

IRENEUSZ ZIEMIŃSKI
Bydgoszcz

E. L. MASCALLA TEORIA BYTU.
PRÓBA ANALIZY ZAŁOŻEŃ I KONSEKWENCJI
CZĘŚĆ II: TEORIA OTWARTOŚCI BYTU*

I. OPIS FENOMENU OTWARTOŚCI BYTU

Opisana w części pierwszej niniejszego artykułu absolutna zależność stworzeń od Boga stanowi, w myśl poglądów Mascalla, fundament ich bytowej otwartości. Otwartość ta polega, mówiąc ogólnie, na byciu przedmiotem wszelkich, niczym nie ograniczonych działań Absolutu, mogących przybierać różne formy i wywoływać nieprzewidziane skutki, począwszy od nie kończącego się procesu udoskonalania bytu przygodnego aż po jego unicestwienie. Wstępnie można więc powiedzieć, że zdaniem Mascalla teoria otwartości bytu stanowi konsekwencję i dopełnienie teorii przygodności¹.

Jej główny zrąb zarysował Mascall już w pierwszej swej książce z teologii naturalnej *Ten, Który Jest*, w następnych (głównie *Istnienie i analogia* oraz *Chrześcijańska koncepcja człowieka*) rozwijając ją i precyzując, by w pełni wyrazić ją w wykładach im. Gifforda, wygłoszonych w Uniwersytecie w Edynburgu w roku akademickim 1970/1971 i opublikowanych jako *Otwartość bytu*. Tekst ten stanowi też zasadnicze źródło poniższych analiz.

Próbując bliżej scharakteryzować, na czym owa otwartość bytu (*openess of being*) polega, należy wyraźnie zaznaczyć, że chociaż Mascall bardzo często odwołuje się do poznania zdroworozsądkowego jako swoistego fundamentu metafizyki, w tym punkcie nie chodzi bynajmniej o skojarzenia związane z potocznymi znaczeniami, jakie słowa „otwartość” (*openess*), „otwarty” (*open*)

* Część I ukazała się w poprzednim tomie „Roczników Filozoficznych” (41:1993 z. 1 s. 157-193).

¹ Zob. E. L. M a s c a l l. *Otwartość bytu. Teologia naturalna dzisiaj*. Przeł. S. Zalewski. Warszawa 1988 s. 26-27, 179-180, 293-294.

itd. posiadają w języku angielskim czy polskim. W tych ostatnich bowiem wyróżnić można kilka grup znaczeń tych słów².

Przede wszystkim mogą one oznaczać przestrzenne relacje między rzeczami (np. *not shut* – nie zamknięty, *not surrounded by walls* – nie otoczony murem, *without a roof* – pozbawiony dachu, *not folded* – nie ogrodzony) czy też brak naturalnych zabezpieczeń (*lack of natural defences*) bądź ograniczeń czegoś (*not limited*).

Druga grupa znaczeń dotyczy nie rozwiązanych problemów, pytań, na które nie została jeszcze udzielona ostateczna odpowiedź, czy też brak ostatecznej decyzji w jakiejś sprawie (*not completely decided or answered*) bądź też nawet, przynajmniej w języku polskim, np. takich kierunków myśli czy doktryn (filozoficznych, politycznych itp.), które zdolne są do wchłaniania innych tradycji, czyli są otwarte na problemy i rozwiązania zrodzone poza nimi.

Z tym ostatnim ściśle związane są znaczenia dotyczące człowieka, ściślej: zajmowanych przez niego postaw intelektualnych czy światopoglądowych (które mogą być otwarte, niedogmatyczne, bądź też zamknięte, dogmatyczne, ciasne itp.) czy nawet moralnych (szczerzy – ang. *frank, candid, outspoken, straightforward*). W tym sensie brak otwartości jest powszechnie uważany za wadę człowieka, za coś przeciwnego jego istocie.

Poza tym „otwartość” może określać pewne procesy czy zdarzenia (zarówno naturalne jak dziejowe), które nie zostały jeszcze zakończone, nie są absolutnie zdeterminowane minionymi lub obecnie trwającymi warunkami (a więc mogą rozwijać się w różnych kierunkach), bądź też zdarzenia czy procesy, które same już się zakończyły, ale których skutki jeszcze trwają (np. II wojna światowa). Można więc powiedzieć, że w tym sensie otwarte to tyle, co nie zakończone, niepełne itp. (*not filled*), a nawet możliwe (*possible*).

Na koniec wreszcie, zarówno w języku polskim, jak i angielskim „otwartość” może się wiązać z poznaniem: otwarty bowiem to tyle, co poznawalny, dostępny umysłowi ludzkiemu, a nawet jawny, nie utajony, nie zakryty czy wręcz jasno wyłożony (*not hidden, declared, professed*).

Podsumowując ten leksykograficzny wstęp należy zauważyć, że w metafizycznym pojęciu „otwartości”, jakim posługuje się Mascall, bynajmniej nie chodzi o opis relacji przestrzennych między przedmiotami czy cechy rzeczy

² Poniższy przegląd oparty jest na następujących słownikach: *Longman Dictionary of Contemporary English*. New Edition. Warszawa 1989; A. S. H o r n b y, A. P. C o w i e. *Oxford Advances Learner's Dictionary of Current English*. Warszawa 1988; C. M. S c h w a r z, M. A. S e a t o n, J. F i s i a k. *English Dictionary for Speakers of Polish*. Toronto–Poznań 1990.

tylko materialnych lub samej przestrzeni. Otwartość jest bowiem kategorią dotyczącą struktury wszelkich, również duchowych, bytów stworzonych, wynikającą z ich zależności od Absolutu, a tym samym nie daje się adekwatnie zinterpretować w kategoriach przestrzennych, chociaż skojarzenia z nimi może nasuwać.

Tym bardziej, co oczywiste, nie chodzi tu o otwartość problemów, pytań czy doktryn ani też o otwartość człowieka w sensie intelektualnej czy moralnej jego postawy. Z jednej bowiem strony jest ona cechą wszystkich stworzeń, nie tylko człowieka, z drugiej – nie dotyczy jego postawy życiowej, lecz bardziej fundamentalnego aspektu, a mianowicie struktury bytu.

