

Rafał Kępa

Interpretacja czy nadinterpretacja? - Rozwiązanie problemu różnicy pomiędzy istotą i istnieniem przez Idziego Rzymianina

Studia Warmińskie 37/1, 171-178

2000

Artykuł został 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.

INTERPRETACJA CZY NADINTERPRETACJA? — — ROZWIĄZANIE PROBLEMU RÓŻNICY POMIĘDZY ISTOTĄ I ISTNIENIEM PRZEZ IDZIEGO RZYMIANINA

Jednym z głównych zagadnień metafizyki tomistycznej, do dziś kontynuowanym w szkołach neotomistycznych, m.in. w szkole lubelskiej jest zagadnienie struktury bytu. Rozwiązanie Tomaszowe, w znacznej mierze inspirowane metafizyką Arystotelesa, zawiera jednakowoż pewne wątki obce filozofii Stagiryty, wymuszone niejako teologicznym charakterem nauki Doktora Anielskiego. Takim wątkiem jest niewątpliwie problem realnej różnicy pomiędzy istotą i istnieniem w bytach stworzonych. Trudno nie dostrzec istotnej roli tego — można zaryzykować stwierdzenie — fundamentalnego zagadnienia Tomaszowej nauki o bycie. W ciągu wieków „zrosło” się ono z metafizyką tomistyczną do tego stopnia, że nie sposób dziś wyobrazić sobie tomisty nie uznającego filozoficznej słuszności wspomnianego rozwiązania.

Jednakowoż, jak to zauważył np. Stefan Swieżawski, to niezwykle istotne dla tomizmu twierdzenie było zagrożone poważną deformacją już u samych swych początków. Swieżawski słusznie wiąże historię tego zniekształcenia z postacią Idziego Rzymianina¹. O ile nauka o strukturze bytu św. Tomasza jest bardzo dobrze opracowana, o tyle metafizyka Idziego² — jak i sama kwestia jego związków

¹ S. Swieżawski, O pewnych zniekształceniach myśli św. Tomasza z Akwinu w tradycji tomistycznej, w: *tegoż*, *Istnienie i tajemnica*, Lublin 1993, s. 60–82.

² Idzi urodził się prawdopodobnie w 1243 roku w Rzymie. Mając czternaście lat, wstępuje do zakonu Augustianów. Trzy lata po tym wyjeżdża do nowo powstałej szkoły augustiańskiej w Paryżu. W 1263 r. zostaje bakałarzem, trzy lata później — mistrzem. W 1277 Idzi opuszcza Paryż. Wiąże się to z wydanym w tym samym roku przez arcybiskupa Paryża, Stefana Tempiera, edyktem potępiającym 219 tez, wśród których znajdowała się także tomistyczna teza o jedności formy substancjalnej w stworzeniach, za którą opowiadał się Idzi (o potępieniu paryskim, w szczególności zaś o potępieniu tez Rzymianina zob.: E. Hocedez, *La condamnation de Gilles de Rome*, *RTAM* 4 (1932), s. 34–58). Z pewnością nie bez znaczenia był również atak, jaki na jego nauki przypuścił bardzo wówczas wpływowy na Uniwersytecie Paryskim Henryk z Gandawy (zob. w: E. Hocedez, *Gilles de Rome et Henri de Gand sur la distinction reele*, *Gregorianum* 8 (1927), s. 358–384, także *tegoż*, *Le premier quodlibet d'Henri de Gand*, *Gregorianum* 9 (1928), s. 92–117). Po sześciu latach Idzi powraca jednak na uniwersytet, by już dwa lata później, w 1285 roku, objąć katedrę teologii jako pierwszy augustianin. W roku 1290 jest już najbardziej cenionym wykładającym wówczas nauczycielem Uniwersytetu Paryskiego. W roku 1295 ponownie opuszcza Paryż, tym razem w związku z nadaną mu przez papieża Bonifacego VIII godnością arcybiskupa Bourges, którą piastuje do śmierci w roku 1316. Od roku 1287 zakon augustiański uznaje naukę Idziego za swą oficjalną doktrynę. Szerzej o życiu Idziego zob. w: P. Mandonnet, *La Carriere Scolaire de Gilles de Rome*, *RSPT* IV (1910), s. 480–499, patrz s. 482; P. Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, London – New York 1967, t. 3, s. 331.

