

MIECZYŚLAW GOGACZ

TERMIN „EXISTENTIA”
W KOMENTARZU TOMASZA Z AKWINU DO *LIBER DE CAUSIS*

I

Aby odczytać w *Komentarzu* Tomasza do *Liber de causis* jego poglądy na temat istnienia, trzeba najpierw z wielką uwagą, może nawet staranniej niż w odniesieniu do innych tekstów Tomasza, sprecyzować znaczenie używanych w nim terminów „esse” i „existentia”. Gdyby zaufało się filozoficznej literaturze tomistycznej, sprawa byłaby prosta. Przyjmuje się na ogół, że na oznaczenie aktu istnienia Tomasz używa terminów „esse” lub „ipsum esse”¹. Także w *Komentarzu* do *Liber de causis* „esse” jest głównym problemem i najczęściej używanym terminem. Z analizy tekstu wynika jednak, że nie zawsze „esse” oraz „ipsum esse” oznaczają istnienie. Nie określa też zawsze istnienia termin „existentia”. Z konieczności więc wydobycie z *Komentarza* do *Liber de causis* poglądów Tomasza na temat istnienia należy poprzedzić ustaleniem znaczenia terminów „esse” i „existentia”, skoro ich obydwu używa Tomasz w *Komentarzu* na oznaczenie istnienia i skoro obydwoma oznacza nie tylko istnienie. Przedmiotem analiz w tym artykule jest termin „existentia”.

Rozważając bardziej szczegółowo zarysowane zagadnienie rozpoczniemy od omówienia ważniejszych opinii i niektórych tekstów Tomasza. W książce pt. *Tomizm* Gilson z całą mocą wykazuje, że „prawie nigdy nie należy jednak tłumaczyć «esse», a tym bardziej «ipsum esse» jako «ens», gdyż św. Tomasz używając tego bezokolicznika ma prawie zawsze na myśli [...] z jednym godnym uwagi wyjątkiem [...] jego znaczenie egzystencjalne”². Wykładając myśl Tomasza Gilson pokazuje właściwe użycie terminów „ens” i „esse”. Twierdzi, że tym, „dzięki czemu substańcja nazywa się bytem (ens) — jest istnienie (ipsum esse)”³. Przypięte przez Gilsona teksty Tomasza prawie rozstrzygają sprawę. Przypieczętowane te wyniki analiza przeprowadzona przez Gilsona także w książce pt. *Byt i istota*. Rzeczywiście Tomasz wielokrotnie i w

1 Por. np. E. Gilson, *Tomizm*, tł. J. Rybałt, Warszawa 1960, s. 48. przyp. 2.

2 Tamże.

3 Tamże, s. 54.

różnych wersjach daje wyraz stanowisku, że istnienie, które nazywa „*ipsum esse*”, jest aktem tego, co składa się z formy i materii⁴.

Gilson precyzując sprawę dodaje w *Tomizmie*, że „św. Tomasz nie używał technicznego terminu «*existere*» na oznaczenie aktu istnienia”⁵. W książce *Byt i istota*⁶ szczegółowo wyjaśnia, że termin „«*existentia*» [...] nie oznacza «istnienia», przynajmniej w łacinie klasycznej”, że Chalcydiusz i Marius Victorius używają go w znaczeniu „byt”, że Ryszard z Saint Victor i Aleksander z Hales terminem „*existentia*” oznaczają pochodzenie i odnoszą go głównie „do istnienia osób boskich”, lecz że „w tym znaczeniu terminy «*existentia*» i «*existere*» nie pojawiają się w języku św. Tomasza”, że Idzi Rzymianin już rozróżnia „*esse*” i „*existere*”, że „spór z Henrykiem z Gandawy na temat «*esse essentiae*» i «*esse existentiae*» musiał wpłynąć na rozpowszechnienie stosowania tego terminu”, że termin „*existentia*” spotykamy często dopiero, „ogólnie rzecz biorąc, począwszy od XIV wieku”. Z tych rozważań Gilsona wynika, że Tomasz konsekwentnie akt istnienia oznacza terminem „*esse*”. Można się z tym na ogół zgodzić, pod warunkiem jednak, że nie we wszystkich tekstach Tomasza sprawa jest tak całkowicie jednoznaczna.