Nie chodzi tu również o kwestie epistemologiczne, otwartość bowiem, w sensie Mascalla, nie oznacza (przynajmniej w podstawowym aspekcie) inteligibilności bytu (w znaczeniu poznawalności przez ludzki intelekt). Przeciwnie, właśnie otwartość m.in. (jak później się okaże) uniemożliwia pewne i adekwatne poznanie świata przez skończony intelekt ludzki. Co ważniejsze, nie jest ona relacją przedmiotu poznania do intelektu, lecz wewnątrzstrukturalną cechą bytów przygodnych, wynikającą z ich zależności od Absolutu. Otwartość jako kategoria metafizyczna, pełniąca jedną z kluczowych ról w Mascallowskiej koncepcji bytu, najbliższa jest więc tym z wyżej wymienionych znaczeń „otwartości”, które określają niepełność, niezakończoność czy niekompletność czegoś, a nawet – niedookreśloność i nieprzewidywalność jego dalszego rozwoju. One też mogą posłużyć jako wstępne, naprowadzające intuicje w interpretacji podjętego tu problemu.

Akceptując koncepcję stwarzania jako utrzymywania w istnieniu, Mascall (jak wszyscy tomiści) wyklucza stanowisko deistyczne, które autonomizuje świat od jego Stwórcy zarówno w aspekcie trwania, jak i natury czy przekształcania świata przez człowieka. W myśl zarysowanej w pierwszej części artykułu koncepcji Mascalla jakiegokolwiek uniezależnienie bytów od Boga nie jest możliwe bez jednoczesnego ich unicestwienia. Mogą one przecież istnieć tylko dzięki nieustannie im udzielanemu przez Boga wolnemu „darowi” istnienia³. Skoro tak, to wewnątrzstrukturalnym warunkiem ich bycia jest zdolność przyjęcia owych działań Bożych, czyli otwartość. W tym sensie, podkreśla Mascall, byt przygodny, który byłby całkowicie niezależny i zamknięty, stanowi wewnętrzną sprzeczność terminów⁴.

³ Zob. E. L. M a s c a l l. *Chrześcijańska koncepcja człowieka*. W: t e n ż e. *Chrześcijańska koncepcja człowieka i wszechświata*. Przeł. H. Bednarek, Z. Zalewski. Warszawa 1986 s. 61.

⁴ Zob. t e n ż e. *Otwartość bytu* s. 180.

Koncepcja otwartości, jak widać, stanowi naturalne dopełnienie teorii przygodności, a tym samym też, chociaż Mascall wprost tego nie stwierdza, należy ją odnieść zarówno do istnienia, jak i natury bytu. Otwartość egzystencjalna stanowi oczywiście podstawę otwartości esencjalnej: aby byt był w stanie przyjmując nowe jakości czy uposażenia treściowe, musi być najpierw w stanie przyjmując nowe „łaski” istnienia. Zaznaczyć przy tym należy, że z punktu widzenia przygodności zdecydowanie ważniejszym był aspekt istnienia (zależności bytowej) świata, z punktu widzenia otwartości natomiast centralnym wydaje się aspekt istoty (możliwość dopełniania i rozwoju bytu, perspektywy rozwoju jego natury).

Bardziej szczegółową charakterystykę rysu otwartości przeprowadził Mascall w kontekście z jednej strony historycznofilozoficznym (filozofia starożytnej Grecji, głównie Platona i Arystotelesa), z drugiej – religijno-teologicznym (chrześcijańska koncepcja Wcielenia i łaski). W interpretacji jego poglądu jednakże wypada, celem większej jasności, poszerzyć ów kontekst o przynajmniej niektóre współczesne nurty filozoficzne (zwłaszcza pewne wersje egzystencjalizmu, a poniekąd i procesualizmu), w których funkcjonuje, rozmaicie interpretowana, kategoria otwartości.

Na podstawie dotychczasowych uwag można stwierdzić, że teoria otwartości bytu już w punkcie wyjścia stanowi odrzucenie tzw. tożsamościowej teorii bytu, przypisywanej przez historyków głównie Parmenidesowi i Platonowi⁵. W myśl tej ostatniej bytem jest przecież to, co stałe, wieczne, niezmienne, absolutnie doskonałe. Wykluczając jakikolwiek brak w bycie, wyklucza się również wszelką możliwość jego zmienności, a tym samym, używając terminologii Mascalla, również przygodności i otwartości. Otwartość przecież oznacza zarówno brak pełni, jak też możliwość modyfikacji posiadanej struktury, jest więc zasadą wewnętrznej dynamiki bytu i jego rozwoju; byt pojęty tożsamościowo stanowi tymczasem absolutnie niezależną od czegokolwiek i zamkniętą w sobie strukturę.

Wspomnianą tu wewnętrzną niepełność, a zarazem plastyczność i dynamikę bytu można oczywiście rozumieć wielorako. Z jednej strony można przypisać ją całej rzeczywistości (jak procesualizm) bądź tylko niektórym jej dziedzinom, zwłaszcza (jak czynią to niektórzy egzystencjaliści) człowiekowi. Z drugiej strony, niezależnie od zakresu rzeczywistości, której przysługuje, zmienność ta może być pojęta absolutnie, wykluczając (jak np. w antropologii Sartre’a) wszelkie odniesienie do kategorii substancji czy natury jako wewnętrznej zasady

⁵ Zob. E. Gilson. *Byt i istota*. Przeł. P. Lubicz, J. Nowak. Warszawa 1963 s. 20-40.

działania, bądź w sposób ograniczony, jako stanowiąca przejaw określonej natury czy dążenie do celu lub wzoru (Arystoteles, Leibniz czy współcześnie Whitehead).

Otóż stwierdzić należy, że chociaż właściwie żadna ze schematycznie tu zarysowanych możliwości nie odpowiada w pełni kierunkowi myśli obranemu przez Mascalla, to jednak bliższe są mu rozwiązania umiarkowane. Po pierwsze bowiem zdecydowanie odrzuca on (jak zresztą wszyscy tomiści) wszelkie anty-substancjalistyczne koncepcje rzeczywistości, przyjmując zarazem istnienie w bytach trwałej zasady (natury), stanowiącej fundament i wyznaczającej charakter ich działań, po drugie zaś otwartość uważa za cechę jedynie bytów stworzonych (nie jest więc ona pojęciem transcendentalem, lecz kategorialem), przy czym przyznaje, że w różnych stworzeniach realizuje się w sposób odmienny, najpełniej zaś w człowieku⁶.

