

# Andrzej Słowikowski

---

## Egzystencjalne znaczenie lęku : Kierkegaard, Pilich, Balthassar

---

Nowa Krytyka 24-25, 169-192

---

2010

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Andrzej Słowikowski**  
Warszawa

## **Egzystencjalne znaczenie lęku (Kierkegaard, Tillich, Balthasar)**

### **Wstęp**

Lęk i egzystencja są dwoma niezależnymi, choć mogącymi się dopełniać pojęciami, określającymi rzeczywistość ludzkiego ducha. Pomysł zestawienia ich procentuje oryginalnymi rozwiązaniami antropologicznymi, bez których obie te kategorie byłyby uboższe.

Lęk jest pojęciem *stricte* psychologicznym, które definiuje się jako: „najogólniej: niejasny, nieprzyjemny stan emocjonalny, charakteryzujący się przeżywaniem obaw, strachu, stresu i przykrości”<sup>1</sup>. Lęk jest przeciwstawiany strachowi, jako że lęk jest „stanem pozbawionym obiektu”, natomiast strach jest zjawiskiem posiadającym swój realny przedmiot. Psychologia uważa jednak lęk za zjawisko prawie wyłącznie negatywne, podlegające leczeniu<sup>2</sup>. W filozofii przyjmuje się psychologiczną definicję lęku jako stanu związanego z poczuciem obawy, trwogi, nieposiadającego racjonalnego wytłumaczenia. Widzi się jednak w nim kategorię określającą ogólną kondycję człowieka, a w związku z tym interpretuje się lęk jako zjawisko, które nie tyle trzeba leczyć, ile badać jego wpływ na struk-

---

<sup>1</sup> A.S. Reber, *Słownik psychologii*, Warszawa 2000, s. 340.

<sup>2</sup> A. Kępiński w swojej książce pt. *Lęk* przedstawia wiele rodzajów lęku, ale żaden z nich nie ma charakteru budującego (np. lęk nerwicowy, depresyjny, urojony itp.). Por. A. Kępiński, *Lęk*, Kraków 2002.

ture ludzkiego bytu i życia<sup>3</sup>. Tak będzie też rozumiany lęk (za Kierkegaardem, Tillichem i Balthasarem) w tym artykule.

Egzystencja jest klasycznym pojęciem filozoficznym. Określa ono w najogólniejszym znaczeniu istnienie, w sensie węższym istnienie ludzkie, a w sensie ścisłym – sposób bytowania. To ostatnie znaczenie specyfikuje się w zależności od kwalifikacji nadawanych mu w poszczególnych ujęciach<sup>4</sup>. W tym artykule egzystencja będzie rozumiana (zgodnie również z założeniami autorów przedstawianych prac) wedle kwalifikacji łączącej egzystencję z aktualnością, czyli wskazującej, że: „w odróżnieniu od stałych i rzeczowych elementów ludzkiego bytu [...] egzystencja jest zadaniem, strukturą wybieraną przez decyzję bycia autentycznym, czasową i zdarzeniową”<sup>5</sup>.

Szczególne miejsce w opisywanej w ten sposób egzystencji zajmuje lęk. Nie stanowi on jakiegś wykładni choroby czy dolegliwości dręczącej człowieka, ale jest wyrazem wewnętrznego stanu, w jakim znajduje się człowiek egzystujący. Istotne dla prezentowanego tu ujęcia jest to, że lęk „ma znaczenie” dla egzystencji, a to wskazuje, że nie można w pełni opisywać zjawisk egzystencjalnych, czy egzystencji w ogóle, bez odniesienia do lęku. Staje się on tu kategorią egzystencjalną, spełniającą konkretną rolę w wydarzaniu się życia jednostki. To znaczenie lęku dla egzystencji może być negatywne, ale interesujące w aspekcie filozoficznym jest przede wszystkim pozytywne znaczenie lęku, czyli takie, w którym egzystencja ludzka się rozwija i odkrywa swój walor autentyczności. Przy czym należy powiedzieć, że w rozważaniach filozoficznych lęk może być interpretowany właśnie w ramach badań antropologiczno-egzystencjalnych i stąd lęk filozoficzny zawsze będzie lękiem powiązany z egzystencją. Ściśle rzecz ujmując, nie chodzi tu o wytypowanie charakteru lęku egzystencjalnego, który można różnie określać, również jako lęk wynikający z egzystencji, czy będący biernym następstwem jej wydarzania się, ale o uchwycenie lęku jako elementu kształtującego tę egzystencję i dynamizującego jej wydarzanie się. W tym ujęciu więc to bardziej egzystencja będzie zależeć od lęku, niżli lęk będzie uwarunkowany przez egzystencję. To prowadzi do właściwego sensu stwierdzenia: *egzystencjalne znaczenie lęku*.

