

ŁĘK PRZED PUSTKĄ I BEZSENSEM

Wiek XX określa się bardzo często wiekiem lęku. Zarówno w Ameryce jak i w Europie dominuje wszchładnie lęk. I nie jest to tyle lęk przed zagładą termonuklearną, lęk przed zanieczyszczeniem środowiska naturalnego człowieka, lęk przed zbytnim przeludnieniem świata. Nawet można powiedzieć, że te trzy lęki, jak i inne im podobne, są wybiegiem, zwodem, unikiem przed stawianiem czoła „nagiemu lękowi”, jakim jest lęk zagrażający duchowej samoafirmacji człowieka, lęk przed pustką i bezsenssem. Taka jest nasza epoka.

Naturalnie, nie było takiego okresu dziejów człowieka, w którym by człowiek był wolny od lęku. Lęk jest bowiem ontologicznie związany z odczuwaniem możliwości niebytu. A ponieważ człowiek jest uwikłany w kategorię skończoności, zawsze więc zagrażał mu „niebyt” w postaci śmierci. Ale w poprzednich epokach lęk przed pustką i bezsenssem był mało znany. Więcej był znany lęk przed losem i śmiercią, jak to było w czasach starożytnych, czy też lęk przed winą i potępieniem, jak to było w czasach średniowiecznych oraz w epoce Reformacji.

Obronna apologetyka katolicka jeszcze więcej jest nachylona ku dostarczaniu przez Kościół środków na tamte lęki, niż na ten trzeci. Lęk przed losem i śmiercią zagraża bowiem ontycznej samoafirmacji człowieka; lęk przed winą i potępieniem zagraża moralnej samoafirmacji człowieka. Nie można zaś orzekać, że tych ostatnich w dzisiejszych społeczeństwach nie ma; są one jedynie zredukowane i minimalizowane, natomiast pełne oczy strachu ukazuje lęk przed pustką i bezsenssem, który — naturalnie — zawiera częściowo w sobie także tamte rodzaje lęku.

Na czym polega ten dominujący i paraliżujący lęk przed pustką i bezsenssem? Oczywiście, analizę lęku we wszystkich jego odmianach przeprowadzili wnikliwie egzystencjaliści; my posłużymy się tutaj analizami dokonanymi przez protestanckiego teologa, Pawła Tillicha. Każdy człowiek poszukuje — jego zdaniem — nie tylko ontycznej samoafirmacji („ontyczna” — słowo pochodzące od greckiego „on” — byt, oznacza tu podstawową samoafirmację bytu w jego prostej egzystencji) lecz także moralnej samoafirmacji czyli zrealizowania swego przeznaczenia, a więc tego, czym jest już potencjalnie.

Oprócz tego, każdy człowiek dąży do tego, by żyć twórczo w różnych sferach znaczenia. Życie twórczo, w tym kontekście, nie oznacza tworzenia, produkowania oryginalnych dzieł będących domeną rzadkiego geniuszu, ale życie spontaniczne, w akcji i w reakcji z treściami danego życia kulturalnego.

Aby być duchowo twórczym, człowiek nie musi działać jako twórczy artysta, naukowiec, mąż stanu, czy wybitny teolog, lecz powinien umieć uczestniczyć rozumnie w ich oryginalnych dokonaniach. Owo uczestnictwo ma twórczy charakter w takim stopniu, w jakim zmienia to, w czym człowiek uczestniczy, nawet choćby tylko w skromnym wymiarze.

