

Maciej Michalski

Antoni Kępiński: lęk – teoria – doświadczenie – tekst

Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska 7, 161-178

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Maciej Michalski

Uniwersytet Gdański
Gdańsk

ANTONI KĘPIŃSKI: LĘK – TEORIA – DOŚWIADCZENIE – TEKST

Jak opisać zjawisko lęku? W jaki sposób podejść do tego zagadnienia? Wydaje się, że macierzystym dyskursem do rozważań nad lękiem powinna być psychologia bądź psychiatria. Jednak lęk jako doświadczenie powszechne i nie tylko ludzkie (co dobitnie pokazał w swoich pracach Antoni Kępiński) poddaje się różnorodnym ujęciom, formom opisu. W tym świetle podejście czysto psychologiczne czy psychiatryczne może razić zbyt ograniczoną perspektywą, podobnie zresztą jak każde zamknięte w określonych ramach dyskursu.

Na piszącego o lęku i sposób opisanie tego uczucia wpływają przynajmniej dwa czynniki. Pierwszy to fakt bycia człowiekiem, z czym wiąże się doświadczenie lęku (dotyczy to także psychopatów, u których obserwuje się tzw. deficyt lęku¹). Piszący musi zatem zmierzyć się z własnym przeżyciem i postawą wobec tej emocji i to niezależnie od tego, czy jego wypowiedź zmierza do uogólnień, czy też stanowi zapis ściśle indywidualny, nieroszczący sobie prawa do uniwersalności. Jest to więc sytuacja czysto hermeneutyczna: rozumienie splata się z wyjaśnianiem, a punktem wyjścia jest przedrozumienie własnej sytuacji. Jednocześnie – zgodnie z Ricoeurowskim ujęciem – umożliwia poszerzenie własnego samorozumienia i uzyskanie w przebiegu narracji obrazu własnej tożsamości.

Drugim uwarunkowaniem wpływającym na sposób pisania o lęku jest kwestia tekstowości czy szerzej dyskursywności wypowiedzi. Tekst podporządkowany zostaje linearności, tkwi w intertekstualnej i interdyskursywnej sferze, gdyż w swoim opisie nie sposób pominąć licznych dyskursów i form refleksji nad doświadczeniem lęku. Piszący musi więc mniej lub bardziej świadomie zmierzyć się nie tylko z psychiatryczną, ale także psychologiczną, filozoficzną, literacką i artystyczną tradycją pisania o lęku. Autor zatem musi wziąć pod uwagę szeroko rozumianą sferę tekstów – bo dotyczy to każdego piszącego – oraz własne poglądy.

Opisując fenomen lęku w pisarstwie Kępińskiego, sędzę, że był on myślicielem świadomym wspomnianych uwarunkowań, także ze względu na różne życiowe doświadczenia. W jego ujęciu splatają się trzy sfery: teoria lęku, jego doświadczenie

¹ K. Pospiszyl, *Psychopatia*. Warszawa 1985, s. 25 i nn.

(w przypadku Kępińskiego szczególnie dotkliwie – pobyt w obozie koncentracyjnym w Hiszpanii, później śmiertelna choroba) oraz zapis własnych rozważań w formie odbiegającej od klasycznego psychiatrycznego dyskursu, na co wpłynął zapewne zarówno moment spisywania tych przemyśleń, jak i charakter jego lektur i studiów. Chciałbym tutaj pokrótce przyjrzeć się relacji między teorią lęku a jej tekstowym wyrażeniem. Sferę doświadczenia lęku ująć najtrudniej, ponieważ właściwie nie mamy do niej dostępu poza tekstami, oczywiście jeśli nie chcemy uprawiać naiwnej biografistyki. Relacje doświadczenie a tekst można z teoretycznego punktu widzenia jednak bezpiecznie rozważyć w relacjach międzytekstowych, przyglądając się zarówno tekstom Kępińskiego bliższym dyskursowi naukowemu, jak i esejom oraz listom z obozu.

Teoria

Teorie Kępińskiego są na ogół dobrze znane i obszernie omówione w monografii jego twórczości² i w nowszych pracach podejmujących bardziej szczegółowo jego myśli³. Przypomnę poniżej jedynie główne wątki teorii Kępińskiego.

Ujęcie lęku u Kępińskiego wpisane jest w szerszą koncepcję metabolizmu energetycznego i metabolizmu informacyjnego, którą komentatorzy jego myśli uznają za najbardziej oryginalną.

Według Kępińskiego:

istotą życia jest wymiana energetyczno-informacyjna z otoczeniem. Jest to być może najbardziej charakterystyczna różnica między przyrodą ożywioną a nieożywioną. W przyrodzie ożywionej regułą jest ustawiczna wymiana (metabolizm), wraz z jej przerwaniem ustaje życie, przychodzi śmierć⁴.

Świat ożywiony składa się więc jakby z dwóch warstw: wewnętrznej – jądra życia, którym jest metabolizm energetyczny i spełnienie dwóch praw biologicznych, i warstwy zewnętrznej – metabolizmu informacyjnego, stwarzającego wokół jądra życia sferę symboli, a więc sferę w jakimś sensie duchową. Interesujące jest to, że ewolucja życia i wysilek z nią związany koncentruje się nie tylko na spełnieniu dwóch praw biologicznych, lecz także na rozwoju sfery symbolicznej (s. 53).

Określenie „jądro życia” jest zresztą jedną z głównych metafor w *Lęku* Kępińskiego, przy czym nie jest do końca jasne, czym ono właściwie jest⁵.

Metabolizm energetyczny polega na wymianie energii, co umożliwia jednostce przeżycie. Rządzą nim dwa prawa. Pierwsze – biologiczne – polega na egoistycz-

² Zob. A. Jakubik, J. Masłowski, *Antoni Kępiński – człowiek i dzieło*. Warszawa 1981.

³ E. Stawnicka, *Filozofia człowieka Antoniego Kępińskiego*. Zielona Góra 1999; J. Maciuszek, *Obraz człowieka w dziele Kępińskiego*. Wrocław 1996; K. Murawski, *Jaźń i sumienie. Filozoficzne zagadnienia rozwoju duchowego człowieka w pracach C.G. Junga i A. Kępińskiego*. Wrocław 1987.

⁴ A. Kępiński, *Lęk*. Warszawa 1987, s. 82 (dalej odnośniki do tej książki bezpośrednio w tekście).

⁵ Na te niejasności zwraca uwagę K. Murawski, *Jaźń i sumienie...*, s. 41-42.

nym dążeniu do zachowania własnego życia (s. 240). Drugie to walka o zachowanie życia gatunku, wobec czego konieczny jest altruizm i niejednokrotnie poświęcenie swego jednostkowego życia, będącego epizodem w dziejach gatunku.

Jak widać, oba te prawa znajdują się w dialektycznej sprzeczności, bowiem pierwsze kieruje się zasadą przetrwania za wszelką cenę, prowadząc nieraz do agresji i destrukcji – inaczej niż prawo drugie, któremu Kępiński przypisywał moc kreatywną⁶.

Z kolei metabolizm informacyjny polega na wymianie informacji z otoczeniem i dzieli się na dwie fazy.

W pierwszej fazie zapada decyzja odnosząca się do zasadniczej orientacji uczuciowej w stosunku do świata otaczającego (postawa „do” lub „od”) i dynamiki życiowej (zwiększenie lub zmniejszenie). Decyzja ta zapada poniżej progu świadomości. Nie potrafimy kierować swymi uczuciami i nastrojami. [...] W drugiej fazie zapadają decyzje odnoszące się do wyboru różnych form aktywności w świecie otaczającym, w których człowiek swój plan działania stara się narzucić otoczeniu (postawa „nad”). Decyzje są tu przeważnie świadome, tj. zależne od naszej woli (s. 28, przypis).

Tu dochodzimy do interesującej kwestii określenia duchowości człowieka. Kępiński starał się w sposób dialektyczny połączyć tradycyjnie dualistycznie traktowane przeciwstawienie ciało-dusza.

Metabolizm informacyjny jest ściśle zespolony z metabolizmem energetycznym, jeden bez drugiego istnieć nie może. Symbol, mimo że jest czymś abstrakcyjnym, w pewnym sensie „duchowym”, sięga głęboko w cielesność. Steruje on najbardziej cielesnymi funkcjami ustroju i wyznacza im zasadniczy kierunek. Sam jako taki, bez ciała, istnieć nie może, straciłby swój sens i istotę bytu (s. 44).