Zanalizujmy dla przykładu tekst z *Summa theologiae*, I, 12, 1, ad 3. Występują w nim obok siebie terminy „*existens*” i „*esse*”. Pierwszy z nich możemy tłumaczyć przez „byt” i przez „istnienie”. W obydwu wypadkach tekst jest sensowny. A więc nawet tam, gdzie „*esse*” ma oznaczać istnienie, w tym samym znaczeniu jest użyty termin „*existens*”. Oto tekst: „*Deus non sic dicitur non existens, quasi nullo modo sit existens, sed quia est supra omne existens; inquantum est suum esse*”. Tłumaczenie I: „Gdy mówimy o Bogu, że nie istnieje, to nie znaczy, jakoby w ogóle nie istniał, lecz że jest ponad wszystkim, co istnieje, o ile jest samym istnieniem”. Tłumaczenie II: „Gdy mówimy o Bogu, że nie jest bytem, to nie znaczy, jakoby w ogóle nie był, lecz że jest bytem ponad innymi bytami, o ile sam przez się bytuje”⁷. Z porównania tych

⁴ Np. „*Per hoc enim in compositis ex materia et forma, dicitur forma esse principium essendi, quia est complementum substantiae, cuius actus est ipsum esse*” (CG, II, 54). Cytowane za: E. Gilson, *Byt i istota*, tł. P. Lubicz i J. Nowak, Warszawa 1963, s. 93. Por. tamże, s. 79, 81, 82, 88, 93, 95, 96, 104.

⁵ *Tomizm*, s. 48, przyp. 2. Por. tamże: „Dwie były, jak się zdaje, przyczyny, dla których św. Tomasz nie używał terminu «*existere*» na oznaczenie aktu istnienia. Przede wszystkim «*esse*» powinno oznaczać sam akt, tym bardziej że jest ono rdzeniem, od którego pochodzi «*ens*» i «*essentia*», a zobaczymy, że św. Tomaszowi zależy bardzo na tym, by nie zacierać tych pokrewieństw etymologicznych i wynikających z nich powiązań znaczeniowych. Oprócz tego zobaczymy, że «*existere*» nie miało w owym czasie tego znaczenia aktualnego istnienia, jakie mu przypisujemy”.

⁶ S. 301—305.

⁷ Tłumaczenia własne autora artykułu. Dla porównania zauważmy, że S.

tłumaczeń wynika, iż nie wiadomo dokładnie, jaką treść podkładał Tomasz pod termin „existens”, że może on oznaczać posiadanie aktu istnienia, a więc w najgorszym razie być jako istniejący. Wobec tego termin „existens” byłby tu synonimem tego, co moglibyśmy nazwać „ens ut existens”. „Ipsum esse” oznacza akt istnienia, lecz może oznaczać także być nie posiadający przyczyny.

Podobną sytuację i podobne trudności znajdujemy przy lekturze *Komentarza do Liber de causis*. Oto dla przykładu tekst: „Si autem aliquid sic haberet infinitam virtutem essendi quod non participaret esse ab alio, tunc esset solum infinitum; et tale est Deus”⁸. Tłumaczenie I: „Jeżeli więc coś miałyby w taki sposób nieskończoną moc istnienia, że nie uzyskiwałyby istnienia od czegoś innego, byłoby czymś w sobie nieskończonym; a czymś takim jest Bóg”. Tłumaczenie II: „Jeżeli więc coś miałyby w taki sposób nieskończoną moc bytowania, że nie otrzymywałyby bytu od czegoś innego, byłoby czymś w sobie nieskończonym; a czymś takim jest Bóg”⁹. Obydwa tłumaczenia są sensowne i obydwie zgodne z myślą tekstu. Którą więc z tych wersji przyjąć, aby oddać intencję myśli Tomasza? W pierwszym tłumaczeniu ze względu na obecność w tekście terminu „Bóg” — a wiemy, że według Tomasza Bóg jest samym istnieniem — można by „esse” oddać przez „istnienie”. Drugie tłumaczenie, ostrożniej rozstrzygające sens terminu „esse”, jest także uzasadnione kontekstem, mimo że w sposób mniej zdecydowany wyraża naturę Boga i znaczenie „esse”. Zaraz bowiem w następnych wierszach po przytoczonym zdaniu Tomasz w tych samych terminach rozważa byt, który „miałby nieskończoną moc bytowania na miarę otrzymanego bytu od czegoś innego (aliquid quod habet infinitam virtutem ad essendum secundum esse participatum ab alio)”. Tomasz stwierdza, że taki byt jest skończony. Chciałoby się ten tekst przetłumaczyć przy pomocy terminu „istnienie”. Moglibyśmy wtedy powiedzieć, że byt, który nieskończoną moc istnienia posiada na miarę istnienia otrzymanego, musi być bytem skończonym. Trudno jednak zdecydować się na takie tłumaczenie, skoro Tomasz dalej wyjaśnia, że „inteligencja

Swieżawski termin „existens” tłumaczy przez „istniejący” w tekście Tomasza *S. th.*, I, 75, 2, ad 2: „Per se agere convenit per se existenti. Sed per se existens quandoque potest dici aliquid si non sit inhaerens ut accidens vel ut forma materialis, etiam si sit pars”. „Działać samo przez się może to, co samo przez się istnieje. Otóż o czymś, co nie jest przypadłością ani formą materialną, nawet gdyby było częścią, można niekiedy orzec, że istnieje samo przez się” (Św. T o m a s z z A k w i n u, *Traktat o człowieku*, tł. S. Swieżawski, Poznań 1956, s. 32).

