Tijdschrift voor Philosophie 1953 XV. 275.

jeszcze wątpliwość co do zgodności myśli Kajetana z myślą św. Tomasza? „Żadnej, odpowiedziałby klasyczny *Protervus*, jeśli się dowiemy, że *ipsum esse actualis existentiae*, jest tym samym, co *actus essendi* św. Tomasza”¹¹.

6) Forma wchodzi w skład treści pojęcia i w definicję rzeczy. Istnienie nie wchodzi, gdyż jest poza istotą. — Bytu nie umieszcza się w definicji stworzenia, gdyż nie jest ani jego rodzajem, ani różnicą, powiada św. Tomasz¹².

7) Z połączenia materii i formy powstaje coś trzeciego w stosunku do nich. Z połączenia zaś istoty z istnieniem nie powstaje ani *unum tertium per se*, ani *unum per accidens proprie loquendo*. Tylko materia i forma mogą tworzyć istotową jedność, czego warunki są następujące: by komponenty były częściami substancji *nulla enim substantia completa facit unum per se cum quocumque alio*; by jeden z nich był czystą możliwością, a drugi aktem, jednakże nie ostatecznym, który by w innym układzie mógł wystąpić jako możliwość, *partes enim sunt materia totius*. Oba te warunki spełnia złożenie materii i formy, żadnego zaś — złożenie istoty i istnienia. Jedność przypadłościowa, to agregat rzeczy należących do różnych kategorii, co znów nie sprawdza się w wypadku istoty i istnienia. Stąd wniosek, że istota jednoczy się z istnieniem *per se*, ale w wyniku tego złożenia nie powstaje coś trzeciego.

8) Z poprzedniego zestawienia wynika, że materia i forma tworzą coś *ex his*, czyli nową całość różną od swych składników. Istota i istnienie, to złożenie *cum his* — nie ma takiej rzeczy, która, mówiąc ściśle tworzy się z istoty i istnienia. Istota składa się z istnieniem i na odwrót, dlatego *adunantur per se non tamen componendo tertium*.

Na zarzut, że w wypadku złożenia z istoty i istnienia rzecz składałaby się z samej siebie i czegoś jeszcze, św. Tomasz odpowiada: czasami z rzeczy, które się łączą ze sobą powstaje

¹¹ Tamże 276.

¹² „Ens autem non ponitur in diffinitione creaturae: quia nec est genus nec differentia, unde participatur sicut aliquid non existens de essentia rei”. Quodl 2 3 c.

np. trzecia rzecz — człowiek z duszy i ciała. Czasami zaś z rzeczy łączących się razem nie powstaje żadna trzecia rzecz, ale pewnego rodzaju pojęcie (*ratio composita*) złożone. A w wersji Idziego Rzymianina: z materii i formy powstaje trzecia natura, z istoty i istnienia nie może powstać trzecia natura¹³.

Rozróżnienie pomiędzy złożeniem *ex his* oraz *cum his* nie występuje u św. Tomasza. O śladach tego rozróżnienia u Idziego Rzymianina, oraz o doktrynalnym znaczeniu tego rozróżnienia będzie mowa wkrótce.

9) Złożoność z materii i formy ma w obrębie rzeczywistości mniejszy zasięg niż złożoność z istoty i istnienia. Różnicę tę formułują zarówno św. Tomasz jak Idzi, przy czym sformułowania te są jednoznaczne i nie budzą wątpliwości¹⁴.

10) Złożoność z materii i formy pociąga za sobą liczne przypadłościowe modyfikacje bytu — *passiones*, jak ilościowość, przypadłości poznawalne zmysłami, zmienność przynajmniej co do miejsca. Natomiast złożenie z istoty i istnienia nie wymaga w konsekwencji ani powstawania, ani giniecia, ani jakichkolwiek zmian fizycznych, lecz tylko *recipere et recipi, perficere et perfici*, gdyż tylko te przymioty są konieczną konsekwencją złożenia z możliwości i aktu, tamte zaś — konsekwencją złożenia z materii i formy. Także i tę różnicę formułuje św. Tomasz w sposób jednoznaczny z Kajetanem¹⁵.

¹³ „Alia differentia est quia ex materia et forma conflatur natura tertia sed ex essentia et esse natura tertia conflari non potest” Theor. 6 27.

¹⁴ „Sic igitur patet quod compositio actus et potentiae est in plus quam compositio formae et materiae; unde materia et forma dividunt substantiam materialem, potentia autem et actus dividunt ens commune” c. g. 2 54.

¹⁵ „Et propter hoc quaecumque quidem consequuntur potentiam et actum, inquantum huiusmodi, sunt communia substantiis materialibus et immaterialibus creatis, sicut recipere et recipi, perficere et perfici; quaecumque vero sunt propria materiae et formae, in quantum huius-

Kiedy pragniemy porównać kajetanowską teorię dwu złożeń z teorią św. Tomasza, pierwsza wątpliwość co do ich identyczności nasuwa się przy badaniu cytowanej już formuły wstępnej Kajetana: *in substantiis materialibus inveniri quatuor realiter distincta sc. materiam formam, essentiam, compositam ex eis, et existentiam*. W formule tej niepokoi, zwrócił na to uwagę E. Gilson¹⁶, istota, element różny realnie zarówno od materii i formy, jak również od istnienia, pośredniczący jak gdyby pomiędzy materią i formą z jednej, istnieniem zaś aktualnym z drugiej strony. Nasuwa się, powiada Gilson, przypuszczenie: czy nie po to Kajetan pogłębia jak gdyby ontologiczny podział substancji, aby dla *esse*, które według św. Tomasza aktualizuje formę, przygotować odbiornik całkowicie już ukonstytuowany?¹⁷

Przy omawianiu drugiej różnicy określa Kajetan istotę w przeciwieństwie do materii, czystej możliwości, jako *ens in aliqua specie quidditative completum*. Wygląda to na potwierdzenie naszego przypuszczenia, powiada Gilson. „Czymże jest ta istota, która poza wszelkim istnieniem aktualnym nie jest już czystą możliwością, ale odgrywa rolę bytu istotowo wykończonego? W istnieniu aktualnym, bez wątpienia, tak. Ale tu nie ma aktualnego istnienia, czymże więc jest ten byt wykończony w swojej istocie? (...) Kajetan (...) przedstawia sobie istotę substancji ukonstytuowanej przed otrzymaniem istnienia, mianowicie, że przed istnieniem nie ma nic!”¹⁸

modi, sicut generari et corrumpi, et alia huiusmodi, haec sunt propria substantiarum materialium, et nullo modo conveniunt substantiis immaterialibus creatis” c. g. 2 54.

¹⁶ Cajetan et existence 273 n.

¹⁷ Uwaga ta znajduje oświecenie w wynikach analizy przeprowadzonej przez nas w artykule „Pojęcie bytu według Tomasza de Vio Kajetana” Stud. Phil. Christ. 5 (1969) 1. Przypuszczenie Gilsona jest słuszne, jeżeli przez ten ukonstytuowany „odbiornik” istnienia będziemy rozumieć istotę posiadającą rzeczywistość zobiektywizowanej treści pojęciowej.

¹⁸ „Qu est-ce que cette essence qui, en dehors de toute existence actuelle, n'est pas pure puissance mais jouit d'un etre quidditative-

Czwarta i piąta różnica szkicują koncepcję istnienia aktualnego jako ostatecznego aktu substancji, po którym substancja konkretna, Sokrates, nie może otrzymać już nic substancjalnego, i które to istnienie jest aktem w tym stopniu, że w przeciwieństwie do formy nie występuje już jako możność wobec żadnego „stopnia ontologicznego” w bycie konkretnym. — Pojęcie istoty jako bytu ukonstytuowanego istotowo, jako kompletnej substancji, która z tej racji w złożeniu z istnieniem nie tworzy trzeciej rzeczy, nie dziwi nas w świetle rozważań rozdziałów poprzednich. Kajetan mówiąc o bycie ma na myśli stale świat pojęć, świat zobiektyzowanych istot. Z tych pozycji istnienie aktualne jest jak widzieliśmy tym, dzięki czemu substancja bytuje formalnie w świecie rzeczywistym, to *proprietas hypostatica* substancji, da się więc przetransponować jako wiązka przypadłości, towarzyszących substancji drugiej, i istocie wziętej absolutnie w jej konkretnym bytowaniu jako substancja pierwsza. Z tych wreszcie pozycji istnienie nie jest w rzeczy czymś najważniejszym, nie można z tego punktu widzenia powiedzieć, jak to czyni Gilson, że przed istnieniem aktualnym nie ma nic. Owszem, jest to, co najważniejsze: byt ukonstytuowany istotowo. W tym ujęciu, oczywiście, istnienie przestaje być aktem w pełnym znaczeniu słowa, od którego wszystkie inne akty biorą swą nazwę. Przestaje być analogatem głównym dla aktu. Jest tylko ostateczną aktualnością rzeczy, a nawet i formy (Kajetan jakby się temu dziwił, że formę jeszcze coś aktualizuje!).

Jakże inaczej, mimo werbalnych zbieżności, ujmuje rzecz św. Tomasz. Za reprezentatywny dla jego poglądów przyjmijmy rozdział przeciw powszechnemu hylemorfizmowi z rozprawki „*De substantiis separatis*”.

ment complet? Dans l'être en acte, oui, sans aucun doute; mais ou il n'y a pas d'être en acte, qu'est-ce que cet, être quidditativement complet? (...) Cajetan (...) se represente l'essence de la substance déjà constituée, avant de recevoir l'existence, alors qu'avant l'existence, il n'y a rien”. Tamże, 275.

„Jest oczywiste, że możliwość jest mniej bytem niż akt. Możliwość bowiem nazywamy bytem tylko z racji jej związku z aktem, a stąd tylko o bytach w akcie mówimy po prostu, że są, nie zaś o bytach w możliwości”. „Staje się tylko to, czego przedtem nie było. Jeśli więc coś pierwiej było w akcie, którym jest po prostu istnienie, nie może więc po prostu stać się bytem. Bytem staje się to, czego nie było pierwiej”. „Im coś jest wyższe wśród bytów, tym w wyższym stopniu jest aktem. Oczywiście, że skoro byt dzieli się na możliwość i akt, akt jest doskonalszy niż możliwość i do niego raczej odnosi się pojęcie bytu. Bytem po prostu nazywamy to, co jest w akcie, a nie to, co w możliwości”. „W substancji złożonej z materii i formy znajduje się dwojaki związek: materii z formą oraz rzeczy już złożonej z istnieniem, w którym uczestniczy. Istnienie bowiem nie jest ani formą rzeczy, ani jej materią, tylko czymś co dochodzi do rzeczy przez formę. Tak więc w rzeczach złożonych z materii i formy, materia rozważana z osobna (...) posiada istnienie w możliwości, z racji pewnego uczestnictwa w bycie pierwszym. Brak jej zaś, rozważanej z osobna, formy, poprzez którą ma udział w istnieniu aktualnym (...). Natomiast rzecz złożona rozważana w swej istocie posiada już formę, ale uczestniczy we właściwym sobie istnieniu poprzez swoją formę. (...) Jeśli więc wypowiadając nazwę *niebyt* usuwam z myśli tylko istnienie aktualne, to forma rozważana z osobna jest niebytem, a tylko tym, co uczestniczy w istnieniu. Jeśli natomiast *niebyt* oznacza nie tylko brak istnienia aktualnego, ale również aktu, czyli formy, przez którą rzecz uczestniczy w istnieniu, wtedy, niebytem jest materia, forma zaś samodzielną nie jest niebytem, lecz aktem czyli formą mającą otrzymać uczestnictwo w akcie ostatecznym, którym jest istnienie”¹⁹.

