

UNIWERSYTET KARDYNAŁA STEFANA WYSZYŃSKIEGO W
WARSZAWIE

DAWID LIPSKI
45 666

**Problematyka istnienia na tle sporu Tomasza z Sutton
z Godfrydem z Fontaines**

Praca magisterska
pisana na seminarium magisterskim
z historii filozofii średniowiecznej
na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej
pod kierunkiem prof. dr hab. Artura Andrzejuka

WARSZAWA 2008

Serdeczne Podziękowania

Panu Profesorowi Arturowi Andrzejukowi
za zaszczerpieie miłości do historii filozofii

oraz

Księdzu Dr Adamowi Filipowiczowi
za pomoc w meandrach tekstu łacińskiego

Wstęp

Prezentowana praca stanowi próbę przybliżenia problematyki istnienia na tle średniowiecznego sporu, jaki zaistniał między dwoma filozofami z przełomu XIII i XIV wieku – Tomaszem z Sutton i Godfrydem z Fontaines. Godfryd z Fontaines, wyrażając osobliwy i niespotykany do tej pory w historii filozofii pogląd utożsamiający istnienie, jako pryncypium bytu, z jego aktem stwórczym, zainicjował ciekawy spór z angielskim dominikaninem, Tomaszem z Sutton. Poruszenie tego wątku znakomicie odsłoni szerszy kontekst problematyki ujmowania realności czy nierealności różnicy w złożeniach z istoty i istnienia. Nieprzebrane, i w znacznej części jeszcze niedocenione, bogactwo myśli średniowiecznej domaga się podjęcia głębszych badań nad dorobkiem umysłowym średniowiecznych uczonych, czego wyrazem stać się ma ta praca. Przybliżenie zagadnień i trudności, jakie towarzyszyły filozofom w ich sporach o znaczenie i rolę „esse” jest najlepszą okazją do zaobserwowania, jakie czynniki wpłynęły na takie a nie inne metafizyczne koncepcje złożenia z istoty i istnienia.

Stawiamy tezę, iż w przypadku osoby Godfryda z Fontaines, zwiększenie się znaczenia komentarzy Awerroesa do dzieł Arystotelesa na Uniwersytecie Paryskim oraz pewien lęk, jaki zapanował po tak zwanych potępieniach paryskich z 1277 roku, doprowadziły do tego, że Godfryd ostatecznie nie skłonił się do uznania realności złożenia z istoty i istnienia. Co więcej, ułatwiło mu to przyjęcie poglądu o zamienności pojęciowej istnienia i stwarzania w bycie. Natomiast w opozycji do tej postawy, będzie pozostawało stanowisko Tomasza z Sutton, który zdołał przekroczyć arystotelizm na rzecz myśli św. Tomasza z Akwinu i tym samym - tomistycznego ujęcia absolutności i odrębności konkretnego aktu istnienia.

Niestety w języku polskim nie posiadamy zbyt wiele literatury podejmującej w szczególności powyższe zagadnienia. Dlatego w części, prezentującej poglądy obu filozofów, bazować będziemy wyłącznie na łacińskich tekstach, z małymi wyjątkami w przypadku braku bezpośredniego dostępu do źródła. W opracowywaniu charakterystyki postaci i ich biografii opierać się

będziemy zasadniczo na tekstach anglojęzycznych. Natomiast w języku polskim nieocenionymi pomocami staną się dzieła: *Trzy studia nad spuścizną i poglądami Tomasza Suttona dotyczącymi problemu istoty i istnienia* autorstwa Władysława Seńko, oraz *Historia filozofii chrześcijańskiej w Wiekach Średnich* Etienne Gilson, które będą stanowiły trzon poniższej pracy.

W celu głębokiej i rzetelnej analizy podjętego zagadnienia będziemy operowali połączonymi metodami historycznymi i spekulatywnymi (scholastycznymi). Dwutorowość metody umożliwi prześledzenie konkretnego kontekstu historycznego w poglądach bohaterów sporu, jak również pozwoli na szczegółową analizę pojęć istnienia i stwarzania.

Charakter pracy wymaga przybliżenia sylwetek i ogólnej charakterystyki poglądów Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines, których dorobek na gruncie polskich badań nad historią filozofii, pozostaje jeszcze dość słabo opracowany. Pierwszy rozdział, podejmując tę próbę, stanie się punktem wyjścia dla rozważań rozdziału drugiego. Ukáže on, jakie pośrednie i bezpośrednie czynniki wpłynęły na ukształtowanie się konkretnych poglądów na tematykę istnienia. Zwrócenie uwagi na punkty styeczne z nauką Tomasza z Akwinu czy Idziego Rzymianina, oraz znaczenie dorobku filozofii arabskiej, będą już prostą drogą do zrozumienia w pełni szczegółowych poglądów, które przedstawi rozdział trzeci. Jako rozdział najobszerniejszy będzie on stanowił wierną próbę odtworzenia poglądów obu filozofów dotyczących podjętej problematyki.

Rozdział I. Charakterystyka głównych postaci sporu

Podjmując próbę analizy filozoficznego sporu na temat rozumienia stwarzania i istnienia w bycie, a tym samym relacji bytu do Stwórcy, należy w pierwszej kolejności przybliżyć charakterystyki dwóch pierwszoplanowych postaci tej średniowiecznej dyskusji : Godfryda z Fontaines i Tomasza z Sutton, które pozostają głównymi oponentami wyżej wspomnianej dysputy wieku XIII. Na wstępie nadmienić jednak należy, iż nie dysponujemy dość szerokimi informacjami o obu filozofach. Dopiero współczesne badania, pozwalają obok wątków pogładowych ukazać szersze rysy biograficzne. Tym samym pozwoli to na umieszczenie obu uczonych w konkretnym kontekście historycznym i świadomościowym ówczesnej średniowiecznej Europy. Przybliżając tło historyczne towarzyszące filozoficznemu myśleniu, w kolejnym rozdziale pracy stanie się łatwiejsze dostrzeżenie przyczyn, które stały się podłożem rozbieżności w ujmowaniu istnienia i roli stwarzania na gruncie scholastycznej metafizyki.

1.1 Tomasz z Sutton

1.1.1 Informacje biograficzne¹

Tomasz z Sutton był jednym z najwcześniejszych, a jednocześnie - jednym z najzagorzalszych i najwnikliwszych obrońców teologicznej i filozoficznej doktryny świętego Tomasza z Akwinu. Jak to zwykle bywa ze średniowiecznymi myślicielami, niewiele jest znanych informacji w odniesieniu do życia Sutton. Christoph Kann wskazuje jako datę jego urodzin rok 1250, kiedy to, w małej miejscowości Sutton w pobliżu Cambridge, Tomasz przyszedł

¹ Podrozdział zasadniczo w całości będzie przytoczeniem informacji zawartych w: Klima G., *Thomas of Sutton on the Nature of the Intellective Soul and the Thomistic Theory of Being*, źródło internetowe: <http://www.fordham.edu/gsas/phil/klima/TS.htm> (01.03.2007).

na świat². Pierwszym wiarygodnym przekazem dotyczącym jego życia jest to, że został wyświęcony na diakona Blithe przez Waltera Giffarda, arcybiskupa miasta York, 20 września 1274 roku³. Po otrzymaniu diakonatu, około roku 1282, Sutton przyjął regułę dominikańską i został zakonikiem w oksfordzkim klasztorze. Prawdopodobnie był też członkiem Merton College zanim przyjął ową regułę⁴. D.E.Sharp podaje, że Sutton znacznie rozwinął swoją działalność intelektualną po potępieniu tez Tomasza w 1277 roku, o czym mają świadczyć *Quodlibeta* autora datowane już na 1280-90⁵. Również przed datą 1282 należy umieścić okres powstania krótkich traktatów (*Contra Pluralitatem Formarum* i *De Productione Formae Substantialis*⁶), będących wykładnią jego tomistycznej koncepcji o jedności formy substancjalnej. Na Oksfordzie blisko współpracował z dwoma innymi dominikanami: Williamem Hothumem i Richardem Knapwellem, którzy również mocno wnikali się w obronę tomistycznych stanowisk. Jedno ze źródeł donosi również, iż Sutton mógł studiować w Paryżu, gdzie z „pierwszej ręki” mógł doświadczyć ogromnego wpływu Henryka z Gandawy. Jednak centrum jego aktywności, z racji pochodzenia, był niewątpliwie Oksford, gdzie rozpoczął jako magister między 1291 a 1300 rokiem i gdzie wykładał aż do swojej śmierci w roku 1315.

Pozostawił po sobie ogromną ilość dzieł, które miały bronić pozycji filozoficznych św. Tomasza z Akwinu⁷. Jednak mistrzostwo Suttona w polemice z oponentami nie było na tyle silne, by zapewnić odrzucenie publicznie nałożonych cenzur. Chociaż nauczano filozofii tomistycznej w zakonie dominikańskim, po edyktach Kapituły, która miała miejsce w Paryżu w 1279 oraz jej pochwałach z 1286, 1309 i 1313, to jednak filozofia tomistyczna nigdy

² Por. Kann C., *Thomas von Sutton*, w: *Biographisch-bibliographisches kirchenlexikon*, źródło internetowe: http://www.bautz.de/bbkl/t/thomas_v_sut.shtml (04.03.2008).

³ Zob. też: *Ibid.*; oraz por. Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Munchen 1969, s. XI.

⁴ Por. Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, opus cit., s. XI.

⁵ Por. Sharp D.E., *Thomas of Sutton, his place in scholasticism and an Account of his psychology*, w: *Revue Neoscholastique*, 36 (1934), s.333.

⁶ Choć Seńko datuje powstanie tych dzieł raczej na lata 1282-1286 (Seńko W., *Trzy studia nad spuścizną i poglądami Tomasza Suttona dotyczącymi problemu istoty i istnienia*, w: *Studia Mediewistyczne*, t.11 (1970), ss.121-122).

⁷ Por. Seńko, s.197.

nie stała się oficjalną filozofią Oksfordu⁸. Na skutek potępień z 1277 roku arcybiskup Robert Kilwardby z Canterbury zakazał rozpowszechniania niektórych z nauk Tomasza z Akwinu na terenie swojej metropolii, co również przełożyło się na Uniwersytet Oksfordzki. Wywodzący się z zakonu Franciszkanów arcybiskup Jan Peckham również nie był zwolennikiem nauki Tomasza i w 1284 roku powtórzył krytykę jego poglądów.

Jednak takie zjawiska tylko wzmocniły ducha korporacyjnego wśród angielskich Dominikanów. Sprawilo to, że zaniklo ostatnie obrzydzenie przeciwko tzn. „nowej nauce” w angielskiej prowincji zakonu, oraz to, że z tej właśnie prowincji, wystosowano szereg ostrych pism przeciwko *Correctorium*. Paryska kapituła generalna z roku 1286 wyraźnie określiła właściwą postawę zakonników ustalając, że wszyscy członkowie zakonu powinni się przyłożyć do obrony i wspierania nauki Akwinaty. Ci, którzy działali przeciwnie, powinni automatycznie stracić swoje funkcje w zakonie i otrzymać odpowiednią do swoich przewinień karę. Pomimo więc tak szeroko rozprzestrzenionego antagonizmu ze stron znanych myślicieli starego augustynizmu, jak na przykład światowego formatu - Henryka z Gandawy, filozofia i teologia Tomasza z Akwinu próbowała zdobyć uznanie, co w niemałej części stało się zasługą właśnie Tomasza z Sutton⁹.

Tomaszowi przypadło więc bronić doktryny Akwinaty przeciw dwóm kolejnym generacjom jej przeciwników. Po pierwsze przeciw przedstawicielom augustynizmu końca trzynastego wieku, w swoich wczesnych dziełach: *De Productione Formae Substantialis*, *Contra Pluralitatem Formarum* oraz w dwóch pierwszych *Quodlibetach*. Następnie przyszło mu się zmierzyć z nową teologią czternastego wieku Jana Dunsza Szkota. Wyrazem tego są dzieła: *Liber propugnatorius*, *Quaestiones disputatae*, oraz *III i IV Quodlibet*. Była to prawdopodobnie pierwsza w historii filozofii konfrontacja tomizmu z myślą Dunsza Szkota¹⁰.

⁸ Sharp, opus cit., s.332 (tłum. własne).

⁹ Por. Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, opus cit., ss. IX-XII.

¹⁰ Por. Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w Wiekach Średnich*, PAX, Warszawa 1987, s.684; Zob. też Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa-Wrocław 2000, s.707 i Kann, opus cit.

1.1.2 Charakterystyka poglądów¹¹

Charakteryzując poglądy Tomasza z Sutton można bez obaw stwierdzić, jak już wspomniano, że są one w dużej mierze wierne myśli Tomasza z Akwinu. Uprawnia to tym samym do stwierdzenia, że myśl Suttona jest wyrazem dojrzałej i wnikliwej refleksji nad spuścizną Akwinaty. Jednak początkowo w kwestii tak kluczowej jak realna różnica między istotą a istnieniem zajmował stanowisko przeciwne do św. Tomasza, utrzymując pod wpływem Sigera z Branacji, iż: *esse est de essentia etnis*¹². Stanie się to przedmiotem dalszej analizy w następnym rozdziale pracy. Jednak ostatecznie, skutkiem wytrwałości w obronie doktryny tomistycznej, stało się włączenie traktatu Suttona *De pluralitate formarum* do zbioru dzieł Tomasza z Akwinu. „Traktat ten przedstawia doktrynę Arystotelesa zrewidowaną przez Tomasza z Akwinu, pomijając jednak ostateczne metafizyczne uzasadnienia dla tej rewizji tomistycznej. Włączenie traktatu do prac Tomasza z Akwinu było dającym się wytłumaczyć błędem, ale błędem znamienym z punktu widzenia historii szkoły tomistycznej”¹³.

Widoczne jest, że myślenie Tomasza z Sutton ulegało generalnie dwóm wpływom. Z jednej strony arystotelizmu, który już wówczas był dość dobrze znany i szeroko komentowany. Z drugiej zaś strony widoczne jest jego przywiązanie do św. Tomasza, do którego odnosi się z ogromnym szacunkiem, używając zwrotów *doctor communis* bądź *doctor venerabilis*¹⁴. Przywiązanie to wynika nie tylko z wyraźnego odejścia od koncepcji augustynizmu¹⁵, który przeważał jeszcze na uniwersytecie oksfordzkim i w zakonie dominikańskim, ale przede wszystkim z przyjęcia wielu podglądów pochodzących od Tomasza. Przyjmowane poglądy zazwyczaj dotyczyły tematyki sporów głośno komentowanych przez ówczesnych filozofów, a tym samym będących niekiedy

¹¹ Podrozdział będzie zasadniczo własnym tłumaczeniem: Sharp D.E., *Thomas of Sutton, his place in scholasticism and an Account of his psychology*, w: *Revue Neoscholastique*, 36 (1934), ss. 332-354; 37 (1935), ss.88-104, 219-333 oraz tłumaczeniem: Klima G., *Thomas of Sutton on the Nature of the Intellective Soul and the Thomistic Theory of Being*, źródło internetowe: <http://www.fordham.edu/gsas/phil/klima/TS.htm> (01.03.2007).

¹² Por. Seńko, opus cit., s.198.

¹³ Gilson, opus cit., s.685.

¹⁴ Por. też Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, opus cit., s. XXII.

¹⁵ Zob. też: Swieżawski, opus cit., s.707.

kluczowymi z punktu widzenia metafizyki. Między innymi Sutton sprzeciwiał się identyfikowaniu sprawności z istotą duszy, ponieważ akt będący działaniem duszy nie jest kategorią substancji. Co więcej, możność poprzedzająca ten akt też nie może być rozpatrywana w kategorii substancji, bowiem każdy połączony akt i możność są tej samej kategorii. Dla autora jasne jest, że możność duszy nie może być identyczna z duszą, gdyż dusza należy do kategorii substancji. Stanowisko to jak i argumentacja uzasadniająca je, pozostaje zbieżna z poglądami zawartymi w *Summie Theologiae*¹⁶.

Kolejne zaczerpnięcie z dorobku myśli Akwinaty to pogląd na jednostkowanie bytów, w którym Tomasz z Sutton wyraźnie przeciwstawia się Henrykowi z Gandawy. Powodem tego sprzeciwu jest opieranie się na tomaszowej zasadzie, że istnienie jest aktualizacją istoty, podczas gdy istota jest determinowana przez istnienie, dostarczając jej rozróżnień. Inaczej zaś byłaby ona absolutnie nieograniczonym aktem boskiego istnienia. Sutton powołuje się też na zasadę Akwinaty, iż każdy pojedynczy akt istnienia różni się od innego poprzez jego ograniczenie narzucane przez istotę.

Sutton jest więc w stanie uzasadnić, że żadne jednostki tego samego gatunku nie mogą być orzekane przede wszystkim przez różnicę wynikającą z ich aktów istnienia, jak i to, że cokolwiek, co początkowo różnicuje jednostki tego samego gatunku, musi być czymś innym aniżeli ich formą, ponieważ rozróżnienie w formie zawsze daje gatunkowe rozróżnienie. Ponadto wskazuje, że jeśli dusza ludzka nie jest jednostkowiona poprzez ciało, musiałaby się różnić formalnie, co dałoby absurdalny wniosek, że każdy człowiek różni się od siebie w jakiś specyficzny sposób. Dlatego Tomasz wnioskuje, że jedyną możliwością, dzięki której stworzenia tego samego gatunku mogą różnić się numerycznie, nie jest formalna różnica, ale różnica ze względu na własne rozmieszczenie przeciwieństw wynikających bezpośrednio z materii. To właśnie, według Suttona, jest główny powód, dlaczego stworzenia materialne tego samego gatunku mogą się między sobą różnić¹⁷.

¹⁶ Za Sharpem: ST, I, q.77, a.1 *Utrum ipsa essentia animae sit ejus potentia.*

¹⁷ Por. Klima, opus cit.; Por. też z: Sharp, opus cit., ss. 95-97.

G.Kilma podaje, że w kilku miejscach, gdzie Sutton nie tylko krytykuje spojrzenie na jedostkowienie Henryka, ale jeszcze zdania J.D Szkota oraz Richarda z Middleton, posuwa się tak daleko w swojej argumentacji, że na tej podstawie niemożliwe nawet dla Boga staje się stworzenie kilku niematerialnych jednostek tego samego gatunku, a w szczególności niemożliwe dla Boga byłoby stworzenie kilku oddzielonych ludzkich dusz, które oczywiście byłyby niematerialnymi jednostkami tego samego gatunku¹⁸.

Stanowisko Tomasza z Sutton o jedności form substancjalnej w bycie stworzonym jest również recepcją myśli Akwinaty w tym szeroko komentowanym sporze. Tomasz Sutton w swoich *Quaestiones ordinariae*¹⁹ zauważa, że jeśli ktoś zakłada, że intelektualna forma substancjalna jest różna od zmysłowej i wegetatywnej, popada w błąd Awerroistyczny, gdyż oddzielone istnienie intelektualnej formy prowadzi w konsekwencji do uznania jednego wspólnego intelekt dla ludzkości. Wynika to z faktu, iż w substancjach oddzielonych nie może istnieć wielość w tym samym gatunku, ponieważ, gdy coś się różni substancjalnie, musi się różnić poprzez formę. Takie wnioski zaś – jak podaje autor - są jawnym zaprzeczeniem wiary, dlatego konieczne jest utrzymywać, że forma intelektualna jest tą samą substancją co forma zmysłowa. Mimo to – dodaje Tomasz - angielscy uczeni nawykli uważać, że obie te formy muszą różnić się między sobą.

Natomiast doktrynę o bierności intelektu Sutton przejmuje od Arystotelesa z *De Anima* i od jego Komentatora. Silnie podkreśla, iż akt rozumienia jest niczym innym jak przystosowaniem intelektu do rzeczy rozumianej. Skoro dokonuje się to poprzez podobieństwo przypominając formę, przez którą dany czynnik działa, jasnym jest dla Tomasza, że aktywna możność tworząca podobieństwo musi zostać przyporządkowana do czynnika lub rzeczy rozumianej, a nie do intelektu. Natomiast wykład o „*intellectus activum*” zaprezentowany zostaje dopiero później i ciężko go połączyć z działaniem „*intellectus possibilis*”. Tomasz Sutton tak wzmacnia stanowisko o bierności

¹⁸ Por. Klima, opus cit.