z Akwinatą — nie jest jeszcze, pomimo opracowań m.in. Edgara Hocedez³ i Petera Nasha⁴ wystarczająco dobrze znana. Wspomniany Stefan Swieżawski zdaje się np., dostrzegając zafalszowanie dokonane przez Idziego w interpretacji Tomaszowego problemu, zaliczać go mimo to do grona tomistów, stawiając go obok takich myślicieli jak Tomasz Sutton, Dominik z Flandrii czy Kajetan⁵. Istotnie, przekonanie o ścisłym związku doktryn Idziego i Tomasza występowało już za życia Rzymianina — spotkać można było np. stwierdzenia, że poglądy obu myślicieli dotyczące różnicy pomiędzy istotą i istnieniem to *una opinio*⁶. Trzeba także zauważyć, że Idzi z całą pewnością znał doktrynę Akwinaty „z pierwszej ręki”, w latach 1269–1272 słuchał bowiem paryskich wykładów Tomasza⁷. Wreszcie decydującym wydaje się być to, że źródeł wielu twierdzeń Idziego należy doszukiwać się w nauce św. Tomasza — tak jest np. w przypadku fundamentalnych dla tomizmu tez — o jedności formy substancjalnej w stworzeniach, nie wyłączając człowieka, a także interesującej nas tezy o realnej różnicy pomiędzy istotą i istnieniem. Zarówno teza o realnej różnicy, jak i o jedności formy substancjalnej są twierdzeniami tomistycznymi; Idzi zaś broni obu z nich, a zatem Idzi jest tomistą — wnioskowano.

Tymczasem odkryte w początkach naszego stulecia rękopisy zdają się uwydatniać mocno krytyczny stosunek Idziego do św. Tomasza. I tak np. przeciw Idziemiu, opowiadając się za św. Tomaszem, występuje Robert z Orfordu w swym *Reprobationes dictorum a fratre Aegidio in Primum Sententiarum*⁸. Podobnie jest w przypadku rękopisu wydanego przez Giordano Brunni, *Incerti auctoris impugnationes contra Aegidium Romanum contradicentem Thomae super primum Sententiarum*⁹. Jego anonimowy autor odpiera pięćdziesiąt dwa zarzuty Idziego przeciw nauce św. Tomasza. Brunni odnotowuje także inny spis zarzutów Rzymianina, tym razem w liczbie siedemdziesięciu trzech¹⁰. Kilka innych manuskryptów wspomina Edgar Hocedez we wstępie do wydania *Theoremata de esse et essentia*¹¹. W świetle tych tekstów Idzi jawi się zatem raczej jako krytyk, nie zaś uczeń Akwinaty. Co ciekawe, widać także, że opinia utożsamiająca poglądy obu autorów nie była opinią rozpowszechnioną. Mit przedstawiający Idziego jako wiernego tomistę nie upowszechnił się jeszcze w początkach XV w., o czym świadczy *Komentarz do I Księgi*

³ Szczególnie wartościowe jest poprzedzone wstępem E. Hocedez, krytyczne wydanie *Theoremata de esse et essentia*, wyd. Edgar Hocedez, Louvain 1930; także E. Hocedez, Gilles de Rome et saint Thomas, Melagnes Mandonnet I (1930), s. 385–430.

⁴ P. Nash, Giles of Rome, auditor and critic of st. Thomas, *Modern Schoolman* 28 (1950–51), s. 1–20.

⁵ S. Swieżawski, dzieło cyt.

⁶ Znamienne słowa anonimowego autora: Circa primum (scil. quo modo se habent esse et essentia in rebus creatis) est opinio Avicennae, Thomae et Egidii et plurimum aliorum quod esse addit ad essentiam aliquod absolutum — zob. *Utrum in omni alio citra Deum differat esse et essentia*, wyd. W. Seńko, *MPhP* 11 (1963), s. 74.

⁷ P. Mandonnet, La Carriere Scolaire de Gilles de Rome.

⁸ Robert z Orfordu, *Reprobationes dictorum a fratre Aegidio in Primum sententiarum*, Paryż 1968.

⁹ *Incerti auctoris impugnationes contra Aegidium Romanum contradicentem Thomae super primum Sententiarum*, wyd. G. Brunni, *Bibliotheca Augustiana Medii Aevi*, Watykan 1942.