Każdy, kto żyje twórczo wśród posiadających znaczenie rzeczy, potwierdza siebie jako uczestniczącego w tym kręgu znaczeń. Afirmuje siebie jako tego, kto twórczo przyjmuje i przeobraża rzeczywistość. Kocha siebie jako uczestniczącego w duchowym życiu i jako kochającego treści tego życia. Kocha zaś te treści dlatego, że stanowią one jego własne spełnienie, i dlatego, że urzeczywistniają się dzięki niemu. Naukowiec kocha zarówno odkrywaną przez siebie prawdę, jak i siebie, ponieważ to on ją odkrywa. Porywa go treść odkrycia. I na tym polega właśnie duchowa samo-afirmacja, że człowiek odkrywa, albo uczestniczy w odkrywaniu pewnych treści stanowiących jego spełnienie, realizację, finalizację, że człowiek czuje się diamentowym czopem świdru drążącego i poszukującego minerałów znaczeń i sensów życia duchowego. Doświadczenie tego rodzaju domaga się natomiast, by życie duchowe traktować poważnie, eschatologicznie, w świetle ostatecznych odniesień. *Quidquid agis, prudenter agas et respice finem*. Chodzi więc o to, by realizacja celów była pośrednio realizacją celu ostatecznego. I by poprzez treści życia duchowego przeblyskiwała ostateczna rzeczywistość.

Duchowemu życiu, któremu obce są tego typu przeżycia, zagraża niebył w dwóch postaciach, w jakich atakuje on duchową samoafirmację: w postaci pustki i bezsensu.

Termin „bezsens” określa absolutne zagrożenie przez niebył duchowej samoafirmacji, termin zaś „pustka” określa zagrożenie względne.

Lęk przed bezsenssem jest lękiem przed utratą racji ostatecznych, przed utratą sensu ostatecznego, nadającego znaczenie wszystkim znaczącym rzeczom. Lęk ten wypływa z utraty duchowego centrum, jakiejś odpowiedzi, choćby symbolicznej i pośredniej, na pytanie o ostateczny sens istnienia.

Lęk przed pustką powstaje wskutek zagrożenia przez niebył jakichś specjalnych treści życia duchowego. Na przykład silna do

tej pory wiara może ulec załamaniu wskutek pewnych wydarzeń zewnętrznych albo jakichś procesów wewnętrznych; człowiek może porzucić twórcze uczestnictwo w sferze kultury, odczuwać frustrację wobec czegoś, co dotąd namiętnie afirmował, zerwać z przywiązaniem do jakiegoś przedmiotu, by poświęcić się innemu i jeszcze znowu innemu, gdyż sens każdego z nich gdzieś się ułatwia przy bliższym jego zapoznaniu, tak że w konsekwencji twórczy eros przeobraża się w obojętność lub nawet w awersję.

Wszystkiego się próbuje, a nic człowieka nie zadawala.

Treści tradycji, jakkolwiek wspaniałe, polecane, gloryfikowane, budzące kiedyś zachwyt, entuzjazm i miłość, tracą nagle swoją moc i nie potrafią dać zadowolenia.

Skromny adept jakiegoś „Zakładu” patrzy ze zdumieniem na przełożonych, którzy z zapalem przekazują pewne sposoby i formy życia duchowego, gdyż ma wątpliwości, czy moneta obiegowa, przez nich rozdawana, ma jeszcze jakąś wartość wymienną w rzeczywistości świata współczesnego.

Jeszcze w mniejszym stopniu udaje się to kulturze dzisiejszej. Z obawą i skrytą nieufnością człowiek odwraca się od wszelkich konkretnych, szczególnych treści faszerowanych mu przez mass-media, ośrodki propagandy i indoktrynacji, i szuka ostatecznego sensu na własną rękę — by w końcu odkryć jedynie to, że sens szczegółowym treściom życia odebrała utrata duchowego centrum.

Duchowego centrum nie można jednak stworzyć samemu sobie na własne życzenie, a próba stworzenia go powoduje jedynie głębszy lęk.

Lęk przed pustką ciągnie więc nas ku przepaści bezsensu.

Pustka i utrata poczucia sensu oraz wiążąca się z tym utrata duchowego centrum są wyrazem zagrożenia duchowego życia przez niebyt. To zagrożenie płynie z faktu skończoności człowieka i z realizowania przez niego swego wyobcowania. Mając poczucie skończoności oraz wyobcowania, człowiek popada w sidła zwątpienia.