¹⁹ Fragment łaciński zaczerpnięty z: Klima, opus cit.

intelektu, że w konsekwencji niebezpiecznie zbliża je do teorii awerroistycznych. Wzmocnienie to ma swoje źródło w chęci uniknięcia stwierdzenia, iż dusza, tak jak Bóg, jest czystym (działaniem) aktem i wynika z błędnego rozumienia tego, co scholastycy określali „actus primus” i „actus secundus”²⁰. Wraz ze współczesnymi sobie, Sutton rozumiał wszechświat jako zbiór jednostek, które pozostają w pewnej relacji przyczynowo-skutkowej. W rozważaniu jednostek jako przyczyn aktywności, autor powołuje się na dwie kwestie. Mianowicie charakter aktywności, która może zostać zainicjowana i naturę zasady działania. Przywołuje w tym przypadku znowu naukę Arystotelesa m.in. z IX księgi *Metafizyki* i VIII księgi *Fizyki*, wskazując na dwa warunki wspomianej aktywności: „movens” i „mota”. Sutton dalej pozostaje wierny nauce Filozofa, utrzymując, iż te dwa czynniki są z góry założone w przejściowej aktywności, w ten sposób, że „mota” jako efekt, posiada istnienie niezależnie od istnienia „movens”. Istota takiej aktywności albo zmiany – znajduje się dla autora – w komunikacji doskonałości czynnika, który jest w akcie, do innej jednostki, albowiem doskonałość i aktualność są identyczne²¹.

Warte jest też zauważenia, że przeciwko Henrykowi z Gandawy występował Sutton również w kwestiach teologicznych. W swoim pierwszym quodlibecie skrytykował Henryka za pogląd odrzucający Boga jako czysty akt, przypisując mu bierne możliwości. Jak podaje Sharp całe zagadnienie czystego aktu Boga i nieobecności w Jego naturze jakichkolwiek możliwości biernych, Tomasz sprowadza do nierozróżniania między boską istotą a boskimi atrybutami. Rozwiązanie zaś trudności widzi we wprowadzeniu do zagadnienia rozróżniania realnego i logicznego, odrzucając dodatkowo formalne, które wprowadził do tematyki Duns Szkot²².

* * *

Dzieła Tomasza z Sutton oferują wgląd w filozoficznego ducha końca XIII i początku XIV wieku. Jego pisma stają się pomocne w prześledzeniu recepcji nauki Tomasza z Akwinu przez średniowiecznych filozofów. Co więcej,

²⁰ Por. Sharp, opus cit., ss.337-339 (tłum. własne).

²¹ Ibid, ss.88-89 (tłum. własne).

²² Ibid, s.223 (tłum. własne).

nie bez znaczenia jest również postać Suttona dla ujęcia wpływu „łacińskiego” Arystotelesa na uniwersytetach przełomu XIII i XIV wieku, ukazując szeroką różnorodność w recepcji jego spuścizny²³.

1.2 Godfryd z Fontaines²⁴

1.2.1 Informacje biograficzne

Godefridus de Fontibus urodził się w prowincji Liège w Belgii. Niestety niewiele jest znanych faktów z życia Godfryda przed jego wstąpieniem na Uniwersytet Paryski. Wiadome jest jedynie, że pochodził z arystokratycznej rodziny Fontaines – les Hozèmont, a datę jego urodzin znawca Godfryda John Wippel szacuje na około 1250 rok. Albowiem w dokumentach uniwersyteckich jego pierwsza „quodlibetowa” dysputa jako Mistrza Teologii datowana jest na rok 1285. Natomiast według przepisów uczelnianych owa dysputa mistrzowska mogła być przeprowadzona nie wcześniej niż po ukończeniu 35 roku życia. Kariera naukowa Godfryda rozpoczyna się, jak w przypadku wszystkich teologów, od studiów filozoficznych na Wydziale Sztuk Uniwersytetu Paryskiego. Prawdopodobnie 15 sierpnia 1274 roku rozpoczyna on już studia teologiczne na Sorbonie, gdzie po 11 latach w roku 1285 zostaje promowany na Mistrza Teologii. Od 1285 roku do 1304 wykłada jako nauczyciel teologii w Paryżu, gdzie jako szanowany profesor zyskuje miano Doctor Venerabilis²⁵. Po 1303 roku Godfryd powoli oddala się od życia uniwersyteckiego przeprowadzając na przełomie 1303/1304 roku swoją ostatnią piętnastą „quodlibetową” dysputę i poświęca się życiu kościelnemu²⁶. Zaczyna służyć jako kanonik w Liège i w Tournai, ale nie przyjmuje nominacji na biskupa tego miasta, jaką chciano mu przyznać. Datą jego śmierci Gilson określa rok 1306.

²³ Por. Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, opus cit., s. XXIII.

²⁴ Podrozdział zasadniczo oparty o tłumaczenie opracowania: Wippel J., *Stanford encyclopedia of philosophy*, źródło: <http://plato.stanford.edu/entries/godefrey/> (20.11.2007).

²⁵ Doktor Czcigodny (tłum.własne)

²⁶ Por. Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w Wiekach Średnich*, PAX, Warszawa 1987, s. 685.

John Wippel rozważa jeszcze wariant roku 1309, natomiast dokładnie określa dzień śmierci Godfryda na 29 października.

„Był wielkim miłośnikiem książek, wśród 37 manuskryptów, jakie Godfryd pozostawił Sorbonie, znajduje się cenny „Notatnik Studencki” (Paris: Bibl. Nat. lat. 16.297), który Godfryd skompletował sam podczas swoich studenckich lat w Paryżu i w którym znajduje się wiele jego autorskich tekstów. Chociaż owo dzieło ukończone było raczej około roku 1280, niż jak to wcześniej proponowano około 1274, a nawet i wcześniej, odzwierciedla ono zainteresowania Godfryda z lat 70-tych i zawiera dzieła św. Tomasza, Sigera z Brabancji, Boecjusza z Dacji, anonimowe kwestie dotyczące dzieł Arystotelesa, które zapewne pochodziły od jednego z Mistrzów Sztuk tego czasu, fragmenty Idziego Rzymianina, wypiski z Alberta Wielkiego i Henryka z Gandawy, a także kilka pism o charakterze czysto teologicznym (Wippel, 2001, 360-67; Duin, 1959). Jego zainteresowanie pismami ortodoksyjnych arystotelesowskich Mistrzów Sztuk w Paryżu w latach 60-tych i 70-tych jest także widoczne dzięki tekstom Mistrzów Sztuk zawartych w innych manuskryptach z jego biblioteki (Bibl. Nat. lat. 15.819, 16.096). Wartym wspomnienia jest też zawarcie w jego Notatniku jednej z najstarszych i najbardziej wiarygodnych kopii *De aeternitate mundi*, kontrowersyjnego dzieła Św. Tomasza, które datuje się na 1270 rok”²⁷.

1.2.2 Charakterystyka poglądów

Paryski mistrz teologii, jakim był Godfryd, prezentował dość osobliwe poglądy filozoficzne, które często były kompilacją tomizmu, awerroizmu i arystotelizmu. Ostatnie dwa nurty, a dokładniej arystotelizm w wersji Averroesa, najmocniej oddziaływały na myślenie Godfryda²⁸. „Obok tomizmu i bonawenturianizmu w Paryżu pojawia się szereg jednostek krocących własnymi drogami; byli to właśnie mistrzowie świeccy: Godfryd z Fontaines, Henryk z

²⁷ Wippel J., *Stanford encyclopedia of philosophy*, źródło: <http://plato.stanford.edu/entries/godefrey/> (20.11.2007) (tłum. własne).

²⁸ Por. Gilson, opus cit., s. 686.

Gandawy; Piotr z Owernii i Henryk Bate. Mówienie w ich przypadku o eklektyzmie nie jest pejoratywne, ponieważ ich rozważania osiągnęły poziom swoistych i oryginalnych syntez²⁹. Najczęściej jednak Godfryd nawiązywał do poglądów św. Tomasza z Akwinu. „Chociaż wystąpił przeciw potępieniom tomizmu” - i ubolewał nad złymi skutkami jakie wyrządziło rozwoju myśli filozoficznej to jednak - „[...]oddzielił się od tomizmu w nauce o istocie i istnieniu, ponieważ nie uznawał różnicy realnej³⁰. Gilson mając na myśli Godfryda i Piotra z Owernii, kwituje ich przywiązanie do tomizmu stwierdzeniem: „dopóty szli za Tomaszem, dopóty on szedł za Arystotelesem, ale nie dalej³¹”.

W kwestii zagadnień metafizycznych Godfryd skłania się do poglądu Awicenny określającego byt jako byt, jako główny i zarazem najbardziej ogólny przedmiot metafizyki. Byt dostępny jest nam w sposób oczywisty i niejako bezpośredni, gdyż doznajemy jego realności. Potwierdza awicennańskie stanowisko, iż „w strukturze rzeczywistości widoczne jest, iż pojęcie bytu jest pierwsze i najprostsze, ponieważ zawiera się w każdym innym pojęciu i nie można go wydedukować z innych pojęć, co skutkuje tym, że staje się on pojęciem najbardziej abstrakcyjnym³². Dalej Godfryd zostaje wierny Awicennie w analogicznym sposobie orzekania o bycie. Silne zuniwersalizowanie pojęcia bytu i tym samym podstawę metafizyki zawdzięcza rzecz jasna Arystotelesowi, broniąc stanowiska, że nawet „jeśli byt zostaje odniesiony do przypadłości tak dalece jak są one powiązane z substancją w pewien sposób, nie oznacza to, że byt nie jest wewnętrznie obecny w przypadłościach. Wiec, także, gdy jest on odniesiony do stworzeń postrzeganych jako efekt i Boga jako ich przyczyn, odnosi się on bezpośrednio do Boga³³”.

Widoczny jest znaczący wpływ Arystotelesa, z którego Godfryd korzysta na każdym kroku. Często pojawia się argumentacja z ksiąg *Fizyki* i *Metafizyki*,

²⁹ Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa-Wrocław 2000, s. 732.

³⁰ Tamże, s. 732.

³¹ Gilson, opus cit., s. 381.

³² Ibid., s. 188; por. Wippel, opus cit.

³³ Ibid.

gdy dotyczy to problematyki istnienia Boga i rozważania Jego atrybutów. Staje się to wynikiem zachęcania od roku 1266 do studiów nad Arystotelesem, który jeszcze do roku 1255 pozostał w niektórych fragmentach niedozwolony do szerszego omawiania na Uniwersytecie Paryskim.

Innowacyjnym poglądem w filozofii Godfryda z Fontaines było głoszenie tez o radykalnej bierności woli. Całkowite uzależnienie od przedmiotu przedstawionego w poznaniu, oraz skrajny intelektualizm w jej kierowaniu, to cechy wyróżniające osobliwe podejście w tej kwestii. „Wola dopóty nie wywołuje w żadnej z władz duszy determinacji, dopóty rozum pierwszy nie pojmie, że determinacja ta powinna mieć miejsce”³⁴. Tym samym odrzuca woluntaryzm Henryka z Gandawy na rzecz radykalnego intelektualizmu. Ponadto zwalcza wszelkie przejawy iluminizmu Augustyna i pochodnej jemu teorii Henryka, utrzymując również stanowisko o bierności intelektu względem wyobrażeń w procesie abstrahowania³⁵.

Jak wielu współczesnych mu uczonych, Godfryd był w pierwszej kolejności teologiem, a dopiero w drugiej filozofem. Uznawało się to za naturalną kolej rzeczy, albowiem na uniwersytetach teologia traktowana była za zwieńczenie myśli filozoficznej, a samej filozofii używano przeważnie jako narzędzia argumentacji w sporach teologiczno-doktrynalnych. Powoływanie się na fragmenty dzieł Arystotelesa, Averroesa czy Awicenny miało najczęściej za zadanie obronę stanowiska teologicznego w sferach antropologicznych bądź metafizycznych. Jak podaje Gilson: „Bardziej interesujący jest przypadek Godfryda z Fontaines. Świadczy przede wszystkim w sposób niezbity o tym, że dla niego, podobnie jak dla współczesnych mu myślicieli, nad sporem filozoficznym zaciążyły zagadnienia teologiczne: natura człowieka, szczególnie zaś byt Chrystusa”³⁶.

Najlepszym tego przykładem jest spór o jedność formy substancjalnej człowieka, w który wdał się Godfryd. Polemizując między innymi ze

³⁴ Gilson, opus cit., s. 687.

³⁵ Por. Swieżawski S., opus cit., s. 733; Por. Gilson, opus cit., s. 686; Por. Steenberghen F., *Filozofia w wieku XIII*, Wydawnictwo KUL, 2005, s. 423.

³⁶ Gilson, opus cit., s. 375.

stanowiskiem Tomasz z Akwinu, przyjmującym istnienie tylko jednej formy substancjalnej w człowieku, Godfryd ze względu na lęk, jaki zapanował po paryskich potępieniach między innymi też św. Tomasza w roku 1277, ostatecznie nie zajął konkretnego stanowiska w tej sprawie. „Dlatego można utrzymywać, jako opinię przynajmniej prawdopodobną i nie zaprzeczającą – w tej mierze, w jakiej mogłem to stwierdzić – temu, co musi się uznać za pewne na podstawie wiary, że jest tylko jedna forma w człowieku, co wcale nie oznacza potępienia innego stanowiska ani traktowania go jako stanowiska nieprawdopodobnego lub błędnego (II,7, s.125.) Innymi słowy: Chce uznać, że w bytach różnych od człowieka istnieje tylko jedna forma; niemniej jednak jestem przygotowany głosić stanowczo, że w człowieku znajduje się kilka form, jeżeli zostaną przedstawione inne i mocniejsze racje lub jeśli Kościół postanowi, że należy głosić coś, co w odniesieniu do ciała Chrystusa nie zostało jeszcze rozstrzygnięte, lub w jakimś innym przypadku, kiedy trzeba będzie przyjmować kilka form w człowieku (II,7,s. 126)”³⁷. Godfryd odsłania swoje psychiczne motywacje również w Quodlibecie XIII, mówiąc, iż trudno mu to rozstrzygnąć ze względu na potępione artykuły, które wydają się ze sobą sprzeczne, a odnoszą się do tego, przeciw czemu on nie ma zamiaru występować z powodu groźby ekskomuniki³⁸. Dlatego też zasłynął przede wszystkim jako wybitny nauczyciel w sprawach natury teologicznej, szukając rozstrzygnięcia między innymi na takie pytania: „Czy nauczyciel teologii powinien występować przeciwko doktrynalnej decyzji biskupa w przypadku gdy wierzy, że zdanie przeciwne jest prawdziwe?”³⁹. Bądź analizując kwestie z dziedziny metateologii, rozważając praktyczny i filozoficzny charakter przedmiotu teologii. Formułuje tutaj ostatecznie dość oryginalną tezę o dwufunkcyjności teologii i równoważeniu wpływu jej charakteru teoretycznego, wyrażającego się w rozważaniu samego Boga, oraz równie istotnej roli, jaką jest praktyczność teologiczna ukazująca to, co człowiekowi jest potrzebne do samego zbawienia. W dalszej mierze

³⁷ Ibid., s. 686.

³⁸ Por. Steenberghen, opus cit., s. 406.

³⁹ Gilson, opus cit., s. 685.

doprowadza to do rozbicia jedności przedmiotu teologii poprzez dychotomie jej celów⁴⁰.

* * *

Tak więc Godfryda z Fontaines należy zaliczyć do jednej z najbardziej interesujących postaci życia intelektualnego Paryża końca XIII wieku. Jak wyżej zostało to wspomniane, w przypadku jego poglądów ciężko mówić o jakimś jednym znaczącym wpływie czy tradycji. Jego myślenie oscyluje między wpływem Arystotelesa, który z jednej strony przeniknął uniwersyteckie życie poprzez swoją logikę, z drugiej zaś, dzięki spuściźnie Awerroesa oraz Awicenny, jako wersji arystotelizmu platonizującego, oraz już coraz silniejszym wpływem św. Tomasza z Akwinu i już w mniejszym stopniu tradycji augustyńskiej⁴¹.

* * *

Przybliżona charakterystyka obu postaci ukazuje, iż mimo dość wąskiej wiedzy na ich temat, można śmiało umieścić je jako pewne wzory myślenia, które zapanowały w końcu wieku XIII. Tomasz i Godfryd stają się najlepszymi reprezentantami nastrojów uniwersyteckich, wśród jakich wyrósł spór o ujęcie istnienia i stwarzania. Dwa ośrodki: paryski i oksfordzki nie były aż tak rozbieżne w swojej tradycji metafizycznej. Na obu bowiem już wówczas szeroko korzystano z dorobku Arystotelesa. Jednak w przypadku Godfryda z Fontaines wśród wielu wpływów pod jakimi pozostawał, najmocniej na jego filozofię oddziaływały komentarze Awerroesa do Arystotelesa i sam Awicenna. Natomiast Tomasz z Sutton w swoim wszechstronnym podejściu był w stanie na wielu płaszczyznach przekroczyć arystotelesowskie komentarze na rzecz dość kontrowersyjnej wówczas doktryny św. Tomasza. Skłonił się tym samym do zaakcentowania egzystencjalnego charakteru bytu, wyrażającego się uznaniem w nim realnego złożenia z istnienia i istoty. Jednej z przyczyn takiej postawy, zapewne należy się doszukiwać w tym, że Tomasz z Sutton, tak jak Akwinata, przynależał do zakonu dominikańskiego i tą niezależną nieco ścieżką względem

⁴⁰ Por. Olszewski M., *O praktycznej bądź teoretycznej naturze teologii*, Universitas, Kraków 2002, ss. 144-155.

⁴¹ Por. Steenberghen, opus cit., s. 139;

uniwersyteckiego nauczania, lepiej przyswoił sobie naukę Tomasza z Akwinu. Ponadto w przypadku Suttona należy wspomnieć jeszcze o znaczącym wpływie jednego z najbardziej zapalczywych obrońców tomizmu, Idziego Rzymianina, którego rola i znaczenie dla sporu zostaną omówione w dalszej części pracy. Jednak najistotniejszą w podjętej problematyce będzie prezentacja samych poglądów obu uczonych w stworzonych przez nich polemicznych dziełach.

Rozdział II. Geneza i główne inspiracje poglądów na temat istnienia i stwarzania Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines

Rozdział w swojej zasadniczej strukturze jest próbą wskazania czynników, często ukazanych w szerszym kontekście, które w przypadku obu filozofów wpłynęły na wykształcenie się konkretnych poglądów na problematykę istnienia i jego relacje z istotą w bycie. W przypadku przyczyn pośrednich będzie to jedynie zarys czynników oddziałujących na formowanie się stanowisk obu średniowiecznych uczonych. Natomiast we wskazywaniu bezpośrednich inspiracji będzie to często próba porównawcza obu stanowisk względem poglądów zawartych w ich źródłach. Finalnym zamiarem tego przekrojowego rozdziału, obok doszukiwania się przyczyn takiego a nie innego spojrzenia na problematykę istnienia, będzie również próba ukazania sprzężeń jakie zachodziły między tymi stanowiskami. Spowoduje to umieszczenie myślenia Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines w konkretnym momencie historii średniowiecznej filozofii, stanowiąc tym samym kontynuację zadania podjętego w rozdziale pierwszym.

2.1 Zarys ewolucji pojęcia „esse” w kontekście poglądów Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines

Podrozdział ten będzie miał za zadanie przybliżyć w dość ogólnym zarysie problematykę związaną z filozoficzną kategorią pojęcia „esse”. Ogólny zarys tej kwestii w ujęciu filozofii arabskiej i jego oddziaływanie na uczonych trzynastego wieku, w tym także Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines, ukáže jakie trudności stanęły przed filozofami na drodze określenia tak ważnej kategorii bytu jakim jest jego istnienie. W dalszej mierze doprowadzi to do holistycznego spojrzenia na kwestię rozumienia istnienia i stwarzania w bycie z perspektywy głównych postaci tej pracy.