---

<sup>3</sup> Por. R. May, *O istocie człowieka. Szkice z psychologii egzystencjalnej*, przeł. M. Moryń, W. Weise, Poznań 1995, s. 137.

<sup>4</sup> Por. A. Wawrzyniak, *Egzystencja* [hasło], w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, Lublin 2002, s. 33.

<sup>5</sup> Ibid.

W tym polu przedmiotowym zostaną ukazane trzy obszary, w ramach których lęk oddziałuje na egzystencję. Pierwszy z nich dotyczy sfery psychologicznej i jest to lęk psychologiczny, jednak nie *sensu stricte*, lecz w ujęciu filozoficznym, tak jak przedstawił to Søren Kierkegaard w swej książce *Pojęcie lęku*. Drugie oblicze lęku ma swoje uzasadnienie w koncepcji Paula Tillicha, zamieszczonej w jego dziele *Męstwo bycia*, i ma wymiar ontologiczny – jest to lęk ontologiczny. Wreszcie ostatni typ lęku to lęk teologiczny, zaprezentowany w kontekście teologiczno-filozoficznych rozważań Hansa Ursa von Balthasara z rozprawy *Chrześcijanin i lęk*. Stosowane w tym artykule określenia lęku (psychologiczne, ontologiczne, teologiczne) mają charakter techniczny i wskazują na trzy podstawowe odniesienia lęku w granicach poznania egzystencjalnego do: ducha ludzkiego, świata i Boga.

W tym artykule te trzy obszary występowania lęku zostaną zanalizowane z osobna, w ramach wskazanych dzieł, ale według tego samego schematu. Będzie to więc: po pierwsze, próba określenia, czym lęk jest w egzystencji; następnie, jak się w niej różnicuje; a w końcu, jakie ma dla niej znaczenie pozytywne (w sensie realnym i idealnym) oraz negatywne. Ostatnim etapem tekstu będzie próba ujęcia lęku w jedną całość, wynikłą z analogii dotyczących jego charakteru, które uwidocznia się w różnych obszarach jego występowania. Całość zamknie przedstawione w świetle ogólnym znaczenie lęku dla egzystencji. W tym kontekście pojawi się też nadbudowana teza własna o regulatywnej roli lęku w egzystencji.

## Lęk psychologiczny (Søren Kierkegaard, *Pojęcie lęku*)

### Określenie lęku

Jak wskazuje podtytuł *Pojęcia lęku*, książka ta zawiera *proste rozważania o charakterze psychologicznym*. Doprecyzowaniem tego stwierdzenia są słowa autora: „Celem niniejszej rozprawy jest rozważenie pojęcia ‘lęku’ [w sensie] psychologicznym tak, by mieć *in mente* i przed oczyma dogmat o grzechu pierworodnym”<sup>6</sup>. To psychologiczne podejście polega na badaniu stanów wydarzania się ducha ludzkiego, zyskujących swoje wyjaśnienie w zjawisku lęku. Określeniem

---

<sup>6</sup> S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, przeł. A. Szwed, Kęty 2000, s. 20.

stanów ducha<sup>7</sup> jest grzech, rozumiany również psychologicznie, jako realna możliwość grzechu<sup>8</sup>, czyli grzech zyskujący swe znaczenie poprzez istnienie w każdym człowieku z osobna. Stany ducha wyznaczone pośrednio przez grzech to: stan niewinności (możliwość grzechu), stan upadku (rzeczywistość grzechu) oraz stan wolności (świadomość grzechu). W każdym z tych stanów lęk przejawia się inaczej, ale swój najbardziej wyrazisty kształt przyjmuje w stanie upadku, czyli w rzeczywistości grzechu, w której zanurzony jest człowiek. Lęk wskazuje na stopień samoświadomości człowieka, co w języku Kierkegarda oznacza sposób, w jaki duch ustosunkowuje się do samego siebie<sup>9</sup>. Tak odkrywa się psychologiczne (w sensie filozoficznym) rozumienie lęku, będącego wynikiem odniesienia się człowieka do samego siebie.