⁸ H. D. Saffrey, *Sancti Thomae de Aquino super „Librum de causis” expositio*, [W:] *Textus Philosophici Friburgenses*, t. 4—5, Fribourg—Louvain 1954, s. 30.

⁹ Tłumaczenia własne autora artykułu.

w takim stopniu jest złożona w swoim «esse» ze skończonego i nieskończonego, w jakim jej natura na miarę mocy bytowania jest nieskończona; i byt, który otrzymuje, jest skończony (in tantum igitur intelligentia est composita in suo esse ex finito et infinito, in quantum natura intelligentiae infinita dicitur secundum potentiam essendi; et ipsum esse quod recipit, est finitum)¹⁰. Istnienie jako akt nie może być złożone, nie należy więc wyrażenia „in suo esse” tłumaczyć przez „w swoim istnieniu”. W takim razie i „ipsum esse”, które według przytoczonego zdania jest właśnie w inteligencji tym „esse” złożonym z czegoś skończonego i nieskończonego, nie może oznaczać istnienia. Termin więc „ipsum esse” w cytowanych tekstach z *Komentarza do Liber de causis* nie oznacza istnienia. Powstają w związku z tym problemy metodyczne: kiedy przez „esse” lub „ipsum esse” rozumieć akt istnienia, a kiedy te terminy tłumaczyć przez byt; kiedy „existentia” oznacza byt jako istniejący, a kiedy istnienie¹¹.

Nie ulega wątpliwości, że w *Komentarzu do Liber de causis* rozróżnia Tomasz akt istnienia i istotę. Stwierdzają to historycy tomizmu. M. D. Roland-Gosselin np. rozważając tekst *De ente et essentia* zastanawia się nad genezą rozróżnienia przez Tomasza istnienia i istoty. Uważa, że pomysł przyjęcia tej różnicy zaczerpnął Tomasz właśnie z *Liber de causis*, przekształcając problem związku między całością i częściami na zagadnienie istnienia i istoty. Nie bez znaczenia było też według Roland-Gosselina komentowane przez Tomasza twierdzenie z *Liber de causis*, że byt składa się z czegoś skończonego i nieskończonego¹². Fabro podkreślał, że Tomasz zsyntetyzował platonizm i arystotelizm, przekształcając na terenie zagadnienia przyczyn właśnie platońską teorię partycypacji w teorię realnego złożenia bytu z istnienia i istoty¹³. Krąpiec widzi źródło teorii istnienia i istoty w zaczerpniętej z *Liber de causis* teorii złożenia bytu ze skończoności i nieskończoności. Nie podziela więc przekonania Roland-Gosselina, że wydobyty później przez Bardenhewera problem związku między całością i częścią był dla Tomasza wyjściowy, ani też nie przyjmuje tezy C. Fabra. Krąpiec zastanawia się, „czy sposób, w jaki autor *Liber de causis* przeciwstawia wielość bytów absolutnej jedności, daje podstawy do wyróżnienia w tych mnogich bytach istoty i istnienia”¹⁴. Dodaje też, że „To-

¹⁰ Saffrey, dz. cyt., s. 30.

¹¹ Osobny temat domagający się szczegółowego opracowania stanowi zagadnienie metod i kryteriów rozpoznawania w tekstach Tomasza i zgodnie z jego myślą właściwych desygnatów i treści dla używanych przez niego pojęć czy terminów.

¹² Le „*De ente et essentia*” de S. Thomas d’Aquin, Paris 1948, s. 148—149.

¹³ Powtarzam za F. van Steenberghenem (*Aristote en Occident*, Louvain 1946, s. 172).

¹⁴ *Struktura bytu*, Lublin 1963, s. 316.