2.1.1 Znaczenie filozofii arabskiej dla problematyki „esse”

2.1.1.1 Al-Farabi - rozróżnienie istoty i istnienia w bycie

Szukając początków włączenia problematyki istnienia w bycie w obręb refleksji filozoficznej zapewne trudno byłoby wskazać jeden główny czynnik. Niemniej jednak przełomowym momentem dla filozofii była myśl arabskiego uczonego al-Farabiego, który dokonał rozróżnienia na istotę i istnienie w bycie stworzonym. Jak przypuszczają historycy stało się tak zapewne z jednej strony pod wpływem religijnych intuicji jakie posiadał uczony z racji swej pobożności, z drugiej zaś, na skutek namysłu nad samym pojęciem istoty i wyodrębnienie z niego jawiącego się jako akcydentalnego istnienia. „Przyznajemy, że istota i istnienie są odrębne w rzeczach istniejących. Istota nie jest istnieniem i nie podpada pod zakres istnienia. Gdyby istota człowieka implikowała jego istnienie, wówczas poznanie jego istoty równałoby się poznaniu jego istnienia, wtedy też wystarczyłoby wiedzieć, czym jest człowiek, ażeby wiedzieć, że człowiek istnieje, tak że każde przedstawienie zawierałoby afirmację. Mówiąc inaczej, istnienie nie zawiera się w istocie rzeczy[...]Tak więc istnienie nie stanowi cechy konstytutywnej, jest ono tylko dodatkowa przypadłość”⁴². Inspiracją dla tej myśli al-Farabiego stała się również logika Arystotelesa, z której jasno wynika, że orzekanie o istocie rzeczy nie implikuje istnienia tej rzeczy.

Należy więc zaznaczyć, iż jest to pierwsze doktrynalne rozróżnienie istoty i jego istnienia dokonane przez filozofa z przełomu IX i X wieku po Chrystusie. Od tego też momentu weszło ono do myślenia filozoficznego jako element struktury bytu⁴³.

⁴² Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w Wiekach Średnich*, PAX, Warszawa 1987, s.171.

⁴³ Całość por. Ibid, ss.170-171.

2.1.1.2 Awicenna - podkreślenie znaczenia „esse” w bytach stworzonych

Drugim godnym uwagi faktem jest wkład umysłowy kolejnego uczonego arabskiego - Awicenny. Spośród wielu intelektualnych osiągnięć Awicenny na uwagę zasługuje wprowadzenie pojęcia „causa agens”. Była to próba połączenia przyczyny sprawczej jako stwórczej woli Boga z podstawą metafizyki Arystotelesa, a mianowicie teorią czterech przyczyn. Wyniknęło to z chęci przełożenia rozumienia przyczynowania naturalnego na grunt boskiej ingerencji stwórczej, a dokładniej, rozszerzenia postrzegania ruchu jedynie z płaszczyzny fizyczności na szerszą rolę Działającego. „Teologowie nie biorą działającego w sensie zasady ruchu tylko, co ma miejsce w przypadkach filozofów przyrody, lecz raczej w znaczeniu źródła istnienia (principium essendi) oraz jego dawcy (et datorem ejus), jakim jest stwórca świata”⁴⁴ W innym miejscu Awicenna wyraźnie stwierdzi: „Działający jest przyczyną, która daje rzeczy istnienie (esse) różne od własnego istnienia (met., VI, 1)”⁴⁵.

Pojęcie „causa agens”, zamiennie używane z „causa efficiens”, z początku wydające się innowatorskim, przeniknie do myślenia filozoficznego XIII wieku z pewną już oczywistością. Albowiem obok przyczyny ruchu, jako przejścia z możliwości do aktu, należy jeszcze wyróżnić przyczynę w sensie ścisłym. Jak napisze św. Tomasz z Akwinu: „musi więc istnieć, oprócz materii i formy, działająca zasada bytu (esse); tę zaś nazywa się przyczyną sprawczą, lub poruszycielem, lub działającym, lub tym, od czego pochodzi zmiana”⁴⁶.

2.1.1.3 Awerroes - marginalizacja roli istnienia jako zasady bytu

Ostatnim znaczącym filozofem arabskim dla prześledzenia problematyki „esse” w bycie stworzonym pozostaje Awerroes. Jak w przypadku Awicenny, również u Awerroesa, przybliżenie jego wpływu na złoty wiek scholastyki wydaje się trudem, którym można obdzielić kilka prac monograficznych. W

⁴⁴ Ibid, s.192.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid, s.193; cytat z *De principiis naturae*.

przypadku poruszanego zagadnienia należy przybliżyć jedynie znaczenie Komentatora dzieł Arystotelesa na „esencjalność” w refleksji filozoficznej XIII wieku. Awerroes nawołując do powrotu do „czystego arystotelizmu” zainicjował kult filozofii Arystotelesa, który później niewątpliwie wyraźnie przejawia się w wieku XIII⁴⁷. Jako kontynuator tego nurtu, w kwestii istnienia Komentator zajmował radykalne stanowisko, które pozostawało niejako wierne filozofii Stagiryty. Mocne podkreślenie roli substancji w rozważaniach metafizycznych, jako bytu realnego, czy to substancji czy to przypadłości, dopełnia całą rzeczywistość bytową i zgodnie z doktryną Arystotelesa zwalnia już od mówienia o złożoności z istoty i istnienia. Tym samym, traktuje istnienie jako coś nieprawomocnie dodawane do zasady bytu w rozważaniach nad jego przyczynami. Jeśli coś pozostaje realne, czyli poznawalne przez nasze władze poznawcze, świadczy to o tym, że istnieje. Niejako z terminu istoty wynika pojęcie istnienia, gdy poruszamy się w obrębie rzeczywistości nam danej⁴⁸. Identyczne stanowisko utrzymywał Godfryd czego potwierdzeniem będzie kolejny rozdział prezentujący jego poglądy⁴⁹.

2.1.2 Znaczenie komentarzy Awicenny i Awerroesa dla myśli filozoficznej XIII wieku

Komentarze Awerroesa opracowane jeszcze w XII wieku z wielką siłą oddziaływały na wiek późniejszy. Nie można powiedzieć o jakimś konsekwentnym i jednolitym nurcie wyznającym Awerroesa czy Awicenny, ale nie wątpliwie Awicenna na początku wieku XIII, a po nim komentarze Awerroesa stały się niejako pryzmatami przez który m.in. mistrzowie paryscy chłonęli poglądy Arystotelesa⁵⁰. „W XIII wieku awicennizm i awerroizm były tylko kolejnymi odmianami arystotelizmu: parafrazy Awicenny służyły jako narzędzie pracy

⁴⁷ Por. Ibid, s.200; zob też: Steenberghen F., *Filozofia w wieku XIII*, Wydawnictwo KUL, 2005.

⁴⁸ Por. Gilson, opus cit., s.201.

⁴⁹ Zob. 3.5 – 3.6.

⁵⁰ Por. Steenberghen, opus cit., s.163-165.

pierwszym egzegetom Arystotelesa, dopóki nie zostały zdetronizowane przez komentarze literalne Awerroesa”⁵¹.

Wydaje się, że owe dwie intuicje pochodzenia religijnego, które problematykę „esse” włączyły do refleksji filozoficznej, w przypadku al-Farabiego na płaszczyznę konkretnych bytów stworzonych czy na poziom raczej kosmologiczny jak miało to miejsce w przypadku Awicenny, zostały niejako zahamowane poprzez powrót do „czystego” arystotelizmu Averroesa⁵², który nie potrzebował w swojej strukturze bytu odrębnej zasady „esse”, ponieważ teoria złożenie z istoty i istnienia nie była koncepcją arystotelesowską⁵³. Ponadto jak zauważa Gilson, chrześcijańscy teologowie dobrze wiedzieli, że w poglądzie na istnienia, które jest różne od istoty, ponieważ nie zawiera się w jego pojęciu, Awerroes zdecydowanie przeciwstawiał się Awicennie, zarzucając mu, że pod płaszczykiem filozofii przemycił treści teologicznej doktryny stworzenia⁵⁴.

Dlatego „esencjalność” myśli Arystotelesa w postaci Awerroesa, bardzo popularnego na Uniwersytecie paryskim XIII wieku, nie wątpliwie ograniczyła większy entuzjazm dla rozszerzania znaczenia „esse” w samym bycie stworzonym i podjęcia głębszych refleksji nad nim. „Znamienny jest fakt, o którym mówi tomista Bernard Lombardii, że wszyscy nauczyciele świeccy na Uniwersytecie Paryskim – począwszy od 1277 aż po pierwsze trzydziestolecie czternastego wieku – jednomyślnie występowali przeciwko tomistycznej koncepcji złożenia istoty i istnienia”⁵⁵.

* * *

Przybliżenie sylwetek kilku uczonych z wczesnego okresu filozofii średniowiecznej ukazało, że stopień radykalności w przyjmowaniu poglądów arystotelizmu w wersji awerroistycznej, jak również w wersji awiceńskiej, wpłynęły na określenie pozycji i roli „esse” w bycie, a w dalszej mierze na jej miejsce w metafizycznych rozważaniach. Silniejszy wpływ komentarzy

⁵¹ Ibid, s.164.

⁵² Jak podają historycy filozofii arystotelizm Awerroesa nosił silne znamiona platońskie; zob. np. Gilson, opus cit.

⁵³ Por. Gilson, opus cit., s.377.

⁵⁴ Por. Ibid.

⁵⁵ Ibid, s.381.

Awerroesa pod koniec XIII wieku na kształtowanie się filozoficznych stanowisk niewątpliwie doprowadziło do zaostrzenia się sporów na uniwersytetach między zwolennikami i przeciwnikami realnego założenia z istoty i istnienia w bycie.

2.2 Charakterystyka poglądów Tomasza z Akwinu w kontekście tematyki sporu

Podrozdział ten jest próbą ukazania, jakie zbieżności i rozbieżności zachodzą w poglądach obu oponentów na kwestie stwarzania, a w dalszej mierze właściwego ujęcia istnienia w bycie, w porównaniu ze stanowiskiem Tomasza z Akwinu. Wskazując fragmenty dzieł Akwinaty, które wprost podejmują omawianą problematykę, zbadamy zależności między jego myślą a ujęciami Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines. W przypadku tego pierwszego będzie to pokazanie, w jakim stopniu pozostał on wierny poglądom Akwinaty.

2.2.1 *Summa Theologiae*⁵⁶ - problematyka „creatio”

2.2.1.1 *Quaestio XLV art. 1*⁵⁷ - stwarzanie bytu z niczego

Jak podaje Tomasz z Akwinu w pierwszym artykule kwestii XLV, to co pochodzi stosownie do wyłaniania⁵⁸ szczegółowego nie zakłada się wcześniej w tym wyłanianiu. Tak jak w przypadku powstawania człowieka, nie jest tak, że najpierw był człowiek, lecz człowiek staje się z nie-człowieka, i tak samo białe z nie-białego. Stąd jeśli rozważa się wyłanianie całego bytu powszechnego⁵⁹ z pierwszej przyczyny, niemożliwe jest, aby jakiś byt był wcześniej zakładany w tym wyłanianiu. Zatem tym samym jest nic, co żaden byt⁶⁰. Tak więc, jak

⁵⁶ Podane kwestie i artykuły do analizy zbieżności poglądów wskazuje za sugestią Seńko; por. Seńko, opus cit., s. 237.

⁵⁷ Wolne tłumaczenie fragmentów łacińskiej wersji kwestii: *Utrum creare sit ex nihil facere*; z: S.Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, pars I, Taurini, 1932, ss.304-305.

⁵⁸ emanatio; tak też tłumaczy P.Belch.

⁵⁹ totius entis universalis.

⁶⁰ nullum ens.

powstawanie człowieka dokonuje się z nie bycia⁶¹, które „jest” nie-człowiekiem, tak samo stwarzanie, które jest wyłanianiem całości bytującej, dokonuje się z nie bycia, które po prostu „jest” niczym.

Tomasz z Sutton zarówno w *De esse et essentia*⁶² jak i w *kwestii VIII quodlibetu III*⁶³, wyraźnie podkreśla jak czyni to Akwinata, iż w stwarzaniu nie można zakładać uprzednio żadnej możliwości istoty, która aktualizowałaby się przez nadane istnienie. Dlatego też nie przyjmuje argumentu, którym posługuje się między innymi Idzi, iż różnicę między istotą a istnieniem w stwarzaniu można udowodnić na podstawie analogii wydobywania formy z materii w procesie powstawania, które tak jak istota i istnienie różnią się od siebie⁶⁴.

Argumenty Godfryda za tezą o utożsamianiu istnienia i stwarzania referowane ustami Tomasza z Sutton w *De esse et essentia*⁶⁵ również pozostają zbieżne z powszechnie przyjmowanym poglądem „creatio ex nihil”. Godfryd jak znaczna większość teologów chrześcijańskich utrzymywała, iż „creatio est actus entis in actu secundum quod in actu”. Wyrazem tego stanowiska jest również *kwestia VI Quodlibetu IX*⁶⁶. Jednak w przypadku Godfryda pojawia się wspomniane wyżej rozumowanie na przykładzie analogii do wyłaniania formy z materii, które Idziemmu posłużyło za dowód o realnej różnicy między istotą a istnieniem. W przypadku Godfryda pojawiają się ono w zupełnie innym kontekście, który ma jedynie zobrazować jak można postrzegać stosunek istnienia do istoty⁶⁷.

2.2.1.2 *Quaestio XLV art. 2*⁶⁸ - brak ruchu w stwarzaniu

Tomasz z Akwinu w kolejnym artykule pisze, zgodnie za Arystotelesem, że działanie i doznawanie zachodzą w ruchu jednej substancji i różnią się ze

⁶¹ non ente.

⁶² Zob. 3.1.

⁶³ Zob. 3.2.2.

⁶⁴ Zob. 3.2.2.

⁶⁵ Zob. 3.1.1.

⁶⁶ Zob. 3.5.4.

⁶⁷ Zob. 3.6.1.

⁶⁸ Wolne tłumaczenie fragmentów łacińskiej wersji kwestii: *Utrum Deus possit aliquid creare*; z: S.Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, opus cit., ss.305-306.

względu na stosunek jaki między nimi zachodzi. Gdy więc w tej substancji odejmiemy ruch jak ma to miejsce w stwarzaniu, wówczas pozostają tylko owe różne stosunki między stwarzającym a stworzonym. Lecz ponieważ sposób oznaczania następuje wedle sposobu ujmowania, jak to zostało powiedziane wcześniej, stwarzanie jest oznaczane na sposób zmiany.

Stąd stwarzanie zachodzi bez ruchu, jednocześnie coś jest stwarzane i coś jest stworzone. Tomasz dodaje na koniec, iż fałszywe jest wyobrażenie, że stwarzanie jest oznaczane jako zmiana między dwoma kresami bytującymi⁶⁹.

Sutton w części *De esse et essentia* poświęconej prezentacji własnych argumentów i właściwemu rozumieniu stwarzania daje dokładny wyraz poglądom Tomasza z Akwinu. Analizując stosunek stwarzania do ruchu, również jak Akwinata, odrzuca w nim zmianę jednego kresu w drugi pozostawiając jedynie relacje działania i doznawania⁷⁰. Choć dodaje, że określa się stwarzanie na podobieństwo zmiany, gdyż tak łatwiej ja sobie zobrazować⁷¹.

Zarówno Tomasz z Sutton i Godfryd często powołują się na użyty przez Akwinatę, a podany przez Arystotelesa, schemat ruchu, oraz wyróżnianie w nim działania (*actio*) i doznawania (*passio*). Podobnie jak Doktor Anielski obaj uczeni często powołują się na *Fizykę* Arystotelesa⁷². Ponadto Godfryd w kwestii poruszającej problematykę pierwszeństwa stwarzania istoty nad istnieniem⁷³, wyrażanie stwierdza, że jeśli istota i istnienie są stosownie do siebie jedną rzeczą, wówczas nie ma potrzeby dawać pierwszeństwa jednej z nich, lecz mówić o całkowitym wyłonieniu się całości bytowej, co również eliminuje wszelki ruch ze stwarzania.

⁶⁹ duos terminos existens.

⁷⁰ Zob. 3.1.2.

⁷¹ Zob. 3.1.2.1.

⁷² Między innymi Tomasz z Akwinu na pierwszą I i III księgę, Sutton na III i V księgę w *Quodlibecie IX* q.6 i na I, III i V w *De esse et essentia*, Godfryd natomiast pośrednio przez komentarze Awerroesa do *Fizyki* Arystotelesa (zob. np. 3.5).

⁷³ Zob. 3.6.2.

2.2.1.3 *Quaestio XLV art. 3*⁷⁴ - stwarzanie w aspekcie czynnym i biernym

W trzecim artykule kwestii XLV Summy pojawiają się terminy stwarzania w aspekcie biernym oraz czynnym⁷⁵, które również rozpatruje Tomasz z Sutton w *De esse et essentia*. Akwinata konsekwentnie przedstawia swoje stanowisko wyrażone we wcześniejszych artykułach, iż stwarzanie w stworzeniu to nic innego jak relacja do stwarzającego, jako do swojej zasady istnienia. Tak jak w doznawaniu, które jest z ruchu, wprowadza się pewną relację do zasady tego ruchu.

Dalej Doktor Anielski wyróżnia stwarzanie w aspekcie czynnym określając je działaniem boskim, które jest jego istotą, wraz z relacją do stworzenia. Lecz sama relacja w Bogu do stworzenia nie jest realna, lecz określana jest według rozumu⁷⁶. Zaś relacja stworzenia do Boga pozostaje relacją realną. Natomiast rozpatrywanie stwarzania w aspekcie biernym przyjmowane jest w stworzeniu i jest nim samo stworzenie.

Tomasz z Sutton w swoich poglądach w pełni odzwierciedla stanowisko z artykułu trzeciego ST⁷⁷. Wyraźnie można dostrzec podobne rozróżnienie i uchwycenie dwóch perspektyw stwarzania. Z punktu widzenia stworzenia i z punktu widzenia Stwórcy. Jak widać ta perspektywa ujmowania stwarzania pozwoliła Suttonowi utrzymać równowagę między pryncypiami bytu a jego przyczynami zaistnienia. Utożsamiając stwarzanie z istnieniem jako jednym z pryncypiów bytu można nie przyznać istnieniu charakteru absolutnego w bycie stworzonym. Co w swoich poglądach Tomasz z Sutton konsekwentnie podkreśla.

W kwestii poświęconej zagadnieniu: Czy stworzenie może być nazywane bytem ze względu na swoją istotę, chociaż samo jest niebytem o ile nie (posiada) istnienia?⁷⁸, Godfryd z Fontaines używa terminu stwarzania w znaczeniu pasywnym. Jednak nie podejmuje szerszego rozróżnienia procesu stwarzania w

⁷⁴ Wolne tłumaczenie fragmentów łacińskiej wersji kwestii: *Utrum creatio sit aliquid in creatura*; z: S.Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, opus cit., ss.306-307.

⁷⁵ creatio passive i creatio active.

⁷⁶ secundum rationem.

⁷⁷ Zob. 3.1.2.2.

⁷⁸ Zob. 3.6.1.

jego dwuaspektowości, jak dokonuje tego Sutton na przykład w *De esse et essentia*⁷⁹

2.2.2 *Summa contra Gentiles*⁸⁰

2.2.2.1 Ujęcie stwarzania w *Summa contra Gentiles*

Rozdziały, które bezpośrednio dotyczą rozumienia stwarzania w kontekście sporu zawarte są w drugiej księdze *Summa contra Gentiles*. Rozdział XVI zatytułowany *Czy Bóg powołał rzeczy do istnienia z niczego*⁸¹ stanowi wykładnię identycznego stanowiska, jakie zajmuje Tomasz w wyżej wymienionych artykułach *Summy Teologii*, powtarzając zasadę „Deus aliquem effectum producat ex nullo praeexistente”. Również tutaj Tomasz odżegnuje się od twierdzenia, że w stwarzaniu może zachodzić jakaś zmiana na podobieństwo powstawania⁸².

Tak jak w przypadku Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines, tak i w poglądach Akwinaty widoczna jest inspiracja *Fizyką* i *Metafizyką* Arystotelesa. Gdy św. Tomasz pragnie scharakteryzować ruch czy zmianę w kontekście procesu stwarzania, odwołuje się do stosunku między działającym a doznającym⁸³.

Co również ważne Tomasz z Sutton⁸⁴ jak również Godfryd⁸⁵ utrzymują za Tomaszem, że jeśli stwarzanie jest jakąś relacją, jest jakąś rzeczą (res), ponieważ skutek stwarzania rzeczywiście zależy od stwarzającego.

⁷⁹ Zob. wyżej.

