

FELIKS KRAUSE
Gdańsk

STOSUNEK ISTOTY DO ISTNIENIA W BYCIE
WEDŁUG PIOTRA Z SIENNA
NA PODSTAWIE JEGO KOMENTARZA
DO *METAFIZYKI* ARYSTOTELESA

W swojej książce *Filozofia bytu* Z. Włodek pisze, że w 1418 r. wydarzyła się na wydziale sztuk Uniwersytetu Krakowskiego rzecz szczególnie ważna; w tym roku bowiem powstał pierwszy rodzimy komentarz do *Metafizyki* Arystotelesa, napisany przez mistrza krakowskiej Alma Mater – Piotra z Sienna. Myśliciel ten ukończył całe studia w Krakowie: bakałarzem został w 1405 r., a magistrem wydziału *artium* Uniwersytetu Krakowskiego w 1408 r. W 1416 r. był dziekanem tegoż wydziału.

Znane są dwa jego traktaty: komentarz do *Metafizyki* Arystotelesa oraz komentarz do *Meteora* Arystotelesa¹. Interesujący nas komentarz znajduje się w zbiorach rękopiśmiennych Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego w rękopisie oznaczonym sygnaturą BJ 2003, f. 1r-248v. Cytowany on jest w literaturze filozoficznej jako *Quaestiones disputatae super duodecim libros „Metaphysicorum” Aristotelis*. Maszynopis opisu tego manuskryptu, sporządzony przez M. Markowskiego, znajduje się w Zakładzie Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej PAN w Warszawie. W nocie bibliograficznej M. Markowski informuje, że rękopis ten cytuje K. Michalski (*Nasza myśl teologiczna*, t. II, Warszawa 1935); Z. Włodek omawia go w *Quelques informations sur les commentaires médiévaux de la Métaphysique d’Aristote* ([w:] *Miscellanea Mediaevalia*, t. II, Berlin 1963).

Na pierwszych kartach rękopisu znajduje się spis tytułów kwestii poszczególnych ksiąg (najczęściej w wersji skróconej) z następującym explicitem: „Expli-

¹ Por. Z. Włodek, *Filozofia bytu*, (*Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce*, t. III), Wrocław 1977, s. 11; t a ż, *Piotr z Sienna*, [w:] *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*, Wrocław 1971, s. 319.

cit registrum super «Disputata Metaphysicae» in Studio Cracoviensi a reverendo magistro Petro de Syenno per manus Viti Swarcz baccalaurei in artibus praedicti Studii anno Domini M^oCCCC^o18^o». Rękopis składa się z dwunastu ksiąg. Oznacza to, że Piotr z Sienna uwzględnił w swoim komentarzu wszystkie księgi *Metafizyki* Arystotelesa. Zdarzało się bowiem często, że w komentarzach nominalistycznych (np. Jana Burydana i Marsyliusza z Inghen) pomijano księgi III i XI, zaznaczając ten fakt przez wpisanie po księdze II i X jedynie formuły „Liber III [lub XI] non solet legi”. Komentarz Piotra z Sienna nie został wydany drukiem ani też nie doczekał się kompleksowego opracowania zawartych w nim poglądów. Jedynie niektóre wątki doktryny filozoficznej krakowskiego mistrza zostały przedstawione przez Z. Włodek², M. Markowskiego³, J. Rebę⁴ i F. Krause⁵.

Pisząc swój traktat, Piotr z Sienna wzorował się na komentarzu Jana z Ziębic do *Metafizyki* Arystotelesa, tworząc jego swoistą przeróbkę: tytuły kwestii są niemal identyczne, treść kwestii oddana jest czasami dość wiernie, czasami skrócona, innym razem poszerzona, wreszcie w niektórych kwestiach zawarte jest rozwiązanie odmienne, nawiązujące tylko w niektórych partiach do mistrza Jana z Ziębic⁶. W kwestii, która jest przedmiotem obecnego artykułu – zagadnienie istoty i istnienia – Piotr z Sienna zajął stanowisko typowe dla metafizyki esencjalistycznej. Dla naszego komentatora tym samym jest rzecz i to, że ona jest; nietożsamość istoty i istnienia sprowadza się jedynie do różnicy *secundum rationem*. To ciekawe dla dziejów filozofii średniowiecznej zagadnienie było jednym z klasycznych tematów podejmowanych przez średniowiecznych komentatorów *Metafizyki* Arystotelesa. Początki tego problemu znajdujemy już u Arystotelesa; pełne jednak opracowanie tego zagadnienia dał dopiero wiek XIII. Kiedy Idzi Rzymianin zinterpretował złożenie bytu z istoty i istnienia jako złożenie z *duae res*, imputując taką wersję złożenia bytu z owych dwóch elementów Tomaszowi z Akwinu, rozpoczął się nie kończący się spór na temat

² *Filozofia bytu*, passim.

³ *Teoria poznania*, (*Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce*, t. VI), Wrocław 1978, passim; t e n ż e, *Problematyka uniwersaliów w polskich pismach nominalistycznych*, „*Studia Mediewistyczne*”, 12(1970), s. 127-130.

⁴ *Początki nauk społecznych. Podstawy metodologiczne*, (*Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce*, t. XI), Wrocław 1988, passim.

⁵ *Filozoficzne poglądy Aleksandra z Aleksandrii i ich wpływ na Uniwersytet Krakowski*, „*Studia Mediewistyczne*”, 28(1986), s. 53, 54, 72. Całokształt poglądów filozoficznych Piotra z Sienna (zagadnienia metodologiczne, koncepcja metafizyki, teoria poznania) jest aktualnie przedmiotem badań autora niniejszego artykułu, który należy traktować jako wprowadzenie do metafizyki krakowskiego mistrza, ujawniające zarazem jego oblicze doktrynalne.

⁶ Por. W ł o d e k, *Filozofia bytu*, s. 11, 12; F. K r a u s e, *Poglądy filozoficzne Jana z Ziębic*, Gdańsk 1993, s. 5-6.

rozumienia struktury bytu w aspekcie istoty i istnienia. Piotr z Sienna przedstawił swoje stanowisko w sprawie istoty i istnienia wzorem swoich poprzedników, to jest Jana Burydana, Marsyliusza z Inghen i Jana z Ziębic, w dwóch kwestiach księgi IV komentarza do *Metafizyki* Arystotelesa. U wymienionych przedstawicieli nurtu nominalistycznego kwestie dotyczące omawianego zagadnienia mają niemal identyczne brzmienie. Pierwsza kwestia nosi u Piotra z Sienna tytuł: „Utrum in omni re esse et essentia sint idem”⁷. Odpowiedź, w której Piotr powołał się na Awerroesa, jest następująca: „Ad quaestionem dicitur sic secundum Commentatorem, commento tertio”⁸. Wzorem scholastycznych komentatorów Piotr z Sienna wysunął najpierw zarzuty przeciwko tezie, którą zamierzał udowodnić, że mianowicie istota i istnienie są tożsame. Mówiąc o tożsamości istoty i istnienia, Piotr miał na myśli brak różnicy rzeczowej; w drugiej bowiem kwestii poświęconej temu zagadnieniu będzie on dowodził istnienia jedynie różnicy myślniej.

Zgodnie z doktryną Arystotelesa, przejętą przez Awerroesa, tym elementem bytu złożonego, który stanowi o jego istnieniu, jest forma. Ta ostatnia nie tworzy istoty bytu złożonego (*essentia compositi*), gdyż tego rodzaju istotą może być tylko byt złożony. Forma rozstrzyga tylko o tym, że byt jest realny⁹. W dalszych swoich rozważaniach nad relacją istoty do istnienia w bycie złożonym Piotr wprowadzi pojęcie *quidditas*, które – jak to dalej zobaczymy – jest w połączeniu z przydawką *totalis* synonimem pojęcia *essentia*. Możemy więc powiedzieć, że byt złożony ma *quidditas*. Ponieważ jednak nic nie może posiadać samego siebie, gdyż nic nie może być przyczyną siebie samego, wobec tego należy powiedzieć, że *compositum* jest tożsame ze swą *quidditas*. Jeśli się zgodzimy z powyższą konkluzją, to z niej z kolei będzie wynikało, że tak pojęta *quidditas* będzie posiadała własną *quidditas*, którą jest forma, a ta z kolei własną *quidditas* i tak w nieskończoność¹⁰. Powyższe rozumowanie miało dowodzić różnicy między istotą i istnieniem. Piotr z Sienna odrzucił tego rodzaju argumentację. Jego własne stanowisko w tej sprawie jest następujące: *Quidditas*

⁷ P i o t r z S i e n n a, *Quaestiones disputatae super duodecim libros „Metaphysicorum” Aristotelis*, l. IV, q. 7, f. 88r.