Zmienność, chociaż jest istotnym elementem pojęcia otwartości, nie wyczerpuje jego treści. Najpełniej pogląd ten ilustruje Mascalla interpretacja metafizyki Arystotelesa. Zdaniem angielskiego tomisty bowiem mimo iż Stagiryta zbudował, opierając się na teorii aktu i możliwości, dynamiczną wizję świata, w którym każda substancja dąży do właściwego sobie celu urzeczywistniając tym samym swoją naturę, to jednak nie przewyciężył charakterystycznej dla Greków koncepcji bytu zamkniętego. Powodem, zdaniem Mascalla, jest fakt, iż zmienność bytu w teorii Arystotelesa ograniczona została do urzeczywistniania wrodzonej każdemu bytowi, nieziennej gatunkowej natury. W tym sensie każdy byt jest o tyle tylko otwarty, o ile nie osiągnął jeszcze pełni swej natury, a więc – swego ostatecznego celu. Tym samym też, kontynuuje Mascall, w życiu jednostki nie może zdarzyć się nic, co nie byłoby wyznaczone determinacjami natury, inaczej mówiąc: co nie byłoby zawarte w nim od początku *implicitie* jako możliwość⁷. Myśl grecka wyklucza bowiem, jako coś absurdalnego, możliwość udoskonalenia natury, tzn. przyjęcia przez byt takiej cechy czy doskonałości, która nie byłaby w nim od początku obecna⁸. Odkrycie prawdziwej definicji pozwala tym samym wydedukować wszystko, czym dany byt był lub kiedykolwiek mógł być. Wspomniane zaś wyżej „przekroczenie” natury byłoby w istocie jej zniszczeniem, mogłoby bowiem oznaczać, co najwyżej, zastąpienie jednej natury przez inną, a więc początek nowego bytu⁹. Używając języka

⁶ Zob. M a s c a l l. *Otwartość bytu* s. 177.

⁷ Zob. tamże s. 179, 273, 292. Zob. też: *Chrześcijańska koncepcja człowieka* s. 51-52.

⁸ Zob. tamże oraz *Otwartość bytu* s. 292-293.

⁹ Zob. tamże s. 292 oraz *Chrześcijańska koncepcja człowieka* s. 52, 58.

religii chrześcijańskiej można więc powiedzieć, że w myśli greckiej wykluczona została możliwość dopełnienia czy przekształcenia natury przez to, co nadnaturalne (nadprzyrodzone)¹⁰.

Oczywiście przyznać trzeba, że na gruncie systemu Arystotelesa teza ta znajduje pełne uzasadnienie w opisie relacji zachodzącej między bytami świata podksiężycowego a Absolutem. Ten ostatni nie jest przecież ani stwórcą, ani zachowawcą świata, co więcej, nie wie nawet o jego istnieniu. Tym samym też, jeśli stanowi cel dążeń bytów świata podksiężycowego i przyczynę ich ruchu, to tylko i wyłącznie z racji swej pozycji bytowej (jako najwyższa doskonałość), nie zaś świadomie. Widać więc, że w metafizyce Arystotelesa nie ma teoretycznych podstaw do zbudowania teorii bytu otwartego w sensie Mascalla, brak w niej bowiem pytania o racje istnienia świata oraz koncepcji absolutnej zależności tego ostatniego od Boga. Stąd też, z punktu widzenia Mascalla, teoria Stagiryty opisuje jedynie jeden z przejawów otwartości bytu, w żadnym jednak razie nie wyjaśnia go w sposób ostateczny.

Widać też jasno, że próbując dookreślić sens Mascallowskiego pojęcia otwartości bytu, trzeba odróżnić je od powszechnie akceptowanej przez tomistów teorii aktu i możliwości. Ta ostatnia bowiem ma – ich zdaniem¹¹ – wyjaśniać pluralizm bytowy, jedność poszczególnych bytów oraz ich dynamikę (w ramach natury), podczas gdy teoria otwartości wyjaśniać ma nieskończone wprost perspektywy rozwoju (również natury) bytów stworzonych. Poza tym, co w tym punkcie mniej ważne, źródła i funkcje doktrynalne obu koncepcji są różne: pierwsza wyjaśnia empiryczną zmienność świata i może być tym samym odkryta bez zakładania istnienia Absolutu, druga natomiast stanowi konsekwencję teorii przygodności i bez (zaprezentowanej w pierwszej części artykułu) koncepcji Boga nie mogłaby być sformułowana. Ponieważ jednak wszelka zmienność bytów skończonych ostatecznie uzależniona jest od istnienia i działania Absolutu, teorię otwartości można uznać za bardziej fundamentalną od teorii aktu i możliwości, tzn. wyjaśniającą wszelkie postaci i przejawy bytowej dynamiki przez ukazanie ich ostatecznych podstaw.

Skoro w myśl poglądu Mascalla metafizyka Arystotelesa jest teorią bytu zamkniętego, podobnie należy zinterpretować dynamiczne koncepcje bytu, sformułowane w dziejach np. przez – często krytykowane przez omawianego autora – Leibniza czy Whiteheada. W monadologii Leibniza bowiem (pomijając już kwestię komunikacji między monadami) każdy byt w swoim rozwoju stop-

¹⁰ Zob. M a s c a l l. *Otwartość bytu* s. 273.

¹¹ Zob. np. M. A. K r a p i e c. *Metafizyka. Zarys teorii bytu*. Lublin 1984³ s. 246.

niowo realizuje jedynie swą odwieczną ideę, a więc ujawnia to, co faktycznie już posiada. W tym sensie można powiedzieć, że jest zamknięty na to, co bezwzględnie nowe, tzn. nie może nabyć jakości nie zawartej w nim *implicite* od początku. Co więcej, sytuacja taka mogłaby zburzyć odwiecznie ustaloną harmonię i największą z możliwych, zdaniem Leibniza, doskonałość świata¹².

Podobnie w metafizyce Whiteheada tzw. jednostki twórczości urzeczywistniają jedynie pewien odwieczny wzór obecny w umyśle Boga. Co więcej, funkcja Absolutu nie polega tu bynajmniej na stwarzaniu czy doskonaleniu bytów, lecz jedynie na dostarczaniu im wzorców (ideałów) dla własnej autokreacji. Tymczasem otwartość bytu w sensie Mascalla zakłada z jednej strony brak jakiegokolwiek ostatecznie ustalonego wzorca czy celu, do którego byt miałby dążyć, z drugiej – przynajmniej możliwość aktywnej ingerencji Boga w świat stworzony.