⁸⁰ Wspieranie się na łacińskiej wersji z: *Corpus Thomisticum Sancti Thomae de Aquino*, źródło internetowe: <http://www.corpusthomisticum.org> (16.12.2007).

⁸¹ Quod Deus ex nihilo produxit res in esse.

⁸² Por. ScG, liber II, c. 17: *Quod creatio non est motus neque mutatio*.

⁸³ Por: Materia comparatur ad agens sicut recipiens actionem quae ab ipso est: actus enim qui est agentis ut a quo, est patientis ut in quo. Igitur requiritur materia ab aliquo agente ut recipiat actionem ipsius (ScG, I.II, c.16).

⁸⁴ Zob. np. 3.1.2.1.

⁸⁵ Zob. np. 3.5.2.

2.2.2.2 Status istnienia w złożeniach bytowych

To jedno z centralnych zagadnień teorii tomistycznej, które niewątpliwie stało się zarzewiem sporu w XIII wieku, zostanie tylko tu zarysowane na podstawie LVI rozdziału II księgi *Summa contra Gentiles*, które wskazuje Gilson⁸⁶ jako dobry przykład do ujęcia sedna całej problematyki dotyczącej realnego czy nierealnego założenia istoty i istnienia w bycie.

W rozdziale zatytułowanym: Nie jest tym samym złożenie z substancji i istnienia, co złożenie z materii i formy⁸⁷, Tomasz stwierdza, że chociaż oba złożenia są na podobieństwo aktu i możliwości, to ukazuje argumenty dlaczego nie można uznać ich zamienności. W podanej przez Akwinatę argumentacji wyłania się subtelny pogląd jak należy ujmować istnienie na tle całej struktury bytu.

Jak pisze Tomasz, samo istnienie nie jest przynależne do materii jako akt, lecz przynależy całej substancji. Również forma nie jest samym istnieniem, albowiem mają się one do siebie stosownie do pewnego porządku, tak jak na przykład światło do świecenia, tak też porównuje się formę do istnienia. Tak samo sprawa tyczy się materii, która jest jedynie częścią substancji. Tutaj Tomasz z Akwinu podaje najważniejszy wniosek dla całej problematyki istoty i istnienia. W substancjach złożonych (*substantiis compositis*) z materii i formy występuje podwójne złożenie (*compositio*) z aktu i możliwości. Po pierwsze samej substancji, które składa się z materii i formy, po drugie zaś złożenie samej substancji z istnieniem (*esse*), które także może być nazwane złożeniem z to co jest (*quod est*) z istnieniem (*esse*), bądź tego co jest (*quod est*) z tym przez co jest (*quo est*). Tomasz dopowiada, że złożenie z aktu i możliwości rozciąga się na więcej bytów aniżeli złożenie z formy i materii. Jest to sedno problematyki istoty i istnienia w bycie. Tomasz z Akwinu świadomie wielokrotnie używa terminu „*compositum*”, a nie jak chcieliby niektórzy jego uczniowie terminu „*distinctio*”. Tomasz nie zwykł używać zwrotów „*podział*” czy „*różnicy*” na określenie relacji

⁸⁶ Por. Gilson, *opus cit.*, s.377.

⁸⁷ *Quod non est idem componi ex substantia et esse, et materia et forma.*

między istotą a istnieniem⁸⁸. Dopiero obrońcy koncepcji Tomasza zaczęli używać takiego języka. Przeakcentowanie owej różnicy doprowadziło Idziego Rzymianina do wyróżnienia dwóch rzeczy (res) w jedynym bycie⁸⁹.

Sutton niewątpliwie pozostając pod wpływem Idziego nie uniknął też używania jego języka. „To było prawie nie do uniknięcia – jak pisze Gilson - Człowiek zaangażowany w spór nie zawsze daje wyraz swym ostatecznym przekonaniom; często posługuje się językiem swych przeciwników”⁹⁰. Dlatego w sporach z Henrykiem z Gandawy, jak również z Gotfrydem, często podkreślał „odrębność” istoty i istnienia w bycie, aby zwalczyć awerroistyczne poglądy u swoich oponentów, którzy też posługiwali się tym samym językiem do uargumentowania poglądu przeciwnego. Stanie się to przedmiotem kolejnego podrozdziału.

Nadmienić jednak należy, że Godfryd w *IX Quodlibecie 6 kwestii* również często, jak Tomasz z Akwinu, używa terminu „compositum”, a dokładniej „totum compositum”. Jednak czyni to w innym kontekście, ujmując nim złożenie z materii i formy, które już nie przenosi na przypadek złożenia z istoty i istnienia w celu ukazania realności tego złożenia. Godfryd wskazuje, że tak samo jak istnienie nie może orzekać o całym bycie bez złożenia go z istotą, co również podkreśla Akwinata, to jednak odmawia pewnej „zupełności” tym dwóm pryncypiom bytu. Pozostaje jedynie na poziomie określania ich z płaszczyzny aktu i możliwości⁹¹.

* * *

Z powyższego podrozdziału należy więc wnioskować, że na gruncie samego ujmowania procesu stwarzania u obu uczonych nie zachodzą większe rozbieżności. Jednak gdy zaznaczy się, że u Godfryda istnienie staje się synonimem stwarzania i pozostaje z nim zamienne co do treści, wówczas staje to w zupełnej sprzeczności z głównym założeniem Tomasz z Sutton i Tomasz z Akwinu o absolutności i zupełności istnienia w danym stworzeniu. Jak wyniknie

⁸⁸ Por. Gilson, opus cit., s.376; oraz Seńko, opus cit., s.166; Zob. też: Gilson E., *Tomizm*, PAX, Warszawa 1960, ss.47-72, 178-189.

⁸⁹ Zob. 2.3.

⁹⁰ Gilson, opus cit., s.379.

⁹¹ Zob. 3.5.

to z prezentacji poglądów Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines wszystko rozbije się o koncepcje realności lub intencjonalności w ujmowaniu różnicy między istota a istnieniem w bycie stworzonym.

2.3 Znaczenie poglądów Idziego Rzymianina w kontekście sporu i ich zbieżność z poglądami Tomasza z Sutton

Postać Idziego Rzymianina w kontekście problematyki sporu, a dokładniej, jego znaczenie dla poglądów Suttona na temat istnienia w bycie, wydaje się dość znacząca. Sam Idzi, który prawdopodobnie w latach 1269-1273 podbierał w Paryżu nauki u Tomasza z Akwinu, stał się po jego śmierci jednym z najbardziej zapalczywych obrońców tezy o realnej różnicy między istota a istnieniem w bytach stworzonych. Tak naprawdę jego zdecydowana postawa w tej kluczowej kwestii dla tomizmu zapoczątkowała tzn. spór o realną różnicę. Sproblematyzowanie tej kwestii i radykalizm w jej głoszeniu przyczynił się do tego, że wiele umysłów przez kolejne dziesięciolecia pochylały się nad tym zagadnieniem. Doprowadziło to do tego, że każdy szanujący się uczony poczuwał się do zajęcia swojego stanowiska w tym sporze. To samo dotyczyło się Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines.

Idzi zasadniczo stara się bronić poglądu Akwinaty na temat realnego złożenia z istoty i istnienia. Jednak de facto przeakcentowuje tę odrębność. Co doprowadza do tego, że różnica między istotą i istnieniem jest różnicą pomiędzy dwiema rzeczami (*distinctio inter rem et rem*). Dzieło pod tytułem *Theormata de esse et essentia* staje się wykładnią poglądów i szeregu argumentem, za udowodnieniem owej zasadniczej różnicy między istota a istnieniem⁹². „Idzi posługuje się językiem Tomasza, przyjmuje jego koncepcje złożzeń bytowych, jednocześnie jednak wprowadza innowacje, która dla Akwinaty musi być obca. Stale bowiem próbuje udowodnić, że istnienie jest rzeczą, gdyż tylko wtedy

⁹² Por. Idzi Rzymianin, *Twierdzenia o istnieniu i istocie*, tłum. J.Surzyn, Kęty 2005, ss.5-9 (wstęp).

może realnie różnić się od istoty. Innej realnej różnicy jak różnica pomiędzy rzeczami Idzi nie przyjmuje”⁹³.

Dzieła Tomasza z Sutton, w których dotyka on problematyki istnienia, ukazują znaczny wpływ Idziego Rzymianina. Po pierwsze język, którym posługuje się Tomasz. W dojrzałym już dziele Suttona, jakim jest *De esse et essentia*, Seńko wskazuje na co najmniej kilka momentów, gdzie autor wyraźnie używa terminologii typowo egidiańskiej. Sformułowania, iż istnienie ma się tak do istoty jak akt do możliwości⁹⁴, ujmowanie istnienia jako coś dodanego istocie⁹⁵, czy różne rodzaje istnienia w zależności od jego ograniczoności czy nieograniczoności⁹⁶, zdradzają przynajmniej werbalną zależność od poglądów, które pojawiają się w *Teorematach* Idziego.

Z drugiej zaś strony Sutton stara się unikać „wyrażeń reizuujących”, gdy wypowiada swoje stanowisko o różnicy między istotą a istnieniem⁹⁷. Ponadto, jak zostanie to ukazane w części o ewolucji poglądów, jedynym tak naprawdę argumentem, który skłonił go do przyjęcia realnej różnicy między istota a istnieniem, a był on najprawdopodobniej zaczerpnięty z XII Twierdzenia Idziego⁹⁸, było to, iż bez tej różnicy wszystko co ma istotę z konieczności musi też posiadać istnienie, które sprawiałoby, że dana istota musiałaby istnieć zawsze. Dla Suttona więc wydawało się rzeczą oczywistą, iż taki pogląd niesie ze sobą sprzecznością z porządkiem natury, a w konsekwencji staje się zaprzeczeniem samego stwarzania bytów. Jednak ta trudność w rozumieniu procesu stwarzania nie stała się, jak w przypadku Idziego, koronnym argumentem za realną różnicą, ale czymś wtórnym wobec „zaciemnienia prawdy o bycie”, gdy staramy się ująć jedynie intencjonalną różnicę między istotą a istnieniem w bycie stworzonym. Ponadto w traktacie *De esse et essentia* Tomasz omawiając rodzaje aktualności jakie istnienie niesie względem istoty, nie powołuje się na

⁹³ Ibid, s.21.

⁹⁴ Por. Seńko, opus cit., s.243.

⁹⁵ Ibid, s.165.

⁹⁶ Ibid, s.248.

⁹⁷ Ibid, s.166.

⁹⁸ Por. Idzi Rzymianin, opus cit., ss.66-67; zob. też: 2.4.

cała hierarchię aktualności, co więcej nie wspomina o ważnych dla Idziego pojęciach „forma partis’ i „forma totius”, choć były mu terminami znanymi⁹⁹.

* * *

„Chociaż wyraźnie zależny w sformułowaniach niektórych problemów od Idziego Rzymianina, zachowuje on w istotnych punktach swą od Idziego niezależność”¹⁰⁰. „W tej sytuacji terminologia egidiańska, tak wyraźna w jego dziele, wydaje się tylko nie przewyciężonym reliktem w jego poglądach”¹⁰¹. Co w konsekwencji dowodzi, że „Idzi faktycznie przybliżył, a nie oddalił od św. Tomasza jednego z tych, którzy chcieli zostać jego uczniami”¹⁰².

2.4 Tomasz z Sutton – ewolucja poglądów na kwestię różnicy między istotą a istnieniem

2.4.1 *Quodlibet I q. 17*¹⁰³ - pogląd o braku realnej różnicy między istotą a istnieniem

W swoim pierwszym *Quodlibecie* w kwestii XVII, Sutton poruszając zagadnienie „*verbum mentis*”, w pewnym momencie przywołuje różne poglądy na temat istoty i istnienia. Podaje, iż jedni uważają, że istota i istnienie różnią się jedynie na sposób myślny¹⁰⁴, inni znowu, że jednak zachodzi między nimi różnica rzeczowa¹⁰⁵. Jest też trzecie stanowisko, które jest jakby pomiędzy dwoma pierwszymi i określa tę różnicę na sposób intencjonalny¹⁰⁶. Dla Suttona wszystkie te kontrowersje, które zaistniały wokół tej aporii, leżą raczej w trudności

⁹⁹ Por. Seńko, opus cit., ss.165-167.

¹⁰⁰ Ibid, s.167.

¹⁰¹ Ibid, s.166.

¹⁰² Ibid, s.204.

¹⁰³ Wolne tłumaczenie fragmentów łacińskiej wersji kwestii *Utrum verbum mentis sit ipse actus intelligendi vel aliquid per actum intelligendi formatum* zawartej w: Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Munchen 1969.

¹⁰⁴ secundum rationem.

¹⁰⁵ secundum rem.

¹⁰⁶ secundum intentionem.

słownego określania aniżeli w faktycznym mniemaniu o nich¹⁰⁷. Co więcej w rozważaniu stosunku istoty i istnienia, nie bierze się nawet pod uwagę, iż musi zachodzić jakaś znacząca różnica. Skłania to autora do stanowiska, iż jest to różnica polegająca jedynie na zamiennym sposobie ujmowania jednego i tego samego¹⁰⁸, tak jak to ma miejsce w sposobie ujmowania aktu i możliwości.

Widoczne jest jak wczesne poglądy Tomasza na rolę istnienia i istoty pozostają zbieżne z poglądami Godfryda, wyrażając podobne stanowisko o jedynie myślnym ujmowaniu i oznaczaniu omawianych aspektach bytu¹⁰⁹. Jak podaje Seńko takie stanowisko Tomasza, które również znajduje swoje radykalniejsze odbicie w dziele *Quaestiones super Metaphysicam*, jest też stanowiskiem Sigera z Brabancji, pod którego wpływem początkowo pozostawał dominikanin. Wniosek ten wynika z uderzającej zbieżności poglądów zawartych w *Quaestiones super Metaphysicam* Tomasza z komentarzem do *Metafizyki* Sigera¹¹⁰.

2.4.2 *Quodlibet III q. 8*¹¹¹ - uznanie realności złożenia z istoty i istnienia

Quodlibet III autorstwa Tomasza z Sutton jest już wykładnią poglądów o wiele dojrzałszych filozoficznie aniżeli dwa poprzednie quodlibety. W kwestii kluczowej dla pracy wartym odnotowania jest, iż poglądy na temat ujęcia istnienia i istoty uległy tu radykalnej przemianie. Wynika to prawdopodobnie z faktu, że między powstaniem drugiego a trzeciego quodlibetu wystąpiła dość znaczna przerwa i to właśnie podczas tego okresu nastąpił diametralny zwrot w tym, znaczącym z punktu widzenia metafizyki, stanowisku¹¹².

¹⁰⁷ *controversia magis in verbis quam in sententiis* (opus cit., s.119).

¹⁰⁸ *secundum diversum modum intelligendi unum et idem* (ibid).

¹⁰⁹ Zob. 3.5.1 i 3.5.2.

¹¹⁰ Por. Seńko, opus cit., s.198.

¹¹¹ Wolne tłumaczenie fragmentów łacińskiej wersji kwestii: *Quaeritur, utrum in creaturis sit realis compositio essentiae et esse per creationem* zawartej w: Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Munchen 1969; zob. też 3.2.

¹¹² Por. Seńko, opus cit., s.198.

W kwestii zatytułowanej *Czy stworzenia dzięki stwarzaniu posiadają realne złożenie z istoty i istnienia*¹¹³, Tomasz w części respondeo pisze, że wielu uważa, iż w bytowym złożeniu nie występuje realne złożenie, bowiem wówczas rzecz nie byłaby formalnie bytem przez siebie samą, lecz przez coś innego. Tomasz nadmienia, że jest też stanowisko „magnorum doctorum”¹¹⁴, którzy utrzymują tezę o realności różnicy między istotą a istnieniem. To zaś stanowisko, jak pisze Tomasz, wydaje się dla niego być prawdziwym i koniecznym do przyjęcia. „Argumentacja pozytywna tego Quodlibetu jest jeszcze uboga. Sutton koncentruje się przede wszystkim na odparciu poglądów przeciwników realnej różnicy – zwłaszcza Henryka z Gandawy – oraz na modyfikacji stanowiska jednego z owych „magni doctores”¹¹⁵, iż realne złożenie jest konieczne, ponieważ jego negacja powoduje odrzucenie podstawowej dla chrześcijanina tezy o stworzeniu bytu przez Boga”¹¹⁶.

Właśnie w tej kwestii Tomasz podaje jedyny argument, jaki skłonił go do przyjęcia realnej różnicy. To zaś – jak pisze - co nie jest z powodu istoty w intelekcie, tworzy realne złożenie z istotą i rzeczywiście różni się ze względu na nią. Jeśli to zaś jest czymś realnie innym¹¹⁷ w tym, w czym znajduje się również istota, wówczas żadna istota nie może być ujęta (pomyślana) bez tych, które stanowią jej części (w domyśle: bez istnienia). Jednakże każda istota stworzona może być ujęta bez swojego istnienia. Bowiem mogę – jak wnioskuje Tomasz – wyobrazić sobie człowieczeństwo bez aktualnego istnienia. Więc istnienie, kiedy nie jest z powodu istoty w intelekcie, różni się realnie od istoty i tworzy z nią realne złożenie.

* * *

„Teza ta zapożyczona jest od Awicenny¹¹⁸ i stosowana często przez św. Tomasza; opierając się na niej Idzi Rzymianin zbudował jeden ze swych głównych dowodów na realną różnicę między istotą a istnieniem. Wydaje się

¹¹³ *Quaeritur, utrum in creaturis sit realis compositio essentiae et esse per creationem.*

¹¹⁴ Chodzi tu najprawdopodobniej o Tomasza z Akwinu i Idziego Rzymianina; zob. też: Seńko, opus cit., s.199.

¹¹⁵ Chodzi tu najprawdopodobniej już o samą osobę Idziego.

¹¹⁶ Seńko, opus cit., s.199.

¹¹⁷ aliquid reale.

¹¹⁸ Jak wynika z analizy pracy, wcześniej już posługiwał się nią al-Farabi (zob. 2.1.1.1).

właśnie, iż od Idziego zaczerpnął Sutton swój jedyny argument z ósmej kwestii trzeciego Quodlibetu – albowiem – takie stanowisko zajmował właśnie Idzi Rzymianin, który twierdził, iż zajmuje się obrona realnej różnicy tylko dlatego, że bez niej niepodobna udowodnić, że rzeczy zostały stworzone przez Boga”¹¹⁹.

* * *

Powyższy rozdział ukazał, jakich bezpośrednich i pośrednich czynników należy dopatrywać się w uformowaniu poglądów Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines na temat „statusu” istnienia w bycie i jego relacji względem istoty. Refleksja nad oddziaływaniami ukazała, że obaj, Godfryd i Tomasz, szeroko korzystali z Arystotelesa, oraz to, iż do tego punktu prezentowali dość zgodne poglądy. Jednak można powiedzieć, że Tomasz z Sutton uczynił krok dalej i pośrednio pod wpływem Idziego, a bezpośrednio pod wpływem nauki Tomasza z Akwinu, uznał realność złożenia istnienia i istoty, oraz przyznał absolutny charakter aktowi istnienia w konkretnym bycie stworzonym. Natomiast sam Godfryd z Fontaines zapewne z jednej strony pod wpływem zaostrzającego się sporu na kwestie realności różnicy istoty i istnienia, z drugiej zaś niepokoju, który zapanował na Uniwersytecie Paryskim po potępieniach też św. Tomasza (co ukazuje poprzedni rozdział), opowiedział się za arystotelesowską wizją substancji i takim też rozpatrywaniem pojęcia „esse”. Jak wynika również z powyższych analiz, nie bez znaczenia pozostał wpływ komentarzy Awerroesa. Niewątpliwie w kwestii istnienia ta wersja arystotelizmu odsuwała znaczenie i doniosłość istnienia w złożeniach bytowych na dalszy plan, pozostając niejako w opozycji do łagodniejszej wersji awiceniańskiej.

¹¹⁹ Seńko, opus cit., s.199; oraz por. całość z: Gilson, opus cit., s.379.