¹⁹ „Invenitur igitur in substantia composita ex materia et forma duplex ordo: unus quidem ipsius materiae ad formam, alius autem ipsius rei iam compositae ad esse participatum. Non enim est esse rei neque forma eius neque materia ipsius, sed aliquid adveniens rei per formam. Sic igitur in rebus ex materia et forma compositis materia

Przy omawianiu ósmej różnicy Kajetan nazywa złożenie z istoty i istnienia złożeniem *cum his*, elementów nie dających w wyniku czegoś trzeciego, w przeciwieństwie do złożenia *ex his*, np. złożenia materii i formy. Rozróżnienie to nie występuje u św. Tomasza. Gilson robi w związku z tym ironiczną uwagę, że św. Tomasz nie był uczniem Idziego Rzymianina i nie musiał liczyć się ze skrajnym realizmem pojęciowym, z traktowaniem istoty i istnienia jako rzeczy fizycznie odrębnych²⁰. U Idziego spotykamy rozróżnienie tych dwóch typów złożzeń, które Idzi nazywa złożeniem *ex his* oraz złożeniem *huic*. Wydaje się jednakże na podstawie dość niejasnego tekstu, że za złożenie *huic* uważa Idzi nie tylko złożenie istoty i istnienia, ale również złożenie materii i formy²¹.

Czy rzeczywiście, jak się obawia Gilson, rozróżnienie to w tekście Kajetana spełnia funkcję usuwania w cień istnienia? Samo za siebie rozróżnienie to nie ma takiego sensu. Ale na gruncie ogólnej doktryny Kajetana niewątpliwie tak. Nie powstaje trzecia rzecz z istoty i istnienia, a zatem mamy do czynienia ze złożeniem *cum his*. Nie powstaje ani trzecia rzecz, ani nawet druga, bowiem istnienie nie dokonywa w istocie rozpatrywanej na sposób zobiektywizowany żadnych zmian. Również i św. Tomasz twierdzi, że z istoty i istnienia nie powstaje nic trzeciego. Racje jednak św. Tomasza są inne: nie

quidem, secundum se considerata (..) habet esse in potentia, et hoc ipsum est ei ex aliqua participatione primi entis; caret vero, secundum se considerata, forma per quam participat esse actu (..) Ipsa vero res composita in sui essentia considerata, iam habet formam, sed participat esse proprium sibi per suam formam. (..) Si igitur per hoc quod dico non ens removeatur solum esse in actu, ipsa forma in se considerata est non ens sed esse participans. Si autem non ens removeat non solum ipsum esse in actu, sed etiam actum seu formam per quam aliquid participat esse, sic materia est non ens, forma vero subsistens non est non ens sed actus, qui est forma participativa ultimi actus qui et esse". De subst sep 6 45 151.

²⁰ Tamże, 277.

²¹ Theor. 15 98 n.

powstaje nic trzeciego, bowiem tylko rzecz, której nie było — zaczyna istnieć.

Wyniki naszej analizy każą myśleć o formule Idziego Rzymianina na oznaczenie istnienia: *actus entis in actu* jako o lapidarnym szkicu klimatu doktrynalnego komentarza Kajetana, w którym on sam wyraził się: „istota i istnienie są złożeniem z możności i aktu, ponieważ istota dzięki temu należy do świata rzeczywistego, iż otrzymuje istnienie”²².

3. Różnica między istotą a istnieniem w bytach stworzonych

Kajetan postępując za tekstem św. Tomasza stawia tezę, że złożenie z istoty i istnienia występuje we wszelkim bycie poza bytem pierwszym. Sformułowanie tej tezy i jej dowód ulega w komentarzu Kajetana charakterystycznym przemianom. Św. Tomasz stwierdza w przesłance większej: „Cokolwiek nie należy do pojęcia istoty, to przychodzi spoza niej i dokonywa złożenia z istotą, żadna bowiem istota nie da się pojąć bez swych części”. A w ujęciu Kajetana: „Wszystko to, co posiada coś złączonego realnie ze swą istotą, a co jest spoza jej istoty, złożone jest z istoty i z owego dodatku, to znaczy z istoty oraz z istnienia”. Przesłanka mniejsza św. Tomasza: „Każdą istotę można pojąć bez pojmowania czegokolwiek o jej istnieniu”. Kajetan: „Wszelki byt różny od Boga posiada coś realnego nie należącego do jego istoty, a złączonego realnie z istotą, mianowicie istnienie”. Wniosek św. Tomasza: „Istnienie jest czymś różnym od istoty, chyba, że byłaby jakaś taka rzecz, której istotą byłoby jej własne istnienie”. Wniosek Kajetana: „Wszelki byt różny od Boga złożony jest z istoty oraz istnienia”²³.

²² ...essentia autem et esse ex eo liquet quod se habent ut potentia et actus quia quiditas quaelibet ex hoc ponitur in rerum natura quod existentiam aequirit 5 90 142. Por. E. Gilson Cajetan et existence 277.

²³ „Quidquid enim non est de intellectu essentialis quiditatis, hoc est adveniens extra, et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis

W wyjaśnianiu przesłanki większej Kajetan zacieśnia znaczenie nazwy *istota* w sensie *istota wzięta szczegółowo* — *essentia particulariter sumpta*, bowiem niektóre elementy istoty wziętej na niższym stopniu, np. indywidualnej nie należą do istoty wziętej na stopniu wyższym, np. gatunkowej czy rodzajowej, a przecież nie dokonują złożenia z istotą wyższego stopnia. Podkreśla więc Kajetan, że istnienie nie należy do istoty żadnego stopnia logicznego, nawet do istoty indywidualnej. Św. Tomaszowi zastrzeżenie tego rodzaju nie było potrzebne. Mówi przecież o składnikach bytu rzeczywistego, konkretnego.

Przesłanka niniejsza jest oczywista, *quia duo adunata, quorum neutrum est contrahens alterum, et alterum se habet ut actus et alterum ut potentia, non nisi per compositionem realiter sunt coniuncta*. W zdaniu tym zawarta jest definicja złożenia realnego. Składniki nie mogą być w stosunku do siebie stopniami logicznymi tego samego bytu, gdyż wtedy składałyby się i różniły jedynie w sposób myślny, natomiast muszą być w stosunku do siebie możliwością i aktem. Oczywistość przesłanki mniejszej wynika z wskazanej poprzednio szóstej różnicy pomiędzy materią — formą, a istotą-istnieniem, oraz z twierdzenia Arystotelesa o tym, że definicja nie mówi nic o istnieniu rzeczy definiowanej.

Drugi dowód tezy polega na wykazaniu, że byt, w którym istnienie utożsamia się z istotą jest tylko jeden — Byt Pierwszy, a w konsekwencji, że wszystkie inne byty składają się z istoty oraz istnienia. Oto dowód w sformułowaniu Kajetana,

autem essentia vel quiditas intelligi potest sine hoc, quod aliquid intelligatur de esse suo; (..) ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quiditate. 5 141.

„Omne habens aliquid realiter suae quiditati coniunctum, quod est extra essentiam eius, est compositum ex quiditate et illo additamento, id est essentia et esse; omne ens aliud a Deo habet aliquid reale suae quiditata realiter coniunctum extra essentiam eius, scilicet esse: ergo omne ens aliud a Deo est compositum ex esse et essentia” 5 90 144. Podkr. nasze.

które tym razem nie odbiega w istotnych punktach od sformułowania św. Tomasza. Każda rzecz uwielokrotniona lub dająca się uwielokrotnić doznaje tego jednym z trzech sposobów: albo przez dodanie różnicy formalnej (rodzaj w gatunkach), albo przez przyjęcie w materii (gatunek w jednostkach), albo wreszcie przez przyjęcie w materii jednej rzeczy, a separację od materii — drugiej rzeczy. Istota zaś, która jest swoim istnieniem, nie da się uwielokrotnić żadnym z wymienionych sposobów. Wniosek, że istota, która jest swoim istnieniem ani nie jest uwielokrotniona, ani też nie da się uwielokrotnić. Jest więc tylko jedna, a stąd wszystko poza nią nie jest swoim własnym istnieniem.

Wyjaśnienie przesłanki mniejszej. Uwielokrotnienie istoty, która jest własnym istnieniem nie może się dokonać dzięki różnicy formalnej, ta bowiem różnica zacieśnia istnienie do granic istoty obwarowanej różnicą, w naszym zaś wypadku idzie o istotę, która jest czystym i niczym nie ograniczonym bytowaniem. W przeciwnym wypadku nie było by mowy o tożsamości bytu i istoty. Wprowadzona różnica ograniczałaby bytowanie jako odrębna odeń istota. Byt pierwszy nie może się też uwielokrotniać drogą przyjęcia go w materii, co byłoby sprzeczne z jego od niczego nie uzależnionym, z niczym nie zmieszonym bytowaniem²⁴.

W kwestii *An esse actualis existentiae et essentia distinguantur realiter* podaje inne dowody rzeczywistej różnicy zaczerpnięte z 52 rozdziału drugiej księgi „Contra gentiles”²⁵.

²⁴ 5 91 145 n.

²⁵ Porównując c. g. 2 52 z omawianą teraz kwestią komentarza Kajetana można się zastanawiać nad kryterium wyboru trzech spośród siedmiu dowodów przeprowadzonych przez św. Tomasza. Te trzy uznał Kajetan za najbardziej przekonujące, bo też najłatwiej było te trzy poddać właściwej Kajetanowi interpretacji. „Esse” z pierwszego, a substancja z trzeciego dowodu wykazują pokrewieństwo z doktrynami awiceńskimi. „Esse infinitum” drugiego dowodu dobrze brzmi w dyskusji ze szkotystą. Pozostałe dowody św. Tomasza zawierają niedogodności, np. w drugim dowodzie inna nieco niż u Kajetana nauka o „natura communis”, w dowodach zaś szóstym i siódmym zbyt wyrażna nauka o istnieniu jako akcie w znaczeniu ścisłym.

1. W bytach, których istnienie nie jest samoistne, jedynie w sposób przypadłościowy może tkwić to, co nie jest ich własnym istnieniem, a co się jednakże z nimi jednocy, np. białość z Sokratesem. Gdyby więc istnienie nie było w substancji przyjęte, nic nie mogłoby się z nim przypadłościowo połączyć. Istnienie bowiem jako istnienie nie może podlegać zróżnicowaniu. Zróżnicowanie może się dokonać tylko dzięki czemuś, co jest poza istnieniem. W ten to sposób istnienie kamienia różni się od istnienia człowieka. Oto bieg myśli św. Tomasza w pierwszym dowodzie przytoczonym przez Kajetana ²⁶.