⁸ Tamże, f. 88v.

⁹ „Formitas compositi est eius esse et tamen non est eius essentia [...] Pro prima parte est notandum, quod non sit essentia, quando formitas compositi est forma compositi per Commentatorem [...] et forma compositi non est essentia ipsius compositi, quia totum compositum est essentia compositi vel sic forma non est totum compositum. Igitur non est essentia compositi. Consequentia tenet, quia essentia compositi est totum compositum” (tamże, f. 88r).

¹⁰ „Item compositum habet quidditatem, sed nihil habet se ipsum, igitur. Minor probatur, quia nihil est causa sui ipsius [...] Item, si quidditas esset ipsum compositum, tunc quidditas haberet ipsam quidditatem, quia formam habet compositum et illa est quidditas et illa iterum aliam [habet] et sic in infinitum” (tamże).

jakiejsz rzeczy to jej bytowość (*entitas*), a więc *quidditas* człowieka to cały człowiek. Piotr wyodrębnił *quidditas* całkowitą bytu złożonego, a jest nią cała i pełna istota rzeczy (*tota essentia*), oraz częściową (*partialis*), którą jest forma rzeczy. Można zatem powiedzieć, że *quidditas* całkowita to rzecz wraz ze wszystkimi jej komponentami. Obejmuje ona sobą formę rzeczy i inne częściowe *quidditates*. Jeżeli zatem mowa jest o formie bytu złożonego, to według Awerroesa – w relacji Piotra z Sienna – chodzi o *quidditas* częściową, a nie całkowitą. Co się tyczy zarzutu o nieskończonym ciągu *quidditates*, taka obawa nie znajduje tutaj uzasadnienia, gdyż stwierdzenie, że byt złożony posiada *quidditas*, należy rozumieć w ten sposób, iż *compositum* posiada *quidditas* częściową. Gdyby natomiast chodziło o relację *quidditas* całkowitej do bytu złożonego, to jej poprawne sformułowanie byłoby następujące: *compositum* nie posiada *quidditas*, lecz jest nią samą, czyli utożsamia się z nią. Stąd możemy powiedzieć, że *quidditas* całkowita posiada inną *quidditas*, to jest częściową, a to nie prowadzi do ciągu w nieskończoność¹¹.

Kolejnym argumentem za nietożsamością istoty i istnienia miałoby być zjawisko definiowania różnych rzeczy. Definicja bowiem ujmuje istotę, nie dowodzi zaś istnienia rzeczy wymienionej w formule definicyjnej. Zadaniem definicji jest wykazanie, czym rzeczy są, a nie że one istnieją. Oznacza to, że istota i istnienie nie są tym samym. Piotr z Sienna powołał się w tej sprawie na Arystotelesa, który w *Analitikach wtórych* wykazał, że definicja nie oznacza istnienia. Rolą natomiast zdań asertorycznych jest wykazanie, że rzeczy istnieją. Tylko w takich zdaniach stwierdza się, że rzecz, którą oznacza podmiot, jest rzeczą, która odnosi się do orzeczenia¹². Oddalając powyższy argument na rzecz nietożsamości istoty i istnienia, mistrz krakowski posłużył się kategorią logiczną, związaną z supozycją nazw, zwaną *appellatio*. Jeżeli termin oznaczający istotę odniesiemy do konkretnie istniejącej rzeczy, czyli w jego supozycji

¹¹ „De primo argumento quidditas rei est entitas et sic quidditas hominis est homo. Sed dubium est an quidditas hominis sit homo vel forma [...] Duplex est quidditas compositi: totalis et est tota essentia rei; alia est partialis, quae est forma. Et sic dicendum, quod quidditas totalis est ipsa tota res, sed non quidditas partialis. Sed quando dicitur, homo habet quidditatem, hoc intelligitur intransitive, id est quod homo est sua quidditas. Et dicendum, quod quidditas totalis est quidditates partiales, quia forma et quidditas partialis est quidditas totalis [...] Et Commentator dicit, quod quidditas compositi est forma compositi et hoc intelligitur de quidditate partiali et non totali etc. Ad confirmationem dicitur, quod compositum habet quidditatem partialem non autem totalem. Et sic conceditur, quod quidditas totalis habet quidditatem et dicitur, quod non proceditur in infinitum” (tamże, f. 88v).

¹² „Item definitio prius capit essentiam et tamen non significat esse. Argumentum est Philosophi «Posteriorum», ubi dicitur, quod definitio non significat esse. Item solum propositio affirmativa significat esse. Argumentum probatur, quia solum propositio affirmativa significat rem praedicti esse rem subiecti” (tamże, f. 88r).

formalnej, to definicja będzie oznaczała zarówno istotę, jak i istnienie definiowanej rzeczy. Jeżeli natomiast użyjemy jakiegoś terminu nie w jego supozycji formalnej, tzn. gdy za pomocą zdania asertorycznego nie stwierdzi się istnienia rzeczy wymienionej w definicji, to taka definicja nie będzie oznaczać istnienia¹³.

Innym argumentem na rzecz nietożsamości istoty i istnienia w bycie jest fakt, że istota jest podmiotem dla istnienia. To, co zakłada uprzednie istnienie czegoś (*praesupponens*) jako swój podmiot, nie może być tożsame z czymś, co jest zakładane (*praesuppositum*). Istnienie w bycie jest właśnie tym, co domaga się dla siebie uprzedniej obecności istoty jako swego podmiotu. Nie jest bowiem możliwe, aby coś zaistniało, gdyby uprzednio nie miało swojej istoty. Z tego wynika, że jeżeli istota jest zakładana przez istnienie, to oba te elementy bytu nie są tym samym¹⁴. Dla rozwiązania powyższej trudności Piotr z Sienna dokonał pewnych rozróżnień. Rzecz może zakładać istnienie dla siebie podmiotu w dwojaki sposób. Po pierwsze, jeżeli relacja między tym, co jakaś rzecz zakłada (*praesupponens*), a tym co, jest zakładane (*praesuppositum*), jest rozpatrywana w porządku czasowym (*secundum tempus*), wówczas człony tej relacji nie są tym samym – jeden bowiem powinien być wcześniejszy od drugiego. Przykładem może być syn, którego istnienie zakłada uprzednie istnienie ojca. Po drugie, jeżeli związek jakiejś rzeczy i jej podmiotu rozpatrujemy w porządku natury (*secundum naturam*), czyli samą naturę zależności tych elementów, wówczas fałszywy jest pogląd tych, którzy utrzymują, że nic nie może zakładać samego siebie jako podmiotu. Taka relacja występuje między istotą a istnieniem w bycie. *Esse* nie suponuje uprzedniego bytowania istoty jako swego podmiotu. A to oznacza, że istota i istnienie są tożsame¹⁵.

Innym jeszcze argumentem za nietożsamością istoty i istnienia miałyby być opinie, że istnienie jest wobec istoty przypadłością (*accidit*). Na przykład istnienie róży jest dla jej istoty przypadłością, gdyż róża w pewnym okresie może istnieć, a w innym nie istnieć. Wynikałoby stąd, że istota pełni wobec istnienia

¹³ „De alio non, primo «Posteriorum» dicitur, quod definitio non significat esse. Hoc est verum advertendo appellationem huius, quod est significat [esse], sed abmissa appellatione dicit Philosophus, quod definitio non significat esse, id est non significat propositionaliter affirmative, ut propositio et hoc est verius” (tamże, f. 88v).

¹⁴ „Item nullum praesupponens est suum praesuppositum. Sed esse praesupponit essentiam. Igitur non sunt idem. Consequentia tenet in Ferio. Minor probatur, quia non est possibile aliquid esse nisi prius habeat essentiam. Igitur esse praesupponit essentiam, igitur minor vera, maior similiter, igitur” (tamże, f. 88r).

