

MAGDALENA PŁOTKA

WĄTKI EGIDIAŃSKIE I TOMISTYCZNE W KONCEPCJI *ESSE* JANA WERSORA

Jan Wersor, inaczej Versorius (zmarł po 1482 r.), uważany jest współcześnie za jednego z późnośredniowiecznych krzewicieli arystotelizmu chrześcijańskiego i tomizmu¹. W drugiej połowie XV wieku Wersor prowadził działalność naukową na Wydziale Sztuk Uniwersytetu w Kolonii. Zanim zaś trafił do Kolonii, przebywał na Uniwersytecie Paryskim, gdzie w 1458 r. został rektorem i zdobył doktorat z teologii².

W opinii historyków filozofii późnego średniowiecza Jan Wersor był jednym z najbardziej popularnych i najczęściej wydawanych autorów podręczników i komentarzy³. Sukces Wersora zapoczątkowany został jednak nie na samym Uniwersytecie w Kolonii, lecz na Uniwersytecie Praskim⁴, którego władze uznały podręczniki Wersora za zgodne z doktryną *via antiqua*, i w konsekwencji zostały one włączone do programu nauczania Uniwer-

Dr MAGDALENA PŁOTKA – Katedra Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej, Instytut Filozofii, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego; adres do korespondencji: ul. Wóycickiego 1/3, blok 23, 01-938 Warszawa; email: magdalenaplotka@gmail.com

¹ Zob. A. Birkenmajer, *Die Wiegendrucke der physischen Werke Johannes Versors*, [w:] tenże, *Études d'histoire des sciences et de la philosophie du Moyen Âge*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1970; C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Bd. 1-4, Berlin 1955, s. 220-221; E.J. Ashworth, *The Eclipse of Medieval Logic*, [w:] N. Kretzman, A. Kenny, J. Pinborg, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge 1986, s. 787-796; S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii XV wieku*, t. 1-8, Warszawa 1974-1978.

² E.P. Bos, *John Versor's Albertism in his Commentaries on Porphyry and the Categories*, [w:] P.J.J.M. Bakker, *Chemins de la pensée médiévale. Études offertes à Zenon Kaluza*, Turnout 2000, s. 50.

³ P. Rutten, *Secundum processum et mentem Versoris. John Versor and His Relation to the Schools of Thought Reconsidered*, „Vivarium” 43 (2005) nr 2, s. 325.

⁴ M. Markowski, *Die Wissenschaftlichen Verbindungen zwischen der Kölner und der Krakauer Universität im Mittelalter*, [w:] A. Zimmermann, *Die Kölner Universität im Mittelalter: Geistige Wurzeln und Soziale Wirklichkeit*, Berlin–New York 1989, s. 279.

sytetu Praskiego. Dodatkowo w 1462 r. mistrzowie i studenci prasy rozprzestrzenili 18 tekstów Jana Wersora do sąsiednich państw. W krótkim czasie myśliciel ten stał się autorytetem⁵.

Zdaniem Stefana Swieżawskiego pisma Wersora „były wehikułem, za pomocą którego rozprzestrzeniała się po Europie znajomość poglądów Tomasza”⁶ w XV wieku. Jak wiadomo, kluczowym zagadnieniem wypracowanym przez św. Tomasza z Akwinu, a stanowiącym *signum specificum* jego filozofii jest koncepcja istnienia (*esse*), rozumianego jako akt istoty. Dzięki nowatorskiemu rozumieniu przez Akwinatę istnienia tomizm można uznać za nową i odrębną w stosunku do filozofii arabskiej doktrynę metafizyczną. Jan Wersor, pisząc komentarze do traktatów Tomasza (także do dzieła *De ente et essentia*), odnosił się do zagadnienia istnienia. Pozostaje jednak kwestią sporną, czy rozumienie *esse* przez Wersora jest zgodne z koncepcją św. Tomasza.

W niniejszym artykule broni się tezy, że ze względu na dające się zauważyć wpływy myśli Idziego Rzymianina na filozofię Wersora koncepcja *esse* kolońskiego filozofa nie jest zgodna z koncepcją tomistyczną. Celem wykazania tej tezy w pierwszej kolejności zostanie omówione samo rozumienie przez Wersora tego, czym jest *esse*, zagadnienie jednostkowienia *esse* oraz związku istnienia z formą (formami) bytu. Następnie zostanie omówiona argumentacja Wersora na rzecz realnej różnicy między istotą a istnieniem. Wreszcie zostanie poruszone zagadnienie istnienia Boga jako istnienia formalnego.

Swoje rozważania nad zagadnieniem *esse* Wersor rozpoczął od wyróżnienia dwóch typów istnienia: *esse confusum et potentiale* oraz *esse existentiae*. Pierwsze z nich nazwał *esse essentiae* i stwierdził, że nie różni się ono realnie od istoty⁷. Drugi typ istnienia Wersor definiuje jako *actus existentis receptus in essentia* – „akt istnienia przyjętego w istocie” – ten typ istnienia różni się od istoty⁸. Podkreślając, że to istnienie jest właściwym aktem istoty, Wersor dodaje: „*esse existentiae* nie jest aktem dowolnej istoty, lecz tylko aktem istoty substancji”⁹. Tomistyczne rozumienie istnienia jako aktu

⁵ B o s, *John Wersor's Albertism*, s. 48-49.

⁶ S. S w i e ż a w s k i, *Dzieje europejskiej filozofii XV wieku*, t. 3: *Byt*, Warszawa: 1978, s. 365.

⁷ „Duplex est esse. Quoddam est esse confusum et potentiale, quod non distinguitur realiter ab essentia et vocatur esse essentiae” (*Quaestiones magistri Johannis Wersoris super De ente et essentia sancti Thomae de Aquino Ordinis Fratrum Praedicatorum*, Coloniae 1487, Quaestio IX, Sciendum secundo).

⁸ „Aliud est esse existentiae quod est actus existentis receptus in essentia” (tamże).