masz z Akwinu dzieło to komentuje w takim właśnie duchu, ale jest to jego rewolucyjna interpretacja. Chodzi o to, czy w samym dziele są podstawy do takiego ujęcia sprawy [...]. Otóż [...] dzięki tej złożoności w bycie jako pierwszej hipostazie ze skończoności i nieskończoności łatwo było Tomaszowi z Akwinu przemienić tę koncepcję złożenia bytowego na inną koncepcję złożenia z istoty i istnienia, chociaż ani u Proklosa, ani w *Liber de causis* nie ma żadnych śladów wskazujących na tę możliwość. Podstawy problemu jednak były, mianowicie oddzielenie wielości od Prąjędni. Baza jest w gruncie dość solidna, bo rzeczywiście problem sam w sobie istnieje: jeżeli istnieje absolut i świat pluralizmu, to powstaje pytanie, jakie elementy odróżniają absolut od świata pluralizmu”¹⁵. Wynika więc z rozważań Roland-Gosselina i Krąpca, że w *Komentarzu do Liber de causis* analizuje Tomasz zagadnienie związku między „istnieniem” i „istotą”, że w *Liber de causis* znajduje podstawy tego zagadnienia w problemach: całość — część (Roland-Gosselin) i jedność — wielość (Krapiec). A znowu Saffrey we Wstępie do wydanego przez siebie Tomaszowego *Komentarza do Liber de causis* pisze, że problem istnienia pojawia się w średniowieczu, a więc także u Tomasza, nie poprzez *Liber de causis*, lecz przez Boecjusza i *De hebdomadibus* w przekształceniach idącej od Plotyna teorii przyczynowości¹⁶.

Spór ostatecznie rozstrzyga sam Tomasz, który w *De ente et essentia* pisze: „w komentarzu do dziewiątej tezy księgi *O przyczynach* czytamy właśnie, że inteligencje mają formę i istnienie”¹⁷. Tomasz więc „esse et essentia” wiąże także z *Liber de causis*. Gdy się pamięta, że *Komentarz do Liber de causis* napisał Tomasz w r. 1272, a więc już po sformułowaniu poglądów w swych głównych dziełach, jest więcej niż prawdopodobne, że odczytywał *Liber de causis* w świetle swej koncepcji bytu, złożonego z istnienia i istoty. Możemy więc pytać, jakimi terminami oznaczał w *Komentarzu* istnienie i co znaczy w nim „existentia”?

Przedmiotem rozważań zgodnie z tematem artykułu jest termin „existentia”. Chodziło tylko o wykazanie, że terminologiczne ustalenia Gilsona nie rozstrzygają sprawy, jeżeli chodzi o *Komentarz* Tomasza do *Liber de causis*. Na terenie tego *Komentarza* dyrektywa, aby „esse” lub „ipsum esse” tłumaczyć przez „istnienie”, nie może obowiązywać. Tym bardziej

¹⁵ Tamże, s. 316 n.

¹⁶ „Il semble plutôt que ce qui passe de l'absolu aux hypostases inférieures, ce n'est pas l'existence, mais un contenu d'être qui s'oppose justement à l'existence par sa détermination formelle. Par contre, c'est par Boèce et le *De hebdomadibus* que viendra au moyen âge une utilisation de système platonien de la causalité au profit de l'existence” (dz. cyt., s. XXXI).

¹⁷ Tłumaczenie W. Seńki („Znak”, 127 (1965) 64). W wydaniu Roland-Gosselina (dz. cyt., s. 32) tekst ten brzmi: „In commento none propositionis libri *De causis* dicitur quod intelligentia est habens formam et esse”.

więc z większą uwagą i starannością należy ustalić dla omawianego *Komentarza* znaczenie terminu „existentia”.

II

Rozpocznijmy od danych liczbowych. W *Komentarzu* do *Liber de causis* według cytowanego wydania Saffreya, na którym opieramy analizy, Tomasz użył terminu „existentia” w różnych odmianach gramatycznych 28 razy. Dodajmy, że w cytatach z Pseudo-Dionizego, przytoczonych przez Tomasza, termin ten wystąpił 9 razy¹⁸. Cytaty te jednak nie wiążą się wprost z terminem „existentia”, lecz raczej ogólnie z problemem istnienia, nie będą więc w tym artykule rozważane. Zauważmy też, że interesujący nas termin występuje w *Komentarzu* 2 razy w formie „existentia” (s. 6, 115), 9 razy w formie „existens” (s. 10, 12, 36, 61(2), 66, 96, 139, 145), 4 razy w formie „praeexistit” (s. 23, 86, 87, 126), 2 razy w formie „existendi” (s. 22, 30), 2 razy w formie „existentis” (s. 26, 94), 2 razy jako „existentes” (s. 70, 73), 2 razy jako „existit” (s. 125 (2)) i po jednym razie w formie „existenter” (s. 13), „existenti” (s. 14), „existentibus” (s. 29), „existentem” (s. 59) i „existentiam” (s. 33).