Kierkegaard uzna, że tym, co rodzi lęk, jest nicość<sup>10</sup>, a właściwie specyficzne doświadczenie jej przez podmiot ludzki. Stąd uzna on, że „przedmiotem lęku jest nic”<sup>11</sup>, co w konsekwencji oznacza, że lęk jest zjawiskiem bezprzedmiotowym. Nicość należy określić jako idealne źródło lęku, które zyskuje znaczenie w realnych zjawiskach, jakich doświadcza człowiek.

Ponieważ lęk jest zjawiskiem bezprzedmiotowym, jego przyczyną nie jest to, co się wydarza, ale on sam jest przyczyną tego, co może się wydarzyć. W chwili, w której istnieje lęk, nie ma jeszcze tego, czego człowiek się lęka; w chwili gdy pojawi się przedmiot lęku – lęk go już nie dotyczy. Dlatego jednym z podstawowych wyrażen lęku jest możliwość, lęk jest realny tylko o tyle, o ile wywołuje realny stan ducha, dla niego samego pozostając zjawiskiem idealnym – nieuchwytnym w rzeczywistości. Kierkegaard zauważy: „To, co możliwe, w pełni odpowiada przyszłości. To, co możliwe jest dla wolności przyszłością, a przyszłość dla czasu jest tym, co możliwe. W życiu jednostki tym dwóm elementom odpowiada lęk”<sup>12</sup>.

Lęk ma więc moc kształtowania stanów ducha, ale nie uczestniczy w nich samych, lecz stanowi je jako możliwości. Stąd wynika stwierdzenie Kierkegaard-

---

<sup>7</sup> Człowiek jest syntezą duszy i ciała, w wyniku czego zostaje określony jako duch (por. *ibid.*, s. 50), a „Ponieważ człowiek jest syntezą, może się lękać” (*ibid.*, s. 157).

<sup>8</sup> Por. *ibid.*, s. 29.

<sup>9</sup> Por. *ibid.*, s. 50.

<sup>10</sup> Por. *ibid.*, s. 48.

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 81.

<sup>12</sup> *Ibid.*, s. 97.

da: „lęk jest rzeczywistością wolności jako możliwości dla możliwości”<sup>13</sup>. Duch lękając się, odkrywa przed sobą możliwość do realizacji, za pośrednictwem lęku idealność możliwości przemienia się w realność, w której może objawić się wolność. W ujęciu Kierkegaarda lęk staje się „określeniem pośrednim”<sup>14</sup>, łącznikiem między tym, co może się wydarzyć, a tym, co się wydarza. Dlatego zawsze towarzyszy działaniu człowieka, wprowadzaniu jego myśli w czyn. Człowiek zawsze się lęka tego, co może nastąpić, bo to jest zawsze inne od tego, co już zna, stąd lęk jest nieustającym określeniem ducha. Umiejętność pełnej realizacji możliwości przez ducha oznacza, że duch jest wolny. W myśli Kierkegaarda lęk urealnia więc wolność, jest tym, co w sposób formalny od strony przeżyciowej opisuje wydarzanie się ducha.

### Rodzaje lęku

Trzeba zauważyć, że lęk jako kategoria idealna nie zmienia się, tak jak nie zmienia się jego źródło, natomiast zmienia się jego odbiór przez człowieka, który uświadamiając sobie swoją duchową postać, uświadamia sobie też, czym jest lęk i „uczy się” go przeżywać. Stąd w zależności od stopnia samoświadomości człowieka zmienia się realne oddziaływanie i doświadczanie lęku, przez co można wskazać na różne jego rodzaje, w zależności od tego, na co lęk wskazuje jako na możliwość realizacji. W opisie duńskiego filozofa zachodzi pośrednia relacja między lękiem a grzechem, możliwość grzechu określa zaś trzy podstawowe stany ducha, w których specyfikuje się lęk.

*Stan niewinności.* Jest to stan przed upadkiem, w którym rzeczywistość grzechu nie występuje, nie ma nawet wiedzy o niej. Nie ma jednak też wiedzy ducha o sobie samym, gdyż niewiedza jest właśnie określeniem niewinności<sup>15</sup>. Ta niewiedza okazuje się realnym przejawem idealnej nicości, a to oznacza, że lęk, który się z niej rodzi, dotyczy możliwości wiedzy, a co za tym idzie – staje się przyczyną wiedzy. W tym kontekście wiedza staje się grzechem, a lęk jego pośrednim powodem, wyznaczając możliwość grzechu jako możliwość wiedzy. Lęk uruchamia świadomość wolności (wybór między wiedzą a niewiedzą), a ta jako możliwość wyboru musi się realizować, aby mieć znaczenie. Nie może się zaś realizować w niewinności, gdyż ona jest stanem wyłącznym. Ten stan mógłby

---

<sup>13</sup> Ibid., s. 49.