Metabolizm informacyjny jest tą jakby sferą »duchową«, która otacza i przenika metabolizm energetyczny. Rozbicie jej pociąga za sobą rozbicie porządku energetycznego (s. 82).

Według Kępińskiego z biologicznego punktu widzenia podział na duszę i ciało jest całkowitą fikcją. Związane jest to także z koncepcją symbolu: zdaniem Kępińskiego świat symboli powszechny w przyrodzie ożywionej jest funkcją metabolizmu informacyjnego (s. 44) – symbol to element komunikacji, który umożliwia nam dokonanie wymiany informacyjnej z otoczeniem. Zatem świat duchowy, także psychika, postrzegane przez nas jako coś najbardziej osobistego i wewnętrznego, dotyczą relacji ze światem zewnętrznym, jest w istocie na zewnątrz nas, stąd poczucie odrębności ciała i duszy oraz lęk dotyczący sfery własnego ciała (s. 46). To lęk hipochondryczny wynikający z obawy o swoje ciało, które zawsze pozostaje dla człowieka tajemnicą.

Oba metabolizmy są niemal równie istotne dla jednostki: „Człowiek walczy o zachowanie swojego życia w sensie materialnym, czyli metabolizmu energetycznego, i w sensie duchowym, czyli metabolizmu informacyjnego” (s. 83). Z tej walki wynikają właśnie m.in. zaburzenia psychiczne oraz doświadczenie lęku.

⁶ Zob. Stawnicka, *Filozofia człowieka...*, s. 17.

„Choroba psychiczna byłaby więc przejściowym bądź długotrwałym zachwianiem zdolności integracyjnych człowieka” (s. 83). Szczególnie wyraźnie widać to w przypadku schizofrenii, która jest formą zakłócenia metabolizmu informacyjnego, zatarcia różnicy między światem wewnętrznym a zewnętrznym. To zjawisko puchnięcia bądź kurczenia się „ja”. I być może stąd u Kępińskiego wskazywanie na podobieństwa między człowiekiem chorym a artystą, szczególnie właśnie w przypadku schizofrenii. Zresztą definicja ta – co charakterystyczne dla Kępińskiego – nie odziera ostro stanu zdrowia od choroby, określając zaburzenie psychiczne przez powszechnie obowiązujące w naturze mechanizmy, przez co nie jest ono zmianą jakościową, ale ilościową.

W podobnej perspektywie – relacji indywidualnego „ja” ze światem zewnętrznym – Kępiński definiował lęk:

Lęk byłby sygnałem ostrzegającym przed chaosem, entropią panującą w przyrodzie nieożywionej, sygnałem przed utratą własnej indywidualności (własnego porządku) na rzecz bezwzględnych praw przyrody nieożywionej. Lęk tkwilby zatem w istocie życia, wynikałby z jego przeciwstawienia się prawom przyrody nieożywionej. Byłby zjawiskiem powszechnym w przyrodzie ożywionej, przybierając różne formy zależnie od stopnia ewolucji (s. 81).

Spośród różnych definicji lęku ta wydaje się najważniejsza, ponieważ wyprowadza to uczucie z samej istoty życia, jednocześnie uznając je za powszechne w przyrodzie ożywionej. Takie ujęcie również zaciera granicę między kondycją człowieka chorego i zdrowego, a także między ludźmi a zwierzętami. Niniejsze podejście częściowo uzasadnia fakt, że ta książka Kępińskiego traktuje o sprawach bardziej ogólnych niż tylko tytułowe zagadnienie.

Kępiński dzielił lęki na: nerwicowe (anankastyczne, hipochondryczne, przed śmiercią, przed chorobą psychiczną, przed samotnością i lęk sumienia), depresyjne, schizofreniczne, psychoorganiczne, oligofreniczne, urojeniowe i biologiczne. W niektórych wypadkach w obrębie tych podziałów pojawiają się bardziej uszczegółowione klasyfikacje, odzwierciedlone w podziale tekstu na części, rozdziały i podrozdziały; delimitacja ta jest i tak mniej szczegółowa, a z pewnością mniej uschematyzowana niż w tradycyjnych podręcznikach psychiatrycznych.

Nieco bliżej przyjrzałem się lękowi nerwicowemu i jego odmianom, gdyż jest on najbardziej interesujący ze względu na powszechniejszy charakter. Pozostałe odmiany lęku uwarunkowane są chorobowo, choć Kępiński przy ich opisie stosował podobne podejście, wiążąc je z ogólnymi prawami, którym podporządkowani są wszyscy. Lęk nerwicowy ma charakter bezprzedmiotowego niepokoju, związanego z obawą przed przyszłością, czyli przed nieznanym. Człowiek, podobnie jak inne żyjące istoty, postrzegany jest tu jako jednostka projektująca siebie w przyszłość.

Odmiana anankastyczna lęku nerwicowego polega na skupianiu się na tematach absurdalnych, obojętnych dla funkcjonowania ustroju (natręctwa, np. lęk przed zabrudzeniem).

Lęk przed śmiercią jest „jednym z najbardziej pierwotnych przeżyć w świecie ożywionym” (s. 63) i pojawia się wraz z otrzymaniem sygnałów niebezpieczeństwa dla życia, a dokładnie któregoś z dwóch praw biologicznych.

Lęk przed chorobą psychiczną można określić jako lęk przed dezintegracją metabolizmu informacyjnego, a zatem jest on bardziej typowy dla człowieka, niż lęk przed śmiercią, dotyczący także zwierząt. Rozpad wymiany informacyjnej z otoczeniem może prędzej czy później prowadzić do śmierci biologicznej, jako że obie te sfery są ze sobą ściśle powiązane.

Lęk przed samotnością wynika ze społecznego charakteru życia i choć wywołany jest przez zbyt gorączkową pracę wyobraźni (s. 87), ma wspólne źródło z lękiem przed śmiercią. „Pośrednio bowiem samotność równa się śmierci” (s. 90), gdyż odizolowanie od kontaktów społecznych „godzi bezpośrednio w życie, a szczególnie w prawo zachowania gatunku i metabolizm informacyjny” (s. 90).

Lękowi sumienia Kępiński poświęcił najwięcej, obok urojeń, miejsca w swej pracy. Związany jest on z systemem samokontroli człowieka, systemem nagrody i kary. „Sumienie jest najczulszą częścią autoportretu. Autoportret, czyli obraz własnej osoby, można uważać za świadomą część układu samokontroli” (s. 91). Lęk ten pojawia się w sytuacji, kiedy „kontrola wypadła dla nas ujemnie i to wywołuje w nas niepokój czy paroksyzm lęku” (s. 134).

Zastanawiające jest, że choć książka poświęcona lękowi miała charakter podręcznika psychiatrycznego, leczeniu (głównie psychoterapii) poświęconych jest zaledwie osiem stron z trzystu dwudziestu. Może się to wiązać z wizją człowieka, jaką prezentował Kępiński. Otóż autor, rozważając różne przejawy zaburzeń psychicznych, starał się dojść do prawdy o człowieku. Wynika to z tego, że prawdopodobnie – jak pisał Tischner – dla Kępińskiego „choroba to nie jakaś zupełnie nowa jakość psychiczna”, ale „tylko zniekształcenie proporcji między »jakościami« doświadczanymi w normalnym stanie”⁷. A skoro tak się dzieje, przez analizę stanów chorobowych można dojść do owej prawdy, która interesowała Kępińskiego bardziej niż opis jednostek chorobowych, a raczej zrozumieć ją. Na taki hermeneutyczny aspekt postawy myślowej autora *Rytmu życia* zwrócił uwagę Tischner.

