



ARTUR KOŁODZIEJCZYK\*

ŁÓDŹ

## ATROFIA WYOBRAŹNI METAFIZYCZNEJ U ŹRÓDEŁ WSPÓŁCZESNEGO ATEIZMU

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2014.057>

### 1. CZAS ROZCZAROWAŃ I CZAS NADZIEI

Trendy myślowe, dominujące w określonym okresie dziejowym, są świadectwem kondycji człowieka w danej epoce. Ponadto są one wyrazem sposobu postrzegania przezeń rzeczywistości, a zwłaszcza samego siebie. Filozofia, obok literatury, jawi się jako najlepsze studium nad człowiekiem, ponieważ to w nich jednostka ludzka pozostawia ślad swojej intelektualnej działalności. Dwudzieste stulecie było okresem intensywnych, często tragicznych napięć politycznych i szczególnych przemian myślowych. Odziedziczyło ono dorobek myśli oświeceniowej, opiewającej w duchu humanizmu antropocentrycznego wielkość człowieka w jego zdolności wytwarzania, wymierzania oraz rozumowego klasyfikowania elementów rzeczywistości. W konsekwencji człowiek w nurcie scjentyzmu zatracił poczucie tkwiącej w nim zagadki, będącej wyrazem zakrzewionej

---

\* Artur Kołodziejczyk – magistrant na Wydziale Teologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz alumn łódzkiego Wyższego Seminarium Duchownego. Od roku 2013 jest członkiem Collegium Invisible, w którym prowadzi badania z zakresu antropologii filozoficzno-teologicznej. Interesuje się filozofią dialogu, teologią spotkania oraz kwestią relacji chrześcijańsko-żydowskich. Współpracuje z Młodzieżową Akademią Filozoficzną w Łodzi oraz z „Łódzkimi Studiami Teologicznymi”.

w nim szczególnej godności osobowej, objaśniającej się w wymiarze relacji z wyłaniającą się na horyzoncie Tajemnicą. Już w 1935 roku francuski noblista Alexis Carrel w swojej książce *L'Homme, cet inconnu* wzmiankował, że naukom szczegółowym wymyka się zagadka człowieka. Napięcia ubiegłego stulecia, spowodowane zapewne układami światowych sił politycznych oraz panującymi nurtami myślowymi oraz sposobami postrzegania człowieka, przyczyniły się do uwiądnięcia myślenia metafizycznego. W związku z tym tezą poniższej prezentacji jest twierdzenie, że źródłem współczesnej postawy odrzucania Boga jest zanikanie myślenia metafizycznego, którego konsekwencjami jest brak uwagi wobec wymiaru Tajemnicy oraz kryzys moralności, spowodowany jej horyzontalnym zorientowaniem. Te dwa wspomniane skutki są w ogólności wyrazem kryzysu uwagi osoby ludzkiej wobec własnego człowieczeństwa.

Miniony wiek zapisał się w historii najdotkliwiej pod znakiem wielkich tarć politycznych, które przekształciły się w wielkie światowe konflikty zbrojne, obfitujące w niespotykane dotąd okrucieństwo i zuchwałe deptanie godności osoby ludzkiej, czego najdonioślejszymi symbolami są *Auschwitz* i *Kołyma*, rozumiane jako doświadczenie skrajnej otchłani zła. Józef Tischner zauważył, że część osób spośród świadków, którzy doświadczyli tejże rzeczywistości, stała się reprezentantami tak zwanego ateizmu zrezygnowanego, którego – na co wskazuje sama nazwa – *signum* była rezygnacja z wiary w istnienie Boga. W mniemaniu tych osób Boska obecność byłaby niemożliwa do pogodzenia z szalejącym wówczas złem<sup>1</sup>, więc Boga nie ma lub też nie jest On dobry.

Dwudziesty wiek był czasem, w którym zło przyszło za sprawą człowieka, to on był szczególnie jego sprawcą<sup>2</sup>. Dlaczego człowiek czyni zło? Temu zagadnieniu swoją uwagę poświęciła między innymi Hannah Arendt, będąca świadkiem procesu Adolfa Eichmanna<sup>3</sup>. W rezultacie

<sup>1</sup> Zob. J. Tischner, *Bóg po Oświęcimiu; Człowiek po Kołymie*, w: tenże, *Idąc przez puste Błonia*, Kraków 2005, s. 121–130.

<sup>2</sup> Z wnioskiem tym koresponduje motto z książki *Medaliony* Zofii Nałkowskiej, w której napisała: „Ludzie ludziom zgotowali ten los” (zob. Z. Nałkowska, *Medaliony*, Warszawa 1946, s. 5).