¹⁰ Tenże, Egidio Romano a la sua polemica antitomista, *Rivista di Filosofia neoscolastica* XXVI (1934), s. 239–251.

¹¹ Por. *Aegidii Romani Theoremata de esse et essentia*, E. Hocedez, wstęp, s. 49–51.

Sentencji Dionizego Kartuzza. Dionizy znajduje czterdzieści siedem różnic pomiędzy Idzima a Akwinatą. Zarzuca także Rzymianinowi „impertynencki ton”¹² — być może jest to sąd przesadzony, zważywszy, że Kartuz wyraźnie nie lubi Idziego; zdaje się jednak potwierdzać krytyczny stosunek Idziego do nauk Doktora Anielskiego. Być może zatem różnice w poglądach obu myślicieli dotyczących różnicy pomiędzy istotą i istnieniem nie wynikają — jak tego chce Świeżawski — ze złego zrozumienia przez ucznia mistrza. Byłoby to tym dziwniejsze, że — jak o tym wspomnieliśmy — Idzi miał z nią bezpośredni kontakt. Jednakże krytyk nie musi być wierny poglądom, które omawia. Tak właśnie wydaje się być w przypadku Idziego i jego interpretacji twierdzenia o realnej różnicy pomiędzy istotą i istnieniem — podejmuje wprawdzie problem postawiony po raz pierwszy przez św. Tomasza, jego rozwiązanie jest jednak tylko z pozoru tomistyczne.

Problem różnicy pomiędzy istotą i istnieniem zajmuje w nauce Idziego bardzo istotne miejsce. Wystarczy wspomnieć, że poświęca mu dwa osobne dzieła — *Theoremata de esse et essentia* (1278) i stanowiące odpowiedź na atak Henryka z Gandawy *Quaestiones disputatae de esse et essentia* (1285). Prace te stanowią zwarte i wyczerpujące opracowanie tematu. Jednakże przed podjęciem próby usystematyzowania problemu pojawiał się on także w zarysie w innych pracach Idziego. I tak niejako przy okazji, a — co za tym idzie — w sposób pobieżny, zasygnalizowany jest on w komentarzach Idziego do pierwszej i drugiej księgi *Sentencji*, a także w *Theoremata de corpore Christi*. W tym ostatnim dziele Idzi obiecuje bardziej dogłębne opracowanie tematu — są nim właśnie *Theoremata de esse et essentia*. Idzi powraca wreszcie wielokrotnie do tematu w swych kolejnych *Quodlibetach*, w których znów odpiera zarzuty Henryka¹³.

W moim szkicu przedstawiam poglądy Idziego na podstawie *Theoremata de esse et essentia*, jako że ze względu na fakt, iż są bardziej syntetyczne, mniej polemiczne, dają lepszy niż *Quaestiones* obraz jego doktryny¹⁴.

¹² Dionizy Kartuz, In Primum Sententiarum, 32, a. 1; w: Opera Omnia, t. XX, s. 342.

¹³ O pracach Idziego zob. szerzej w: G. Bruni, Quadro Cronologico della Opera de Egidio Romano: Saggio, w: Una Inedita 'Quaestio de Natura Universalis' di Egidio Romano, Naples, 1935.

¹⁴ Aegidii Romani Theoremata de esse et essentia, E. Hocedez, wstęp, s. 13. Pewne trudności wiążą się z datowaniem Theoremata de esse et essentia. Większość historyków problemu umieszcza je po roku 1278; W. Suarez: 1278–1280, por. jego El pensamiento de Egidio Romano en tono a la distincion de essencia y existencia, *La Ciencia Tomista* 75 (1948), s. 80; Trape: 1278, por. jego L'esse partecipatio e distinzione reale, *Aquinas* 12 (1996), s. 443–468; Paulus i Hocedez: 1278–1286, por. J. Paulus, Les disputes d'Henri de Gand et Gilles de Rome sur la distinction de l'essence et de l'existence, *AHDLMA* 13 (1940–1942), s. 323–358, s. 328, E. Hocedez, Aegidii Romani Theoremata, *iw.*, s. 12. Hocedez zauważa wprawdzie, że pewnym zaskoczeniem może być spokojny, wyważony ton Theoremata, jeśli datować je na czas po I Quodlibet Henryka z Gandawy (1277 r.), w którym przypuszcza on zdecydowany atak na teorię Idziego, jednak jego zdaniem wiele innych faktów przemawia za takim właśnie ułożeniem w czasie pracy Rzymianina. Odnosząc Theoremata do innych prac Idziego, Hocedez zauważa, że musiały one powstać po Theoremata de corpore Christi (napisanych według Hocedeza krótko po Bożym Narodzeniu 1276 roku), ponieważ w tej pracy Idzi zapowiada, że napisze dwie inne, jedną — dotyczącą wielości form, drugą — różnicy pomiędzy *esse* i *essentia*. Hocedez przypuszcza też, że najpierw Idzi napisał drugą z zapowiedzianych prac, czyli *De gradibus formarum*, bowiem w *Theoremata de esse et essentia* cytuje ją dwukrotnie. *De gradibus formarum* powstało pomiędzy Bożym Narodzeniem 1277 a Wielkanocą 1278 roku, stąd też — twierdzi Hocedez — *Theoremata* nie mogą być wcześniejsze od I Quodlibetu Henryka — zob. Aegidii Romani Theoremata de esse et essentia, E. Hocedez, wstęp, s. 4–6.