Doświadczenie

Kępiński, urodzony w 1918, w czasie drugiej wojny światowej próbował przedrzeć się do Anglii, trafiając do obozu koncentracyjnego Miranda de Ebro w Hiszpanii, w którym przebywał dwa i pół roku. Jedyny wyraźny autobiograficzny ślad tych doświadczeń to listy z tamtego okresu, wydane jedynie częściowo w czasopiśmie. Korespondencja obozowa była cenzurowana, poza tym Kępiński, pisząc do rodziców, chciał, jak się wydaje, oszczędzić im drastycznych szczegółów⁸, toteż ton listów jest zaskakująco spokojny, miejscami nawet pogodny czy autoironiczny. Biorąc to jednak pod uwagę, jesteśmy zaskoczeni, jak bardzo w postawie Kępińskiego silne było nastawienie na sferę duchową i intelektualną. Piał o stałym uczestniczeniu

⁷ J. Tischner, *Filozofia wypróbowanej nadziei*. W: idem, *Myślenie według wartości*. Kraków 1993, s. 425.

⁸ Podkreśla to wydawca listów Z. Ryn (*Z listów Antoniego Kępińskiego*. „Literatura” 1977, nr 51-52, s. 15).

w mszach i przystępowaniu do sakramentów, o czym zaświadcza także współwięźniowie. Kilkakrotnie prosił rodziców o podręczniki medycyny lub do nauki języków obcych, przyznawał się do częstej lektury Biblii i św. Tomasza⁹. Częste wspomnianie o lekturach i przedstawianie życia obozowego w kategoriach normalnego życia trudno wytłumaczyć tylko względami cenzury bądź tworzenia iluzji w celu uspokojenia rodziców. Widać tu raczej – wyjaśniając zachowanie Kępińskiego terminami jego własnej teorii – świadomą chęć przekroczenia horyzontu metabolizmu energetycznego na rzecz informacyjnego i pokonania charakterystycznego dla więźnia obozu lęku biologicznego.

Kępiński wielokrotnie pisał o obozach, bogaty nie tylko w swoje doświadczenia, ale także praktykę lekarską, w której specjalizował się w terapii więźniów kacetów. Zwracał uwagę raczej na to, że ludzie w obozach podejmowali znaczny wysiłek, aby ocalić indywidualną i duchową sferę, choć wspominał także o innych postawach: rezygnacji, przeżycia za wszelką cenę, również kosztem współwięźniów¹⁰. Zatem bliższa była mu raczej wizja człowieka Herlinga-Grudzińskiego niż Borowskiego. Pamiętać przecież trzeba, że Kępiński należał do tego samego pokolenia roku 1920, dla którego traumatyczne doświadczenia życiowe łączyły się z pytaniami o granice odpowiedzialności i moralności oraz z osądem kultury europejskiej.

Być może zbieżność z doświadczeniem pokoleniowym polegałaby na tym, że dla Kępińskiego obozy stały się w jakimś stopniu miernikiem tego, czym jest człowieczeństwo i życie ludzkie, choć odpowiada na to pytanie nie w kategoriach moralnych, jak czynili to najwybitniejsi pisarze tego pokolenia. Stąd też – doświadczywszy sytuacji granicznej i bogatszy o obserwacje „ludzi zlagrowanych” – nie traktował choroby jak zaburzenia, ale właśnie jako zachwianie funkcjonowania obu metabolizmów. Niewykluczone, że pobyt w obozie, gdzie miał okazję zobaczyć człowieka w różnych skrajnych sytuacjach i w różnych stadiach przystosowania, skłonił go do definiowania zmian chorobowych raczej w kategoriach ilościowych, a nie jakościowych.

Kępiński swoją medyczną edukację dopełnił w Szkocji, kształcony głównie wprawdzie przez polskich lekarzy, ale korzystał z angielskich podręczników i w angielskich szpitalach praktykował. Mieszkając już w Polsce, wyjeżdżał na stypendia do Anglii. Ta wiedza jest istotna jako tło tekstów Kępińskiego. Otóż naukowy dyskurs anglosaski różni się nieco od dominującego w Polsce modelu teutońskiego¹¹, co zapewne wpłynęło na formę prac myśliciela, a także jego ogromną popularność w Polsce.

Warto wspomnieć także o doświadczeniach i zainteresowaniach czytelniczych Kępińskiego, których świadectwa można znaleźć zarówno w prowadzonych zapiskach¹², jak i w samym tekście *Lęku*. Lektury obejmowały bardzo szeroki krąg: Biblię (sporo wypisków z Księgi Hioba i Księgi Mądrości), literaturę piękną (cenil

⁹ Z. Ryn, *Antoni Kępiński w obozie koncentracyjnym Miranda de Ebro*. „Przegląd Lekarski” 1978, nr 1, s. 95-115; Z. Ryn, *Z listów Antoniego Kępińskiego...*, s. 15.

¹⁰ Zob. *Amus mundi*. W: A. Kępiński, *Rytm życia*. Warszawa 1992, s. 14-15.

¹¹ O tych rozróżnieniach pisze A. Duszak, *Tekst, dyskurs, komunikacja międzykulturowa*. Warszawa 1998.

¹² Zob. A. Jakubik, J. Masłowski, *Antoni Kępiński...*, s. 132 i nn.

m.in. Szekspira, Dantego, Tolkiena, a także czytał *Kubusia Puchatka*, opowiadania Guareschiego czy fraszki Szaundyngera), dzieła filozoficzne (*Historię filozofii* W. Tatarkiewicza, *Wyznania* św. Augustyna, prace Pascala, św. Tomasza, Bergsona, Hume'a, Locke'a, Leibniza i wiele innych), historyczne (w tym dotyczące wybitnych postaci oraz historii medycyny), naukowe (np. Einsteina czy Heisenberga) oraz oczywiście związane z medycyną (psychiatryczne, psychologiczne, ale także neurologiczne czy farmakologiczne). Nic dziwnego, że tak różnorodny zestaw doświadczeń lekturowych zaowocował synkretycznym i syntetycznym spojrzeniem na człowieka¹³.

Wreszcie wspomnieć należy, że Kępiński najbardziej znane swoje prace przygotowywał do publikacji tuż przed śmiercią, świadomy zbliżającego się kresu życia. *Lęk* był ostatnią napisaną przez niego książką, w której część rozdziałów została wydzielona przez współpracowników. Na życzenie autora jego współpracownik dopisał część poświęconą demonologii lęku w ujęciu historycznym. Z tego pośpiechu – praca powstała między 24 października 1971 roku a 4 marca 1972 roku – mogą wynikać pewnego rodzaju skrót myślowe oraz swobodne traktowanie stanu badań i odwołań do różnych dyskursów. Podkreślić należy, że niemal do końca życia Kępiński pracował, pisząc i przygotowując do druku już napisane prace. Zważywszy na to, że autor świadom był swojej sytuacji zdrowotnej, można uznać, że traktował *Lęk* jako dzieło, które jest w znacznej mierze syntezą, podsumowaniem własnych poglądów.

Tekst

Czy forma wypowiedzi Kępińskiego – specyficzna jak na formę dyskursu psychiatrycznego – odpowiada tym autorskim założeniom i w jaki sposób kształtuje obraz wyrażanych koncepcji?

Przede wszystkim warto zwrócić uwagę, że tytuły książek Kępińskiego są jakby nieadekwatne do treści. Zauważył to K. Murawski, pisząc, że *Lęk* dotyczy zagadnień hierarchii i struktury wewnętrznej człowieka oraz problematyki zła moralnego i psychicznego¹⁴. Nawet takie określenie nie zamyka w zasadzie tematyki *Lęku*. Zakres tematyczny prac Kępińskiego – szczególnie tej ostatniej – jest równie szeroki, jak ilość dyskursów, które wplata we własną wypowiedź. Można stwierdzić – a widać to w strukturze tej wypowiedzi – że jest to próba znalezienia jakiegoś najogólniejszego wyjaśnienia (niekoniecznie spójnej teorii), pozwalająca opisać sposób funkcjonowania psychiki człowieka, do czego potrzebne było Kępińskiemu wyjaśnienie fenomenu życia i prezentacji własnych światopoglądowych już założeń. Przykładem tego jest dramatyczne wyznanie:

¹³ O planach stworzenia takiej syntezy przez Kępińskiego piszą A. Jakubik i J. Masłowski, *Antoni Kępiński...*, s. 137, 165.

¹⁴ „*Melancholia* traktuje głównie o metabolizmie informacyjnym i jego negatywnych aspektach, a znów omawiając przeżycie schizofreniczne (*Schizofrenia*), wiele uwagi poświęcił Kępiński zrozumieniu, na czym polegają związane z tymi przeżyciami olśnienie i wysiłek nad jego przywołaniem sobie” (K. Murawski, *Jaźń i sumienie...*, s. 39).

