

PIERWODRUK:

M. GOGACZ (RED.), *SUBSYSTEMENCA I OSOBA WEDŁUG ŚW. TOMASZA Z AKWINU, „OPERA PHILOSOPHURUM MEDII AEVI. TEXTUS ET STUDIA”, T. 8, ATK, WARSZAWA 1987, S. 17-65.*



OPERA
PHILOSOPHURUM
MEDII AEVI
textus et studia

Stanisław Krajski

Zagadnienie principium w „De ente et essentia” św. Tomasza z Akwinu

Wstęp

Praca niniejsza ma zaprezentować zagadnienia zawarte w „De ente et essentia”: koncepcję principium, wynikające z niej koncepcje odnoszące się do substancji, koncepcję Boga. Zasadnicze zadanie, jakie spełniać ma ta praca, to udowodnienie tezy, że koncepcja Boga, zawarta w „De ente et essentia”, może być w pełni odczytana i rozumiana tylko w świetle koncepcji principium i wynikających z niej koncepcji odnoszących się do substancji.

Zadaniu temu podporządkowana została cała struktura pracy.

W rozdziale pierwszym zostanie zreferowana koncepcja principium i wynikające z niej zagadnienia: koncepcja kształtowania się esencjalnej sfery substancji, koncepcja przyczyn oraz koncepcja substancji, wyznaczone przez pojęcia *essentia*, *quidditas*, *natura*. Rozdział pierwszy oparty jest tylko o te fragmenty „De ente et essentia”, które dotyczą bytów przygodnych, to znaczy substancji materialnych, substancji oddzielonych, przypadłości. Fragmenty bowiem, dotyczące principium, *essentia*, *quidditas*, natury, przyczyn, substancji, odnoszące się do Boga, zostaną omówione w rozdziałach następnych.

Rozdział drugi można podzielić na dwie części. Pierwsza zawiera szczegółową analizę tych wszystkich fragmentów „De ente et essentia”, które odnoszą się do Boga, drugą zaś stanowi omówienie koncepcji Boga, odtworzonej z wyników tej analizy.

Rozdział trzeci uzupełnia i wyjaśnia przedstawioną przez rozdział drugi koncepcję Boga w oparciu o dane, zawarte w rozdziale pierwszym.

Taka a nie inna struktura rozdziału drugiego ma uwyraźnić słuszność tezy, której uzasadnienie jest podstawowym zadaniem tej pracy. Analiza bowiem wszystkich fragmentów „De ente et essentia”, dotyczących Boga, i odtworzona w oparciu o nie koncepcja Boga, mają przez kontrast z treścią rozdziału trzeciego podkreślić, że zabiegi tego rodzaju, mające na celu odczytanie koncepcji Boga zawartej w „De ente et essentia”, jakie mają miejsce w rozdziale drugim tej pracy i wydają się być dokonane według metody gwarantującej pełny sukces poznawczy, okazują się absolutnie niewystarczające.

Praca niniejsza jest oparta tylko na tekście „De ente et essentia” z tego względu, że została ona potraktowana jako przyczynek do dalszej pracy badawczej nad tym *opusculum* św. Tomasza z Akwinu. Wydaje się bowiem, że szczególnie dotkliwy jest brak wśród istniejącej literatury, odnoszącej się do myśli Tomasza, monografii jego poszczególnych dzieł. Powstanie takich monografii mogłoby pozwolić na rozszerzenie i wzbogacenie zakresu badań nad myślą Tomasza i ułatwić jej percepcje.

1. Określenie i odmiany pryncypiów

W „De ente et esentia” termin pryncypium występuje dwadzieścia pięć razy w siedemnastu fragmentach. Trzy z nich zawierają ten termin w jego niemetafizycznym znaczeniu: „Mały błąd popełniony w pryncypium jest wielki na końcu”¹; „Stąd mówi Awicenna w pryncypium swojej księgi *De anima*”²; „i dlatego mówi Awicenna w pryncypium *De anima*”³.

Zarówno Krąpiec jak i Seńko, w swoich przekładach „De ente et essentia” tłumacząc powyższe fragmenty, zastąpili termin pryncypium słowem początek⁴. Znajduje to swoje uzasadnienie w kontekstach, w jakich termin pryncypium występuje w tych fragmentach.

W pierwszym fragmencie termin pryncypium jest przeciwstawiony terminowi *finis* (koniec). W drugim i trzecim fragmencie, używając terminu pryncypium, określa Tomasz tekst,

¹ Uwaga: tekst Tomasza „De ente et essentia” przytaczamy w rozprawie w wersji jpołskie j we własnym przekładzie. Por. wersje łacińską: „parvus error in principio magnus est in fine...”. Tomasz z Akwinu, *De ente et esentia, O bycie i istocie*, przekład - komentarz, studia Mieczysław A. Krąpiec, Lublin 1981 (tekst łaciński przytoczony jest w tym wydaniu za wydaniem krytycznym Roland-Gosselina: *Le „De ente et essentia” de s.Thomas d'Aquin. Texte établi d'après les manuscrits parisiens. Introductions, Notes et Études historiques par M.-D.Roland Gosselin OP, Le Saulchoir, Kain (Belgique) 1926; przedruk Librairie Philosophique J.Vrin, Paris 1948) s. 9. Uwaga: przytoczenia łacińskiej wersji tekstu będą oznaczone skrótem: Krąpiec.*

² Por. „... unde dicit Avicenna in principio libri sui *De anima*”. Krąpiec, 39.

³ Por. „... et ideo in principio *De anima* dicit Avicenna”. Krąpiec, 39.

⁴ Por. Krąpiec, s. 9. Tomasza z Akwinu *opusculum* „De ente et essentia”, na podstawie edycji R.Gosselina wydał, przełożył i słownikiem pojęć opatrzył Władysław Seńko, w: „Opera Philosophorum Medii Aevi”, t. 2, Warszawa 1978, 29.

znajdujący się na początku „De anima” Awicenny. Nie można jednak wykluczyć, że w omawianych fragmentach termin principium ma bogatsze znaczenie niż polski termin początek, tak jak ma je w tradycji filozoficznej.

W pozostałych fragmentach termin principium jest użyty w jego metafizycznym znaczeniu. W dwóch wypadkach jest odniesiony do Boga⁵, w pozostałych dotyczy bytów przygodnych.

Principia omawiane przez Tomasza można podzielić na dwie grupy:

Do pierwszej należy zaliczyć te, które Tomasz określa terminami „principium essentialis”⁶, bądź „principium naturae”⁷. Nazwijmy je principiami wewnątrzbytowymi.

Do drugiej grupy należy zaliczyć te principia, które Tomasz określa jako „principium quod est extra essentiam rei”⁸ lub „principium extrinsecum”⁹. Nazwijmy je principiami zewnętrznymi.

1.1. Principia wewnątrzbytowe

Do principiów wewnątrzbytowych Tomasz zalicza formę, materię, istotę (*essentia*), jak również ich ontyczne fragmenty. Principia wewnątrzbytowe determinują charakter ontyczny substancji, którą współstanowią, a także przypadłości zapodmiotowane w tej substancji.

Istotny dla zrozumienia koncepcji principiów wewnątrzbytowych jest fragment zawarty w rozdziale drugim „De ente et essentia”. Brzmi on: „Stąd wniosek, że istotą, dzięki której rzecz nazywa się bytem, nie jest tylko forma ani tylko, materia, lecz jedno i drugie, chociaż przyczyną tego istnienia (*esse*) jeat tylko forma. Tak bowiem znajdujemy w innych, która z licznych principiów są ukonstytuowane, ponieważ rzecz nie jeat nazwana od jednego z tamtych dwóch principiów, lecz od tego, który jedno i drugie ogarnia (*complectitur*). Jest to widoczne w smakach jak stosownie do działania ciepłego rozkładającego (*digerentis*) wilgotne uprzyczynowana jest słodycz i chociaż w ten sposób ciepłe jest przyczyną słodyczy, nie otrzymuje jednak nazwy ciała słodkie od ciepłego, lecz od smaku, który ciepłe i wilgotne ogarnia (*complectitur*)”¹⁰.

Zacytowany fragment można podzielić na trzy części.

W pierwszej części Tomasz stwierdza, że istotą bytu nie jest tylko forma, ani tylko materia. Istotą bowiem bytu jest to, od czego nazwa tego bytu pochodzi. Nazwa zaś bytu nie

⁵ Por. Krąpiec, 30.

⁶ Por. Krąpiec, 34.

⁷ Por. Krąpiec, 33

⁸ Por. Krąpiec, 44.

⁹ Por. Krąpiec, 33.

¹⁰ „Unde oportet ut essentia qua res denominatur ens non tantum sit forma nec tantum materia sed utrumque, quamvis huius esse suo modo forma sit causa. Sic enim in aliis invenimus quae ex pluribus principiiis constituuntur, quia res non denominatur ab altero illorum principiorum tantum, sed ab eo quod utrumque complectitur; ut patet in saporibus; quia ex actione calidi digerentis humidum causatur dulcedo, est quamvis hoc modo calor sit causa dulcedinis non tamen denominatur corpus dulce a calore sed a sapore qui calidum et humidum complectitur”. Krąpiec, 14.

pochodzi tylko od formy, ani tylko od materii, choć, Tomasz zwraca na to uwagę, forma jest przyczyną istnienia. Istotą jest forma i materia, bo nazwa bytu od obu pochodzi.

W drugiej części Tomasz mówi, iż to, co powiedziane jest w części pierwszej, odnosi się do wielu bytów, tych, które ukonstyтуowane są z wielu pryncypiów. Pisząc, że „... ponieważ rzecz nie jest nazwana od jednego z tamtych dwóch pryncypiów...”¹¹, nazywa Tomasz pryncypiami formę i materię. Tomasz powtarza zawarte w części pierwszej twierdzenie, że nazwa bytu nie pochodzi ani tylko od formy, ani tylko od materii, że ani tylko forma, ani tylko materia nie jest istotą bytu. Nazwa bytu - stwierdza Tomasz - pochodzi od pryncypium, które ogarnia (*complectitur*) i formę i materię. Istotą bytu jest więc pryncypium ogarniające formę i materię.

W części pierwszej Tomasz stwierdza, że istotą jest forma i materia. W części drugiej Tomasz mówi, że forma i materia są pryncypiami, ogarniętymi przez trzecie pryncypium - istotę.

W części trzeciej Tomasz pokazuje, iż słuszność twierdzeń, zawartych w częściach pierwszej i drugiej, potwierdzają rozważania dotyczące smaku. Słodczy - mówi Tomasz - powstaje w wyniku działania ciała ciepłego na ciało wilgotne, chociaż ciało ciepłe jest przyczyną słodczy, to jednak nie od niego pochodzi nazwa „słodczy”, a więc ciepło nie jest istotą słodczy. Nazwa słodczy pochodzi od słodkiego smaku, który ogarnia (*complectitur*) i ciepło i wilgoć. Istotą słodczy jest więc słodki smak. Tomasz porównuje tu formę do ciepła, materię do wilgoci, istotę do słodkiego smaku. Forma jest tym, co aktywne w substancji, tym, co działa. Materia jest tym w substancji, co bierne, co podlega działaniu. Istota jest skutkiem działania formy na materię. Jest więc i formą i materią, bo nazwa bytu pochodzi i od formy i od materii, gdyż te determinują istotę, tak jak słodki smak determinuje ciepło i wilgoć. Forma i materia wchodzi w ontyczną strukturę istoty, tak jak to, co słodkie, jest ciepłe i wilgotne.

W świetle danych, zawartych w omawianym fragmencie, pryncypium wewnątrzbytowym jest to, co determinuje ontyczny charakter substancji wchodząc w jej ontyczną strukturę. Substancje są ukonstyтуowane z wielu pryncypiów. Pryncypiami są między innymi forma, materia i ukonstyтуowana przez formę i materię istota.

1.1.1. Materia

Materia jest w substancji pryncypium jednostkownienia¹². Powoduje, że substancja jest jednostką, że jest tą oto substancją. Materia jest pryncypium jednostkownienia wtedy, gdy jest materią oznaczoną, to znaczy gdy podmiotuje przypadłość ilości¹³.

Mówiąc inaczej, materia jest pryncypium jednostkownienia substancji wtedy, gdy jest ciałem¹⁴. Materia jednostkuje substancję, gdy ta się konstytuuje. Materia wchodzi w ontyczną

¹¹ Por. przyp. 10.

¹² Por. Krąpiec, 15.

¹³ Por. Krąpiec, 15.

strukturę substancji, ale nie jednostkuje jej tylko przez swą obecność, lecz przez właściwą sobie determinację. Skutkiem tej determinacji jest jednostkowość tego, co zdeterminowane. Skutek ten jest trwały. Substancja istniejąca po zniszczeniu jej materii pozostaje jednostkowa (jest tak w wypadku człowieka)¹⁵. Materia jednostkuje bezpośrednio formę, pośrednio istnienie substancji, które określa Tomasz jako istnienie zjednostkowanej formy¹⁶, istnienie, które może być istnieniem tylko tej formy.

1.1.2. Forma

Forma jest w substancji principium różnicowania (principium różnicy - *principium differentiae*)¹⁷. Termin różnica (*differentia*) jest terminem używanym przez Tomasza przede wszystkim w porządku teoriopoznawczym. Tomasz określa nim to w substancji, co różni ją ze względu na formę od innych substancji¹⁸. Forma jest principium różnicowania. Znaczy to, że determinuje substancję w ten sposób, iż posiada ona taki charakter ontyczny, który pozwala nam zaliczyć substancję do określonego rodzaju i gatunku¹⁹. Forma więc determinuje w substancji to, co pozwala zaliczyć tę substancję do określonej grupy substancji, i odróżnić tę substancję od substancji należących do innej grupy substancji. Forma więc determinuje w substancji to, co określamy językiem teoriopoznawczym jako ogólne, a więc to, co podlegać może ujednostkowieniu.

1.1.3. Istota

Jeżeli więc Tomasz stwierdza, że forma i materia są principiami, determinującymi istotę, że forma jest principium różnicowania substancji, materia jest principium jej jednostkowania, istota zaś jest principium ogarniającym formę i materię, principium, w którego ontyczną strukturę wchodzi i forma i materia, principium, które determinuje w substancji to, co dla niej szczególnie charakterystyczne, to w świetle danych, dotyczących formy i materii jako principiów, należy uznać, iż istota powstaje w wyniku wzajemnej determinacji formy i materii. Materia determinuje formę, forma determinuje materię, istota jest skutkiem tej determinacji. Jest ontyczną warstwą, nadbudowaną nad formą i materią. Jest zróżnicowaną materią lub - mówiąc inaczej - ujednostkowaną formą. Jest ontyczną treścią, nie będącą ani formą ani materią, lecz zdeterminowaną przez formę i materię, i ukonstytuowaną przez formę i materię.

¹⁴ Por. Krąpiec, 15.

¹⁵ Por. Krąpiec, 38.

¹⁶ Por. Krąpiec, 38.

¹⁷ Por. Krąpiec, 39.

¹⁸ Por. Krąpiec, 18 i 19.

¹⁹ Por. Krąpiec, 18 i 19.

Forma, materia i istota, zachowując względną samodzielność ontyczną elementów substancji, stanowią integralną całość wyznaczając esencjalną sferę bytu. Forma i materia stanowią dwa tworzywa istoty determinując się nawzajem. Determinują istotę. Istota jako principium determinuje to, co szczególnie charakterystyczne dla substancji.

1.1.4. Forma jako principium doskonałości substancji

Forma będąc principium różnicowania substancji jest principium wielu doskonałości (*perfectio*) substancji. Doskonałości te to pewne zdolności substancji do podmiotowania wciąż na nowo określonych przypadłości. Tak więc forma zwierzęcia jest principium takich doskonałości, jak zdolność poznania zmysłowego i poruszania się²⁰ (to wyróżnia zwierzęta wśród innych bytów żywych pozwalając na utworzenie pojęcia gatunku zwierzę), forma zaś człowieka jest principium między innymi takiej doskonałości jak zdolność do śmiechu²¹. Gdy mówimy, że forma jest principium różnicowania, mamy na myśli to, że jest principium wszystkich doskonałości, właściwych danej substancji. Principium zaś jednej doskonałości jest ontyczny fragment formy. Tak rozumność u człowieka jest principium tego, co odróżnia człowieka od innych gatunków substancji materialnych, to znaczy jest principium intelektualnych aktów poznawczych, które różnią człowieka od zwierząt²².

Principia, konstytuujące substancje, są nie tylko principiami determinującymi samą substancję, lecz również principiami przypadłości, zapodmiotowania w substancji. Principia determinują przypadłości dwojako: bądź całkowicie, gdy są - jak to określa Tomasz - w stanie doskonałym (*actus perfectus*)²³, to znaczy są principiami determinującymi w pierwszym rzędzie charakter ontyczny, substancji, bądź częściowo, gdy nie są w stanie doskonałym. Principia, determinujące przypadłości, częściowo powodują, że są one w stanie gotowości²⁴.

1.2. Principia zewnętrzne

Principia zewnętrzne są to substancje, bądź przypadłości, determinujące istoty innych substancji do podmiotowania określonych przypadłości. Dlatego Tomasz pisze: „Wszystko zatem, co odnosi się do innych (substancji), jest albo przyczynowane przez principia swojej

²⁰ Por. Krąpiec, 18.