⁹ „Esse existentiae non est actus cuiuslibet essentiae sed solum essentiae substantiae” (tamże, Quaestio XI, Dubitatur primo).

zarezerwowane jest zatem przez Wersora tylko dla istnienia przysługującemu substancji. W przeciwieństwie jednak do Tomasza z Akwinu Wersor dodatkowo wyróżnia *esse essentiae*, które nie jest aktem, tylko istnieniem, które przysługuje istocie.

Wersor w dwóch zaledwie miejscach swojego komentarza do *De ente et essentia* omawia zagadnienie *esse essentiae*, które nazwał istnieniem „zmieszonym i potencjalnym”. Oprócz przytoczonego powyżej fragmentu z XI kwestii określenie *esse confusum* pojawia się jeszcze w IV kwestii komentarza, która poświęcona jest zagadnieniu złożenia substancjalnego. Fragment z tej kwestii rzuca więcej światła na problem rozumienia *esse essentiae*. Wersor pisze: „Rodzaj nie sygnifikuje samej tylko materii ani samej różnicy formy, [...] sygnifikuje całość, lecz na różne sposoby, ponieważ rodzaj sygnifikuje istotę gatunku według istnienia zmieszanego i nieokreślonego (*esse confusum et indeterminatum*)”¹⁰. Warto zauważyć, że termin *esse essentiae* nie jest terminem egidiańskim, lecz szkotystycznym. Powyższy cytat rzeczywiście wydaje się sugerować podobieństwo Wersorowej koncepcji *esse essentiae* do teorii natury wspólnej Jana Duns Szkota¹¹. Choć Wersor nie nazywa *esse essentiae* „naturą wspólną”, to jednak w ujęciu Wersora jest ono istnieniem przysługującym rodzajom; mianowicie takim istnieniem, które nie będąc jeszcze określone oraz zdeterminowane (przez materię), jest istnieniem „zmieszonym i nieokreślonym”, a także „potencjalnym” (*potentiale*)¹².

Dalsze różnice między *esse essentiae* oraz *esse existentiae* są omówione przez Wersora w kontekście zagadnienia różnicowania istnienia według kategorii: czy *esse* jest jednym i tym samym istnieniem dla wszystkich dziesięciu kategorii? Czy raczej istnienie różnicuje się według kategorii?¹³ Aby odpowiedzieć na postawione pytania Wersor próbuje doszukiwać się podobieństwa między różnicowaniem jakości, a różnicowaniem istnienia. Koloński filozof porównuje istnienie do jakości, jaką jest białłość, zwracając przy tym uwagę, że istnienie może różnicować się (podobnie jak przypadłość „białości”) tylko numerycznie: białłość Sokratesa i białłość Platona nie różnią

¹⁰ „Genus non significat materiam tantum et differentia formam tantum; (...) significat totum sed diversimode quia genus significatam essentiam speciei secundum esse confusum et indeterminatum” (tamże, Quaestio IV, Sciendum est secundo).

¹¹ Zob. Th. Williams (red.), *The Cambridge Companion to Duns Scotus*, Cambridge 2006, s. 200-201.

¹² *Quaestiones magistri Johannis Versoris super De ente et essentia*, Quaestio IX. Sciendum secundo.

¹³ Tamże, Quaestio XI, Dubitatur primo.

się gatunkowo, tylko numerycznie¹⁴. Podany przez Wersora przykład sugerowałby, że różnicę numeryczną rozumie on jako różnicę między indywiduami. Dlatego różnica między jakościami indywiduów jest w pewnym sensie konsekwencją różnicy między samymi indywiduami; jakości różnicują się numerycznie, ponieważ indywidua stanowiące *substrata* dla jakości również są numerycznie odrębne¹⁵. Wersor pyta: Czy istnienie różnicuje się tak jak jakości? I odpowiada, że gdyby istnienie różnicowało się podobnie jak jakości, oznaczałoby, że różnicowanie odbywałoby się według jednostkowych substancji, tzn. istnienie Sokratesa i istnienie Platona różniłyby się tylko numerycznie. Wersor nie akceptuje jednak takiego rozwiązania. Dlaczego?

Twierdzi, że zarówno *esse essentiae*, jak i *esse existentiae* nie różnicują się numerycznie, tylko gatunkowo i według rodzajów. W przypadku *esse essentiae* istnienie nie różni się realnie od istoty i skoro istota jest różnicowana według dziesięciu kategorii, ten typ istnienia także. Wersor podkreśla zatem, że *esse essentiae* różnicuje się tutaj tylko wedle rodzaju i gatunku¹⁶. Co ciekawe, podobnie rzecz ma się z *esse existentiae*. Istnienie przysługujące substancjom różnicuje się zatem nie tylko numerycznie, lecz także gatunkowo. Wersor argumentuje, że ten typ istnienia różnicuje się gatunkowo, ponieważ wpływa formalnie z istoty; o ile istota substancji różnicuje się według różnych gatunków, o tyle istnienie (które formalnie wpływa z istoty) jest także różnicowane w ten sposób¹⁷. Dlatego, zdaniem Wersora, podobieństwo między istnieniem i jakością jest mylące. Niepoprawność takiego porównania ma swoje źródło w tym, że „białość” jest jakością, która jako przynależąca do bytów określonego gatunku jest już przez nie określona, a w konsekwencji dalsza różnica między jakościami może być już tylko różnicą numeryczną.

¹⁴ „Illud quod diversificatur per hoc quod in alio recipitur, solum numero diversificatur, sicut albedo recepta in Socrate vel Platone, quod per hoc solum acquirit numeralem divisionem, sed esse receptum in diversis essentiis solum variatur per hae quod in alio et in alio recipitur, igitur solum variatur secundum numerum et non secundum speciem” (tamże).

¹⁵ Wersor definiuje indywiduum jako coś, co – po pierwsze – jest niepodzielne samo w sobie, a po drugie – co jest odrębne od innych: „(...) individuum dicitur quod est in se indivisum et divisum ab aliis” (tamże, Quaestio III, Dubitatur primo).