Zaczyna stawiać pytania na temat tego, czym jest nieskończoność, oraz tego, od czego został oddzielony. Każde zaś pytanie zawiera pewien element nieposiadania czegoś, co powinno być, pewien element zawodu, pesymizmu, wątpienia. W pytaniu metodycznym występuje wątpienie metodyczne, na przykład typu kartezyjańskiego. Ten element wątpienia jest warunkiem wszelkiego życia duchowego.

Zagrożeniem życia duchowego nie jest jednak wątpienie rozumiane jako element, ale wątpienie totalne. Polega ono na tym, że świadomość posiadania zostaje pochłonięta przez świadomość nieposiadania i wtedy wątpienie jako takie przestaje być wątpieniem

metodycznym (szukającym sensu życia w pościgu za prawdą) lecz przekształca się w egzystencjalną rozpacz.

Zmierzając ku takiej sytuacji, życie duchowe próbuje się utrzymać tak długo, jak to tylko możliwe, chwytając się nie podważonych jeszcze podstaw afirmacji, czy to będą tradycje, autonomiczne przekonania, czy emocjonalne upodobania. Jeśli mimo tego niemożliwe jest odsunięcie wątpienia, człowiek mężnie je podejmuje, bez wyrzekania się swoich przekonań.

Bierze na siebie ryzyko zbłądzenia i lęk wyływający z tego ryzyka.

W ten sposób unika krańcowej sytuacji, dopóki nie stanie się ona nieuchronna, a beznadziejność osiągnięcia prawdy — zupełna. Ponadto, by uniknąć kompletnej rozpacz, człowiek próbuje innego jeszcze rozwiązania. Wątpienie we wszystko i poleganie w końcu na sobie odcina człowieka od całej rzeczywistości, powodując to, że człowiek w niczym nie uczestniczy, a jego „ja” ludzkie jest „wyzwolone”

W związku z tym człowiek usiłuje wyrwać się z takiej sytuacji, utożsamić z czymś ponadindywidualnym, poddać czemuś swe oderwanie, swoją relację dowewnętrzną.

Ucieka więc od swojej wolnej i nieprzymuszonej woli zadawania pytań i odpowiadania na nie przez siebie samego, do takiej sytuacji, w której nie można stawiać żadnych dalszych pytań, a odpowiedzi na poprzednio postawione pytania zostają udzielone w sposób autorytatywny.

Aby uniknąć ryzyka pytania i wątpienia, człowiek wyrzeka się prawa stawiania pytań i wątpienia. Wyrzeka się siebie, aby ocalić swe duchowe życie. „Ucieka przed wolnością” (Fromm), by wymknąć się lękowi przed bezsenssem. Wówczas nie czuje się już dłużej samotny, nie znajduje się w stanie egzystencjalnego zwątpienia, ani w stanie rozpacz.

„Uczestniczy” i przez to uczestnictwo afirmuje treści swego duchowego życia. Ocalony zostaje sens, jednakże za cenę poświęcenia „ja” ludzkiego. A ponieważ przewyciężenie wątpienia polegało na ofierze uczynionej z wolności „ja” ludzkiego, wyciska to jeszcze większe piętno na odzyskanej pewności: piętno w postaci fanatycznego podkreślenia przez człowieka własnego „ja”

Fanatyzm ma ściśle powiązanie z duchowym wyrzeczeniem się siebie: ukazuje on lęk, który miał być przewyciężony w atakowaniu z nieproporcjonalną gwałtownością tych, którzy wyrażają sprzeciw i którzy przez ten sprzeciw ujawniają w duchowym życiu fanatyka elementy, jakie miał on w sobie stłumić. Ponieważ musiał stłumić je w sobie, musi robić to samo w stosunku do innych.

Lęk odczuwany przez fanatyka zmusza go do prześladowania dyssydentów. Jego słabością jest więc to, że ci, których zwalcza, mają tajemną nad nim władzę.