¹⁵ „Sed de alio dupliciter aliquid praesupponit alterum. Uno modo secundum tempus et sic filius praesupponit patrem et sic nullum praesupponens est suum praesuppositum. Alio modo secundum naturam et sic naturaliter est falsum et ita esse praesupponit essentiam et sic ad argumentum distinguitur secundum notabile” (tamże, f. 88v).

rolę podmiotu. Tymczasem nic nie może być dla siebie samego przypadłością, podobnie jak nic nie może być dla siebie podmiotem. Oznacza to, że istota i istnienie nie są tym samym¹⁶. Nie zgodziwszy się z opinią na rzecz nietożsamości istoty i istnienia w aspekcie wyżej przedstawionym, Piotr wyróżnił dwa znaczenia słowa *accidere*. Po pierwsze, może ono znaczyć, że połączenie istoty i istnienia ma charakter przygodny (*contingenter evenire*), czyli niekonieczny, a zatem istnienie nie wynika z istoty. Jeżeli istnienie, na przykład róży, jest dla niej przypadłością (*accidit*), to ma to oznaczać, że istnienie jej przysługujące ma charakter niekonieczny. Nasz komentator nie powiedział, co z tego faktu miałyby wynikać dla rozpatrywanego przez nas zagadnienia: tożsamość istoty i istnienia, czy też różnica między nimi. Po wtóre, *accidere* znaczy tkwić w czymś (*inhaerere*) tak, jak przypadłość w swoim podmiocie. W takim jednak znaczeniu *esse* nie znajduje się w relacji do swojej istoty¹⁷.

Wreszcie ostatni argument za nietożsamością istoty i istnienia w bycie stworzonym. Piotr odwołał się do pojęcia jedności i faktu jej istnienia. Powołując się na pierwszą księgę *Analitik wtórych*, Piotr stwierdził, że to, czym jest jedność, oraz to, że ona istnieje, to nie to samo¹⁸. Człowiek bowiem może wiedzieć, co to jest jedność, nie wiedząc, czy ona w ogóle istnieje. Podobnie może ktoś wiedzieć, co oznacza nazwa człowieka, nie wiedząc, czy istnieje desygnat tej nazwy, czyli to, co jest oznaczone przez tę nazwę. Z tego ma wynikać, że istota i istnienie jakiejś rzeczy nie są tym samym¹⁹. Odpowiadając na powyższy argument, który miał przeczyć tezie Piotra z Sienna o tożsamości istoty i istnienia, mistrz krakowski dokonał rozróżnienia między istotą a istnieniem na płaszczyźnie realnej i pojęciowej. Jeżeli Arystoteles, jego zdaniem, twierdził, że jedność i fakt istnienia tej jedności są tym samym, to należy to rozumieć w

¹⁶ „Item esse accidit essentiae, sed idem non accidit sibi ipsi, igitur non sunt idem. Minor probatur, quia idem non est subiectum vel accidens sui ipsius, igitur idem non accidit sibi ipsi [...] Argumentum probatur, quis esse accidit essentiae rosae. Argumentum probatur, quia uno tempore rosa est et alio tempore non est, igitur” (tamże, f. 88r).

¹⁷ „Accidere uno modo est contingenter evenire et sic rosae accidit esse, id est contingenter evenit. Alio modo accidere est accidentaliter inhaerere et sic nullum esse accidit suae essentiae et sic distinguitur argumentum de ly accidit vel primo modo etc.” (tamże, 88v).

¹⁸ Problem odrębności stosowanych metod poznawczych mających na celu poznanie istoty rzeczy i faktu jej istnienia Arystoteles omawia nie w pierwszej księdze, lecz w drugiej, rozdz. VII *Analitik wtórych*. Por. A r y s t o t e l e s, *Dzieła wszystkie*, t. I, Warszawa 1990, s. 310.

¹⁹ „Item non est idem unitas et esse unitatem, igitur non est idem esse et essentia. Argumentum est Philosophi, primo «Posteriorum», ubi dicit, quod unitas et esse unitatem non sunt idem et probatur ratione, quia aliquis intelligit unitatem et non intelligit unitatem esse. Argumentum probatur, quia aliquis intelligit hominem et non intelligit hominem esse” (P i o t r z S i e n n a, dz. cyt., l. IV, q. 7, f. 88v). Powyższy argument na rzecz różnicy między istotą a istnieniem jest oparty, jak widać, na słynnym twierdzeniu Arystotelesa z *Analitik wtórych*, ks. II, rozdz. 7, 92 b: τὸ εἶναι ἀνθρώπου καὶ τὸ εἶναι ἀνθρώπων ἄλλο.

ten sposób, że między owymi komponentami bytu nie ma różnicy realnej (*quoad rem*); natomiast występuje między nimi różnica na płaszczyźnie pojęciowej (*quoad rationem*) oraz z punktu widzenia związków i wzajemnej zależności między tymi wyodrębnionymi przez intelekt elementami (*quoad communicationem*). Nieprawdą jest – rozumuje Piotr – aby jedność i jej istnienie były różne z tego powodu, że intelekt, ujmując jedno z nich, nie ujmuje drugiego. Intelekt bowiem poznaje je (jedność i jej istnienie) jako elementy tego samego bytu, które to elementy różnią się między sobą na płaszczyźnie wyłącznie intencjonalnej²⁰.

Na koniec argument najobszerniejszy, dotyczący odpowiedzi na pytanie, czy we wszystkich rodzajach bytów istota i istnienie są tym samym, odnosi się również do bytu pozakategorialnego, to jest do Boga. Swoje rozważania na temat relacji istoty do istnienia w Bogu Piotr rozpoczął od stwierdzenia, że w Nim istota i istnienie nie są tym samym. Zarówno istota, jak i istnienie nie są ani Bogiem, ani nie są czymś różnym od Niego. Gdyby były – rozumuje mistrz krakowski – Bogiem, nie byłyby „w” Bogu, gdyż zgodnie z dyrektywą ontologiczną sformułowaną przez Arystotelesa w IV księdze *Fizyki* żadna rzecz nie może istnieć w sobie samej. Jeśli zatem istota i istnienie są Bogiem, to nie znajdują się „w” Nim. Jeśli natomiast staniemy na stanowisku, że istota i istnienie nie różnią się między sobą, to będzie to oznaczać, że bytują w Bogu, a to z kolei prowadzi do wniosku, iż są one w Bogu bytami (*entia*), a w konsekwencji będą się różnić między sobą²¹. Przeciwwstawiając się temu rozumowaniu, komentator krakowski postawił następującą tezę: istota i istnienie w Bogu są tym samym (są tożsame). Co się tyczy arystotelesowskiej reguły, że nic nie może istnieć w sobie samym, Piotr uważał, że ma ona zastosowanie do bytów mających właściwości przestrzenne, do bytów złożonych z realnie różniących się części składowych oraz do bytów, z których jedne tkwią w innych jako w swoim podmiocie. O Bogu natomiast jako bycie niezłożonym możemy orzekać istotę i istnienie przez metonimię, to jest w sensie pochodnym (*denominative*). Z tego względu nie ma żadnej sprzeczności w twierdzeniu, że coś

²⁰ „Item primo «Posteriorum» dicitur, quod unitas et esse unitatem non sunt idem, hoc intelligitur quoad rationem et quoad communicationem. Sed quoad rem sunt idem et non sequitur aliquis intelligit unum et non intelligit unitatem esse, igitur non sunt idem, quia stat, quod intellectus intelligat ea et iungit diversa vel diversos conceptus etc.” (P i o t r z S i e n n a, dz. cyt., l. IV, q. 7, f. 89r).

²¹ „In Deo esse et essentia non sunt idem, igitur non in omni re sunt idem. Argumentum probatur, quia nec esse et essentia in Deo sunt Deus nec sunt aliud a Deo. Quod non primum, quia si sic, tunc non essent in Deo. Argumentum probatur, quia nihil est in se ipso, quarto «Physicorum». Sed esse et essentia sunt Deus, igitur essentia et esse non sunt in Deo. Item, si esse et essentia sunt idem in Deo, tunc esse et essentia Dei sunt. Modo consequens falsum, quia si esse et essentia Dei sunt, tunc esse et essentia Dei sunt entia [...], igitur sunt diversa” (tamże, f. 88v).

może istnieć w sobie samym, gdy dotyczy bytu niezłożonego. Piotr sądził, że opinia niektórych, iż lepiej byłoby powiedzieć, że istota i istnienie „jest” w Bogu, aniżeli twierdzić, że „są” w Bogu, nie rozwiązuje problemu relacji istoty do istnienia w Bogu. Użycie łącznika zdaniowego *sunt* ma prowadzić do uznania w Bogu złożenia z więcej niż jednego bytu (*entia*), użycie zaś łącznika *est* oznaczałoby, że Bóg jest jednym bytem (*ens*)²², co przecież nie musiało oznaczać niezłożenia tego bytu z elementów składowych, ale tego Piotr wprost nie powiedział.