Zjawisko życia jest czymś tak niezwykłym we wszechświecie i logicznie biorąc, z góry skazanym na zagładę, że wytłumaczenie, dlaczego życie rozplenilo się na naszej planecie, wymaga irracjonalnej wiary w samo życie [...]. Nie znając subiektywnego aspektu życia [...], nie możemy wnikać w zasadnicze aspekty życia, traktujemy je zbyt mechanistycznie, jak dające się operować swobodnie przedmioty martwe lub urządzenia techniczne. Przy takim ujęciu stajemy się bezradni wobec przepaści między przyrodą nieożywioną a ożywioną [...]. Gdybyśmy dysponowali znajomością subiektywnego aspektu życia [...] prawdopodobnie łatwiej byłoby nam zrozumieć, na czym życie polega. Ponieważ jest to jednak niemożliwe, jesteśmy skazani na domysły i nie dające się zweryfikować hipotezy (s. 98, te rozważania znajdują się w podrozdziale pt. *Nadzieja*).

Lęk miał stanowić element psychiatrycznej syntezy planowanej przez Kępińskiego. Tym założeniom odpowiada określony model wypowiedzi. Kępiński przede wszystkim wykroczył poza model tradycyjnego dyskursu psychiatrycznego. Według autora *Lęku* nie ma podręcznikowego schematu: definicja – geneza – leczenie – rokowanie, choć autor skupił się w zasadzie na genezie, przy czym źródeł zaburzeń szukał w ogólnych prawach rządzących życiem – czyli wspomnianych dwóch metabolizmach. Definicji unikał, zastępując je opisowym określaniem przyczyn powstania danego rodzaju lęku. Leczeniu poświęconych jest w zasadzie tylko osiem (!) stron, na których Kępiński zawarł raczej porady dotyczące postawy lekarza, niż wskazówki co do sposobu prowadzenia terapii. W braku wyartykułowania zasad terapii można dostrzec echa hermeneutycznego i psychoanalitycznego myślenia¹⁵, gdzie samo zrozumienie zjawiska jest podstawowym zaleceniem prowadzącym do uzdrowienia.

Respektowanie zasad dyskursu naukowego widać częściowo na poziomie delimitacji tekstu, który podzielony jest zgodnie z klasyfikacją rodzajów i genezy zaburzeń (zresztą tytuły rozdziałów w połowie wprowadzono po śmierci autora). Ale jeśli przyrzeć się zawartości rozdziałów i podrozdziałów, nie widać w nich niemal żadnego ustalonego i powtarzalnego porządku prezentacji zagadnień. Podobnie wygląda związek między poszczególnymi częściami pracy, który jest dość luźny. Styl Kępińskiego w *Lęku* charakteryzuje raczej pewna cyrkularność, nawracanie do omówionych już zagadnień, czy powtarzanie wprost już zapisanych tez. Można to wyjaśnić brakiem ostatecznej autorskiej redakcji, ale jednocześnie spiralny charakter wypowiedzi może wynikać z intencji podkreślania wagi określonych tez czy kręgów tematycznych. Najwięcej powtórzeń, jak się wydaje, dotyczy kwestii, czym jest życie, jądro życia oraz związanych z koncepcją metabolizmu informacyjnego i energetycznego (zob. powtórzenia wcześniej omówionych zagadnień na s. 18, 39, 42, 74, 82). Te powtórzenia, także określonych sformułowań czy słów kluczowych, dobrze oddają

¹⁵ Stosunek Kępińskiego do psychoanalizy był dość złożony. Akceptował wiele założeń, ale odrzucał podstawę Freudowskiej teorii: trójwymiarowy charakter psychiki, widząc w nim istotną redukcję sfery symbolicznej i wyizolowanie człowieka z wszechświata („Id stało się piekłem, superego niebem, a ego ziemią”, s. 52). Zgadzał się z poglądami szczególnie Ranka i Junga. Zob. A. Jakubik, J. Masłowski, *Antoni Kępiński...*, s. 225; Murawski, *Jaźń i sumienie...* (cała praca to zestawienie koncepcji Junga z teorią Kępińskiego).

bardzo szeroko zakrojone intencje Kępińskiego. Jednocześnie odpowiadają pewnemu porządkowi myślenia, nawracającemu do swoich założeń, zataczającemu koła, w czym widać nieskończony charakter refleksji¹⁶, nieusuwalną niekonkluzywność związaną ze specyfiką podjętego tematu oraz cechami myślenia. Z tego wynika charakter wypowiedzi oddającej rytm myśli, poszukującej, przekraczającej granice dyskursów.

Odejście od modelu dyskursu naukowego jest wyraźniejsze na planie intertekstualnym: Kępiński rzadko odnosił się do stanu badań i cytował innych badaczy. Raczej odwoływał się do innych dyskursów, ale z reguły bez odniesień do konkretnych dzieł czy autorów, choć oczywiście korzystał z różnych koncepcji¹⁷. Unikał odwoływania się do badań empirycznych, co wynika też z charakteru rozważań – bardziej teoretycznych, koncepcyjnych. Stań badań przywoływany jest częściej w kontekście negatywnym, np. „jak dotąd nie udało się ustalić jakichś prawidłowości w ich [ataków lękowych] występowaniu” (s. 21). Niejednokrotnie pojawia się dramatycznie brzmiące wyznanie „nie wiemy”, „nie potrafimy” (np. s. 43, 92, 93). Dramatyzm wynika tu z faktu przyznania się do niewiedzy przez badacza i terapeutę, a przede wszystkim przez człowieka kierującego się pasją poznania – szczególnie fenomenu życia – i zarazem znajdującego się u jego kresu. Te stwierdzenia – bardzo częste – również w mniejszym stopniu pasują do dyskursu naukowego, stosującego różne zabiegi asekuracyjne¹⁸.

Podobnie jest w terminologii: w *Lęku* pojawiają się czasem akapity, częściej pojedyncze zdania, w których autor wykorzystywał terminy fachowe, jednak z reguły starał się ich unikać, objaśniał je opisowo bądź korzystając z przykładów. Nie zawsze jednak tak się dzieje, przez co chwilami trudno niespecjaliście nadażyć za myślą autora. Podkreśla to niejako pewną spontaniczność czy niegotowość tekstu i wskazuje na nieuchronne być może napięcie między wnikliwością wniosków a możliwością wyłożenia ich w przystępny sposób. Czasem autor zdradza wyraźną świadomość metajęzykową, pisząc wprost o zastosowaniu określonej terminologii, którą ujawnia też pośrednio, przez nagłe przejście do trywialnej analogii, np. prowadząc wywód – co się zdarza rzadko – w stylu ściśle naukowym:

Należy przypuszczać, że perseweracja w drugiej fazie metabolizmu informacyjnego jest w pewnym stopniu zdeterminowana filogenetycznie, a w pewnym – ontogenetycznie, tzn. pewne struktury czynnościowe mają już skutek filogenezy większe szanse realizacji (wyższy współczynnik prawdopodobieństwa) lub – jeśli się przedstawi to zagadnienie w języku neurologicznym – są już genetycznie lepiej uitorowane (s. 32, też 30).

Po chwili pojawia się odwołanie do filozofii Locke’a, a na końcu strony dość zaskakująca w kontekście wcześniejszego dość suchego wywodu analogia: „Skąd np. pies czy kot wie, która trawka jest dla niego dobra, a która wywołuje przeczyszczenie lub

¹⁶ O nieskończonym charakterze myślenia pisała H. Arendt w pracy *Myślenie*, tłum. H. Buczyńska-Garewicz. Warszawa 1991.

¹⁷ Wpływy i inspiracje wskazują autorzy monografii A. Jakubik, J. Masłowski, *Antoni Kępiński...*

¹⁸ O asekuracyjności dyskursu naukowego zob. M. Wojtak, *Dyskurs asekuracyjny w dyskursie naukowym*. W: *Dyskurs naukowy – tradycja i nowoczesność*, red. S. Gajda. Opole 1999.

wymioty, tak jakby był doświadczonym farmaceutą?”. I zaraz powraca do stosowania terminów, by kilka zdań dalej podzielić się wrażeniem, sformułowanym zarówno za pomocą terminów, jak i słów potocznych: „W zespołach anankastycznych bezsens lęku jest zjawiskiem zgoła uderzającym” (s. 33). Zresztą w *Lęku* w późniejszych partiach tekstu jest coraz mniej terminów, a fragmenty, w których się one pojawiają, szybko ustępują bardziej przystępnym stylistycznie.