Nie zawsze jednak wątpienie jest tym, co podważa i pustoszy jakiś system idei i wartości. W rzeczy samej jest bowiem tak, iż nie przemawiają one już więcej do rozumu swą pierwotną mocą wyrażania ludzkiej sytuacji i udzielania odpowiedzi na ludzkie egzystencjalne pytania. (W dużej mierze ma to miejsce w odniesieniu do chrześcijańskich symboli doktrynalnych). Idee i wartości mogą też tracić swe znaczenie dlatego, że rzeczywiste warunki obecnego okresu tak odbiegają od tych, w których tworzono dane duchowe treści, iż niezbędne stają się nowe ich sformułowania. (Dotyczy to w szczególności sposób środków artystycznego wyrazu sprzed rewolucji przemysłowej).

W takich okolicznościach zachodzi powolny proces pustoszenia duchowych treści, niezauważalny na początku, uświadomiony z przerażeniem, kiedy jest już zaawansowany i niosący w końcu lęk przed bezsenssem.

Ludzkość odczuwa wszechwładne przenikanie tego lęku w dobie obecnej. Język tradycyjnych symboli religijnych, artystycznych, politycznych przestaje cokolwiek mówić — ludzie trzymają się ich jeszcze, ale są świadomi ich erozji oraz bezdennej rozpacz kryjącej się pod nimi wskutek ich względności. Takie są nasze czasy. Dominuje lęk przed pustką i bezsenssem. Wisi nad nami groźba duchowego niebytu. Występuje oczywiście groźba niebytu moralnego i ontycznego, lecz nie ma ona charakteru niezależnego i przeważającego.

Przeważnie niebyt w jednej dziedzinie zagraża i dwóm pozostałym. I dlatego zagrożenie duchowego życia człowieka jest zagrożeniem całego jego bytu. Ujawnia się ono najbardziej w fakcie, iż człowiek pragnie wyrzec się raczej swej ontycznej egzystencji, niż znosić rozpacz pustki i bezsensu. Podobnie człowiek woli stracić życie niż wyrzec się swej moralnej egzystencji, niż narazić się na winę i wieczne potępienie.

Godnym uwagi jest fakt, że każdy z trzech głównych okresów lęku pojawia się na końcu jakiejś ery.

Lęk, który w swych różnych postaciach jest potencjalnie obecny w każdej jednostce, staje się czymś powszechnym, jeśli tradycyjne struktury znaczenia, władzy, wiary i porządku ulegają dezintegracji. Jak długo zachowują one swą moc, utrzymują lęk w ryzach, dzięki zabezpieczającemu systemowi męstwa, działającego na zasadzie partycypacji w jakimś systemie, czy kolektywie. Jednostka, która uczestniczy w instytucjach i w sposobie życia, określonym

przez dany system, nie zostaje tym samym wyzwolona ze swych osobistych lęków, lecz dysponuje, dzięki dobrze znanym metodom, środkami do ich przewyciężenia. W okresach wielkich przemian te metody zawodzą. Konflikty między starym, które próbuje się utrzymać często przy pomocy nowych środków, a nowym, które pozbawia stare jego wewnętrznej mocy, rodzą lęki kierujące się w różne strony.

Niebył w takiej sytuacji ma dwojakie oblicze przypominające dwa typy widziadeł sennych (będących, być może, wyrazem świadomości jego oblicza). Jeden typ to lęk przed unicestwiającym zacieśnieniem, zagettowaniem (np. partia), przed niemożliwością ucieczki, to przerażenie towarzyszące uczuciu znalezienia się w pułapce, potrzasku, więzieniu. Drugi typ jest lękiem przed unicestwiającym, zbytnim roztwarcieniem, przed nieskończoną, bezkształną przestrzenią, w którą człowiek wpada, nie znajdując żadnego miejsca, na którym mógłby się wesprzeć, gdy zaneguje wszystkie dotychczasowe podpórki i autorytety.

Sytuacje osobiste i społeczne ludzi końca naszego wieku mają podobnie charakter zarówno pułapki bez wyjścia jak i pustej, ciemnej, nieznannej próżni. Oba oblicza tej samej rzeczywistości rodzą skryty, tajemny lęk każdej jednostki, która na nie spogląda.

Większość z nas już patrzy dzisiaj na oba te oblicza.