<sup>14</sup> Por. *ibid.*, s. 81.

<sup>15</sup> Por. *ibid.*, s. 48.

się utrzymać, gdyby nie lęk<sup>16</sup>, który właśnie wskazuje na tę możliwość realizacji, a więc po czasie kształtuje ostateczny obraz niewinności w świadomości człowieka, jako „raju utraconego”, punktu wyjścia na drodze do dojrzałości duchowej. Idealnie niewinność istnieje, ale realnie musi upaść w grzech, ulegając sile lęku, który uwidacznia nierealność ducha jako wiedzy o swojej niewiedzy.

*Stan po upadku.* To rzeczywistość grzechu, stan, w którym według Kierkegaarda funkcjonuje każdy przeciętny człowiek przez całe życie, z nielicznymi odstępstwami. W tym stanie też ludzie najczęściej spotykają się z lękiem. Z jednej strony stanowi on przyczynę grzechu jako tego, który każdy indywidualnie wprowadza w świat w chwili upadku. Z drugiej strony lęk staje się następstwem grzechu, a to oznacza, że grzech staje się tu realnym przejawem nicości rodzącej lęk. Dopóki istnieje grzech, dopóty nie może zaistnieć zbawienie, dlatego grzech to nicość zbawienia<sup>17</sup>, czego wynikiem jest nie-wolność<sup>18</sup> (nicość wolności), niemożność zrealizowania przez ducha swojej istoty.

W stanie po upadku doświadczenie lęku różnicuje się w zależności od tego, na jakim etapie uświadamiania sobie swojego grzechu znajduje się człowiek. W skrócie można powiedzieć, że grzech wywołuje lęk (*podmiotowy*), który jest możliwością winy; gdy zaistnieje wina, lęk staje się możliwością skruchy; gdy pojawi się skrucha, lęk (*przed złem*) staje się możliwością świadomości grzechu; a dopiero, gdy człowiek osiągnie tę świadomość, lęk staje się możliwością przełamania grzechu – możliwością wolności. Jak widać, lęk zawsze wyprzedza swój przedmiot, doprowadzając do jego realności, a wtedy przedmiotem lęku staje się to, co jest możliwością dla nowo zaistniałej rzeczywistości. Ten schemat dobrze oddają twierdzenia Kierkegaarda: „lęk przed [popętnieniem] grzechu

---

<sup>16</sup> Głównym źródłem, jakie analizuje Kierkegaard w *Pojęciu lęku*, poszukując przyczyn pierwszego grzechu człowieka, jest biblijna opowieść o Adamie i Ewie. W książce tej neguje on rolę węża w upadku człowieka, uznając, że pokusa nie mogła przyjść do człowieka z zewnątrz, ale wynikała z zakazu Boga, w którym otworzyła się przed człowiekiem sfera możliwości, a zatem lęk przed nieznanym. Takie podejście budzi oczywiste kontrowersje i sugeruje, że człowiek był skazany na upadek. Dopiero w późniejszych notatkach w *Dzienniku* Kierkegaard napisze: „Oto jak z kolei rozumie istnienie węża, który kusił Adama i Ewę. Mocą węża był właśnie lęk. Pomysłowość i przebiegłość polega na umiejętności powodowania lęku” (S. Kierkegaard, *Dziennik*, przeł. A. Szwed, Lublin 2000, s. 116, fragm. 134). W tym rozumieniu lęk jest wynikiem zewnętrznego pobudzenia człowieka przez węża, który wskazuje mu sferę jego możliwości jako czegoś, co człowiek może realizować zależnie od swojej woli.

<sup>17</sup> Por. S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, op.cit., s. 59.

<sup>18</sup> Por. *ibid.*, s. 138.

rodzi grzech”<sup>19</sup> oraz: „w lęku jednostka nie będąc winną, lecz uważając siebie za winną, staje się winną”<sup>20</sup>. Właśnie dlatego, że lęk jest w stanie nie-wolności, jego występowanie determinuje realność, człowiek nie jest wolny, nie może więc całkowicie stanowić za siebie, a tym, co go prowadzi jest lęk. Jeśli człowiek rozumie swój lęk, to zyskuje kosztem grzechu coraz większą wolność i potrafi pokierować swoim lękiem tak, by przełamać w sobie grzech. Im bliżej tego momentu, tym większy w człowieku lęk, bo tym mocniej człowiek doświadcza, jak w wielkim oddaleniu od Boga żyje. Zatem im większy lęk, tym większa siła i wolność w człowieku. Lęk zatem okazuje się tym, co wywołuje grzech, i tym, co może go obalić<sup>21</sup>.