Użyty przez Tomasza 2 razy termin „existentia” w obydwu wypadkach oznacza „rzeczy istniejące”, a więc byty, tak jak to sugerował Gilson. Wynika to najpierw ze zdania: „priora sunt existentia viventibus et viventia hominibus” (s. 6). Tomasz opisuje w tym zdaniu porządek przyczyn formalnych: existentia, viventia, homines. Tym porządkiem ilustruje myśl Proklosa, według którego forma bardziej uniwersalna jest wcześniejsza. Czymś wspólnym przecież dla wszystkich rzeczy i czymś powszechnym jest, według Tomasza, „esse”, czymś już rodzajowym jest „vivum”, czymś gatunkowym — „rationalitas”. Tomasz uważa, że przy powstawaniu człowieka stwierdzamy w materialnym podłożu „esse”, potem „vivum”, wreszcie „hominem”. Natomiast „in via corruptionis” jest odwrotnie: odpada używanie rozumu i pozostaje to, co żywe; odpada dalej życie i pozostaje „ipsum ens”¹⁹. Ciekawe w tej analizie Tomasza jest to, że trzema terminami oznacza ten sam stan bytowy: przecież „existentia”, „esse” i „ipsum ens” to byt w swoim jeszcze nie zdeterminowanym „kształcie”, coś, co jest. A więc „rzeczy istniejące” to tyle, co „bytowanie” lub „sam byt”. Wniosek z tego taki, że w *Komentarzu* do *Liber de causis* na s. 6 „existentia” i „esse” oznaczają to samo, mianowicie „ipsum

¹⁸ Dla potrzeb tego artykułu zaznaczmy tylko, że Tomasz w *Komentarzu* — według wydania Saffreya — przytacza Pseudo-Dionizego na następujących stronach: 16, 20, 28, 47, 58, 69.

¹⁹ Saffrey, dz. cyt., s. 6.

ens”, czyli byt. W zdaniu „quaedam inveniuntur perfecte existentia” (s. 115) znaczenie terminu „existentia” jest podobne. Tomasz mówi tu, że spośród bytów, które są poniżej pierwszej przyczyny, niektóre są bytami istniejącymi w sposób doskonały („perfecte existentia”), czyli są bytami pełnymi („completa”), określonymi przez terminy konkretne (per nomina concreta), jak np. człowiek, niektóre natomiast byty są niedoskonałe, czyli umniejszone („diminuta”) ²⁰, określone terminami abstrakcyjnymi (nominibus abstractis), jak np. ludzkość. „Perfecte existentia”, czyli byty doskonałe, „per se subsistunt”, byty niedoskonałe „per se non subsistunt”.

Dodajmy, że Tomasz przynajmniej 16 razy posługuje się też terminem „subsistens” ²¹, który oznacza samodzielność bytowania lub istnienia. Tomasz akcentuje nim także bycie czymś w sobie. W zdaniu „causa autem prima non est natura subsistens in suo esse quasi participato, sed potius est ipsum esse subsistens” ²² termin „subsistens” oznacza właśnie samo w sobie bytowanie lub samoistne istnienie. „Existens”, o którym zaraz powiemy, oznacza bardziej rzecz bytującą, podczas gdy „subsistens” — raczej samo w sobie bytowanie tej rzeczy lub jej samo w sobie istnienie. Oznacza więc nie cały byt. A akcentując to w bycie, że jest samodzielny lub że jest czymś w sobie, wskazuje w jakiś sposób na czynnik sprawiający samodzielność w bytowaniu i może też w istnieniu. W zdaniu na s. 66 Tomasz powtarza to, co stwierdził na s. 50, że pierwsza przyczyna jest „ipsum esse subsistens”, a więc samym bytowaniem samodzielnym lub samoistnym istnieniem. Trudno jednak bez niepokoju przetłumaczyć to wyrażenie właśnie jako „samoistne istnienie”, ponieważ na s. 64 Tomasz stwierdza, że substancja inteligencji „est quaedam forma subsistens immaterialis”. Tym samym więc terminem „subsistens” określa i „ipsum esse” pierwszej przyczyny, i bytowanie formy, która — jak wiemy — domaga się aktu istnienia nie będąc ostatecznym aktem bytu. Tomasz zresztą zaraz dodaje, że forma „non est suum esse, sed est subsistens in esse participato”. Na innych stronicach *Komentarza* Tomasz tym terminem określa sposób bytowania i form oddzielonych, i rzeczy („res subsistentes”, s. 78, 94), i substancji (s. 91). Po analizach trzeba dojść do wniosku, że „subsistere” oznacza „być przyczyną siebie”. Tomasz zresztą wyraźnie to stwierdza na s. 128: „illud dicitur »per se stare« sive subsistere quod non habet aliam causam essendi nisi se ipsum”. Ewentualne wątpliwości usuwa zdanie Tomasza, że „forma non

²⁰ Ciekawa jest tu uwaga Tomasza, ważna dla często spotykanego w literaturze filozoficznej problemu „esse diminutum”. Tomasz przez „diminuta” w *Komentarzu* rozumie po prostu treść pojęć: „diminuta, id est formae non subsistentes quae apud nos sunt” (tamże, s. 116, por. s. 115).