<sup>3</sup> Adolf Otto Eichmann (zm. 1962) – nazistowski funkcjonariusz odpowiedzialny za wykonanie planu *Endlösung*. Po wojnie zbiegł do Argentyny, gdzie w 1960 roku został pochwycony przez Mossad, a później przewieziony do Izraela i w 1962 roku został oskarżony przez Sąd Okręgowy w Jerozolimie o dokonanie zbrodni przeciwko ludności żydowskiej, zbrodni wojennych, zbrodni przeciwko ludzkości i o przynależność do zbrodniczych organizacji. Ostatecznie skazano go na śmierć przez powieszenie;

tego wydarzenia w 1963 roku wydała kontrowersyjną, głównie w świecie żydowskim, książkę *Eichmann w Jerozolimie*, w której postawiła tezę o banalności zła. W myśl tego założenia za zbrodniami popełnionymi w okresie szalejących totalitaryzmów stali ludzie, którzy nie byli zawsze całkowicie zdeprawowani. Arendt uznała, iż często osobom tym ściśle określone systemy polityczne zezwoliły na kompletną bezmyślność przy dokonywaniu działań<sup>4</sup>. Dla Hannah Arendt Eichmann był normalnym człowiekiem, który po prostu okazał się bezmyślny, a wręcz banalny w swoich czynach; napisała: „Kłopot z Eichmannem polegał na tym, że ludzi takich jak on było bardzo wielu, a nie byli oni sadystami ani osobnikami perwersyjnymi, byli natomiast – i wciąż są – okropnie i przerażająco normalni. [...] normalność owa była dużo bardziej przerażająca niż wszystkie potworności wzięte razem”<sup>5</sup>. Theodor Adorno, przedstawiciel szkoły frankfurckiej, po zakończeniu drugiej wojny światowej, w 1949 roku postawił pytanie: *Czy można jeszcze tworzyć poezję i uprawiać filozofię po Auschwitz?* Spowodowało ono dość powszechną reakcję, skoro bowiem pojawiło się tak ogromne zło jak *Oświęcim* i *Kołyma*, to zrodziła się na nowo problematyka dysproporcji człowieka wobec zła, a także problematyka sensu (lub może bezsensu?) bycia człowiekiem w ogóle. Kontynuatorem tejże myśli po Theodorze Adorno, choć nieco zmienionej, był Emanuel Lévinas, który w 1963 roku postawił pytanie: *Jak po Auschwitz można filozofować?* Trzeba jednak jeszcze wskazać na dodatkowe czynniki. Wspomniane już *Auschwitz* czy *Kołyma*, lub też w ogóle dwudziestowieczne systemy totalitarne, świadczą o zupełnej negacji człowieka jako osoby, a zbrodnie dokonane w imię tychże ideologii są – mówiąc za Jeanem Nabertem – *tym, co nieusprawiedliwiane*<sup>6</sup>. Po 1945 roku zaczęły jednak rozwijać się także takie kierunki myślowe, które na nowo poszukiwały prawdy o człowieku i ponownie przypominały o jego godności.

---

wyrok wykonano w nocy z 31 maja na 1 czerwca 1962 r.; jego ciało spalono, a prochy rozsypano nad międzynarodowymi wodami Morza Śródziemnego.

<sup>4</sup> Por. J. Siemienowicz, Sz. Szczęch, *Perpetuum evile*, „Znak” 2012, nr 690, s. 36. Karl Jaspers w jednym ze swoich listów do Arendt podzielił jej przekonanie o banalności zła. Napisał: „Sądzę, że należy, gdyż tak rzeczywiście było, ująć rzeczy w całość ich banalności – w ich czczej nicości – bakterie mogą wywołać epidemię niszczącą całe narody, a pozostają jednak tylko bakteriami” (H. Arendt, K. Jaspers, *Briefwechsel 1926–1969*, München–Zürich 1993, s. 99).

<sup>5</sup> H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szostkiewicz, Kraków 1987, s. 34.

<sup>6</sup> Zob. J. Nabert, *Essai sur le mal*, Paris 1987, s. 21–37.

Dwudzieste stulecie było zatem okresem humanizmu rozwijającego się w dwójnasób: z jednej strony w kierunku antropocentrycznym (który przewrotnie w niektórych swych formach zanegował w ogóle człowieka w imię hasła *Człowiek umarł!*), a z drugiej strony w kierunku teocentrycznym, gdzie ukazywano doniosłość człowieczeństwa ze względu na fakt stworzoności przez Absolut. Doszło zatem do swoistego przewrotu antropologicznego – także w teologii, o czym wspominał Karl Rahner<sup>7</sup>.

## 2. NOWY PARADYGMAT

Kościół zawsze jest świadomy swojej ewangelicznej misji skierowanej do całego świata. Misja ta jest wypełnieniem mandatu udzielonego przez samego Jezusa Chrystusa (zob. Mt 28,19–20a). Drugi Sobór Watykański był takim wydarzeniem w Kościele, które stawiało sobie za cel wyklarowanie miejsca człowieka w świecie, ponowne ukazanie jego szczególnego statusu w perspektywie stworzoności oraz zajęcie stanowiska wobec dotychczasowych przemian myślowych, kulturalnych oraz politycznych w ówczesnym świecie. Oczywiście podstawową wykładnią soborowej nauki było na nowo odczytane Objawienie Trójjedynego Boga, który przemawia przez Pismo Święte oraz przez Tradycję. Sobór musiał więc sprostać wymaganiom epoki, był wyrazem troski o prawdę dotyczącą człowieka – znajdującego się w perspektywie postępującego rozkładu jego metafizycznej wyobraźni – w coraz szybciej rozwijającym się świecie.

Dwa słowa, które dobitnie określają misję Kościoła we współczesnym świecie oraz ilustrują jego postawę wobec tego świata, to uczestnictwo i posłanie. Nie ulega wątpliwości, że przestrzeń tak rozumianej działalności eklezjalnej jest dwojaka, stanowią ją bowiem zarówno człowiek, jak i świat. Chrystus Jezus ugruntował istotę tejże misji, nakładając na nią rangę obowiązku, gdy powiedział swoim uczniom: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem”<sup>8</sup>. Ojcowie ostatniego Soboru uznali, że dla skuteczniejszego głoszenia Bożego Objawienia niezbędne jest solidne rozeznanie w sytuacji współczesnego człowieka i całego globu. Trzeba zauważyć, że Kościół, aby

---

<sup>7</sup> Karl Rahner o *antropologicznym przewrocie* w teologii wzmiankował we wstępie do publikacji J. Metza, *Christliche Anthropozentrik*, München 1962.