Po omówieniu wszystkich argumentów za i przeciw tezie o tożsamości istoty i istnienia Piotr przystąpił do rozpatrzenia drugiej kwestii dotyczącej relacji istnienia do istoty. Nosi ona tytuł: „Utrum esse et essentia differant secundum rationem”²³. W swojej *conclusio responsalis* na postawione w tytule kwestii pytanie nasz komentator dał następującą odpowiedź: „De quaestione Commentator quarto huius commento tertio dicit, quod sic”²⁴. Taką odpowiedź, to jest pozytywną, dał również na wstępie swoich rozważań w omawianej kwestii. Ze stwierdzenia, że istota i istnienie różnią się *secundum rationem*, wyprowadził, stosując dyrektywę logiki scholastycznej – *ab inferiori ad superius* – wniosek, iż istota i istnienie w jakiś sposób się różnią, a to oznacza ich nietożsamość²⁵. Tę fundamentalną dla średniowiecznej metafizyki tezę o stosunku istoty do istnienia Piotr z Sienna sformułował, powołując się na Arystotelesa, następująco: podobnie jak byt i jedność są rzeczowo (*in re*) tym samym, a różnią się pojęciowo (*ratione*), tak samo ma się z relacją istoty do istnienia²⁶. Przeciw zapatrywaniom wyrażonym w pierwszym argumencie obecnej kwestii Piotr stwierdza, że istota i istnienie różnią się pojęciowo, a to oznacza, że różnią się *secundum quid*. Wyprowadzenie z istnienia tego rodzaju różnicy wniosku o istnieniu między istotą a istnieniem w bycie różnicy w ogóle, bez jakiegokolwiek bliższego określenia, jest, zdaniem Piotra, nieuprawnione. Mamy tu bo-

²² „De primo argumento nota, esse et essentia in Deo sunt idem et quando dicitur nihil est in se ipso, dicitur, quod verum est localiter vel integrative vel inhaesive realiter. Sed esse et essentia sunt in Deo denominative vel intransitive et sic non est inconveniens idem esse in se ipso. De secundo aliqui dicunt, quod non debet dici esse et essentia sunt in Deo, sed esse et essentia est in Deo, quia coniunctio copulativa semper iungit diversa. Sed aliter dicitur, quod ly sunt resolvitur in ly entia, sicut ly est in ly ens. Et ita consequens non valet: esse et essentia Dei sunt, igitur esse et essentia Dei sunt entia. Sed deberet sic argui: igitur esse et essentia Dei sunt ens vel entia” (tamże, f. 88v/89r).

²³ Tamże, l. IV, q. 8, f. 89r.

²⁴ Tamże.

²⁵ „Esse et essentia differunt secundum rationem, igitur esse et essentia aliquo modo differunt, igitur differunt. Consequentia tenet ab inferiori ad superius [...], igitur non sunt idem” (tamże).

²⁶ „Etiam ens et unum sunt idem in re, sed differunt ratione, ut dicit Philosophus. Igitur etiam esse et essentia” (tamże).

wiem do czynienia z rozumowaniem, w którym wnioskuje się z różnicy *secundum quid* o różnicy *ad simpliciter*. W takim wnioskowaniu następuje amplifikacja nazwy użytej w supozycji węższej względem nazwy użytej w supozycji ogólniejszej, bez jakiegokolwiek restrykcji²⁷. Przyjąwszy tezę, że istota i istnienie w bycie różnią się jak dwa pojęcia o tej samej rzeczy (*secundum rationem*), Piotr przystąpił do szczegółowej analizy rozumienia tej różnicy. Komentator postawił pytanie, czy tym dwom pojęciom odpowiada coś w rzeczy (*aliquid in re*), czy też nic im nie odpowiada (*nihil*). Jeśli przyjmujemy pierwszą ewentualność, wówczas będziemy mieli do czynienia z różnicą rzeczową (*realis*). Elementy jakiegoś bytu wtedy różnią się między sobą realnie (*realiter*), gdy różnicom, jakie o nich orzekamy, odpowiada coś (*correspondet*) w rzeczy (*in re*), czyli gdy mają pokrycie w rzeczywistości. Inaczej mówiąc, podstawy do ujęcia różnic między nimi muszą się znajdować w rzeczy, a nie w naszych władzach poznawczych²⁸. Istnienie różnicy rzeczowej Piotr odrzucił już w poprzednio analizowanej kwestii. Różnicę natomiast myślną należy rozumieć w ten sposób, że jeżeli pojęciom, które stanowią o różnicy między istotą a istnieniem, ma odpowiadać coś w rzeczy (w przeciwnym razie byłyby fikcjami), to tym, co im odpowiada (*correspondet*), jest jedna i ta sama rzecz (*res*), w której intelekt wyodrębnia istotę i istnienie. Różnica więc między tymi elementami jest efektem rozpatrywania przez nasz intelekt jednej i tej samej rzeczy, ale z różnych punktów widzenia (*habitudines*). Rozpatrując rzecz w aspekcie tego, że ona jest, ujmujemy jej istnienie; rozważając tę samą rzecz z punktu widzenia tego, czym ona jest, ujmujemy jej istotę. I tylko w takim znaczeniu można mówić, że pojęciom istoty i istnienia odpowiada coś w rzeczy²⁹.

²⁷ „Sed de primo argumento aliqui dicunt, quod esse et essentia videntur differre secundum rationem et sic ea differre secundum quid. Et sic non sequitur: illa differunt secundum rationem, igitur illa differunt, quia arguitur a secundum quid ad simpliciter” (tamże).

²⁸ „Item, si differunt secundum rationem vel ergo illis rationibus correspondet aliquid in re vel nihil. Si primum, tunc illa differentia erit realis. Argumentum probatur, quibuscumque aliquid correspondet in re, illa differunt realiter” (tamże). W tym miejscu pragnę zwrócić uwagę na słowo *nihil* występujące w powyższym tekście. Jan z Ziębic, analizując wyżej omawiany argument w swoim komentarzu do *Metafizyki* Arystotelesa, stwierdził, że jeżeli pojęciom istoty i istnienia nic nie odpowiada w rzeczy, takie pojęcia są puste („Si nihil correspondet eis in re, tunc illae rationes sunt fictae”). Por. K r a u s e, *Poglądy filozoficzne Jana z Ziębic*, s. 239. Piotr z Sienna nie komentuje słowa *nihil* w swoim traktacie.

²⁹ „Ad secundum dicendum, quod illis rationibus, quibus esse et essentia differunt correspondet aliquid in re, quia illa res cuius dicuntur esse et essentia et hoc secundum diversas habitudines et sic illa ratio diversa in re est ipsa res considerata secundum diversas habitudines eiusdem rei. Et sic ad argumentum dicitur, quod correspondet aliquid in re etc.” (P i o t r z S i e n n a, dz. cyt., f. 89r).

Zwolennicy złożenia bytu z istoty i istnienia, a zatem różnicy między tymi elementami, uważali, że różnica ta ma charakter nie tylko pojęciowy. Dla zilustrowania swego stanowiska posłużyli się przykładem człowieka oraz dwóch kolumn symbolizujących dwa rozpatrywane elementy bytu. Człowiek ten siedzi pomiędzy kolumnami, z których jedna znajduje się po jego prawej stronie, a druga po lewej. W swoim intelekcie posiada on dwa różne pojęcia, to jest istoty i istnienia, zarówno swojej osoby, jak i owych dwóch kolumn. O charakterze różnicy występującej między istotą a istnieniem w takim samym stopniu stanowi intelekt człowieka (*per rationes*), zwanego tu *respondens*, jak i owe dwie kolumny (*per columnas*)³⁰. Piotr odrzucił tego rodzaju argumentację. Istota i istnienie człowieka siedzącego między kolumnami nie różni się ani tak jak jedna kolumna od drugiej, ani w jakikolwiek inny sposób, którego przyczyną byłyby kolumny (*per columnas*). Elementy bytu, jakimi są istota i istnienie, zostały wyodrębnione przez intelekt (*per rationes*), a zatem różnica między nimi występuje jedynie w sferze pojęć. Pojęcia te są znakami formalnymi, które w sposób naturalny i właściwy przedstawiają rzecz w aspekcie istoty i istnienia. Tego nie można powiedzieć o wymienionych w przykładzie kolumnach; nie mogą one bowiem być podmiotem jakichkolwiek pojęć, za pomocą których wyodrębniamy w bycie istotę i istnienie, ani nie pozostają w jakimkolwiek stosunku przyczynowym czy skutkowym do istoty i istnienia człowieka siedzącego między kolumnami³¹.