Rozdział III. Poglądy Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines na temat istnienia i istoty

Rozdział, prezentując wybrane fragmenty tekstów źródłowych, stanie się podstawą szczegółowej orientacji w poglądach obu autorów w kontekście problematyki istoty i istnienia, a w dalszej mierze - ukazania relacji, jakie zachodzą między istnieniem a stwarzaniem w bycie. Wśród omawianych fragmentów, najważniejsze i najlepiej ukazujące podejmowaną tematykę oraz sedno sporu są: pierwszy rozdział traktatu *De esse et essentia* Tomasza z Sutton, oraz *Quodlibet IX quaestio VI* Godfryda z Fontaines. Dlatego też im poświęćmy najwięcej uwagi.

3.1 Tomasz z Sutton – *De esse et essentia*¹²⁰

W pierwszym rozdziale *De esse et essentia* Tomasz z Sutton przedstawia kolejno trzy argumenty, którymi posługują się zwolennicy tezy¹²¹, iż istnienie w bycie jest tym samym co jego stwarzanie i jako takie pozostaje identyczne do niego pod względem treści. W dalszej mierze implikuje to możliwość zamiennego stosowania tych pojęć¹²². Następnie autor opisuje właściwe, według niego, rozumienie tego zagadnienia, kolejno podważając argumenty Godfryda z Fontaines.

¹²⁰ Przedstawione argumenty z pierwszego rozdziału traktatu *De esse et essentia* są kompilacją własnego tłumaczenia tego dzieła oraz przekładu Piotra Korduli wraz z interpretacją Władysława Seńko z opus cit.

¹²¹ Prawdopodobnie dotyczy to tylko osoby Godfryda z Fontaines, por. Seńko, opus cit., s.211.

¹²² quo esse idem est quod creatio et e converso (Sutton, opus cit.).

3.1.1 Argumenty za tezą Godfryda z Fontaines

1. Powołując się na IX rozdział *Metafizyki* Arystotelesa¹²³ można poprzez analogię przenieść znaczenie terminów: działanie (actio) i wykonywanie (operatio), którym Filozof przypisuje to samo znaczenie co dopełnienie (complementum) i doskonalenie (perfectio), na przypadek istnienia. Bowiem właśnie istnienie traktuje się jako dopełnienie i doskonalenie istoty¹²⁴. Wynika to z przeświadczenia, że im „lepsze” istota otrzymuje istnienie, tym bardziej jest w stanie udoskonalić się, a tym samym zrealizować. Skoro więc o stwarzaniu mówi się, że jest działaniem wskutek, którego istota zostaje udoskonalona, należy stwierdzić, iż rzeczywiście (realiter) istnienie i stwarzanie są tym samym.

2. Drugi argument bazuje na wnioskach zaczerpniętych z V księgi *Fizyki* Arystotelesa. Sam ruch nie dokonuje się z ruchu, ani powstawanie z powstawania, czy to jako cel czy to jako jego podmiot. W ten sam sposób działanie nie dokona się z działania¹²⁵. Tutaj powraca się do poprzedniego argumentu. Stwarzanie jest pewnym działaniem, a samo działanie, jak wynika z poglądów Filozofa, jest również pewną doskonałością i dopełnieniem¹²⁶. Konsekwentnie dodając, że samo działanie nie dokona się z działania jak również dopełnienie z dopełnienia. Wynika to z faktu, że jeśli coś jest czynnością udoskonalającą to owa czynność nie może sama przyjąć owego udoskonalenia (suscipietur). Należy więc wskazać podmiot, który może przyjąć taką zmianę i będzie stanowić: „suscipiens se habebit ut possibile et perfectibile”. Owym „suscipiens” jest w tym przypadku istota, która jest w możności do przyjęcia zmian (w tym wypadku udoskonalenia i dopełnienia). Przyjmuje owe zmiany poprzez stwarzanie, które jak zostało wyżej wspomniane, jest udoskonaleniem i

¹²³ Arystoteles, *Metafizyka*, IX, 1050a 22-24 wskazuje za Seńko; Opus enim finis, actus autem opus. Propter quod et nomen dicitur actus secundum opus, et tendit versus endelechiam (Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. T.Żeleźniak, pol.opr., M.Krąpiec, Warszawa 2003, s.65).

¹²⁴ actio et operatio se habent quasi complementum et perfectio (Sutton, opus cit., s.235).

¹²⁵ Seńko raczej błędnie wskazuje: *Fizyka* V, 1, 225a 22-25; wydaje się, iż chodzi o: *Fizyka* V, 2, 225b 12-14: „Nie ma też ruchu Czynności i Bierności, tudzież nigdy nie może istnieć ruch ani poruszanego, ani poruszającego, bo nie ma ruchu ruchu ani powstawania powstawania, ani w ogóle zmiany zmiany” (Arystoteles, *Fizyka*, w: *Dzieła wszystkie*, t.2, tłum. K.Leśniak, P.Siwiek, Warszawa 1990, s.119).

¹²⁶ por. z argumentem w 2.1.1 pod.1.

dopełnieniem istoty.,,A to, co jest przyjęte przez istotę i mieści się w niej, jest właśnie istnieniem¹²⁷.

3. Ostatni argument na rzecz utożsamiania istnienia i stwarzania wychodzi od samej definicji ruchu zawartej w III księdze *Fizyki* Arystotelesa¹²⁸. Ruch jest aktem bytu w możności ze względu na to, że jest w możności¹²⁹. W owej definicji możemy wyróżnić dwa aspekty. Pierwszy odnosi się do nabytego istnienia, które niejako już jest zawarte w ruchu. Dlatego uprawnionym jest stwierdzenie, że ruch jest aktem, choć niedoskonałym. Jednak ta niedoskonałość nie oznacza, iż ruch nie posiada w sobie czegoś, do czego zmierza. Drugim aspektem natomiast jest fakt nabywania istnienia wynikający z przechodzenia z możności do aktu i to formalnie ma miejsce w ruchu. Albowiem ze względu na możność określa się różne odmiany ruchu¹³⁰. Wracając więc do definicji stwarzania, które jest aktem odmiennym od ruchu, odrzuca się w ten sposób drugi aspekt ruchu, ponieważ nie wyróżnia się w nim żadnego bytu w możności. Tak więc definicję stwarzania otrzymuje się, pozbywając się terminu możność: „creatio est actus entis in actu secundum quod in actu”¹³¹. Tłumaczy się to tym, że byt stwarzany nie był najpierw w możności a następnie w akcie, lecz od razu stał się aktem. Albowiem to, co jest stwarzane nie posiada niczego wcześniej, ponieważ dopiero w momencie stwarzania tworzona jest całość bytowa. Ta sama definicja odnosi się niejako do określenia istnienia jako aktu w bycie. Tak więc : „realiter idem est creatio et ipsum esse”, z tą jedynie wzmianką, że stwarzanie jest też pewnym odniesieniem do stwórcy, natomiast istnienie z takim odniesieniem nie ma wpływu na rozumienie samego istnienia w bycie¹³².

¹²⁷ Seńko, opus cit., s.156.

¹²⁸ Seńko wskazuje: *Fizyka* III, 2, 202a 8: „Można przeto zdefiniować ruch zdefiniować jako entelechię ciała zdolnego do poruszania się jako takiego” (Arystoteles, *Fizyka*, opus cit., s. 67), ja wskazałbym jeszcze jeden fragment: *Fizyka* III, 1, 201a 8-10: „Skoro każdy rodzaj bytu może być wyróżniony bądź jako potencjalny, bądź jako w pełni urzeczywistniony(...), wobec tego urzeczywistnianie [entelechia] bytu potencjalnego jako takiego będzie właśnie ruchem” (Arystoteles, *Fizyka*, opus cit., s. 65).

¹²⁹ motus...est actus entis in potentia secundum quod in potentia (Seńko, opus cit., s.235).

¹³⁰ Por. Ibid., s.156.

¹³¹ stwarzanie jest aktem bytu w akcie ze względu na to, że jest w akcie (tłum. własne).

¹³² esse cum tali respectu non didit aliam rem quam solum esse (Ibid., s.235).

3.1.2 Argumenty za tezą Tomasza z Sutton

3.1.2.1 Charakterystyka pojęcia stwarzania

Po szeregu argumentów za tezą utożsamiającą istnienie i stwarzanie w bycie, Tomasz z Sutton w pierwszym rozdziale *De esse et essentia* zaczyna od charakterystyki samego stwarzania. Odrzuca możliwość, aby stanowiło ono coś absolutnego w bycie, stwierdzając, iż pozostaje ono jedynie relacją do stwórcy¹³³. Ponadto sprzeciwia się traktowaniu samego istnienia jako tylko odniesienia do stwórcy.

Rozpoczyna od stwierdzenia, które już pojawiło się w linii argumentów Godfryda, mianowicie, że w każdej zmianie zachodzi podwójny proces. Po pierwsze od jednego kresu zmiany do drugiego, gdy na przykład coś białego w skutek ruchu czernieje. Drugi zaś proces, to przechodzenie od działającego do doznającego, przy czym ów doznający pozostaje w pewnej relacji (zależności) do działającego z powodu otrzymanego dzięki niemu istnieniu. Są to dwa różne aspekty zmiany. Pod tym względem, iż w pierwszym przypadku ruch polega na przejściu z możliwości do aktu bądź przemianie formy w formę, przy czym akt bądź forma końcowa, jako kres ruchu, zawierają się już w pewien sposób w możliwości. Albowiem to, co zmienia się w coś drugiego, uprzednio już tym jest, tak jak droga jest w pewien sposób kresem, do tego stopnia, na ile jest jego osiągnięciem¹³⁴. W przypadku stwarzania nie może być mowy o takim przejściu czy zmianie, gdzie coś, co jest kresem zmiany uprzednio mogłoby istnieć w zmienionej formie. Albowiem nie wyróżniamy tego wspólnego podłoża¹³⁵, które jest podkreślane w procesie zmiany. Wynika to z tego, iż byt stworzony nie ma się w żaden sposób do czegoś co „było” przed stworzeniem. Dlatego nie można utrzymywać, że stwarzanie jest zmianą, choć w pewien sposób określa się je tym mianem.

¹³³ Seńko pisze: „coś relatywnego w bycie” (Ibid., s.156).

¹³⁴ secundum quod aliquid mutatur in aliud, est aliquo modo illud, ad quod mutatur, sicut via est aliquo modo terminus, in quantum est eius acquisitio (Ibid., s.236).

¹³⁵ wyrażenie „wspólne podłoże” za Seńko.

3.1.2.2 Argumentacja przeciw utożsamianiu istnienia i stwarzania

Sutton zbliża się do sedna argumentacji i wskazuje, że jeśli zrezygnuje się z określania stwarzania jako przejścia z jednego kresu w drugi, wówczas wyniknie, że stwarzanie nie może być określane jako samo istnienie. Albowiem mówi się, że stworzenie jest następstwem stwarzania. Gdyby proces stwarzania był tożsamy z istnieniem w bycie, to następstwem istnienia byłoby całe stworzenie. Istnienie pomijające inne elementy struktury bytu stałoby się niejako jego substancją ujmującą istotę i istnienie zarazem. Co, w przypadku Godfryda, który utrzymywał jedynie myślną różnicę między istotą a istnieniem, nie byłoby aż tak trudne do utrzymania.

Próbując wybrnąć z tej trudności, Tomasz proponuje, aby uznać, iż w stwarzaniu występuje ten drugi aspekt zmiany, a mianowicie pewna relacja zależności (*relatio dependentiae*) stworzonego do działającego jako swojej przyczyny zaistnienia. Tak właśnie, jak podaje Sutton, powinno rozumieć się stwarzanie, jako: „*quaedam habitudo sive relatio ad creatorem*”. Owa relacja jest czymś realnym, ale nie absolutnym, albowiem pozostaje ona jedynie wyrazem pewnej zależności stworzonego od stwórcy. Dlatego, jak pisze Tomasz, stwarzanie zalicza się (*assignanda*) do rodzaju relacji, a nie do jakiegoś rodzaju działania czy doznawania. Do ujęcia stwarzania w aspekcie czynnym należy dodać, że jest ono niczym innym jak boskim działaniem (*divina actio*), które jest tym samym co boska substancja (*divina substantia*). Rzecz jasna z domyślną relacją do stworzenia. Ciągłe podkreślając, iż nie jest ona realna, a jedynie myślna. Albowiem, powołując się na *Kategorie*¹³⁶ i V księgę *Metafizyki*¹³⁷

¹³⁶ Seńko podaje: *Kategorie* 7, 6b 3-20; ja podaje od: 1-8: „Wśród rzeczy wchodzących w stosunki można wymienić: posiadanie, stan, postrzeżenie, wiedzę i położenie. Wszystkie bowiem wymienione rzeczy są takimi tylko przez swój stosunek do innych, a nie w jakiś inny sposób. Bo posiadanie jest posiadaniem czegoś, awiedza jest wiedzą o czymś, a położenie jest położeniem czegoś (...) Relatywnymi są te rzeczy, które nazywa się tak, jakim są w stosunku do czegoś innego, albo w jakiś sposób pozostają do czegoś innego (Arystoteles, *Kategorie*, w: *Dzieła wszystkie*, red. E.Głębicka, N.Szancer, Warszawa, 1990, s.44); i dodałbym może 7, 7a 30-32: „Jeżeli zaś właściwie będzie określony ten stosunek i będzie usunięte to wszystko, co jest przypadkowe, a zostało to tylko, ze względu na co zachodzi właściwy stosunek, będzie istnieć stała współzależność” (Arystoteles, *Kategorie*, opus cit., s.46).

¹³⁷ Seńko raczej błędnie podaje zapis: *Metafizyka* V, 1, 1025b 10 (jest to już VI księga); chyba chodzi o: *Metafizyka* V, 15, fragment porusza zagadnienie stosunku i relatywności (Arystoteles, *Metafizyka*, w: *Dzieła wszystkie*, t.2, tłum. K.Leśniak, P.Siwiek, Warszawa 1990, ss. 702-703).

Arystotelesa, wszystko, co jakoś wzajemnie odnosi się do siebie, gdzie jedno zależy od drugiego i nie odwrotnie, w tym, który jest owym pierwszym zależącym od drugiego znajduje się realna relacja (*relatio realiter invenitur*), w drugim zaś pozostaje jedynie relacja myślna.

3.1.2.3 Właściwe ujęcie relacji między istnieniem a stwarzaniem

Analizując poprzednie wypowiedzi rozwiązanie tej kwestii staje się widoczne w rozważaniu przeciwności, jakie zachodzą w tych działaniach¹³⁸. Tomasz ponownie przywołuje rozumowanie Arystotelesa, interpretując wnioski na swoją korzyść. Jeśli bowiem, działanie lub wykonywanie są pewną doskonałością, podobnie jak istnienie (co nie sprzeciwia się założeniom Arystotelesa, który uważał, iż akt jest zawsze kresem i doskonałością możliwości), to wskazuje on, że dla jakichkolwiek możliwości kresem jest tylko korzyść¹³⁹, tak jak wykonywanie jest doskonałością działającego, na podobnej zasadzie, gdy widzenie uważane jest za własność patrzącego. Jednak w przypadku, gdy w możliwościach byłoby coś wykonane poza korzyścią (użytecznością) tak jak poza budowaniem znajdowałby się dom, to wówczas tego typu wykonywanie jest doskonałością dokonanego (*perfectio facti*), a nie działającego (*facientis*) i tak należy rozumieć rolę istnienia jako doskonałości. Bowiem staje się ona nie - doskonałością wykonującego, ale wykonanego, ponieważ znajduje się poza nim jak wspomniany dom względem budowniczego¹⁴⁰.

To rozróżnienie możliwości sprowadza się do uznania, iż wykonywanie zawsze jest kresem i doskonałością możliwości. Jednak, jak zauważa Tomasz, gdy chce się w sposób analogiczny orzekać o istnieniu, jako doskonałości istoty, wtedy już niejako następuje odstępstwo od myśli Filozofa, ponieważ stwarzanie nie jest zmianą, tylko aktem tego, co zostało stworzone¹⁴¹. Receptą na tę trudność

¹³⁸ patet solutio ad rationes in contrarium factas; tłum. Piotr Kordula: „rozwiązanie staje się widoczne w tym, że relacje są między przeciwnościami”.

¹³⁹ Tłum. P.Kordula: użytek (*usus*).

¹⁴⁰ Por. Seńko, *opus cit.*, s.157.

¹⁴¹ *creatio non est mutatio, ut per hoc posset dici, quod sit actus cerati* (Sutton, *opus cit.*).

staje się zrozumienie stwarzania w jego znaczeniu pasywnym¹⁴², ponieważ wtedy ujęte zostaje jako realna relacja w stworzonym bycie¹⁴³, z zachowaniem określania stwarzania jako pewnej zmiany z powodu przyjmowania przez stworzenia nowego istnienia od stwórcy¹⁴⁴.

W toku tego rozumowania widoczne staje się rozwiązanie dotyczące drugiego argumentu za utożsamianiem stwarzania i istnienia. Stwarzanie względem tego, co umieszcza w bycie stworzonym, nie jest aktem czy doskonałością, lecz raczej powinno być uważane za relację bądź stan zależności¹⁴⁵. Dzięki tej relacji stworzenie nabywa istnienia od tworzącego.

Z powyższego konsekwentnie wynika rozwiązanie trzeciego argumentu zwolenników tezy Godfryda. Jeśli bowiem utrzymuje się, że stwarzanie nie należy do rodzaju działania czy doznawania, mimo że, jak było wspomniane wcześniej, umieszcza coś w bycie stworzonym, to nie należy go definiować jako: *actus entis, secundum quod est in actu*, gdyby tylko przez to jedno stwarzanie miało się różnić od ruchu¹⁴⁶. Właściwym rozumieniem stwarzania pozostaje postrzeganie go jako relacji bądź zależności, która występuje między poruszającym i poruszonym, a wówczas ruch ujmowany będzie w rodzaju relacji.

3.2 Tomasz z Sutton – *Quodlibet III quaestio 8*¹⁴⁷

3.2.1 Znaczenie i status „esse”

W III quodlibecie Tomasz daje wyraz dojrzałym poglądom tomistycznym. Widoczne jest wyraźne odcięcie się od esencjonalnych poglądów na temat bytów i wskazanie na znaczącą rolę „esse” w strukturze substancji.

¹⁴² Por. tłum. P.Kordula.

¹⁴³ *relatio realis in creatura* (Sutton, opus cit.)

¹⁴⁴ Oczywiście nie należy rozumieć tego jako dodawanie istnienia do uprzednio bytującej istoty, lecz zmianę jako sam fakt, że czegoś wcześniej nie było co teraz zaistniało.

¹⁴⁵ *habitus dependentiae*; tłum. P.Kordula: właściwością zależności.

¹⁴⁶ Por. tłum. P.Kordula.

¹⁴⁷ Podrozdział zasadniczo będzie tłumaczeniem fragmentów kwestii 8 z III quodlibetu zamieszczonego w: Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Munchen 1969, ss.390-397.

Jak podaje dominikanin w części respondeo ósmej kwestii¹⁴⁸, we wszystkim tym, co składa się na samą rzecz, istnienie jest tym, co w niej najbardziej absolutne¹⁴⁹. Każdy zaś w szczególności najpierw przez swoje aktualne istnienie staje się absolutny, aniżeli w porównaniu do czegoś innego¹⁵⁰. Dodając, że każda relacja fundowana w rzeczy, uprzednio zakłada istnienie jako coś absolutnego.

Wszystko to, co jest w stworzeniach zależnych, bowiem zależą od Boga tak jak ojciec i syn, jest czymś absolutnym w nich. Podobnie jak sprawiedliwość czy męstwo są w Bogu rozpatrywane absolutnie. Pewnym też jest – jak pisze autor - że istnienie w Bogu jest czymś absolutnym, tak jak istota Jednego¹⁵¹ jest istnieniem trzech osób jednej istoty, więc podobnie istnienie w stworzeniach nie jest czymś relatywnym, ale absolutnym, jak ma to miejsce w każdej ze Trzech Osób boskich.

Dalej Sutton posługuje się argumentem Awicenny¹⁵², iż jeśli potrafimy ująć jakąś istotę bez jej istnienia, stąd wniosek, że istnienie nie jest tym samym co istota i musi się realnie od niej różnić. Jeśli bowiem poprzez nazwę „człowiek” oznacza się istotę czegoś, to sama nazwa pozostaje obojętna dla istnienia czy nieistnienia danego człowieka. Gdyby było inaczej i nazwa „człowiek” określałaby również bycie w akcji czy istnienie aktualne¹⁵³, wówczas pod nazwą „człowiek” rozumiałoby się zawsze człowieka istniejącego. Wtedy zaś dodając określenie „bytujący” do nazwy człowiek powstawałaby bezsensowność w postaci: bytujące bycie. Implikowałoby to trudności w zaprzeczeniu istnienia człowieka, bo negacja stawałaby się absurdalnym stwierdzeniem: bytujące niebycie.