²¹ Tamże, s. 50, 64, 66, 78, 80, 91, 94, 115, 116, 125, 128, 130, 132.

²² Tamże, s. 50.

est subsistens" (s. 130), nie jest więc czymś w bytowaniu samodzielnym. Termin „subsistentia” oznacza wobec tego samodzielność w bytowaniu.

Wracając do terminu „existentia” zwróćmy uwagę na to, że trzeci raz — w formie „existentiam” — używa go Tomasz w *Komentarzu* na oznaczenie raczej znowu całości bytu. Wyjaśnia on, że formy zmysłowe w jednostkach są właśnie ujednostkowane i z tej racji dwie takie formy nie należą „ad existentiam” jednej rzeczy, lecz wielu (non pertinent ad existentiam unius rei sed diversarum”, s. 33). Mówiąc krótko — dwie formy nie stanowią jednej rzeczy. Chciałoby się to wyrażenie przetłumaczyć egzystencjalnie, na przykład: formy nie wiążą się z istnieniem jednej rzeczy, lecz każda jest w innej, związana z jej istnieniem. Takie tłumaczenie, trochę parafrazujące tekst, jest możliwe z braku na s. 33 kontekstu determinującego do „bytowych”, a nie „istnieniowych” ujęć. Trudność stanowi jednak to, że w dalszych zdaniach przypisuje Tomasz formom rzeczy „esse universalissimum” (s. 34), a więc to podstawowe bytowanie, które wyróżnił ustalając porządek przyczyn formalnych. Nie jest jednak wykluczone, że w tym wypadku na s. 33 terminem „existentia” oznaczył Tomasz właśnie istnienie, aktualizujące formy rzeczy, które „non pertinent ad existentiam unius rei”.

„Existens” oznacza na ogół rzecz istniejącą lub bytowanie i da się wyrazić terminem „będąc”. Świadczą o tym takie wyrażenia, jak „sit aeternitas [...] tota simul existens” (s. 12), „quod est impressum sit in aliquo existens” (s. 36), „anima est in horizonte aeternitatis et temporis existens; [...] intelligentia [...] tamquam principium generationis existens” (s. 61), „si albedo esset separata sine subiecto existens, [...]” (s. 66), „perpetuitas aeternalis est simplex, »tota secundum seipsam« existens” (s. 139), „si aliquid ab eo [uno] differat, quasi secundum post ipsum existens” (s. 145). W zwrotach tych Tomasz raczej nie opisuje istnienia. „Aeternitas” poza tym przecież nie stanowi bytu. Samodzielnie nie istnieje też „albedo” czy „perpetuitas”. O duszy „in horizonte” można powiedzieć, że znajduje się („est existens”) poniżej wieczności i ponad czasem, a to, co jest „impressum”, znajduje się („sit existens”) w czymś. Wszystkie wymienione tu „existens” można oddać właśnie terminem „będąc”.

W dwu wypadkach jest możliwe tłumaczenie „existens” w sensie egzystencjalnym. Na s. 10 w zdaniu „nam effectus qui per se producitur a causa proxima, per accidens producitur a causa prima, praeter intentionem eius existens” termin „existens” można ewentualnie przetłumaczyć przez „istniejąc”. Chodzi o zaistnienie skutku jak gdyby nie zamierzonego przez pierwszą przyczynę. Nie ma jednak powodów koniecznych, aby termin „existens” tłumaczyć egzystencjalnie. Jest bowiem możliwe takie tłumaczenie: „skutek [...] przypadłościowo pochodzi od przyczyny pierwszej, powstając („existens”) jako coś przez nią niezamie-

rzzonego”. Na s. 96 sprawa jest bardziej jednoznaczna. Tomasz mówi tu za *Liber de causis*, że „ens primum creans, scilicet Deus”, czyli Bóg jako byt pierwszy stwarzający jest „czystą pierwszą nieskończonością”, jest „jak gdyby z istoty swej istniejącą nieskończoną mocą (quasi essentialiter existens virtus infinita)”. Byłoby ostrożniej, gdyby przetłumaczyło się to zdanie przy pomocy terminu „bytując”: „jak gdyby z istoty swej bytująca moc nieskończona”. Ponieważ jednak Tomasz z punktu widzenia filozoficznego zawsze określa Boga jako czyste istnienie, są podstawy, aby wyrażenie „essentialiter existens virtus infinita” tłumaczyć przez „z istoty swej istniejąca moc nieskończona”. To wyrażenie bowiem jest jednym z imion Boga.