Kończąc swe rozważania nad relacją istoty i istnienia Piotr z Sienna przedstawił zarzut, że elementy bytu nie mogą się różnić nawet pojęciowo. W zarzucie tym występuje stwierdzenie, że istota i istnienie nie mogą się różnić za sprawą tego, od czego (*ab illis*) są całkowicie oddzielone. Tymczasem pojęcia istoty i istnienia, mające swoją siedzibę w ludzkim intelekcie (*in anima*), są oddzielone od bytu, którego istotę i istnienie oznaczają³². Piotr zakwestiono-

³⁰ „Item esse et essentia respondentis differunt duabus columnis. Igitur non rationibus. Argumentum probatur et suppono, quod respondens sedeat inter duas columnas, tunc esse et essentia respondentis non differunt plus per rationes quam per duas columnas. Argumentum probatur, quia stat, quod una columna respondentis sit dextra et alia sinistra. Tunc respondens habet rationes ad duas columnas. Igitur sicut esse et essentia differunt per rationes, sic etiam per columnas” (tamże). Podobny przykład występuje w komentarzu Jana z Ziębic oraz Jana Burydana. Ci jednak, w odróżnieniu od Piotra z Sienna, zilustrowali problem przykładem człowieka posiadającego dwa osły – jednego po prawicy, drugiego po lewicy. Por. K r a u s e, *Poglądy filozoficzne Jana z Ziębic*, s. 240.

³¹ „Ad aliud admissio casu, quod respondens sedeat inter duas columnas, tunc esse et essentia respondentis non differunt per columnas, sed per rationes, quia illae rationes sunt [signa] representativa naturaliter proprie illius rei, cuius sunt esse et essentia proprie et sic non est simile de columnis esse et essentiae, ut notitiae” (P i o t r z S i e n n a, dz. cyt., f. 89v).

³² „Item esse et essentia non differunt ab illis, quae sunt ab eis omnino separata. Sed rationes

wał ten argument. Jest bowiem możliwe, aby jakieś rzeczy różniły się między sobą za sprawą tych rzeczy, od których są oddzielone. Dowodem tego mogą być skutki, różniące się i między sobą, i od swoich przyczyn, od których są całkowicie oddzielone. Podobnie rzecz ma się z pojęciami. Choć są one całkowicie oddzielone od bytu, którego istotę i istnienie oznaczają, to jednak elementy te różnią się nawzajem tak, jak owe pojęcia różnią się między sobą (*per illas rationes*), a więc jedynie w sferze intencjonalnej³³.

Podsumowując analizę struktury bytu w aspekcie istoty i istnienia w ujęciu Piotra z Sienna, należy stwierdzić, że jego doktryna filozoficzna mieści się w nurcie metafizyki esencjalistycznej. Działalność Piotra przypada na przełom XIV i XV wieku, gdy rozpowszechniona była interpretacja bytu w ujęciu Jana Burydana, Marsyliusza z Inghen i Jana z Ziębic. Jakkolwiek nasz komentator nie powołuje się na swoich poprzedników, to zajęte przez niego stanowisko wskazuje na wyraźną zależność od Jana z Ziębic, który rozpatrywał omawiane zagadnienie w duchu czystego arystotelizmu. Krakowski myśliciel stoi bowiem na stanowisku, że realnie tym samym jest rzecz i to, że ona istnieje. Istota i istnienie różnią się jedynie pojęciowo. A to oznacza, że wyróżnionym w bycie elementom coś odpowiada w rzeczy (*aliquid in re*); jest to rzecz rozpatrywana przez intelekt z dwóch różnych punktów widzenia (*habitudines*). Gdy rozważamy rzecz z punktu widzenia tego, c z y m ona jest, ujmujemy jej istotę; gdy odpowiadamy na pytanie, c z y ona jest, wówczas mówimy o jej istnieniu. W odniesieniu do Boga nasz komentator proponuje następującą formułę: istota i istnienie są w Bogu tożsame. W przeciwieństwie do innych bytów On jest bytem istniejącym *IN SE IPSO*.

esse et essentiae sunt separatae ab esse et essentia, igitur. Argumentum probatur, quia sunt separatae a re esse et essentiae, quia illae rationes sunt in anima” (tamże, f. 89r).

³³ „Aliqua quandoque differunt illis, a quibus sunt omnino separata, ut effectus differunt per suas causas, a quibus sunt omnino separati [...] Quod licet illae rationes omnino sint separatae a re sive ab esse et essentia, tamen adhuc differunt ab invicem esse et essentia per illas rationes” (tamże, f. 89v).

ANEKS

WYKAZ TYTUŁÓW KWESTII
ZAWARTYCH W KOMENTARZU PIOTRA Z SIENNA
DO *METAFIZYKI* ARYSTOTELESA

LIBER PRIMUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum metaphysica sit.
- Qu. 2. Quaeritur, utrum metaphysica sit scientia considerans de ente vel de aliquo pertinente ad ipsum.
- Qu. 3. Quaeritur, utrum metaphysica sit distincta ab aliis scientiis.
- Qu. 4. Quaeritur, utrum ens in quantum ens sit subiectum proprium et adaequatum metaphysicae.
- Qu. 5. Quaeritur, utrum omnes homines naturaliter scire desiderent.
- Qu. 6. Quaeritur, utrum omnes sensus praeter utilitatem diligantur propter se ipsos.
- Qu. 7. Quaeritur, utrum sensus visus sit maxime diligendus respectu aliorum sensuum.
- Qu. 8. Quaeritur, utrum sensus visus magis faciat cognoscere quam alii sensus.
- Qu. 9. Quaeritur, utrum sensus visus plures differentias rerum demonstret quam alter sensus.
- Qu. 10. Quaeritur, utrum in aliquibus animalibus ex sensu fiat memoria et in aliquibus non.
- Qu. 11. Quaeritur, utrum aliqua animalia bruta sint prudentia cum disciplinatione et aliqua sine disciplinatione.
- Qu. 12. Quaeritur, utrum convenientia et differentia inter bruta sit bene assignata.
- Qu. 13. Quaeritur, utrum differentia inter bruta et homines sit bene assignata.
- Qu. 14. Quaeritur, utrum experimentum fiat ex memoria.
- Qu. 15. Quaeritur, utrum ars et scientia generentur in nobis per experientiam.
- Qu. 16. Quaeritur, utrum experientia faciat artem et inexperientia casum.
- Qu. 17. Quaeritur, utrum differentiae inter artem et experientiam sint bene assignatae.
- Qu. 18. Quaeritur, utrum expertus non artifex certius operetur quam artifex inexpertus.
- Qu. 19. Quaeritur, utrum artifex sit scientior, sapientior et intelligentior experto.
- Qu. 20. Quaeritur, utrum omnes actus et generationes sint circa singularia.
- Qu. 21. Quaeritur, utrum scientia speculativa sit melior et nobilior practica.
- Qu. 22. Quaeritur, utrum de numero scientiarum quaedam sint ad voluptates, quaedam ad necessitatem et quaedam ad introductionem.
- Qu. 23. Quaeritur, utrum sapientis sit omnia scire.
- Qu. 24. Quaeritur, utrum posse cognoscere difficilia sit opus sapientis.
- Qu. 25. Quaeritur, utrum esse certiore aliis sit conditio vel opus sapientis.
- Qu. 26. Quaeritur, utrum magis assignare causas sit conditio vel opus sapientis.
- Qu. 27. Quaeritur, utrum habere scientiam eligibilem sui ipsius gratia sit conditio sapientis.
- Qu. 28. Quaeritur, utrum sex sint conditiones sapientis.
- Qu. 29. Quaeritur, utrum sapientis sit ordinare et non ordinari.
- Qu. 30. Quaeritur, utrum universalialia sint difficillima ad cognoscendum, quia sunt a sensu remotissima.

- Qu. 31. Quaeritur, utrum metaphysica sit circa primas causas et prima principia.
 Qu. 32. Quaeritur, utrum metaphysica sit sapientia.
 Qu. 33. Quaeritur, utrum punctum addat super unitatem positionem incontinuum.
 Qu. 34. Quaeritur, utrum metaphysica sit circa ens cuius causa singularia sunt agenda.
 Qu. 35. Quaeritur, utrum metaphysica sit scientiarum certissima.
 Qu. 36. Quaeritur, utrum metaphysica sit scientia speculativa.
 Qu. 37. Quaeritur, utrum metaphysica sit prima philosophia.
 Qu. 38. Quaeritur, utrum metaphysica sit sola scientia libera.
 Qu. 39. Quaeritur, utrum metaphysica sit possessio humana.
 Qu. 40. Quaeritur, utrum metaphysica sit scientia maxime divina et honoranda.
 Qu. 41. Quaeritur, utrum aliae scientiae sint necessariores metaphysica.
 Qu. 42. Quaeritur, utrum metaphysica sit dignissima scientiarum.
 Qu. 43. Quaeritur, utrum sint ponendi duo ordines et duo principia entium, scilicet malorum et bonorum.
 Qu. 44. Quaeritur, utrum bonum sit causa mali.