²¹ Śmiech jest bowiem, jak sądzi Tomasz, następstwem duchowego ujęcia poznawczego w człowieku. Por. Krąpiec, 44. Zdolność do śmiechu uprzączynowana jest przez principium natury człowieka. Por. Krąpiec, 33. Tak więc principium zdolności do śmiechu może być tylko forma.

²² Por. Krąpiec, 23.

²³ Por. Krąpiec, 44.

²⁴ Por. „... et in talibus aptitudo est accidens inseparabilis, sed complementum quod advenit ex aliquo principio...”. Krąpiec, 44.

natury tak jak zdolność do śmiechu w człowieku albo dochodzi od jakiegoś principium zewnętrznego tak jak światło ze słońca”²⁵.

Jeżeli więc principia wewnętrzne determinują przypadłości tak, że są one w stanie gotowości, to przypadłości te są w stanie aktualności wtedy, gdy są zdeterminowane przez principia zewnętrzne. Tak jest z przezroczystością powietrza. Powietrze jest tylko wtedy przezroczyste, gdy jest rozświetlone przez jakieś światło²⁶. Principiami więc przezroczystości powietrza są jego principia wewnętrzne i jakieś źródła światła. Światło zaś samo, którego principium jest jego źródło, nazywa Tomasz czynnikiem zewnętrznym (*agens exterior*), od którego dochodzi dopełnienie do przypadłości będącej w gotowości²⁷.

1.3. Przyczyny jako principia o własnym esse

Termin *causa* i terminy pochodne od terminu *causa* występują w „De ente et essentia” dwadzieścia cztery razy²⁸. W trzynastu przypadkach odnoszą się do Boga, w dwóch przypadkach występują w swoim niemetafizycznym znaczeniu²⁹.

Termin *causa* definiuje Tomasz w rozdziale czwartym: „Jeżeli bowiem dwie (rzeczy) mają się do siebie tak, że jedna jest przyczyną istnienia (*esse*) drugiej, to ta, która jest przyczyną, może mieć istnienie (*esse*) bez drugiej, ale nie odwrotnie”³⁰. Przyczyną jest więc to, co może posiadać *esse* bez czegoś drugiego i powoduje *esse* czegoś drugiego.

W rozdziale drugim, w omawianym już przez nas fragmencie³¹, Tomasz nazywa formę przyczyną *esse* istoty. Ilustruje to przykładem: słodycz powstaje jako skutek ciepła rozkładającego wilgoć. Ciepło jest przyczyną słodyczy. W rozdziale czwartym stwierdza Tomasz, że forma jest przyczyną *esse* materii³². Ogranicza jednak przyczynowanie przez formę materii tylko do człowieka³³, a przyczynowanie przez formę do istoty do inteligencji i człowieka³⁴. W rozdziale pierwszym zaś stwierdza, że „istotą nazywamy (to) dlatego, że przez nią i w niej byt ma istnienie (*esse*)”³⁵ określając w ten sposób istotę jako przyczynę *esse* bytu. Substancję określa

²⁵ „Omne autem quod convenit alicui vel causatum ex principiis naturae suae, sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco sicut lumen in aere ex influenza solis”. Krąpiec, 33.

²⁶ Por. Krąpiec, 44.

²⁷ Por. Krąpiec, 44.

²⁸ Por. Krąpiec, 45.

²⁹ Por. Krąpiec, 33 i 45.

³⁰ Por. Krąpiec, 30.

³¹ Por. przyp. 10.

³² Por. Krąpiec, 30.

³³ Jeżeli bowiem przyczyną może być tylko ta rzecz, która posiada *esse* bez czegoś drugiego, to tylko forma człowieka może być przyczyną jego materii, gdyż tylko forma człowieka może posiadać *esse* bez czegoś drugiego, to znaczy może istnieć bez materii. Pozostałe substancje materialne nie mają form, które mogą być przyczynami.

³⁴ Tylko formy ludzkie i formy inteligencji mogą być przyczynami istot, gdyż tylko formy tych substancji przygodnych posiadają lub mogą posiadać *esse* bez czegoś drugiego. Co jest przyczyną istoty w substancjach materialnych, nie będących ludźmi, tego Tomasz nie wyjaśnia. Można jednak domyśleć się, że pierwszą przyczyną działającą w esencjalnej sferze tych substancji i należąca strukturalnie do tej sfery jest właśnie istota.

³⁵ „... sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse”. Krąpiec, 11.

Tomasz jako przyczynę przypadłości: „Słuszne jest więc, aby substancja, która jest pierwsza w rodzaju bytu, była przyczyną przypadłości...”³⁶.

Substancja może być - zdaniem Tomasza - przyczyną przypadłości, zapodmiotowanych w niej samej³⁷, bądź przyczyną przypadłości, zapodmiotowanych w innych substancjach³⁸. Omawiając szczegółowo problem przyczynowania przypadłości przez substancje Tomasz stwierdza, że cała substancja może być przyczyną tylko przypadłości zapodmiotowanych w innych substancjach. W taki sposób przyczyną ciepła w rzeczach ciepłych jest ogień³⁹. Natomiast, jeżeli mówimy o substancji jako przyczynie przypadłości w niej zapodmiotowanych, mamy na myśli jedno lub kilka jej pryncypiów wewnątrzbytowych⁴⁰.

Przyczyną może być forma, bądź forma i materia (nigdy sama materia). Przyczynami mogą też być przypadłości. Tomasz omawiając kryteria podziału przypadłości na dziesięć kategorii uznaje za jedyne kryterium różnorodność pryncypiów, przyczynujących przypadłości. Każdy więc rodzaj przypadłości wyróżnia się spośród innych przypadłości ze względu na właściwe, przyczynujące tylko te przypadłości pryncypium⁴¹. Pryncypiami relacji, ze względu na które wyróżniamy relacje spośród innych przypadłości, są przypadłości doznawania, działania i ilość⁴². Przypadłości mogą być przyczynami innych niż relacja przypadłości⁴³. Tomasz określa również każdą przypadłość jako przyczynę swojego istnienia, tzw. istnienia wtórnego (*esse secundum*)⁴⁴.

Opierając się na powyższych danych można stwierdzić, że każdą przyczyną jest jakieś pryncypium. Nie każde jednak pryncypium może być przyczyną. Nie każde pryncypium może posiadać *esse* bez czegoś drugiego i powodować *esse* czegoś drugiego.

Tomasz dzieli więc pryncypia na przyczynujące i te, które tylko determinują. Podkreśla to kilkakrotnie. Gdy pisze: „*Omne autem quod convenit alicui vel est causatum ex principiis naturae suae sicut risibile in homine, vel advenit ad aliquo principio extrinseco sicut lumen in aere ex influenza solis*”⁴⁵, nie przypadkowo przeciwstawia terminowi *causatum* termin *advenit*. Wyjaśnia to bliżej w rozdziale szóstym.

Przypadłości dzielimy na trzy grupy: te, które uprzączynowane są wewnątrzbytowymi pryncypiami będącymi w stanie doskonałym (*actus perfectus*)⁴⁶; te, które uprzączynowane są

³⁶ „... ideo substantia quae est primum in genere entis (...) oportet quod sit causa accidentium...” Krąpiec, 42.

³⁷ Por. Krąpiec, 44.

³⁸ Por. Krąpiec, 44.

³⁹ Por. Krąpiec, 44.

⁴⁰ Substancja jest przyczyną przypadłości w niej zapodmiotowanych. To jednak, że ta oto przypadłość zostaje zapodmiotowana w danej substancji, spowodowane jest przez determinacje określonego lub określonych pryncypiów wewnątrzbytowych tej substancji.

⁴¹ Por. Krąpiec, 45.

⁴² Por. Krąpiec, 45.

⁴³ Por. Krąpiec, 45 i 46.

⁴⁴ Por. Krąpiec, 42.

⁴⁵ Por. Krąpiec, 33.

⁴⁶ Por. Krąpiec, 44.

wewnątrzbytowymi principiami nie będącymi w stanie doskonałym⁴⁷ i te, które uprzyczynowane są zewnętrznymi principiami⁴⁸.

Przypadłości, uprzyczynowane wewnątrzbytowymi principiami, będącymi w stanie doskonałym, i principiami zewnętrznymi, są w stanie aktualnym, przypadłości zaś, uprzyczynowane przez wewnątrzbytowe principia nie będące w stanie doskonałym, są w stanie gotowości (*aptitudo*)⁴⁹ i stają się aktualne, gdy dopełnienie przychodzi od principium zewnętrznego⁵⁰, to znaczy, gdy principium zewnętrzne dokona odpowiedniej determinacji przypadłości. Taką przypadłością jest przezroczystość powietrza, która uprzyczynowana jest przez principium wewnątrzbytowe powietrza. Powietrze zaś staje się przezroczyste wtedy, gdy zostanie zdeterminowane przez principium zewnętrzne: źródło światła⁵¹. Terminu „advenit” używa też Tomasz omawiając zależność przypadłości od formy. Stwierdza on, że przypadłość wzbogacając ontycznie substancję nie przyczynuje *esse* substancji, lecz tylko do niej dochodzi (*advenit*)⁵².

Przyczynami są więc te wszystkie principia, które mogą posiadać *esse* bez czegoś drugiego, a więc zachowywać ontyczną samodzielność i które powodują *esse* czegoś drugiego. Przyczynowanie w odniesieniu do jednej substancji odbywa się wielokrotnie. Ma ono bowiem miejsce na każdym etapie powstawania substancji.

Termin *esse* oznacza tu nie akt istnienia, lecz proces lub akt dołączenia, przyporządkowania, wiązania ontycznego z aktem istnienia tego, co jest przez przyczynę determinowane. Forma więc wiąże z aktem istnienia materię i istotę, istota formę, a więc to, co dla substancji szczególnie charakterystyczne. Forma i materia i przyczyny zewnętrzne wiążą z aktem istnienia przypadłości, przypadłości zaś swój akt istnienia i inne przypadłości. Przyczynami są więc te wszystkie principia, które zachowując lub mogąc zachować ontyczną samodzielność podporządkowują determinowane przez siebie ontyczne treści do odpowiedniego substancjalnego aktu istnienia.

1.4. *Essentia, quidditas, natura*

Termin *essentia* pojawia się w „De ente et essentia” siedemdziesiąt osiem razy, termin *quidditas* dwadzieścia sześć razy, termin *natura* czterdzieści razy. W rozdziale pierwszym znajduje się obszerny fragment, w którym Tomasz określa znaczenie powyższych terminów. Fragment ten podzielić możemy na siedem części.

⁴⁷ Por. Krąpiec, 44.

⁴⁸ Por. Krąpiec, 44.

⁴⁹ Por. Krąpiec, 44.

⁵⁰ Por. Krąpiec, 44.

⁵¹ Por. Krąpiec, 44.

⁵² Por. Krąpiec, 44.

Pierwsza z nich brzmi: „Zatem nazwa istota nie pochodzi z bytu w znaczeniu drugim. Bowiem niekiedy nazywa się bytami to, co nie posiada istoty jak w przypadku braków, lecz nazwę istoty bierzemy z bytu w znaczeniu pierwszym. Dlatego komentator w tym miejscu mówi, że byt rozumiany w pierwszym znaczeniu to to, co oznacza istotę rzeczy. A ponieważ, jak już powiedziano, byt w ten sposób pojęty podlega podziałowi na dziesięć rodzajów, trzeba by istota oznaczała coś wspólnego wszystkim naturom, przez które różne byty w różnych rodzajach i gatunkach bywają umieszczone, jak człowieczeństwo jest istotą człowieka; podobnie też w innych przypadkach”⁵³.

Część ta zawiera ogólną charakterystykę terminu *essentia* (istota). Tomasz określa ten termin jako metafizyczny, bo dotyczący tego, co oznacza nazwa byt (*ens*) w jej pierwszym znaczeniu. Wcześniej zaś pisze, że termin *ens* w pierwszym jego znaczeniu oznacza to, co istnieje realnie⁵⁴. Jeżeli więc stwierdza Tomasz, że byt dzieli się na dziesięć rodzajów, to nazwa *essentia* oznacza coś wspólnego wszystkim naturom. Ze względu na naturę zaliczamy byty do określonych rodzajów i gatunków. Tomasz podaje tu dwie informacje.

Pierwsza stwierdza, że terminy *essentia* i *natura* dotyczą tego samego, tylko zakres terminu *essentia* jest węższy od zakresu terminu *natura*.

Druga dotycząca natury stwierdza, że *natura* jest tym, co stanowi dla nas podstawę do zaliczania jakiegoś bytu do określonego rodzaju czy gatunku, a więc poznając natury bytów poznajemy różnice i podobieństwa, jakie pomiędzy nimi zachodzą.

Druga część omawianego fragmentu brzmi: „A ponieważ to, przez co rzecz jest ukonstytuowana we właściwym sobie rodzaju i gatunku, jest tym, co jest oznaczone przez definicje wskazującą czym jest rzecz, stąd nazwa istota została zmieniona przez filozofów na nazwę *quidditas*, a to jest właśnie tym, co tak często Filozof nazywa: to czym rzecz będąc jest, to jest to, przez co coś ma istnienie takie oto”⁵⁵.

Część drugą stanowi więc przede wszystkim charakterystyka *quidditas*. Tomasz określa *quidditas* jako to, czym rzecz jest (*quid est res*), jako to, co Arystoteles nazywał - to, czym rzecz będąc jest (*quod quid erat esse*). Dopowiada to Tomasz, dzięki czemu coś ma istnienie (*esse*) takie oto (*id est hoc per quod aliquid habet esse quid*), jako to, co określa definicja wskazująca, czym rzecz jest; jako to, przez co rzecz jest ukonstytuowana (*id per quod res constituitur*) we właściwym sobie rodzaju i gatunku. A więc stwierdza Tomasz, że niektórzy filozofowie zastępują

⁵³ Nomen igitur essentiae non sumitur ab ente secundo modo dicto; aliqua enim hoc modo dicantur entia que essentiam non habent, ut patet in privationibus sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto; unde Comentator in eodem loco dicit quod ens primo modo dictum est quod significat essentiam rei. Et quia, ut dictum est, ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet quod essentia signifiget aliquid commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus et speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis, et sic de aliis”. Krąpiec, 10.

⁵⁴ Por. Krąpiec, 10.

⁵⁵ „Et quia id per quod res constituitur in proprio genere vel specie est hoc quod significatur per difinitionem indicantem quid est res, inde est quod nomen essentiae a philosophis in nomen quidditatis mutatur; et hoc est quod Philosophus frequenter nominat quod quid erat esse, id est hoc per quod aliquid habet esse quid”. Krąpiec, 11.

nazwę *essentia* nazwą *quidditas*, sugerując w ten sposób, że przytoczona charakterystyka może odnosić się do *essentia*. Porównując ostatnie zdanie części pierwszej z pierwszym zdaniem części drugiej można zauważyć również uderzające podobieństwo w charakterystyce *natura* i *quidditas*.

Różnica pomiędzy nimi polega na tym, że *quidditas* jest tym, przez co rzecz jest ukonstytuowana we właściwym sobie rodzaju i gatunku. *Quidditas* więc determinuje rzecz do tego, aby należała ona do danego rodzaju i gatunku, zaś my poznajemy natury spostrzegając w nich różnice i podobieństwo, na podstawie których zaliczamy rzeczy do określonych rodzajów i gatunków. *Quidditas* determinuje te różnice i podobieństwa, które stanowią lub współstanowią naturę⁵⁶.

Część trzecia omawianego fragmentu brzmi: „Nazywa się zaś formą, o ile forma oznacza określoność (*certitudo*) każdej rzeczy, jak mówi Awicenna w trzeciej księdze *Metafizyki*”⁵⁷. Część ta ma wyraźnie postać glossy. Fragment bowiem, w którym się znajduje, dotyczy *essentia*, *quidditas*, natury, a terminy te pojawiają się w nim wielokrotnie. Termin zaś forma pojawia się tylko raz i to w zdaniu pozostającym w luźnym związku logicznym z pozostałymi zdaniami tego fragmentu. Tomasz stwierdza w tym zdaniu, że to, co określone jest przez różnych filozofów terminami *essentia* lub *quidditas*, Awicenna określa terminem forma. Tomasz umieszcza to zdanie w omawianym fragmencie przez połączenie go ze zdaniem poprzednim zwrotem „dicitur autem”⁵⁸, a ze zdaniem następnym zwrotem „hoc alio... dicitur”⁵⁹. Tomasz podkreśla, iż użycie zamiennie terminów *forma*, *essentia*, *quidditas*, jest uzasadnione, gdy termin forma oznacza określoność (*certitudo*) każdej rzeczy, a więc to, co powoduje, że dana rzecz jest tym, czym jest.

Cześć czwarta omawianego fragmentu brzmi: „To samo inaczej nazywa się naturą, biorąc naturę według pierwszego z czterech sposobów, które wyróżnił Boecjusz w księdze *O dwóch naturach*, a mianowicie, o ile naturą nazywamy wszystko to, co w jakikolwiek sposób może być ujęte intelektualnie, nie inaczej rzecz jest intelektualnie uchwytna jak tylko przez definicję i swoją istotę. I tak właśnie Filozof mówi w czwartej księdze *Metafizyki*, że wszelka substancja jest naturą”⁶⁰. W części tej Tomasz stwierdza, że to, co bywa przez filozofów oznaczone terminami *essentia*, *quidditas* czy *forma*, może oznaczyć również terminem *natura*, wtedy gdy używamy tego terminu w jednym z jego znaczeń, jakie wyróżnił Boecjusz, to znaczy, gdy termin *natura* wskazuje na to w bycie, co może być ujęte intelektem.