¹⁴⁸ *Quaeritur, utrum in creaturis sit realis compositio essentiae et esse per creationem* (Ibid, s.390).

¹⁴⁹ esse est maxime absolutum (Ibid, s.393).

¹⁵⁰ Wyrażna krytyka pod adresem Henryka z Gandawy i Godfryda, którzy utrzymywali co najwyżej realność istnienia, ale zawsze ze względu na coś (relacja) lub w powiązaniu z czymś (Bóg).

¹⁵¹ Chodzi chyba o Absolut; Bóg Jedyny.

¹⁵² Zob. 2.4.

¹⁵³ esse actu vel esse actuale (Ibid, s.393).

3.2.2 Relacja między „esse” a „creatio”

Tomasz również sięga w swojej argumentacji, podobnie jak w *De esse et essentia*¹⁵⁴ do rozważenia istnienia w kontekście stwarzania. Są tacy – jak pisze – którzy twierdzą, że istota jest w możności do istnienia¹⁵⁵, które staje się aktem poprzez stwarzanie. Sądzą tak na przykładzie powstawania, gdzie forma nabywa materię, która jest w możności względem niej. Toteż gdyby forma nie różniła się od materii, nic nie byłoby osiągnęte w procesie powstawania. W podobny sposób należy rozumieć stwarzanie. Albowiem jeśli istnienie i istota nie różniłyby się realnie, wówczas stwarzanie nie byłoby żadnym wytwarzaniem¹⁵⁶.

Autorowi bliski byłby taki pogląd, jednak kwestionuje sam sposób udowadniania realnej różnicy, ponieważ nieuchronnie takie rozumowanie niszczy całe rozumienie stwarzania. W stwarzaniu bowiem nie zakłada się uprzednio żadnej możności, która poprzez stwarzanie stawałaby się aktem. Wynika to z tego, iż w nicości nie ma żadnej potencjalności, jeśli chce się pozostać wiernym zasadzie: *creatio est ex nihilo*. Wszystko w stworzeniu powstaje jednocześnie jako kres procesu stwarzania. Dlatego istota, która nie różniłaby się realnie od istnienia, nie mogłaby być wyprowadzona do istnienia z niebytu, ponieważ musiałaby istnieć zawsze, co radykalnie przeczy całemu procesowi stwarzania. Właśnie rozważanie stworzenia niezależnie od jego nieistnienia czy nicości, prowadzi do uznania, że jego istota jest jego istnieniem. Dlatego konieczne jest stwierdzić, że istota nie jest przyczyną swojego istnienia. Błędne więc pozostaje wyobrażenie, że jakoby poprzez stwarzanie istnienie utrwała czy pieczętuje¹⁵⁷ istotę, tak jak ma to miejsce w przypadku powstawania, gdzie forma utrwała (pieczętuje) materię.

W stworzeniu istota uczestniczy w istnieniu jej przyznanym, które w ten sposób zostaje ograniczone. Przez to właśnie możliwe jest zwielenianie się bytów tego samego gatunku. Dlatego twierdzenie, że istota nie różni się realnie

¹⁵⁴ Por. 2.1.2.

¹⁵⁵ *essentia sit possibile esse* (Ibid, s.395).

¹⁵⁶ *productio* (Ibid, s.395).

¹⁵⁷ *imprimatur* (Ibid, s.396).

od istnienia, jest tak naprawdę utrzymywaniem jednego bytu, który jest istnieniem oddzielnym, w ten sposób, że nic innego nie posiadałoby (tego typu) istnienia. Istnienie i istota są więc jednym kresem stwarzania, tak jak w powstawaniu forma i istnienie są jednym kresem powstawania.

3.3 Tomasz z Sutton – *Quaestio ordinariae*

3.3.1 *Quaestio 25*¹⁵⁸ - właściwe ujęcie pojęcia stwarzania

Na początku Sutton podaje, iż istniały dwie szkoły na temat rzeczywistości przekazywanej w stworzeniu¹⁵⁹. Niektórzy uważali, że stwarzanie nie wnosi niczego absolutnego do stworzenia lecz jedynie pozostaje relacją do niego. Albowiem stwarzanie nie może być utożsamiane z ruchem czy zmianą, ponieważ wtedy musiałoby uprzednio „istnieć” jakieś podłoże, które ulegałoby zmianie. Dlatego zwolennicy tego stanowiska pozostają przy stwierdzeniu, że usunąwszy ruch z działania i doznawania nie pozostaje nic więcej jak tylko relacja. To stanowisko naturalnie jest również wyrazem poglądów Suttona.

Inni zaś pojmowali stwarzanie jako coś absolutnego w rzeczy, ponieważ stwarzanie umieszcza w niej coś zupełnego, co staje się istnieniem tej rzeczy¹⁶⁰. Sutton przedstawia argumentację, jaką posługują się zwolennicy tej tezy¹⁶¹. Jest ona identyczna jak ta przedstawiona w *De esse et essentia*¹⁶². Na zasadzie analogii pojęcia „actio et operatio” w odniesieniu do istoty i istnienia, pragnie się traktować istnienie jako dopełnienie istoty. Dzieje się tak, ponieważ tak jak działanie i wykonywanie mają się do dopełniania i doskonalenia, tak istnienie ma się do istoty, jako właśnie jej dopełnienie. Skoro więc stwarzanie jest działaniem, które obok stwarzania istoty powoduje jednocześnie jej udoskonalenie i

¹⁵⁸ Podrozdział zasadniczo będzie tłumaczeniem fragmentu 25 kwestii Tomasza z Sutton zamieszczonej u Sharp D.E., *Thomas of Sutton OP*, w: *Revue Neoscholastique*, 37 (1935), ss. 230-231.

¹⁵⁹ Tak podaje Sharp w swoim opracowaniu: *the reality conferred in creation*, (Ibid., s. 230).

¹⁶⁰ *creatio in creatura ponit quiddam absolutum quia est esse rei* (Ibid., s. 231).

¹⁶¹ Najprawdopodobniej chodzi o Godfryda z Fontaines.

¹⁶² Por. z 2.1.1.

dopełnienie poprzez istnienie, to należy samo istnienie rozumieć tutaj jako wyłącznie stwarzanie i odnoszenie stworzenia do swojego stwórcy.

Sutton dalej rozwija swoje stanowisko utrzymując, iż nie można stwarzania mylić z jakimkolwiek rodzajem zmiany czy ruchu. Stwarzanie jest powodowaniem takiej własności w rzeczy stworzonej, która sprawia taką relację do Stwórcy, jaka zachodzi między skutkiem a jego przyczyną. Skoro więc występuje taka relacja, dla Suttona jasne jest, iż wówczas musi ona pozostawać realna. Przywykło się jednak stwarzanie określać na wzór zmiany, albowiem tym sposobem łatwiej je sobie zobrazować. Niemniej jednak nie można go utożsamiać ze zmianą ani ruchem. Nawet w aspekcie pasywnym (*creatio passive*) stwarzanie nie jest czymś zupełnym w rzeczy. Sutton powtarza, że jeśli wyłączyć pojęcie ruchu z działania i doznawania, pozostanie jedynie relacja działającego do doznającego, jak również odwrotna, od doznającego do działającego. Podkreślając, że „*creatio non est esse creaturae sed est in creatura relatio creati ad creantem*”¹⁶³, dopomina się o nieokreślanie stwarzania w sensie dokonanym, bowiem stwarzanie wnosi realną relację, według której można orzekać o rzeczy, iż jest stworzona. Orzekanie zaś o rzeczy jako stworzeniu jest już pewnym wskazaniem na relację posiadania (*relationem habitualem*). Stwarzanie i stworzenie nazywane są zależnie od kontekstu, są jednak podobne w swojej naturze tak jak Stwórca i stworzenia, w których powodowana jest relacja posiadania.

3.3.2 *Quaestio 26*¹⁶⁴ - zasadność ujmowania realności złożenia z istoty i istnienia

Interesująca dla problematyki sporu z Godfrydem, jak również dla samego zagadnienia realnej różnicy istoty i istnienia, jest dwudziesta szósta kwestia dyskutowana Tomasza z Sutton. Część polemiczna, gdzie zbijane są argumenty

¹⁶³ Stwarzanie nie jest istnieniem stworzenia lecz pozostaje w stworzeniu jako relacja stworzonego do stwarzającego (tłum. własne).

¹⁶⁴ Podrozdział będzie opierał się wyłącznie na opracowaniu poglądów Tomasza z Sutton z kwestii 26 przez Władysława Seńko w opus cit., ss. 199-201.

Henryka z Gandawy i właśnie Godfryda z Fontaines, jest uzupełniona o wykład poglądów samego autora na temat jednego z największych sporów XIII wieku.

Kwestia, już w samym tytule¹⁶⁵, stawia pytanie o zasadność realnego złożenia z istnienia i istoty w przypadku aniołów oraz - czy samo istnienie dodaje coś ponad myślną różnicę w ujmowaniu istoty. Sutton podaje najpierw dwadzieścia sześć argumentów przeciw realnej różnicy, a następnie kolejno trzynaście za utrzymaniem tej tezy. Między innymi w sposób dialektyczny podważa stanowisko Henryka, iż istnienie pozostaje jedynie relacją do swojej przyczyny sprawczej. Albowiem: „Jeśli istnienie jest relacją do przyczyny sprawczej – podejmuje Sutton – to mieści się ono w kategorii relacji. Otóż to, co jest w kategorii relacji, jest realnie różne od substancji-istoty, ponieważ wszystkie kategorie są zróżnicowane ze względu na swoiste odrębności realne”¹⁶⁶.

Równie ważna dla problematyki pracy jest krytyka, zawarta w głównej części artykułu stanowiska Godfryda, utrzymującego, że istnienie nie różni się od istoty i należy do jej pojęcia. Wynika to z przekonania, iż istota nie może być w żaden sposób pojęta jako nieistniejąca¹⁶⁷. Sutton zwraca uwagę na sformułowanie „non esse”, czyli nie-istniejące lub nie-byt. Dając do zrozumienia, że gdy chce się twierdzić, iż nie da się wyobrazić istoty jako „non esse”, tak naprawdę zaciera się różnicę między bytem i niebytem, „co wyklucza możliwość stwarzania, i sprzeczne jest nie tylko z wiarą, ale i ze zdrowym rozsądkiem”¹⁶⁸.

W dalszej części Sutton przedstawia swoje argumenty utrzymujące tezę, iż istnienie rzeczywiście różni się od istoty stworzeń i powoduje ich realne złożenie bytowe¹⁶⁹. Seńko wyłuszcza trzy rozwinięte przez Suttona argumenty za poparciem tej tezy.

¹⁶⁵ *Queritur, utrum in angelo sit realis compositio essentiae et esse existentiae, ita quod esse illud sit extra rationem essentiae aliquid absolutum additum essentiae* (Seńko, opus cit., s.199).

¹⁶⁶ Ibid., s.200.

¹⁶⁷ non potest intelligi sub opposito ipsius, scilicet sub non esse (Ibid., s. 200).

¹⁶⁸ Ibid., s.200.

¹⁶⁹ esse actuale realiter differt ab essentia creata et facit realem compositionem cum ea (Ibid., s.200).

Po pierwsze różnica między istotą a istnieniem pozwala zachować pluralizm stworzeń. Brak takiego rozróżnienia powodowałby nieistnienie czynnika rozróżniającego byty stwarzane, ponieważ wszystko przysługiwałoby Bogu jako jedynemu zawierającemu w sobie pełnię doskonałości. Wówczas „wszystko, co będzie przysługiwać jednemu bytowi istniejącemu, będzie z konieczności przysługiwać i drugiemu”¹⁷⁰.

W drugim argumencie zostało wykazane, że istnienie podobnie jak istota musi być jednocześnie skutkiem pierwszej przyczyny, którą jest Bóg. Albowiem wszystko co jest stworzone, posiada rację istnienia poza sobą. Dlatego niesłusznie byłoby utrzymywać, iż istnienie może być warunkowane poprzez samą istotę, która pozostawałaby w immanencji z istnieniem bytu.

Trzecia uwaga opiera się na rozumieniu samej partycypacji istnienia boskiego w bycie stworzonym. Sutton podaje, jak należy rozumieć ową partycypację. Jest to udzielenie części istnienia z boskiej doskonałości czemuś, w domyśle istocie, co zgodnie ze swoim statusem i możliwością może je przyjąć. Ważne jest podkreślenie „udzielenia istnienia”, jako przychodzącego z zewnątrz w stosunku do istoty i „przyjęcia” go właśnie przez istotę w akcie stwórczym¹⁷¹.

3.3.3 *Quaestio 27*¹⁷² - problematyka istnienia w kontekście kwestii jednostkowania i zwielokrotniania bytów

Bazując jedynie na fragmencie dwudziestej siódmej kwestii Tomasza dotyczącej jednostkowania i zwielokrotniania bytów, można wyłuskać poglądy autora na temat zagadnienia istnienia.

¹⁷⁰ Ibid., ss.200-201; oraz por. z: Et ita non erit aliquid in eis, per quod distinguantur. Non igitur potest esse nisi unum esse subsistens, et hoc est Deus.

¹⁷¹ essentia non sic participat esse, quod habeat esse limitatum per differentia contrahentem esse ad constituendum essentiam, de cuius intellectu sit esse, ut ideo dicatur participare esse, id est partem eius capere, quia est de essentia eius (Ibid., s.201).

¹⁷² Podrozdział zasadniczo będzie tłumaczeniem fragmentu 27 kwestii Tomasza z Sutton zawartego w artykule: Kilma G., *Sutton on individuation*, (2005), źródło internetowe: <http://www.fordham.edu/gsas/phil/klima/SMLM/PSMLM5/PSMLM5.pdf> (20.02.2008).

Zauważyć należy – jak pisze Sutton – iż nie można inaczej rozumieć zwielokrotniania (multiplicatur) istnienia jak poprzez zwielokrotnianie istoty. Widoczne jest to w przypadku, gdy istnienie, które jest samym istnieniem, nie może być zwielokrotnione, bowiem jest tylko takie jedno istnienie i to oczywiście jest Bóg. Co – jak podaje Sutton – zostało już ustalone w innym miejscu. Istnienie również nie może zawierać się w istocie czegoś uprzączynowanego, ponieważ istota, z racji której występuje istnienie¹⁷³, nie może być pomyślana jako nieistniejąca i w konsekwencji jako wyprowadzona z niebytu do bytu¹⁷⁴. Dlatego w przypadku zwielokrotniania istnienia należy mówić o zwielokrotnianiu istot, które, co ważne dla rozumowania Sutton, otrzymują istnienie i powodują jego ograniczanie poprzez uczestnictwo w nim¹⁷⁵. Albowiem - jak pisze dalej Tomasz - istnienie, które nie jest przyjmowane w czymś bytującym, może być nieograniczone i tylko jedno¹⁷⁶. Dodając, iż należy sądzić, że tak jak forma jest zwielokrotniana poprzez to, że jest przyjmowana w różnej materii (diversis materiis), tak samo istnienie faktycznie jest zwielokrotniane dzięki temu, iż jest przyjmowane w różnych istotach.

3.4 Tomasz Sutton - *De pluralitate formarum* - „esse” jako przypadłościowe względem substancji

W dziele *O wielości form* zawartym w *Opuscula omnia* Tomasza z Akwinu, Sutton na pierwszym miejscu podejmuje analizę i zarazem krytykę stanowiska o mnogości form substancjalnych w człowieku. Jednak fragment drugiej części owego dzieła jest dość ciekawą wykładnią poglądów autora o ujmowaniu istnienia w kontekście formy substancjalnej i samego bytu.

¹⁷³ quia eesentia, de cuius ratione est esse; Kilma tłumaczy: „for an essence the „ratio” of which contains existence, pozostawiając nie tłumaczone „ratio” (Kilma, opus cit.).

¹⁷⁴ non potest produci a non-esse in esse (Ibid.).

¹⁷⁵ limitent esse; Klima tłumaczy: essences have to be multiplied, which receive and delimit existence in which they participate (Ibid.).

¹⁷⁶ Klima tłum.: for a subsistent, unlimited existence not received in anything can only be one (Ibid.).

Jak podaje Sutton im doskonalsza jest forma, tym doskonalsze otrzymuje istnienie. Co więcej, istnienie rozpatrywane jako istnienie substancji jest doskonalsze, aniżeli rozpatrywane ze względu na coś innego¹⁷⁷. Jako taka więc forma staje się podłożem tworzenia bytu (*ens*), a wszystko co jest dodane do substancji¹⁷⁸ posiada istnienie przypadłościowe. Odnosi się to również do istnienia, które nie może należeć do istoty substancji (*essentia rei*), ponieważ właśnie istotą substancji jest pojmowanie jej jako zasady przyjmowania istnienia. Istnienie jawi się więc jako przypadłościowe względem substancji¹⁷⁹. Istotą substancji jest pewnego rodzaju oczekiwanie naprzód (*praeintelligitur*) istnienia. Całe to rozumowanie Sutton kwituje, zgodnie z zasadniczą koncepcją Akwinaty, iż istota ma się tak do istnienia, jak możność do aktu.

Sutton podąża dalej tym tokiem rozumowania i stwierdza, że przyjęcie jednej formy substancjalnej zaspokaja zrozumienie substancji w jej aspekcie istotowym i istnieniowym. W kontekście sporu o wielość form substancjalnych pojawia się wniosek, iż dwie formy substancjalne w żaden sposób nie będą determinować jednego bytu, albowiem wówczas jedną należałoby już traktować jako przypadłościową względem drugiej. Dlatego dwie formy mogą ukonstytuować dwa różne byty, co jest również zasługą otrzymanego istnienia¹⁸⁰. Jest to ważna uwaga Suttona, który z jednej strony zauważa, iż w sporze o wielość form, każda następna forma zmienia formę substancjalną w przypadłość już ukonstytuowanej formy¹⁸¹; z drugiej zaś - spycha istnienie do „znaczącej” przypadłości. Albowiem - jak pisze autor - nie może jakaś forma, do której przynależy istnienie, odrzucić owego istnienia nie niszcząc przy tym swojego fundamentu. Nabyciem istnienia dla formy jest nic innego jak wytarzanie czy powstawanie samej formy, dlatego powstawanie nie jest tylko drogą do istnienia, ale drogą do formy. Sama zaś forma jest kresem powstawania. Gdy powstawaniu przeciwstawia się ginięcie, wówczas również niszczenie i ginięcie dotyczy

¹⁷⁷ Sutton nie precyzuje co znaczy: *quam esse quo aliquid non subsistit* (Ibid.).

¹⁷⁸ Tłumaczę tutaj: *rei subsistenti* jako substancję.

¹⁷⁹ Gilson też podziela ten pogląd (Gilson, *opus cit.*, s.684).

¹⁸⁰ *Omne enim subsistens quantumcumque incompletum sit, separatur secundum esse ab alio subsistente* (Sutton, *opus cit.*).

¹⁸¹ Por. Ibid., s.685.

formy. Powtarzając, Sutton zauważa, iż przy utrzymywaniu, że w jednym bycie występują dwie formy substancjalne, dusza jawi się jako przypadłościowa. Ponieważ zakładałoby to, że otrzymywane ciało konstytuowałoby się w istnieniu poprzez inną formę. Sutton powołuje się tutaj szeroko na argumenty z Awerroesa, który utrzymywał, iż przez substancję nie może być nazywana inna forma, aniżeli ta przez którą staje się ona indywiduum różnym od innych¹⁸².

* * *

Tomasz z Sutton chcąc wyraźnie zaznaczyć, w kontekście prowadzonych sporów, jedność formy substancjalnej w bytach stworzonych, zaakcentował ją zbyt mocno, określając tym samym „esse” jako przypadłość względem samej substancji. Widoczny jest tu duży wpływ myślenia arystotelesowskiego. Wydaje się jednak, iż pogląd ten jest raczej wynikiem uporczywie prowadzonej argumentacji na rzecz odrzucenia poglądów o wielości form w człowieku, a nie nieprzemyślanym stanowiskiem, które można by uznać za ostateczny pogląd Suttona na kwestię ujęcia istnienia w złożeniach bytowych. Jednak dla rzetelności badań należy również te wnioski wziąć pod uwagę.