LIBER SECUNDUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum cognitio veritatis sit homini possibilis.
 Qu. 2. Quaeritur, utrum possibile sit aliquem errare circa cognitionem primorum principiorum.
 Qu. 3. Quaeritur, utrum aliqua cognitio veritatis sit homini possibilis.
 Qu. 4. Quaeritur, utrum cognitio veritatis sit quodammodo facilis et quodammodo difficilis.
 Qu. 5. Quaeritur, utrum tantum sint duo modi difficultatis in cognoscendo.
 Qu. 6. Quaeritur, utrum principia sint naturaliter a nobis cognita.
 Qu. 7. Quaeritur, utrum intellectus habeat se ad manifestissima in natura sicut oculus nocticoracis ad lumen solis.
 Qu. 8. Quaeritur, utrum substantiae separatae sint ab homine cognoscibiles.
 Qu. 9. Quaeritur, utrum Deum esse sit demonstrabile.
 Qu. 10. Quaeritur, utrum descriptio philosophiae sit bona, scilicet philosophia est veritatis scientia.
 Qu. 11. Quaeritur, utrum differentia inter scientiam practicam et speculativam sit bona.
 Qu. 12. Quaeritur, utrum quidquid insit causae et causato proprius inest causae.
 Qu. 13. Quaeritur, utrum quodlibet ens se habeat ad veritatem sicut ad entitatem.
 Qu. 14. Quaeritur, utrum in causis materialibus sit processus in infinitum.
 Qu. 15. Quaeritur, utrum in causis efficientibus sit processus in infinitum.
 Qu. 16. Quaeritur, utrum in causis finalibus sit processus in infinitum.
 Qu. 17. Quaeritur, utrum in causis formalibus sit processus in infinitum.
 Qu. 18. Quaeritur, utrum in causis accidentaliter ordinatis sit processus in infinitum.
 Qu. 19. Quaeritur, utrum, si causae ordinatae essent finitae, causa prima esset causa omnium aliarum causarum et non e converso.
 Qu. 20. Quaeritur, utrum, si essent infinitae causae, tunc omnes [causae] essent mediae.
 Qu. 21. Quaeritur, utrum forma prior sit magis ens quam forma posterior.
 Qu. 22. Quaeritur, utrum necesse sit in omni eo quod movetur intelligere materiam.

- Qu. 23. Quaeritur, utrum consuetudo audiendi fabulas et falsitates sit impedimentum in acquisitione veritatis.
- Qu. 24. Quaeritur, utrum differentia hominum penes impedimenta contingentia in acquirendo scientias sit bene assignata.
- Qu. 25. Quaeritur, utrum in acquisitione scientiarum dialectica debeat esse prior.

LIBER TERTIUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum inquirentem veritatem necesse sit praecognoscere dubitationem.
- Qu. 2. Quaeritur, utrum solvere vinculum sit ignorantis.
- Qu. 3. Quaeritur, utrum in mobilibus sit efficiens, bonum et finis.
- Qu. 4. Quaeritur, utrum unus homo magis et melius intelligat unam rem quam alter.
- Qu. 5. Quaeritur, utrum genus sit praedicabile per se de differentia.
- Qu. 6. Quaeritur, utrum inter species eiusdem generis sit ordo.
- Qu. 7. Quaeritur, utrum possibile sit fieri, quod impossibile est factum esse.
- Qu. 8. Quaeritur, utrum corruptibile et incorruptibile sint eadem principia.

LIBER QUARTUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum metaphysica considerans de omnibus rebus sit una scientia.
- Qu. 2. Quaeritur, utrum ens univoce significet substantiam et accidens.
- Qu. 3. Quaeritur, utrum divisio entium sit bona in qua dicitur entium alia sunt substantiae, alia accidentia, alia passiones, alia negationes.
- Qu. 4. Quaeritur, utrum negationes sint entia.
- Qu. 5. Quaeritur, utrum sicut quilibet sensus sit unius generis sensibilis sic quaelibet scientia sit unius generis scibilis.
- Qu. 6. Quaeritur, utrum ens et unum convertantur.
- Qu. 7. Quaeritur, utrum in omni re esse et essentia sint idem.
- Qu. 8. Quaeritur, utrum esse et essentia differant secundum rationem.
- Qu. 9. Quaeritur, utrum unum et multa opponantur.
- Qu. 10. Quaeritur, utrum entis in quantum ens sint aliquae passiones.
- Qu. 11. Quaeritur, utrum dialectica, metaphysica, sophistica versentur circa idem genus.
- Qu. 12. Quaeritur, utrum contradictio sit maxima oppositio.
- Qu. 13. Quaeritur, utrum sola metaphysica habeat considerare prima principia.
- Qu. 14. Quaeritur, utrum circa primum principium contingat errare.
- Qu. 15. Quaeritur, utrum conditiones primi principii sint bene assignatae.
- Qu. 16. Quaeritur, utrum opiniones propositionum contradictarum sint contrariae.
- Qu. 17. Quaeritur, utrum omnes habitus intellectuales sint eiusdem speciei specialissimae.
- Qu. 18. Quaeritur, utrum primum principium doctrinae sit demonstrabile.
- Qu. 19. Quaeritur, utrum omnes demonstrationes possint reduci ad primum principium.
- Qu. 20. Quaeritur, utrum negans vocem significare ponat vocem significare.
- Qu. 21. Quaeritur, utrum non ens possit intelligi.
- Qu. 22. Quaeritur, utrum possibile sit aliquem plura simul intelligere.
- Qu. 23. Quaeritur, utrum accidentis sit accidens.

- Qu. 24. Quaeritur, utrum affirmatio sit prior negatione.
Qu. 25. Quaeritur, utrum in quolibet genere in quo reperitur magis et minus tale in eodem reperitur simpliciter tale.
Qu. 26. Quaeritur, utrum contradictoria sibi invicem contradicentia sint simul vera vel possunt simul esse vera.
Qu. 27. Quaeritur, utrum inter contradictoria sit dare medium.

LIBER QUINTUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum ad metaphysicam pertineat distinguere multipliciter nomina.
Qu. 2. Quaeritur, utrum omne principium sit primum unde ens est aut unde ens fit aut unde ens cognoscitur.
Qu. 3. Quaeritur, utrum tantum quattuor sint causae.
Qu. 4. Quaeritur, utrum modi causarum sint bene assignati.
Qu. 5. Quaeritur, utrum divisiones causarum sint bene assignatae.
Qu. 6. Quaeritur, utrum statuae factor sit causa per se statuae et Polycletus sit causa per accidens statuae.
Qu. 7. Quaeritur, utrum definitio elementi sit bona.
Qu. 8. Quaeritur, utrum elementa maneant formaliter in mixto.
Qu. 9. Quaeritur, utrum hoc nomen natura dicatur proprius de forma quam de aliis acceptionibus.
Qu. 10. Quaeritur, utrum definitio necessarii sit bona: necessarium est, quod non contingit se aliter habere.
Qu. 11. Quaeritur, utrum in qualibet acceptione necessarii necessarium reducatur ad quartam acceptionem.
Qu. 12. Quaeritur, utrum subiectum et accidens sint idem.
Qu. 13. Quaeritur, utrum definitio continui sit bona.
Qu. 14. Quaeritur, utrum divisio unius in unum numero, specie et analogia in unum genere sit bona.
Qu. 15. Quaeritur, utrum illa descriptio sit bona: unum numero sint quorum materia est una.
Qu. 16. Quaeritur, utrum omnia, quae sint unum numero, sint unum genere, specie et analogia.
Qu. 17. Quaeritur, utrum praedicamenta realia sint ponenda.
Qu. 18. Quaeritur, utrum substantia dicatur de materia, composito et quidditate et forma.
Qu. 19. Quaeritur, utrum simile et dissimile sint opposita.
Qu. 20. Quaeritur, utrum plura accidentia solo numero differentia possint esse in eodem subiecto.
Qu. 21. Quaeritur, utrum omnes acceptiones proprii dicantur ad aliquid primum.
Qu. 22. Quaeritur, utrum descriptio potentiae sit bona, scilicet est principium transmutandi alterum in quantum alterum.
Qu. 23. Quaeritur, utrum definitio potentiae passivae sit bona, scilicet principium transmutandi ab altero in quantum ab altero.
Qu. 24. Quaeritur, utrum definitio quanti sit bona, scilicet quantum est, quod est divisibile.
Qu. 25. Quaeritur, utrum omnis differentia substantialis sit qualitas.
Qu. 26. Quaeritur, utrum tantum tres sint modi, qui secundum se sunt ad aliquid.