<sup>8</sup> Mt 28,19–20a (por. Mk 16,15–16).

mógł realizować swą społeczno-krytyczną funkcję wobec świata, winien osiąść adekwatne rozeznanie kondycji ludzkości, a także niezawodne narzędzie do słusznej oceny dokonanych analiz, czyli wynik refleksji nad światem w perspektywie Ewangelii. Swoistym *novum* wspomnianego Soboru było to, że podstawowym punktem wyjścia teologicznej refleksji stał się człowiek rozumiany jako obraz i podobieństwo Boże<sup>9</sup>. Dlaczego odważono się na przedsięwzięcie określane mianem antropologicznego przełomu? W komentarzu do Konstytucji *Gaudium et spes* Jan Kracik napisał, że „Aby orędzie zbawienia nie zawisło w próżni, trzeba było starać się o powiązanie przekazu chrześcijańskiego ze samoświadomością człowieka, ze zrozumieniem, które on sam ma o sobie oraz dopomagać mu w zrozumieniu swoich błędów jak i w odnajdywaniu siebie”<sup>10</sup>. Uznano zatem, że zwrócenie się w stronę człowieka w celu lepszego przekazywania mu treści Objawienia bezsprzecznie wiąże się z odnalezieniem go w jego aktualnej kondycji, w jego *Sitz im Leben*. Konieczne stało się zrozumienie warunków człowieczej egzystencji i motywacji ludzkich poczynań, przyjrzenie się jego cywilizacyjnym ambicjom, co w ostateczności miało przestrzec osobę przed jej ewentualnym wkraczaniem w sfery degradujące jej człowieczeństwo oraz w przestrzenie jałowej duchowości. Świat, czyli scena dramatyzmu egzystencji człowieka, został w jednoznaczny sposób określony jako adresat orędzia Kościoła.

Drugim *novum* minionego Soboru, obok wspomnianego powyżej zwrotu antropologicznego, była jasno postawiona konieczność dostrzeżenia i odczytywania znaków czasu. Sobór uwzględnił, że dokonywane przemiany cywilizacyjne, a także ich przyczyny, ukrywają w sobie niekiedy ambiwalentny charakter. Najdonioślejszym bodaj symptomem owych przemian stał się nagły wzrost technicyzacji, który nie zawsze postępował proporcjonalnie względem rozwoju refleksji moralnej. Ponadto dostrzeżono nowe laickie trendy myślowe, które w ramach swych ideologii obiecywały człowiekowi nowy wymiar *odkupienia*. W dokumentach soborowych przypomniano:

[...] Kościół zawsze zobowiązany jest do badania znaków czasu i ich interpretowania w świetle Ewangelii, tak, aby w sposób dostosowany do każdego pokolenia mógł odpowiadać na odwieczne pytania ludzi

<sup>9</sup> Zob. Rdz 1,27–30.

<sup>10</sup> J. Kracik, *Komentarz do «Gaudium et spes»*, w: Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, Wrocław 2005, s. 211.

o sens życia doczesnego i przyszłego oraz o ich wzajemną relację. Trzeba więc, aby świat, w którym żyjemy, a także jego często dramatyczne oczekiwania, pragnienia i założenia były poznawane i rozumiane<sup>11</sup>.

W imię wspomnianego poznawania i rozumienia niezbędne stało się zatem przypomnienie, że rzeczywistość osoby ludzkiej uległa wielu przeobrażeniom, często nagłym, które domagały się jednoznacznej recepcji oraz oceny. Sobór dostrzegł problem prometejskiego zwrotu ku podmiotowości, który zaskutkowało osłabieniem poczucia transcendowania świata przez osobę ludzką. Wspomniany zwrot deprymował potrzebę nadprzyrodzonego zbawienia i obiecywał osiągnięcie każdej ludzkiej potencjonalności w dobie postępu. Trzeba jeszcze dodać, że błąd antropologiczny dwudziestowiecznego humanizmu antropocentrycznego polegał często na parcjalnym ujęciu jednostki ludzkiej, przez co nie dostrzegano w niej fenomenu *capax Dei* lub programowo i apriorycznie uznawano go za iluzoryczny.

Kościół, chcąc jak najpełniej dotrzeć do całego świata i jednocześnie do każdego człowieka z treścią Objawienia Bożego, musiał skonfrontować się z koniecznością poznania rzeczywistości w całym jej zróżnicowaniu. Innymi słowy, pojawiła się paląca potrzeba zrozumienia mechanizmów kierujących danymi zmianami, a także zbadania źródeł ambicji i inspiracji człowieka przystępującego do określonych działań. Kościół miał – i nadal posiada – pełną świadomość potrzeby towarzyszenia człowiekowi w jego egzystencjalnych zmaganiach. Jan Paweł II w encyklice z 1979 roku zatytułowanej *Redemptor hominis* jednoznacznie stwierdził, że człowiek jest drogą Kościoła<sup>12</sup>, a drogą człowieka jest sam Jezus Chrystus<sup>13</sup>. II Sobór Watykański wskazał zatem na konieczność dialogu ze światem. Ów dialog polega na empatycznym wejściu w jego optykę postrzegania. Dlatego w konstytucji *Gaudium et spes* uwzględniono:

Sobór [...] nie potrafi wymowniej okazać całej rodzinie ludzkiej, do której jest włączony, swojej solidarności, szacunku i miłości, jak tylko inicjując z nią dialog na temat tego rodzaju różnorodnych problemów, przynosząc światło wydobyte z Ewangelii i dostarczając rodzajowi ludzkiemu zbawiennych sił [...] od swego Założyciela [...] A zatem to

<sup>11</sup> II Sobór Watykański, Konstytucja *Gaudium et spes*, 4.