Dowody dotyczące realnej różnicy pomiędzy istotą i istnieniem pojawiają się w *Theoremata de esse et essentia* trzykrotnie: w teorematach V, XII i XIX. Idzi poprzedza je jednak pewnymi uwagami, które nie dowodzą jej wprawdzie wprost, ale niejako na nią nakierowując, dają już pewien obraz poglądów Rzymianina. Każde istnienie — twierdzi Idzi już w teoremacie I — jest albo istnieniem czystym, istniejącym przez siebie i nieskończonym, albo też w czymś innym uczestniczącym, przez coś przyjmowanym i ograniczanym¹⁵. Jako, że każda wielość wymaga jakiegoś złożenia, przeto istnienie czyste, będąc absolutnie prostym i niezłożonym, może być tylko jedno — jest nim, rzecz jasna, Bóg, *ipsum esse*, istnienie nieograniczone i nieskończone. Żaden byt poza Bogiem nie ma — zdaniem Idziego — w sobie i z siebie swego istnienia, ale przyjmuje je od Stwórcy. Jeśli zaś jakiś byt przyjmuje istnienie od czegoś innego, to nie ma go w sobie w całości, ale tyle tylko, ile jest zdolny przyjąć; podobnie jak materia nie przyjmuje formy w jej całości — gdyby tak było, nie byłaby możliwa wielość jednostek w gatunku — tak też istota czy natura nie przyjmuje całego istnienia, a jedynie jego część, ograniczając i determinując tym samym nieskończone samo z siebie istnienie¹⁶. Prowadząc dalej wątek analogii istoty i istnienia z materią i formą, Idzi zauważa, że podobnie jak forma jest aktem i doskonałością materii, tak też istnienie jest aktem i doskonałością istoty. Uwidacznia to wyraźnie analogia pomiędzy tworzeniem a stwarzaniem: tworzenie polega bowiem na nadaniu materii pewnej formy, a więc zaktualizowaniu tkwiącej w niej możliwości, stwarzanie zaś jest dodaniem do istoty aktualizującego ją istnienia¹⁷.

W bytach materialnych zasadą poznawalności jest forma; to dzięki niej substancja jest poznawana jako taka a taka, przynależąca do konkretnego gatunku. Żadna substancja nie może jednak istnieć dzięki swej formie; istnieje bowiem dzięki tej aktualności, którą daje przyjęte w niej istnienie. Jeśli zatem jakaś substancja nie ma istnienia, może być mimo to przedmiotem poznania, jednakże bez formy nie może ani być poznana, ani nawet istnieć¹⁸. Substancje oddzielone, jako że nie posiadają czynnika materialnego, są poznawalne same z siebie; także one jednak nie mogą istnieć dzięki samej swej formie, czyli — w tym przypadku — *per se*¹⁹.

Powyższe stwierdzenie jest — jeśli można tak się wyrazić — punktem przelomowym doktryny Idziego. To właśnie w tym momencie, zauważywszy, że choć substancje mogą być poznawane dzięki swej formie, lecz jednak nie mogą dzięki niej istnieć, Idzi stawia w *Theorema XII* wniosek: żaden byt, z wyjątkiem pierwszego, nie jest swoim istnieniem, ale ma istotę realnie różną od istnienia i przez co innego jest bytem, a przez co innego istnieje²⁰.