¹⁶ „Esse essentiae variatur secundum genus et secundum speciem et potest reperiri in diversis generibus, patet quia tale esse est idem realiter cum essentia; ideo sic variatur essentia in decem generibus, et per diversas species ipsorum et sic etiam variatur tale esse” (tamże, Quaestio XI, Dubitatur primo).

¹⁷ „Esse existentiae est differens specie in diversis speciebus, patet quia esse existentiae fluit ab essentia formaliter et in ea recipitur tamquam in propria potentia; igitur secundum variationem illius essentiae substantiae in diversas species, esse fluens formaliter ab ipsa et in ipsa receptum necessario secundum speciem variatur” (tamże).

Istnienie jednakże nie jest określone przez gatunek, dopiero dzięki istocie, która przyjmuje istnienie, zostaje gatunkowo określone¹⁸. Dlatego różnica między białością Sokratesa i Platona jest różnicą tylko numeryczną, ale podobnie różnicą numeryczną jest różnica między białością Sokratesa i białością osła Brunellusa. Ale różnica między istnieniem Sokratesa i istnieniem osła Brunellusa byłaby różnicą zarówno numeryczną, jak i gatunkową.

Teza Wersora, że istnienie przysługujące jednostkowym substancjom nie jest różnicowane numerycznie tylko gatunkowo¹⁹, wynika z przesłanki, zgodnie z którą *esse fluit a forma*²⁰. Istnienie „wypływa” z formy, pisze Wersor, nie zaś z całego bytu, dlatego różnicowanie istnienia odbywa się według formy (utożsamianej z istotą), a nie według poszczególnych substancji. Warto zwrócić uwagę, że w tej kwestii Wersor odszedł od stanowiska św. Tomasza z Akwinu, według którego istnienie różnicowane jest wraz z różnicowaniem się formy przez materię oznaczoną, będącą *principium individuationis* bytów złożonych. Według Akwinaty wraz z ujednostkowieniem formy przez materię do „tego tu oto” istnienie także różnicuje się według „tego tu oto”²¹.

Wersor silnie akcentuje związek istnienia z formą. Związek ten stanowi podstawę Wersorowej koncepcji gatunkowego różnicowania istnienia; skoro w ujęciu Wersora istnienie różnicuje się nie tylko numerycznie, ale również gatunkowo, to można przypuszczać, że dla kolońskiego filozofa istnienie jest determinowane nie tylko przez jednostkowe substancje, lecz także poprzez formy substancjalne. Istnienie, które nie jest jeszcze istnieniem aktualnym, czyli istnieniem jednostkowej substancji jest już w swej treści określone poprzez formę. Za Albertem Wielkim²² i Idzim Rzymianinem²³ Wersor wyróżnia formę części i formę całości (*forma totius* i *forma partis*)²⁴. Na

¹⁸ „Esse existentiae receptum in diversis non solum variatur numeraliter; nec est simile de albedine recepta in diversis, quia albedo est in determinatae speciei et esse per diversa subiecta solum variatur numeraliter. Esse autem de se non est determinatae speciei, sed trahitur et determinatur ad speciem per illud in quo recipitur scilicet per essentiam” (tamże).

¹⁹ „Et similiter est in singularis, ideo oportet quod ipsum esse varietur secundum speciem ut dictum est” (tamże, Quaestio XI, Dubitatur secundo).

²⁰ Tamże, Quaestio VI, Dubitatur secundo.

²¹ Zob. T o m a s z z A k w i n u, *Priora Super De Trinitate*, pars 3, q. 5, a. 1, co. STh III^a q. 77, a. 2, co.

²² Zob. L. S w e e n e y, *The Meaning of Esse in Albert the Great's Texts on Creation in Summa de Creaturis and Scripta Super Sentintias*, „The Southwestern Journal of Philosophy” 10 (1979), No. 3, s. 69.

²³ I d z i R z y m i a n i n, *Twierdzenia o istnieniu i istocie*, tłum. J. Surzyn, Kęty 2005, s. 50.

²⁴ „Essentia convenienter dicitur forma totius” (*Quaestiones magistri Johannis Versoris super De ente et essentia*, Quaestio I, Conclusio prima).

forma totius składają się *forma partis* i materia. *Forma totius* jest identyczna z istotą, przedmiotem definicji, z *quod quid erat esse*, to także źródło istnienia aktualnego kształtujące naturę gatunkową bytu jednostkowego. *Forma partis* to z kolei czynnik aktualizujący materię pierwszą w bytach hylemorficznie złożonych²⁵. Powyższą teorię Wersor ilustruje następującym przykładem: Sokrates w chwili śmierci traci swoją *forma totius* (przestaje istnieć jako człowiek – gatunek bytu jednostkowego), natomiast nie ginie jego dusza jako *forma partis* – zasada kształtująca materię. Między dwiema formami zachodzi – według Wersora – różnica realna²⁶. *Forma partis* nie zawiera w sobie pojęcia materii, jest prosta. Natomiast *forma totius* zawiera w sobie materię i formę częściową²⁷. Wersor, za Idzim Rzymianinem²⁸, stawia pytanie o stosunek istnienia do form i stwierdza, że *esse essentiae* jest istnieniem przysługującym formie częściowej, natomiast *esse existentiae* – formie całości. Koloński filozof twierdzi, że istnienie całego złożenia, którym jest *esse existentiae*, jest „naddane” (*superadditum*) istocie realnie i wpływa z formy całości, a nie z formy części²⁹.

Podsumowując tę część rozważań, można za G. Klimą zauważyć, że semantyczna baza, oparta na Arystotelesowskiej teorii przedstawionej w *De interpretatione*, oraz dwojake rozumienie bytu jako bytu substancjalnego i bytu rozumianego jako *ens rationis*, przedstawione przez Stagirytę w V księdze *Metafizyki*, zaowocowała w średniowiecznej filozofii wypracowaniem różnych znaczeń *esse*³⁰. W pismach Wersora można odnaleźć podział

²⁵ A. Skwara, *Albert Wielki*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. M.A. Krapiec, A. Maryniarczyk, t. 1, Lublin 2000, s. 159.