<sup>12</sup> Zob. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 14.

<sup>13</sup> Zob. tamże, 13.

człowiek stanowiący jedność i całość, z ciałem i duszą, sercem i sumieniem, rozumem i wolą, stanowić będzie centralny punkt całego naszego wykładu<sup>14</sup>.

Można zatem mówić o swoistym nowym paradygmacie obecności i posługiwania Kościoła w dynamice uczestnictwa i posłania. Owym nowym paradygmatem jest dialogiczność. Dialog uzmysławia podmiotowi o obecności *Innego*, a także pozwala odkryć godność każdego *Ja*. Dialog jest konstytutywnym elementem każdego spotkania, które staje się wydarzeniem i w znaczący sposób wpływa na osobę. Paradygmat dialogu stał się środkiem dla urzeczywistnienia wydarzenia spotkania osoby ludzkiej z Bogiem, który nadaje życiu człowieka nowy kształt<sup>15</sup>. Kościół w postawie dialogicznej dysponuje zatem ważnym czynnikiem sprawczym dla tegoż spotkania, a także sam staje się sceną dla owego wydarzenia.

Po wspomnianym doświadczeniu *Auschwitz* i *Kołymy* stwierdzono nie tylko, że *Bóg umarł!* – w żywiole ateizmu zrezygnowanego. Orzeczenie śmierci dotknęło także człowieka: *Człowiek umarł!*, ludzkość rozczarowała się swoim człowieczeństwem albo – jak mogłoby się здаwać – nawet jego brakiem. Ów kryzys postrzegania oraz przeżywania człowieczeństwa i świadomość tego, iż to „Ludzie ludziom zgotowali ten los”<sup>16</sup>, sprawił, że człowiek zwątpił w siebie, w drugiego człowieka i w konsekwencji w Boga. Zatem oba orzeczenia śmierci, Boga i człowieka, są z sobą ściśle powiązane i poniekąd wzajemnie uwarunkowane. Również z tym sposobem postrzegania świata, Boga oraz człowieka zmierzył się II Sobór Watykański, w Konstytucji *Gaudium et spes* zapisano bowiem:

Wielu z naszych współczesnych nie dostrzega jednak zupełnie tego głębokiego i żywotnego połączenia z Bogiem albo jawnie je odrzuca, tak że ateizm należy zaliczyć do najpoważniejszych zjawisk naszych czasów i poddać dokładniejszemu badaniu [...] [Kościół – przyp. aut.] Usiłuje jednak rozpoznać ukryte w umyśle ateistów przyczyny negowania Boga i świadomy wagi tych problemów [...] uważa, że powinny być one poddane poważnej i głębokiej analizie [...] Kościół zaś, chociaż zupełnie

<sup>14</sup> II Sobór Watykański, dz. cyt. 3.

<sup>15</sup> Benedykt XVI w encyklice z 2005 roku *Deus caritas est* zauważył, że „U początku bycia chrześcijaninem nie ma jakiejś wielkiej idei, ale natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, 1).

<sup>16</sup> Z. Nałkowska, dz. cyt., s. 5.

odrzuca ateizm, szczerze jednak wyznaje, że wszyscy ludzie, wierzący i niewierzący, powinni przyczynić się do właściwego zbudowania tego świata, w którym wspólnie żyją; nie można tego z pewnością dokonać bez szczerego i roztropnego dialogu<sup>17</sup>.

Po zarysowaniu kontekstu współczesności oraz przeanalizowaniu stanowiska Magisterium Kościoła wobec nich, można pozwolić sobie na postawienie tezy głoszącej, że jedną z przyczyn współczesnego ateizmu jest uwiad wyobraźni metafizycznej, polegający na zaniku stawiania pytań zasadniczych dla człowieka, które sięgają w wymiar *tam* i odsłaniają horyzont Tajemnicy oraz obierają określony system moralny. Jednakże czym jest wyobraźnia metafizyczna? Wypada odpowiedzieć na to pytanie jeszcze przed analizą zjawiska jej uwiadu. W metafizycznej wyobraźni wyraża się ludzki fenomen poszukiwania sensu, czyli sięganie do sfery *tam*. Prezentuje ona ostateczne przyczyny oraz elementarne właściwości lub kategorie każdej rzeczy, bytu czy fenomenu. Innymi słowy, jest to zdolność poruszania zagadnień dotyczących konkretnych zjawisk, bytów jako takich w ich ostatecznym ukierunkowaniu, a także w świetle całej ich rzeczywistości. Punktem wyjścia do owej *wyobraźni* może być empiryczne doświadczenie rzeczywistości, aczkolwiek sięga ona zdecydowanie ponad to, co tylko empiryczne. Bada ona także głębię tego, co jest przeczualne choćby intuicyjnie. Jest nie tylko metafizyką istnienia, ale stanowi także metafizykę istoty. Pielęgnowanie metafizycznej wyobraźni przejawia się choćby w stawianiu pytań egzystencjalnych, będących niekiedy wynikiem uważnego przeżywania doświadczeń granicznych<sup>18</sup>. Osoba ludzka jest zdolna siłami rozumu dojść do afirmacji istnienia Boga<sup>19</sup>. Zdolność odkrycia istnienia Absolutu jest jedną ze zdolności właściwych tylko człowiekowi. Osoba ludzka jest bowiem w stanie

<sup>17</sup> II Sobór Watykański, dz. cyt., 20. 21.