Najistotniejszym odstępstwem od dyskursu medycznego jest unikanie charakterystycznych dla pisarstwa psychiatrycznego pojęć, takich jak choroba, przypadek czy chory. Unikał typowych w tekstach medycznych egzemplów, nie wprowadzał imion pacjentów (to słowo również nie pojawia się u Kępińskiego). Chętnie stosowanie przez myśliciela ogólnego słowa „człowiek” jako bohatera wypowiedzi wnosi istotną perspektywę światopoglądową i metodologiczną – zacierania granic między chorobą psychiczną a stanem normalności, a także między lekarzem a pacjentem czy wreszcie autorem a czytelnikiem.

Kępiński budował wypowiedź pozytywną, czyli wyrażającą własny punkt widzenia i unikającą polemiki. Mimo w pewnym zakresie poszukującego charakteru dzieła, przyznawania się do niedostatków ludzkiej (czyli także własnej) wiedzy, to pozytywne nastawienie widać w ogólnie oznajmującym trybie wypowiedzi. Wraz z określoną delimitacją tekstu zdradza to jednak pragmatyczne czy też wręcz dydaktyczne nacechowanie wypowiedzi. Widać w tym, że dzieła Kępińskiego nie oddalają się aż tak bardzo od założeń dyskursu naukowego, z którym dzielą przede wszystkim tę pragmatyczną funkcję, jak również cel poznawczy. Należy jednak podkreślić, że pojawiająca się w *Lęku* dydaktyka – rzadko bezpośrednia – ma charakter zwykle moralny i często adresowana jest do każdego człowieka, nie tylko do lekarzy, np.

Nie można życia redukować do jego podstawowych praw (s. 53); trzeba przemóc w sobie własny niepokój i wyjść na spotkanie przyszłości. Realizować siebie, nie wiedząc jednak, co właściwie się realizuje, gdyż nie zna się własnego planu, własnej przyszłości (s. 16).

To ostatnie zalecenie brzmi szczególnie znacząco w kontekście biograficznym autora – zbliżającej się i pewnej śmierci.

Dydaktyka adresowana do lekarzy pojawia się głównie na końcu książki, w części poświęconej terapii, przy czym dotyczy postawy psychiatry, a nie konkretnych zaleceń terapeutycznych.

Biorąc pod uwagę wymienione wyżej cechy wypowiedzi Kępińskiego, można stwierdzić, że model pisarstwa autora *Lęku* był bliższy naukowemu stylowi anglosaskiemu. Dyskurs anglosaski, rozumiejący, eseistyczny, bardziej nastawiony na prezentację własnych tez i dialogiczny, Kępiński poznał zapewne w trakcie studiów i pobytów w Anglii. W książce Kępińskiego brak charakterystycznej dla dyskursu teutońskiego asekuracyjności, dbałości o odniesienia do stanu badań. Przykład klasycznej asekuracji pojawia się bardzo rzadko i ma raczej charakter wyznania niewiedzy:

Nasza znajomość procesów neurofizjologicznych jest jeszcze zbyt nikła, by kusić się o analogie między obiektywnym a subiektywnym aspektem życia. Wydaje się jednak, że ustrój stosuje jakby dwie metody podejścia do swego otoczenia [...] (s. 31).

Odhodzenie od tradycyjnych form wypowiedzi naukowej wynikało zapewne ze stosunku Kępińskiego do postawy scjentyistycznej, którą traktował jako przejaw lęku, widząc także raczej negatywne cechy rozwoju nauki i techniki¹⁹. Przeciwstawiał naukę mądrości, pisząc, że ta pierwsza wywodzi się z dążenia do panowania nad światem (s. 210). Stąd być może określona forma wypowiedzi – raczej „mądrościowa” niż naukowa.

Jakie więc cechy mają prace Kępińskiego, poza wymienionymi, odróżniającymi jego wypowiedzi od modelowego dyskursu naukowego? Przede wszystkim w jego dziełach spotyka się wiele dyskursów. Nadrzędnemu, jak się wydaje, założeniu poznania i opisanie człowieka służą odwołania do biologii, także socjologii (ma to pomóc wyjaśnić ludzkie zachowania biologicznym ukształtowaniem człowieka i zwierząt, także w świetle ewolucji) oraz pokrewnych dziedzin medycznych (oprócz psychiatrii – przywoływanej nie tak często, jak by się to mogło wydawać – głównie neurologii). Te rozważania autor sytuuje w kontekście filozoficznym i kulturoznawczym, w różnych tradycjach kulturowych, znajdując potwierdzenie spostrzeżeń, których dostarcza podejście biologiczne. Nie brak tu również odwołań do psychologii i doświadczeń religijnych. Najlepiej tę wielość przywołań widać w partiach poświęconych symbolowi (s. 41-61).

Łączenie różnych dyskursów ma zwykle charakter płynnego balansowania między nimi, a także między stylami i konwencjami, choć pojawiają się odrębne partie tekstu, w których dominuje jedna perspektywa i ton wypowiedzi. Przykład tego balansowania widać już na początku książki:

Nie zawsze człowiekowi jej [odwagi] staje [...]. Wówczas boi się przyszłości, chce cofnąć się w przeszłość (typowa dla nerwic regresja do wcześniejszych faz rozwojowych) lub przynajmniej zatrzymać w czasie obecnym, a to jest niemożliwe, gdyż życie polega na ekspansji w przyszłość, nie można się nawet na moment w życiu zatrzymać. Problem nieokreślonego niepokoju jest też więc problemem ewolucji, ustawicznego zdobywania przyszłości, sięgania w to, co jeszcze jest nieznanne i niepewne. Jak powiedział kiedyś profesor Roman Ingarden, czas może być konstruktorem, ale też destrukтором. Gdy mamy odwagę przebić się w ciemność przyszłości i rozjaśnić ją własnym planem aktywności, wówczas czas jest konstruktywny, modelujemy przyszłość, jesteśmy jej twórcami, czas taki nas cieszy, a nie przeraża, nie jest naszym wrogiem, ale przyjacielem. Natomiast gdy stajemy bezradni wobec mroku nieznanego, gdy czas przyszły nas przeraża, gdy chcemy przed nim uciec, gdy z jego ciemności wylaniają się potwory śmierci i katastrofy, wówczas jest on czasem wrogiem, destrukcyjnym, który nas bezlitośnie pożera i niszczy. Kategoria przyszłości jest zasadniczą składową wszystkich układów samosterujących, zarówno technicznych, jak i biologicznych (s. 14-15).

W kilkunastu zdaniach pojawia się refleksja filozoficzna, potwierdzona cytatem z pracy filozofa, terminologia psychiatryczna, perspektywa ewolucji, metaforyczny wywód i opis z zastosowaniem terminów technicznych.

Wielodyskursywność może wynikać z omówionej już intencji dokonania syntezy, całościowego spojrzenia na człowieka. Ma to jednocześnie pokazać zgodność ze

¹⁹ K. Murawski, *Jaźń i sumienie...*, s. 72.

sobą wielu nauk o człowieku, które różniłyby tylko styl wypowiedzi i przyjęta perspektywa, ale nie cel czy nawet wnioski poznawcze. Częściowo zaś zdaje się ona wynikać z tego, że wypowiedź niejako prowadzi autora, co widać w jego zamilowaniu do ciągów – czasem peryfrastycznych – wyliczeń:

Chory ma uczucie, że lada moment zwariuje, w głowie jego panuje chaos, nie potrafi uporządkować swoich myśli i uczuć. Rodzą się jakieś potworne przeczucia, a uczucia lęku, nienawiści, pokrzywdzenia, winy itp. przerastają zwykłe wymiary, nabierają wymiarów przerażających samego chorego. Boi się on sam siebie, tego, co w środku znajduje. Ma wrażenie, że lada moment coś w nim pęknie, że straci resztki panowania nad sobą, że zacznie wyć jak szaleniec (s. 81, podobnie w powyższym fragmencie s. 14-15).