„Existit” na s. 125 oznacza bytowanie materii jako braku i bytowanie materii z formą. W tym samym znaczeniu na s. 126 jest użyty termin „praeexistit” („materia tempore praeexistit formae”). Natomiast na s. 23 „praeexistit” znaczy „wyprzedza” („effectus causae primae praeexistit effectui causae secundae”). Ze względu na to, że w dalszym ciągu zdania Tomasz komentując swoją myśl użył terminu „esse” w znaczeniu „byt” lub „bytowanie” („esse enim quod est communissimum”), słowa „praeexistit” nie można tłumaczyć w sensie egzystencjalnym. „Esse” w tym zdaniu oznacza coś wspólnego dla wszystkich rzeczy i coś powszechnego w omawianym już porządku przyczyn formalnych²³.

Wydaje się, że na s. 70 „existentes” oznaczają „posiadający”²⁴, a na s. 73 — „rzeczy bytujące”²⁵. W znaczeniu „rzeczy bytujących” użył Tomasz terminu „existenti” na s. 14 i w tym samym sensie na s. 29 posłużył się wyrażeniem „omnibus existentibus”. Termin „existentem” na s. 59 oznacza „znajdującą” się w inteligencji moc boską.

Termin „existenter” na s. 13 sprawia więcej trudności. Tomasz wyjaśnia nim powtórzone w tłumaczeniu za Proklosem słowo „enter”: „omne enter, vel existenter, ens”. Gdyby nie dalszy komentarz Tomasza, można by to wyrażenie przetłumaczyć następująco: „każdy bytujący lub istniejący byt”. Tymczasem Tomasz dodaje, że „enter ens” należy rozumieć jako przeciwstawienie „mobilliter ens”. Wracając do tej sprawy na s. 78 Proklosowskie „enter” eksplikuje Tomasz wyrażeniem „id est per modum entis”. A więc „enter vel existenter ens” znaczy „byt jako byt”, „byt bytujący”, „coś będącego na sposób bytu”. Wydaje się, że do egzystencjalnego tłumaczenia tego terminu nie ma podstaw.

Skomplikowane zagadnienie przynosi „existendi” na s. 22. Tomasz powtarza myśl platoników, że „id quod est ipsum esse est causa existendi omnibus”. Przy pierwszym zetknięciu z tekstem chciałoby się po-

²³ Tamże, s. 6.

²⁴ „Alii grossioris intellectus existentes [...]”.

²⁵ „Res incorruptibiles supra tempus existentes”.

wiedzieć, że „*ipsum esse*” jest przyczyną istnienia wszystkich bytów. Gilson przecież — jak wiemy — każe tłumaczyć „*ipsum esse*” przez „istnienie” lub „akt istnienia”. Ale w *Komentarzu do Liber de causis* na s. 6 „*ipsum esse*” oznaczało „byt”. Ujęcie platoników wyjaśnia Tomasz na s. 22 *Komentarza* tezą Arystotelesa, według którego „*id quod est primum et maxime ens est causa subsequentium*”. Wynika z tego, że „*ipsum esse*” oznacza „byt sam w sobie”, który jest przyczyną „bytowania (*existendi*) wszystkiego”. Termin „*existendi*” w tym wypadku oznacza więc „bytowanie”. Podobną sprawę rozważa Tomasz na s. 30, a „*existendi*” oznacza tu także możliwość lub moc bytowania bytu nieskończonego.

Mając tak mało podstaw w kontekście do egzystencjalnego tłumaczenia różnych odmian terminu „*existentia*”, chciałoby się także na s. 26 „*existentis*” przetłumaczyć przez „bytujać”, choć jest prawdopodobne, że Tomasz mówiąc tu o trzech stopniach „*superioris esse*” pierwszy z nich przypisuje „pierwszej przyczynie istniejącej przed wiecznością (*causae primae ante aeternitatem existentis*)”. Rozstrzygnięcie wątpliwości, mianowicie czy „*existentis*” tłumaczyć „istniejącej” czy „bytujać”, zależy od ustalenia ontycznej struktury i charakteru pierwszej przyczyny oraz od ontycznej zawartości „*esse creatum primum*”. Wiąże się ta sprawa ze słynnym czwartym zdaniem z *Liber de causis*: „*prima rerum creatarum est esse*”²⁶. Nawiązując do niego na s. 94 mówi Tomasz o „nieskończonej mocy czegokolwiek bytujać (*infinita potentia dicitur cuiuslibet semper existentis*)”, właśnie raczej „bytujać”, jak wynika z trudności dotyczących terminu „*existentis*” na s. 26.