Nieadekwatność wymienionych systemów dla wyrażenia otwartości bytu nie dowodzi bynajmniej, iż Mascall ma na myśli Heraklitejską wizję świata absolutnej i nieuwarunkowanej zmienności; zmienność bowiem, co już podkreślono, nie wyczerpuje, jego zdaniem, treści omawianego tu pojęcia. Błąd przytoczonych wyżej teorii polegałby zatem, z punktu widzenia angielskiego tomisty, na niewłaściwym wyznaczeniu granic możliwości rozwoju poszczególnych bytów, w postaci nieprzekraczalnej dla nich natury, idei czy wzorca. Byt otwarty tymczasem nigdy nie osiąga ostatecznej pełni, zawsze bowiem, dzięki aktywności Absolutu, może zostać udoskonalony, podniesiony na wyższy poziom istnienia¹³. Perspektywy tego rozwoju przekraczają gatunkową naturę, ideę czy wzorzec poszczególnych bytów, w przypadku zaś bytu ludzkiego są wprost nieograniczone, otwierają bowiem przed nim możliwość uczestnictwa w życiu samego Boga. Skrótowa choćby charakterystyka otwartości człowieka powinna więc rzucić światło na treść omawianej tu koncepcji Mascalla.

Człowiek z racji swej stworzonej pozostaje fundamentalnie otwarty na nowe, nie dające się przewidzieć wpływy aktywności swego Stwórcy¹⁴ aż do „przebóstwienia”¹⁵, czyli bycia doprowadzonym do uczestnictwa w wewnętrznym życiu Boga. Oczywiście nie oznacza to, że człowiek ma możliwość stać się Bogiem czy elementem lub współuczestnikiem Jego bytu; jest jednak zdolny w pierwszym rzędzie przyjąć i zrozumieć Boże objawienie, o ile Bóg skieruje

¹² Zob. tomistyczną krytykę pojęcia najdoskonalszego z możliwych świata w pierwszej części niniejszego artykułu.

¹³ Zob. M a s c a l l. *Otwartość bytu* s. 274.

¹⁴ Zob. tamże s. 197, 258.

¹⁵ Zob. t e n ż e. *Chrześcijańska koncepcja człowieka* s. 54.

je do niego¹⁶, w dalszej zaś perspektywie osiągać coraz doskonalsze widzenie Boga, a tym samym – udział w Jego poznaniu i miłości w formach, których nie można przewidzieć ani sprecyzować. Oczywiście przy tym, zdaniem Mascalla, że człowiek sam z siebie, mocą własnej tylko aktywności, tych „łask” osiągnąć nie jest w stanie – zależą one wyłącznie od inicjatywy i aktywności Boga¹⁷. Człowiek posiada jedynie zdolność ich przyjęcia. Jego otwartość więc, chociaż stanowi zasadę jego rozwoju i nadprzyrodzonych perspektyw życia, polega w istocie, zdaniem Mascalla, na całkowicie biernej zdolności ulegania aktywności Stwórcy¹⁸.

Nie oznacza to jednakże, iż otwartość należy rozumieć czysto negatywnie jako brak sprzeczności między porządkiem natury i łaski; przeciwnie, oznacza ona – zdaniem Mascalla – pewien pozytywny i realny stan, właśnie zdolność, a nawet swoiste ukierunkowanie natury do przyjęcia tego, co nadprzyrodzone (mówiąc językiem K. Rahnera: „egzystencjał nadprzyrodzony”). Tym samym łaska działa w naturze jako właściwym dla siebie środowisku¹⁹.

Mimo to działań Boga człowiek nie może nie tylko wywołać, ale nawet przewidzieć czy oczekiwać. Otwartość nie oznacza bowiem, zdaniem Mascalla, konieczności, lecz jedynie możliwość nieustannego dopełniania bytu. Powody są przynajmniej trzy: (1) decyzja zależy wyłącznie od woli Boga. W tym sensie każde działanie Stwórcy należy traktować jako nie zasłużony dar udzielony przez Niego swemu stworzeniu²⁰. Poza tym (2) człowiek nie przestałby być człowiekiem (w porządku natury) nawet w sytuacji, gdyby jego bierna zdolność przyjęcia życia nadprzyrodzonego nigdy nie została zaktualizowana. Nie zostałby bowiem przez ten brak zniweczony, lecz jedynie pozbawiony określonych mocy – używając języka religii – łask²¹. Co więcej, (3) człowiek jako stworzenie rozumne i wolne może inicjatywę Boga przyjąć lub odrzucić. Może więc, chociaż bytowo całkowicie zdany na Stwórcę, zamknąć się na ofiarowane mu przezeń nieskończone perspektywy rozwoju²².

Jeżeli jednak Bóg faktycznie podejmuje nadprzyrodzone działanie w człowieku, a ten ostatni zaakceptuje je, to i tak w każdej chwili może ono zostać przerwane lub też przeciwnie – coraz bardziej potęgowane i pogłębiane. Z

¹⁶ Zob. t e n ż e. *Otwartość bytu* s. 177-178.

¹⁷ Zob. tamże s. 182, 187 oraz t e n ż e. *Chrześcijańska koncepcja człowieka* s. 61.

¹⁸ Zob. *Otwartość bytu* s. 180.

¹⁹ Zob. tamże s. 281, 294.

²⁰ Zob. tamże s. 282, 294.

²¹ Zob. tamże s. 186 oraz *Chrześcijańska koncepcja człowieka* s. 54-55.

²² Zob. *Otwartość bytu* s. 182.

jednej bowiem strony żaden etap życia nadprzyrodzonego nie determinuje następnego, z drugiej – nie może być nigdy etapem ostatnim, otwiera jedynie perspektywy na ewentualne dalsze łaski. Wszystko, zdaniem Mascalla, co skończony byt przyjmuje, ma ostatecznie charakter skończony, tym niemniej nie istnieje najwyższa wielkość skończona czy najwyższe z możliwych „natężenie łaski”²³.