⁵⁶ Chodzi tu o przypadłości podmiotowane, bądź nie podmiotowane przez *essentia*, wyznaczone przede wszystkim przez principia zewnętrzne.

⁵⁷ „Dicitur autem forma secundum quod per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei, ut dicit Avicenna in tertio *Metaphysicae* suae”. Krąpiec, 11.

⁵⁸ Por. przyp. 57.

⁵⁹ Por. przyp. 57.

⁶⁰ „Hoc alio nomine natura dicitur, accipiendo naturam secundum primum modum illorum quattuor modorum quos Boethius in libro *De duabus naturis* assignat scilicet secundum quod natura dicitur omne illud quod intellectu quocumque modo capi potest; non enim est res intelligibilis nisi per definitionem et essentiam suam. Et sic etiam Philosophus dicit in quarto *Metaphysicae* quod omnis substantia est natura”. Krąpiec, 11.

Byt może być ujęty intelektem - dopowiada Tomasz - *per definitionem et essentia suam*, a więc przez *quidditas* i *essentia*. W części tej Tomasz sugeruje ontyczną pierwotność *essentia* w stosunku do *quidditas*, zaś *essentia* i *quidditas* w stosunku do natury podkreślając w ten sposób, że wyznaczona przez niego kolejność omawiania *essentia*, *quidditas* i natury nie jest przypadkowa.

Byt ujmujemy intelektualnie - mówi Tomasz - gdy możemy utworzyć jego definicję, która ujmuje *quidditas*, to zaś, że możemy utworzyć definicję powoduje *essentia*. Natura więc zdeterminowana jest przez *quidditas* i *essentia*. Warty podkreślenia jest fakt, że Tomasz definiując naturę podaje jej definicję teoriopoznawczą wskazując na to, co determinuje proces poznania. W ostatnim zdaniu omawianej części Tomasz powołuje się na Arystotelesa, który nazywa każdą substancję naturą. Tomasz zgadzając się z Arystotelesem sugeruje, że naturą nazywamy nie tylko element czy określony etap jej tworzenia się, lecz całą substancję (ujęta w porządku istoty). Tomasz uzupełnia w ten sposób definicję teoriopoznawczą istoty o element metafizyczny.

Część piąta omawianego fragmentu brzmi: „Ale nazwa natury w ten sposób ujęta zdaje się znaczyć istotę rzeczy, o ile ta ma przyporządkowanie do właściwego sobie działania, jako, że żadna z rzeczy nie jest pozbawiona właściwego sobie działania”⁶¹. W części tej Tomasz uzupełnia dane, zawarte w części poprzedniej, prezentując odmienną definicję natury, Tomasz bowiem definiuje tu naturę przez *essentia* określając ją jako *essentia* przyporządkowaną (*habet ordinem*) „ad propriam operationem rei”⁶², a więc do właściwych sobie działań, bo przecież - stwierdza Tomasz - każda rzecz ma właściwe sobie działania. Znaczenie nazwy natura ma więc zakres szerszy niż znaczenie nazwy *essentia*. Jej znaczenie bowiem stanowi znaczenie *essentia* oraz określenie *essentia* jako podmiotującej zespół określonych przypadłości.

Część szósta omawianego fragmentu brzmi: „a nazwa *quidditas* bierze się z tego, że znaczy definicję”⁶³. Tomasz podaje tu teoriopoznawczą definicję *quidditas*.

Część siódma omawianego fragmentu brzmi: „a istotą nazywa się ze względu na to, że przez nią i w niej byt ma istnienie”⁶⁴. Tomasz podaje tu metafizyczną definicję *essentia* stwierdzając, że stanowi ona najbardziej pierwotny element bytu, swoiste centrum ontyczne, podstawę, podstawowe tworzywo, przyczynę bytu, Tomasz w trzech ostatnich częściach podkreśla, że terminy *essentia*, *quidditas*, *natura*, dotyczą tego samego.

Jeżeli w częściach pierwszej, drugiej i trzeciej omawianego fragmentu Tomasz podaje charakterystykę *essentia*, *quidditas* i natury uściślając terminy przez ukazanie *essentia*, *quidditas* i natury w różnych ujęciach, przez ukazanie ich wzajemnych zależności i uwarunkowań, to w

⁶¹ „Tamen naturae nomen hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei cum nulla res propria operatione destitatur”. Krapiec, 11.

⁶² Por. przyp. 61.

⁶³ „... quidditas vero nomen sumitur ex hoc quod definitionem significat”. Krapiec 11.

⁶⁴ „... sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse”. Krapiec 11.

części piątej, szóstej, siódmej omawianego fragmentu podaje krótkie ich definicje. Definicja te nie są sformułowane w tym samym porządku poznawczym, i z tą samą, ścisłością. Wydaje się, że Tomasz podaje takie definicje, które sugerują porządek, w jakim najczęściej będzie używał tych terminów. Ukazując bowiem *essentia*, *quidditas* i naturę wpierw w różnych aspektach, starając się przekazać o nich minimum informacji koniecznych do zrozumienia zawartej w dalszym tekście problematyki, podaje później metafizyczną definicję *essentia* i natury, teoriopoznawczą *quidditas*. Dane zawarte w omawianym fragmencie uzupełnić można danymi dotyczącymi *essentia*, które znajdują się na początku rozdziału drugiego. Tomasz stwierdza tam, że byt włączony jest (*cognoscibilis est*) w porządek (*ordinatur*) rodzaju i gatunku przez *essentia*. *Essentia* jest tym, co jest oznaczone definicją rzeczy (*essentia est id quod per deffinitionem rei significatur*)⁶⁵. Definicja określając więc *quidditas* określa i *essentia*.

Podsumowując zebrane dane możemy określić *essentia* jako najbardziej pierwotny element bytowy, stanowiący swoiste centrum ontyczne bytu, jego podstawę i przyczynę. Zakres terminu *essentia* jest węższy od zakresu terminów *natura* i *quidditas*. *Quidditas* jest tym, czym byt jest, a więc tym, co determinuje różnice i podobieństwa pomiędzy bytami, co jest wtórne ontycznie w stosunku do *essentia*, a pierwotne w stosunku do natury. Zakres terminu *quidditas* jest szerszy od zakresu terminu *essentia*, a węższy od zakresu terminu *natura*. *Natura* jest tym, co jawi się poznającemu byt, jako działająca *essentia*. Zakres terminu *natura* jest szerszy od zakresu terminów *essentia* i *quidditas*.

W świetle tych danych postawić można dwie uzupełniające się hipotezy dotyczące terminów *essentia*, *quidditas*, *natura*.

Według pierwszej, terminy te byłyby terminami ujmującymi to samo, lecz w trzech różnych aspektach.

Według drugiej, Tomasz przejął z tradycji filozoficznej trzy równoznaczne lub prawie równoznaczne terminy.

Wydaje się, że hipotezy powyższe są tylko częściowo prawdziwe. Terminy *essentia*, *quidditas* i *natura* zaczerpnięte są przez Tomasza z tradycji filozoficznej, gdzie oznaczały to samo lub prawie to samo. Tomasz koryguje ich znaczenie wykorzystując zastany ich sens, aby zaprezentować w sposób komunikatywny nową problematykę metafizyczną. Znaczenie powyższych terminów, w jakim występują w „De ente et essentia”, wyjaśnić można w pełni opierając się na przyjętej przez Tomasza koncepcji pryncypiów.

Przypomnijmy, że według tej koncepcji *essentia* jest skutkiem wzajemnej determinacji dwóch podstawowych pryncypiów wewnątrzbytowych, formy i materii. Skutek ten jest nowym wewnątrzbytowym pryncypium, pryncypium dominującym, determinującym ontyczny charakter całej substancji, koordynującym determinację innych pryncypiów wewnątrzbytowych. Jest

⁶⁵ Por. Krąpiec, 13.

principium stanowiącym swoiste ontyczne centrum substancji, a zarazem przyczyną essencjalnej sfery bytu nad nią nadbudowanej. *Essentia* będąc principium determinuje treści ontyczne. Skutkiem tej determinacji są tzw. [przypadłości w gotowości] a więc zdolność *essentia* do podmiotowania określonych przypadłości, gdy principia determinujące, współstanowiące *essentia*, nie są w *actum perfectum* i określone przypadłości zapodmiotowane w *essentia*, gdy principia determinujące, współstanowiące *essentia*, są w *actum perfectum*. Te skutki determinacji tworzą nową warstwę ontyczną substancji nadbudowaną nad *essentia*. Warstwa ta nie stanowi nowego elementu substancji, lecz jest nową postacią *essentia*, jest to bowiem *essentia* wraz z nadbudowanymi nad nią trwale ontycznymi skutkami jej determinacji. Tomasz nazywa tę nową postać *essentia: quidditas*.

Skutkiem więc determinacji *essentia* jest *quidditas*. *Quidditas* podlega zaś determinacji ze strony określonych principiów zewnętrznych. Skutkiem tej determinacji są przypadłości, które podzielić można na przypadłości powstałe w wyniku determinacji przypadłości w gotowości przez principia zewnętrzne; powstałe w wyniku determinacji *essentia* (czy może *quidditas*) przez principia zewnętrzne; powstałe w wyniku determinacji *essentia* (czy może *quidditas*) przez principia zewnętrzne i przypadłości współstanowiące *quidditas*. Skutki determinacji *quidditas* i *essentia* przez principia zewnętrzne i principia - przypadłości tworzą nową warstwę ontyczną substancji, nadbudowaną nad *quidditas*. Warstwa ta nie stanowi nowego elementu substancji, lecz jest kolejną postacią *essentia*. Tomasz nazywa tę postać naturą.

Terminy *essentia*, *quidditas*, *natura* oznaczają więc *essentia* w różnych etapach jej ontycznego rozwoju. Tak więc termin *essentia* oznacza principium dominujące w substancji, termin *quidditas* oznacza *essentia* wraz ze skutkami jej determinacji, termin *natura* oznacza *quidditas* wraz ze skutkami jego determinacji przez principia zewnętrzne i principia - przypadłości. Wzajemny stosunek zakresowy tych terminów jest taki, że w zasadzie w każdym prawie przypadku termin *essentia* zastąpić można terminem *quidditas* i *natura*, termin *quidditas* terminem *natura*, a niekiedy także terminem *essentia*, termin *natura* zaś w niektórych przypadkach terminami *quidditas* i *essentia*. Termin *essentia* może też być niekiedy zastąpiony terminem *forma*. *Forma* będąc bowiem jednym z principiów determinujących *essentia*, będąc principium szczególnie aktywnym w tej determinacji wyznacza w znacznym stopniu *essentia*.

W świetle powyższej charakterystyki znajdują swoje uzasadnienie następujące stwierdzenia: określenie przez Tomasza przynależności substancji do danego rodzaju i gatunku raz jako zdeterminowanej przez *essentia* innym razem jako zdeterminowanej przez *quidditas*⁶⁶; określenie natury jako tego, co powoduje, że zaliczamy byt do danego rodzaju i gatunku (pojęcie rodzaju i gatunku utworzone są przez wskazanie wyróżniających daną grupę substancji i

⁶⁶ Por. Krapiec, 11.

przypadłości, a więc tego, co stanowi naturę)⁶⁷; użycie w niektórych partiach „De ente et esseutia” takich zwrotów jak *essentia vel quidditas*, *quidditas vel essentia*, *essentia vel natura*, *forma vel quidditas* itp.⁶⁸.

Tomasz używa terminów *essentia*, *quidditas*, *natura* bądź pojedynczo bądź połączonych spójnikiem *vel*. Używając ich pojedynczo Tomasz akcentuje, jak się zdaje, to, co sygnalizuje użyty termin, a więc, że to, co występuje w orzeczniku zdania zawierającego jako podmiot ten termin, odnosi się tylko do jednego z etapów ontycznego rozwoju *essentia*. Używając tych terminów łącznie, połączonych spójnikiem *vel*, podkreśla Tomasz, że to, co występuje w orzeczniku zdania zawierającego jako podmiot te terminy, odnosi się do *essentia* w każdym etapie jej ontycznego rozwoju.

1.5. Subsystencja

Terminy pochodne od czasownika *subsistere* występują w „De ente et essentia” osiem razy w czterech fragmentach (jeden z nich odnosi się do Boga) sygnalizując nową problematykę metafizyczną.

Zapoznając się z zawartą w „De ente et essentia” problematyką pryncypiów łatwo zauważyć, że wymieniając kolejne pryncypia Tomasz nie wspomina o akcie istnienia, choć uznanie istnienia za pryncypium wydaje się oczywiste w świetle przedstawionych przez Tomasza danych. Omawiając proces konstytuowania się substancji w wyniku zdeterminowania jej przez kolejne pryncypia Tomasz nie wspomina o wszystkich skutkach tej determinacji, nie przedstawia charakterystyki substancji już zdeterminowanej, kompletnej. Pominięte zagadnienia Tomasz omawia przedstawiając problematykę subsystencji.

Subsystencją nazywa Tomasz *essentia* kompletną, całkowicie zdeterminowaną przez wszystkie pryncypia konieczne do ostatecznego ukonstytuowania się substancji. Subsystencją nazywa Tomasz kompletną *essentia* upatrując w niej swoiste centrum ontyczne substancji, stanowiące jego podstawowe pryncypium, przyczynę i tworzywo.

Proces powstawania i kompletowania się substancji pokazuje Tomasz w odniesieniu przede wszystkim do substancji materialnych, a zwłaszcza człowieka. Charakteryzując substancje duchowe Tomasz wspomina tylko, że proces konstytuowania się ich w subsystencję przebiega podobnie w substancjach materialnych (różnice spowodowane są tym, że substancje duchowe pozbawione są materii).

Proces konstytuowania się substancji materialnych podzielić można na trzy etapy. W każdym etapie odbywa się determinacja i przyczynowanie.

⁶⁷ Por. Krąpiec, 11.

⁶⁸ Por. Krąpiec, 24, 29, 30, 32, 44, 34, 36, 40.

Pierwszy etap odbywa się na poziomie formy materii. Forma przyczynuje materię, a więc wiąże ją z aktem istnienia, to znaczy umieszcza ją w obszarze jego determinacji⁶⁹.

Następnie odbywa się wzajemna determinacja formy i materii, w wyniku której powstaje niekompletna *essentia*, bo nie podlegająca jeszcze determinacji ze strony wszystkich koniecznych pryncypiów. *Essentia* ukonstytuowana przez formę i materię, stanowiące jej tworzywa, wciągnięta jest w obszar determinacji istnienia przez formę. *Essentia* jest pryncypium, nie jest jednak pryncypium jednorodnym. Stanowiąc pryncypium zawiera bowiem w sobie pryncypia, które nazwać można szczegółowymi. Ich determinacja skoordynowana jest w ramach *essentia*. Dlatego Tomasz określając jedno z takich pryncypiów używa terminu *essentia*, niekiedy tylko mówiąc - pryncypium, które egzystuje (*exsistens*) w *essentia*⁷⁰.

W drugim etapie rozpoczyna się determinacja (formy i materii, bądź autodeterminacja) ze strony tej niekompletnej *essentia*. Skutkiem determinacji są przypadłości w gotowości, to znaczy określone predyspozycje *essentia* do podmiotowania odpowiednich przypadłości, a więc to, co jest determinowane przez te pryncypia szczegółowe *essentia*, które nie są w *actum perfectum*⁷¹. Skutkiem tej determinacji są również przypadłości zapodmiotowane bezpośrednio w *essentia*, a pośrednio w formie, bądź w materii⁷², a więc to, co determinowane jest przez te pryncypia szczegółowe *essentia*, które są w *actum perfectum*⁷³. Determinacja *essentia* jest autodeterminacja (przypadłości w gotowości, które uzupełniają *essentia*) lub determinacją formy i materii, której skutkiem są przypadłości zapodmiotowane bezpośrednio w *essentia*. Podmiotowaniem nazywa się tu ontyczny związek przypadłości z ich pryncypium, wyrażający się między innymi w określonych ontycznych zmianach w tym pryncypium, a więc w omawianym przypadku w *essentia*. *Essentia* jest również przyczyną przypadłości i przypadłości w gotowości.

W przypadku przypadłości w gotowości, *essentia* wiąże je z istnieniem, w przypadku zaś przypadłości, *essentia* wiąże z istnieniem tylko ich istotę, ta zaś wiąże z substancjalnym istnieniem swoje przypadłościowe istnienie. To, co jest skutkiem drugiego etapu, Tomasz określa terminem *quidditas*.

Trzeci etap odbywa się na poziomie *quidditas*. Przypadłości w gotowości zostają zdeterminowane przez pryncypia zewnętrzne i stają się przypadłościami. Pryncypia zewnętrzne determinują również *essentia* do podmiotowania odpowiednich przypadłości. *Essentia* jest też determinowana do podmiotowania określonych przypadłości przez pryncypia, którymi są przypadłości powstałe w wyniku determinacji pryncypiów szczegółowych *essentia*, które są w *actum perfectum* i przez determinację niektórych pryncypiów zewnętrznych. *Essentia* tych

⁶⁹ Por. w tym rozdziale pragraf 3.

⁷⁰ Por. Krąpiec, 18.

⁷¹ Por. Krąpiec, 44.

⁷² *Essentia* podmiotuje przypadłości, te jednak wypływają (*consequentur*) bądź z formy, bądź z materii. Por. Krąpiec, 43.

⁷³ Por. Krąpiec, 44.

przypadłości uprzyczynowane są przez określone principia zewnętrzne. *Essentia* substancji podmiotując te przypadłości podlega określonym zmianom ontycznym. To, co powstaje w wyniku determinacji *quidditas* przez principia zewnętrzne, Tomasz określa terminem *natura*.