Wyniki tej krótkiej analizy znaczeń terminu „*existentia*”, pojawiającego się w różnych odmianach gramatycznych na terenie *Komentarza* Tomasza do *Liber de causis*, można najłatwiej przedstawić w formie słownika: *existentia* — istnienie (może na s. 33), rzeczy istniejące (s. 115), byt (s. 6); *existens* — istniejąc (s. 96 i może na s. 10), będąc (s. 12, 36, 61, 66, 139, 145); *existentis* — istniejącego (może na s. 26), bytujać (s. 94); *existit* — bytuje (s. 125); *existentes* — posiadający (s. 70), bytujać (s. 73); *existenti* — bytujać (s. 14); *existentibus* — wszystkiemu, co bytuje (s. 29); *existentem* — znajdującą się (s. 59); *existentem* — jako byt, jako bytujać, będący na sposób bytu, trwały (s. 13, 78); *existendi* — bytowania (s. 22, 30); *praeexistit* — bytuje przed czymś (s. 126), wyprzedza (s. 23).

*

²⁶ Saffrey. dz. cyt., s. 26 n. Zasygnalizowana w tym miejscu i w całym artykule problematyka w *Komentarzu* jest tak bogata, tak filozoficznie ciekawa i tak ważna dla historycznie rozważanej nauki Tomasza o „*existentia*” i „*esse*”, że winna uzyskać szersze i gruntowne opracowanie.

W zakończeniu artykułu zauważmy, że ponieważ w niektórych analizowanych wypadkach na terenie *Komentarza do Liber de causis* termin „esse” oznacza „byt” (s. 6, 23), a termin „ipsum esse” — także „byt” (s. 6, 30) lub „byt sam w sobie” (s. 22), teza Gilsona o jednoznacznym stosowaniu „ipsum esse” w tekstach Tomasza na oznaczenie aktu istnienia lub „esse” na oznaczenie „istnienia” jest nie do utrzymania przynajmniej w odniesieniu do *Komentarza „super Librum de causis”*. Nie można też przyjąć tezy, że „św. Tomasz nie używał technicznego terminu «existere» na oznaczenie aktu istnienia”²⁷, nie jest bowiem wykluczone, iż w *Komentarzu* na s. 33 terminem „existentia” oznaczył Tomasz właśnie akt istnienia. „Existens” oznacza istnienie na s. 96 i może na s. 10, a „existentis” na s. 26 — istniejącą pierwszą przyczynę. Nie idzie oczywiście o przeciwstawienie się tezie Gilsona. Chodzi raczej o pokazanie problemu, że odpowiedzialne badania nad zagadnieniem istnienia w *Komentarzu* Tomasza do *Liber de causis* wymagają bardzo starannej, wręcz precyzyjnej analizy terminów, głównie „existentia” i „esse”. Zaprezentowane w artykule wyniki tej pierwszej analizy terminu „existentia” pokazują, jak bardzo skomplikowaną sprawą jest rekonstrukcja problematyki istnienia w *Komentarzu* Tomasza do *Liber de causis*²⁸ właśnie z tej racji, że nie zawsze „ipsum esse” oznacza istnienie, a „existentia” — byt. „Ipsum esse” może oznaczać byt, a „existentia” — istnienie.

LE TERME „EXISTENTIA”
DANS LE COMMENTAIRE DE L'AQUINATE AU LIBER DE CAUSIS

Cette étude a été suscitée par deux thèses: 1. celle de Gilson qui affirme que Thomas emploie toujours les termes „esse” et „ipsum esse” dans un sens existentiel et que les mots „existere” et „existentia” ne désignent jamais chez lui l'acte d'existence; 2. celle de Saffrey que le *Liber de causis* ne constitue pas, au Moyen-Âge, la source de la problématique de l'existence.

Discussion des positions ci-dessus: Ad 1. L'analyse du terme „existentia” et de ses formes fléchies dans le *Commentaire* en question, texte édité par H. D. Saffrey en 1954, mène à la conclusion que dans cet ouvrage, p. ex. aux pages 6 et 23, „esse” désigne l'être, comme le fait, pp. 6 et 30, le terme „ipsum esse”. Par contre, en p. 33, „existentia” peut signifier l'acte d'existence, et le terme „existens” de la p. 96 désigne l'existence, ce qu'il fait aussi peut-être en p. 10. Quant au terme „existentis” à la p. 26 il peut désigner la première cause existante. Dans les autres cas les termes de la famille de „existentia” représentent effectivement le fait d'être ou l'être. Il ne s'agit pas ici de contredire la thèse de Gilson mais de

²⁷ Por. w artykule przyp. 5.

²⁸ Dla całości obrazu dodajmy, że na 32 paragrafy *Komentarza* w 14 Tomasz posługuje się terminem „existentia” (w różnych oczywiście odmianach gramatycznych). mianowicie w §§: I—V, IX—XI, XIV, XVI, XXII, XXV, XXX, XXXII.