<sup>18</sup> Tadeusz Gadacz, tłumacząc znaczenie doświadczeń granicznych, wyjaśnia: „Egzystencja ze względu na swą skończoność i historyczność jest zawsze w jakiejś sytuacji [...] Szczególnym rodzajem sytuacji są sytuacje graniczne: walka, cierpienie, wina, śmierć [...] Są dlatego istotne dla egzystencji, że «stajemy się sami sobą, gdy z otwartymi oczami wkraczamy w sytuacje graniczne» [...] Dopiero w nich jesteśmy prawdziwie sobą” (T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*. Nurty, t. 2, Kraków 2009, s. 432).

<sup>19</sup> I Sobór Watykański w Konstytucji *Dei Filius* orzekł, że „Święta Matka Kościół utrzymuje i naucza, że naturalnym światłem rozumu ludzkiego można z rzeczy stworzonych w sposób pewny poznać Boga, początek i cel wszystkich rzeczy” (por. Katechizm Kościoła Katolickiego, 36. 50).



rozpoznać istnienie Boga i dostrzec Jego Objawienie dzięki wrodzonym zdolnościom autotranscendencji, Henryk Seweryniak wylicza osiem takich dyspozycji: pragnienie bycia, szczęścia i prawdy; pragnienie sensu (głębsze badania w tym zakresie poprowadził Victor E. Frankl); zadziwienie cudem istnienia; doświadczenie *basic trust* (Eric Ericson dokonał kompleksowej analizy tegoż uzdolnienia), zdolność do tworzenia kultury; fenomen sumienia; głębia miłości; ukierunkowanie źródłowe<sup>20</sup>.

W dynamice życia człowiek *przejawia się* w przeróżnych doświadczeniach i styka się z różnymi fenomenami, które bezpośrednio dotykają jego egzystencji. Zdaje się w pełni uzasadnione stwierdzenie, że wspomniane wcześniej sytuacje graniczne, u jednostki uważnie przeżywającej swoje człowieczeństwo, powinny pobudzać jej ciekawość epistemiczną, wzniecać pragnienie poznania prawdy o rzeczywistości prezentującej się w całym swoim zróżnicowaniu. Część z tych doświadczeń wpisuje się w ramy tak zwanych sytuacji granicznych, dogłębnie poruszających człowieka, w których przejawia się on w całym dramatyzmie swego jestestwa, w których odkrywa nurtującą zagadkę zawartą w nim samym. We wspomnianych sytuacjach, nieustannie przyzywających jednostkę do poszukiwania odpowiedzi o ich sens, paradoksalnie *wyczerpuje się* ludzka zdolność poznawcza, ponieważ natrafia ona na pewną granicę. W doświadczeniu tych momentów osoba uważna nie może zatrzymać się w poszukiwaniu odpowiedzi na zaistniały problem. Stawka jest w końcu wysoka, ponieważ na szali stoi prawda o człowieku jako takim, a zadanie poważne, bo perspektywy jego realizacji rzutują na całe życie jednostki, oto człowiecze dramatyczne *Sitz im Leben*. Erozja wyobraźni metafizycznej prowadzi zatem do zaniechania stawiania pytań, które dotyczą fundamentu ludzkiego bytowania, a w konsekwencji do zignorowania własnych zdolności autotranscendencji, co skutkuje zamknięciem się na wymiar Boga.

### 3. ATROFIA WYOBRAŹNI METAFIZYCZNEJ

Zasadniczym i bodaj najogólniejszym wyrazem omawianej tu atrofii jest zanik stawiania pytań, czyli uwiąd spekulacji. Dlaczego stanowi to krzywdę, którą człowiek sprawia samemu sobie? Zdolność myślenia

---

<sup>20</sup> Zob. H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. 1, Warszawa 2010, s. 105–116.