²⁶ „Quia in eodem potest corrumpi, forma totius remanente forma partis ut corrupto Socrate corrumpitur humanitas eius et non sua anima; igitur forma partis et forma totius realiter distinguuntur” (*Quaestiones magistri Johannis Versoris super De ente et essentia*, Quaestio VI, Dubitatur 1).

²⁷ „Forma partis non includit materiam sed simplex est. Forma vero totius compositi comprehendit materiam et formam partis, et se habet totum respectu formae partis, sed omne totum compositum ex partibus realiter distinctis distinguitur realiter a qualibet parte eius, non totaliter, sed gratia partis; igitur forma partis et forma totius in substantiis compositis realiter distinguuntur” (tamże).

²⁸ Idzi Rzymianin, *Twierdzenia o istnieniu i istocie*, s. 75.

²⁹ „Esse totius compositi quod est esse existentiae superadditum essentiae realiter fluit a forma totius et non a forma partis. Prima pars patet quia esse rei sequitur totam eius essentiam; sed tota essentia rei est forma totius; igitur totum et completum esse rei fluit a forma totius” (*Quaestiones magistri Johannis Versoris super De ente et essentia*, Quaestio VI, Dubitatur secundo). Zob. Idzi Rzymianin, *Twierdzenia o istnieniu i istocie*, s. 16.

³⁰ G. Klima, *The Changing Role of Entia Rationis in Medieval Philosophy: A Comparative Study with a Reconstruction*, „Synthese” 96 (1993), s. 25-59.

znaczeń *esse*, z których *esse essentiae* jest istnieniem bytów niesubstancjalnych, natomiast *esse existentiae* jest istnieniem jednostek (*ens reale*)³¹. Można przypuszczać, że różnice znaczeń *esse* odpowiadały różnicom w przedmiotach sygnifikacji dla nazw różnych typów bytów.

Termin *esse* w koncepcji Wersora pełni zatem podwójną funkcję semantyczną. *Significatum* dla *esse* w pierwszym znaczeniu (tj. *esse essentiae*) stanowią wszystkie dziesięć kategorii. Natomiast *significatum* dla *esse* w drugim, wyróżnionym przez Wersora sensie (tj. *esse existentiae*) jest tylko kategoria substancji. Istnienie typu *esse essentiae* przynależy bytom niesubstancjalnym, czyli akcydensom, rodzajom, gatunkom, bytom myślącym (*entia rationis*). Dzięki temu, że bytom tym przysługuje rodzaj istnienia, jakim jest *esse essentiae*, można o nich powiedzieć, że są bytami. Istnienie *esse existentiae* przysługuje wyłącznie substancjom, bytom jednostkowym posiadającym istnienie aktualne.

Przedstawiony podział istnienia na *esse essentiae* i *esse existentiae*, który Jacek Surzyn nazwał w kontekście filozofii Idziego Rzymianina „teorią podwójnego istnienia”³², nie występuje w dziele Tomasza w rozumieniu prezentowanym przez Wersora. Można przypuszczać, że Wersor znał je z komentarzy bodaj najstłynniejszego komentatora Tomasza, mianowicie Idziego Rzymianina³³. Przyjmując, że „z każdej formy wypływa i pochodzi jakieś istnienie”, Idzi wyciąga wniosek, że z każdej z dwóch przyjętych przezeń form (*forma partis* i *forma totius*) wypływa istnienie. Istnienie, które pochodzi od formy części, nie jest, zdaniem Idziego, istnieniem różniącym się realnie od formy. Jest ono raczej sposobem istnienia (*modus essendi*) aniżeli samym istnieniem. Natomiast istnienie pochodzące od formy całkowitej jest realnie od niej różne³⁴.

Wyrażenie *esse existentiae* w ogóle nie występuje w dziełach Tomasza z Akwinu, natomiast *esse essentiae* jest utożsamione przez Akwinatę z samą istotą³⁵. Kontekst egzystencjalny występowania *esse essentiae* u Tomasza jest kontekstem problematyki Boga, którego istota jest jednocześnie Jego

³¹ „Duplex est ens, scilicet naturae et rationis. Metaphysicus vero considerat omne ens naturae sub ratione entis absolutae et logicus omne ens rationis” (J. Wersor, *Quaestiones super Metaphysicam Aristotelis, cum textu*, Coloniae 1486, I, Quaestio 1).

³² J. Surzyn, *Wstęp tłumacza*, [w:] Idzi Rzymianin, *Twierdzenia o istnieniu i istocie*, s. 17.

³³ Idzi Rzymianin, *Twierdzenia o istnieniu i istocie*, s. 53.

³⁴ Tamże.

³⁵ „Esse essentiae sit ipsa essentia” (Tomasz z Akwinu, *Super Sent.*, lib. 1, d. 33, q. 1, a. 1, co.

istnieniem. Problem rozważany przez Tomasza dotyczy tego, czy relacje Boga (na przykład relacja Ojca do Syna) dodają Bogu dodatkowych *esse accidentale*. Tomasz odpowiada, że nie, ponieważ relacje nie tworzą złożenia z istotą Boga, skoro w Bogu istota jest tym samym, co istnienie³⁶.

Wersor reprezentuje zdecydowanie poglądy egidiańskie na kwestię *esse essentiae*, które w jego filozofii jest istnieniem przysługującym bytom nie-substancjalnym, nie jest zaś samą istotą. Warto przypomnieć, że interpretacja egidiańska filozofii Tomasza była w XV wieku najbardziej rozpowszechnioną wykładnią myśli tomistycznej³⁷. Ponadto tezę o wpływach Idziego na Wersora można uzasadnić tym, że podobny przykład jak u Wersora użyty w przedstawieniu dwóch typów istnienia – przykład róży nieistniejącej w zimie (czyli nieposiadającej aktualnego istnienia *esse existentiae*), lecz mogącej być pomyślaną, obdarzonej *esse essentiae* – można znaleźć u Idziego. Przykład ten znajduje się w komentarzu Rzymianina do traktatu Tomasza³⁸, Wersor jednak nie powołuje się wprost na Idziego.

