

Tomasz z Akwinu

O bycie i istocie

Rozdział II. A w substancjach [...] złożonych znane są materia i forma, jak np. w człowieku dusza i ciało. I nie można powiedzieć, że tylko jedno z nich nazywa się istotą. To, że materia sama nie jest istotą rzeczy, jest jasne, gdyż przez swą istotę jest i poznawalna, i włączona w porządek rodzaju i gatunku; natomiast materia ani nie jest racją poznania, ani też ze względu na nią nie zachodzi determinacja rodzaju i gatunku, lecz ze względu na to, „dzięki czemu” coś jest w akcie. A również sama tylko forma nie może być nazwana istotą substancji złożonej, jakkolwiek niektórzy tak twierdzą usilowali. Z tego zatem, co powiedziano, widać, że istota jest to, co jest znaczone definicją rzeczy. A definicja substancji naturalnych (w obrębie przyrody) zawiera nie tylko formę, lecz i materię, inaczej bowiem nie różniłyby się definicje przyrodnicze i matematyczne. I nie można powiedzieć także i tego, by materię umieszczano w definicji substancji materialnej jako dodatek do jej istoty lub jakiś byt poza istotą, -gdyż taki sposób definicji jest właściwy dla przypadłości, które nie posiadają J doskonałej istoty i dlatego trzeba, by w swej definicji ujmowały i podmiot, -| który nie należy do ich rodzaju. Oczywiście więc, że istota zawiera materię i| i formę. Nie można zaś twierdzić, jakoby istota znała relację, jaka jest f między materią i formą lub też coś innego im naddane; to bowiem byłoby ~C z konieczności przypadłością lub czymś rzeczowo różnym i nie przez nie była- % by rzecz poznawana — a wszystko to nie przysługuje istocie. Przez formę g; bowiem, która jest aktem materii, materia staje się bytem w akcie i tym oto. W Zatem to, co ponad to dochodzi, nie daje materii aktu jako aktu, lecz akt bycia % takim oto, jak to także czynią przypadłości, np. biel sprawia, że coś jest białym || aktualnie; ilekroć więc coś nabywa taką formę, nie mówi się o nim, że ono po" g prosto powstaje (jako byt), lecz że powstaje pod jakimś względem. Pozostaje% więc, że nowa istota w substancjach złożonych znaczy to, co składa się z matë-« rii i formy. Zgadza się z tym twierdzenie Boecjusza, który mówi w *Komentarzu do Kategorii*, że *usija* znaczy to, co jest złożone (*compositum*). *Usija* zatem; u Greków jest tym samym, co u nas istota, jak tenże sam mówi w księdze *O dwu naturach*. Mówi także Awicenna, że istota (to, czym coś jest) substancji* złożonych, jest złożeniem samej materii i formy. Komentator mówi także w ko-ff mentarzu do siódmej księgi *Metafizyki*, że „natura, którą mają gatunki rzeczy-zniszczalnych, jest czymś pośrednim, tzn. złożonym z materii i formy”. I z tym| też zgadzają się dane rozumu, dla substancji bowiem złożonych „być” nie jest% wyłącznie „być formą” albo „być naturą”, lecz „być” ich złożeniem, a istota jest* tym, przez co (dzięki czemu) mówi się, że rzecz bytuje (przez co rzecz bytem się| mieni). Trzeba zatem, by istota, z racji której rzecz nazywa się bytem, nie byłaf wyłącznie formą ani tylko materią, lecz obydwoma, jakkolwiek forma na swój

sposób jest przyczyną tego bytowania. Tak bowiem znajdujemy w innych rzeczach, które konstytuują się z licznych czynników, rzecz bowiem nie otrzymuje nazwy od jednego tylko z nich, lecz od tego, który oba ogarnia; jak to można widzieć w smakach: tak np. gdy chodzi o smaki — słodycz jest skutkiem działania ciepła trawiącego wilgoć, ale choć wobec tego ciepło jest przyczyną słodyczy, ciało słodkie otrzymuje nazwę nie od ciepła, ale od smaku obejmującego i ciepło i wilgoć.