Różnicy między istotą a istnieniem w bytach stworzonych domaga się fakt posiadania przez nie przypadłości oraz fakt zróżnicowania istnienia w różnych bytach. Oba te fakty muszą znaleźć oparcie w elemencie bytu różnym od istnienia. Kajetan formułuje ten dowód inaczej. Za podstawę bierze fakt posiadania przypadłości przez byty stworzone, co w dodatku przypisuje im w przesłance większej w zdaniu ogólnotwierdzącym: „Wszelka istota stworzona poza swoim istnieniem posiada coś złączonego ze sobą realnie” ²⁸. Zwróćmy uwagę na jeszcze dwie różnice w sformułowaniach św. Tomasza i Kajetana. Św. Tomasz mówił o związku przypadłości

²⁶ „Si enim esse est subsistens, nihil praeter ipsum ei adiungitur; quia, etiam in his quorum esse non est subsistens, quod inest existenti, praeter esse eius, est quidem existenti unitum, non autem est unum cum esse eius nisi per accidens, in quantum est unum subiectum habens esse et id quod est praeter esse; sicut patet quod Socrati, praeter suum esse substantiale, inest album, quod quidem diversum est ab eius esse substantiali; non enim est idem esse Socratem et esse album, nisi per accidens. Si igitur non sit esse in aliqua substantia, non remanebit aliquis modus in quo possit ei uniri illud quod est praeter esse. Eese autem, in quantum est esse, non potest esse diversum; potest autem diversificari per aliquid quod est praeter esse, sicut esse lapidis est aliud ab esse hominis. Illud igitur quod est subsistens non potest esse nisi unum tantum”.

²⁷ „Omnis essentia creata habet aliquid sibi realiter coninuctum, praeter suum esse” 5 100 156.

z istnieniem substancjalnym, czego koniecznym warunkiem jest posiadanie istoty odrębnej od istnienia. Kajetan za punkt wyjścia bierze istotę i powiada, że każda istota stworzona prócz istnienia posiada jeszcze coś złączonego z sobą. A dalszy przebieg rozumowania: byt niezłożony nie posiada niczego złączonego ze sobą, a różnego od siebie. Zatem byt niezłożony nie jest istotą stworzenia, a w konsekwencji — istnienie i istota różnią się. Gdyby były identyczne, byłby to właśnie byt niezłożony, podobnie jak i istota w wypadku substancji jest nie przyjęta.

W wyjaśnieniu przesłanki mniejszej powiada, iż w ścisłym sensie przyczyną faktu, że z istnieniem łączy się coś przypadłościowo jest przyjęcie istnienia przez istotę, która może także przyjąć przypadłości. Ponieważ istnienie substancjalne Sokratesa nie utożsamia się z przypadłościami, albo więc jest możliwością, którą przypadłości aktualizują, albo też zachodzi omówiony powyżej fakt przyjęcia zarówno istnienia jak i przypadłości przez istotę. Istnienie nie może względem przypadłości pozostawać w stosunku możliwości do aktu, bowiem istnienie jest według Kajetana ostateczną aktualnością, *ultima actualitas*, która wobec niczego nie może spełniać roli możliwości.

2. A oto drugi dowód pochodzący z Summy „Contra gentiles”. Nie są możliwe dwa całkowicie nieskończone istnienia. Nieskończone istnienie posiada wszelkie doskonałości. Gdyby były dwa takie, nie miałyby się czym różnić. Istnienie samoistne jako nie ograniczone przez podmiot przyjmujący musi być nieskończone. Poza więc bytem pierwszym nie jest możliwe istnienie samoistne²⁸.

Ten dowód św. Tomasza referuje Kajetan bez istotnych

²⁸ „Impossibile est quod sit duplex esse omnino infinitum; esse enim quod omnino est infinitum omnem perfectionem essendi comprehendit; et sic, si duobus talis adesset infinitas, non inveniretur quo unum ab altero differret. Esse autem subsistens oportet esse infinitum, quia non terminatur aliquo recipiente. Impossibile est igitur aliquod esse substens, prater primum”. c. g. 2 52.

modyfikacji. Dodaje tylko, że idzie tu o nieskończoność po prostu — *simpliciter*, które to wyjaśnienie potrzebne jest mu wobec dyskusji ze szkotystami. Wszelkie istnienie nie przyjęte jest w ścisłym sensie nieskończone. Istnienie żadnego ze stworzeń nie jest nieskończone w ścisłym sensie. Zatem istnienie żadnego stworzenia nie jest przyjęte, a konsekwentnie — różni się od istoty. Dowód przesłanki większej: wszelkie czyste bytowanie jest w ścisłym sensie nieskończone. Wszelkie istnienie nie przyjęte jest istnieniem czystym. Zatem wszelkie istnienie nie przyjęte jest istnieniem nieskończonym w sensie ścisłym. Tu znów większa przesłanka jest oczywista, istnienie bowiem dlatego jest ograniczone, że nie jest czyste, lecz zmieszane z kategoriami, ponieważ ograniczenie bytowania dokonuje się przez natury należące do kategorii. Oczyściwszy je od tych natur otrzymujemy byt nieskończony.

3. Substancja każdej rzeczy jest bytem sama przez się, a nie dzięki przyczynie zewnętrznej. Każda zaś rzecz stworzona posiada swoje istnienie dzięki przyczynie zewnętrznej. Każda zaś rzecz stworzona posiada swoje istnienie dzięki przyczynie zewnętrznej, inaczej nie byłoby ono stworzone. Własne istnienie żadnej substancji stworzonej nie jest zatem jej własną substancją²⁹.

Kajetan przekłada na swój język. To, co naturze gatunkowej przysługuje bez wszelkiej przyczyny sprawczej różni się realnie od tego, co przysługuje jej tylko dzięki pewnej przyczynie sprawczej. Orzeczniki zaś istotowe przysługują rzeczy niezależnie od wszelkiej przyczyny sprawczej, istnienie natomiast przysługuje tej rzeczy jedynie dzięki wpływowi przyczyny sprawczej. A więc orzeczniki istotowe i istnienie rzeczy różnią się realnie. Kajetan wyjaśnia bliżej pierwszą część przesłanki mniejszej. Wyłączywszy przyczynowość sprawczą,

²⁹ „Substantia uniuscuiusque est ens per se et non per aliud; unde esse lucidum actu non est de substantia seris, quia est ei per aliud; alias non esset creatum.

Nullius igitur substantiae creatae suum esse est sua substantia”. Tamże.

pytam czy jest prawdą o róży „Róża jest substancją cielesną”? Z zaprzeczenia wynikają absurdalne wnioski, że róża wzięta absolutnie nie należy do kategorii, że orzeczniki pierwszego sposobu można rozumieć nie o „esse essentiae”, że definicja abstrahowałaby od rzeczy definiowanej, itp.

Od początku obecnego rozdziału mamy za sobą pokazny materiał badawczy dotyczący złożenia istoty i istnienia w bytach stworzonych.

Przy czytaniu tych wypowiedzi Kajetana uderza na pierwszy rzut oka język komentarza. Gilson robi uwagę, że Kajetan o wiele częściej niż św. Tomasz używa terminu *existentia* czy *esse existentiae* na oznaczenie istnienia.³⁰ Musimy uzupełnić tę uwagę. Dla św. Tomasza bytem jest przede wszystkim to, co istnieje. Dlatego bez specjalnych omówień termin *esse* ma dla św. Tomasza sens egzystencjalny. Na podstawie badań przeprowadzonych poprzednio wiemy, co znaczy *esse* w nauce Kajetana. Znaczy ono także istnienie aktualne, przede wszystkim zaś *esse*, *ens* znaczy istotę ujętą w samych istotowych orzecznikach. Termin *existentia*, *existere* tłumaczyliśmy w tekstach Kajetana na język polski jako *należać do*. Rzeczywiście, po raz pierwszy spotkaliśmy się z tym terminem, gdy szło o podstawę i kryterium przynależności do kategorii. Jeżeli zatem *esse* ma znaczyć istnienie, musi być zacieśnione słownie jako *esse existentiae*, a raczej jeszcze ściślej *esse actualis existentiae*. Wtedy dopiero mamy pewność, że Kajetan mówi o tym, co zdefiniował nominalnie jako *id quo aliquid existit formaliter in rerum natura*. Czasami jednak Kajetan komentując św. Tomasza używa jego sformułowań i mówi po prostu np. o złożeniu *ex esse et essentia*. To jednak śpieszy dać do zrozumienia, że tę formułę uważa za nie dość precyzyjną. Mówi: złożenie z istoty i egzystencji, nazywane złożeniem z *esse* oraz istoty. I ostatnia wątpliwość terminologiczna. Byt pierwszy nazywa Kajetan *res cuius quidditas est suum esse et illius diffinitio non abstrahit ab exis-*

³⁰ Cajetan et existence 271 nn.

tere, quiditas quae est sua existentia, esse purum, esse irreceptum, esse infinitum. W szeregu wypadków uważamy za bezpieczniejsze tłumaczyć *esse* orzekane o Bycie Pierwszym nie jako *istnienie*, lecz jako *bytowanie*, formuły bowiem używane przez Kajetana zdają się znaczyć coś innego niż czysty akt istnienia według myśli św. Tomasza.

Referując wybrane dowody św. Tomasza za różnicą pomiędzy istotą a istnieniem dokonuje Kajetan, jak już podkreślaliśmy, znamiennych modyfikacji. Za każdym razem na pierwszym planie stawia istotę jako pewnego rodzaju pierwotny fakt poznawczy. W pierwszym dowodzie mówi o związku istoty z jej dodatkiem — istnieniem, które jest czymś realnym nie należącym do istoty. Drugi dowód z „*Contra gentiles*” biorą za punkt wyjścia byt czysty, nieskończony i niezłożony, aby uzasadnić, że może być tylko jeden taki byt. Kajetan podkreśla, że to jest istota, która jest swoim własnym istnieniem. Definicja tego bytu, w przeciwieństwie do wszelkich innych definicji nie abstrahuje od istnienia. Jest to bowiem byt czysty i nieskończony. Nie dopuszcza więc takich orzeczników istotowych, które by go zacieśniały do pewnego tylko rodzaju czy gatunku. Jedyńm jego orzecznikiem istotowym może być więc *esse*, które stanowi wprawdzie, wzięte przynajmniej jako *esse essentiae*, orzecznik istotowy także innych bytów, ale za to nie wchodzi w ich definicje, które ujmują to, co dla tych bytów charakterystyczne, a więc abstrahujące od aktualnego istnienia elementy istoty.