Pośród badaczy historii filozofii średniowiecznej rozpowszechniona jest opinia, że centralnym zagadnieniem w Tomaszowym traktacie *De ente et essentia* jest zagadnienie relacji istoty i istnienia. Zagadnienie to było szeroko dyskutowane i komentowane wśród piętnastowiecznych autorów. Zdaniem Stefana Swieżawskiego w polemikach filozofów XV wieku „tematem licznych wypowiedzi, były [...] różnice między tomizmem i albertyzmem”, jeżeli chodzi o zagadnienie złożenia bytu z istoty i z istnienia³⁹. Różnica stanowisk Tomasza i Alberta Wielkiego stanowiła zatem punkt wyjścia dyskusji nad problemem realnej różnicy. Podobnie Wersor, rozważając relację między istotą a istnieniem, przywołuje opinie Tomasza i Alberta: „Mówi zatem święty Tomasz, że całe istnienie od istoty różni się realnie [...] Albert mówi, że nie różni się realnie od istnienia ani nie tworzy z nim realnego złożenia, lecz tylko różni się w sposobie sygnifikowania”⁴⁰. Zdaniem kolońskiego filozofa Tomasz stał na stanowisku realnej różnicy między istotą

³⁶ Zob. Tomasz z Akwinu, *De potentia*, q. 9, a. 5, ad 19; *Super Sent.*, lib. 1, d. 21, q. 1, a. 2, co.

³⁷ Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. III: *Byt*, s. 451.

³⁸ Idzi Rzymianin, *Twierdzenia o istnieniu i istocie*, s. 30-31.

³⁹ Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. III: *Byt*, s. 442.

⁴⁰ „Dicit enim sanctus Thomas quod tale esse ab essentia realiter distinguitur [...] dicit Albertus quod non distinguitur realiter ab essentia nec facit cum ea reale compositionem, sed tantum differt in modo significandi” (*Quaestiones magistri Johannis Versoris super De ente et essentia*, Quaestio IV, Sciendum secundo). Warto zauważyć, że wyrażenie „różnica między istotą a istnieniem” nie jest sformułowaniem o pochodzeniu tomistycznym, lecz egidiańskim.

a istnieniem. Natomiast Albert Wielki, według relacji komentatora, twierdził, że istota i istnienie nie różnią się realnie. *Esse* i *essentia* różnią się tylko sposobem sygnifikowania (*modo significandi*). Ponadto, według Wersora, różnicą w poglądach między Tomaszem a Albertem byłoby rozumienie tego, co przyjmuje istnienie. Dla Tomasza jest to istota, dla Alberta – byt⁴¹.

Sam Wersor stał na stanowisku realnej różnicy między istotą a istnieniem. Na rzecz tej tezy przytoczył on pewne argumenty, wpisując się tym samym w toczoną w średniowieczu debatę na temat stosunku istoty i istnienia w bycie. „Realnie różnią się istota i istnienie (*Realiter distinguuntur essentia et esse*)” – tak brzmi początek konkluzji kwestii IX komentarza do *De ente essentia*⁴². Pierwszym argumentem jest wykazanie, że cokolwiek nie jest zawarte w istocie, jest do bytu dodane i realnie od istoty różni się. Lecz istota może być pojęta bez, dodanego do niej, pojęcia istnienia. Wersor podał przykład feniksa, o którym można wiedzieć, „czym jest, bez wiedzy o tym, czy jest”⁴³.

Po drugie, Wersor oparł się na zasadzie powszechnej przyczynowości, pisząc, że wszystko, co jest, ma albo przyczynę w swojej istocie, jak zdolność do śmiechu wypływa z istoty człowieka, albo pochodzi z zewnątrz, jak światło w powietrzu ma za przyczynę słońce. Niemożliwe jest jednak, by przyczyną rzeczy była jakaś jej część, niezależnie od tego, czy byłaby to istota czy forma. W przeciwnym razie należałoby przyjąć, że rzeczy przysługuje zdolność przyczynowania samej siebie. W związku z tym Wersor uznał, że istnienie nie jest częścią bytu, jest czymś dodanym z zewnątrz – i tym samym czymś realnie różniącym się od istoty⁴⁴.

W trzecim, ostatnim argumentie Wersor przywołał zasadę przygodności bytów pisząc, że byt, który może być i nie być, różni się od swojego

⁴¹ Tamże, Quaestio IX, Sciendum secundo.

⁴² Tamże, Quaestio IX, Conclusio prima.

⁴³ „Probatum conclusio quia quicquid non est de intellectu essentiae, sive quidditatis rei est adveniens ad extra et realiter ab essentia distinguitur quia nulla potentia potest intelligi sine illis quae sunt partes essentiae; sed omnis essentia sive quidditas potest intelligi sine hoc quod intelligatur sub suo esse. Possumus enim intelligere quid sit homo vel fenix, et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura; et similiter est in aliis creatis; igitur in omni creato realiter differunt esse et essentia” (tamże, Quaestio IX, Conclusio prima).

⁴⁴ „Secundo probatur, omne quod convenit alicui vel causatur a principiis suae essentiae tantum, sicut risibile convenit homini, vel a principio extrinseco sicut lumen in aere ab influenza solis. Sed non potest dici quod esse est tantum forma, vel ab essentia alicuius rei creatae quia sic sequeretur quod aliqua res creata esset sibi causa sufficiens essendi, et per consequens quod produceret seipsam in esse, quod est impossibile. Igitur a forma rei tantum non potest causari esse tamquam ab efficiente. Sed oportet quod ab alio efficiente causetur igitur est aliud ab essentia” (tamże).

istnienia. Gdyby istota i istnienie były tym samym i jednym, nie mogłyby wówczas oddzielić się jedno od drugiego. A ponieważ obserwujemy, że byty tracą swoje istnienie, ale ich istota nie może przestać istnieć, jak w przypadku Sokratesa, który już nie posiada istnienia, a mimo to jest nadal człowiekiem, to można wnioskować, zdaniem Wersora, że istnienie jest czymś różnym od istoty⁴⁵.