Wszystkie principia wewnętrzne, skutki ich determinacji, skutki determinacji *essentia* przez principia zewnętrzne, zostają umieszczone w sferze determinacji substancjalnego istnienia. Determinacja ze strony substancjalnego istnienia powoduje powstanie określonych jej skutków w tym, co zdeterminowane. Jednym z takich skutków jest, jak się wydaje, realność tego, co determinowane. *Essentia* jest więc wtedy *essentia* kompletną - subsystemą, gdy ukonstytuowana jest przez skutki determinacji wzajemnej formy i materii, przez skutki determinacji tych skutków przez substancjalne istnienie, przez skutki autodeterminacji *essentia* niekompletnej i determinacji przez *essentia* formy i materii, przez skutki determinacji tych skutków przez substancjalne istnienie, przez skutki determinacji *quidditas* przez principia zewnętrzne, przez skutki determinacji tych skutków przez substancjalne istnienie.

Skutkiem determinacji przez *essentia* formy i materii i skutkiem determinacji *quidditas* przez principia zewnętrzne są przypadłości. Nie wchodzi one w strukturę ontyczną *essentia*, a tylko są w niej zapodmiotowane i związane przez nią z substancjalnym istnieniem.

Skutkiem w *essentia* determinacji na poziomie *essentia* i determinacji *quidditas* przez principia zewnętrzne nie są więc same przypadłości, lecz skutki ich podmiotowania przez *essentia*. Poznając więc *essentia* kompletną substancji - subsystemę możemy analizując dane poznać orzekać o substancjalnym istnieniu (z jego skutków w *essentia*) i przypadłościach zapodmiotowanych w *essentia* (ze skutków ich podmiotowania przez *essentia*).

Essentia więc kompletna - subsystema, będąc konglomeratem między innymi skutków determinacji określonych principiów, wskazuje przez swą ontyczną strukturę na wszystkie te principia. Tomasz określa to zjawisko mówiąc, że *essentia* subsystemuje (*subsistit*). Istota, będąca subsystemą, subsystemuje w swoim istnieniu⁷⁴ i w *rerum natura*⁷⁵.

Określenie *rerum natura* używa Tomasz dla oznaczenia substancji i przypadłości, pozostających w relacjach wzajemnej determinacji. Dla danej substancji więc *rerum natura* to zespół substancji i przypadłości, których determinacji podlega. Dla substancji materialnej *rerum natura* to to, co inaczej określa się nazwą przyroda.

Aby *essentia* kompletna mogła subsystemować w *rerum natura* musi subsystemować w swoim istnieniu, ale nie odwrotnie⁷⁶. Subsystemując w swoim istnieniu *essentia* kompletna bowiem współkonstytuowana jest przez skutki determinacji ze strony istnienia, jest więc między innymi

⁷⁴ Por. Krąpiec, 41.

⁷⁵ Por. Krąpiec, 34.

⁷⁶ Tylko wtedy, gdy istota jest istotą substancji, a więc wtedy, gdy stanowi byt wraz z istnieniem, gdy jest istotą realną, istniejącą, może podlegać determinacji ze strony innych bytów i sama inne byty determinować.

realna, to znaczy znajduje się w rerum natura i może podlegać determinacji ze strony innych bytów.

Essentia kompletną jest ta essentia, która spełnia wszystkie wymogi kompletności, a więc essentia kompletną nie może być przypadłość. Tomasz pisze o tym w rozdziale szóstym „De ente et essentia”: „I dlaczego dochodząca przypadłość nie powoduje z połączenia siebie z tym, do czego dochodzi, tego istnienia, w którym rzecz subsystemuje, lecz przyczynuje jakieś istnienie wtórne. Stąd z przypadłości i podmiotu nie staje się jedność istotowa, lecz przypadłościowa. I dlatego skutkiem ich połączenia nie jest jakaś istota jak z połączenia materii i formy, i dlatego przypadłość nie posiada racji bycia istotą kompletną ani nie jest częścią istoty zupełnej, lecz jak jest bytem względnym tak posiada istotę względnie”⁷⁷.

Essentia kompletną nie może też być ani sama forma, ani sama materia. „I dlatego z połączenia ich obydwu wypływa to istnienie, w którym rzecz sama przez siebie subsystemuje”⁷⁸.

Omawiając zagadnienie subsystemacji Tomasz wspomina również o essentia substancji duchowych jako o subsystemacjach. Essentia substancji duchowej, a więc formy, są formami per se, subsystemacjami bez materii⁷⁹. W formach tych muszą egzystować (existens) wszystkie principia wewnątrzbytowe, konieczne do tego, aby essentia była essentia kompletną. Dlatego Tomasz pisze: „Nie w każdym swoim rodzaju forma wymaga materii, jak było powiedziane, a takimi formami są inteligencje”⁸⁰.

Uogólniając przedstawione powyżej dane można określić subsystemację jako istotę kompletną, to znaczy ukonstytuowaną przez takie wewnątrzbytowe principia i skutki ich determinacji, skutki determinacji essentia przez substancjalne istnienie i principia zewnętrzne, że essentia wyznacza substancję - byt w pełni samodzielny nie wymagający do swojego istnienia innego bytu.

2. Bóg jako principium

Zadaniem niniejszego rozdziału jest przedstawienie wszystkich danych dotyczących Boga, jakie zawarte są w „De ente et essentia”. W traktacie tym znajduje się osiem fragmentów dotyczących Boga. Jeden z nich znajduje się w rozdziale pierwszym⁸¹, cztery w rozdziale czwartym⁸², dwa w rozdziale piątym⁸³, jeden w rozdziale szóstym⁸⁴, jednak tylko trzy z nich

⁷⁷ „Et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam sicut ex coniunctione formae ad materiam; propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet neque pars completae essentiae est, sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam habet secundum quid”. Krąpiec, 42.

⁷⁸ „... et ideo ex coniunctione utriusque relinquitur illud esse in quo res per se subsistit”. Krąpiec, 41.

⁷⁹ Por. Krąpiec, 30.

⁸⁰ „Non enim forma secundum omne genus suum materia indiget, ut dictum, et huiusmodi formae sunt intelligentiae”. Krąpiec, 30.

⁸¹ Zob. Krąpiec, 12.

⁸² Zob. Krąpiec, 28, 30, 32, 33.

dotyczą przede wszystkim Boga⁸⁵, pozostałe problematykę odnoszącą się do Boga traktują marginesowo.

Trzy fragmenty zostały zidentyfikowane jako odnoszące się do Boga na podstawie znajdowania się w nich terminu *Deus*. Pozostałe fragmenty zostały zidentyfikowane przede wszystkim na podstawie danych zawartych we fragmentach, w których występuje termin *Deus*⁸⁶. Tak więc we fragmencie rozdziału czwartego zawarte jest określenie Boga jako *prima causa*⁸⁷. Określenie to zawarte jest również w innym fragmencie tego rozdziału i na tej podstawie fragment ten został zidentyfikowany jako odnoszący się do Boga⁸⁸. W tym samym fragmencie, zawierającym termin *Deus*, znajduje się określenie Boga jako „*esse tantum*”⁸⁹. We fragmencie, zawartym w rozdziale piątym, znajdują się określenia Boga także jako „*esse tantum*” i jako bytu, w którym „*essentia est ipsamet esse suum*”⁹⁰. Określenia te odnoszą się do jednego z bytów w kolejnym fragmencie rozdziału czwartego⁹¹. Na tej podstawie fragment ten został zidentyfikowany jako odnoszący się do Boga. W trzech fragmentach, zidentyfikowanych przez nas jako odnoszące się do Boga, użyte jest w odniesieniu do Niego określenie „*primus*”⁹². Określenie to użyte w stosunku do jednego z bytów występuje w dwóch innych fragmentach i na tej podstawie fragmenty te zostały zidentyfikowane jako odnoszące się do Boga⁹³. W jednym z fragmentów zidentyfikowanym przez nas jako odnoszącym się do Boga użyte jest w odniesieniu do Niego określenie „*actus purus*”⁹⁴. Określenie to występuje również w jednym z fragmentów rozdziału piątego⁹⁵. Na tej podstawie fragment ten został zidentyfikowany jako odnoszący się do Boga. Dane uzyskane z analizy tych fragmentów potwierdzają prawidłowość powyższej identyfikacji.

Pierwszym krokiem, zmierzającym do realizowania postawionego przed tym rozdziałem zadania, będzie szczegółowa analiza fragmentów odnoszących się do Boga. W ramach tej analizy zostaną zbadane konteksty, w jakich występują fragmenty dotyczące Boga. Zostaną też określone powody pojawienia się problematyki odnoszącej się do Boga, zbadana zostanie argumentacja stosowana przez Tomasza, ustalony będzie aspekt, w jakim Tomasz ujmuje Boga.

Twierdzenia dotyczące Boga, a zawarte w analizowanych fragmentach, zostaną zidentyfikowane bądź jako te, które Tomasz akceptuje (twierdzenia Tomasza i twierdzenia

⁸³ Zob. Krąpiec, 35-36, 39.

⁸⁴ Zob. Krąpiec, 46.

⁸⁵ Zob. Krąpiec, 32, 33, 35-36.

⁸⁶ Zob. Krąpiec, 12, 33, 35-36.

⁸⁷ Zob. Krąpiec, 33.

⁸⁸ Zob. Krąpiec, 28.

⁸⁹ Zob. Krąpiec, 33.

⁹⁰ Zob. Krąpiec, 36.

⁹¹ Zob. Krąpiec, 32.

⁹² Zob. Krąpiec, 12, 32, 33.

⁹³ Zob. Krąpiec, 30, 46.

⁹⁴ Zob. Krąpiec, 30.

⁹⁵ Zob. Krąpiec, 39.

przytoczone, które Tomasz uznaje za prawdziwe), bądź jako te, które Tomasz uznaje za fałszywe. Analiza poszczególnych fragmentów przeprowadzona zostanie w takiej kolejności, w jakiej fragmenty te znajdują się w „De ente et essentia”. W drugim etapie dane uzyskane w wyniku tej analizy zostaną uporządkowane tak, aby można było odtworzyć Tomasza koncepcję Boga.

2.1. Bóg ujęty z pozycji substancji złożonych

Fragment pierwszy, dotyczący Boga, znajduje się w rozdziale pierwszym w miejscu, w którym Tomasz uzasadnia, dlaczego w pierwszym rzędzie będzie omawiał istoty substancji, a nie istoty przypadłości, a omawiając istoty substancji będzie wpierw omawiał istoty substancji złożonych⁹⁶.

Fragment ten brzmi: „Wśród substancji niektóre są proste, a niektóre złożone, w obu zaś jest istota, lecz w prostych jest w sposób prostszy i szlachetniejszy, ponieważ mają szlachetniejsze istnienie, są bowiem przyczyną tych, które są złożone, przynajmniej taka jest substancja pierwsza, którą jest Bóg, ale istoty tych substancji są dla nas bardziej ukryte...”⁹⁷.

Problematyka, dotycząca Boga, pojawia się w tym fragmencie, gdy Tomasz stwierdza, że istota w substancjach prostych jest w sposób prawdziwszy (*veriori*) i szlachetniejszy (*nobiliori*) niż w substancjach złożonych. Twierdzenie to Tomasz uzasadnia orzekając, że substancje proste mają szlachetniejsze istnienie od substancji złożonych. Substancje proste mają szlachetniejsze istnienie od substancji złożonych, bowiem są przyczyną substancji złożonych.

Zwraca uwagę fakt, że Tomasz pisze „sunt enim causa eorum quae compositae sunt”⁹⁸, a nie „sunt enim causis eorum quae compositae sunt”. Fakt ten znajduje pewne uzasadnienie w twierdzeniu Tomasza, że przyczyną substancji złożonych jest przynajmniej (*ad minus*) Bóg. Tomasz wyraża tym samym pewność, że Bóg jest taką przyczyną i wątpliwości co do tego, czy inne substancje proste są przyczynami substancji złożonych. Użycie terminu „causa” w liczbie pojedynczej może te wątpliwości potwierdzać. Wydawałoby się więc, że Tomasz uzasadnia następujące twierdzenie: istoty substancji prostych są prawdziwsze i szlachetniejsze od istot substancji złożonych tylko poprzez twierdzenie, iż istoty substancji prostych mają szlachetniejsze istnienie. To zaś twierdzenie uzasadnia tylko w stosunku do Boga. W stosunku do innych substancji prostych pozostawia to twierdzenie bez argumentu je uzasadniającego. Pisząc, że istoty substancji prostych są przed ludźmi ukryte, Tomasz - jak się zdaje - ma na myśli to, iż istoty te nie mogą być przez ludzi poznane w sposób bezpośredni, przede wszystkim przez

⁹⁶ Por. Krapiec, 12.

⁹⁷ „Substantiarum vero quaedam sunt simplices et quaedam compositae, et in utrisque est essentia. Sed in simplicibus veriori et nobiliori modo secundum quod esse nobilius habent; sunt enim causa eorum quae compositae sunt, ad minus substantia prima quae Deus est. Sed quia illarum substantiarum essentiae sunt nobis magis occultae”. Krapiec, 12.

⁹⁸ Por. przypis 97.

zmysły. Mogą być jednak poznane w inny sposób, a więc pośrednio. Stąd Tomasz pisze, że „dlatego należy rozpoczynać od istot rzeczy złożonych, aby zaczynając od łatwiejszych uprzystępnić nauczanie”⁹⁹. Sugeruje, że po poznaniu istot złożonych może nastąpić poznanie istot prostych, a więc i Boga.

Tomasz ujmuje tu Boga w dwóch aspektach: metafizycznym i teoriopoznawczym.

Metafizyczne dane, dotyczące Boga, a zawarte w omawianym fragmencie, to: Bóg jest substancją, w Bogu jest istota (essentia), Bóg jest jedną z substancji prostych, jest substancją pierwszą, jako substancja prosta ma szlachetniejsze istnienie od substancji złożonych, jest przyczyną substancji złożonych.

Teoriopoznawcze zaś dane dotyczące Boga to: Bóg nie może być poznany przez ludzi bezpośrednio (przynajmniej przez zmysły); Bóg może zostać poznany pośrednio.

2.2. Bóg ujęty z pozycji substancji prostych

Fragment drugi, dotyczący Boga, znajduje się na początku rozdziału czwartego w miejscu, w którym Tomasz bada, w jaki sposób istota znajduje się w duszy i w inteligencjach. Fragment ten brzmi: „Pozostaje zatem zobaczyć, w jaki sposób istota byłaby w substancjach oddzielonych, a więc w duszy, w inteligencjach i w przyczynie pierwszej. Chociaż zaś prostotę pierwszej przyczyny wszyscy uznają, to niektórzy usiłują wprowadzić złożenie z materii i formy do inteligencji i do duszy”¹⁰⁰.

Problematyka dotycząca Boga stanowi tu element rozważań Tomasza. Tomasz bowiem komunikuje, że zamierza zbadać, w jaki sposób istota znajduje się w Bogu. Nie rozstrzyga Jednak w tym fragmencie, czy w Bogu jest istota, czy też jej nie ma. Tomasz podaje tu następujące dane metafizyczne odnoszące się do Boga: Jest on przyczyną, jest pierwszą przyczyną, jest prosty (niezłożony). Twierdzenia, że Bóg jest pierwszą przyczyną i że jest prosty są, jak to stwierdza Tomasz, powszechnie u-znane. Tomasz potwierdza tylko ich słuszność.

2.3. Bóg ujęty z pozycji formy

Kolejny fragment, dotyczący Boga, znajduje się również w rozdziale czwartym w miejscu, w którym Tomasz omawia problematykę dotyczącą formy. Fragment ten brzmi: „Lecz jeśli znajdują się jakieś formy, które nie mogą być jak tylko w materii, to przydarza się im to ze względu na oddalenie od pierwszego principium, które jest aktem pierwszym i czystym. Stąd

⁹⁹ „... ideo ab essentiis substantiarum compositarum incipiendum est ut a facilibus convenientior fiat disciplina”. Krąpiec, 12.

¹⁰⁰ „Nunc restat videre per quem modum sit essentia in substantiis separatis, scilicet in anima et in intelligentia et in causa prima. Quamvis autem simplicitatem primae causae omnes concedant, tamen compositionem formae et materiae quidam nituntur inducere et in intelligentias et in animam”. Krąpiec, 28.

owe formy, które są najbliższe pierwszemu principium są formami przez siebie (per se), bez materii subsystującymi”¹⁰¹.

„Problematyka, dotycząca Boga, pojawia się, gdy Tomasz uzasadnia twierdzenie, iż niektóre formy posiadają zależność od materii, inne zaś jej nie posiadają. Zależność formy od materii jest - zdaniem Tomasza - uwarunkowana „odległością” bytu od pierwszego principium. Tomasz nie wyjaśnia jednak, co ma na myśli, gdy mówi, że jakiś byt jest bliżej pierwszego principium, inny zaś jest dalej.

Tomasz podaje w tym fragmencie następujące dane dotyczące Boga: Bóg jest principium, jest on pierwszym principium, Bóg jest aktem, jest pierwszym aktem, jest czystym aktem, Bóg determinuje formy w taki sposób, że te wiążą się z materią bądź się z nią nie wiążą.