Esse purum musi być własnym istnieniem aktualnym, skoro nie ma w nim tych elementów istoty, które powodują odrębność istoty od istnienia zacieśniając je do granic pewnej natury. Takie powiązanie zróżnicowań w bycie z odrębnością istoty od istnienia jest również podstawą pierwszego dowodu, który Kajetan przytacza z „*Contra gentiles*”. Mówimy oczywiście o sformułowaniu Kajetana! Odrębność istoty od istnienia jest warunkiem istnienia przypadłości w rzeczach stworzonych, przypadłości bowiem nie mogą tkwić w istnieniu jako ostatecznym akcie. W bytach stworzonych wzięcie pod

uwagę istnienia aktualnego wymaga uwzględnienia przyczynowości sprawczej. Analiza istot zobiektywizowanych, tak charakterystyczna, jak widzieliśmy, dla metafizyki Kajetana, dokonywa się bez uwzględnienia porządku przyczynowości sprawczej. Bez uwzględnienia tej przyczynowości bytem rzeczywistym jest to tylko, co posiada istotę. Bez uwzględnienia przyczynowości sprawczej tylko w odniesieniu do Boga można mówić o istnieniu aktualnym. Z tego punktu widzenia dla wszelkich bytów stworzonych istnienie aktualne jest, jak się wyraził Kajetan — dodatkiem ³¹.

³¹ W przedmowie do swej edycji komentarza Kajetana pisze O. Laurent, O.P. o jego związku z komentarzem Armanda z Belvèzér: „Liceat tandem asserere quam perutile evaderet studium historice institutum de textu huiusce commentarii, cum mihi certo certius videatur notas Cajetano fuisse anteriores expositiones, e.g. illam quam contexit Armandus de Bellovisu super idem opusculum Sancti Thomae Aquinatis”. XII. (Por. tegoż autora Armand de Belvèzér et son Commentaire sur le „De Ente et Essentia”, *Revue Thomiste* XXXV (1930) 426—436). Dla odkrycia faktu, że Kajetan znał komentarz Armanda nie musiał O. Laurent uciekać się do kryteriów wewnętrznych, skoro komentarz Kajetana został wydrukowany po raz pierwszy w Pawii w r. 1496 właśnie razem z komentarzem Armanda. Armand działał w Montpellier i w Awinionie jako „Magister Sacri Palatii”, był następcą Duranda de St. Pourçain). Pragniemy zasygnalizować stanowisko Armanda w kwestii omawianej w obecnym rozdziale „Dubitatur secundo de compositionibus que ponuntur in substantiis simplicibus (...) quia dicitur quod sint composite ex essentia et esse” (48^{rb} — 48^{va}). O tym złożeniu można, twierdzi Armand, mówić dwójako. Bądź to ujmując substancje niezłożone w ich „totale esse et suppositale, scilicet prout habent esse in rerum natura”, bądź też rozumiejąc je „quantum ad suas essentias et quantum ad suum esse substantiale excluso ipso esse quod potest excludi per intellectum”. Ujmując substancje niezłożone w ich bycie całkowitym i osobowym trzeba stwierdzić, że są one złożone z istoty i istnienia prawdziwie i rzeczywiście, a istnienie ich odnosi się do istoty jako akt do możliwości. — „...quod sunt composite vere et realiter ex essentia et esse: et quia esse se habet ad essentiam sicut actus ad potentiam: ideo dicuntur etiam ex consequenti compositi ex actu et potentia”. Zauważmy, Armand nie używa nigdzie terminologii „duae res”; Mówi „sunt composite vere et realiter” lub też „sunt vere compositi ex essentia et esse tamquam ex duobus differentibus realiter”.

4. Polemika Kajetana z Trombetta na temat różnicy realnej między istotą a istnieniem

Duns Szkot wyraża pogląd, że istnienie aktualne oraz istota we wszystkich bytach utożsamiają się w rzeczywistości, a różnią się między sobą formalnie z natury, podobnie jak sposób wewnętrzny (modus intrinsecus) oraz istota, którą modyfikuje, na przykład: biel nie różni się rzeczywiście od stopnia natężenia, w którym występuje, lecz jedynie w ten sposób, jak liczba trzy różni się od liczby cztery³².

Z wagi na samą istotę substancji niezłożonych nie można w nich przyjąć złożenia z istoty i istnienia. Ten dwójaki aspekt substancji niezłożonych można by potraktować po prostu jako rozprawę Armanda z powszechnym hylemorfizmem. Znaczyłoby to tyle, że istota substancji niezłożonych jest niezłożona, one same zaś rozważane w swym bycie całkowitym złożone są z istoty i istnienia. Jest to jednakże uproszczenie myśli Armanda. Wiele danych wskazuje na to, że Armand był świadomy różnic między myślą św. Tomasza, a awicenicizmem Henryka z Gandawy, Duns Szkota czy nawet Idziego Rzymianina. Po pierwsze precyzyjne wystrzeżenie się ujęcia istoty i istnienia jako dwu rzeczy, przy całym akcentowaniu rzeczywistej między nimi różnicy. Po drugie samo rozróżnienie bytu całkowitego oraz bytu rozważanego jako istota. Przy czym sama terminologia: byt rozumiany w sensie istoty, to „esse substantiale”! Jakże się to dobrze tłumaczy na gruncie „esse essentiae” Henryka Gandawy! Nawet argumentacja przeciwko złożeniu istoty z istoty i istnienia przypomina późniejszą, cytowaną przez nas w poprzednich przypisach argumentację szkotystów wykazujących w takiej koncepcji absurd i „regressus in infinitum”. „Numquid illa essentia ex qua compositus est (angelus) etiam composita sit ex esse et essentia: et si diceretur quod sic: tunc iterum quereretur de illa et sic procederetur in infinitum: quod est impossibile.” Zastanawia wreszcie przyznanie przez Armanda zasadniczej roli istnieniu w bycie całkowitym — „esse totale et suppositale scilicet... in rerum natura”: „...vade tam esse quam essentia sunt de intrinseca ratione angeli quantum ad suum esse suppositale id est in quantum habent esse in rerum natura”. Jak odnosił się Kajetan do komentarza Armanda? Czy traktował poglądy swego poprzednika jako naiwne filozoficznie? Faktem jest głęboka różnica między nimi w pojmowaniu bytu i istnienia — świadczą o tym przytoczone teksty.

³² „Scotus in III Sent. (dist. VI, quaest. 1) opinatur esse actualis existentiae et essentiam rei esse idem realiter...” 5 99 153n. Cała polemika: 5 99 154n; 5 101 157—160.

Na poparcie stanowiska szkotystycznego przytacza Kajetan argumenty swego przeciwnika — konkurenta w Padwie — Antoniego Trombetta, ponieważ argumenty samego Szkota dotyczą teologicznego zagadnienia osoby i dwóch natur w Chrystusie. Kajetanowi chodzi tu, oczywiście, o aktualizację dyskusji, ale też, na co wskazują inne jeszcze wzmianki w komentarzu, o zabezpieczenie się przed zarzutem teologizowania filozofii, na który profesor metafizyki z wydziału teologicznego mógł się łatwo narazić jako urzędowy obrońca *via antiqua* ze strony *radykałów* — naturalistów z wydziału filozoficznego i medycznego w Padwie³³. Sprawa ta w sposób jedynie uboczny wiąże się z tematem niniejszej pracy. Zaznaczmy tylko, że presja naturalizmu padewskiego mogła oddziaływać i faktycznie oddziaływała na tomistów z Padwy w kierunku ograniczenia zakresu badań filozoficznych. Wynikające stąd, znane wątpliwości filozoficzne Kajetana na temat duchowości i nieśmiertelności duszy ludzkiej oraz istnienia Boga mogły stanowić sprzyjającą atmosferę dla rozwoju „metafizyki istoty” w typie awiceńskim, która nie angażuje filozofa w sporne kwestie o charakterze egzystencjalnym.

W pierwszym cytowanym przez Kajetana zarzucie stara się Trombetta uderzyć w to, co uważa za fundament tomistycznej nauki o różnicy realnej: obojętność istoty względem istnienia lub nieistnienia³⁴. By stanowisko przeciwnika sprowadzić do

³³ Przytaczając w komentarzu do r.6 opinię Szkota na pewien temat Kajetan dodaje: „Probat autem intentum suum multis rationibus, quarum eas adducendas censui, quae ex puris naturalibus procedunt, quoniam theologiam nunc tradere non intendimus...” 6 112 177. Znamienne, że obawie przed teologizowaniem ulega nawet Trombetta, przedstawiciel doktryny wiążącej teologię z filozofią daleko ściślej niż tomizm.

³⁴ Kajetan powołuje się tu na kwestię „Utrum essentia et essentia distinguantur realiter”, dwudziestą szóstą z kolei w „Quaestiones metaphysicales”, o których napisano na karcie tytułowej, że są „editae, lectae et discutatae ad concurrentiam Magistri Francisci Neritonensis, O. P”. Patariae 1493. Antoni Trombetta i Franciszek z Nardo zajmowali równocześnie konkurencyjne katedry metafizyki, których zadaniem było

absurdu wskazuje na rzekomo podobną obojętność istnienia względem istnienia (bowiem w zimie nie ma istnienia róży, a w lecie ono jest), oraz istoty względem istoty, bowiem istota nie bytuje odwiecznie³⁵. W swej odpowiedzi Kajetan zarzuca Trombette przede wszystkim to, że nie sięgnął on do źródła, to jest do pism św. Tomasza, a zwłaszcza, jak wynika z kontekstu komentarza Kajetana, do drugiej części Sumy „*Contra gentiles*”. Znalazłaby tam wiele innych podstaw dla nauki o różnicy rzeczywistej, podczas gdy tej, którą przytacza, nie ma u św. Tomasza *explicite*³⁶.

Nie jest prawdą obojętność istoty względem istoty oraz istnienia względem istnienia. Nic nie może być obojętne wobec obu alternatyw, z których jedna należy do jego definicji. Oczywiście zaś jest, że istnienie należy do pojęcia istnienia,

właśnie polemizować ze sobą ze stanowiska szkotystycznego i tomistycznego. Następcą Franciszka z Nardo został w roku 1494 Tomasz de Vio. Kwestia zbudowana jest następująco: rozpoczyna się przytoczeniem tezy przeciwnika oraz argumentów ją wspierających. Potem zaczyna Trombetta zasadniczą część kwestii, którą dzieli na cztery artykuły. W pierwszym referuje stanowisko przeciwnika i bada jego fundamenty, które zarazem poddaje krytyce. W drugim artykule przygotowuje wykład stanowiska szkotystycznego omówieniem jego zasadniczych pojęć. W trzecim wyklada stanowisko szkotystyczne w czterech twierdzeniach. W czwartym wreszcie, polemizuje z przytoczonymi we wstępie na poparcie stanowiska tomistycznego argumentami Franciszka z Nardo. Cytowane przez siebie zarzuty Kajetan czerpie częściowo z artykułu trzeciego, w którym występują one jako dowody negatywnych twierdzeń Trombety w sprawie różnicy między istotą a istnieniem, częściowo zaś z artykułów pierwszego i czwartego.