Widać teraz wyraźnie, że – zdaniem omawianego autora – otwartość jest jednym z najistotniejszych rysów bytu stworzonego²⁴. Pozwala to stwierdzić, że wszelkie dopełnianie natury nie niszczy jej, lecz ją doskonali²⁵ oraz że nigdy nie jest (i nie może być) ono ostateczne czy pełne²⁶. Stąd zaś, że skończony byt nigdy nie jest ostatecznie zakończoną całością, każda jego filozoficzna (w sensie: czysto rozumowa) analiza musi być również niepełna. Większość bowiem wniosków, jakie należałoby z tak interpretowanej otwartości bytu wyprowadzić, przekracza – zdaniem Mascalla – dziedzinę metafizyki czy teologii naturalnej²⁷. Po raz kolejny widać więc zasadnicze ograniczenia poznania rozumowego, wynikające z samej struktury bytu.

Stwierdzenie przez Mascalla istniejącej przed człowiekiem możliwości uczestnictwa w wewnętrznym życiu Boga nasuwa jednak pytanie, czy jest ono zgodne z wcześniej podkreślaną przez Mascalla „przepaścią”, jaka dzieli to, co stworzone, od Absolutu. Problem ten stawia sam Mascall²⁸ i rozwiązuje go na płaszczyźnie katolickiej doktryny natury i łaski²⁹. Wydaje się jednak, że nie jest tu konieczne odwoływanie się do prawd wiary, istnieje bowiem wewnątrz doktrynalna racja dla tezy o możliwości „przebóstwienia” człowieka: bytowy dystans między Bogiem a światem (byt konieczny – byty przygodne) opiera się przecież na najściślejszej, bo stwórczej, więzi między nimi. Ta więź właśnie umożliwia im wzajemną komunikację.

W świetle powyższych uwag staje się jasne, że tradycyjna i dość powszechnie akceptowana przez współczesnych tomistów koncepcja otwartości bytu ludzkiego, otwartości interpretowanej jako możliwość poznania lub uczynienia

²³ Zob. tamże s. 180, 294-295.

²⁴ Zob. tamże s. 189.

²⁵ Zob. tamże s. 282.

²⁶ Zob. *Chrześcijańska koncepcja człowieka* s. 58.

²⁷ Zob. E. L. M a s c a l l. *Istnienie i analogia*. Przeł. J. W. Zielińska. Warszawa 1961 s. 248.

²⁸ Zob. tamże s. 246.

²⁹ Zob. tamże s. 246-247.

celem swoich dążeń każdego istniejącego bytu (całej rzeczywistości)³⁰, jest – z punktu widzenia poglądu Mascalla – niepełna³¹, daje bowiem wyraz jedynie jednemu z aspektów relacji człowieka do świata. Dokładniej mówiąc, stanowi opis dążenia bytu do tego, co dobre, co zdolne zaspokoić jego naturalne potrzeby. Ta naturalna dynamika jednakże stanowi, co podkreślono już wcześniej, jedynie przejaw otwartości bytu na Absolut³².

Otwartości w sensie Mascalla nie należy też identyfikować ze współczesnymi koncepcjami (głoszonymi np. przez M. Schelera, R. Guardiniego czy G. Marcela), w myśl których na podstawie fundamentalnej otwartości człowieka na absolutne „Ty” Boga można zasadnie konstruować argumenty teistyczne za istnieniem owego „Ty”. Powodów jest przynajmniej kilka: 1) zdaniem Mascalla otwartość jest cechą wszelkich bytów stworzonych, nie tylko człowieka; 2) w przypadku tego ostatniego nie jest wewnętrznie doświadczanym pragnieniem nieskończonego dobra, jak skłonni są interpretować ją wymienieni tu przykładowo autorzy, lecz elementem struktury jego bytu; 3) nie jest aktywną dążnością do Absolutu, lecz bierną zdolnością przyjęcia łask przezeń udzielanych; 4) Mascalla teoria otwartości nie stanowi dowodu na istnienie Boga, lecz próbę pełniejszego opisu bytów skończonych w świetle ich relacji do Absolutu.

Tym bardziej należy odrzucić jakikolwiek doktrynalny związek teorii Mascalla z Sartre’a koncepcją człowieka jako absolutnie wolnej, nieustannie stwarzającej siebie egzystencji. Powody są oczywiste: 1) zdaniem Mascalla otwartość nie wyklucza, lecz zakłada bycie stworzonym, 2) nie jest dynamiczną siłą człowieka, lecz zdolnością całkowicie bierną itd.

W świetle tych ustaleń można stwierdzić, że (a) zmienność bytu, (b) otwartość człowieka na świat czy (c) pragnienie Boga lub (d) budowanie własnego życia dzięki posiadanej wolności, a więc te cechy, które w innych koncepcjach otwartości bytu odgrywały rolę centralną, w myśl poglądu Mascalla stanowią jedynie przejaw jednej, fundamentalnej otwartości bytów stworzonych na Boga, którą można określić jako rozmaicie realizującą się w różnych bytach zdolność odbierania działań Absolutu (w aspekcie przedłużania istnienia jak też doskonalenia natury), przy czym ramy tych działań zależą zasadniczo od woli Stwórcy.

³⁰ Zob. A. B. S t ę p i e ń. *Wprowadzenie do metafizyki*. Kraków 1964 s. 141.

³¹ Zob. M a s c a l l. *Otwartość bytu* s. 181-182.

³² Zob. tamże.

II. KONSEKWENCJE TEORII OTWARTOŚCI BYTU

Tak pojęta otwartość ma określone konsekwencje zarówno filozoficzne (ontologiczne i epistemologiczne), jak i religijne. Zacząć należy od ontologicznych, najbardziej podstawowych.

Pierwsza uwaga dotyczy możliwości nieustannej i zasadniczo dowolnej ingerencji Boga w świat, a więc możliwości dokonywania nieustannego cudu w świecie: Bóg przecież – w myśl poglądu Mascalla – posiada absolutną władzę nad bytami stworzonymi, te ostatnie zaś zdolne są przyjąć wszelkie działania Stwórcy. W takim jednak razie ponownie rodzi się pytanie (stawiane już w konkluzjach pierwszej części artykułu): czy świat nie jest ostatecznie „Bożą igraszką”? Trzeba przecież stwierdzić, że – w świetle przedstawionego poglądu – w bytach stworzonych nie ma właściwie żadnej zasady ich trwałości, zarówno co do istnienia jak i natury. Wszystko ostatecznie zależy od woli Boga, od trwałości i niezmienności Jego decyzji. Istnieje więc przynajmniej teoretyczna możliwość zniszczenia świata. Jest to o tyle ważne, że ewentualne podjęcie przez Boga takich działań nie przeczyłoby Jego ontycznej doskonałości.