Dwa pierwsze argumenty znajdują się w dziele Tomasza *De ente et essentia*. Wersor zacytował je niemalże dosłownie. O trzecim jednak argumentie w swoim traktacie Akwinata nie napisał. Argument ten, pochodzący z dzieła Idziego Rzymianina *Theoremata de ente et essentia*, został nazwany „argumentem z możliwości natury stworzonej”. Idzi pisał, że skoro byt może być lub nie być, znajduje on się w możliwości do swojego istnienia. Żaden byt złożony nie może jednak znajdować się w możliwości do samego siebie, dlatego należy przyjąć odrębność istnienia bytu od istoty bytu⁴⁶. W dalszej części swojej pracy Idzi zaznaczył, że taki byt jest złożony z dwóch rzeczy (*duae res*): istoty i istnienia⁴⁷. Choć Wersor nie napisał w *Quaestiones* o egidiańskim pochodzeniu trzeciego argumentu, to jednak nie ma powodów, by podejrzewać, że argument ten koloński filozof przypisywał samemu Tomaszowi z Akwinu.

Z kolei Wersor, omijając tekst Tomasza, nie pisał o tym, że rzecz, w której istota i istnienie są jednym, musi być jedna i pierwsza. Taką rzeczą, według Tomasza, jest Bóg. Akwinata twierdził bowiem, że jest niemożliwe, by było uwielokrotnienie czegoś, jak tylko poprzez dodanie jakiejś różnicy, a taka rzecz nie przyjęłaby w siebie różnicy, gdyż nie byłoby wtedy istnienia, lecz istnienie i oprócz tego jakaś forma⁴⁸. Całkowite pominięcie tego

⁴⁵ „Tertio, quidquid potest esse et non esse realiter distinguitur a suo esse, quia si non tunc sicut esse non potest separari a seipso; ita nunquam posset separari ab essentia quia idem a seipso separari non potest, sed omnis res creata potest esse et non esse vel naturaliter vel supernaturaliter et sic suum esse potest separari ab ipsa; sed sua essentia nunquam potest separari ab ipsa” (tamże).

⁴⁶ Idzi Rzymianin, *Twierdzenia o istnieniu i istocie*, s. 40-41.

⁴⁷ Tamże, s. 9.

⁴⁸ „Invenitur enim triplex modus habendi essentiam in substantiis. Aliquid enim est, sicut Deus, cuius essentia est ipsummet suum esse; et ideo inveniuntur aliqui philosophi dicentes quod Deus non habet quidditatem vel essentiam, quia essentia sua non est aliud quam esse eius. Et ex hoc sequitur quod ipse 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 est diversum in diversis. Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in illorum errorem incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse universale, quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim esse, quod

fragmentu w rozważaniach Wersora może sugerować, że nie łączył on problemu realnej różnicy między istotą a istnieniem z zagadnieniem istnienia Boga. Natomiast wątek Boga w kontekście problematyki *esse* w filozofii Wersora występuje w postaci zagadnienia Boga jako istnienia formalnego: akceptując stwierdzenie, że Bóg jest istnieniem⁴⁹, Wersor zastanawia się, czy istnienie Boga można uznać za istnienie formalne, to znaczy takie, dzięki któremu każda rzecz formalnie jest⁵⁰. Zgodnie z taką interpretacją istnienie Boga byłoby uznane za najbardziej ogólny rodzaj i pierwszą zasadę, dzięki której wszystko to, co przez tę zasadę jest objęte, dzięki niej posiada formalnie istnienie. Wersor zauważa jednak, że o ile Pierwsza Przyczyna nie należy do żadnej z dziesięciu kategorii, o tyle jej istnienie nie może być uznane za formalnie wspólne dla wszystkich rzeczy istniejących. Dodatkowo istnienie, które jest wspólne dla wszystkich rzeczy stworzonych, charakteryzuje się tym, pisze Wersor, że formalnie może przyjąć różne doskonałości określające. Oznacza to, że istnienie może zostać „dookreślone” w zależności od istoty, przez którą zostanie przyjęte. Istnienie Pierwszej Przyczyny nie może przyjąć jednak żadnych dodatkowych doskonałości, ponieważ jest już najdoskonalsze⁵¹. Z tego powodu, konkluduje Wersor, istnienie Boga nie jest formalnie istnieniem wspólnym dla wszystkich rzeczy istniejących⁵².

Podsumowując, warto zauważyć, że Martin Grabmann w sporządzonym przez siebie spisie piętnastowiecznych autorów, którzy stali na stanowisku realnej różnicy między istotą a istnieniem, nie wymienia Jana Wersora⁵³. To pominięcie kolońskiego scholastyka może nieco dziwić, zwłaszcza w kontekście jego wypowiedzi w komentarzu do *De ente et essentia*. Wydaje się

Deus est, huius condicionis est, ut nulla sibi additio fieri possit; unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse” (T o m a s z z A k w i n u, *De ente et essentia*, cap. 4).

⁴⁹ „In substantiis est triplex modus habendi essentiam. Uno modo aliquid habet essentiam, eadem realiter cum suo esse, et hoc est unum tantum, scilicet prima causa quia in ipso primo essentia non distinguitur ab esse” (*Quaestiones magistri Johannis Wersoris super De ente et essentia*, Quaestio XII, Sciendum 2).

⁵⁰ Tamże, Quaestio XII, Conclusio 2.