³⁵ „*..tota ratio quare ponitur ab istis essentia differre ab esse: est propter indifferentiam essentie ad esse: et ad non esse (...). sed ita est: quod est consimilis indifferentia esse: ad esse et non esse. Esse namque rose in hyeme non est: in vere est. Consimilis etiam indifferentia est essentie ad essentiam et non essentiam. Essentia enim creature ab ab eterno non est essentia (nisi ponas essentias eternas: modo platonico). Essentia autem creature est essentia post creationem, ergo esse differt realiter ab esse et essentia ab essentia quod est ridiculosum dicere*”. Qu. metaphysicales 46vb.

³⁶ 5 101 157. — „*..arguens non vidit S. Thomam in fonte..*”.

istota zaś do pojęcia istoty. Istnienie róży dlatego na wiosnę jest, a w zimie go nie ma, że istota róży, która zawsze posiada swe orzeczniki istotowe, — nie przeszła w zimie w akt istnienia. Trombetta zdaje się nie rozumieć tego, co mówi, gdy dodaje, że istota jest obojętna względem istoty i nie-istoty, ponieważ nie jest odwieczna. Z zaprzeczenia odwiecznego aktu istnienia wynika obojętność róży względem istnienia lub nieistnienia, ale nie względem róży lub nie-róży! *Ut enim dicunt Alpharabius, Avicenna, Algazel et Albertus, sive rosa sit, sive non sit, semper est rosa...* Róża jest różą, istnieje czy nie — jeśli, dodaje Kajetan, odnośnie do istoty w oderwaniu możemy używać jakiejś miary czasowej³⁷. Trudność nie leży tu, jakby się mogło wydawać jedynie w igraszkach słownych. Kajetan broni przeciw Trombetcie czystego awicenicizmu, Trombetta zaś, na gruncie bardziej niż awicenicizm konsekwentnej metafizyki istoty wyciąga wnioski z tożsamości byt-istota.

Dalsze zarzuty oraz odpowiedź na nie pozwalają głębiej określić interpretację różnicy realnej przez Trombettę i Kajetana.

Jeżeli różnią się między sobą realnie dwa elementy, z których jednemu przysługuje pierwszeństwo pod względem natury, to ten pierwszy element bez sprzeczności może powstać bez drugiego. Istota jednakże nie może powstać bez istnienia, bowiem istota poszczególna, jedyna, która podlega powstawaniu, z konieczności jest czymś istniejącym. Nie różni się przeto realnie istota od istnienia³⁸.

³⁷ 5 101 158. Trombetta i Kajetan dotykają niezmiernie ważnej kwestii. Kajetan broni przed Trombettą odwieczności istot bytów stworzonych sprowadzając działanie aktu stwórczego do porządku istnienia udzielanego stworzeniom przez Boga. Opiera się przy tym wyraźnie o tradycję neoplatońską, od której znów odcina się wyraźnie Trombetta (por. wyżej przypis 5). Znów przykład sporu dwu filozofii esencjalnych — czystego awicenicizmu Kajetana oraz poprawionego awicenicizmu Szkota i Trombety. Ich poprawka to konsekwencja wyłączenie esencjalnego pojęcia bytu — akt stwórczy trzeba przenieść na grunt istoty.

³⁸ 5 99 154. Por. Trombetta, Qu. met. 26 3 47vb.

Kajetan przeczy zarówno większej, jak i mniejszej przesłance tego zarzutu. Fałszywość przesłanki większej wykazał, jak powiada, polemizując z pierwszym, „fundamentalnym” zarzutem Trombety. Wykazał tam, że istota pojęta w oderwaniu posiada swoje orzeczniki odwiecznie, a raczej — poza wszelkim czasem, nie można więc o niej mówić, że powstaje. W bycie zaś poszczególnym powstaje nie istota poszczególna pojęta jako część bytu, lecz powstaje cały byt przez to, że istota wzięta w sobie otrzymuje nowe orzeczniki właściwe temu oto bytowi poszczególnemu, a to otrzymanie nowych orzeczników jest równoznaczne z uzupełnieniem istoty przez ostateczny akt, którym jest istnienie.

Mniejszą przesłankę zarzutu Trombety, że, mianowicie, istota nie może powstać bez istnienia, Kajetan zbija argumentem, wbrew swemu zastrzeżeniu początkowemu, teologicznym. — Przecież człowieczeństwo Chrystusa, pisze, powstało i jest bez stworzonego istnienia aktualnego.

A oto przesłanka większa następnego zarzutu Trombety: *Quaecumque distinguuntur realiter se habent sicut res et res*. Nie można zaś traktować istoty i istnienia jako dwu różnych rzeczy. Kiedy bowiem mówimy o rzeczy w sensie właściwym, czyli, jak się wyraża sam Trombetta, o rzeczy prawdziwej i rzeczywistej, to mamy na myśli to, co istnieje. Nazwa *rzecz* w tym znaczeniu może być użyta zamiennie z nazwą *byt* w *akcie aktualnością istnienia*, nie daje się więc odnieść do istoty jako przeciwstawionej istnieniu³⁹.

W odpowiedzi na zarzut Kajetan uderza w znaczenie nazwy *rzecz*, którym posługuje się Trombetta: *Negatur maior ad intellectum arguentis*, co znaczy, że na samo rozumienie różnicy rzeczywistej, jako różnicy między dwiema rzeczami, Kajetan się godzi, tylko inaczej rozumie tutaj słowo *rzecz*. Aby wystąpiła różnica realna, nie musi każda ze „stron” różniących się między sobą posiadać odrębnego istnienia⁴⁰.

³⁹ Qu. met. 26 3 47vb. U Kajetana: 5 99 154.

⁴⁰ 5 101 158 Ad tertium.

Trombetta zastrzega się często: *..essentia sine existentia nullam habet realitatem: quia existentia rei est actualitas et realitas rei*⁴¹. Już na samym początku polemiki Kajetan wzbrania się przed takim ujęciem różnicy rzeczywistej między istotą a istnieniem, by trzeba było przyjmować, że istota posiada własną realność, różną od realności istnienia, przy czym z kontekstu widać, że przestrzega on przed pojmowaniem istoty jako istniejącej odrębnie od istnienia⁴². Na czymże więc polega realność interesującej nas różnicy? Zarówno Trombetta, jak i Kajetan, kiedy przestrzega przed interpretacją Trombety, mówią o *realności istnienia*.

Byt realny, pisze Kajetan, rozumiemy dwojako. Po pierwsze, przeciwstawiamy go bytowi myślnemu, po drugie, przeciwstawiamy go temu, co nie istnieje aktualnie. W pierwszym znaczeniu bytem realnym jest każda rzecz należąca do kategorii, czy istnieje, czy też nie. W drugim znaczeniu, bytem realnym jest tylko to, co istnieje realnie poza swymi przyczynami. I dodaje Kajetan, że to właśnie jest bytem realnym w rozumieniu św. Tomasza, powiada bowiem św. Tomasz, że rzecz, zanim zacznie istnieć, jest niczym⁴³.

Skoro więc Kajetan godzi się z Trombettą, by różnicę realną rozumieć w sensie osobnej realności istnienia „po obu stro-nach”, to pozostaje przenieść tę różnicę na grunt realności istotowej. Tylko, że wtedy, czego już Kajetan nie zauważa,

⁴¹ Qu. met. 26 3 47^{vb}, oraz w innych miejscach kwestii.

⁴² „Nec valet responsio sua dicens quod in antecedente oportet ad-dere quod essentia habeat propriam realitatem aliam a realitate existentiae quia hoc est voluntarium. Distinctio enim realis est inter materiam et formam quas philosophi non dubitant habere eamdem realitatem existentiae cum ex eis ponant unum per se fieri”. 5 101 158.

⁴³ „..ens reale dupliciter accipitur: uno modo ut distinguitur contra ens ab intellectu fabricatum, alio modo ut distinguitur contra non existens actu. Primo modo omnis res praedicamentalis est ens reale sive sit sive non. Secundo modo id tantum quod realiter existit extra causas suas est ens reale. Et quia hoc proprie est ens reale apud S. Thomam dicentem in quaestionibus de Potentia Dei (quaest. III, art. 5, ad V) quod res, antequam existat, est nihil...” 4 59 92.

samo istnienie, jako jedną ze stron różniących się w sposób rzeczywisty, interpretuje się w sensie rzeczywistości istotowej, *esse essentiae!* Staje się ono jakby nową rzeczą — istotą, wzbogacającą istotę wziętą w oderwaniu.

Następny zarzut Trombety daje Kajetanowi okazję do rozszerzenia ostatnio omówionych uwag o sposobie rozumienia różnicy rzeczywistej. Rzecz nie dokonywa złożenia z własną realnością. Ponieważ zaś istnienie stanowi samą realność rzeczy, nie różni się zatem od istoty w sposób rzeczywisty. Byłoby śmieszne, dodaje Trombetta, twierdzić, że coś dokonuje złożenia z własną realnością, którą jest tylko istnienie aktualne⁴⁴. Kajetan odpowiada, przyjmując ogólną tezę, że rzecz nie dokonuje złożenia z własną realnością. Przeprowadza natomiast, zgodnie z poprzednimi uwagami o znaczeniu różnicy realnej, rozróżnienie w obrębie ukrytej przesłanki mniejszej zarzutu Trombety. — Podobnie jak mamy dwojakie *esse*, mianowicie, *esse essentiae* i *esse existentiae*, tak też w następstwie trzeba przyjąć dwojaką realność: istoty i istnienia. Choć więc żadna rzecz nie dokonywa złożenia z własną realnością, to jest z realnością istoty, to jednak nie wyklucza to możliwości złożenia rzeczy z realnością istnienia. Stąd też istota człowieka wzięta absolutnie należy do realnej kategorii substancji. Wzięta zaś w swym rzeczywistym istnieniu staje się realna dzięki realnemu istnieniu⁴⁵.

Dalsze zarzuty Trombety eksploatują ten sam motyw, z użyciem tylko innych pojęć. Człowiek prawdziwy nie dokonuje złożenia ze swą prawdziwością ani człowiek „potwier-

⁴⁴ „Realitas rei non differt a re: nec facit realem compositionem cum ipsa. (Dicere namque quod aliquid componitur cum sua realitate videtur ridiculum). Sed actualitas rei et esse rei nihil aliud est quam realitas rei. (Quod patet: quia nihil aliud est dicere rem esse actualiter: quam esse realiter, et habere esse nihil aliud est quam habere realitatem: sicut nihil aliud est dicere rem non esse: quam rem non habere realitatem ergo esse nullam realem compositionem facit cum essentia”. Qu. met. 26 2 47ra. U Kajetana — 5 99 154.

⁴⁵ 5 101 158 Ad quartum.

dzony” (*affirmatus*) ze swą „potwierdzonością” (*cum sua affirmatione*). A więc, także i istota nie dokonywa złożenia z istnieniem, które w stosunku do istoty jest *positio veritatis* oraz *affirmatio*. *Antecedens oppositum non videtur bene intelligibile* — dodaje Trombetta, czyli, że nie potrafi inaczej pojąć stosunku istnienia do istoty, jak właśnie w sposób dopiero co wskazany, jako *positio veritatis* i jako *affirmatio* istoty⁴⁶.