- Qu. 27. Quaeritur, utrum convenientiae et diversitates rerum differant ab eisdem quorum sunt convenientiae et diversitates.
- Qu. 28. Quaeritur, utrum omnis relatio sit aliquid praeter actum et eius fundamentum, id est, utrum relatio sit res distincta a re relata.
- Qu. 29. Quaeritur, utrum Deum esse causam Sortis sit Deus.
- Qu. 30. Quaeritur, utrum perfectum dicatur circa quantitatem, virtutem et finem.
- Qu. 31. Quaeritur, utrum definitio perfecti sit bona.
- Qu. 32. Quaeritur, utrum terminus sit uniuscuiusque rei ultimum.
- Qu. 33. Quaeritur, utrum dispositio sit ordo habentis partes.
- Qu. 34. Quaeritur, utrum tot modis dicantur negationes quot modis privationes.
- Qu. 35. Quaeritur, utrum acceptiones ipsius, quod est esse ex alio sint bene assignatae.
- Qu. 36. Quaeritur, utrum omne totum sit maius sua parte.
- Qu. 37. Quaeritur, utrum conditiones colorum sint bene assignatae.
- Qu. 38. Quaeritur, utrum acceptiones falsi sint bene assignatae.

LIBER SEXTUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum sola metaphysica consideret quidditates rerum.
- Qu. 2. Quaeritur, utrum differentia inter metaphysicam, mathematicam et physicam sit bona.
- Qu. 3. Quaeritur, utrum divisio philosophiae speculativae in metaphysicam et mathematicam et naturalem philosophiam sit bona.
- Qu. 4. Quaeritur, utrum de ente per accidens sit scientia.
- Qu. 5. Quaeritur, utrum definitio entis per accidens sit bona.
- Qu. 6. Quaeritur, utrum ens per accidens habeat causam per se et determinatam.
- Qu. 7. Quaeritur, utrum omne futurum de necessitate eveniat.
- Qu. 8. Quaeritur, utrum ens, verum et bonum convertantur.
- Qu. 9. Quaeritur, utrum verum et falsum sint secundum compositionem et divisionem in mente.
- Qu. 10. Quaeritur, utrum ad veritatem propositionis requiratur compositio in re significata vel in rebus significatis.
- Qu. 11. Quaeritur, utrum propositio ex eo sit vera, quia qualitercumque per eam significatur esse sic est in re vel in rebus.
- Qu. 12. Quaeritur, utrum ens secundum accidens et ens verum debeant abici a consideratione huius scientiae.
- Qu. 13. Quaeritur, utrum omnis propositio sit impossibilis ex eo, quia sua contradictio est necessaria.
- Qu. 14. Quaeritur, utrum possibile sit eandem propositionem sine aequivocatione esse veram et falsam.
- Qu. 15. Quaeritur, utrum proportionabiliter accipienda sit veritas in hypotheticis sicut in categoricis.

LIBER SEPTIMUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum aliqua accidentia possint naturaliter stare sine subiecto.
- Qu. 2. Quaeritur, utrum per aliquam potentiam accidens possit esse sine subiecto.
- Qu. 3. Quaeritur, utrum substantia sit prior accidente definitione.
- Qu. 4. Quaeritur, utrum substantia sit prior accidente cognitione.

- Qu. 5. Quaeritur, utrum substantia sit prior accidente tempore.
 Qu. 6. Quaeritur, utrum forma sit prius et magis ens quam materia.
 Qu. 7. Quaeritur, utrum forma sit perfectior composito.
 Qu. 8. Quaeritur, utrum materia prima sit quid, quale vel quantum vel aliquid aliorum, quibus ens est determinatum.
 Qu. 9. Quaeritur, utrum accidentis sit definitio.
 Qu. 10. Quaeritur, utrum accidens debeat definiri per suum subiectum.
 Qu. 11. Quaeritur, utrum in dictis secundum accidens sit idem ipsum et ipsum esse.
 Qu. 12. Quaeritur, utrum in dictis secundum se sit idem ipsum et ipsum esse.
 Qu. 13. Quaeritur, utrum concretum significet duo, scilicet subiectum et accidens.
 Qu. 14. Quaeritur, utrum illa divisio sit bona: eorum quae fiunt, quaedam fiunt a natura, quaedam ab arte, quaedam a casu.
 Qu. 15. Quaeritur, utrum solum totum compositum generetur.
 Qu. 16. Quaeritur, utrum omne quod fit, fiat a sibi simili.
 Qu. 17. Quaeritur, utrum sicut se habet definitio ad rem sic partes definitionis ad partes rei.
 Qu. 18. Quaeritur, utrum in definitione totius debeant poni partes materiales.
 Qu. 19. Quaeritur, utrum in definitione totius debeant poni partes formales.
 Qu. 20. Quaeritur, utrum materia sit tota quidditas substantiae materialis.
 Qu. 21. Quaeritur, utrum forma substantialis sit quidditas totalis substantiae materialis.
 Qu. 22. Quaeritur, utrum genus, species et differentia significant formas tantum.
 Qu. 23. Quaeritur, utrum in eodem supposito sint plures formae substantiales.
 Qu. 24. Quaeritur, utrum omnia quae differunt per formas differant.
 Qu. 25. Quaeritur, utrum ex duobus entibus in actu possit fieri tertium.
 Qu. 26. Quaeritur, utrum singulare sit definibile.
 Qu. 27. Quaeritur, utrum hoc aliquid idem in numero, singulare et individuum significant idem convertibiliter.
 Qu. 28. Quaeritur, utrum possibile sit intellectu rem cognoscere simpliciter sine eius sensatione.
 Qu. 29. Quaeritur, utrum quaestio „quid est” habeat locum in simplicibus.
 Qu. 30. Quaeritur, utrum tantum signa sint universalis vel etiam sint res universales ad extra.
 Qu. 31. Quaeritur, utrum universalis sint separata a singularibus.
 Qu. 32. Quaeritur, utrum sit aliquod universale in essendo idem cum singularibus.
 Qu. 33. Quaeritur, utrum res conceptibilis vel intelligibilis universaliter sit universale.
 Qu. 34. Quaeritur, utrum in praedicamento substantiae species contrahatur ad individua per differentias essentialis vel accidentales.
 Qu. 35. Quaeritur, utrum possit esse aliquis conceptus individualis essentialis.

LIBER OCTAVUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum possibile sit materiam separari a forma.
 Qu. 2. Quaeritur, utrum forma sit separabilis a materia realiter.
 Qu. 3. Quaeritur, utrum caelum habeat materiam.
 Qu. 4. Quaeritur, utrum forma substantialis in composito sit eiusdem speciei specialissimae essentialis cum composito.

- Qu. 5. Quaeritur, utrum numerus varietur secundum speciem per additionem et subtractionem unitatis.
- Qu. 6. Quaeritur, utrum species rerum habeant se ut numeri.
- Qu. 7. Quaeritur, utrum in rebus dependentibus una res dicatur perfectior alia.
- Qu. 8. Quaeritur, utrum ex aceto possit fieri vinum et ex mortuo vivum immediate et e converso.
- Qu. 9. Quaeritur, utrum accidentia habeant materiam.
- Qu. 10. Quaeritur, utrum ex materia et forma fiat unum essentialiter.