Skoro zasadą jednostkowania jest materia, z tego przypadkiem można by wnieść, że istota, która w sobie zawiera zarazem materię i formę, byłaby jednostkową, a nie ogólną; a z tego wynikałoby, że uniwersalia nie mają definicji, jeśli istota jest tym, co znaczone definicją. Wiedzieć zatem należy, że materia nie w jakikolwiek sposób ujęta jest zasadą

jednostkowania, lecz materia oznaczona (*signata*); a przez materię oznaczoną rozumieć, która jest rozpatrywana ze względu na określenie jej wymiary. [...]

Rozdział IV. Pozostaje zatem zobaczyć, w jaki sposób istota znajduje się w substancjach oddzielonych, a mianowicie w duszy, w inteligencji i w przyczynie pierwszej; chociaż niezłożoność przyczyny pierwszej wszyscy uznają, to niektórzy usiłują wprowadzić złożenie z materii i formy, i do inteligencji, i do duszy. Autorem takiego stanowiska zdaje się być Awicbron, autor dzieła *Źródło życia*. Jest to sprzeczne z powszechnym stanowiskiem filozofów, gdyż owe substancje nazywają się jako oddzielone od materii, i dowodzi się, że są one bez wszelkiej materii. Racją takiego stanu rzeczy płynnie ze zdolności poznawania w nim zawartej; widzimy bowiem, że formy nie są inteligibilnymi w akcie, jeżeli nie są oddzielone od materii i jej warunków i nie stają się aktualnymi formami intelektualnopozaawczymi, jak tylko przez moc substancji intelektualnie poznającej, o ile się w niej przyjmują i przez nią działają. Stąd konieczne, że inteligencje są substancjami, w których materia jest całkowicie nieobecna, i to do tego stopnia, że ani nie mają materii jako części siebie, ani też nie są na wzór form wraźonych w materię, jak to zachodzi w formach materialnych. Nikt nie może twierdzić, że tylko materia cielesna stoi na przeszkodzie poznawalności, a nie materia jakakolwiek. Gdyby to było ze względu na materię cielesną tylko, to o materii jako cielesnej można by mówić tylko wówczas, gdy znajduje się pod formą cielesną — i wówczas należałoby przyjąć, że to, co posiada materia, a więc bycie przeszkodzą inteligibilności, miałyby od formy cielesnej, a tak być nie może, gdyż sama forma, także cielesna, jest aktualnie inteligibilna, jak inne formy, o ile są abstrahowane od materii. W duszy zatem lub inteligencji nie ma żadnego złożenia z materii i formy, jakoby można było pojmować ich istotę na wzór substancji cielesnych, ale jest w nich złożenie z formy i z istnienia. Dlatego w komentarzu do dziewiątej tezy księgi *O przyczynach* powiedziano, że inteligencja jest czymś posiadającym formę i istnienie (*esse*), a formę pojmując się tam jako samą istotę lub niezłożoną naturę.

Trzeba teraz zobaczyć, w jaki sposób jest to widoczne. Jeśli cokolwiek ma się do siebie tak, że jedno z nich jest przyczyną bycia (istnienia *esse*) drugiego, to to, co ma charakter przyczyny może posiadać bycie (istnienie, *esse*) bez drugiego, ale nie przeciwnie, a taką jest właśnie relacja materii i formy, bo forma daje byt materii i dlatego jest niemożliwe, by materia była bez jakiejś formy, ale jest możliwe, by jakaś forma była bez materii; forma bowiem, ze względu na to, że jest formą, nie posiada zależności od materii. Lecz jeśli

rzeczy prócz tamtej, czym innym było jej istnienie, a czymś innym jej istota, natura lub forma. Konieczne jest zatem, by w inteligencjach istnienie było prócz formy. I dlatego jest powiedziane, że inteligencja jest formą i istnieniem.