Kajetan przedłuża jak gdyby rozróżnienie, które wprowadził odpowiadając na poprzedni zarzut. *Prawdziwość* występuje zamiennie z *bytem* i *rzeczą*. Skoro więc mówimy o podwójnym bytowaniu — *esse essentiae* oraz *esse existentiae actualis*, tak też dwojako możemy mówić o człowieku, że jest prawdziwy: prawdziwością istoty i prawdziwością istnienia. Człowiek prawdziwy prawdziwością istoty nie dokonywa złożenia z tą właśnie prawdziwością, która polega na zgodności z własnymi orzecznikami istotowymi. Dokonywa natomiast złożenia z prawdziwością istnienia, która jest podstawą prawdziwości zdania *człowiek jest*. Podobnie należy powiedzieć i o afirmacji⁴⁷.

To samo jest przeciwstawne istnieniu, co i istocie, a więc, istnienie i istota nie różnią się realnie. Tym, co jest przeciwstawne zarówno istnieniu, jak i istocie, jest *n i c*. Nie ma, powiada Trombetta, osobnego *n i c* przeciwstawnego istnieniu, a osobnego, które by było przeciwstawne istocie⁴⁸. Kajetan po prostu neguje poprzednik zarzutu. Wobec przyjętego rozróżnienia *esse essentiae* i *esse existentiae* — niebyt, czyli *n i c*, trzeba rozumieć dwojako: *nihil quiditative* oraz *nihil existen-*

⁴⁶ „Dicere quod homo verus componatur cum sua veritate: vel homo affirmatus cum sua affirmatione: non videtur bene intelligibile. Cum igitur rei actualitas: et per consequens esse: non sit aliud quam positio veritatis et affirmatio rei. (Res enim in potentia non est res vera simpliciter: sed est res diminuta: ut apparet IX metaphy.) impossibile est quod esse faciat compositionem cum essentia: vel quod ab ipsa realiter distinguatur”. Qu. met. 26 2 47^{ra}. U Kajetana. 5 99 154.

⁴⁷ 5 101 158 Ad quintum.

⁴⁸ Qu. met. 26 2 47^r. U Kajetana: 5 99 154.

ter. Czymś innym jest więc nic przeciwstawne istocie, a czymś innym nic przeciwstawne istnieniu. Podobnie też czymś innym jest negacja istoty, a czymś innym — negacja istnienia⁴⁹.

Przedstawiając następny zarzut Trombetta ujawnia swój sposób rozumienia różnicy między istotą a istnieniem. Sprowadzałaby się ona do różnicy, która występuje między, na przykład, człowiekiem w możności a człowiekiem w akcie. Istota bowiem jest tym, co jest w możności, istnienie zaś jest aktualnością istoty. Takie pojmowanie istoty i istnienia ma swą podstawę w rozumieniu możności i aktu jako, używając słów samego Trombetta, *conditio distrahens et perficiens: quemadmodum si dicerem quod homo vivus et homo mortuus dividunt hominem ipsum*. Człowieka w możności nie można nazwać po prostu człowiekiem. Jest to jak gdyby człowiek „zmniejszony”, „zubożony” o swą aktualność. Dopiero człowieka w akcie nazwiemy po prostu człowiekiem. Człowiek zaktualizowany otrzymując swą aktualność traci tylko to *zmniejszenie* czy *zubożenie*, którym był nacechowany występując w możności. W żadnym zaś rozumieniu nie można powiedzieć, że człowiek w możności, ten *zubożony*, dokonuje rzeczywistego złożenia z człowiekiem w akcie⁵⁰.

Zdaniem Kajetana, twierdzenie, że istota dokonywa rzeczywistego złożenia z istnieniem, nie równoważy się wcale z twierdzeniem, że na przykład, człowiek w możności dokonywa rzeczywistego złożenia z człowiekiem w akcie. To drugie twierdzenie jest, według Kajetana, fałszywe, ponieważ ta sama rzecz nie dokonywa złożenia z samą sobą. Twierdzenie zaś o założeniu istoty i istnienia jest prawdziwe, ponieważ *extrema realiter distinguuntur*. Spostrzegamy, że Kajetan inaczej niż Trombetta pojmuje stosunek możności przyjmu-

⁴⁹ 5 101 158n. Ad sextum.

⁵⁰ Qu. met. 26 1 47ra. Kajetan w swym referacie 5 99 154n przedstawia ten zarzut w znacznym skrócie i dlatego może nie tak drastycznie wypada w jego ujęciu różnica między nim, a Trombettą w pojmowaniu możności i aktu.

jącej do aktu. Nie godzi się z tym, by możliwością była jakaś rzecz przed swym zaktualizowaniem, aktem zaś ta sama rzecz w pełni swego bytu. Akt i możność to dwa przeciwne sobie elementy, różniące się rzeczywiście w obrębie bytu, który znajduje się już za swymi przyczynami. Dlatego i istnienie nie jest tylko *conditio perficiens* bytu istniejącego w stosunku do bytu jedynie możliwego, ale rzeczywistym składnikiem bytu istniejącego w stosunku do innego, rzeczywiście odeń różnego, rzeczywistego składnika — istoty.

W odniesieniu do stosunku między człowiekiem w możności a człowiekiem w akcie nie można mówić o różnicy realnej, mamy tu bowiem do czynienia z proporcją *eiusdem ad seipsum* — rzeczy wziętej w różnych niewspółmożliwych dyspozycjach⁵¹.

Przyjawszy, że istnienie różni się realnie od istoty, trzeba zarazem przyjąć, twierdzi Trombetta, że nie jest ono ani substancją, ani przypadłością. Że nie jest przypadłością, to przyjmuje Trombetta jako nie podlegające dyskusji. Że zaś nie jest substancją, Trombetta dowodzi i powiada, że w takim razie musiałyby ono być bądź to materią, bądź formą, bądź też złożeniem z materii i formy. Niczym z tych rzeczy istnienie nie jest według św. Tomasza, nie ma zatem miejsca dla niego w żadnej kategorii bytu⁵². Nie jest prawdą, odpowiada Kajetan, że istnienie nie jest ani substancją, ani przypadłością. Istnienie substancji jest substancją, istnienie zaś przypadłości — przypadłością. Istnienie substancji nie jest materią, formą ani też ich złożeniem, lecz stanowi aktualność tych wszystkich elementów substancji, a przez to znajduje się w kategorii substancji *reductive* — drogą sprowadzenia⁵³.

Przeciwko takiemu rozstrzygnięciu wysuwa jednakże Trombetta zastrzeżenie dość znamienne dla konsekwentnego arystotelizmu, który stara się w szeregu kwestii reprezentować

⁵¹ 5 101 159 Ad sept.

⁵² Qu. met. 26 1 47^a. U Kajetana 5 99 155.

⁵³ 5 101 159 Ad oct.

w oparciu o Arystotelesa i Awerroesa⁵⁴. To, co znajduje się drogą sprowadzenia w kategorii substancji, znajduje się w tej kategorii jako *principium* substancji. Istnienie wszakże nie stanowi *principium* rodzaju substancji, takimi bowiem *principiami* są materia i forma substancjalna lub też byt złożony z materii i formy jako *agens substantiale*. Dla istnienia nie znajdzie się miejsce w tradycyjnie po arystotelesowsku pojętej kategorii substancji.

Na tak poważną trudność znajduje Kajetan odpowiedź, naginając istnienie do pojęć związanych z tradycyjnie rozumianą kategorią substancji. Istnienie jest ostateczną aktualnością rzeczy. Ponieważ zaś to, co w porządku powstawania jest ostatecznie, występuje na pierwszym miejscu w zamierzeniu, dlatego też istnienie należy do kategorii substancji *ut principium formale ultimum ipsius substantiae*. Dlatego bowiem każda rzecz należy do kategorii substancji, że jest

⁵⁴ "Ad hoc dicitur quod cum esse sit ultima actualitas rei et ultimum in generatione sit primum in intentione, esse erit in genere substantiae ut principium formale ultimum ipsius substantiae; per hoc enim res reponitur in genere substantiae, quia est capax esse substantialis, etenim differentiae in omnibus generibus, ut infra declarabitur, sumuntur ab ordine ad ipsum esse". 5 101 159 Ad oct. Zacytujmy jeszcze jedno zastrzeżenie Trombety, którego wprowadzie Kajetan nie podejmuje, które jednak rzuca ciekawe światło na rozumienie istnienia przez obu autorów. „Quod si tu dicas: quod esse licet non sit principium quo aliquid existit in genere substantiae: est tamen principium quo aliquid simpliciter existit. Contra omne quod ponitur in genere ut principium illius: est illud quo aliquid existit ut in tali genere. (sicut apparet discurrendo per omnia principia generis). sed esse ut tu dicis non est illud quo aliquid existit. vt in genere substantiae. ergo non potest poni vt principium eius. et per consequens non poterit esse in tali genere reductiue. Neque est in genere per se. ergo erit nihil et vnum chimericum. ponendo ipsum realiter distinctum ab essentia". Qu. met. 26 1 47^a — b. Trombetta zarzuca Kajetanowi, że istnienie w jakimkolwiek sensie nie ma nic wspólnego z kategorią substancji, nie jest więc niczym. Kajetan podejmuje obronę na tym samym gruncie, to znaczy, uważa za warunek rzeczywistości samego istnienia, by kontynuowało rzecz w kategorii! Czyli, by uzupełniało istotę w jej przynależności do kategorii!

zdolna do istnienia substancjalnego. Czyż trzeba wyjaśniać, co znaczy to sprowadzenie istnienia do kategorii substancji jako *principium formale ultimum*? Jakże harmonizuje takie ujęcie rzeczy z omawianą przez nas poprzednio prezentacją istnienia jako *dodatku* do istoty!⁵⁵

Także i następny zarzut Trombety skierowany jest z pozycji teorii substancji. Różnica realna pomiędzy istnieniem a istotą pociąga za sobą konieczność, by w każdej generacji substancjalnej występowały dwa terminy totalne i dwa formalne. Terminem, czyli kresem totalnym generacji, jest całość, która jest produktem tej generacji. Całością tą jest byt złożony, któremu przysługuje jedność w znaczeniu właściwym — *compositum per se unum*. Taki rezultat daje tylko złożenie aktu w znaczeniu właściwym z możliwością w znaczeniu właściwym. Takim aktem *per se* i możliwością *per se* jest, zgodnie z arystotelesowską koncepcją, materia i forma substancjalna. Istota wszelako to też *per se potentia*, istnienie zaś także jest *per se actus*. Wynikałoby stąd, pisze Trombetta, że złożenie istnienia z istotą daje *per se unum*. To znów pociąga za sobą absurdalne następstwo, że jako produkt tej samej generacji występują dwie różne całości, którym z osobna przysługuje jedność w znaczeniu właściwym: jedna powstała ze złożenia materii i formy, druga — ze złożenia istoty i istnienia.