LIBER NONUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum ens convenienter dividatur in actum et potentiam.
- Qu. 2. Quaeritur, utrum actus et potentia sint opposita.
- Qu. 3. Quaeritur, utrum cuilibet potentiae activae correspondeat potentia passiva et e converso.
- Qu. 4. Quaeritur, utrum differentia inter potentiam rationalem et irrationalem sit bona.
- Qu. 5. Quaeritur, utrum eadem potentia irrationalis sit oppositorum.
- Qu. 6. Quaeritur, utrum definitio possibilis sit bona.
- Qu. 7. Quaeritur, utrum aliquid possibile sit esse quod nec sit nec fiat.
- Qu. 8. Quaeritur, utrum actus sit prior potentia ratione id est definitione.
- Qu. 9. Quaeritur, utrum actus sit prior potentia secundum tempus.
- Qu. 10. Quaeritur, utrum actus sit prior potentia secundum substantiam et perfectionem.
- Qu. 11. Quaeritur, utrum possibile sit aliquid agere in se ipsum et pati a se ipso.
- Qu. 12. Quaeritur, utrum actus infiniti et vacui possint separari a potentia.
- Qu. 13. Quaeritur, utrum omne quod quis facit possit facere.
- Qu. 14. Quaeritur, utrum in sempiternis sit potentia.
- Qu. 15. Quaeritur, utrum in malis actus sit peior potentia.

LIBER DECIMUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum illa sint unum quorum intelligentia est una et indivisibilis.
- Qu. 2. Quaeritur, utrum in unoquoque genere sit unum principium, quod est metrum et mensura omnium aliorum in illo genere.
- Qu. 3. Quaeritur, utrum omne mensurabile mensuretur uno.
- Qu. 4. Quaeritur, utrum omne unum sit indivisibile.
- Qu. 5. Quaeritur, utrum definitio contrarietatis sit bona.
- Qu. 6. Quaeritur, utrum tantum unum uni sit contrarium.
- Qu. 7. Quaeritur, utrum multitudo sit prior unitate.
- Qu. 8. Quaeritur, utrum privatio et habitus sit prima contrarietas.
- Qu. 9. Quaeritur, utrum aequale opponatur privative magno et parvo.
- Qu. 10. Quaeritur, utrum multum opponatur uni et paucis.
- Qu. 11. Quaeritur, utrum omnia media sint in eodem genere cum extremis.
- Qu. 12. Quaeritur, utrum media componantur ex extremis contrariis.
- Qu. 13. Quaeritur, utrum vir et mulier differant specificis.
- Qu. 14. Quaeritur, utrum corruptibile et incorruptibile differant genere.

LIBER UNDECIMUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum una scientia sit melior vel deterior alia secundum proprium scibile.
- Qu. 2. Quaeritur, utrum sit idem actus motus et mobilis.
- Qu. 3. Quaeritur, utrum solum quattuor modis fiat mutatio.
- Qu. 4. Quaeritur, utrum acceptiones in mobilibus sint bene assignatae.

LIBER DUODECIMUS

- Qu. 1. Quaeritur, utrum divisio [substantiarum] sit bona: alia sensibilis et corruptibilis, alia sensibilis et aeterna, alia insensibilis et immobilis.
- Qu. 2. Quaeritur, utrum multitudo causatorum perveniat ex multitudine agentium et materiarum.
- Qu. 3. Quaeritur, utrum intellectus humanus sit perpetuus.
- Qu. 4. Quaeritur, utrum substantiarum et accidentium sint eadem principia.
- Qu. 5. Quaeritur, utrum necesse sit substantiam esse sempiternam.
- Qu. 6. Quaeritur, utrum aeternaliter Deus actu moveat.
- Qu. 7. Quaeritur, utrum Deus sit actus sine potentia.
- Qu. 8. Quaeritur, utrum substantiae sempiternae sint sine materia.
- Qu. 9. Quaeritur, utrum theologi generent ex nocte.
- Qu. 10. Quaeritur, utrum primum movens moveat per modum appetibilis, finis et intelligibilis.
- Qu. 11. Quaeritur, utrum Deus sit omnino simplex.
- Qu. 12. Quaeritur, utrum a primo ente dependeat caelum et tota natura.
- Qu. 13. Quaeritur, utrum eadem intelligentia moveat idem intelligibile ut causa efficiens et ut causa finalis.
- Qu. 14. Quaeritur, utrum de intentione Philosophi et Commentatoris fuerit: primum movens movere active.
- Qu. 15. Quaeritur, utrum primum ens sit optimum, perfectissimum et nobilissimum.
- Qu. 16. Quaeritur, utrum primum movens moveat primum mobile immediate.
- Qu. 17. Quaeritur, utrum Deus sit delectatio.
- Qu. 18. Quaeritur, utrum Deus sit vita aeterna.
- Qu. 19. Quaeritur, utrum omnia praedicata perfectibilia sint attribuenda Deo.
- Qu. 20. Quaeritur, utrum primum ens sit impassibile et immutabile et inalterabile.
- Qu. 21. Quaeritur, utrum tot sint intelligentiae quot sint motus caelestes.
- Qu. 22. Quaeritur, utrum secundum ordinem sphaerarum caelestium in situ sit ordo illarum intelligentiarum in perfectione.
- Qu. 23. Quaeritur, utrum in separatis a materia sint plura individua ponenda.
- Qu. 24. Quaeritur, utrum motores orbium sint coniuncti inhaerenter suis orbibus.
- Qu. 25. Quaeritur, utrum Deus intelligat se.
- Qu. 26. Quaeritur, utrum Deus intelligat omnia alia a se.
- Qu. 27. Quaeritur, utrum Deus sit suum intelligere.
- Qu. 28. Quaeritur, utrum omnia entia sint ordinata inter se in ordine ad primum.
- Qu. 29. Quaeritur, utrum corpus solare circumscripta intelligentia sit perfectius et nobilius quam planta et bruta.
- Qu. 30. Quaeritur, utrum tantum sit unus supremus princeps.

LA RELATION DE L'ESSENCE A L'EXISTENCE D'APRES PIERRE DE SIENNO
A LA BASE DE SON COMMENTAIRE SUR LA *MÉTAPHYSIQUE* D'ARISTOTE

R é s u m é

Le maître de l'Université de Cracovie, Pierre de Sienna, a pris part dans le différend médiéval concernant la relation entre l'essence et l'existence. Il est l'auteur du premier commentaire cracovien sur la *Métaphysique* d'Aristote, écrit en 1418. Cet œuvre n'a pas été édité jusqu'aujourd'hui. En l'écrivant, le penseur cracovien s'est modélé sur le commentaire analogue de Jean de Ziębice en créant son imitation spécifique. Pareillement comme Jean de Ziębice, il n'a omis ni le livre trois ni le livre onze de la *Métaphysique* d'Aristote, comme s'était souvent arrivé dans les commentaires nominalistes, par exemple chez Jean Buridan et Marsile d'Inghen.

Cet article est une présentation de l'avis de Pierre de Sienna sur la question principale de la métaphysique scholastique, à savoir sur l'être étudié dans l'aspect de l'essence et de l'existence. Se modélant sur ses prédécesseurs (Jean de Ziębice et Jean Buridan), notre commentateur a présenté son opinion sur l'essence et l'existence dans deux questions du livre quatre de son commentaire sur la *Métaphysique* d'Aristote. Dans la question intitulée: „Utrum in omni re esse et essentia sint idem”, en appliquant la méthode dialectique comme celle aboutissant à la vérité, Pierre a d'abord allégué les opinions suivant lesquelles l'essence et l'existence ne se diffèrent pas réellement entre elles. Après avoir présenté toutes les opinions opposées concernant ce problème, Pierre de Sienna a présenté son propre point de vue pour démontrer, en voie de confrontation avec celles-ci, la justesse des positions de ceux qui avaient soutenu, que l'être et l'essence de quelque chose c'est le même.

La deuxième question: „Utrum esse et essentia differant secundum rationem” a l'importance essentielle pour le problème y considéré. Le penseur cracovien a particulièrement attiré l'attention sur ce qu'il faut comprendre par la différence conceptuelle (*secundum rationem*). Si les noms l'essence et l'existence ne doivent pas être les notions vides, quelque chose dans la chose même (*aliquid in re*) doit leur correspondre, ce qui signifie que les notions indiquées par ces noms doivent s'accorder avec la vérité. Ce qui correspond aux notions signifiées par les noms de l'essence et de l'existence c'est la chose même (*res*), considérée de deux points de vue différents (*habitudines*). En considérant la chose dans l'aspect de ce qu'elle est, nous concevons son essence; en considérant la même chose dans l'aspect qu'elle est, nous concevons son existence. La différence *secundum rationem* indique donc la différence qui a été introduit par l'intellect, à savoir celle qui est le résultat des processus cognitifs séparés que nous appliquons pour la même chose dans le but de connaître son essence ainsi que le fait de son existence. Donc c'est une solution en esprit de philosophie aristotelicienne proposée, suivant Pierre de Sienna, par Averroès.

Résumé par Feliks Krause