Oczywiste przy tym, że koncepcja otwartości może stanowić podstawę innej tezy, a mianowicie że Bóg nie opuści swego stworzenia, że będzie robił wszystko, aby je zachować i udoskonalić³³. Bóg doskonali, według Mascalla, naturę, lecz jej nie niszczy. Hipoteza ta jednakże wydaje się z punktu widzenia relacji Boga do świata równie prawdopodobna, co poprzednia. Nie wzmacnia jej nawet fakt odwołania się przez Mascalla do dobroci i miłości Boga, tej ostatniej nie przeczyłoby przecież ani nagłe, ani powolne unicestwienie świata czy też pozbawianie go wcześniej udzielonych mu doskonałości. Stojąc na gruncie metafizyki Mascalla bez odwołania się do wiary nie można rozstrzygnąć, która z hipotez jest bardziej prawdopodobna.

Następny problem wiąże się z tzw. dowodami na nieśmiertelność duszy, odgrywającymi w tomistycznej antropologii kluczową rolę. Mascall uznaje za słuszne tradycyjne dowody tomistyczne oparte na (a) naturze duszy (jako prosta nie może zginąć przez rozpad elementów cielesnych) oraz (b) niezależności działań duszy od ciała (poznanie intelektualne, miłość, wolność), a także (c) jej samoistności (akt istnienia bezpośrednio przysługuje duszy, a poprzez nią dopiero całemu człowiekowi)³⁴. Wydaje się jednak, że dowód taki traci podstawy

³³ Zob. E. L. M a s c a l l a. *Ten, Który Jest. Studium z teizmu tradycyjnego*. Przeł. J. W. Zielińska. Warszawa 1958 s. 213 oraz t e n ż e. *Teologia chrześcijańska a nauki przyrodnicze*. Przeł. T. Górski. Warszawa 1968 s. 213.

³⁴ Zob. t e n ż e. *Chrześcijańska koncepcja człowieka* s. 223-236.

w omówionej tu Mascalla teorii przygodności. Dusza bowiem jako stworzenie nadal zależy od woli Boga, może więc być, co przyznawał zresztą sam św. Tomasz³⁵, przez Stwórcę unicestwiona. Każdy dowód jej nieśmiertelności musiałby więc odwoływać się do decyzji Boga, np. do celów, jakimi kierował się stwarzając człowieka lub jego duszę. To jednak, w obliczu podkreślanego przez Mascalla braku wglądu w istotę Boga³⁶, na gruncie filozofii nie jest możliwe. Pozostaje więc, co najwyżej, prawdą wiary.

W świetle teorii otwartości jednakże istnieje, jak się zdaje, przynajmniej teoretyczna możliwość zachowania duszy po śmierci ciała, Bóg bowiem może każdy byt obdarzyć dowolnymi łaskami. Wtedy jednak zrodzi się pytanie: dlaczego obdarza nieśmiertelnością jedynie duszę, nie zaś ciało człowieka bądź nawet innych stworzeń? Problemu tego na gruncie koncepcji Mascalla rozwiązać się nie da.

Zależność bytu od Boga, a bardziej może jeszcze otwartość jego natury, pojęta zbyt radykalnie, musiałaby mieć również konsekwencje epistemologiczne, skoro byt stanowi przedmiot poznania. Nie chodzi tu oczywiście tylko o niemożliwość przewidywania przyszłości, lecz o brak możliwości koniecznościowego poznania struktury bytu. Jeżeli bowiem dosłownie pojąć Mascalla koncepcję otwartości natury, ta ostatnia nie będzie spełniać warunku stałości i niezmienności, uważanego – przynajmniej przez św. Tomasza – za jeden z fundamentów poznania koniecznościowego³⁷. Żadna definicja stanowiąca podstawę sądów ogólnych nie mogłaby zostać uznana za ostateczną. Jej przedmiot podatny byłby przecież na niekontrolowane i nieustanne przemiany. Tym bardziej nigdy nie można byłoby uznać struktury czy praw świata za ostateczne czy powszechnie obowiązujące. Bóg bowiem miałby przynajmniej możliwość ich modyfikacji. Nie chodzi tu o możliwość istnienia złośliwego demona, który zwodziłby ludzki umysł, o czym mówił Kartezjusz, lecz o możliwość nieustannej modyfikacji świata, której ludzie, jak sugerował już chociażby Ockham, mogliby nawet nie być świadomi.

Mascall był świadom rodzących się tu trudności i szukał ich rozwiązania w dwu przynajmniej kierunkach: z jednej strony podkreślał rozumność Boga, który jeżeli nawet stwarza świat w sposób wolny, to stwarza nie chaos, lecz kosmos posiadający stałe prawa³⁸; z drugiej stwierdzał, że Bóg nie wchodzi do labora-

³⁵ Zob. *Summa theologica* I 75 6c ad 2.

³⁶ Zob. M a s c a l l. *Ten, Który Jest* s. 47-48.

³⁷ Zob. S. K a m i ń s k i. *Możliwość prawd koniecznych*. W: t e n ż e. *Pisma wybrane*. T. 1: *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*. Lublin 1989 s. 110.

³⁸ Zob. M a s c a l l. *Teologia chrześcijańska a nauki przyrodnicze* s. 102, 107.

torium uczonego i nie dokonuje tam cudów modyfikujących wyniki prowadzonych tam badań³⁹. Wydaje się jednak, że są to jedynie postulaty czy nawet odwołania się do określonej wiary, nie zaś tezy bezpośrednio wynikające z metafizyki Mascalla.

Możliwe też, że doktrynę otwartości natury należy rozumieć słabiej, tzn. rys otwartości odnosić jedynie do tzw. elementów strukturalnych bytu (istnienie – *esse* i istota – *essentia*), nie zaś do istoty gatunkowej (*quidditas*). Wówczas jednak należałoby zadać pytanie o zasadność Mascalla krytyki greckiej ontologii natur zamkniętych, a zarazem uznać teorię otwartości jedynie za pełniejszy wykład teorii aktu i możliwości. To ostatnie jednak, w świetle dotychczasowych analiz, byłoby błędne.