3.5 Godfryd z Fontaines - *Quodlibet IX quaestio VI*¹⁸³

Dziewiąty quodlibet ze zbiorów Godfryda z Fontaines w *Les Philosophes Belges*¹⁸⁴ zawiera kwestię zatytułowaną *Czy owe dwa stają się równocześnie, że stwarzanie jest tym co tworzenie istnienia samego stworzenia, a przynajmniej na ile całe stworzenie jest stwarzane co do całości istoty i do samego istnienia?*¹⁸⁵. Jest to kwestia, która wprost dotyczy sporu na temat utożsamiania istnienia i stwarzania w bycie i jest to najprawdopodobniej jedyny tekst polemiczny

¹⁸² Vult ergo Commentator, quod substantia non dicitur de aliqua forma, nisi de illa per quam individuum est hoc aliquid (Sutton, opus cit.).

¹⁸³ Podrozdział zasadniczo będzie próbą przybliżenia tekstu źródłowego Godfryda z Fontaines zamieszczonego w: Wulf M.de, Hoffmans J., *Le neuvieme quodlibet de Godefroid de Fontaines*, w: *Les Philosophes Belges*, Louvian 1928, ss.226-230.

¹⁸⁴ Por. z przypisem 52.

¹⁸⁵ *Utrum ista duo stent simul quod creatio sit id quod factio ipsius esse creaturae et tamen ipsa tota creatura quantum ad totam essentiam et ipsum esse creetur* (Wulf, opus cit.226).

Godfryda, który bezpośrednio staje się wykładnią jego poglądów na ten temat. Co więcej może on być jedynym, który zawiera tak innowacyjny pogląd¹⁸⁶. W dwóch miejscach autor uzasadnia własne poglądy powołując się na fragmenty *Fizyki* Awerroesa.

3.5.1 Wstępne rozważania problematyki istnienia i stwarzania

Na wstępie Godfryd podaje uprzednio zbadane zagadnienia dotyczące stworzeń, jako wyniku stwarzania. Jak podaje, dokonywało się to poprzez odniesienie ich do swojej pierwszej przyczyny sprawczej i poprzez porównanie do niej, oraz określenie w jakiej pozostają relacji. Autor rozpoczyna analizę od wzmianki u Averroesa, który rozważał określenie ruchu i zmiany, jako niedoskonałej formy, dzięki której dokonuje się coś ze względu na siebie samego. Zastanawia się, czy tak należy rozumieć stwarzanie i istnienie w bycie; czyli, czy stwarzanie i tworzenie istnienia zachodzą równocześnie, dopowiadając, iż stworzona istota tak samo by się odnosiła do istnienia stworzenia jak i odwrotnie. Mimochodem Godfryd porusza kolejną kwestię, mianowicie czy mogłyby istnieć dwa byty gatunkowo różne, ale tak samo odnoszące się do pierwszej przyczyny¹⁸⁷.

3.5.2 Argumentacja za przyjęciem tezy o zamienności pojęciowej stwarzania i istnienia w bycie.

Chcąc zrozumieć zamienność istnienia i stwarzania w bycie, Godfryd w dość ciekawy sposób udowadnia, że tak jak istnienie, tak i samo stwarzanie należy rozpatrywać w kontekście całego stworzenia. Albowiem taka relacja, jaka

¹⁸⁶ Por. Seńko, opus cit., s.211 Seńko nie wskazuje innych dzieł. O tym zagadnieniu wspomina tylko Herveus Natalis.

¹⁸⁷ utrum possint esse duo entia specificè differentia aequaliter se habentia ad primum principium (Wulf, opus cit.226).

występuje między ogrzewaniem a samym przedmiotem rozgrzanym, taka również widoczna jest między stwarzaniem w odniesieniu do stworzenia. Z zaznaczeniem, że ogrzewanie i przedmiot rozgrzany (żar) występują w połączeniu, a nie oddzielnie. Bowiem ogrzewanie musi mieć swój przedmiot, ponieważ jest uważane za udział ciepła w czymś różnym od siebie. Przekładając dalej charakter stwarzania na przykład ogrzewania, to, jeśli z ogrzewania powstaje cała istota ogrzana i samo ciepło, wówczas nie ma potrzeby mówić o połączeniu ciepła z czymś, tylko o samym przedmiocie ogrzanym; gdyż niejako pojęcie ciepła w nim się zawiera. Przekłada się to na nierozróżnianie istoty i istnienia w bycie jako czymś realnie różnym, ponieważ tak jak pojęcie ciepła niejako zawiera się w definicji istoty ogrzanej, tak pojęcie istoty implikuje pojęcie istnienia. Powołując się na słowa Arystotelesa, że działanie nie jest uważane za całość, ale jedynie za dopełnienie i doskonalenie, autor wnioskuje, iż jeśli jakieś ogrzewanie, jako jedna i ta sama przyczyna, powodowałoby nie tylko ciepło lecz również przedmiot rozgrzany, wówczas można byłoby powiedzieć, że tak jak istota tak i istnienie są dwoma aspektami tego samego bytu. Ponieważ wytwarzanie z którego konstytuuje się wiele, posiada realną tożsamość z wieloma¹⁸⁸.

Analizując dalej stwarzanie, Godfryd stwierdza, iż należy wskazać, co jest tą całością posiadającą w jakiś sposób istnienie w sobie. Choć wskazuje się, że to raczej istnienie jest tym wyróżnikiem podkreślanym w stworzeniu, bowiem jest niejako doskonalsze samo w sobie, to należy uważać, iż stwarzanie jest rzeczywiście tym, co tworzenie całości złożenia¹⁸⁹. Mimo, że autor uważa istnienie za coś realnego, pozostaje ono jedynie umysłowym rozróżnieniem w stosunku do istoty¹⁹⁰.

Widoczne jest, że dla Godfryda akcent w owej "całości" spoczywa na istocie, która niejako jest w możności do zaktualizowania się w swojej bytowości istnieniowej (*entiate essentiali*). Podkreśla mocno, że stwarzanie musi dotyczyć

¹⁸⁸ quia factio qua plura constituuntur habet etiam identitatem realem cum pluribus (Ibid., s.227).

¹⁸⁹ Tamen aliquo modo debet dici praecipue factio de qua loquimur, scilicet creatio, idem realiter cum toto (Ibid., s. 228).

¹⁹⁰ Por. Seńko, opus cit., s.236.

tego co powstaje w stworzeniu i pozostaje niejako jego „własnością”. Stwarzanie jest rzeczywiście tym samym co wszystko to, co do stworzenia należy i do czego samo stwarzanie nie udziela żadnej rzeczy zupełnej poza rzecz stworzoną¹⁹¹. Godfryd zaznacza, że istnienie musi być czymś zależnym od istoty, ale czymś jednocześnie realnym, ponieważ samo stwarzanie pozostaje czymś realnym. Zaznacza jednak, że istnienie w bycie nie może być pojmowane jako absolutne.

3.5.3 Analiza zagadnienia stwarzania

Podobnie jak Tomasz z Sutton, Godfryd chce przedstawić, jak należy rozumieć sam proces stwarzania. Pierwszą uwagą, pozostającą w duchu Arystotelesa, jest, iż byt stworzony należy również rozważać w kontekście połączenia formy i materii. Widoczna jest tu próba dowiedzenia, że to, co powstaje, jest niejako tożsame z tym, dzięki czemu powstaje. Mianowicie wytwór pozostaje upodobniony do zamiany, dzięki której zaistniał; według przywołanych słów Komentatora¹⁹², sama zmiana czy ruch są formą niekompletną, która realizuje się poprzez ten proces. Co więcej, samo stworzenie dokonuje się właśnie za przyczyną aktu i formy. Godfryd stwierdza, że dopiero ze względu na całość istotową, czyli połączenie formy i materii, jest możliwa zmiana będąca nabyciem istnienia¹⁹³. To dzięki formie podmiot jest w możności do zaktualizowania się i to na taką skalę, jaką wyznacza sama forma. Jednakże sama forma konstytuuje się w byciu istoty, natury i w swoim złączeniu z materią. Przybliżona zostaje tutaj wykładnia myśli Arystotelesa na temat hylemorficznej struktury bytów, od której Godfryd stara się nie odstępować.

Autor rozważa również stwarzanie w oparciu o analizę ruchu, tak jak ma to miejsce u Tomasza z Sutton. W dwuaspektowości ruchu można wskazać po pierwsze na przechodzenie od jednego kresu do drugiego, na przykład zmiana

¹⁹¹ creati est realiter idem cum omni eo quod ad creaturam pertinet ad quod ipsa creatio nullam rem absolutam addit supra rem creatam (Wulf, opus cit., s.229).

¹⁹² Wulf podaje: Averroes, *Physica*, 1.V, com.5 et com.54 (Ibid., s.226).

¹⁹³ ideo secundum totam entitatem eius consequitur esse per talem mutationem (Ibid., s.229).

białości w czerń, a po drugie - zależność działającego do dzieła¹⁹⁴. Analizując oba aspekty Godfryd dochodzi do podobnych wniosków co Sutton i stwierdza, iż te dwa przebiegi (aspekty) mają się w taki sposób do samego terminu ruchu, że następujące dzieło w takiej pozostaje zależności do działającego, na ile posiada od niego istnienie. Wówczas staje się w ten sposób do niego podobne, jak ma to miejsce na przykładzie terminu „rodzenia”, gdy wiąże się to z poczęciem potomstwa¹⁹⁵.

* * *

Ostateczne wnioski odrzucają jakiegokolwiek sprowadzanie stwarzania do ruchu, albowiem stwarzanie nie jest jakąś zmianą, w której coś uprzednio „miało się inaczej” niż po stworzeniu. W stwarzaniu nie wyróżniamy jakiejś zmiany na skutek działającego, ani „przystąpienia” (accessus) istoty do istnienia, lecz jedynie rozpoczęcie bytowości, a zwłaszcza istnienia i relacji do stwórcy, od którego otrzymał to istnienie¹⁹⁶. Na pierwszy rzut oka poglądy Godfryda pozostają zbieżne z poglądami Suttona, jednak sama koncepcja istoty i istnienia u obu filozofów wskazuje na dużą rozłączność w ujęciu problematyki stwarzania.

3.6 Godfryd z Fontaines - *III Quodlibet*¹⁹⁷

Trzeci quodlibet Godfryda z Fontaines rozpoczyna się od rozważenia dwóch kwestii. Po pierwsze, Czy stworzenie może być nazywane bytem ze względu na swoją istotę, chociaż samo jest niebytem o ile nie posiada istnienia?¹⁹⁸. Natomiast druga, krótsza kwestia, rozstrzyga: czy istota jest

¹⁹⁴ Por. z 2.1.2.1.

¹⁹⁵ Unde hi processus sic se habent ad terminum motus et in termino motus quod consequitur fatum quendam relationem ad agentem prout habet esse ab ipso et prout est ei simile quoquomodo (Wulf, opus cit., s.230).

¹⁹⁶ Unde in ipsa creatione non importatur aliquis accessus ad esse nec transmutatio a create, sed solum modo inceptio essendi vel inceptio esse et relatio ad creatorem a quo esse habet (Ibid., s.230).

¹⁹⁷ Podrozdział zasadniczo będzie tłumaczeniem fragmentu dwóch kwestii Godfryda z Fontaines zamieszczonego w: Wulf M.de, Pelzer A., *Les quatre premiers Quodlibets de Godefroid de Fontaines*, w: *Les Philosophes Belges*, Louvian 1904, ss.156-179.

¹⁹⁸ *Utrum creatura possit dici ens ratione suae essentiae, cum ipsa est non ens quantum ad esse existentiae* (Wulf M.de, Pelzer A., opus cit., s.156).

stwarzana wcześniej niż istnienie?¹⁹⁹. Autor podejmuje tutaj wprost zagadnienie relacji między istotą i istnieniem, jaka zachodzi w bycie.

3.6.1 *Quaestio I* – nieabsolutny charakter istnienia w bycie

Co do pierwszego pytania - jak podaje Godfryd - było już wcześniej wykazywane, że stworzenie zgodnie z prawdą może być nazywane byciem jakiegoś bytu ze względu na swoją istotę, bez względu na pojęcie istnienia. Ponieważ - jak uzasadnia autor - zależność bytu do istnienia zawiera się w samym bycie realnym. Albowiem coś, co jest w rzeczywistości, nie może nie posiadać istnienia, ponieważ fundamentem istnienia jest realność tego bytu. Analizę rozpoczyna od uwagi, że Bóg jest przyczyną dwojakiego rodzaju. Z jednej strony jako przyczyna sprawcza jest dawcą istnienia, a z drugiej - jako przyczyna formalna - sprawcą istoty. Godfryd wyprowadza więc wniosek, że tak jak stworzenie ze względu na bycie istnienia (*esse existentiae*) posiada realną relację do Boga jako swojej przyczyny sprawczej, tak samo ze względu na bycie istoty (*esse essentiae*), stworzenie posiada realną relację do Boga jako formalnej przyczyny wzorczej.

Autor dokonuje również porównania, że tak jak forma ma się do materii, która jest czynnikiem w złożeniu zyskującym istnienie poprzez powstawanie, tak istnienie ma się do każdej istoty, która nabywa go poprzez stwarzanie. Więc także złożenie z istnienia i istoty, zanim stanie się bytem według bycia istnienia (*esse existentiae*) poprzez działanie stwórcze, jest bytem realnym wedle bycia istoty (*esse essentiae*), w której dzięki stwórczemu działaniu jest wprowadzane bycie istnienia. Dodając, iż nawet gdy rzecz nie jest bytem według bycia istnienia, niemniej jednak jest rzeczą i jakością prawdziwą stosownie do innej kategorii. Widoczne jest, jak Godfrydowi zależy na ukazaniu roli istoty jako czynnika rozstrzygającego o realności czy nierealności. Istota jawi się jako ważniejsza i to w jej kontekście można rozważać pojęcie bytu, gdyż to ona

¹⁹⁹ *Utrum prius creetur essentia quam esse* (Ibid., s.177).

wskazuje na substancję. Po szeregu argumentów przeciw i za tezę, Godfryd skłania się do stanowiska, że bardziej prawdopodobne jest mówienie, iż istota i istnienie rzeczywiście się nie różnią. Dlatego można powiedzieć, że rzecz nie jest bytem ze względu na jej bycie istnienia²⁰⁰, ponieważ zawiera je niejako wirtualnie (virtualiter). Istnienie jest w możliwości do zrealizowania. Czyniąc dalej ważną uwagę, że zawsze stosownie do bycia jakiejś istoty należy dołączyć bycie istnienia, w domyśle jako czegoś występującego razem. Albowiem różnica między istotą a istnieniem polega tylko na różnicy w sposobie pojmowania i oznaczania²⁰¹.

Czynność zaś stwarzania ogranicza się do bycia stworzenia. Ponadto istnienie bytu podobnie jak każda relacja w swoim byciu w sposób naturalny musi zakładać istnienie swojej podstawy²⁰². I tak należy pojmować sedno istnienia, zanim je pojmiemy ze względu na coś.

Dlatego mówi się, że istnienie i istota są tą samą rzeczą²⁰³ i chociaż rzecz, która jest niebytem ze względu na bycie istnienia, sama może być ze względu na bycie istoty. Istota i istnienie różnią się intencjonalnie, tak jak relacja różni się od swojej podstawy. Podstawą jest w tym przypadku istota, a relacją od niej jest niby jej istnienie. Na przykładzie więc relacyjności istnienia do swojej podstawy – istoty, Godfryd tłumaczy zależność obu. Istnienie w taki sposób różni się od istoty, że istota może być trwająca, natomiast istnienie - nie (w domyśle trwającym bez istoty).

Stąd wniosek, że istnienie nie może być nazywane rzeczą całkowitą wobec istoty²⁰⁴. Jest to ważna uwaga autora na tle problematyki istnienia, albowiem istnienie dla Godfryda nie jest rzeczą absolutną w bycie, jak chciałby tego Tomasz z Sutton. Wszystko, ze względu na bycie rzeczywistym, jest pewnym sposobem uczestnictwa w istnieniu, gdzie istnieniem czegoś można oznaczyć istnienie czegoś innego²⁰⁵. Istnienie wydaje się być czymś

²⁰⁰ *ideo dicendum quod re non ente secundum esse existentiae* (Ibid., s.174).

²⁰¹ *Si enim esse non differet ab essentia nisi sola ratione sive modo intelligendi et significandi* (Ibid., s.175).

²⁰² Mniemam, że Godfrydowi chodzi tu o Boga jako fundament istnienia.

²⁰³ *sunt idem re* (Ibid., s.175).

²⁰⁴ *esse non potest dicere rem aliam absolutam ab essentia* (Ibid., s.176).

²⁰⁵ *et sui esse denominatur esse sicut et alia* (Ibid., s.176).

powszechnym, oraz takim samym w jego generalnym ujęciu. Autor dodaje również, że każde stworzenie jest tym, czym jest dzięki swojej formie bytowej (formale entinitate), która posiada na swój sposób relację do istnienia.

Chociaż każde stworzenie jako wynik działania Boga posiada jakąś realność ze względu na samą siebie i to nazywamy albo stwarzaniem w aspekcie pasywnym albo w innym, to jednak wydaje się, że tym samym sposobem nie może być określane samo istnienie. Albowiem tak jak w przypadku intencjonalnej (intentione) różnicy między istotą a istnieniem, istota może być ujęta jako nieposiadająca istnienia²⁰⁶. Tym sposobem nie można już sobie wyobrazić istnienia jako takiego, gdy nie jest dane w jakiejś istocie. Tak jak istnienie immanentnie przynależy do istoty bytu, to z punktu widzenia istoty nie ma już tak mocnego powinowactwa.

Nie wydaje się jednak, że istnienie jest realne ze względu na istotę. Tutaj autor powraca do myśli z początku kwestii, iż samo istnienie niejako uprzednio samo się zakłada. Fundament realności dla rzeczy zawiera się w naturze. Jeśli coś jest rzeczą, to samo przez się zakłada, że ma takie istnienie jak inne rzeczy istniejące w naturze.

* * *

Podsumowując pierwszą kwestię trzeciego quodlibetu, Godfryd stwierdza iż o różnicy w rzeczy między istotą i istnieniem należy orzekać jako o różnicy intencjonalnej²⁰⁷. Rozumieć to należy tak – pisze dalej – iż istota i istnienie są tymi samymi w rzeczy, tak, że na tyle na ile poznaje się istotę, na tyle poznaje się istnienie. I dlatego, gdy zakłada się rzecz jako nieistniejącą²⁰⁸, zakłada się również niebyt (non ens). Jak również to, że byt nie może być określany stosownie do bycia istnienia.

²⁰⁶ ut sub non esse (Ibid., s.177).

²⁰⁷ per intentionem relatio (Ibid., s.177).

²⁰⁸ res non existens (Ibid., s.177).

3.6.2 *Quaestio II* – istota i istnienie jako różne sposoby oznaczania tego samego

Druga kwestia jest krótką odpowiedzią na pytanie: czy istota jest stwarzana wcześniej niż istnienie? Na początku autor wspomina, że wcześniejsze poglądy na ten temat utrzymują, że istnienie jest wcześniej stwarzane niż istota, albowiem to, co wcześniej wypływa (emanat) ze stwarzającego jest najpierw tworzone. I właśnie tym pierwszym jest istnienie. Przywołuje, na poparcie tej tezy, fragment Pseudo Dionizego z dzieła *O imionach Bożych*²⁰⁹. Jak pisze Dionizy, Bóg jest całością, która jest sama w sobie istnieniem i wszystko w nim uczestniczy i od nikogo nie oddala swojego istnienia. Dodając: „et ante alia esse praemittitur”. Kolejnym argumentem jest zdanie zaczerpnięte z *Liber de causis*²¹⁰, iż: „prima rerum creatarum est esse”.

Jako pogląd przeciw, autor podaje, że jak w przypadku powstawania złożzeń z formy i materii nie mówi się o pierwszeństwie jednego nad drugim, ale o całości złożenia jako o kresie powstawania; tak więc w przypadku złożenia z istnienia i istoty w bytach stworzonych nie mówi się o wczesności jednego nad drugim.