2.4. Bóg ujęty z pozycji różnicy między istotą i istnieniem

Fragment czwarty, dotyczący Boga, znajduje się również w rozdziale czwartym, w miejscu, w którym Tomasz mówi o realnej różnicy pomiędzy istotą a istnieniem. Fragment ten brzmi: „Stąd jasne, że istnienie jest czymś innym niż istota lub quidditas, chyba, że byłaby jakaś rzecz, której quidditas jest samym swoim istnieniem. A taka rzecz nie może być, jak tylko jedna i pierwsza, ponieważ niemożliwe jest, by było zwielokrotnienie czegoś, jak tylko przez dodanie jakiejś różnicy, tak jak zwielokrotnia się natura rodzaju w gatunkach, albo przez to, że coś jest jednym absolutnym (*absolutum*), a inne w czymś przyjęte, tak jak jeśli byłoby jakieś ciepło oddzielone, byłoby czymś innym od ciepła nieoddzielonego z powodu samego swojego oddzielenia. Gdyby przyjąć jakąś rzecz, która byłaby istnieniem tylko i to takim, że istnienie to byłoby subsystujące, to istnienie to nie przyjęło dodania różnicy, ponieważ wtedy już nie byłoby istnieniem tylko, lecz istnieniem i oprócz tego jakąś formą, tym mniej przyjęłoby dodanie materii, ponieważ wtedy byłoby już istnieniem nie subsystującym lecz materialnym. Stąd pozostaje, że taka rzecz, która byłaby istnieniem własnym, nie może być jak tylko jedna. Stąd konieczne, by w jakiegokolwiek innej rzeczy prócz tamtej czymś innym było jej istnienie, a czymś innym jej quidditas, natura lub forma”¹⁰².

¹⁰¹ „Sed si inveniantur alique formae quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus. Unde illae formae quae sunt propinquissimae primo principio sunt formae per se sine materia subsistentes”. Krąpiec, 30.

¹⁰² „Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate. Nisi forte sit aliqua res cuius quidditas sit ipsum suum esse. Et haec non potest esse nisi una et prima, quia impossibile est quod fiat plurificatio alicuius nisi additionem alicuius differentiae; sicut multiplicatur natura generis in species vel per hoc quod formae recipitur in diversis materiis sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis, vel per hoc quod est unum absolutum et aliud in aliud in aliquo receptura, sicut si esset quidam calor separatur, esset aliud a calore non separato ex ipsa sua separatione. Si autem ponetur aliqua res quae sit esse tantum ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentiae quia iam non esset esse tantum sed esse et praeter hoc forma aliqua; et multo minus recipiet additionem materiae quia iam esset esse non subsistens sed materiale. Unde relinquitur quod talis res quae sit suum esse non potest esse nisi una unde oportet quod in qualibet alia re praeter eam aliud sit esse suum et aliud quidditas vel natura seu forma sua”. Krąpiec, 32.

Problematyka, dotycząca Boga, pojawia się, gdy Tomasz omawiając realną różnicę pomiędzy istnieniem a esencjalną sferą substancji dowodzi, że taka różnica musi być, gdyż - gdy jej nie ma - to może być tylko jeden byt, w którym istnienie utożsamia się z esencjalną sferą. A przecież, dowodzi Tomasz, oprócz tego bytu są także inne byty. Fragment ten napisany jest w trybie przypuszczającym, jednak jego kompozycja i treść ostatniego zdania świadczą, że tryb przypuszczający jest tu tylko zabiegiem, mającym uwydatnić słuszność przedstawionych przez Tomasza twierdzeń.

Tomasz podaje w tym fragmencie następujące metafizyczne dane odnoszące się do Boga: Bóg jest samym istnieniem, w Bogu jest quidditas, quidditas Boga jest istnieniem, Bóg jest tylko jeden, Bóg jest rzeczą, Bóg jest pierwszy, jest absolutny (*absolutus*), Bóg nie posiada formy, Bóg nie posiada materii, Bóg jest istnieniem subsystującym. Określając Boga jako coś jednego Tomasz ma na myśli to, że ze względu na swoją ontyczną strukturę Bóg jest w jednym egzemplarzu, nie jest bowiem i nie może być bytem zwielokrotnionym. Określając zaś Boga jako byt absolutny Tomasz ma na myśli, że jako istnienie z niczym nie jest On ontycznie związany, jest ontycznie samodzielny, jest istnieniem nie przyjętym (*non receptum*). Twierdzenia: Bóg jest tylko istnieniem i w Bogu jest quidditas, implikują pozostałe twierdzenia tego fragmentu.

Argumentacja przebiega w sposób następujący: Bóg jest czystym istnieniem, w Bogu jest quidditas będąca istnieniem. Bóg musi więc być tylko jeden, gdyż nie można Go w żaden sposób zwielokrotnić. Gdyby bowiem był zwielokrotniony, to nie byłby czystym istnieniem, nie mógłby też jako istnienie spełniać wszystkich warunków bytowej samodzielności.

2.5. Bóg ujęty z pozycji przyczyn substancji

Kolejny fragment dotyczący Boga również znajduje się w rozdziale czwartym. Stanowi on część rozważań nad przyczynami substancji i brzmi: „Wszystko zatem, co przysługuje czemuś albo jest uprzączynowane przez principia swojej natury, tak jak zdolność do śmiechu w człowieku, albo dochodzi od jakiegoś principium zewnętrznego, tak jak światło w powietrzu z promieniowania słońca. Nie jest jednak możliwe, aby samo istnienie było uprzączynowane przez formę albo quidditas. Uprzączynowane nazywam w sensie przyczyny sprawczej, gdyż tak jakaś rzecz byłaby przyczyną samej siebie i sama siebie wprowadzałaby w istnienie, co jest niemożliwe. Konieczne jest zatem, aby każda taka rzecz, której istnienie jest czymś innym niż jej natura, miała swoje istnienie od czegoś innego. I skoro wszystko to, co jest przez coś innego, sprowadza się do czegoś innego, co jest przez siebie, jako do przyczyny pierwszej, stąd konieczne, aby była jakaś rzecz, która jest przyczyną istnienia wszystkich rzeczy z tego powodu, że ona sama jest tylko istnieniem. W przeciwnym razie szłoby się w nieskończoność w przyczynach, ponieważ każda rzecz, która nie jest tylko istnieniem ma, jak jest powiedziane,

przyczynę swojego istnienia. Stąd oczywiste, że inteligencja jest formą i istnieniem i ma istnienie od pierwszego bytu, który jest tylko istnieniem i to jest przyczyną pierwszą, którą jest Bóg. Wszystko zatem, co przyjmuje coś od czegoś, jest w stosunku do niego w możności, to zaś co przyjęte jest jego aktem. Stąd konieczne, aby sama quidditas lub forma jaką jest inteligencja była w możności w stosunku do istnienia, które otrzymuje od Boga, a to istnienie przyjęte jest na sposób aktu”¹⁰³.

Problematyka, dotycząca Boga, pojawia się tu, gdy Tomasz identyfikuje przyczynę istnienia bytów. Tomasz stwierdza, że przyczyną istnienia nie może być ani forma, ani quidditas rzeczy, ponieważ nie może być przyczyną samej siebie i nie może sama siebie wprowadzać w istnienie (*in esse produceret*). Każda więc substancja, która nie jest samym tylko istnieniem, musi mieć istnienie od innego bytu. Tylko ten byt zaś może udzielić istnienia, który jest bytem przez siebie (*per se*). Bytem *per se* może być tylko byt, który jest samym istnieniem. Przyczyną istnienia bytów jest więc Bóg nazywany też przez Tomasza przyczyną pierwszą. Przyczynowanie istnienia jest przyczynowaniem sprawczym, nie można bowiem być przyczyną samego siebie i nie można siebie wprowadzać w istnienie. Tomasz podaje tu dodatkowy argument za tym, że jest jedna przyczyna istnienia bytów, którą jest Bóg. Mówi bowiem, że gdyby nie było takiej przyczyny, to szłoby się w nieskończoność w przyczynach, ponieważ każdy byt nie będący samym istnieniem wymaga przyczyny swojego istnienia innej od siebie.

Argument ten jest wyraźnie argumentem tylko przytoczonym, a obcym myśli Tomasza, gdyż w świetle danych, podanych przez Tomasza, a dotyczących przyczynowania istnienia, jest błędnym argumentem. Tomasz przecież udowadnia, że przyczyną istnienia bytów może być tylko jeden byt będący samym istnieniem. W żadnym więc wypadku nie można założyć, że takich bytów byłoby więcej.

Tomasz podaje tu następujące dane dotyczące Boga: Bóg jest bytem; Bóg jest czystym istnieniem, istnienie to nie jest uprzyczynowane, gdyż Bóg sam nie może być przyczyną swojego istnienia, inny zaś byt również nie może nią być; Bóg jest przyczyną istnienia innych bytów; przyczynowanie to jest przyczynowaniem sprawczym; Bóg jest aktem, ponieważ jest czystym istnieniem i nie otrzymał tego istnienia od innego bytu, z tego też powodu nie ma w Bogu możności; w Bogu jest natura; natura Boga tożsama jest z jego istnieniem.

¹⁰³ „Omne autem quod convenit aliqui vel causatum ex principis naturae suae, ut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco sicut lumen in aere ex influentia solis. Non autem potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quidditate rei, causatum dico sicut a causa efficiente, quia sic aliqua res esset causa sui ipsius et aliqua res seipsam in esse produceret, quod est impossibile. Ergo oportet quod omnis talia res cuius esse est aliud quam natura sua habeat esse ab alio. Et quia omne quod est per aliud reducitur ad aliud quod est per se sicut ad causam primam, oportet quod sit aliqua res quae sit causa essendi omnibus rebus ex eo quod ipsa est esse tantum; alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res quae non est esse tantum habeat causam sui esse, ut dictum est. Patet ergo quod esse habet a primo ente quod est esse tantum, et haec est causa prima quae Deus est. Omne autem quod recipit aliquid ab aliquo est in potentia respectu alius, et hoc quod receptura in eo est actus eius. Ergo oportet quod ipsa quidditas vel forma quae est intelligentia sit in potentia respectu esse quod a Deo recipit, et illud esse receptum est per modum actus”. Krąpiec, 33.

Dane, dotyczące natury, zawarte są w następującym zdaniu: „Zatem jest konieczne, by każda rzecz, której istnienie jest czymś innym niż jej natura, posiadała swoje istnienie od czegoś innego”.

W kontekście bowiem całego fragmentu stwierdzić można z całą pewnością, że Tomasz pisząc o bytach, których istnienie jest uprzyczynowane przez inny byt, przeciwstawia je bytowi, którego istnienie nie jest uprzyczynowane przez żaden byt. Jeżeli więc Tomasz pisze o bytach, w których istnienie jest czymś innym niż ich natura, przeciwstawiając je Bogu stwierdza tym samym, że Bóg jest tym bytem, w którym istnienie i natura są tym samym.

2.6. Bóg ujęty w Jego istocie

Kolejny fragment, dotyczący Boga, znajduje się na początku rozdziału piątego. Stanowi go, jak twierdzi Tomasz, odpowiedź na pytanie, w jaki sposób istota znajduje się w Bogu.

Fragment ten podzielić można na trzy części. Część pierwszą stanowi ujęcie Boga jako posiadającego istotę. Część druga to ujęcie Boga jako tylko istnienia. Część trzecią stanowi ujęcie Boga jako bytu doskonałego.

2.6.1. Bóg jako posiadający istotę

Część pierwsza fragmentu brzmi: „Znajduje się bowiem trojaki sposób posiadania istoty w substancjach. Jeden bowiem jest taki jak w Bogu, którego istota jest samym tylko istnieniem i dlatego znajdujemy filozofów uczących, że Bóg nie ma quidditas lub istoty, ponieważ istota jego nie jest inna niż jego istnienie. A z tego wynika, że sam nie jest w rodzaju, ponieważ wszystko, co jest w rodzaju, musi mieć quidditas różne od swojego istnienia, jako że quidditas albo natura rodzaju lub gatunku nie wyróżnia się ze względu na zawartość (*ratio*) natury w tych wszystkich, w których jest rodzaj albo gatunek, lecz istnienie różne jest w różnych”¹⁰⁴.

Tomasz twierdząc, że istota Boga jest jego istnieniem zdaje sobie sprawę z tego, iż twierdzenie to jest kontrowersyjne. Wielu bowiem filozofów uznających, że Bóg jest tylko istnieniem, przeczy temu, że ma on istotę czy quidditas. Według tych filozofów ten byt ma tylko istotę, którą zaliczyć można do jakiegoś rodzaju czy gatunku. Do rodzaju lub gatunku można zaliczyć tylko ten byt, który ma quidditas różną od swojego istnienia. Boga nie można zaliczyć do żadnego rodzaju ani gatunku. Nie ma On bowiem quidditas różnej od istnienia. Bóg więc nie ma quidditas, ani istoty, a twierdzenie, że jego istota czy quidditas jest jego istnieniem, może być

¹⁰⁴ „Invenitur enim triplex modus habendi essentiam in substantiis. Aliquis enim est sicut Deus cuius essentia est ipsum esse suum; et ideo inveniuntur aliqui philosophi dicentes quod Deus non habet quidditatem vel essentiam quia essentia sua non est aliud quam esse suum. Et hoc sequitur quod ipsae non sit in genere, quia omne quod est in genere oportet quod habeat quidditatem praeter esse suum, cum quidditas vel natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturae in illis quorum est genus vel species, sed esse diversum est in diversis”. Krąpiec, 35-36.

tylko mylącą grą słów. Tomasz argumentację tę uznaje za nieprawidłową. Stwierdza bowiem, że nie tylko w esencjalnej sferze bytu należy szukać tego, co powoduje różnicę pomiędzy bytami. W bytach są nie tylko różne istoty, różne są również ich istnienia. Byt więc, który nie ma istoty różnej od istnienia, który jest samym istnieniem, może mieć w sobie to, co różni go od innych bytów, a więc może mieć istotę. Bóg pomimo to, że jest tylko istnieniem, ma istotę wyróżniającą go spośród innych bytów, która jest tożsama z jego istnieniem.

W omawianym fragmencie zawarte są twierdzenia metafizyczne dotyczące Boga: Bóg jest samym istnieniem; istnienia Boga jest właściwe tylko dla niego; istnienie Boga różni go od innych bytów; w Bogu jest istota; istota Boga jest tożsama z jego istnieniem.

We fragmencie tym są również dane teoriopoznawcze dotyczące Boga: w Bogu jest ontyczna podstawa do utworzenia jego pojęcia.

2.6.2. Bóg będący tylko istnieniem

Część druga omawianego fragmentu brzmi: „Nie musi się, jeżeli mówimy, że Bóg jest istnieniem tylko, popaść w błąd tych, którzy powiedzieli o Bogu, że jest istnieniem powszechnym (*universale*), dzięki któremu każda rzecz formalnie jest. To bowiem istnienie, którym jest Bóg, jest takie, że nie można do niego niczego dodać. Stąd przez swoją własną prostotę jest istnieniem różnym od każdego innego istnienia, tak jak byłaby jakaś barwa oddzielona, to z samego swojego oddzielenia byłaby inna od barwy nie oddzielonej. I dlatego też w komentarzu do dziewiątej tezy „Księgi o przyczynach” jest powiedziane, że jednostkowość pierwszej przyczyny, która jest istnieniem tylko, jest dzięki jej czystej dobroci. Istnienie zaś wspólne (*commune*) tak jak w pojęciu (*intellectus*) swoim nie zawiera dodania, tak nie zawiera w pojęciu (*intellectus*) wykluczenia dodania, ponieważ jeśli tak by było, nie mogłoby być pojęte istnienie, w którym oprócz istnienia byłoby coś dodane. Podobnie także chociaż byłoby istnienie tylko, nie należy, aby brakowało doskonałości, i szlachetności (*nobilitates*)”¹⁰⁵.

Tomasz twierdząc, że Bóg jest istnieniem, nie ohce być źle zrozumiany. Nie uważa bowiem, że Bóg jest istnieniem powszechnym, gdyż do Boga nic nie może być dodane, a więc tym bardziej nic nie może być od Niego odjęte, udzielone czemuś innemu. Obok istnienia, jakim jest Bóg, są też inne istnienia, od których Bóg się różni. Tym, co wyróżnia Boga spośród innych istnień, jest jego prostota. Tomasz porównuje Boga do barwy oddzielonej od przedmiotu, która jest czymś innym od barwy jakiegoś przedmiotu. Przykład ten jednak jest wyraźnie

¹⁰⁵ „Nec oportet si dicimus quod genus est esse tantum ut in errorem eorum incidamus qui Deum dixerunt esse illius esse univarsale quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim esse quod Deus est huius conditionis est quod nulla sibi additio fieri possit. Unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni alio esse, sicut si esset, quidam color separatus ex ipsa sua operatione esset aliud colore non separato. Propter quod in commento nonae propositionis libri De causis dicitur quod individuatio primae causae quae est esse tantum est per puram bonitatem eius. Esse autem commune sicut in intellectu suo non includit additionem, ita non includit in intellectu suo aliquem praecisionem additionis, quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse in quo super esse aliquid adderetur. Similiter etiam quamvis sit esse tantum non oportet quod deficiant perfectiones relique et nobilitates”. Krąpiec, 36.

przeznaczony dla zwolenników poglądu, że Bóg jest istnieniem powszechnym. Tomasz pokazuje, że jeżeli nawet uznamy Boga za istnienie powszechne, musimy przyznać, że jest On czymś innym niż istnienie bytów przygodnych.