jest tym, co charakteryzuje człowieka jako takiego, co stanowi szybolet jego jestestwa; myślenie wiąże się ze zdolnością abstrakcji. Konsekwencje erozji refleksji są bardzo poważne. Pierwszym rezultatem upadku metafizycznej wyobraźni, właściwie kluczowym do zaanonsowanego w tytule problemu, jest zanik refleksji nad wymiarem Tajemnicy. Krakowski filozof Karol Tarnowski ostrzega, że w duchu ateizmu atrofii wyobraźni metafizycznej „Bardzo wielu ludzi po prostu nie widzi w ogóle miejsca dla Boga w krajobrazie intelektualnym świata. Nie widzą jakiegokolwiek powodu, żeby wierzyć, dlatego że sama idea Boga, w jakiegokolwiek postaci, wydaje im się fikcją, utopią, mitem. Ten uwiąd wyobraźni metafizycznej przejawia się poczuciem, że człowiek jest sam”<sup>21</sup>. Jak więc powinna przebiegać refleksja u osoby uważnej? Punktem zwrotnym tego myślowego tropu jest ludzkie podstawowe doświadczenie egzystencjalne, w którym podmiot orzeka *Ja jestem!* W rezultacie powinno stanąć przed nim nurtujące zagadnienie *Czym-Kim jestem?*, które jest swego rodzaju *pytaniem pytań*, szczególnie ważkim w sytuacjach granicznych. W podstawowym doświadczeniu egzystencjalnym<sup>22</sup> człowiek odkrywa, że otaczająca go rzeczywistość nie jest mu niewspółmierna; osoba ludzka zaczyna więc poszukiwać swojego prawdziwego *naprzeciw*, a wyobraźnia metafizyczna jest tą zdolnością, która pozwala osobie sięgać w sferę *tam*, gdzie jednostka dostrzega jawiącą się na horyzoncie Tajemnicę<sup>23</sup>. Ową Tajemnicą jest Bóg, który w filozoficznej myśli ujmowany jest jako Absolut, czyli w ujęciu klasycznym pełni dobra, piękna oraz prawdy. Omawiana tu atrofia sprawia, że człowiek nie potrafi poświęcić wystarczającej ilości uwagi samemu sobie, nie dopatruje się w swoim wnętrzu żadnej zagadki własnego jestestwa, czyli nie dostrzega tego, co dlań ważne i *odpowiadające* jego strukturze, ponieważ ze swojej natury gwarantujące pełnię. W rezultacie nie stawia pytania o Boga albo, w geście ignorancji, odrzuca choćby intuicję sugerującą Jego istnienie. W przywoływanej tu wielokrotnie Konstytucji *Gaudium et spes* zanotowano, że „Inni [ludzie – przyp. aut.] nawet nie tykają pytań o Boga, zwłaszcza że wydają się nie

<sup>21</sup> K. Tarnowski, *Czy Kościół potrafi się dziś odnawiać?*, „Znak” 2012, nr 689, s. 33.

<sup>22</sup> Zob. S. Szczyrba, *Problem relacji religijnej. Próba oceny przydatności dialogiki Martina Bubera dla naświetlenia współczesnej tendencji sekularystycznej*, Łódź 2009, s. 234–236.

<sup>23</sup> Tajemnica oddala się od człowieka w chwili, gdy się on do niej zbliża. Zawsze jednak pozostaje ona w zasięgu jego wzroku i swoją widoczną obecnością syci ludzkie pragnienie odnalezienia odpowiedzi na swoją zagadkę, uspokaja potrzebę odszukania ludzkiego *naprzeciw*.

doświadczać niepokoju religijnego ani też nie widzą powodu, dla którego mieliby troszczyć się o religię<sup>24</sup>. Całościowe zanurzenie w prozaiczności codziennego życia, w jego naoczności, sprzyja tak pojętemu ateizmowi obojętności. Jest to obojętność na najgłębsze pokłady człowieczeństwa, przejawiające się w ludzkiej zdolności do stawiania fundamentalnych pytań. Wzmiankowane zanurzenie w codzienność nie wnika jednak w istotę spraw czy kondycji, a bazuje jedynie na powierzchniowym doznawaniu świata; w związku z tym K. Tarnowski zauważa:

[...] ów świat «wciąga»: wciąga nie tylko sferą różnych wartości (np. materialnych), ale także perswazją płynącą ze strony nauk, nie tylko przyrodniczych i technicznych, ale także psychologicznych i – zwłaszcza – filozoficznych [...] «duch czasu» przenika przez kulturę masową, przekonując do poddania się nie tylko samej immanencji, ale także zmienności i relatywizmowi [...] W świetle tego «ducha czasu» czynności religijne wydają się skrajnie anachroniczne, także dlatego, że uległa erozji, legitymizująca je w pewnej mierze, «wyobraźnia metafizyczna» [...] skądinąd zabroniona przez nurt współczesnej filozofii [...] Jednakże «ateizm obojętności» [...] może także obejmować wierzących: jest sposobem życia „etsi Deus non daretur”<sup>25</sup>.

Innym przejawem, rezultatem omawianej tu atrofii jest także kryzys moralności, spowodowany ignorancją wobec sprawy Absolutu. Uznanie Jego istnienia ciągnie za sobą konieczność opowiedzenia się za wertykalnie zorientowanym systemem moralnym, którego normy, szczególnie w relacjach międzyosobowych, są ukonstytuowane w odniesieniu do Boga, a zatem odnajdują oparcie w wartości nieziennej. Moralność bez odniesienia do Absolutu staje się moralnością horyzontalnie zorientowaną, a więc taką, która opiera się na jakiejś umowie społecznej. Miejsce Absolutu zajmuje wówczas człowiek, arbitralnie orzekając, co jest dobre lub złe. Pojawia się wtedy niebezpieczeństwo wypracowania systemu moralnego, który mógłby odpowiadać jedynie określonej jednostce lub klasie społecznej, a tym samym negocować przywileje i nawet podstawowe prawa innych grup czy też poszczególnych osób. W związku z tym trzeba podkreślić, że moralność horyzontalnie zorientowana nie jest w stanie bezsprzecznie uznać w człowieku jego szczególnego, osobowego statusu ontycznego, gdyż odwołuje się jedynie do wymiaru ziemskiego.

<sup>24</sup> II Sobór Watykański, dz. cyt., 19.