⁵¹ „Genus generalissimum est primum principium, quo omnia sub eo contenta formaliter habent esse, ideo dicitur primum totale et principale suae coordinationis. Sed prima causa ut probatum est non est in praedicamento, igitur non est illud esse commune quo res dicuntur esse formaliter. Item esse commune quo res creatae sunt formaliter potest recipere additionem multarum differentiarum determinantium sicut est esse per se vel esse in alio, quae iterum multis differentiis subdividi possunt, sed esse primae causae nullam recipit additionem sive perfectionem cum sit perfectissimum; igitur non est formale omnium rerum” (tamże).

⁵² „Non tamen est imaginandum quod sit illud universale esse quo quaelibet res est formaliter, sic ut aliqui errantes dixerunt” (tamże).

⁵³ S w i e ż a w s k i, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. III: *Byt*, s. 455-456.

jednak, że decyzja niemieckiego mediewisty nie była nieuzasadniona. Można przypuszczać, że nieumieszczenie kolońskiego komentatora wśród zwolenników tezy o realnej różnicy, mogło być podyktowane charakterystyczną terminologią oraz przedstawianymi przez Wersora argumentami. Wśród badaczy metafizyki w XV wieku rozpowszechniona jest opinia, że deformacje tomizmu, zwłaszcza nauki Tomasza o realnej różnicy, dokonywały się poprzez zmiany terminologiczne⁵⁴. Te pozornie czysto językowe różnice doprowadziły w konsekwencji do całkowitego przekształcenia Tomaszowej koncepcji *esse*, a tym samym do wypaczenia teorii o realnej różnicy.

Stefan Swieżawski zwraca uwagę, że w XV-wiecznych tekstach poświęconym zagadnieniom metafizycznym „uderza różnica” między stosowaną terminologią a terminologią Tomasza. Autor *Dziejów filozofii europejskiej XV wieku* pisze, że najbardziej charakterystyczną parą terminów stosowaną na określenie istoty i istnienia była para *esse essentiae* oraz *esse existentiae*. Terminy te, jak wspomniano, są obecne w pismach Wersora. Według Swieżawskiego obecność tych terminów, zupełnie obcych duchowi tomizmu, jest przejawem tendencji do „nadania i istocie i istnieniu sensu esencjalnego”. Oznaczałoby to, że istnienie przestaje być rozumiane, w duchu tomistycznym, jako akt istoty, lecz jest „przeobrażone w czynnik istotowy”. Także jeden ze współczesnych Wersorowi, Gerard z Monte, zdaje się być świadomy konsekwencji owych zmian terminologicznych dla metafizyki. Wskazuje on, że rozróżnienie powszechnie używane we współczesnych dyskusjach, tj. rozróżnienie na *esse essentiae* oraz *esse existentiae*, nie byłoby zaakceptowane przez Tomasza z Akwinu.

Wydaje się, że rozróżnienie istnienia w koncepcji Tomasza na *esse essentiae* oraz *esse existentiae* wydaje się być przykładem bardziej powszechnej tendencji w uprawianiu metafizyki w XV wieku. Swieżawski charakteryzuje ją jako powszechny obyczaj mówienia o istnieniu za pomocą terminu *esse* i uzupełniającego go przymiotnika. „Obyczaj” ten jest także obecny w filozofii Wersora. Przypomnijmy, że w pismach kolońskiego filozofa można znaleźć takie terminy jak *esse potentiale* oraz *esse confusum*. Swieżawski stwierdza, że obyczaj stosowanie tego typu terminów „walczy przyczyniał się do stopniowej esencjalizacji istnienia przez to głównie, że istnienie traktuje się coraz rzadziej jako akt istoty, a coraz częściej jako [...] różne jej odmiany i odcienie”⁵⁵.

⁵⁴ Tamże, s. 463.

⁵⁵ Tamże, s. 468.

Co więcej, spośród określeń, które Wersor używa w charakterystyce *esse*, szczególnie zwracają uwagę wyrażenia takie jak *esse receptum*⁵⁶, *esse fluens*⁵⁷ bądź *fluit*⁵⁸. Wyrażenia te nie są wyrażeniami Akwinaty, ich źródło można upatrywać w neoplatonizmie. Obecność tych wyrażen w pismach Wersora może sugerować neoplatońskie wpływy w filozofii Wersora, których źródłem mogli być kolończy albertyści.

Potraktowanie złożenia z istoty i z istnienia w interpretacji egidiańskiej znalazło także poparcie ze strony gramatyki spekulatywnej. Wywodzące się od Hervaeusa Natalisa ujmowanie istoty jako rzeczownika (*essentia – ens ut nomen*), a istnienia jako czasownika (*esse – ens ut verbum*) znalazło również odzwierciedlenie w pismach Wersora. Kolończyk dla ilustracji swojego poglądu o relacji istnienia i istoty podaje przykład stosunku, w jakim pozostają do siebie „świecenie” do „światła” czy „biały” do „białości”⁵⁹. Identyfikującym przykładem posługuje się także inny piętnastowieczny scholastyk, mianowicie Franciszek de Silvestris. Według Swieżawskiego tego typu ujmowanie istoty i istnienia mogą być zinterpretowane jako rozważania wokół istoty i „sposobów jej przejawiania się”⁶⁰.

Nie sposób zatem nie zgodzić się z Władysławem Seńko, że wśród przedstawicieli wczesnej szkoły tomistycznej (których „tomizm” wyrażałby się w podtrzymaniu tezy o różnicy między istotą a istnieniem) nie ma takiego myśliciela, który by trafnie ujął treść traktatu *De ente et essentia* Tomasza, tzn. rozważałby problem różnicy na płaszczyźnie bytowej⁶¹, uznałby różnicę między istotą a istnieniem za „realną”, dotyczącą bytu. Wersor nie jest tutaj wyjątkiem. Terminologia, którą zastosował, tj. *esse essentia* i *esse existentiae*, *esse potentiale et confusum*, a także terminologia o neoplatońskiej proveniencji, nie jest terminologią tomistyczną. Można przypuszczać zatem, że użycie tych terminów przez Wersora świadczyłoby o niezrozumieniu pojęcia *esse* u Tomasza oraz o jego doktrynalnej zależności od myśli Idziego Rzymianina.