Kępiński raczej rozszerzał zakres swoich koncepcji na różne dziedziny, niż – jak nakazywałaby naukowa ostrożność – ograniczał przedmiot swoich rozważań od innych, dokładniej zgłębiając wyznaczony sobie obszar. Dążenie do syntezy i holistycznego ujęcia jednocześnie skłania raczej do zacierania granic – nie tylko między chorymi a zdrowymi, ale przede wszystkim między światem zwierzęcym a ludzkim, co znajduje odbicie w ekлекtycznym stylu. Nie jest to pełne zatarcie, ale rozumowanie w kategoriach wskazywania raczej ilościowych niż jakościowych różnic. Stąd kolejną istotną cechą dyskursu Kępińskiego jest stosowanie analogii, głównie między ludźmi a zwierzętami (np. s. 18, 27, 28, 42, 56, 68), rzadziej także między przyrodą ożywioną a techniką, co przejawia się też w zastosowanym słownictwie („Kategoria przyszłości jest zasadniczą składową wszystkich układów samosterujących, zarówno technicznych, jak i biologicznych. Przyszłość w postaci określonego celu jest »wmontowana« w układ; jest to tzw. zaprogramowanie”, s. 15).

Kwestia zastosowania analogii jest szerzej powiązana z używaniem metafor w wypowiedziach Kępińskiego. Często mają one charakter okazjonalny, sugestywnie obrazując jakieś zagadnienie (np. „potwory śmierci” – s. 15, „ogród udręczeń” – s. 35). Jednak Kępiński odwoływał się czasem w większych partiach tekstu do toposów, jak np. przy objaśnianiu pojęcia „biologicznej nadziei” wykorzystał antyczną analogię życie – pory roku (s. 98). Interesujące jest użycie metaforyki dnia i nocy, która służyła Kępińskiemu do obrazowania, a zarazem przybliżania zjawisk opisywanych w dyskursie za pomocą pojęć fachowych (np. „A nawet, traktując sen jako fizjologiczną psychozę, można by życie człowieka określić jako oscylację między normą jasnego dnia a psychozą nocy”, s. 84). Ale jednocześnie tę parę określeń wykorzystuje autor w bardziej metaforycznych i mniej precyzyjnych partiach swojej pracy:

Analogicznie nastawienie wobec choroby psychicznej jest ambiwalentne: człowiek się jej boi, ale też tęskni za szaleństwem, za oderwaniem się od wspólnego świata jasnego dnia, tęskni za nocą tajemnicy, nieznanego, ekstazy, spazmów rozkoszy, sennych majaków [...], (s. 85).

Dalej autor rozwinął to metaforyczne skojarzenie, zestawiając noc, sen, tajemnicę, chorobę psychiczną czy też podświadomość („człowiek jest zagrożony nocą swej podświadomości”, s. 87) (metaforyka dnia i nocy pojawia się w częściach poświę-

conych dwóm rodzajom lęków: przed chorobą psychiczną i samotnością), by wreszcie dojść do zestawienia lęku przed samotnością z lękiem przed śmiercią za pomocą konwencjonalnego wyobrażenia:

Lęk przed samotnością byłby zatem zbliżony do lęku przed śmiercią. Pośrednio bowiem samotność równa się śmierci. Dlatego noc, gdy człowiek z konieczności staje się samotny, kojarzy się tak często ze śmiercią. Noc jest symbolem śmierci. Śmierć jest snem wiecznym (s. 90).

W ten sposób wywód toczony dotąd na dwóch poziomach (metaforycznym i teoretycznym) dochodzi do wspólnego końca, w którym wnioski dotyczące lęku stykają się z alegorycznym wyobrażeniem.

Kępiński wreszcie korzystał z własnych, głównych dla jego rozważań metafor. Takim istotnym określeniem, wieloznacznym i wielokrotnie pojawiającym się na kartach *Lęku*, jest „jądro życia”²⁰.

Stosowanie analogii, szczególnie o charakterze metaforycznym, symbolicznym, można rozpatrywać w kontekście pragmatyki tekstu – przybliżania odbiorcy zawilej problematyki. Ale przede wszystkim taki zabieg charakteryzuje pewien sposób myślenia Kępińskiego, właściwy zresztą współczesnemu piarstwu naukowemu w naukach społecznych. Myślenie za pomocą analogii jest cechą namysłu teoretycznego, zaś dzieła Kępińskiego wpisują się w szerszy nurt przemian stylu wypowiedzi antropologicznych, w których odchodzi się od analogii i metaforyki związanej ze sferą działań fizycznych na rzecz analogii z dziedziny form symbolicznych. Świadczy to zarówno o pewnych przemianach paradygmatu naukowego, jak i destabilizacji gatunków²¹.

Z kwestią analogii związane jest zagadnienie stosowania przez Kępińskiego opozycji. Mimo skłonności do zacierania ostrych granic, np. w przypadku choroby i zdrowia psychicznego jednocześnie autor *Lęku* wyrażał nieraz dualistyczne poglądy („człowiek jest rozdarty między dobrem i złem, nie może być ani aniołem, ani szatanem”, s. 61 – widać w tym pewne echa Pascala; „Ciało jest śmiertelne, »duch« nieśmiertelny”, s. 61). Często pojawiają się pary pojęć, np. przyroda ożywiona i nieożywiona, cielesne i bezcielesne, duchowe i cielesne. Jest to jednak zwykle dualizm zakładający możliwość pogodzenia i współlistnienia sprzeczności²², choć to częste stosowanie opozycyjnych pojęć sugeruje, że zgodność ta nie jest pełna. Sam autor godził się na nią zgodnie z założeniem, że człowiek jest osobą i nie można izolować różnych aspektów życia²³.

²⁰ Analizował je K. Murawski, *Jaźń i sumienie...*, s. 41-42.

²¹ „Ponieważ każda teoria, nie tylko naukowa, rozwija się głównie dzięki analogii [...] zatem wraz ze zmianą kierunku teorii zmieniają się i wyobrażenia, poprzez które stara się ona wypowiedzieć [...]. W naukach społecznych [...] analogie w coraz mniejszym stopniu pochodzą z działań fizycznych, w coraz większym natomiast z twórczości kulturalnej [...]. Szukanie analogii w dziedzinie humanistyki świadczy zarówno o destabilizacji gatunków, jak i o »przełomie interpretacyjnym«” (C. Geertz, *O gatunkach zmaconych*. W: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz. Kraków 1997, s. 218-219).

²² W. Jakubik, J. Masłowski, *Antoni Kępiński...*, s. 201-202.

²³ „Wypowiadając się przeciw dualistycznej koncepcji człowieka zastrzega, że trudno co prawda w tej dziedzinie o ostateczne rozstrzygnięcia, ale hipoteza monistyczna wydaje mu się dogod-

Swoisty status mają cytaty bądź odniesienia do konkretnych tekstów. Przywoływana jest literatura piękna (np. Proust na s. 30) czy też Biblia – cytowana, by niejako z innej perspektywy potwierdzić intuicje autora („Przylgnęła do prochu dusza moja [Księga Psalmów, 119, 25]. Metabolizm energetyczny ściąga nas na ziemię, do konkretności”, s. 48 – widać tu też ciekawe przeplatanie się różnych dyskursów i perspektyw). Parokrotnie Kępiński przywoływał Pascala, nie zawsze jednak czyniąc to wprost (jak parafraza najsłynniejszego jego aforyzmu, s. 70), czasem wyrażając dialogując z siedemnastowiecznym myślicielem, czy też rozwijając jego myśl:

Lęki związane z problematyką ciała są też lękami samotności. Człowiek staje wówczas sam wobec otaczającego świata, który może go bezlitośnie zniszczyć [...]. Pustka kosmosu przeraża nas nie tylko swoim bezmiarem, ale też brakiem istot żywych [...] (s. 48).