<sup>25</sup> K. Tarnowski, *Uczciwie wobec ateizmu*, „Znak” 2013, nr 700, s. 15.

Poruszona tu kwestia kryzysu moralnego przejawia się współcześnie także w działaniach nastawionych wyłącznie na zyskowość pozbawioną ograniczeń etycznych. Zdaje się, że paradygmatem współczesnej techniki jest właśnie efektywność, która nie zawsze idzie w parze z osądem moralnym danego przedsięwzięcia. Współczesny człowiek, egzystujący w kulturze konsumpcjonizmu, nie pochyła się głębiej nad moralną stroną rozwoju techniki, która niekiedy uderza w godność człowieka. Zygmunt Bauman zauważa ową rozbieżność pomiędzy moralnością a rozwojem technicznym: „[...] raz wdrożone mechanizmy, umożliwiające separację zdolności technicznych od wyobraźni moralnej, zaczynają się samoistnie napędzać, wzmacniać i odnawiać. Sprzyja temu ludzka zdolność [...] dopasowywania się, sprawiania, by to, co wczoraj było niewyobrażalne, dziś stało się niezbitym faktem”<sup>26</sup>.

W przytoczonym powyżej cytacie wybrzmiewa jeszcze jedno ważne spostrzeżenie. Atrofia wyobraźni metafizycznej, która skutkuje brakiem dostrzegania wymiaru Tajemnicy – a w związku z tym aberracją myślenia moralnego – sprawia, że człowiek nie podejmuje refleksji nad wykonywanymi czynnościami, które, po głębszej refleksji, mogą okazać się szkodliwe dla konkretnej jednostki bądź nawet całych grup ludzi. Brak myślenia etycznego przy coraz większej technicyzacji świata powoduje, że ludzkość może bezmyślnie powtarzać złe zachowania. Oznacza to, że fenomen zła jest wciąż nieumyślnie powtarzalny, nie spotyka go sprzeciw i potępienie; takie zjawisko Günter Anders określił jako syndrom Nagasaki<sup>27</sup>.

Jak dotąd wskazano, że najistotniejszymi konsekwencjami zaniku stawiania pytań podstawowych – będącego wyrazem uwiądnienia wyobraźni metafizycznej – są brak uwagi wobec wymiaru Tajemnicy (a więc ignorancja względem własnych zdolności autotranscendencji) oraz kryzys moralności, polegający na jej wątpliwym zorientowaniu horyzontalnym. Jednakże trzeba zauważyć, że erozja wyobraźni metafizycznej jest współ-

<sup>26</sup> Z. Bauman, *Historia naturalna zła*, „Znak” 2012, nr 690, s. 13.

<sup>27</sup> Zob. G. Anders, *Nous, fils d'Eichmann*, tłum. S. Corneille, Ph. Ivernel, Paris 2003, s. 47. Zjawisko to oznacza, że zło raz popełnione można powielać bez cienia wątpliwości, ponieważ ulega ono procesowi bezmyślnej legitymizacji nawet w atmosferze przyzwolenia społecznego. Im częściej zło jest powtarzane, tym bardziej dokonuje się je bez istotnej refleksji, a nawet motywacji. Za G. Andersem można zapytać, czy ludzkość wyciągnęła wnioski z doświadczenia *Auschwitz* lub *Kołymy*? Czy nie przeczą temu na przykład zbrodnie dokonywane w Jugosławii, przez islamskich fundamentalistów na Bliskim Wschodzie albo mordy w Rwandzie czy masowe morderstwo na wyspie Utoya?

zależna z kryzysem uwagi osoby ludzkiej na jej własne człowieczeństwo. Jak to rozumieć? Człowiek jest swoistym bytem-dla-siebie<sup>28</sup>, co oznacza, że zadanie *własnego ocalenia*, czyli odszukania swojego sensu, zostało złożone w jego ręce. Jest on wezwany do tego, aby odkryć prawdę o sobie i postarać się ją zrozumieć; dzięki temu może on lepiej odnaleźć się w rzeczywistości. Na podstawie naturalnego pragnienia poznania rzeczywistości, chce odpowiedzieć na frapujące pytanie dotyczące swojej tożsamości. Konieczne wydaje się zatem rozważenie warunków rozpoczęcia żmudnego procesu odkrywania siebie. Pierwszym, istotnym krokiem na tej drodze jest rozbudzenie uwagi wobec własnego człowieczeństwa, co oznacza, że należy wzbudzić w sobie taki szczególny rodzaj uwagi, który byłby wyczulony na czynniki właściwe tylko człowiekowi jako takiemu, w których przejawia się tylko on jako jedyny byt o wyróżniającym go charakterze. Uwaga wobec własnego człowieczeństwa odsłania składniki ludzkiego bytowania pozwalające osobie rozpoznać siebie jako byt wyjątkowy. Uwaga wobec własnego człowieczeństwa jest elementarną dyspozycją, dzięki niej jednostka może w pełnej świadomości przeżywać określone sytuacje, w które angażuje się wraz z całym wymiarem swojego ludzkiego jestestwa, a więc na przykład ze sferą wolitywną, emocjonalną czy religijną. Człowiek uważny potrafi rozpoznać to, co jest dla niego naprawdę ważne i umie się za tym opowiedzieć. Osoba ludzka krzywdzi zatem samą siebie, tracąc z pola widzenia konieczność odnalezienia prawdy o sobie, a także prawdy o podstawowej relacji z Tajemnicą, która *usprawiedliwia* człowiecze bycie.