Tomasz powołując się na komentarz do dziewiątej tezy „Księgi o przyczynach”, w którym jest powiedziane, że pierwsza przyczyna jest ujednostkowiona przez czystą dobroć, ukazuje niestosowność odmówionego powyżej przykładu i poglądu, że Bóg jest istnieniem powszechnym. Tomasz wyraźnie bowiem zgadza się z autorem komentarza do dziewiątej tezy „Księgi o przyczynach” w tym, że Bóg jest ujednostkowiony, że jest jednostkowym bytem. Nie może więc być istnieniem powszechnym, nie można Go też porównywać do barwy oddzielonej od przedmiotu, ponieważ barwa taka nie jest przez coś ujednostkowiona. Ujednostkowiona może być tylko przez przedmiot, którego mogłaby być barwą. Jak wynika zaś z danych, przedstawionych przez Tomasza w tym fragmencie, Tomasz nie zgadza się z autorem komentarza do dziewiątej tezy „Księgi o przyczynach” w tym, że Boga jednostkuje czysta dobroć, jednostkuje Go bowiem Jego własna prostota lub raczej to, co prostotą powoduje, a więc fakt, iż Bóg jest samym istnieniem, „tylko istnieniem”.

Tomasz przeciwstawiając „istnieniu tylko” (*esse tantum*) istnienie powszechne (*esse universale*) mówi następnie, po rozważaniach dotyczących niesłuszności nazywania Boga istnieniem powszechnym, o Bogu jako istnieniu wspólnym (*esse commune*) przeciwstawiając, jak się wydaje, określenie „*esse commune*” określeniu „*esse universale*” i utożsamiając je z „*esse tantum*”. Wskazuje na to fakt, iż mówiąc o „*esse tantum*”, że nie można do niego niczego dodać, stwierdza, że tym samym „*esse tantum*” nie może być „*esse universale*”. Mówiąc zaś o „*esse commune*” stwierdza, że w pojęciu (*intellectus*) swoim nie zawiera dodania czegoś, tak jak nie zawiera wykluczenia dodania czegoś. Mówiąc znowu o „*esse tantum*” stwierdza, że nie jest ono pozbawione innych niż samo istnienie doskonałości i szlachetności (*nobilitates*). Określenia więc „*esse tantum*” i „*esse commune*” można uznać za jednoznaczne. Przedostatnie zdanie omawianego fragmentu dotyczy pojęcia (*intellectus*) „*esse commune*”. Termin pojęcie (*intellectus*) należy tu, jak się wydaje, rozumieć nie jako pojęcie będące wytworem intelektu, lecz jako rozumienie czegoś. Tak więc w rozumieniu *esse commune*, w rozumieniu Boga nie może być zawarte dodanie czegoś do samego istnienia, którym jest Bóg, nie można jednak też w rozumieniu tym wykluczyć jakiegoś dodania, co może oznaczać tylko to, że rozumiejąc istnienie, nie możemy mówić tylko o istnieniu. Nie możemy używać w stosunku do niego wyłącznie terminu *esse*, bowiem istnienie tylko to ontyczna jedność, w której jednak skupia się ontyczne bogactwo. Chcąc więc prawidłowo rozumieć Boga należy stosować w stosunku do niego wiele określeń, oznaczających nie tyle samego Boga, ile przede wszystkim bogactwo jego ontycznej struktury. Tomasz stwierdza, że choć Bóg jest istnieniem tylko, nie brakuje w nim innych doskonałości i szlachetności (*nobilitates*).

W drugiej części omawianego fragmentu zawarte są dane metafizyczne i teoriopoznawcze dotyczące Boga.

Do danych metafizycznych należą twierdzenia: Bóg jest tylko istnieniem; Bóg jest bytem jednostkowym; to, co powoduje jednostkowość Boga, to fakt, iż jest On tylko istnieniem; Istnienie, choć jest ontyczną jednością, ukonstytuowane jest przez szereg doskonałości i szlachetności (*nobilitates*).

Do danych teoriopoznawczych należą stwierdzenia: nie można rozumieć Boga jako tego, do czego można dodać coś, co nie jest istnieniem; w rozumieniu Boga nie można wykluczyć jakiegoś dodania, chodzi tu jednak nie o dodanie czegoś, co nie jest istnieniem, lecz o użycie różnych określeń, odzwierciedlających ontyczną strukturę Boga.

2.6.3. Bóg jako byt doskonały

Trzecia część omawianego fragmentu brzmi: „Nawet Bóg ma doskonałości, które są we wszystkich rodzajach. Dlatego się mówi po prostu o doskonałości, jak mówią Filozof i Komentator piątego rozdziału „Metafizyki”, lecz ma je w wyższym stopniu niż w innych rzeczach, ponieważ w nim jednym są, w innych są zróżnicowane. Tak jest, ponieważ wszystkie te doskonałości schodzą się ze sobą ze względu na jego proste (*simplex*) istnienie, tak jak jeśliby ktoś przez jedną jakość mógł wytworzyć działania wszystkich jakości, to w owej jednej jakości wszystkie jakości miałyby, tak Bóg w samym istnieniu swoim ma wszystkie doskonałości”¹⁰⁶.

Tomasz stwierdza, że Bóg ma wszystkie doskonałości. W Nim doskonałości te stanowią jedną doskonałość. Doskonałości, będące w Bogu i stanowiące jedną doskonałość, nie są jednak takie same, jak w innych bytach. W Bogu bowiem doskonałości są w wyższym stopniu (*modo excellentiori*) niż w pozostałych, bytach, ponieważ w Nim stanowią jedno, w innych bytach zaś jest ich wiele.

Tomasz mówiąc o doskonałościach w Bogu używa analogii, którą wyrazić można w następującym zdaniu: Bóg ma się tak do swojej doskonałości, jak inne byty mają się do swoich doskonałości. Wszystkie doskonałości - podkreśla Tomasz - jakie są w bytach, w Bogu stanowią jedno. Tym, co powoduje ten fakt, jest prostota Boga. Bóg jest niezłożony, nie może więc w Nim być wielu doskonałości. W Bogu jest jedna doskonałość, ale taka, że stanowią ją wszystkie doskonałości. Tomasz wyjaśnia to za pomocą porównania, któremu nadaje kształt analogii. Stwierdza bowiem, że Bóg ma się do swojej doskonałości, którą stanowią wszystkie doskonałości, jak ktoś ma się do swojej jednej jakości, dzięki której mógłby wytworzyć działania

¹⁰⁶ „Imno habet Deus perfectiones, quae sunt in omnibus generibus, propter quod perfectum simpliciter dicitur, ut Philosophus et Commentator in quinto Metaphysicae dicunt, sed habet eas modo excellentiori ceteris rebus, quia in eo unum sunt sed in aliis diversitatem habent. Et hoc est quia omnes illae perfectiones conveniunt sibi secundum suum esse simplex; sicut si aliquis per unam qualitatem efficere operationes omnium qualitatum, in illa una qualitate omnes qualitates haberet, ita Deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet”, Krąpiec, 36-37.

właściwe wszystkim jakościom w taki sposób, jakby miał wszystkie te jakości. Tak więc Tomasz nie twierdzi, że jedna doskonałość, która jest w Bogu, jest z wielu doskonałości wszystkich bytów. W Bogu jest jedna doskonałość, która jest taka, że jest równoważna wszystkim innym doskonałościom. Doskonałość ta nie jest równoważna innym doskonałościom w taki sposób, że jest taka jak doskonałość „x” i jak doskonałość „y” itp., lecz jest ona większą doskonałością, doskonałością w wyższym stopniu (*modo excellentiori*) w stosunku do innych doskonałości. Stwierdzenie więc, że w Bogu są doskonałości wszystkich innych bytów, ma tylko na celu zrozumiałe wyjaśnienie tego, czym jest boska doskonałość. Tomasz stosuje tu po prostu określone zabiegi, umożliwiające percepcję jego myśli.

W omawianym fragmencie wyróżnić można trzy stopnie, na których Tomasz umieszcza te same dane, ujęte jednak w różny, coraz bardziej adekwatny w stosunku do ostatecznej myśli sposób. Tak więc wprawdzie Tomasz stwierdza, że w Bogu są wszystkie doskonałości, następnie że jest w Nim jedna doskonałość, w której schodzą się wszystkie doskonałości, by w końcu stwierdzić, że w Bogu jest jedna doskonałość, równoważna wszystkim innym doskonałościom w tym sensie, że wszystko, co jest doskonałością w jakimś bycie, ma swój odpowiednik w Bożej doskonałości jako najwyższym stopniu wszystkich doskonałości.

Nawiązując do danych, zawartych w części drugiej omawianego fragmentu, można stwierdzić, że gdy Tomasz mówi, że rozumienie Boga nie wyklucza dodania czegoś do istnienia tylko (*esse tantum*) to chodzi mu między innymi o doskonałość Boga. Aby ją bowiem zrozumieć, nie wystarczy powiedzieć, że doskonałością Boga jest samo istnienie. Można ją bowiem zrozumieć tylko w podobny do przedstawionego przez Tomasza sposób. Aby ją zrozumieć i opisać, trzeba odwołać się do innych znanych nam bytów i w określonym procesie myślowym doprowadzić do tego, aby w pewnym przynajmniej stopniu rozumieć, co to znaczy, że w Bogu jest doskonałość, nie sprowadzając jednocześnie Boga do innych bytów, a to znaczy, że aby mówić cokolwiek o Bogu należy posługiwać się metodą analogii.

Tomasz we fragmencie tym prezentuje w zasadzie dwa twierdzenia, jedno metafizyczne, drugie teoriopoznawcze uzupełniając je odpowiednimi wyjaśnieniami umożliwiającymi ich zrozumienie.

Twierdzenie metafizyczne: w Bogu jest jedna doskonałość.

Twierdzenie teoriopoznawcze: Boga można zrozumieć i opisać tylko wtedy, gdy posługujemy się metodą analogii.

2.7. Bóg ujęty z pozycji różnic między substancjami

Kolejny fragment, dotyczący Boga, znajduje się również w rozdziale piątym, w miejscu, gdzie Tomasz omawia to, co powoduje różnice pomiędzy substancjami. Fragment ten brzmi:

„Stąd bowiem substancja oddzielona ma to wspólne z innymi, że jest niematerialna, a różni się od innych ze względu na stopień doskonałości o ile oddala się (*recessum*) od potencjalności i zbliża (*accessum*) do aktu czystego”¹⁰⁷.

Problematyka, dotycząca Boga, pojawia się, gdy Tomasz omawia różnice pomiędzy substancjami oddzielonymi. Wspólne jest między nimi to, że wszystkie są niematerialne, różni zaś je różny stopień ich doskonałości, który uzależniony jest od oddalenia (*recessum*) danego bytu od potencjalności, a przybliżenia (*accessum*) do aktu czystego. Tomasz nazywa tu Boga aktem czystym. Nie wyjaśnia jednak terminów *recessum* i *accessum*.

Omówiony fragment zawiera skąpe dane metafizyczne, dotyczące Boga: Bóg jest aktem czystym (*actus purus*); „odległość” substancji oddzielonych od Boga determinuje ich ontyczną strukturę, a więc Bóg determinuje ich ontyczną strukturę.

2.8. Bóg ujęty z pozycji pojęć metafizycznych

Ostatni, ósmy fragment, dotyczący Boga, znajduje się na końcu rozdziału szóstego i stanowi krótkie podsumowanie całego opusculum „De ente et essentia”. Brzmi on: „Tak więc okazuje się, w jaki sposób istota jest w substancjach i przypadłościach i jak w nich wszystkich ogólne pojęcia logiczne (*intentiones univerales logicae*) znajdują się, z wyjątkiem pierwszego, co jest przecież u kresu prostoty, czemu nie przysługuje pojecie (*ratio*) rodzaju lub gatunku i w konsekwencji ani definicja z powodu jego prostoty, w czym niech będzie kres i wypełnienie tego wykładu”¹⁰⁸.

We fragmencie tym problematyka, dotycząca Boga, pojawia się, gdy Tomasz podsumowując „De ente et essentia” stwierdza, że w *Opusculum* tym zostały omówione pojęcia wszystkich bytów.

Przy tej okazji Tomasz podaje następujące teoriopoznawcze dane dotyczące Boga, którego nazywa pierwszym (*primus*). Bogu nie przysługują pojęcia rodzaju i gatunku, a więc nie można też utworzyć definicji Boga. Spowodowane jest to - stwierdza Tomasz - specyficzną ontyczną strukturą Boga. Bóg jest bowiem bytem będącym u kresu prostoty.

Tomasz przekazuje metafizyczne dane, dotyczące Boga, a zawarte w omawianych fragmentach w sposób następujący:

¹⁰⁷ „Una enim substantia separata convenit cum aliis in immaterialitate et differunt ab invicem in gradu perfectionis secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum”. Krapiec, 39.

¹⁰⁸ „Sic ergo patet quomodo essentia est in substantiis et in accidentibus, et quomodo in substantiis compositis et simplicibus, et qualiter in his omnibus et intentiones universales logice inveniuntur; excepto primo quod quidem est in fine simplicitatis, cui non convenit ratio generis vel speciei et per consequens nec definitio propter suam simplicitatem in quo sit finis et consummatio huius sermonis”. Krapiec, 46.

W rozdziale pierwszym określa Boga jako przyczynę substancji złożonych zaliczając Go do grupy substancji prostych i stwierdzając, że ma On istotę (*essentia*) w sposób prawdziwszy (*veriori*) i szlachetniejszy (*nobiliori*) niż substancje złożone (*compositae*)¹⁰⁹.

We wstępie do rozdziału czwartego Tomasz nazywa Boga pierwszą przyczyną stwierdzając, że jest ona prosta, niezłożona¹¹⁰.

W kolejnym fragmencie czwartego rozdziału nazywa Boga pierwszym principium, będącym aktem pierwszym i czystym, determinującym ontyczną strukturę innych substancji w taki sposób, że substancje te mają materię lub jej nie mają¹¹¹.

W następnym fragmencie rozdziału czwartego Tomasz stwierdza, że Bóg jest tylko istnieniem (*esse tantum*), że jest w Nim quidditas, lecz jest ona tożsama z istnieniem Boga. W Bogu nie ma formy i materii, jest On jednak istnieniem subsystującym. Bóg - mówi Tomasz - jest jeden i pierwszy¹¹².

W kolejnym fragmencie rozdziału czwartego Tomasz nazywa Boga „tylko istnieniem” i pierwszą przyczyną. Bóg jest przyczyną sprawczą istnienia wszystkich pozostałych bytów. Istnienie zaś Boga jest nieuprzączynowane. Tomasz stwierdza, że w Bogu jest natura tożsama z jego istnieniem¹¹³.

Na początku rozdziału piątego Tomasz określa Boga jako „tylko istnienie”. W Bogu jest istota (*essentia*), która jest tożsama z Jego istnieniem. Istnienie Boga wyróżnia Go spośród innych bytów. Jest On jednostką (*individuum*), to, co Go jednostkuje, to jego prostota, niezłożoność. W Bogu jest jedna doskonałość, taka iż jest ona równoważna wszystkim doskonałościom, właściwym innym bytom, Boska doskonałość jednak jest doskonałością w wyższym stopniu (*modo excellentiori*) niż doskonałość pozostałych bytów. Doskonałość ta jest w Bogu z tego powodu, że jest On samym istnieniem, istnieniem prostym, niezłożonym¹¹⁴.

W kolejnym fragmencie rozdziału piątego Tomasz nazywa Boga aktem czystym, który determinuje inne byty w taki sposób, że są one mniej lub bardziej doskonałe¹¹⁵.

We fragmencie, zawartym w rozdziale szóstym, Tomasz nazywa Boga pierwszym i prostym¹¹⁶.

Dane dotyczące Boga, a zawarte w omówionych fragmentach, uzupełniają się więc. Niektóre, uznane za szczególnie ważne, powtarzają się w kilku fragmentach. Przedstawione są przez Tomasza w różnych ujęciach¹¹⁷. W świetle tych danych jawi się określona koncepcja Boga.

¹⁰⁹ Por. Krąpiec, 12.

¹¹⁰ Por. Krąpiec, 28.

¹¹¹ Por. Krąpiec, 30.

¹¹² Por. Krąpiec, 32.

¹¹³ Por. Krąpiec, 33.

¹¹⁴ Por. Krąpiec, 35-37.

¹¹⁵ Por. Krąpiec, 39.

¹¹⁶ Por. Krąpiec, 46.

Bóg w ujęciu Tomasza jest bytem (*ens*)¹¹⁸, jest substancją¹¹⁹. Badając rzeczywistość Tomasz identyfikuje Boga jako jedną z przyczyn bytów przygodnych¹²⁰. Żaden bowiem byt nie może być przyczyną własnego istnienia, nie może też być przyczyną istnienia innych bytów¹²¹. Przyczyną więc istnienia może być jedynie byt, będący „tylko istnieniem”, byt, którego istnienie jest nieuprzyzoczowane, a taki byt nazywa się Bogiem¹²².

Bóg przyczynując istnienie innych bytów działa jako przyczyna sprawcza¹²³. Bóg nie może przekazywać swojego istnienia, dzielić się nim z innymi bytami¹²⁴. Musi więc stwarzać istnienie bytów z niczego. Bóg nie tylko przyczynuje istnienie bytów przygodnych, determinuje je też w inny sposób. Powoduje bowiem, że mają materię lub jej nie mają¹²⁵. Tę determinację wiąże Tomasz z faktem, że Bóg jest principium będącym aktem pierwszym i czystym¹²⁶.