Za najbardziej zaskakujące uznać należy zacytowanie Kubusia Puchatka, który obecnie zagościł już w piśmiennictwie nieliterackim²⁴, jednak w momencie powstania *Lęku* musiał zaskakiwać jako podpora argumentacji teoretycznej. Pisał Kępiński:

Człowiek odczuwa niechęć do samego siebie, która może wzrastać aż do wyraźnej agresji, a własna inercja i bezsilność wobec otoczenia budzi w nim lęk. Ale jak w Chatce Puchatka jest powiedziane: »Bo kiedy się jest Misiem o bardzo Małym Rozumku i myśli się o Różnomyślących Rzeczach, to okazuje się czasami, że rzeczy, które zdawały się proste, gdy się miało je w głowie, stają się całkiem inne, gdy wychodzą z głowy na świat i inni na nie patrzą [...] [tu następuje powrót do rozważań, zakończonych konkluzją:] Przyjmując za prawdziwą tezę Puchatka o niedoskonałości wykonania, należałoby współczuć człowiekowi, że wciąż jest nękany swoistymi »wyrzutami sumienia«, iż daną rzecz nie dość dobrze wykonał (s. 95).

Te odniesienia pełnią w pracy Kępińskiego funkcję ilustracji pewnych tez, przybliżenia ich czytelnikowi, a także – jak się zdaje – potwierdzenia ich słuszności zgodnie z mechanizmem stosowania analogii. Oczywisty jest też efekt uatrakcyjnienia wywodu.

Praktyka łączenia dyskursów, korzystania z analogii, cytowania wynika zapewne z potrzeby nieustannego szukania punktów odniesienia do teorii, szukania oparcia dla własnych założeń. Daje to efekt eseistycznej swobody myśli, przybliżającej refleksje czytelnikowi, ale jednocześnie zaburza spójność wypowiedzi. Świadczy o intencji stworzenia teorii całościowej, a zarazem ukazuje dramatyzm tych wysiłków.

Wynika z tego także – jak również z łączenia różnych dyskursów – pewne rozmycie odbiorcy wirtualnego – ale jak się wydaje, to koszt podjęcia próby opisu człowieka i jednego z elementarnych jego doświadczeń, jakim jest lęk. Zarazem może wynikać to z autorskiego pragnienia dotarcia do szerszego odbiorcy, co fak-

niejsza w codziennym życiu i w praktyce psychiatrycznej. Życie jest procesem całościowym, nie można jego fragmentów rozpatrywać niezależnie od całości” (K. Murawski, *Jaźń i sumienie...*, s. 40).

²⁴ Przywołać można serię książek Benjamina Hoffa *Tao Kubusia Puchatka, Te Prosiaczka*, jak również różne zbiory Puchatkowych aforyzmów traktowanych jako mądrości życiowe.

tycznie udało się osiągnąć. Nie znaczy to jednak, że teksty Kępińskiego nie stawiają czytelnikowi oporu, a przyczyny popularności jego prac są bardziej złożone²⁵.

Jak wreszcie wygląda u Kępińskiego kwestia wpisywania własnej podmiotowości w tekst? Jawi się dość ambiwalentnie, gdyż pojawiają się elementy podkreślające podmiotowy charakter wypowiedzi, a jednocześnie brak tu bezpośrednich tropów.

O wychylającej się z wypowiedzi podmiotowości świadczy swobodne traktowanie modelu wypowiedzi naukowej, łączenie różnych dyskursów, powtórzenia tematyczne. Podmiotowość wylania się tu na przecięciu wykorzystanych dyskursów, poruszonych tematów, w szczególnej konstrukcji wypowiedzi.

Osobiste zaangażowanie autora w omawiane zagadnienia widać w występującym dość często tonie emocjonalnym. Niejednokrotnie pojawiają się nacechowane emocjami epitety (np. „Powyżej pewnej granicy jednak samotność zaczyna być straszna. Wypełnia się niesamowitymi tworam fantazji”, s. 88). Czasem zaś pojawia się nawet emfaza i patos:

Zdarza się, że człowiek zaskakuje nas, a czasem przeraża swymi różnymi obliczami, które w ciągu życia ujawnia. Jakże często jest on na pograniczu choroby psychicznej (s. 84); Noc zbliża człowieka do nieznanego, do tego, co w nim i w świecie otaczającym skryte, co ginie w świetle dnia, a odsłania swą twarz dopiero w nocy. Lęk przed samotnością nocy jest lękiem przed nieznanym. Jest lękiem przed zagładą bytu (s. 90).

Jednocześnie formy osobowe w książce *Lęk* są rzadkie. Brak w niej pierwszej osoby liczby pojedynczej, zaś liczba mnoga pojawia się najczęściej w formie ogólnego „my”²⁶. Na planie strategii tekstowej służy to zjednaniu słuchaczy, unikaniu budowania bariery między podmiotem mówiącym a odbiorcami. U Kępińskiego rzadko bowiem pojawia się dystansujące i dominujące nad czytelnikiem „my” dydaktyczne; zresztą jako charakterystyczny element dyskursu naukowego występuje w *Lęku* we fragmentach bliższych takiej właśnie formie wypowiedzi (np. „Widzimy więc, że świadoma aktywność w wypadku zagrożenia z wnętrza ciała jest raczej znikoma”, s. 65). Jednocześnie „my” ogólne odpowiada temu, co autor wyraża na planie tematycznym, wielokrotnie podkreślając, że lęk jest doświadczeniem powszechnym nie tylko w świecie ludzkim, ale w całej przyrodzie ożywionej. Zaś forma „my” ogólnego – co ciekawe – pojawia się szczególnie często w momentach niewiedzy – jak się można domyślać – kłopotliwej dla autora jako badacza. Kępiński nie stosował zabiegów asekuracyjnych, ale zaskakująco wprost objawił obszerną sferę niepoznanego i niewyjaśnionego. Wydaje się, że stosowana tu forma „my” nie ogranicza się tylko do kręgu lekarskiego, ale ma charakter ogólnoludzki. Szczególnie interesująco wygląda to w sytuacji, kiedy autor mówił jednocześnie z pozycji badacza i przedmiotu badań, stając po stronie nauki, a zarazem relatywizując jej osiągnięcia:

²⁵ Interesującą analizę recepcji twórczości Kępińskiego przeprowadził S. Chwin, *W stronę antropologii pogranicza (Fenomen recepcji prac Antoniego Kępińskiego)*. W: *Galernicy wrażliwości*, wybór, opracowanie i redakcja M. Janion, S. Rosiek. Gdańsk 1981.

²⁶ Odwołuję się tu do rozważań A. Okopień-Sławińskiej, *Semantyka wypowiedzi poetyckiej*. Wrocław 1985, rozdz. *Semantyka relacji osobowych*.

Nie wiemy, co się na tym poziomie aktywności naszego ustroju dzieje. Dzięki naukom medycznym dysponujemy wprawdzie pewną wiedzą obiektywną o aktywności ustroju, ale nigdy zastąpić ona nie może wiedzy subiektywnej, tj. osobistego doznania, jakim dysponujemy w stosunku do świata otaczającego (s. 39).

Zastosowana w tym fragmencie forma osobowa „my” obejmuje ogólnie zbiorowość ludzką, specjalistyczne grono lekarskie oraz perspektywę subiektywną, zachowując jednak częściowo odrębny status każdego z tych kręgów. Szczególnie interesujący jest fragment „wiedzy subiektywnej, tj. osobistego doznania, jakim dysponujemy”, gdzie w dość kłopotliwej stylistycznie i składniowo formie Kępiński starał się podkreślić zarówno jednostkowość, jak i wskazać na powszechność omawianego zjawiska.

Przede wszystkim jednak pewna bezosobowość wywodu pod względem form osobowych odpowiada wyraźnie niesubiektywnej perspektywie. Brak tu autobiograficznych czy autotematycznych odniesień. Autotematyzm widać miejscami w rozumieniu refleksji nad sytuacją lekarza (np. „w stosunku do siebie trudno być lekarzem”, s. 64), czy też badacza (świadczą o tym wspomniane już liczne wyrazy własnej niewiedzy). Wyraźnie autobiograficznych i subiektywnych refleksji brakuje w miejscach, w których moglibyśmy ich oczekiwać, czyli kiedy Kępiński pisał w *Lęku* o wojnie czy obozach koncentracyjnych. Można wręcz odnieść wrażenie, że przykłady, w których odwoływał się do tak ważnych dwudziestowiecznych doświadczeń, są zbyt rzadkie. Kiedy jednak się pojawiają, Kępiński opisywał je z perspektywy jednostki, np.