⁵⁶ *Quaestiones magistri Johannis Versoris super De ente et essentia*, Quaestio VI. Conclusio secunda.

⁵⁷ Tamże, Quaestio XI, Dubitatur 1.

⁵⁸ Tamże, Quaestio VI, Sciendum primo.

⁵⁹ „Comparatur enim ad seipsam sicut lucere ad lucem, et album ad albedinem” (tamże, Quaestio IX, Dubitatur primo).

⁶⁰ S w i e ż a w s k i, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. III: *Byt*, s. 468.

⁶¹ W. S e ń k o, *Kilka uwag na temat historii Tomaszowego pojęcia istnienia we wczesnej szkole tomistycznej*, „Przegląd Tomistyczny” 3 (1987), s. 23.

BIBLIOGRAFIA

- Ashworth E.J.: *The Eclipse of Medieval Logic*, [w:] N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg (red.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press 1986.
- Birkenmajer A.: *Die Wiegendrucke der physischen Werke Johannes Versors*, [w:] tenże (red.), *Études d'histoire des sciences et de la philosophie du Moyen Âge*, Wrocław–Warszawa–Kraków: Ossolineum 1970.
- Bos E.P.: *John Versor's Albertism in his Commentaries on Porphyry and the Categories*, [w:] P.J.J.M. Bakker, E. Faye, Ch. Grellard (red.), *Chemins de la pensée médiévale. Études offertes à Zenon Kaluza*, (Textes et Études du Moyen Âge, 20), Turnout: Brepols 2000.
- Hoenen M.J.F.M.: *Late medieval schools of thought in the mirror of university textbooks. The "Promptuarium argumentorum" (Cologne 1492)*, [w:] tenże, J.H.J. Schneider, G. Wiveland (red.), *Philosophy and learning: universities in the Middle Ages*, Leiden: Brill 1969.
- Idzi Rzymianin: *Twierdzenia o istnieniu i istocie*, tłum. J. Surzyn, Kęty: Wydawnictwo „Antyk” 2005.
- Klima G.: *The Changing Role of Entia Rationis in Medieval Philosophy: A Comparative Study with a Reconstruction*, „Synthese” 96 (1993), s. 25-59.
- Markowski M.: *Die Wissenschaftlichen Verbindungen zwischen der Kölner und der Krakauer Universität im Mittelalter*, [w:] A. Zimmermann, *Die Kölner Universität im Mittelalter: Geistige Wurzeln und Soziale Wirklichkeit*, (Miscellanea Mediaevalia, 20), Berlin–New York: De Gruyter 1989.
- Prantl C.: *Geschichte der Logik im Abendlande*, Bd. 1-4, Berlin: Akademie-Verlag 1955.
- Rutten P.: „Secundum processum et mentem Versoris”. *John Versor and His Relation to the Schools of Thought Reconsidered*, „Vivarium” 43 (2005), no. 2, s. 292-336.
- Seńko W.: *Kilka uwag na temat historii Tomaszowego pojęcia istnienia we wczesnej szkole tomistycznej*, [w:] „Przegląd Tomistyczny” 3 (1987), s. 21-27.
- Sweeney L.: *The Meaning of Esse in Albert the Great's Texts on Creation in Summa de Creaturis and Scripta Super Sententias*, „The Southwestern Journal of Philosophy” 10 (1979) no. 3, s. 65-95.
- Swieżawski S.: *Dzieje europejskiej filozofii XV wieku*, t. 1: *Poznanie*, Warszawa: ATK 1974.
- *Dzieje europejskiej filozofii XV wieku*, t. 3: *Byt*, Warszawa: ATK 1978.
- Tomasz z Akwinu: *Opera omnia*, www.unav.es/filosofia/alarcon/amicis/ctopera.html
- [Versor J.]: *Quaestiones magistri Johannis Versoris super De ente et essentia sancti Thomae de Aquino Ordinis Fratrum Praedicatorum*, Coloniae: H. Quentell 1487.
- Versor J.: *Quaestiones super Metaphysicam Aristotelis, cum textu*, Coloniae: H. Quentell 1486.
- *Quaestiones super veterem Artem Aristotelis*, Coloniae: H. Quentell 1487 (przedruk: Frankfurt: Minerwa 1967).

THE THEMES OF GILES'S OF ROME AND THOMAS AQUINAS'S
IN THE CONCEPT OF *ESSE* IN JOHN VERSOR'S PHILOSOPHY

Summary

The aim of this article is to show that John Versor's concept of *esse* presented in his commentary on *De ente et essentia* by Thomas Aquinas is not in accordance with the Thomistic view. Versor distinguishes two kinds of *esse*: *esse essentiae* and *esse existentiae*. The former pertains to

non-substantial beings, and the latter pertains only to the substances. Additionally, *esse existentiae* is regarded as the proper act of substance. This theory of “double *esse*” is not to be found in Aquinas’ works; yet, it has been worked out by Giles of Rome, who seems to be the source of inspiration for Versor. Moreover, the further influences of Giles of Rome upon Versor’s philosophy can be found in his consideration of real difference between essence and existence. Therefore, in respect of the concept of *esse*, due to influences of Giles of Rome, John Versor cannot be regarded as the follower of Thomas Aquinas in the strict sense.

Translated by Magdalena Płotka

Słowa kluczowe: filozofia średniowieczna, metafizyka, istnienie, Jan Wersor, tomizm.

Key words: medieval philosophy, metaphysics, existence, John Wersor, Thomism.

Information about Author: MAGDALENA PŁOTKA, Ph.D. – assistant professor in the Chair of History of Ancient and Mediaeval Philosophy, Faculty of Christian Philosophy, Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw; address for correspondence: ul. Wóycickiego 1/3, blok 23, PL 01-938 Warszawa; email: magdalenaplotka@gmail.com