Jeśli by rzeczywiście istota i istnienie różniły się, wówczas stawałoby się jedno złożenie z istoty i istnienia tak jak z możliwości i aktu. Lecz nie w taki sposób, że byłaby wyprowadzana możliwość i akt, lecz od razu całe złożenie, ponieważ wyprowadzając całość wyprowadza się części. Dlatego niewłaściwe byłoby mówienie, że istota jest wcześniejsza względem istnienia czy odwrotnie, albowiem powstają one jedynie poprzez złożenie i tylko poprzez nie możemy o nich mówić.

Można jednak powiedzieć za Augustynem²¹¹, że tak jak materia nie może wyprowadzić do istnienia czegoś bez udziału formy, bo jest ona ważniejsza i znacniejsza względem materii, tak istota nie może być wyprowadzona bez istnienia, chociaż istota poprzedza swoim początkiem istnienie. Godfryd

²⁰⁹ Pseudo-Dionysii, *De divinis nominibus*, c.5 (P.L., vol.122, col.1148,) za wskazaniem autorów (Ibid., s.178).

²¹⁰ paragraf 4, s.166 za wskazaniem autorów (Ibid., s.178).

²¹¹ *Confessionum* 1, XII, c.29 za wskazaniem autorów (Ibid., s.178).

podważa to rozumowanie, ponieważ tak jak ogień jest wyprowadzany najpierw do bycia ogniem dzięki powstawaniu, a nie do bycia ciepłem.

Z tego co powiedziano wynika jasno dla autora, że gdy wszystko jest tym samym stosownie do rzeczy istoty i istnienia²¹², wówczas nie ma potrzeby dawać pierwszeństwa czy ustalać, jaki jest porządek realny. Można to czynić tylko wedle sposobu myślnego, czyli w sposób pojmowania i oznaczania bytu. Dlatego ze względu na takie rozróżnienie można powiedzieć, że istota jest wcześniejsza jako początek ze względu na sposób posiadania (*habitus*), a istnienie późniejsze ze względu na sposób określania aktu (i możliwości). Również jeśli zachodzi różnica intencjonalna, wówczas pierwsza jest istota niż istnienie²¹³, tak jak pierwsza jest podstawa, jak było w przypadku białego²¹⁴.

Dlatego Godfryd uważa, że stanowisko Pseudo Dionizego i stanowisko z *Liber de causis*, iż pierwsze jest zawsze „esse”, może być ujmowane różnie przez platoników i perypatetyków.

* * *

Rozdział ukazał, jak w poszczególnych fragmentach dzieł Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines prezentują się dwa różne stanowiska na temat rozumienia istnienia i jego roli jako pryncypium bytu. Tomasz z Sutton, w swoich dojrzałych już dziełach, daje wierny wyraz myśli Tomasza z Akwinu, podkreślając absolutność (zupełność) istnienia jako jednego z tych pryncypiów bytu, które tworząc z istotą bytową całość, musi być uznane za coś realnie od niej różnego, dzięki czemu istnienie staje się doskonałością bytu stworzonego. Godfryd natomiast utrzymuje jedynie intencjonalną różnicę w sposobie ukazania relacji między istotą a istnieniem. Przychyla się tym samym do poglądu o braku realnej różnicy między istotą a istnieniem w bytach stworzonych, co w konsekwencji pozwala mu uznać, że istnienie jako coś zależnego od Stwórcy jest *de facto* tym samym, co sam akt stwórczy. Problematyka istoty i istnienia jako

²¹² cum omnino sint idem secundum rem esse et essentia (Ibid., s.179).

²¹³ Chodzi tu prawdopodobnie o pierwszeństwo w wyobrażeniu i ujęciu istoty.

²¹⁴ Godfrydowi najwyraźniej chodzi o to, że ważniejsze dla ujęcia białego jest to żeby posiadało swoją „istotę” i do czegoś się odnosiło, aniżeli żeby *de facto* istniało.

jedna z najszerszej omawianych i dyskutowanych w XIII wieku, zawężona w tym przypadku do sporu obu oponentów, ukazuje tak naprawdę dwa dość silne nurty myślenia ukształtowane na katedrach uniwersytetów, które ścierały się jeszcze długo po śmierci św. Tomasza z Akwinu.

Zakończenie

Zaprezentowana praca jest próbą przybliżenia problematyki istnienia na tle konkretnego sporu i konkretnych poglądów dwóch, stojących w opozycji, filozofów - Tomasza z Sutton i Godfryda z Fontaines. Rozbieżność poglądów osadzała się przede wszystkim na odmiennym rozumieniu istnienia jako pryncypium bytu oraz jego korelacji względem istoty. W konsekwencji doprowadziło to do rozbieżności ukazanych w samym sednie sporu. W przypadku Godfryda mamy do czynienia z utożsamianiem aktu stwórczego z konkretnym istnieniem bytu i tym samym możliwością zamiennego stosowania tych pojęć. Natomiast Tomasz z Sutton wyraźnie oddzielił „esse”, jako skutek stwarzania, od „creatio”, które jest dawcą istnienia i nie pozostaje z nim tożsame. Co więcej, Tomasz z Sutton, przejawiając wierność nauce Tomasza z Akwinu, uznał w przeciwieństwie do Godfryda, iż istnienie jest czymś absolutnym w bycie i jako takie przynależy konkretnemu stworzeniu, które jedynie jako skutek stwarzania pozostaje w relacji do swojej Przyczyny. Natomiast jak wynika z prezentacji poglądów Godfryda, istnienie jest dla niego czymś wtórnym wobec stwarzania, albowiem to stwarzanie nadaje ogólny sens stworzeniu, tak jak istota (a nie istnienie) pozwala na sensowne rozważania o poznawanym bycie.

Jak próbowaliśmy ukazać w pracy, a dokładnie w jej drugim rozdziale, wyraz tych przeciwstawnych sobie poglądów stanowił skutek takich a nie innych oddziaływań i wpływów, jakim ulegli obaj filozofowie. Rozdział pierwszy przybliżając sylwetki obu oponentów ukazał, że ich poglądy stanowią wyraz nastrojów i zainteresowań, jakie zapanowały w XIII wieku na uniwersytetach w Paryżu i Oksfordzie. Oba ośrodki akademickie, jednakowo silnie i często odwoływały się do dorobku myśli Arystotelesa, bardzo wówczas popularnego. Jednak w kwestii różnicy między istnieniem a istotą w bycie stworzonym, jak i samej roli istnienia, nastąpiło znaczne poróżnienie między uczonymi. Jak wynika to pośrednio z pierwszego rozdziału i bezpośrednio z drugiego powyższej pracy, wpływ na to miały między innymi komentarze Awerroesa do Arystotelesa, które pomniejszały znaczenie wcześniejszych komentarzy Awicenny, mimo wszystko

przyznających większe znaczenie istnieniu w obrębie rozważań o substancji. Powrót do „czystego” arystotelizmu w wydaniu Awerroesa, być może, stał się hamulcem wobec większego entuzjazmu dla rozszerzania znaczenia „esse” w rozważaniach metafizycznych. Konsekwencją tego było występowanie znacznej części uczonych paryskich przeciwko pogładowi o realności złożenia z istoty i istnienia. Spowodowało to rozdzwitek z wówczas jeszcze kontrowersyjną doktryną św. Tomasza z Akwinu. To sprzężenie, jak wynika z rozdziału drugiego, stało się zapewne zarzewiem wspomnianych rozbieżności u obu oponentów.

Przedstawione wnioski w stopniu dostatecznym dowodzą postawionej na wstępie pracy tezy, że Godfryd z Fontaines, choć niewątpliwie cenił sobie naukę Tomasza z Akwinu, nie skłonił się ostatecznie do przyjęcia realności złożenia z istoty i istnienia w bytach stworzonych. Jak wskazuje się na to w postawionej tezie, powodem tego z jednej strony był właśnie silny trend „powrotu” do arystotelizmu w wersji Awerroesa, kategorycznie obstającego przy stanowisku, że istnienie jest czymś usilnie i niepotrzebnie dodawanym do pojęcia istoty. Z drugiej zaś strony, jak wskazuje analiza kontekstu i tła historycznego, znaczenie miała też atmosfera swoistego niepokoju, jaki zapanował w niektórych kręgach po tak zwanych potępieniach paryskich z 1277 roku. Najlepszym tego przykładem był właśnie sam Godfryd z Fontaines, o czym świadczy fakt przedstawiony w rozdziale pierwszym, iż właśnie to wydarzenie wpłynęło na brak zdecydowania i ostatecznie zajęcia takiego a nie innego stanowiska w sporze o jedność formy substancjalnej w człowieku. Wydaje się, iż to wszystko złożyło się na przyjęcie, niespotykanego do tej pory w historii filozofii, poglądu utożsamiającego istnienie bytu z aktem stwórczym.

Tomasz z Sutton, jak staraliśmy się dowieść w pracy, zdołał w omawianej problematyce przekroczyć arystotelizm właśnie na rzecz spornej wówczas doktryny tomistycznej, optującej za realnością złożenia z istoty i istnienia. Niewątpliwie dokonało się to pod wpływem lektury Idziego Rzymianina, który choć zbyt mocno akcentując różnicę pomiędzy pryncypiami bytu, mimo wszystko przybliżył Tomasza z Sutton do właściwej nauki Akwinaty i do

wyraźnie egzystencjalnego charakteru ujmowania bytu. Dlatego, jak wynika z przeprowadzanych analiz w drugim i trzecim rozdziale pracy, można bez wahania uznać Tomasza z Sutton za jednego z najwierniejszych uczniów Tomasza z Akwinu, który choć posługując się językiem Idziego Rzymianina, potrafił trafnie uchwycić stanowisko Akwinaty. Po przedstawionych wnioskach staje się jasne, iż spór między Tomaszem z Sutton a Godfrydem z Fontaines o właściwe ujmowanie istnienia i stwarzania w bycie, był konsekwencją różnicy poglądów na kwestię realności i nierealności złożeń z istoty i istnienia.

Należy jednak zaznaczyć, że fragmenty przedstawionej pracy, opisujące tło historyczne, są jedynie pewnym ogólnym zarysem, który nie pretenduje żadną miarą do bycia wyczerpującą analizą historio-filozoficzną. Również prezentacja znaczenia filozofii arabskiej w kontekście sporu jest jedynie zasygnalizowaniem tego oddziaływania. Nie uprawnione byłoby zredukowanie tego wpływu do wskazania prostej drogi w stwierdzeniu, że Awicenna szczególnie docenił istnienie, natomiast Awerroes je całkowicie odrzucał. Znaczenie tych różnic znajduje się w o wiele subtelniejszych szczegółach. Taka szczegółowa analiza konkretnych wpływów i wyraz ich w poszczególnych dziełach bohaterów sporu, mogłaby stać się podstawą interesującej pracy doktorskiej.

Przedstawiona praca miała stać się osobistym wyrazem uznania dla ciągle jeszcze niedocenianego dorobku myśli uczonych ze Złotego Wieku scholastyki, jak i całego Średniowiecza. Analiza tekstów łacińskich jak i poszukiwania szerszych informacji w źródłach obcojęzycznych miały stać się próbą rzetelnego przedstawienia tego unikalnego wkładu umysłowego uczonych średniowiecznych w dzieje historii filozofii.

BIBLIOGRAFIA

I Materiały źródłowe:

A. Tomasz z Sutton i Godfryd z Fontaines

1. Thomas de Sutton, *De pluralitate formarum*, w: *Corpus Thomisticum Sancti Thomae de Aquino*, źródło internetowe: <http://www.corpusthomisticum.org> (16.12.2007).
2. Thomas de Sutton, *Tractatus de esse et essentia*, w: W.Seńko, *Trzy studia nad spuścizną i poglądami Tomasza Suttona dotyczącymi problemu istoty i istnienia*, w: *Studia Mediewistyczne*, t.11 (1970), ss.233-239.
3. Thomas de Sutton, *Quaestio 25*, w: D.E.Sharp, *Thomas of Sutton OP*, w: *Revue Neoscholastique*, 37 (1935), ss.230-231.
4. Thomas de Sutton, *Quaestio 27*, w: G.Kilma, *Sutton on individuation*, (2005), źródło internetowe: <http://www.fordham.edu/gsas/phil/klima/SMLM/PSMLM5/PSMLM5.pdf> (10.12.2007).
5. Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Munchen 1969, ss.390-397.
6. Wulf M. de, Hoffmans J., *Le neuvieme quodlibet de Godefroid de Fontaines*, w: *Les Philosophes Belges*, IX, Louvian 1928, ss.226-230.
7. Wulf M. de, Pelzer A., *Les quatre premiers Quodlibets de Godefroid de Fontaines*, w: *Les Philosophes Belges*, III, Louvian 1904, ss.156-179.

B. Pozostałe

1. Arystoteles, *Fizyka*, w: *Dzieła wszystkie*, t.2, tłum. K.Leśniak, P.Siwiek, Warszawa 1990, księgi III i V.
2. Arystoteles, *Kategorie*, w: *Dzieła wszystkie*, red. E.Głębińska, N.Szancer, Warszawa, 1990, ss.44-46.

3. Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. T.Żeleźniak, pol. opr., M.Krapiec, Warszawa 2003, księgi V i IX.
4. Idzi Rzymianin, *Twierdzenia o istnieniu i istocie*, tłum. J.Surzyn, Kęty 2005.
5. S.Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, pars I, Taurini 1932, ss.304-307.
6. Thomas de Aquino, *Summa contra Gentiles w: Corpus Thomisticum Sancti Thomae de Aquino*, źródło internetowe: <http://www.corpusthomisticum.org> (16.12.2007).

II Literatura tematu:

1. Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w Wiekach Średnich*, PAX, Warszawa 1987.
2. Gilson E., *Tomizm*, PAX, Warszawa 1960, ss.47-72, 178-189.
3. Kann C., *Thomas von Sutton*, w: *Biographisch-bibliographisches kirchenlexikon*, źródło internetowe: http://www.bautz.de/bbkl/t/thomas_v_sut.shtml (04.03.2008).
4. Kilma G., *Sutton on individuation*, (2005), źródło internetowe: <http://www.fordham.edu/gsas/phil/klima/SMLM/PSMLM5/PSMLM5.pdf> (20.02.2008).
5. Klima G., *Thomas of Sutton on the Nature of the Intellective Soul and the Thomistic Theory of Being*, źródło internetowe: <http://www.fordham.edu/gsas/phil/klima/TS.htm> (01.03.2007).
6. Kordula P., tłumaczenie traktatu *De esse et essentia* (maszynopis).
7. Olszewski M., *O praktycznej bądź teoretycznej naturze teologii*, Universitas, Kraków 2002, ss.144-155.
8. Sharp D.E., *Thomas of Sutton, his place in scholasticism and an Account of his psychology*, w: *Revue Neoscholastique*, 36 (1934); 37 (1935).

9. Seńko W., *Trzy studia nad spuścizną i poglądami Tomasza Suttona dotyczącymi problemu istoty i istnienia*, w: *Studia Mediewistyczne*, t.11 (1970), ss.111-283.
10. Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa-Wrocław 2000.
11. Steenberghen F., *Filozofia w wieku XIII*, Wydawnictwo KUL, 2005.
12. Wipfel J., *Stanford encyclopedia of philosophy*, źródło internetowe: <http://plato.stanford.edu/entries/godefrey/>, (20.11.2007).

SPIS TREŚCI

WSTĘP	3
ROZDZIAŁ I. CHARAKTERYSTYKA GŁÓWNYCH POSTACI SPORU.....	5
1.1 TOMASZ Z SUTTON.....	5
1.1.1 Informacje biograficzne	5
1.1.2 Charakterystyka poglądów	8
1.2 GODFRYD Z FONTAINES	12
1.2.1 Informacje biograficzne	12
1.2.2 Charakterystyka poglądów	13
ROZDZIAŁ II. GENEZA I GŁÓWNE INSPIRACJE POGLĄDÓW NA TEMAT ISTNIENIA I STWARZANIA TOMASZA Z SUTTON I GODFRYDA Z FONTAINES.....	19
2.1 ZARYS EWOLUCJI POJĘCIA „ESSE” W KONTEKŚCIE POGLĄDÓW TOMASZA Z SUTTON I GODFRYDA Z FONTAINES	19
2.1.1 Znaczenie filozofii arabskiej dla problematyki „esse”	20
2.1.1.1 Al-Farabi - rozróżnienie istoty i istnienia w bycie	20
2.1.1.2 Awicenna - podkreślenie znaczenia „esse” w bytach stworzonych.....	21
2.1.1.3 Awerroes - marginalizacja roli istnienia jako zasady bytu	21
2.1.2 Znaczenie komentarzy Awicenny i Awerroesa dla myśli filozoficznej XIII wieku.....	22
2.2 CHARAKTERYSTYKA POGLĄDÓW TOMASZA Z AKWINU W KONTEKŚCIE TEMATYKI SPORU	24
2.2.1 <i>Summa Theologiae</i> - problematyka „creatio”	24
2.2.1.1 <i>Quaestio XLV art. 1</i> - stwarzanie bytu z niczego	24
2.2.1.2 <i>Quaestio XLV art. 2</i> - brak ruchu w stwarzaniu	25
2.2.1.3 <i>Quaestio XLV art. 3</i> - stwarzanie w aspekcie czynnym i biernym	27
2.2.2 <i>Summa contra Gentiles</i>	28
2.2.2.1 Ujęcie stwarzania w <i>Summa contra Gentiles</i>	28
2.2.2.2 Status istnienia w złożeniach bytowych	29
2.3 ZNACZENIE POGLĄDÓW IDZIEGO RZYMIANINA W KONTEKŚCIE SPORU I ICH ZBIEŻNOŚĆ Z POGLĄDAMI TOMASZA Z SUTTON	31
2.4 TOMASZ Z SUTTON – EWOLUCJA POGLĄDÓW NA KWESTIĘ RÓŻNICY MIĘDZY ISTOTĄ A ISTNIENIEM. 33	
2.4.1 <i>Quodlibet I q. 17</i> - pogląd o braku realnej różnicy między istotą a istnieniem	33
2.4.2 <i>Quodlibet III q. 8</i> - uznanie realności złożenia z istoty i istnienia.....	34
ROZDZIAŁ III. POGLĄDY TOMASZA Z SUTTON I GODFRYDA Z FONTAINES NA TEMAT ISTNIENIA I ISTOTY	37
3.1 TOMASZ Z SUTTON – <i>DE ESSE ET ESSENTIA</i>	37
3.1.1 Argumenty za tezą Godfryda z Fontaines	38
3.1.2 Argumenty za tezą Tomasza z Sutton	40
3.1.2.1 Charakterystyka pojęcia stwarzania	40
3.1.2.2 Argumentacja przeciw utożsamianiu istnienia i stwarzania	41
3.1.2.3 Właściwe ujęcie relacji między istnieniem a stwarzaniem.....	42
3.2 TOMASZ Z SUTTON – <i>QUODLIBET III QUAESTIO 8</i>	43
3.2.1 Znaczenie i status „esse”	43
3.2.2 Relacja między „esse” a „creatio”	45
3.3 TOMASZ Z SUTTON – <i>QUAESTIO ORDINARIAE</i>	46
3.3.1 <i>Quaestio 25</i> - właściwe ujęcie pojęcia stwarzania	46
3.3.2 <i>Quaestio 26</i> - zasadność ujmowania realności złożenia z istoty i istnienia.....	47
3.3.3 <i>Quaestio 27</i> - problematyka istnienia w kontekście kwestii jednostkowania i zwielokrotniania bytów	49

3.4 TOMASZ SUTTON - <i>DE PLURALITATE FORMARUM</i> - „ESSE” JAKO PRZYPADŁOŚCIOWE WZGLĘDEM SUBSTANCJI.....	50
3.5 GODFRYD Z FONTAINES - <i>QUODLIBET IX QUAESTIO VI</i>	52
3.5.1 Wstępne rozważania problematyki istnienia i stwarzania	53
3.5.2 Argumentacja za przyjęciem tezy o zamienności pojęciowej stwarzania i istnienia w bycie.	53
3.5.3 Analiza zagadnienia stwarzania	55
3.6 GODFRYD Z FONTAINES - <i>III QUODLIBET</i>	56
3.6.1 <i>Quaestio I</i> – nieabsolutny charakter istnienia w bycie	57
3.6.2 <i>Quaestio II</i> – istota i istnienie jako różne sposoby oznaczania tego samego	60
ZAKOŃCZENIE	63
BIBLIOGRAFIA	66