żołnierz w czasie walki nie odczuwa, że został zraniony (s. 23)

Uświęcony tradycją rytuał, np. religijny, wojskowy, dyplomatyczny itp., osłania człowieka w sytuacji wyzwalającej lęk (s. 27)

Na froncie żołnierz zazwyczaj nie myśli o swojej śmierci, tego rodzaju myśli porażałyby jego zdolność bojową. Więźniowie obozów zagłady, tych potwornych kombinatów śmierci, nie myśleli o śmierci, ale o tym, jak przetrzymać (s. 61-62)

dla ludzi naszej epoki i dla następnych pokoleń Oświęcim i Hiroszima stały się symbolem makabrycznej zagłady i niejednego człowieka w snach trapią (s. 77).

Można by postawić tezę, że za takimi spostrzeżeniami kryje się własne doświadczenie (trzecia osoba byłaby w tym wypadku maską dla pierwszej), przy czym brak w tekście książki na to bezpośrednich sygnałów. Interesujące jednak – jeśli zgodzić się na taką hipotezę – są miejsca tekstu, w których takie odniesienia do wojny czy obozów się pojawiają: otóż zwykle po nich następuje zaraz koniec myśli bądź akapitu, tak jakby autor nie chciał dalej rozwijać tego zagadnienia (czyżby lęk przed wspomnieniem?). Jednak i to stanowi zbyt słaby trop prowadzący do maskującego się podmiotu, ponieważ ogólnie Kępiński unikał przykładów, wyraźnie preferując ogólniejszą refleksję. Jeśli zatem egzempla się pojawiają, ich miejsce naturalnie kończy jakąś część rozważań.

Autobiograficznych tropów można by szukać w partiach tekstu poświęconych śmierci i chorobie. Na samym początku rozdziału poświęconego lękowi przed śmiercią autor parokrotnie – także w odniesieniu do chorych na chorobę nowotworową – zaznacza, że człowiek w takiej sytuacji „zachowuje się tak, jakby śmierć była bardzo daleko” (s. 61), przechodząc następnie w swoim wywodzie do konkluzji, że człowiek, podobnie jak zwierzęta, przyzwyczajają się do niebezpieczeństwa (s. 62). Autor argumentował (a cały wywód w tym miejscu pisany był z perspektywy zdecydowanie medycznej), że „świadoma aktywność w wypadku zagrożenia z wnętrza ciała jest raczej znikoma” (s. 65). W zasadzie w rozdziale tym Kępiński tłumaczył lęk przed śmiercią za pomocą swojej teorii metabolizmów oraz przyjmując perspektywę ewolucyjną („lęk ludzki mieści w sobie całą historię ewolucji gatunku”, s. 77). Cała część rozważań poświęcona lękowi przed śmiercią, prowadzonych na bardzo ogólnym poziomie, kończy się bardzo istotną dla całości koncepcji konstatacją:

Najważniejszy byłby tu porządek indywidualny [...]. Lęk byłby sygnałem ostrzegającym przed chaosem, entropią panującą w przyrodzie nieożywionej, sygnałem przed utratą własnej indywidualności (własnego porządku) na rzecz bezwzględnych praw przyrody nieożywionej. Lęk tkwiłby zatem w samej istocie życia, wynikałby z jego przeciwstawienia się prawom przyrody nieożywionej (s. 81).

Wydaje się to znaczące, że tak ważna i ogólna teza wyrażona zostaje w tym rozdziale, choć jej miejsce w całej książce nie wydaje się jakoś szczególnie uprzywilejowane (mniej więcej w jednej czwartej dzieła). Trudno jednak w tym kontekście stwierdzić, jaki związek mają te rozważania z faktycznym doświadczeniem lęku autora. Być może przyjęcie tak ogólnej perspektywy i potraktowanie lęku jako doświadczenia powszechnego miało być formą jego oswojenia.

Interesujący pod tym względem jest również podrozdział poświęcony nadziei w rozdziale dotyczącym lęków sumienia (s. 97-99). Tutaj Kępiński wyraził swoją pasję poznawczą – chęć poznania istoty życia. Otóż jest to fragment pisany w sposób bardzo zaangażowany, w którym miesza się uczucie zawodu, wynikające z niemożności poznania subiektywnego aspektu życia z optymizmem, „biologiczną nadzieją” zaprogramowaną w każdym żywym układzie (s. 98). Autor kończy ten fragment stwierdzeniem, które można potraktować w kontekście biograficznym jako wyznanie: „Gdy czas i przestrzeń przed nami się kurczą, to rozszerzają się za nami. W ten sposób idzie się naprzód w czasie i przestrzeni” (s. 99). Pojawiająca się tu forma „my” ogólnego może stanowić maskę dla pierwszej osoby liczby pojedynczej, a jeśli tak, tym bardziej dramatyczne jest bezosobowe następne i ostatnie w tym podrozdziale zdanie.

Można wreszcie całą książkę potraktować jako formę terapii, oswojenia lęku. Jak już wspomniałem, choć w pracy tej brakuje terapii w ścisłym tego słowa znaczeniu, to przez terapeutyczną funkcję można pojmować samo dążenie do zrozumienia opisywanego problemu. W tym sensie Kępiński, wyjaśniając swoją koncepcję lęku, przeprowadził też swoistą terapię czy też nawet autoterapię.

Te ślady są jednak zbyt słabe, by przekonująco stwierdzić, że Kępiński wpisywał swoje doświadczenie lęku we własny tekst. Teza o oswojaniu lęku przez wypowiedź

maskującą własne doświadczenia – choć może być atrakcyjna – ma wątle podstawy w samym tekście. Jednak idąc za myślą Kępińskiego, dochodzimy do wniosku, że jeśli *Lęk* jest doświadczeniem powszechnym, stwierdzenie to musi odnosić się także do samego autora, który zapewne pisał to świadom samozwrotności tej tezy. I choć pozostaje nam poruszanie się w kręgu tez dotyczących miejsc i sposobu wpisania tego doświadczenia, trudno zaprzeczyć, że osobiste doświadczenie jest w wypowiedzi obecne.

Tak szczególny charakter praktyki tekstowej Kępińskiego wynika zapewne z elementarnej trudności, jaką jest opisanie istoty ludzkiej. Kępiński, jak się zdaje, doszedł do przekonania, że żaden dyskurs nie może zawłaszczyć prawdy o człowieku – jakakolwiek by ona była i jeśli w ogóle byłaby do uchwycenia. Z tej perspektywy patrząc, zamknięcie się w ramach jednego dyskursu jest przejawem asekuracyjności, być może ucieczką od skomplikowania, jakie wynika z podjętego zagadnienia, być może niechęcią do przyznania się do własnej niewiedzy (czego nie unika Kępiński), gdyż oparcie się na schematach metody i określonej dyskursywnej praktyki pozwala nieco nadgorliwie stosować Okhamowską brzytwę. Kępiński podjął próbę stworzenia takiego dyskursu o człowieku – dyskursu antropologicznego – który bez tej asekuracji będzie w stanie zawrzeć opis człowieczeństwa i kluczowych doświadczeń człowieka, wśród których tak ważne miejsce zajmuje lęk.

Summary

The paper reveals how fear is present in Kępiński's theory (mainly in *Fear*), in his war experiences and how it is represented in style of the composition of his texts. For Kępiński, fear is a warning sign preventing from losing identity, very common in nature. It is strongly bound up with the essence of life. Kępiński distinguished and described many kinds of fears making use of his theory of energetic and information metabolism. Famous Polish psychiatrist had also terrifying experiences during WWII – he spent 2,5 years in Spanish concentration camp in Miranda de Ebro. After war he practiced psychotherapy on ex-prisoners of German concentration camps. His most famous works were written during the lethal disease and this experience was also reflected in construction of his texts. Kępiński's books aspire to be synthetic, interdisciplinary monographs. But they are also circular in presenting thesis, eclectic (methodologically too). His style is sometimes metaphorical, emotional. The author didn't respect rules of scientific discourse (eg. avoiding terminology and presenting different approaches). There are also some interesting traces of subjectivity in Kępiński's work, but not as obvious as autobiographical references.