Z innego punktu widzenia patrząc, otwartość człowieka zdaje się ukazywać mu inne perspektywy poznawcze, a mianowicie wgląd w istotę Boga bądź też przyjęcie i częściowe choćby zrozumienie wiedzy objawionej (powszechnie lub w doświadczeniu mistycznym), o ile Bóg zechce jej człowiekowi udzielić. Oczywiście jest to tylko teoretyczna możliwość, wynikająca z ontycznej relacji między Bogiem a człowiekiem, możliwość, która nie musi się urzeczywistnić.

Obok właśnie wymienionych, ściśle filozoficznych konsekwencji Mascalla teoria bytu posiada duże znaczenie także z punktu widzenia życia religijnego. Przede wszystkim, co podkreśla sam Mascall⁴⁰, teoria otwartości ukazuje ontyczne postawy chrześcijańskiej doktryny o łasce nadprzyrodzonej, udzielanej przez Boga człowiekowi, a także o eschatologiczno-zbawczych perspektywach ludzkiego życia.

Co więcej, teoria otwartości pozwala uznać przynajmniej za możliwy fakt Wcielenia: natura ludzka bowiem, jako otwarta na nieograniczone działania Boga, może zostać przyjęta przez Syna Bożego celem wypełnienia Bożego planu zbawienia człowieka. Jeżeli nawet, zdaniem Mascalla, filozofia nie jest w stanie nic więcej na temat faktu Wcielenia powiedzieć, może przynajmniej wykazać jego niesprzeczność z prawdami rozumu⁴¹.

Poza tym otwartość pozwala uznać za możliwą religijną teorię Opatrzności Bożej, ingerującej w dzieje świata i kierującej nimi.

Na koniec wreszcie w świetle teorii otwartości istnieje możliwość usunięcia często akcentowanego (a nawet zarzucanego tomizmowi) dystansu między Bogiem religii i Bogiem filozofii. O ile bowiem w świetle teorii przygodności

³⁹ Zob. t e n Ź e. *Sekularyzacja chrześcijaństwa*. Przeł. T. Mieszkowski, S. Pacuła. Warszawa 1970 s. 230.

⁴⁰ Zob. *Chrześcijańska koncepcja człowieka* s. 57.

⁴¹ Zob. *Otwartość bytu* s. 27, 190-192.

bytu jawi się On jako niedostępny i absolutny byt, o tyle w perspektywie teorii otwartości – jako władca świata żywo zainteresowany swoim stworzeniem, zdolny nie tylko je unicestwić, ale także nad nim czuwać i nieskończenie je doskonalić.

Bez względu na ewentualne (filozoficzne czy religijne) konsekwencje, jakie może posiadać zarysowana tu Mascalla teoria otwartości bytów stworzonych, wydaje się ona być jego oryginalnym wkładem do egzystencjalnej wersji tomizmu; nieobecna jest ona bowiem, przynajmniej w takiej postaci, zarówno w tekstach samego św. Tomasza, jak i współczesnych tomistów. Ponieważ jednak, co podkreśla Mascall⁴², jest ona doktryną „w pełni chrześcijańską” (z uwagi na treść i genezę), rodzi się pytanie, czy nie jest jedynie przeniesieniem na płaszczyznę filozofii treści zawartych w Objawieniu Starego i Nowego Testamentu. Można ją przecież zinterpretować jako dokonaną *ex post* próbę racjonalnego wyjaśnienia ontycznych podstaw Wcielenia czy łaski nadprzyrodzonej itp. Jeżeli bowiem Bóg mógł stać się człowiekiem, a ten ostatni może dostąpić „przebóstwienia” w sensie wyżej opisanym, natura ludzka musi posiadać otwartą, zdolną przyjąć nowe postaci strukturę⁴³. Co więcej, można podkreślać wyznawaną przez Mascalla religię (anglikanizm, jeden z odłamów protestantyzmu), w której akcentuje się absolutną zależność świata od Boga. Teorię otwartości można wreszcie tłumaczyć osobistymi przeżyciami, jakich niektórzy ludzie doświadczają w swoim życiu religijnym, itd.

Oczywiście wyjaśnienia psychologiczne nie mogą stanowić jedynych ani nawet najważniejszych w historii filozofii. Podobnie wpływu wyznawanej przez autora religii na jego poglądy filozoficzne nie należy widzieć w kategoriach przyczynowych. Chociaż bowiem filozofia istnieje zawsze w określonym środowisku kulturowym, którego wpływowi ulega, swój ostateczny kształt zawdzięcza również innym, ściśle filozoficznym (wewnątrzdoktrynalnym) czynnikom⁴⁴.

Jeżeli nawet genezy Mascalla teorii otwartości poszukiwać w Biblii, to jej uzasadnienie jest czysto racjonalne, oparte na teorii przygodności. Co więcej, jako konsekwencja zależności świata od Boga, otwartość posiada racje wewnątrzdoktrynalne i mogłaby być odkryta bez wsparcia Objawieniem czy analizą jego bytowych podstaw. Przynajmniej z punktu widzenia treściowego więc teoria otwartości jest jedynie rozwinięciem wcześniej przyjętych przez Mascalla

⁴² Zob. tamże s. 290-291.

⁴³ Zob. tamże s. 191.

⁴⁴ Zob. F. C. C o p l e s t o n. *Filozofie i kultury*. Tłum. T. A. Małanowski. Warszawa 1986 s. 14-15, 19-21.

zasad metafizycznych. Nie stanowi tym samym przeniesienia na grunt filozofii prawd objawionych.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując zaprezentowane w obu częściach artykułu dwa zasadnicze pojęcia Mascalla teorii bytu, należy stwierdzić, że o ile opis przygodności zdawał się uniemożliwiać realizację ostatecznego celu metafizyki (udzielenie odpowiedzi na pytanie, dlaczego istnieje świat), o tyle opis otwartości zdaje się rysować przed metafizyką inne perspektywy. Oczywiście na płaszczyźnie czysto racjonalnej agnostycyzmu przewyciężyć się nie da, i to pomimo analizowanych w pierwszej części artykułu założeń Mascalla o (1) racjonalności świata oraz (2) zdolności intelektu ludzkiego do poznania wewnętrznej struktury bytu. Powodem jest fakt, iż człowiek, zdaniem Mascalla (czy innych tomistów), nie dysponuje wglądem w motywy Bożych działań. Agnostycyzm ten nie jest jednak tak radykalny, jak np. wielokrotnie cytowanego w części pierwszej Munitza: Mascall uznaje bowiem istnienie racji świata, lecz kwestionuje możliwość jej odkrycia na drodze czysto racjonalnej, Munitz natomiast sądzi, że człowiek nie jest nawet w stanie ustalić, czy istnienie świata jakkolwiek rację posiada⁴⁵.