#### 4. KONKLUZJA: KONIECZNOŚĆ STAWIANIA PYTAŃ

W imię ocalenia człowieczeństwa osoba ludzka musi stawiać pytanie *Dlaczego?* Zdolność zapytywania i zdumiewania się nad światem jest właściwa tylko człowiekowi jako takiemu. Ponadto nic tak bardzo nie powinno nurtować człowieka jak poszukiwanie odpowiedzi na pytanie *Czym-Kim jestem?*; osoba ludzka winna poszukiwać prawdy o swoim jestestwie. Owo poszukiwanie prawdy jest tak głęboko wpisane w istotę człowieka, że gdyby miał się on go zaprzeczyć, przeżywałby wówczas swoisty kryzys egzystencjalny. Perspektywa Tajemnicy jawi się jako

---

<sup>28</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2012, s. 10.

ostateczne źródło sensu dla człowieka, przyczyna jego jestestwa i cel jego dążeń, rozumiany jako pełnia dobra, prawdy i piękna, w imię pragnienia całkowitego i ostatecznego szczęścia.

Nauczanie II Soboru Watykańskiego wydaje się wciąż aktualne i potrzebne; nadal istnieje potrzeba zastanawiania się nad rezultatem soborowych obrad i ich wskazówkami. Cały czas trzeba mieć na uwadze to, że dziedzictwo ostatniego Soboru jest powierzone odpowiedzialności potomnych. Być może teza o paradoksalnym zwróceniu się kultury przeciw człowiekowi jest na wyrost. Jednak – w perspektywie dolegającej ludzkości atrofii wyobraźni metafizycznej – czy nie jest aby tak, że kultura, zamiast humanizować osobę w świetle prawdy, dobra i piękna, tak naprawdę odciąga ją od tego, co ważne, i angażuje w to, co ulotne? Sytuacje graniczne powinny skłaniać człowieka do zastanowienia się nad samym sobą, a doświadczenie fenomenu zła ciągle zmuszać do myślenia. Aby odbudować ten wymiar wyobraźni, trzeba zatroszczyć się o umiejętność uważnego obserwowania, aby nie przeoczyć tego, co naprawdę istotne, i wzbudzić w sobie umiejętność do myślenia, które sięga w wymiar *metá*.

**Streszczenie.** Miniony wiek był czasem tragicznego doświadczenia zła w postaci *Auschwitz* i *Kołymy*, które spowodowały *orzeczenie śmierci Boga i człowieka*. Ostatni Sobór, mając na względzie troskę o prawdę dotyczącą człowieka i potrzebę aktualizacji przesłania Ewangelii w świecie z zachowaniem jej niezmiennej istoty, wskazał na konieczność solidnego rozeznania w kondycji świata i człowieka poprzez odczytywanie znaków czasu. Soborowa Konstytucja *Gaudium et spes* sugeruje między innymi potrzebę refleksji nad współczesnym ateizmem. Teza tego artykułu głosi, że źródłem współczesnej postawy odrzucania Boga jest postępujący uwiąd *myślenia metafizycznego*. Nowatorskość opracowania wyraża się w tym, że Autor jako pierwszy przeanalizował kilka wybranych konsekwencji uwiądu wyobraźni metafizycznej, które kumulują się w dostrzegalnej ludzkiej postawie braku uwagi wobec własnego człowieczeństwa. Konsekwencje tejże atrofii wyrażają się także w elementach właściwych tylko osobie ludzkiej jako takiej, to jest przykładowo: w braku uwagi nad wymiarem Tajemnicy, czy też w kryzysie moralności zorientowanej na sposób horyzontalny. Erozja stawiania pytań podstawowych jest fundamentalnym i wspólnym przejawem wspomnianych powyżej objawów zaniku myślenia metafizycznego. Autor przestrzega, że jeżeli człowiek zaniecha refleksji nad wymiarem Tajemnicy, to rozminie się wówczas z właściwym sobie *zmysłem religijnym* oraz ztraci możliwość odnalezienia odpowiedzi na pytanie o sens własnego istnienia.

**Słowa kluczowe:** antropologia; ateizm; Holokaust; Sobór Watykański II; człowieczeństwo.

**Abstract: The atrophy of metaphysical imagination at the root of atheism.**

The last century was a time of the tragic experience of evil in the form of *Auschwitz and Kolyma*. For this reason, many people have announced the death of God and denied the sense of humanity as such. In other words, the twentieth century was a time when evil occurred because of man, humans were wrongdoers. This issue was taken up, *inter alia*, by Hannah Arendt, a witness to the trial of Adolf Eichmann in Israel. As a result of this event, in 1963, she published a controversial, especially in the Jewish world, book *Eichmann in Jerusalem*, which has argued for *the banality of evil*. According to this conception, those who were responsible for crimes committed during the totalitarian period of the last century, weren't always utterly depraved. What does it mean? Arendt concluded that often they were persons whom political systems allowed for complete thoughtlessness while doing things. This paper argues that today the current question is: what's the cause of atheism? The general answer is that at the core of the modern phenomenon of atheism and evil, of course in the context of the last world war crimes, is the atrophy of metaphysical imagination, most seriously manifested in the failure to perceive the Absolute dimension, which gives rise to a specific *ethos*.

**Keywords:** anthropology; atheism; Holocaust; Second Vatican Council; humanity.