¹⁵ Omne esse vel est purum, per se existens et infinitum, vel est participatum in alio receptum et limitatum; Aegidii Romani *Theoremata de esse et essentia*, wyd. cyt., *Theorema I*, s. 1.

¹⁶ Por. jak wyżej; porównanie istoty i istnienia do materii i formy pojawi się jeszcze w *Theoremata* niejednokrotnie; np.: *Theorema VI*: „Compositio essentiae et esse cum compositione materiae et formae magnam affinitatem et similitudinem habere videtur, non tamen una est alia, sed inter hanc et illam contingit multiplicem differentiam assignari”, s. 26.

¹⁷ Aegidii Romani *Theoremata de esse et essentia*, s. 19–26.

¹⁸ Tamże, s. 52–58.

¹⁹ Tamże, s. 58–66.

²⁰ „Omne quod est citra primum non est suum esse sed habet essentiam realiter differentem ab esse et per aliud est ens et per aliud existens”; — Tamże, s. 66.

Dowody, jakie przedstawia Idzi dla uzasadnienia twierdzenia o realnej różnicy w stworzeniach są następujące:

• Teoremat V:

1. Każda natura stworzona może być lub nie być; jest zatem w możności do bycia. Nic jednak nie może być w możności do siebie samego. Poza tym, możność jest różna od aktu, stąd też istota musi być różna od istnienia²¹;

2. Jeśli istota substancji prostych nie jest przyjęta w materii, jest w jakiś sposób nieskończona „od dołu”, tzn. nie jest przez nią ograniczona jednostkową determinacją taką bądź inną. Jeśliby zatem nie miała realnie różnego od siebie istnienia, które ograniczałoby ją „od góry”, byłaby nieskończona i nieograniczona, a przeto równa Bogu²²;

3. Jeśli jakaś natura niematerialna byłaby swoim istnieniem, to nie mogłaby już być niczym innym i byłaby zupełnie prosta, a przez to niezmienna i w ten sposób równa Bogu²³.

• Teoremat XII:

4. Każda istota może być pomyślana jako nieistniejąca, a zatem w oderwaniu od istnienia; jest ono zatem dodane do niej z zewnątrz i realnie od niej różne²⁴;

5. Istota rozważana ze względu na samą siebie, byłaby powszechnikiem. Jeśli byłaby zatem identyczna ze swym istnieniem, trzeba by uznać, że istnieje sama z siebie, niezależnie od istnienia posiadanego w konkretnym byciu — i w ten sposób byłaby czymś w rodzaju idei platońskiej²⁵;

6. Jeśli istniałaby jakaś natura, która byłaby *ipsum esse*, nie byłaby wówczas w możności do istnienia, co oznacza, że nie potrzebowałaby przyczyny sprawczej swego istnienia, byłaby zatem niestworzona²⁶. Negować zatem realną różnicę pomiędzy istotą i istnieniem w byciu stworzonym to — zdaniem Idziego — tyle, co negować fakt stworzenia tego bytu.

Kolejny, szczególnie ważny argument znajdujemy w teoremacie XIX:

7. Tak, jak materia uzyskuje formalnie rozciągłość dzięki kategorii ilości, tak też istota istnieje dzięki swemu istnieniu. I jak materia i ilość są dwiema rzeczami, tak też istota i istnienie są dwiema rzeczami (*sunt duae res*)²⁷.

²¹ „Eo enim ipso quod natura creata posset esse et non esse, non est suum esse, sed est in potentia ad esse. Nam nihil est in potentia ad seipsum. (...) Et quia actus et potentia habent quandam oppositionem, et unum non est aliud, ideo in creatione esse quod imprimitur essentiae habet rationem actus et essentia quae suscipit esse habet rationem potentiae, et unum non est aliud, sed invicem realiter differunt;” — Tamże, s. 24.

²² „Nam si natura substantiarum separatarum non est in materia suscepta, est quoddammodo infinita ad inferius. (...) Si ergo illa, ut dicebatur, non susciperet esse a se realiter differens, sed esset ipsum esse, iam illud esse non esset in alio receptum et per consequens esset per se existens. Sed omne tale est purum et infinitum. Natura itaque in eis erit omnimode infinita (...);” — Tamże, s. 25.