Dodać jeszcze trzeba, że osobowe rozumienie Absolutu oraz otwartość bytu ludzkiego stwarzają przynajmniej teoretyczną możliwość z jednej strony objawienia przez Boga człowiekowi motywów, jakimi kierował się stwarzając świat (Bóg jako osoba może się komunikować z innymi osobami)⁴⁶, z drugiej – zrozumienia i przyjęcia tej wiedzy przez człowieka (byt ludzki, jako otwarty, może dostąpić nawet „przebóstwienia”). Metafizyka może więc zostać dopełniona na drodze nadnaturalnej. Oczywiście sama możliwość o niczym jeszcze nie przesądza. Rodzą się bowiem problemy: (a) czy objawienie takie w jakiegokolwiek formie miało miejsce, a także (b) jak ewentualnie je rozpoznawać (tzn. odróżnić np. objawienie autentyczne i pełne od pozornego czy fragmentarycznego), bądź wreszcie – (c) jaki stopień pewności w taki sposób objawionym twierdzeniom przypisać itd. Kwestie te są zbyt obszerne, aby można je było podjąć w tym artykule. Ważne jest jednak to, by podkreślić możliwość takiego dopełnienia

⁴⁵ Zob. M. K. M u n i t z. *The Mystery of Existence. An Essay in Philosophical Cosmology*. New York University Press 1974 s. 44-45.

⁴⁶ Zob. J. D a n i é l o u. *Bóg i my. W stronę Chrystusa*. Tłum. A. Urbanowicz. Kraków 1965 s. 61-62.

wiedzy przyrodzonej (filozofii) i uznania go za racjonalnie uzasadniony. Filozofia, w świetle zasad Mascalla, dochodzi więc ostatecznie do nieprzewycięzalnej dla siebie tajemnicy. Wniosek ten w pełni zgadza się z koncepcją św. Tomasza. Okazuje się, że tomizm (jako filozofia) również w wersji Mascalla jest zasadniczo ukazywaniem tajemnic, nie zaś ich rozwiązywaniem⁴⁷.

Czy w świetle tego wniosku (próbując odpowiedzieć na wstępne pytania niniejszego artykułu) uzasadnione jest mówienie o oryginalności poglądów filozoficznych Mascalla, czy też należałoby raczej stwierdzić, że zasadniczo powtarza on (lub wręcz popularyzuje) koncepcje charakterystyczne dla wszystkich tomistów egzystencjalnych? Otóż wydaje się, że wniósł on do tomizmu dwa nowe elementy: 1) teorię otwartości bytów stworzonych (która prawdopodobnie miała stanowić pełniejszą odpowiedź na często formułowany pod adresem metafizyki tomistycznej zarzut statycznej koncepcji bytu – substancji) oraz 2) teorię kontuicji Boga w stworzeniach jako ich bytowej racji. Oryginalność Mascalla polega jednak nie na wprowadzeniu elementów pochodzących z innych, obcych tomizmowi systemów filozoficznych, lecz na rozwinięciu bądź sprecyzowaniu zasad głoszonych przez samego św. Tomasza. Rozwinięcie to, chociaż dotyczy centralnych zagadnień filozofii tomistycznej (koncepcja bytu, poznanie Boga), nie modyfikuje w sposób istotny jej egzystencjalnej (Gilsonowskiej) wersji; tym bardziej nie prowadzi do rozwiązań sprzecznych z jej podstawowymi zasadami. Jeżeli nawet Mascalla teoria otwartości zbiega się z pewnymi sformułowaniami np. św. Augustyna⁴⁸, nie oznacza to, że jest tomizmowi obca; stanowi jedynie pełniejsze (niż u innych współczesnych autorów) rozwinięcie i dopełnienie jego podstawowych zasad. Sam Mascall przeciwny jest zresztą udoskonalaniu czy uzupełnianiu filozofii Tomasza innymi systemami, np. św. Augustyna, M. Blondela czy K. Jaspersa, jak czynią to współcześni mu tomiści angielscy, np. F. C. Copleston⁴⁹ czy bardziej jeszcze wyraźnie D. I. Trethowan⁵⁰.

⁴⁷ Zob. S. S w i e ż a w s k i. *Święty Tomasz na nowo odczytany. Wykłady w Laskach*. Kraków 1983 s. 66.

⁴⁸ O otwartości bytu u św. Augustyna zob. np. E. G i l s o n. *Duch filozofii średniowiecznej*. Przeł. J. Rybałt. Warszawa 1958 s. 351.

⁴⁹ Zob. np. F. C. C o p l e s t o n. *Religia i filozofia*. Tłum. B. Stanosz. Warszawa 1979 czy t e n ż e. *Filozofie i kultury*.

⁵⁰ Zob. D. I. T r e t h o w a n. *An Essay in Christian Philosophy*. New York–Toronto 1954.

E. L. MASCALL'S THEORY OF BEING.
AN ATTEMPT AT AN ANALYSIS OF THE ASSUMPTIONS AND CONSEQUENCES
PART II: THE THEORY OF OPENNESS OF BEING.

S u m m a r y

The second part of the article concerns the notion of openness of the created beings which was introduced and broadly interpreted by E. L. Mascall as an attempt at annulation of the accusation of a static conception of being (substance) directed against Thomism. Openness of beings consists in the passive ability to accept unlimited gifts from God that creatures have. This openness characterizes man in a special way enabling him to accept the Divine Revelation or even taking part in God's inner life. These findings from a philosophical theory which is excessively useful in interpreting such notions of the Christian religion as Incarnation or supernatural grace.

Translated by Tadeusz Karłowicz