Terminem, czyli początkiem formalnym generacji, jest to, dzięki czemu powstaje nowy byt, a zatem — *id, quo aliquid generatur*. Przyjmując różnicę rzeczywistą między istotą a istnieniem, trzeba też przyjąć absurdalny wniosek, że każda generacja posiada dwa formalne początki: istnienie oraz formę substancjalną. Że istnienie stanowi formalny początek generacji, to wynika stąd, że ta sama jest racja powstawania bytu, co i racja jego istnienia. Istnienie zaś jest racją istnienia rzeczy powstającej. Dowód ten można również, zdaniem Trombety, sformułować inaczej: w taki sposób rzecz jest, w jaki

⁵⁵ Qu. met. 26 1 47^{rb}.

powstaje. Byt złożony zaś nie powstaje sam przez się dzięki istnieniu tak, by istnienie stanowiło początek powstawania. Rzecz zatem nie posiada istnienia dzięki istnieniu. W rozumowaniu tym, pisze Trombetta, wniosek jest błędny wskutek fałszywości przesłanki mniejszej. A więc, według Trombety, stanowisko tomistyczne musi być rozumiane tak, że istnienie jest formalnym początkiem generacji substancjalnej⁵⁵.

Z tym zarzutem, dotyczącym rzekomego zdwojenia *compositum* jako następstwa tezy tomistycznej o różnicy między istotą a istnieniem, wiąże się zaraz ostatni zarzut przedstawiony przez Trombettę, a cytowany przez Kajetana. — Jeżeli ze złożenia istnienia z istotą powstaje coś trzeciego jako *unum per se*, a tak właśnie rozumie Trombetta stanowisko tomistyczne, to ze złożenia istnienia z istotą powstaje nowa całość znowu złożona z istoty i istnienia, i tak dalej w nieskończoność. Jest to przypuszczenie absurdalne, dlatego nie można się zgodzić na rzeczywistą różnicę istoty i istnienia⁵⁶.

Kajetan przeciwstawia się znowu proponowanej przez Trombettę interpretacji różnicy rzeczywistej. Nieprawda, że z istoty i istnienia powstaje coś trzeciego. Sprawę tę omawiał już Kajetan przy okazji wyliczenia różnic między złożeniem z istoty i istnienia oraz złożeniem z materii i formy. Wobec tego upada zarzut przytoczony ostatnio. Odnośnie do podwójnego terminu totalnego generacji substancjalnej, czyli, mówiąc po prostu, odnośnie do trudności, wysuniętej w zarzucie poprzednim, że jeden proces powstawania substancji, zmiana substancjalna, daje w wyniku dwa byty złożone, Kajetan wyjaśnia, że złożenie istnienia z istotą nie pociąga za sobą takiego następstwa. Istota, to nie jest czysta możność *per se potentia*. Dlatego to właśnie w wyniku złożenia z nią istnienia nie powstaje coś trzeciego.

Odnośnie zaś do drugiej części omawianego zarzutu Kajetan godzi się, by w procesie powstawania substancji działały równocześnie, choć w różny sposób, dwa *principia formalne* —

⁵⁶ Tamże.

pierwszorzędne i drugorzędne. Pierwszorzędnym początkiem formalnym generacji jest forma substancjalna. W tym punkcie pozostaje Kajetan zgodny z arystotelizmem czystym. Istnienie traktuje jako drugorzędny początek formalny, *principium formale ultimum*, jak to widzieliśmy poprzednio. Inny porządek występuje w powstawaniu substancji drogą stworzenia. Wtedy istnienie jest pierwszorzędnym początkiem formalnym.

Gdyby przeciwnik usiłował dowodzić, że według opinii tomistycznej istnienie jest pierwszorzędnym terminem formalnym generacji substancjalnej, to Kajetan zwraca uwagę, że fałszywe jest założenie Trombety, jakoby racją powstawania utożsamiała się z racją istnienia. Prawdą jest tylko, że to, co jest racją istnienia, jest także racją rzeczy powstającej, a nie, że jest racją samego powstawania o tyle, o ile jest racją istnienia. Jest tak, ponieważ dzięki generacji rzecz nie przechodzi z zupełnego nieistnienia do istnienia, ale tylko ze stanu braku formy do stanu posiadania formy. Tylko stworzenie jest drogą z niebytu do istnienia dlatego w stworzeniu istnienie jest początkiem formalnym. Istnienie jest pierwszorzędną racją istnienia, dlatego też jest pierwszorzędną racją pierwszej produkcji — stworzenia. Forma zaś, drugorzędna racja istnienia, jest pierwszorzędną racją drugiej produkcji — generacji⁵⁷.

Ostatnio omówione dwa zarzuty Trombety powodowane są głębokim niezrozumieniem i oburzeniem, że tomiści wprowadzają nowy element w przejrzystą architekturę arystotelesowskiej teorii substancji. Kajetan broni się interpretując istnienie jako uzupełnienie, czy następstwo posiadania formy, słowem, traktuje istnienie jako formalny element bytu.

Zarysowujące się na tle polemiki z Trombettą pojmowanie przez Kajetana roli istnienia w bycie rzeczywistym — bo tak możemy w wyniku naszych badań sformułować główne zagadnienie niniejszej rozprawy — nie odbiega od obrazu, który wytworzyliśmy sobie poprzednio. Stanowisko Trom-

⁵⁷ 5 101 159n.

betty, które przez swą wyrazistość służy za tło znakomicie uwydatniające poglądy Kajetana, charakteryzuje z jednej strony rozumienie różnicy realnej jako fizycznej niemal odrębności dwu bytów istniejących konkretnie, z drugiej zaś strony wierność wobec arystotelesowskiej teorii substancji. Jakże znamienne jest to współzawodnictwo dwóch katedr metafizyki na wydziale teologicznym o wyższy stopień wierności Arystotelesowi! Czyżby to było jakieś poczucie niższości względem zdecydowanie arystotelesowskiego filozoficznego wydziału w Padwie?

Przeciwko stanowisku Trombety, według którego bytem rzeczywistym jest jedynie istota poszczególna, a już przez to samo istniejąca, Kajetan mocno podkreśla rzeczywistość istoty z racji posiadania przez nią „orzeczników” niezależnie od istnienia czy poznawania. Tę właśnie rzeczywistość istotową uważa za decydującą o różnicy rzeczywistej istnienia i istoty. Obaj przeciwnicy zgadzają się więc co do esencjalnego rozumienia rzeczywistości, tylko, że Trombetta, oczywiście z inspiracji Dunska Szkota, uznaje za rzeczywistą istotę poszczególną, istniejącą, zbliżając się tym samym do pojęcia nazywanego w tradycyjnym arystotelizmie substancją pierwszą, Kajetan zaś w swym pojmowaniu rzeczywistości istotowej bliższy jest, zgodnie znowu z myślą Awicanny — substancji drugiej. Dla Trombety istnienie aktualne stanowi *modus* wewnętrzny istoty poszczególniej, odróżniający tę istotę od istoty gatunkowej. Nie może tu być mowy o różnicy rzeczywistej w żadnym sensie, istota bowiem nie jest rzeczywista bez tego *modusu* — istnienia. Dla Kajetana — istnienie aktualne jest dodatkiem do istoty różniącym się od niej oczywiście, ponieważ nie jest zawarte w zespole orzeczników konstytuujących właściwą tej istocie rzeczywistość.

5. Uwagi końcowe

W omówionym stanie zagadnienia polemika Kajetana z Trombettą jest po prostu nieporozumieniem, chyba że ze-

chcemy ją pojąć jako świadomą kontrowersję dwu ontologii esencjalnych, z których jedna jest bardziej konsekwentnym esencjalizmem — szkotyzm Trombety, druga zaś — bardziej niż szkotyzm konsekwentnym awicenizmem — tomizm Kajetana.

Część polemiki, dotycząca interpretacji arystotelesowskiej teorii powstawania substancji, ujawnia dążność Kajetana, ażeby dla istnienia znaleźć miejsce na linii działania przyczyny formalnej. Tak rozumiemy formułę Kajetana *principium formale ultimum*, która wyraża rolę istnienia w powstawaniu substancji. Na zarzut Trombety, że, według tomistów, zarówno materia jak i istota są *per se potentia*, jak forma i istnienie są *par se actus*, Kajetan odpowiada, że istota nie jest *per se potentia*. Aktualność zaś istnienia rozumie jako ostateczny „wykwit” aktualności formy. Trudno byłoby powiedzieć, że u Kajetana, tak jak u św. Tomasza, analogatem głównym aktu jest istnienie!

Kajetan odrzuca argument Trombety o „obojętności istoty względem istoty i nie-istoty”, wsparty o przekonanie Trombety, że istoty stworzone nie bytują odwiecznie, ponieważ, zdaniem Kajetana, istoty są w swej własnej rzeczywistości odwieczne, nie będąc zależne od aktu stwórczego, ani nawet od „bycia poznawanymi”. Jak stąd widać, Kajetan wiąże akt stwórczy z udzieleniem istnienia istocie, która swą rzeczywistość posiadała niezależnie, stąd może jej nazwa *essentia absolute sumpta!* Trombetta natomiast, zgodnie ze swym przekonaniem wiąże stworzenie z produkowaniem przez Boga istot rzeczywistych, to znaczy istniejących, i przenosi tym samym akt stwórczy w całości w porządek istoty.

Nie sądźmy jednak, że tu przynajmniej Kajetan broni wobec Trombety egzystencjalnej interpretacji aktu stwórczego. Stworzenie jest udzielaniem istnienia, ale istnienie jest tylko dodatkiem do istoty w porządku samej istoty jako ostateczna doskonałość jej formy. Zauważmy przy tym, że udzielanie istnienia przez przyczynę pierwszą odbywa się jedynie

w stworzeniu, które Kajetan za Idzim z Rzymu nazywa *pierwszą produkcją*. Tylko tu można uznać istnienie za pierwszorzędne *principium* formalne bytu. W drugiej *produkcji*, czyli w generacji substancjalnej, istnienie stanowi początek formalny uboczny, generacja bowiem przebiega już w sferze bytów istniejących, a zatem, jak trzeba się domyślać, nie wymaga udzielania istnienia przez przyczynę pierwszą. Wystarczającą racją istnienia jest w tym wypadku powstająca nowa forma. Pewno, jeśli samo istnienie jest dla Kajetana czymś na kształt formy... Przebywamy w świecie substancji arystotelesowskich, które same tłumaczą własne istnienia. Chociaż substancje te zależą od przyczyny sprawczej w powstawaniu, nie ma tu jednak mowy o nieustannym dopływie aktu istnienia od Stwórcy i o całkowitej zależności bytów od źródła, które jest samym istnieniem.