²³ „Quare si natura aliqua creata esset ipsum esse, nullo alio participare posset, esset ergo omnino simplex et per consequens immutabilis;” — Tamże, s. 26.

²⁴ Tamże, s. 67.

²⁵ Tamże, s. 69.

²⁶ „Nam si esset aliqua natura vel aliqua essentia quae esset suum esse illa non esset in potentia ad esse et ab alio non acquireret esse, quia esset ipsum esse;” — Tamże, s. 72.

²⁷ „Dicemus ergo quod sicut materia formaliter extenditur per quantitatem, sic essentia formaliter existit per esse. Et, sicut materia et quantitas sunt duae res, sic essentia et esse sunt duae res realiter differentes;” Tamże, s. 134.

Jak widać, struktura wielu argumentów Idziego jest podobna do dowodów Tomaszowych. Idzi np. niemal powtarza za św. Tomaszem argumenty dotyczące złożoności stworzeń: jeśliby istota i istnienie były tym samym, stworzenia byłyby wówczas nieskończone, nieograniczone, wieczne i niezmienne — a przeto równe Bogu. Poza tym Idzi, podobnie jak Akwinata, uznaje istnienie za akt istoty. Wreszcie, tak jak Doktor Anielski, używa arystotelesowskiego argumentu z pojęcia istoty na dowód realnej różnicy. W wielu innych punktach jednakże Rzymianin wyraźnie odchodzi od nauki św. Tomasza. Szczególnie szokujące są w doktrynie Idziego dwie rzeczy: po pierwsze podkreślanie *oddzielności* istoty względem istnienia, po drugie nazywanie istoty i istnienia rzeczami, *duae res*. Jedno i drugie wydaje się być nie do przyjęcia dla św. Tomasza. Podczas gdy Idzi mówi o *oddzielności* istoty i istnienia, Akwinata kładzie wszak nacisk na ich *złożenie* (*compositum*). Pierwsza teza Rzymianina staje się mniej kontrowersyjna, jeśli weźmie się pod uwagę zastrzeżenie poczynione przez Idziego: w rzeczywistości nie ma nic takiego jak istniejąca istota oderwana od istnienia i skończone istnienie poza przyjmującą je istotą. Rzeczywistość składa się jedynie z istniejących rzeczy, w których złożenie z istoty i istnienia jest nierozzerwalne²⁸.

Znacznie więcej trudności wiąże się natomiast z uporczywym nazywaniem istoty i istnienia rzeczami — *duae res*. Jeśli bowiem rozumieć *rzecz* tak, jak zwykło się pojmować ten termin, a zatem jako pewną fizyczną *entitas*, innymi słowy substancję, teoria Idziego prowadzi do oczywistego absurdu. Substancja jest bowiem złożona, i to złożona z istoty i istnienia; jeśliby zatem przyjąć — jak Idzi — że wszystko, co stworzone, złożone jest z istoty i istnienia, wynikałoby stąd, że zarówno istota, jak i istnienie składają się z kolejnych elementów — *istoty i istnienia* istoty i *istoty i istnienia* istnienia. Ale także istota i istnienie składające się na istotę czy istnienie wyższego rzędu, byłaby złożona z istoty i istnienia — i tak podział musiałby być prowadzony *ad infinitum*. Każda konkretna, istniejąca rzecz złożona byłaby z nieskończonego wielu istot i przysługujących tym istotom istnień. Trudno przypuszczać, by Idzi mógł zgodzić się na tak absurdalne konsekwencje. Zresztą, o tym, że Idziemiu nie mogło chodzić o *rzecz* rozumianą jako substancja, świadczą jego uwagi, zarówno z *Theoremata de esse et essentia*, jak i wcześniejszego dzieła dotyczącego Eucharystii. W *Theoremata de corpore Christi* Idzi, nie precyzując wprawdzie terminu *res*, zastrzega, że absurdem byłoby twierdzić, że istota i istnienie są dwiema istotami²⁹. Dokładniejsze rozważenie problemu odkłada na czas późniejszy³⁰. Uwaga poczyniona w *Theoremata de esse*

²⁸ „(...) sed essentia non praexistit ipsi esse; Tamże, s. 29.