Bóg determinuje również byty przygodne w taki sposób, że mają one w sobie doskonałości mniejsze lub większe¹²⁷. Determinację tę wiąże Tomasz z faktem, że Bóg jest aktem czystym¹²⁸.

Bóg będąc samym tylko istnieniem ma w sobie jedną doskonałość, równoważną jednak wszystkim doskonałościom, jakie mają byty przygodne, doskonałość, będącą doskonałością w wyższym stopniu niż doskonałość pozostałych bytów. Bóg ma w sobie doskonałość dlatego, że jest czystym aktem¹²⁹. Bóg determinuje inne byty dlatego, że jest aktem czystym, principium i przyczyną sprawczą. Bóg jest aktem czystym, pierwszym principium i przyczyną sprawczą, gdyż jest „tylko istnieniem”¹³⁰.

Tomasz wielokrotnie używa w stosunku do Boga określenia pierwszy (*primus*)¹³¹. Tomasz podkreśla w ten sposób ontyczną wyjątkowość Boga. Bóg jest tylko jeden¹³², nie może być zwielokrotniony¹³³. Bóg jest „tylko istnieniem”, dlatego jest bytem pierwszym¹³⁴, pierwszą

¹¹⁷ Bóg jest pierwszy (*primus*) Por. Krąpiec, 12, 28, 30, 32, 33, 46; Bóg jest pierwszą przyczyną. Por. Krąpiec, 28, 33; Bóg jest aktem czystym. Por. Krąpiec, 30, 39. Bóg jest tylko istnieniem. Por. Krąpiec, 32, 33, 36. Istotą Boga jest Jego istnienie. Por. Krąpiec, 32, 36.

¹¹⁸ Por. Krąpiec, 33.

¹¹⁹ Por. Krąpiec, 12.

¹²⁰ Por. Krąpiec, 33.

¹²¹ Por. Krąpiec, 33.

¹²² Por. Krąpiec, 33.

¹²³ Por. Krąpiec, 33.

¹²⁴ Bóg nie może być istnieniem powszechnym, może być tylko istnieniem czystym jednostkowym, a jako taki może tylko stwarzać istnienie z niczego, a nie przekazywać je. Por. w tym rozdziale paragraf 6 punkt 2.

¹²⁵ Por. Krąpiec, 30.

¹²⁶ Por. Krąpiec, 30.

¹²⁷ Por. Krąpiec, 39.

¹²⁸ Por. Krąpiec, 39.

¹²⁹ Por. Krąpiec, 37.

¹³⁰ Fakt, że Bóg jest czystym istnieniem, powoduje wyjątkowość ontycznej pozycji Boga wśród innych bytów. Bóg stwarza istnienie każdego bytu. Czynność ta musi być pierwsza w stosunku do innych czynności, związanych z określonym bytem przygodnym. Bóg stwarzając istnienie działa również jako principium i przyczyna. Bóg będąc „tylko istnieniem” jest pierwszym aktem, ponieważ jako jedyny akt nie ma w swej strukturze żadnej możliwości.

¹³¹ Por. przypis 117.

¹³² Por. Krąpiec, 32.

¹³³ Bo wtedy nie byłby „tylko istnieniem”. Por. Krąpiec, 32.

¹³⁴ Por. przypis 130.

przyczyną¹³⁵, pierwszym principium¹³⁶, pierwszym aktem¹³⁷. Dlatego też wspominając o Bogu używa Tomasz czasem tylko nazwy *primus*¹³⁸ uznając, że odbiorca „De ente et essentia” będzie wiedział, że chodzi mu o Boga.

Tomasz opisuje również ontyczną strukturę Boga. Bóg jest „tylko istnieniem” nie ma więc w Nim złożenia, jest prosty¹³⁹, niezłożony. Do istnienia, którym jest Bóg, nie jest dodana forma¹⁴⁰, materia¹⁴¹, istota¹⁴², jest on jednak subsystemą, istnieniem subsystemującym¹⁴³. W Bogu jednak jest istota (*essentia*)¹⁴⁴, *quidditas*¹⁴⁵, *natura*¹⁴⁶, lecz są one tożsame z istnieniem Boga¹⁴⁷. Bóg jest jednostką¹⁴⁸, nie jest i nie może być przecież - twierdzi Tomasz - istnieniem powszechnym (*universale*)¹⁴⁹. Bóg jest bowiem różny od innych bytów, tak jak zresztą każdy byt różni się od drugiego ze względu na swoje istnienie¹⁵⁰. Istnienie Boga jest inne od istnień pozostałych bytów. Prostota tego istnienia jednostkuje Boga¹⁵¹.

2.9. Teoriopoznawcze ujęcie Boga

W omawianych fragmentach zawarte są też teoriopoznawcze dane dotyczące Boga. Dane te są jednak skąpe. Zawarte są tylko w trzech fragmentach¹⁵². Na marginesie tych danych i danych metafizycznych można zanotować kilka teoriopoznawczych uwag.

Dlatego, że Bóg jest tylko istnieniem, Jest On niepoznawalny przez ludzi, przynajmniej w sposób bezpośredni¹⁵³. Można Go jednak, twierdzi Tomasz, poznać pośrednio identyfikując przyczyny substancji przygodnych¹⁵⁴. W związku z tym, że Bóg jest „tylko istnieniem”, że jest jeden, że nie może być zwielokrotniony, nie możemy Go zaliczyć do żadnego rodzaju czy gatunku¹⁵⁵, a więc nie możemy Go również zdefiniować¹⁵⁶.

¹³⁵ Por. przypis 130.

¹³⁶ Por. przypis 130.

¹³⁷ Por. przypis 130.

¹³⁸ Por. Krąpiec, 46.

¹³⁹ Por. Krąpiec, 32.

¹⁴⁰ Por. Krąpiec, 32.

¹⁴¹ Por. Krąpiec, 32.

¹⁴² Por. Krąpiec, 32.

¹⁴³ Por. Krąpiec, 32.

¹⁴⁴ Por. Krąpiec, 36.

¹⁴⁵ Por. Krąpiec, 32.

¹⁴⁶ Por. Krąpiec, 33.

¹⁴⁷ Bóg jest „tylko istnieniem”, ma jednak w sobie istotę, quidditas, naturę. Jeżeli je ma, to tylko w taki sposób, że są one tożsame z jego istnieniem. Inaczej Bóg nie byłby „tylko istnieniem”.

¹⁴⁸ Por. Krąpiec, 36.

¹⁴⁹ Por. Krąpiec, 36.

¹⁵⁰ Por. Krąpiec, 36.

¹⁵¹ Por. Krąpiec, 36.

¹⁵² Patrz Krąpiec, 12, 36, 46.

¹⁵³ Por. Krąpiec, 12.

¹⁵⁴ Por. Krąpiec, 33.

¹⁵⁵ Por. Krąpiec, 36.

¹⁵⁶ Por. Krąpiec, 46.

Możemy jednak posiadać pewne rozumienie Boga¹⁵⁷. W rozumieniu tym nie może być założone to, że do Boga można coś dodać¹⁵⁸, jest On bowiem „tylko istnieniem”. Nie możemy naszego rozumienia Boga ograniczyć jednak do twierdzenia, że Jest On „tylko istnieniem”. Twierdzenie to bowiem samo w sobie nie znaczy nic. Jeśli więc chcemy rozumieć Boga, nie możemy wykluczyć, że do rozumienia Boga można dodać jakieś inne twierdzenie niż to, że Bóg jest „tylko istnieniem”. Aby rozumieć Boga, aby rozumienie to móc przekazać, musimy opisywać Boga. Jest to zaś możliwe tylko wtedy, gdy będziemy stosować metodę analogii.

3. Bóg ujęty z pozycji innych pryncypiów

Dane metafizyczne, dotyczące Boga, zawarte w omówionych fragmentach „De ente et essentia”, pozwalają w pewnym tylko stopniu na zapoznanie się z Tomaszem koncepcją Boga. Odtworzona z tych danych koncepcja nie wyjaśnia bowiem w pełni wszystkich problemów, dotyczących Boga, a przedstawionych przez Tomasza. Nie jest ona spójna, zawiera pewne luki i niedopowiedzenia. Terminy, przy pomocy których Tomasz opisuje Boga, nie zawsze są całkiem jasne i zrozumiałe. Spowodowane jest to faktem braku w odtworzonej koncepcji pewnych istotnych dla koncepcji Tomasza elementów. Elementy te odnaleźć można u Tomasza w koncepcji pryncypiów i wynikających z niej koncepcjach: przyczyn; istoty (essentia), quidditas, natury; subsystemy¹⁵⁹.

Tomasz nazywa Boga bytem (*ens*)¹⁶⁰. Bytem jest według niego to, co można zaliczyć do jednej z dziesięciu wyróżnionych przez Arystotelesa kategorii¹⁶¹. Tomasz zalicza Boga do kategorii substancji¹⁶². W „De ente et essentia” znajduje się szczegółowa charakterystyka tylko substancji materialnych, szczególnie zaś człowieka. Substancja materialna jest bytem, który składa się z dwóch podstawowych, realnie różnych elementów: istoty i istnienia¹⁶³.

3.1. Istota substancji

Istota substancji jest subsystemą, istotą kompletną, a więc ukonstytuowaną przez wszystkie konieczne pryncypia wewnątrzbytu i skutki determinacji, jak również przez skutki determinacji esencjalnej sfery substancji przez substancjalne istnienie i pryncypia zewnętrzne¹⁶⁴.

¹⁵⁷ Por. w tym rozdziale paragraf 6 punkt 2.

¹⁵⁸ Por. Krąpiec, 36.

¹⁵⁹ Por. w tym rozdziale paragraf 6 punkt 2.

¹⁶⁰ Por. Krąpiec, 33.

¹⁶¹ Por. Krąpiec, 10.

¹⁶² Por. Krąpiec, 12.

¹⁶³ Por. Krąpiec, 12.

¹⁶⁴ Por. rozdział 1 tej pracy, paragraf 5.

W substancji materialnej można wyróżnić jako jej zasadnicze elementy: istnienie, formę, materię, istotę (*essentia*), quidditas, naturę¹⁶⁵. Proces formowania się esencjonalnej sfery substancji w istotę kompletną odbywa się w kilku etapach.

Etap pierwszy przebiega odmiennie w człowieku niż w pozostałych substancjach materialnych. W człowieku bowiem w wyniku determinacji materii przez formę powstaje istota (*essentia*). Forma wiąże materię i - jak się zdaje - również istotę (*essentia*) z substancjalnym istnieniem. Materia i istota (*essentia*) zaczynają podlegać, tak jak i forma, determinacji ze strony substancjalnego istnienia. Skutki tej determinacji uzupełniają ich ontyczne treści.

W pozostałych substancjach materialnych pierwszy etap formowania się esencjonalnej sfery substancji w subsystemę musi przebiegać inaczej. W jaki sposób jednak przebiega, Tomasz tego nie wyjaśnia. Można jednak bezsprzecznie stwierdzić, że dopiero na poziomie istoty rozpoczyna się wiązanie poszczególnych elementów esencjonalnej sfery z substancjalnym istnieniem. W substancjach bowiem materialnych, nie posiadających duchowej formy, przyczyną nie może być forma, gdyż ta nie jest tym, co posiada *esse* bez czegoś drugiego¹⁶⁶. Przyczyną może być istota (*essentia*), posiadająca *esse* bez czegoś drugiego. W jaki zaś sposób w substancjach tych kształtuje się istota (*essentia*), trudno określić, gdyż Tomasz nie podaje żadnych danych na ten temat.

Następne etapy formowania się esencjonalnej sfery substancji w subsystemę przebiega w człowieku i w pozostałych substancjach materialnych tak samo.

3.2. Quidditas

W wyniku autodeterminacji istoty i determinacji przez nią formy i materii powstaje quidditas, istota (*essentia*) wzbogacona o skutki tych determinacji, a więc o tak zwane przypadłości w gotowości i określone przypadłości.

Quidditas związana zostaje przez istotę (*essentia*) z substancjalnym istnieniem i podlegać zaczyna determinacji z jego strony. Skutki tej determinacji uzupełniają ontyczne treści quidditas. Quidditas podlegać zaczyna determinacji ze strony pryncypiów zewnętrznych. Skutkiem tych determinacji jest podmiotowanie przez quidditas tych przypadłości. Skutki podmiotowania przez quidditas tych przypadłości wzbogacają quidditas przeobrażając ją w naturę. Natura zostaje związana z substancjalnym istnieniem przez istotę (*essentia*) i zaczyna podlegać determinacji z jego strony. Skutki tej determinacji uzupełniają ontyczne treści natury¹⁶⁷.

¹⁶⁵ Por. rozdział 1 tej pracy, paragraf 4.

¹⁶⁶ Przyczyną według Tomasza jest to, co posiada *esse* bez czegoś drugiego i powoduje *esse* czegoś drugiego, Por. Krapiec, 30.

¹⁶⁷ Por. rozdział 1 tej pracy paragraf 5.

3.3. Istota subsystuje w swym istnieniu i w naturze rzeczy

Istota kompletna - stwierdza Tomasz - subsystuje w odpowiadającym jej istnieniu i w naturze rzeczy (*rerum natura*)¹⁶⁸.

Mówiąc, że istota kompletna subsystuje w substancjalnym istnieniu, ma Tomasz na myśli to, iż poprzez współkonstituujące ją skutki determinacji ze strony substancjalnego istnienia związana jest trwale z tym istnieniem stanowiąc wraz z nim ontyczną jedność - substancję. Skutki determinacji esencjalnej sfery przez substancjalne istnienie, fakt, iż istota kompletna subsystuje w nim, pozwalają jej subsystować w naturze rzeczy (*rerum natura*). Subsystowanie więc istoty kompletnej w istnieniu substancjalnym warunkuje fakt podlegania przez nią determinacji ze strony pryncypiów zewnętrznych. Skutki tych determinacji określa Tomasz właśnie jako subsystowanie w naturze rzeczy (*rerum natura*).

Subsystując w naturze rzeczy (*rerum natura*) istota kompletna podlega pewnym przeobrażeniom, upodabniającym ją do pryncypiów zewnętrznych: innych substancji. Dzięki subsystowaniu istoty kompletnej w naturze rzeczy (*rerum natura*) substancja pozostaje w ciągłych stosunkach wzajemnej determinacji z innymi substancjami, które sprawiają, że substancja ontycznie się rozwija neutralizując jednocześnie destrukcyjne dla niej determinacje niektórych substancji. Zewnętrznym znakiem subsystowania istoty kompletnej w naturze rzeczy (*rerum natura*) jest fakt podmiotowania przez substancje szeregu różnorodnych przypadłości, przede wszystkim relacji.

Przedstawiona powyżej charakterystyka substancji może odnosić się tylko do substancji materialnych.

Substancje oddzielone (*separatae*) wymagają odmiennej charakterystyki. Tomasz charakterystyce tej poświęca bardzo mało miejsca w „*De ente et essentia*” ograniczając się w zasadzie do luźnych uwag na ten temat. Na podstawie tych uwag nie można odtworzyć kolejnych etapów konstituowania się esencjalnej sfery substancji oddzielonych w istotę kompletną, można jednak poczynić pewne spostrzeżenia, pozwalające na wskazanie niektórych takich ich momentów, które są bądź analogiczne do określonych momentów poszczególnych etapów konstituowania się istoty kompletnej w substancjach materialnych, bądź się od nich znacznie różnią.

Substancje oddzielone i substancje materialne mają podobną strukturę ontyczną, jedne bowiem jak i drugie współkonstituowane są przez realnie różne dwa podstawowe ich elementy: istnienie i istotę kompletną¹⁶⁹. W związku z tym proces konstituowania się esencjalnej sfery substancji oddzielonej w istotę kompletną przebiega podobnie jak w substancjach materialnych. Wydzielić w nim można te same etapy, a więc etap pierwszy, w

¹⁶⁸ Por. Krąpiec, 34, 41.

¹⁶⁹ Pomimo to, że nie posiadają materii. Pewne funkcje materii, jak jednostkowie formy i istnienie, spełnia w substancji oddzielonej możliwość zawarta w jej formie.

którym konstytuuje się istota (essentia). Etap drugi, w którym istota (essentia) przekształca się w quidditas, i etap trzeci, w którym quidditas w wyniku determinacji ze strony principiów zewnętrznych przeobraża się w naturę. Istota kompletna substancji oddzielonych, tak jak istota kompletna substancji materialnych, subsystuje w swoim istnieniu i w naturze rzeczy (rerum natura).

Esencjalna sfera substancji oddzielonej różni się przede wszystkim od esencjalnej sfery substancji materialnej. Polega ona na tym, że nie ma w jej ontycznej strukturze materii¹⁷⁰. Funkcje jej spełnia w substancji oddzielonej możliwość zawarta w formie¹⁷¹. Tak więc w esencjalnej sferze substancji materialnych i oddzielonych różne jest jedno z podstawowych ich tworzyw i principiów, zapoczątkowujących proces konstytuowania się istoty kompletnej. Cały więc ten proces musi w tych substancjach przebiegać nieco inaczej. Natura zaś substancji oddzielonej powstaje w wyniku determinacji ze strony innych principiów niż ma to miejsce w wypadku substancji materialnych. Jeżeli bowiem, jak się wydaje, principiami, determinującymi quidditas substancji materialnych, są również substancje materialne, to principiami, determinującymi quidditas substancji oddzielonych, muszą być substancje oddzielone. Fakt więc, że istoty kompletne substancji materialnych i oddzielonych subsystują w naturze rzeczy (rerum natura) nie oznacza, że pozostają w sferze determinacji ze strony tych samych principiów.