Distinction Réelle entre l'essence et l'existence selon Thomas de Vio Cajetan

(Dans le commentaire sur le 'De ente et essentia de Thomas d'Aquin)

Resumé

1. La composition des êtres de l'essence et de l'existence et celle de la matière et de la forme.

On retrouve dans les substances matérielles quatre éléments réels: matière, forme, essence, résultant de la composition des deux éléments précédents, et existence. La théorie d'une double composition est l'acquis de saint Thomas tiré de la discussion avec l'hylémorphisme universel, plaçant la différence entre les êtres créés et leur Créateur dans l'essence composée de la matière et de la forme, ainsi que de la discussion avec Avicenne, traitant l'essence comme la réalité principale et l'existence seulement comme son supplément. Le caractère énigmatique et novateur d'un grand nombre de textes de saint Thomas d'une part, la forme suggésitive de l'avicénnisme d'Henri de Gand et de Gilles de Rome (au sujet duquel on doit tout de même faire quelques réserves) de l'autre, exposaient les premiers thomistes au danger d'une fausse interprétation. Partant de ce fond doctrinal, nous nous

proposons d'éclaircir l'attitude déjà esquissée de Cajetan en matière de la théorie de la double composition.

Cajetan dresse le catalogue de dix différences entre les deux compositions. La confrontation du relevé cajetanien en question avec le relevé analogique de saint Thomas est troublante à cause de la distinction déjà mentionnée des quatre éléments, où l'on trouve l'essence aux côtés de la matière, de la forme et de l'existence — jouant le rôle du récepteur quasi achevé de l'existence. Analysant la seconde différence, Cajetan oppose à l'existence l'essence comprise comme être fini au point de vue de son essence dans un espèce de matière en tant que puissance pure. Les différences quatrième et cinquième esquissent la conception de l'existence en tant qu'acte ultime de la substance qui ne peut plus revêtir rien de substantiel. Le concept de l'essence achevé avant l'acquisition d l'existence s'explique à la lumière de la conception de l'être en tant que compréhension objectivée conceptuelle. Partant l'existence actuelle n'est que le facteur faisant exister la substance dans le monde réel. Elle n'est nullement le facteur le plus important de l'être, dont Gilson dit, référant l'opinion de saint Thomas, qu'avant son entrée au jeu, rien n'existe. Au contraire, pour Cajetan est antérieurement ce qui est le plus important à savoir l'être constitué au point de vue de l'essence. Ainsi comprise l'existence cesse d'être l'acte au plein sens de ce mot, l'acte dont tous les autres actes prennent leurs noms. Elle cesse d'être l'analogué principal de l'acte et demeure l'ultime actualité de la chose, et même de la forme, quoique Cajetan ait l'air de s'étonner qu'il ait encore quelque chose capable d'actualiser la forme.

En dépit de convergences purement verbales, combien différente est l'opinion de saint Thomas! Il est évident que la puissance est être au moindre degré de l'acte. Car nous donnons à la puissance le nom d'être seulement en raison de sa liaison avec l'acte. Il s'en suit que c'est seulement des êtres en acte que nous pouvons dire simplement qu'ils existent'. 'Commence à exister seulement ce qui n'a pas existé avant. Si quelque chose a été précédemment en acte qui est simplement existence, ce quelque chose ne peut pas (...) devenir en être (De subst. sep. 5 24 27).

En discutant la huitième différence Cajetan appelle la composition de l'essence et de l'existence composition 'cum his', c'est-à-dire composition ne produisant pas de tiers par opposition à la composition 'ex his', comme par exemple celle de la matière et de la forme. Comme on ne trouve pas cette différence chez saint Thomas, Gilson remarque ironiquement, que saint Thomas n'ayant pas été élève de Gilles de Rome, ne fut pas obligé de tenir compte de son réalisme conceptuel. Est-ce qu'effectivement cette distinction, comme le redoute Gilson,

sert à refouler dans l'obli l'existence? Prise en elle-même, elle ne produit pas cet effet. Mais jointe à la conception cajetaniennne de l'être elle y mène tout droit. La composition de l'essence et de l'existence ne produit rien de tiers. Nous sommes donc en face de la composition 'cum his'. La composition ne modifie non plus en rien les composants, notamment l'existence n'entraîne aucune modification dans l'essence conçue comme compréhension objectivée du concept. Saint Thomas affirme lui aussi que la composition de l'essence et de l'existence ne produit rien de tiers, mais pour cette simple raison, que seulement à partir de ce moment, la chose qui n'existait pas avant, commence à exister. La confrontation des différences entre l'essence et l'existence chez Cajetan et chez saint Thomas ramène à l'esprit la formule de Gilles de Rome, déterminant l'existence 'actus entis in actu', laquelle condense tout le climat doctrinal du commentaire de Cajetan (5 90 141—144).

2. La distinction entre l'essence et l'existence dans les êtres créés

Cajetan donne u choix de preuves fournies par saint Thomas pour démontrer la différence entre l'essence et l'existence chez les êtres créés, et il y introduit des modifications caractéristiques. Coup sur coup il place au premier plan l'essence en tant que fait premier. La première preuve parle du lien entre l'essence et son supplémnt à l'existence qui est quelque chose de réel, n'appartenant pourtant pas à l'essence. La seconde preuve, empruntée au texte commenté, ainsi que la seconde preuve du 'Contra Gentiles' partent de l'être pur, infini et simple et démontrent qu'il n'existe qu'un être de ce genre. Cajetan souligne qu'il est une essence, étant sa propre existence. La définition de cet être, contrairement à toutes les autres définitions n'abstrait pas de l'existence. C'est un être pur et infini qui de ce chef ne supporte pas de prédicats quidditatifs susceptibles de le restreindre à un genre ou une espèce. 'Esse' peut donc être son unique prédicat quidditatif. Pris comme 'esse essentiae' il constitue le prédicat quidditatif des autres êtres, mais il ne rentre pas dans leurs définitions, lesquelles contiennent ce qui est caractéristique pour ces êtres, c'est-à-dire les éléments de leur essence qui la déterminent et distinguent, abstraction faite de leur existence. Du moment qu'il n'y a pas en lui d'éléments de l'essence qui différencient celle-ci d'avec l'existence, en l'enfonçant dans les limites d'une certaine nature, et en causant par là le dédoublement de l'esse' en 'esse essentiae' et 'esse existentiae actualis', 'esse purum' doit être sa propre existence actuelle. La même jonction des différenciations dans l'être avec la distinction de l'essence par rapport à l'existence, se trouve aussi à la base de la première

preuve empruntée à 'Contra gentiles'. La particularité de l'essence par rapport à l'existence conditionne l'inhérence des accidents dans les êtres créés, car — explique Cajetan — les accidents ne peuvent pas exister dans l'existence en tant qu'acte ultime. L'analyse des essences objectivées ne s'étend pas au domaine de la causalité efficiente. De ce point de vue, ce qui possède l'essence est l'être réel. Seulement par rapport à Dieu on peut parler de l'existence sans prendre en considération la causalité efficiente. Dans les êtres créés, considérés ainsi, l'existence en effet n'est qu'un supplément, comme le veut Cajetan.

Pour saint Thomas l'être est ce qui existe. De là le sens existentiel du nom 'esse'. Chez Cajetan 'esse' désigne aussi l'existence, mais surtout l'essence prise dans ses prédicats quidditatifs. 'Existere' signifie pour Cajetan en principe 'appartenir à'. Si donc 'esse' doit signifier l'existence même, il ne faut entendre par 'esse' qu' 'esse actualis existentiae' (5 90 s. 140 ss; 100 156 s).

3. Le problème de la distinction réelle entre l'essence et l'existence. La polémique avec Trombetta.

Il nous faut compléter les remarques de Cajetan concernant les termes 'chose', 'l'être réel' rapportés précédemment par la constatation d'une double opposition de l'être réel à l'être de raison et à l'être qui n'existe pas actuellement. Cajetan dit même que c'est dans ce dernier sens que saint Thomas parle de l'être réel.

La théorie de la double composition des êtres créés posa vers la fin de XIII siècle le problème de la différence réelle entre l'essence et l'existence dans toute son acuité. La célèbre dispute de Gilles de Rome avec Henri de Gand qui — fidèle à sa métaphysique avicennienne de l'essence objectivée — introduit un troisième type de différence: la différence intentionnelle en est la preuve la plus patente. Dans son étape suivante, la dispute se déroule au sein de l'école dominicaine sur l'interprétation de l'enseignement de saint Thomas à ce propos et entre les thomistes et les scotistes s'érigeant en défenseurs de la différence dite formelle de par sa nature, appartenant à l'héritage de l'ancienne école franciscaine et à celui d'Henri de Gand. C'est sur ce terrain que combat aussi Cajetan. La chaire concurrente de métaphysique 'in via Scoti' à Padoue est occupée au moment de la rédaction du commentaire cajetanien sur le 'De ente et essentia' par Antoine Trombetta. Cajetan consacre toute une question de son commentaire à la polémique avec Trombetta au sujet de la différence réelle entre l'essence et l'existence, exposée par ce dernier dans la onzième question de ses 'Questiones metaphysicales'. Pour caractériser la discussion en une phrase, disons que Cajetan se défend de comprendre la différence

réelle au sens existentiel du mot 'chose'. Il n'est pas nécessaire, dit-il, que l'essence possède sa propre réalité existentielle, différente de la réalité de l'existence. Entre les éléments qui diffèrent réellement, il y a des rapports de chose à chose, dit Trombetta, faisant allusion à la formule bien connue de Gilles de Rome. D'accord, répond Cajetan, mais comme entre deux choses existant séparément. S'en référant au double sens de 'esse': 'esse essentiae' et 'esse actualis existentiae', il démontre que la réalité de l'essence étant tout autre que celle de l'existence, l'essence et l'existence peuvent s'unir en un composé. Parce que Cajetan refuse de reconnaître la différence entre l'essence et l'existence de la réalité au sens existentiel il reste acquis qu'il s'agit ici de la réalité essentielle au sens de l'essence prise entièrement en elle-même et abstraction faite de l'existence. L'existence n'est pas nécessaire pour élaborer le concept objectif de l'essence. Du point de vue de la réalité de l'essence, l'existence diffère d'elle, n'étant, comme nous l'avons vu, que son supplément.

Le dernier groupe d'arguments de Trombetta prend comme point de départ les positions de l'aristotélisme pur, qui explique la génération des êtres entièrement par la forme en tant que principe formel et par la substance première concrète en tant que terme. Cajetan recourt aux arguments connus du temps de Gilles de Rome, basés sur la distinction de la production première: création et de la création seconde: génération des êtres. Dans la génération naturelle la forme est le principe formel premier, le principe second est l'existence. Par contre, l'existence est le premier principe formel dans la création. C'est la raison pour laquelle, comme nous l'avons vu, l'existence est la raison formelle de l'appartenance des êtres au monde réel. L'existence devient comme un supplément de la forme là où il faut placer la chose dans le monde réel. Pour l'expliquer dans le langage de l'aristotélisme, Cajetan assimile la création à la génération naturelle. Gilles de Rome a fait la même chose, seulement — à l'instar de l'interprétation de l'essence et de l'existence au sens de la composition presque physique-ici aussi il rapproche la création de la génération physique, tandis que Cajetan dans les deux cas reste sur le terrain des essences objectivées, exprimant sa métaphysique avicénnienne, selon le mot de Gilson, autant que possible dans le langage de saint Thomas d'Aquin (10 5 101 157—160).