²⁹ „Utrum tamen esse dicat aliqua entitas additam essentiae creaturae videtur enim absurdum quod essentia et esse dicantur duae essentiae”; Por. J.F. Wippel, *The relationship between essence and existence in late thirteenth - century thought*; Giles of Rome, Henry of Ghent, Godfrey of Fontaines and James of Viterbo, w: *Philosophies of existence: ancient and medieval*, New York, Fordham University Press, 1982, s. 154. Komentując ten fragment, Wippel stwierdza, że terminu *res*, którego używa Idzi, nie można utożsamiać z terminem *substantia*. Takie samo jak Wippel stanowisko w tej sprawie zajmuje Suarez, por. tegoż, *El pensamiento de Egidio Romano*, jw., s. 226. Pod wpływem Suareza w ten sposób interpretował problem również Nash w artykule *Giles of Rome on Boethius „Diversum est esse et id quod est”*, *Medieval Studies* 1950 (12), s. 1–20.

³⁰ „Quomodo autem habeat esse ista realis differentia, et utrum essentia et esse possint dici duae res, et quomodo esse fluit ab essentia et est actus eius, ostendere non est praesentis speculationis”; — Por. J.F. Wippel, dzieło cyt., s. 154.

et essentia, że istota i istnienie są dwiema rzeczami tak, jak dwiema rzeczami są materia i ilość nie jest być może spodziewanym dokładnym wyjaśnieniem, czym są, jednakże skutecznie wyklucza — jak się wydaje — interpretację *esse i essentia* jako dwu odrębnych substancji, skoro ani materia, ani ilość nie są substancjami.

Trzeba jednak z całą pewnością powiedzieć, że terminologia, jakiej używa Idzi, nie jest w tym przypadku zbyt szczęśliwa; jak pisał Etienne Gilson — umysł ludzki żywi się rzeczami³¹. Tym bardziej, spotykając się z opinią, uparcie powtarzaną, że *esse et essentia sunt duae res*, widzi w nich rzeczy właśnie, substancje posiadające własne istoty i akty istnienia.

Nie takie jednak są intencje Idziego. Co zatem miał on na myśli, używając tych terminów? Jeśli zgodzić się z opinią Suareza, który uważa, że nazwanie *esse i essentia* rzeczami miało tylko wzmocnić argumentację Tomasza za realną różnicą i podkreślić opozycję względem teorii Henryka z Gandawy o intencjonalnej różnicy³² (tak właśnie, tłumacząc dziwne słownictwo Idziego nadmiernym zapalem apologety, interpretuje problem Swieżawski) trzeba by wówczas zauważyć, że Idzi w rzeczywistości *nie idzie* dużo dalej, niż św. Tomasz, choć z całą pewnością *mówi* o wiele więcej. *Esse i essentia* bowiem, nie będąc oddzielnymi bytowościami (*entitates*), nie są niczym więcej, niż Tomaszowe zasady bytowe (*principia essendi*), nie mające miejsca nigdzie poza konkretnym, istniejącym bytem. W ten sposób krok poczyniony do przodu jest w rzeczywistości niewielki, żeby nie powiedzieć — żaden. Idzi powoduje natomiast swym nazewnictwem ogromne zamieszanie terminologiczne. Interpretacja Suareza rodzi jednak nową trudność: nazwanie istoty i istnienia rzeczami, mające na celu jedynie podkreślenie opozycji względem teorii intencjonalnej różnicy, byłoby zabiegiem wysoce ryzykownym, zważywszy na możliwe konsekwencje: uznanie ich za rzeczy w sensie substancji. Trudność tę rozwiązywać mogłyby dwa alternatywne założenia: Idzi bądź po prostu nie zdawał sobie sprawy z konsekwencji przyjęcia takiej terminologii, bądź też był ich świadom, jednakowoż ze względu na chęć jak najwyraźniejszego przeciwstawienia się Henrykowi z Gandawy podjął ryzyko nazwania istoty i istnienia rzeczami. Być może jednak trzeba przyznać słusność Peterowi Nashowi, który twierdzi, że Idzi nie pragnie jedynie podkreślenia opozycji do teorii intencjonalnej różnicy, ale rzeczywiście ma istotę i istnienie za coś, co nie jest wprawdzie dwiema substancjami, co jednak w jakimś innym sensie można nazwać rzeczami w sposób bardziej adekwatny niż zasady bytowe. Nash zwraca uwagę na wyraźne w teorii Rzymianina sympatie neoplatońskie, główną inspirację jego teorii widząc w naukach Boecjusza, Proklosa i Awicenny — nie zaś św. Tomasza. Słusznie zauważa, że Idzi mocno akcentuje akcydentalny charakter istnienia: jest ono czymś, co przydarza się istocie (teorię tę wyraźniej jeszcze niż w *Theoremata de esse et essentia* rozwinie Idzi w swych późniejszych pracach). Istota jest więc substancją — *res*, istnienie zaś przypadłością — i jako takie także ono może być w pewnym sensie nazwane rzeczą³³; za taką właśnie interpretacją zdaje się świadczyć cytowane wyżej porównanie istoty i istnienia do materii i ilości.