3.4. Bóg jest tylko istnieniem

Bóg pomimo to, że jest substancją, że jego istota kompletna ukonstytuowana jest przez istotę (essentia), quidditas, naturę, nie jest w swej ontycznej strukturze podobny ani do substancji oddzielonych, ani tym bardziej do substancji materialnych. Bóg jest „tylko istnieniem”, substancją prostą¹⁷² i niepodzielną, jednoelementową, nie ma w Nim istoty kompletnej realnie różnej od jego istnienia, jest ona bowiem z tym istnieniem tożsama¹⁷³. W Bogu nie ma formy¹⁷⁴, ani materii¹⁷⁵, struktura Jego nie zawiera możliwości.

W Bogu nie może więc w żaden sposób przebiegać proces formowania się esencjalnej sfery w istotę kompletną, gdyż wtedy istota kompletna byłaby w Nim realnie różna od istnienia i sama byłaby również złożona. Bóg nie byłby wtedy „tylko istnieniem”. Z tego samego powodu Bóg nie może podmiotować przypadłości, nie może więc Boska quidditas podlegać determinacji ze strony principiów zewnętrznych. Istota kompletna Boga nie subsystuje więc w naturze

¹⁷⁰ Por. Krąpiec, 29.

¹⁷¹ Por. Krąpiec, 31.

¹⁷² Por. Krąpiec, 36 i 12.

¹⁷³ Por. Krąpiec, 36.

¹⁷⁴ Por. Krąpiec, 32.

¹⁷⁵ Por. Krąpiec, 32.

rzeczy (rerum natura). Istota (essentia) Boga nie powstaje w wyniku wzajemnej determinacji jakiś wewnątrzbytowych pryncypiów. Quidditas Boga nie powstaje w wyniku autodeterminacji Jego istoty (essentia) i determinacji przez nią wyznaczających ją pryncypiów wewnątrzbytowych. Natura Boga nie powstaje w wyniku determinacji jego quidditas przez principia zewnętrzne.

Tomasz nazywając Boga „tylko istnieniem”, nie bez powodu jednak mówi o tożsamy z tym istnieniem istocie (essentia), quidditas i naturze¹⁷⁶. Bóg jest substancją, a więc są w Nim wszystkie konieczne wewnątrzbytowe principia i elementy substancji. Oznacza to, że principia te i elementy substancji stanowią odpowiednie treści ontyczne, konstytuujące istnienie Boga. Mówiąc inaczej, ontyczne treści Boskiego istnienia, spełniając funkcje wszystkich wewnątrzbytowych pryncypiów i koniecznych elementów substancji, powodują, że Bóg jest substancją, istnieniem i kompletną istotą.

3.5. Istnienie Boga jest istnieniem subsystującym

Bóg jest substancją, w której istnienie i istota kompletna są ze sobą tożsame. Tomasz mówiąc o Bogu jako zawierającym istotę kompletną nie mówi o subsystującej istocie, lecz o subsystującym istnieniu¹⁷⁷.

Znajduje to swoje wytłumaczenie. Jeżeli bowiem w Bogu istota kompletna jest tożsama z jego istnieniem, to terminów „istota” i „istnienie” można w stosunku do Boga używać zamiennie. Jeżeli zaś mówi się w stosunku do Boga o istocie subsystującej, to ma się na myśli to, że istota ta subsystuje w istnieniu, nie może ona przecież subsystować w czymś w stosunku do Boga zewnętrznym. Używając jednak sformułowania „istota Boga subsystuje w jego istnieniu” przeciwstawia się sobie terminy „istota” i „istnienie” i sugeruje w ten sposób, że nazwa „istota” desygnuje co innego niż nazwa „istnienie”. Sugerując więc pewną różnicę pomiędzy istotą Boga i Jego istnieniem, zarazem pragnąc uniknąć tego rodzaju interpretacji jego myśli, Tomasz używa sformułowania „istnienie Boga jest istnieniem subsystującym”.

Istnienie Boga subsystuje więc w sobie, a to może oznaczać, że w istnieniu Boskim są takie treści ontyczne, które współstanowiąc Boga jako jego istnienie spełniają funkcje właściwe dla sfery esencjalnej. Treści te stanowią z treściami pozostałymi ontyczną jedność Boga. Subsystując bowiem w innych ontycznie treściach boskiego istnienia są tak z nimi ontycznie powiązane, że stanowią istnienie proste, niezłożone, jednoelementowe, „tylko istnienie”.

W Bogu są ontyczne treści, odpowiadające treściom innych niż Bóg substancji, są treści wyznaczające Boga, jego istotę kompletną, a więc istotę (essentia), quidditas, naturę. Są treści odpowiadające tym treściom innym niż Bóg substancji, które w substancjach tych stanowią

¹⁷⁶ Por. przypis 147.

¹⁷⁷ Por. Krąpiec, 32.

skutki określonych wewnętrznych czy zewnętrznych determinacji. „Tylko istnienie” stanowią więc liczne treści ontyczne tak uporządkowane i powiązane ontycznie, że Bóg jest substancją prostą, niezłożoną, jednoelementową. Bóg będąc „tylko istnieniem” ma w swojej ontycznej strukturze substancjalne istnienie, istotę (essentia), quidditas, naturę, a więc wszystkie konieczne elementy substancji. Elementy te stanowią w Bogu niezłożoną jedność.

W Bogu nie ma zmożnościowanej formy, czy formy i materii. Nie oznacza to jednak, że w Bogu nie ma pryncypiów odpowiadających formie czy możności formy, albo materii. W Bogu są bowiem tożsame z Jego istnieniem wewnątrzbytowe pryncypia tak determinujące strukturę Boga, że jest on konkretną jednostką, a nie nieokreślonym istnieniem powszechnym¹⁷⁸. Tomasz stwierdza, że w Bogu jest jedna doskonałość, odpowiadająca wszystkim doskonałościom pozostałych substancji. Jednak doskonałość Boga jest doskonałością w wyższym stopniu niż doskonałość substancji złożonych¹⁷⁹. Poszczególne doskonałości w substancjach złożonych są skutkiem determinacji określonych pryncypiów wewnątrzbytowych¹⁸⁰. Jedna substancja złożona, ukonstytuowana przez takie a nie inne wewnątrzbytowe pryncypia, ma w sobie też takie a nie inne doskonałości, wyznaczone przez te pryncypia. W Bogu treści ontyczne, a więc i wewnątrzbytowe pryncypia, stanowią jedno wewnątrzbytowe pryncypium takie, że skutkiem jego determinacji jest tożsama z tym pryncypium doskonałość.

Doskonałość ta odpowiada wszystkim doskonałościom pozostałych substancji. Oznacza to, że Boskie pryncypium odpowiada wszystkim pryncypiom wewnątrzbytowym pozostałych substancji. Doskonałość Boga jest doskonałością w wyższym stopniu niż doskonałość pozostałych substancji. Oznacza to, że Boskie pryncypium nie tylko odpowiada wszystkim wewnątrzbytowym pryncypiom powstałym substancji, lecz że również zawiera w sobie pryncypia, których nie ma w innych substancjach lub inaczej mówiąc jest takim wewnątrzbytowym pryncypium, którego determinacja wyznacza inne, doskonalsze skutki niż skutki wszystkich innych pryncypiów. Jest to z pewnością związane z faktem, że wewnątrzbytowe pryncypium Boga jest pryncypium niezłożonym, jest „tylko istnieniem”.

Każda substancja, jako pryncypium, determinuje inne substancje w sposób odpowiedni do swojej ontycznej struktury i charakteru ontycznych treści stanowiących tę strukturę. Bóg nie jest w tej mierze wyjątkiem. Fakt, że jest On „tylko istnieniem”, substancją prostą, niepodzielną, sprawia, że determinację przez Boga innych substancji znamionuje pewna wyjątkowość i niepowtarzalność. Bóg jest pryncypium będącym przyczyną.

¹⁷⁸ Por. Krąpiec, 36.

¹⁷⁹ Por. Krąpiec, 37.

¹⁸⁰ Por. rozdział 1 tej pracy, paragraf 1.

Bóg przyczynuje sprawczo istnienie pozostałych substancji¹⁸¹. Oznaczać to może tylko to, że Bóg stwarza z niczego istnienie innych substancji. Nie może bowiem jako niezłożone istnienie udzielać swojego istnienia.

3.6. Bóg stwarza istnienie substancji

Istnienie stworzone przez Boga jest istnieniem tego principium czy principiów, które zapoczątkowują proces formowania się esencjalnej sfery substancji złożonej w istotę kompletną. Principium to, czy te principia muszą być związane z istnieniem właśnie przez Boga, a zatem poddane determinacji ze strony istnienia. Bóg nie tylko więc stwarza istnienie substancji złożonych, lecz także działa w sposób właściwy każdej przyczynie wiążąc jeden z elementów esencjalnej sfery substancji złożonej z istnieniem.

Bóg zapoczątkowuje w substancji złożonej proces następujących po sobie przyczynowań. Bóg działa nie tylko jako przyczyna, działa również jako principium determinujące. Determinuje On bowiem esencjalną sferę substancji złożonych. Tomasz mówi o dwóch rodzajach skutków Boskiej determinacji.

Jeden z nich jest taki, że determinowane substancje mają, bądź nie mają materii w swej ontycznej strukturze.

Drugi ma wpływ na stopień doskonałości tych doskonałości, które egzystują w sferze esencjalnej substancji złożonej.

Bóg jako „tylko istnienie” nie może determinować substancji złożonych w taki sposób, jak robią to inne principia zewnętrzne. Determinacje ze strony principiów zewnętrznych, będących substancjami złożonymi, są przypadłościami tych substancji. Bóg nie może podmiotować przypadłości, nie może więc determinować w sposób bezpośredni esencjalnej sfery substancji złożonych. Bóg determinuje więc esencjalną sferę substancji złożonych, pośrednio. Stwarzając ich istnienie stwarza wewnątrzbytowe principium egzystencjalne, determinujące odpowiadającą istnieniu esencjalną sferę. Istnienie determinuje esencjalną sferę w sposób właściwy tylko temu oto istnieniu. Determinacja w sposób właściwy każdemu istnieniu nie jest bliżej przez Tomasza scharakteryzowana. Można jednak się domyśleć, że skutkiem tej determinacji jest to, iż esencjalna sfera zdeterminowana staje się esencjalną sferą istniejącą, esencjalną sferą tego oto istnienia. Skutkiem zaś determinacji właściwej tylko temu oto istnieniu jest obecność lub nieobecność materii w determinowanej sferze esencjalnej i taki, a nie inny stopień doskonałości, które w tej sferze egzystują. Doskonałości substancji są wyznaczone przez jej określone wewnątrzbytowe principia. Istnienie więc determinuje stopień doskonałości, egzystujących w esencjalnej sferze substancji nie bezpośrednio, lecz w sposób

¹⁸¹ Por. Krąpiec, 33.

pośredni determinując tak principia wewnątrzbytowe, że te wyznaczają doskonałość o takim, a nie innym stopniu doskonałości. Od istnienia zależy więc kierunek ontycznego rozwoju substancji, to mianowicie, czy będzie ona substancją materialną czy oddzieloną. Od istnienia zależy intensywność tego rozwoju i sprawność działania substancji.

Nie bez powodu zatem Tomasz nazywa Boga bytem pierwszym, pierwszą przyczyną, pierwszym principium. Bóg jest bowiem nieuprzączynowany i niestworzony. Bóg stwarzając istnienie substancji złożonych i wiążąc z nim principium, czy principia, zapoczątkowujące proces formowania się istoty kompletnej, zapoczątkowuje cykl następujących po sobie przyczynowań. Stworzenie przez Boga istnienia substancji złożonych i związanie z nim principium czy principiów, zapoczątkowujących proces formowania się istoty kompletnej, warunkuje determinację tej sfery przez principia wewnątrzbytowe i zewnętrzne. Bóg determinuje też pośrednio poprzez stworzenie takiego a nie innego istnienia kierunek ontycznego rozwoju substancji, intensywność tego rozwoju, sprawność działania całej substancji wyznaczając w ten sposób w znacznym stopniu jej ontyczny charakter.

Zawartą w „De ente et essentia” koncepcję Boga można odczytać tylko w świetle danych, dotyczących pozostałych substancji. Koncepcja Boga odpowiednio odczytana wzbogaca z kolei dane, odnoszące się do tych substancji. Jest tak dlatego, że w ujęciu Tomasza strukturę ontyczną Boga można poznać i zrozumieć tylko wtedy, gdy pozna się i zrozumie substancje złożone. Boga poznajemy bowiem pośrednio identyfikując przyczyny i principia zewnętrzne substancji złożonych. Substancje złożone można w pełni poznać i zrozumieć tylko wtedy, gdy posiadamy odpowiednią wiedzę o Bogu. Boga nie możemy poznać bezpośrednio. Natura bowiem Boga jest taka, że nie może być dostępna naszemu poznaniu bezpośredniemu. Struktura zaś substancji złożonych nie da się wyjaśnić w pełni bez odniesienia jej do Boga.

Struktury ontyczne substancji materialnych, oddzielonych i Boga, w ujęciu Tomasza, rządzone są więc pewnymi ogólnymi prawami ontycznymi, wyznaczającymi strukturę każdej substancji. Źródłem tych praw może być tylko Bóg, pierwszy byt, przyczyna i principium. Bóg po prostu wyznacza ogólny charakter każdej ontycznej struktury substancjalnej determinując ją w sposób odpowiedni do swojej struktury. Każdy zaś skutek jest proporcjonalny do swojej przyczyny.

Zakończenie

W pracy niniejszej wykazano, jak się zdaje, nie tylko słuszność tezy, której uzasadnienie było zadaniem pracy, lecz także wzajemną zależność koncepcji, zaprezentowanych przez Tomasza w „De ente et essentia”. Jeżeli bowiem koncepcja Boga, zawarta w „De ente et essentia” da się odczytać tylko w świetle koncepcji principiów i wynikających z niej pozostałych

koncepcji, to z kolei te koncepcje mogą zostać odczytane i zrozumiane w większym stopniu tylko w świetle koncepcji Boga. Wspomniana zależność wskazywałaby na to, że całkowite odczytanie omówionych koncepcji Tomasza może być możliwe tylko w kontekście całej problematyki „De ente et essentia”. Jeżeli istnieje zależność pomiędzy tymi koncepcjami, to jest możliwe, że koncepcje te pozostają w stosunku zależności także z innymi zawartymi w „De ente et essentia” koncepcjami.

Taki a nie inny sposób prezentacji przez Tomasza koncepcji pryncypiów, a więc pojawienia się problematyki pryncypiów tylko w związku z inną problematyką, stanowiącą zasadniczy temat „De ente et essentia” wskazywałby na to, że ostatecznych odpowiedzi, wyjaśniających w pełni Tomasza koncepcję pryncypiów, trzeba szukać we wcześniejszych pracach Tomasza, prawdopodobnie w „De principiis naturae”.

W niniejszej pracy nie została też omówiona szczegółowo cała problematyka odnosząca się do Boga. Dotyczy to głównie problematyki teoriopoznawczej, nie związanej wyraźnie z koncepcjami, zreferowanymi w tej pracy. Problematyka ta wymaga oddzielnego omówienia.

Na podstawie niniejszej pracy można by sądzić, że koncepcja bytu, zawarta w „De ente et essentia” nie jest koncepcją egzystencjalną czy egzystencjalno-esencjalną, lecz esencjalną z zaznaczeniem tylko czynnika egzystencjalnego jako drugorzędного. Jest to sąd błędny. Położenie w tej pracy akcentu na esencjalną sferę bytu nie jest zdeterminowane określonym stanowiskiem Tomasza, lecz metodologicznymi wymogami pracy. Problematyki istnienia nie omawia bowiem Tomasz w „De ente et essentia” w świetle koncepcji pryncypiów, z wyjątkiem problematyki istnienia Boskiego i stwarzania przez Boga istnienia innych bytów. Problematyka ta zajmuje jednak w rozważaniach, zawartych w „De ente et essentia”, miejsce niebagatelne i wymaga oddzielnego omówienia.

BIBLIOGRAFIA

1. Tomasz z Akwinu, *De ente et essentia, O bycie i istocie*, przekład-komentarz, studia Mieczysław A, Krąpiec, Lublin 1981.
2. Tomasz z Akwinu, *Opusculum „De ente et essentia”*, na podstawie edycji R. Gosselina wydał, przełożył i słownikiem pojęć opatrzył Władysław Seńko, w: „Opera Philosophorum Medii Aevi”, t. 2, Warszawa 1978.
3. *Le „De ente et essentia” de s. Thomas d’Aquin*, Texte établi d’après les manuscrits parisiens. Introduction, Notes et Études historiques par M.D. Roland-Gosaelin OP, Le Saulchoir, Kain (Belgique) 1926.
4. Saint Thomas d’Aquin, *L’Etre et l’Essence (De ente et essentia)*, Texte, traduction et notes par Catherine Capelle, OP, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1971.

5. S. Thomae Aquinatis sermo seu tractatus De ente et essentia. Ad undecim codicum manu scriptorum (saec. XIII et XIV) nec non editionis piana fide in usum scholarum edidit D. DR. Ludovicus Baur, Professor Universitatis Vratislaviensis, Monasterii 1933.
6. M. Gogacz, *Zawartość problemowa traktatu „De ente et essentia” Tomasza z Akwinu*, w: „Opera Philosophorum Medii Aevi”, t. 1, Warszawa 1976.