Wszystko zatem, co przysługuje czemuś jest albo uprzyczynowane przez czynniki jego natury, jak zdolność do śmiechu w człowieku, albo dochodzi do czynnika zewnętrznego, jak światło w powietrzu z promieniowania Słońca. A nie jest możliwe, by samo istnienie było uprzyczynowane przez samą formę lub istotę rzeczy. Uprzynczynowane, nazywam w sensie przyczyny sprawczej, gdyż tak jakaś rzecz byłaby przyczyną samej siebie i jakaś rzecz samą siebie wprowadzałaby w istnienie, co jest niemożliwe. Konieczne jest zatem, by każda taka rzecz, której istnienie jest czymś innym niż jej natura, posiadała swoje istnienie od czegoś drugiego. A skoro wszystko to, co jest dzięki czemuś drugiemu, sprowadza się do tego, co jest samo przez się jako do przyczyny pierwszej, stąd konieczne, by była jakaś rzecz, która jest przyczyną wszystkich rzeczy na mocy tego, że ona sama jest tylko istnieniem. W przeciwnym razie szłoby się w „nieskończoność” w przyczynach, ponieważ każda rzecz, która nie jest tylko istnieniem, posiada przyczynę swego istnienia, jak już było powiedziane. Stąd oczywiste, że inteligencja jest formą i istnieniem i że ma istnienie pierwszego bytu, który jest tylko istnieniem; i ono jest przyczyną pierwszego bytu. A wszystko to, co w sobie przyjmuje coś od drugiego, jest w stosunku do niego w możności, to zaś, co jest przyjęte w nim, jest jego aktem. Stąd konieczne, że sama istota lub forma, jaką jest inteligencja, jest w możności w stosunku do istnienia, które otrzymuje od Boga, a owo istnienie jest przyjęte na sposób aktu; i w ten sposób znajduje się możliwość i akt w inteligencjach, ale nie forma i materia, chyba że w sensie wieloznacznym. Stąd też doznawać, przyjmować być podmiotem i inne tego rodzaju, które zdają się rzeczom przysługując z racji materii, w sensie wieloznacznym przysługują substancjom intelektualnym i cielesnym, jak mówi Komentator w trzeciej księdze *O duszy*. A skoro, jak już powiedziano, istota inteligencji jest samą inteligencją, przeto to, czym jest rzecz lub istota, jest tym samym, czym jest ona sama, a jej istnienie otrzymane od Boga jest tym, „dzięki czemuś” istnieje ona samodzielnie w porządku rzeczy. Dlatego więc niektórzy tego rodzaju substancje nazywają złożonymi z „tego, czym rzecz jest” i „dzięki czemu jest”, lub z „tego, czym rzecz jest” i z istnienia, jak to sformułował Boecjusz.

10. Duns Szkot — struktura bytu

Jan Duns Szkot (1226 – 1308), filozof i teolog franciszkański, twórca systemu filozoficznego, nazywanego szkotyżmem. Związany z naukową tradycją oksfordzką, wysoko cenil metodę dedukcyjną oraz szukał pojęć oczywistych. Za najbardziej pewne i jasne uznał pojęcie bytu i wiaz wszystkiego z niego zostaje wyrowadzone. Jedynie był jednokrotnie uważał za realnie istniejący. Przyjął radykalny rozdział filozofii i teologii, która oparł na akcie dobrej woli akceptujący wiarę (wbrew Tomaszowemu systemowi teologii naturalnej). Chociaż poglądy Duns Skota wyrosły w atmosferze sporów doktrynalnych XIII w., to jednak jego teoria przynależą już duchem do czternastego stulecia.