³¹ E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 378.

³² G. Suarez, *El pensamiento de Egidio Romano*, s. 226.

³³ P. Nash, *The Accidentality of esse according to Giles of Rome*, *Gregorianum* 38 (1957), s. 103–115.

Jest to najwyraźniejsze w doktrynie Idziego odejście od nauki Akwinaty. Przypadłościowy charakter istnienia był nie do przyjęcia dla filozofa, który podkreślał jego prymat w *compositum*, w jakie wchodzi z istotą, konstytuując istniejącą rzecz. Tomasz przewyciężył Awicenniańską teorię prymatu istoty, względem której istnienie jest przypadłością; Idzi tymczasem wyraźnie wraca do esencjalistycznej teorii Awicenny. Takie ujęcie problemu byłoby czymś zdumiewającym, jeśli chcieć uznać Idziego za wiernego ucznia św. Tomasza. Rzecz rysuje się jednak zupełnie inaczej, jeśli pamiętać o tym, co powiedziałem wcześniej: Idzi nie był, i raczej nigdy nie chciał być uznawanym za prawowiernego tomistę. Przeciwnie — starał się być krytykiem Akwinaty. Podejmował zatem te same problemy, ale niekoniecznie dochodził do tych samych wniosków.

Wreszcie — jak sądzę — można mówić o swoistym przewartościowaniu problemu dokonany przez Idziego. Charakterystyczne dla filozofii Akwinaty, który był wszak przede wszystkim teologiem, „nauczycielem chrześcijańskiej prawdy”, było wykorzystanie filozofii jako narzędzia dla teologii. Dla Tomasza istotne były przede wszystkim kwestie teologiczne, dla rozwiązania których przyjmował różnicę realną pomiędzy istotą i istnieniem: realna różnica, jako twierdzenie z zakresu filozofii, stanowiła dla niego narzędzie. Zupełnie inaczej postępuje Idzi. Odnosi się wrażenie, że — przeciwnie do Akwinaty — przytacza on problemy teologiczne ze względu na chęć udowodnienia filozoficznego twierdzenia o różnicy realnej pomiędzy istotą i istnieniem. Wydaje się, że Idzi i św. Tomasz patrzą na ten sam problem z dwu różnych stron: Akwinata pragnie udowodnić, że stworzenia różnią się od Boga; dlatego przyjmuje, że — podczas gdy w Bogu istota i istnienie są tym samym — w stworzeniach różnią się realnie. Idzi natomiast przywołuje te same zagadnienia teologiczne po to, by dowieść, że *esse et essentia sunt duae res*.

**THE QUESTION ABOUT REALITY OF THE DIFFERENCE BETWEEN
EXISTENCE AND ESSENCE IN CREATURES
BY GILES OF ROME**

SUMMARY

The question about reality of the difference between existence and essence in creatures was one of the main problems of medieval metaphysics. The above text is an attempt to reconstruct two answers to this question: by Thomas Aquinas and Giles of Rome. Thomas Aquinas is a person most often associated with the problem of real difference. It seems, however, that the doctrine of Giles of Rome was also very important for the development of the problem. For example, Giles was the first to call the difference between existence and essence the 'real difference'.

The doctrines concerning real difference of the two authors were often believed to be identical. However, beside some similarities, we can also find important differences between them. Aquinas appears to teach about real composition of existence and essence, while Giles writes about the real difference between the two, and he is so radical as to say that existence and essence are two different 'things'. In Giles' doctrine, we can also find clear Neo-Platonic influences. Giles puts special stress on accidental character of existence. This way he returns to Avicennian essentialism, discarded by St. Thomas.