znajdują się jakieś formy, które nie mogą być jak tylko w materii, to przydarza się to im ze względu na oddalenie od pierwszego *principium* (źródła) będącego aktem pierwszym i czystym (niezmieszanym). Stąd owe formy, które są najbliższe pierwszemu *principium*, są bytującymi same przez się, bez materii. Nie w każdym bowiem swoim rodzaju forma wymaga materii, jak było powiedziane, a takimi formami są inteligencje. Stąd nie jest konieczne, by istoty owych substancji lub to, czym są, były czymś innym niż sama forma. W tym bowiem różni się istota substancji złożonej i nie złożonej, że istota substancji złożonej nie jest tylko formą, lecz zawiera formę i materię; istota zaś substancji jest złożonej jest tylko formą. A stąd wywodzi się dwie dalsze różnice, pierwsza jest ta, że istota substancji złożonej może znaczyć całość lub część, co jest spowodowane oznaczonością materii, jak już było powiedziane. I dlatego nie w jakikolwiek sposób jest orzekana istota substancji złożonej o samej rzeczy złożonej, nie można bowiem mówić, że człowiek jest tylko swoją istotą (człowieczeństwem), ale istota rzeczy nie złożonej, która jest formą, nie może być oznaczona inaczej niż jako całość. Tam bowiem nie ma prócz formy nic, co by tę formę przyjmowało, i dlatego w jakikolwiek sposób się ujmuje istotę substancji nie złożonej, tak się też o niej orzeka. Stąd Awicenna mówi, że istota rzeczy ją złożonej jest samą rzeczą nie złożoną, gdyż nie ma tam nic, co mogłoby ją przyjąć. Druga różnica polega na tym, że istoty rzeczy złożonych ze względu na to, że przyjmują się w materii posiadają ten sam gatunek i są różne jednostkowo. Stąd zdarza się, że niektóre posiadają nie jest przyjęta w materii, nie może tam Skoro zaś istota rzeczy nie złożonej nie jest przyjęta w materii, jak mówi Awicenna, nastąpić takie jej zwielokrotnienie. Dlatego konieczne jest, by w owych substancjach nie było wielu jednostek tego samego gatunku, jak mówi Awicenna.

A tego rodzaju substancje, chociaż są tylko formami bez materii, to jednak nie ma w nich całkowitej niezłożoności natury; tak by były aktem czystym, ale mają domieszkę możności, a to w ten sposób uwidocznia się: cokolwiek bowiem nie należy do pojęcia rozumienia z istoty, gdyż żadna istota nie może być dochodzi od zewnątrz i tworzy złożenie z istoty. A wszelka istota lub to, co jest przyjęte, może być pojęta bez tego, że coś pojmuję się o jej istnieniu; czym rzecz jest, może być pojęta bez tego, że istnienie jest czymś odrębnym od istoty lub tego, czym rzecz jest, chyba że byłaby jakaś rzecz, której posiada istnienie w porządku natury. Stąd jasne, że istnienie jest czymś odrębnym od istoty lub tego, czym rzecz jest, chyba że byłaby jakaś rzecz, której istota jest samo jej istnienie. A taka rzecz nie może być jak tylko jedna i pierwsza, gdyż jest niemożliwe, by było uwielokrotnienie czegoś, jak tylko poprzez dodanie jakiejś różnicy, jak zwielokrotnia się natura rodzaju w gatunkach albo przez to, że forma przyjmuje się w różnych materiach; jak zwielokrotnia, natura gatunku w różnych jednostkach; albo przez to, że coś jest jedno i nierozdzielne, a inne w czym przyjęte; podobnie gdyby było jakieś ciepło oddzielenia, byłoby czymś innym od ciepła nieoddzielenego, na mocy samego oddzielenia. Gdyby przyjmując taką rzecz, która byłaby tylko istnieniem, i to takim, że owo istnienie było samoistne, to taka rzecz nie przyjęłaby w siebie dodania różnicy, gdyż nie byłoby już tylko istnienia, lecz istnienie i oprócz tego jakaś forma. Tym mniej przyjęłaby dodanie materii, gdyż wtedy byłoby istnienie nie samoistne, lecz materialne. Stąd pozostaje, że taka rzecz, która byłaby istnieniem własnym, nie może być jak tylko jedna. Stąd konieczne, by jakiegokolwiek innej