*Stan wolności.* Podstawową dla ukształtowania się tego stanu jest świadomość grzechu, w której pojawia się lęk przed grzechem jako czymś ostatecznym, co staje się pełnią rzeczywistości dopiero, gdy zostanie do końca urealnione w świadomości ducha. W tym sensie grzech pośrednio określa stan wolności, który jest stanem bez grzechu. W tym sensie też realnym przejawem nicości rodzącej lęk w stanie wolności jest nicość grzechu, nicość upadku człowieka żyjącego poza zbawieniem, poza wiarą. Oznacza to, że lęk nie znika w stanie wolności, ale pełni rolę dynamizującą wiarę, w której człowiek nie może zapomnieć o tym, że żył w grzechu, ale musi ją potwierdzać, ciągle realizując możliwość zdobytej wolności. A ponieważ lęk (jako możliwość utraty wolności) odnosi się tutaj do możliwości, która jest realnością, nie ustanawia on swojego potencjalnego przedmiotu, ponieważ w stanie wolności nie istnieje w rzeczywistości nic, co nie byłoby wcześniej rozpoznane jako możliwość. Kierkegaard zauważy, że tylko wiara umożliwia odwagę „wyrzeczenia się lęku bez lęku [...], która nie unicestwia lęku [...], lecz wyzwala się od śmiertelnego momentu lęku”<sup>22</sup>. Duch człowieka ukształtowany przez lęk, został uformowany za pośrednictwem możliwości, czyli „wedle swojej

---

<sup>19</sup> Ibid., s. 78. Kierkegaard wskazuje w innym miejscu na lęk jako ostateczny stan psychologiczny, z którego wyłania się grzech w skoku jakościowym (por. S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, op.cit., s. 97) lub mówi o nim jako o najbliższej aproksymacji psychologicznej (s. 117). Wydaje się, że można te określenia przenieść na wszelkie oddziaływanie lęku, gdyż jest on właśnie tym, co poprzedza swój przedmiot, ale go nie wyjaśnia, gdyż znika wraz z jego pojawieniem się.

<sup>20</sup> S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, op.cit., s. 79.

<sup>21</sup> Por. ibid., s. 116–122, 157.

<sup>22</sup> Ibid., s. 121.



nieskończoności<sup>23</sup>, nie jest więc już dla siebie skryty, ale przezroczystry i dlatego umie w pełni korzystać z lęku będącego na usługach wolności<sup>24</sup>.

### **Psychologiczne znaczenie lęku**

*Realne znaczenie lęku.* W ujęciu Kierkegaarda człowiek jest duchem, który gdy ustosunkowuje się do samego siebie, odkrywając siebie – egzystuje. Dochodzenie do wolności odbywa się w duchu od początku pod patronatem lęku, będącym nieodłącznym towarzyszem ludzkiej egzystencji. We wskazanym tu sensie realnym lęk jest tym, co konstytuuje realnie istniejące stany świadomości ducha, a w ich granicach takie elementy egzystencji, jak grzech, wina czy wreszcie wolność. Realnie lęk stanowi psychologiczne określenie ludzkiego wnętrza.

*Idealne znaczenie lęku.* Lęk przejawia się w całej egzystencji jako struktura formalna, określająca istnienie w człowieku sfery możliwości. Dopóki ta możliwość nie jest realizowana w pełni, lęk jest wynikiem jej ograniczania przez skończoność realności<sup>25</sup>, gdy zrealizuje się w wolności, lęk staje się twórczym lękiem o to, aby tę możliwość w pełni przez siebie wyrażać. W obu przypadkach, jak wskaże Kierkegaard: „Lęk jest możliwością wolności”<sup>26</sup>, i jako taki w pełni stanowi kategorię idealną. Kierkegaard uznaje jednak lęk za kategorię dwuznaczną, co oddają jego metaforyczne słowa:

Lęk można porównać do zawrotu głowy. Ten, kto zwraca oczy ku przepastnej głębi, doznaje zawrotu głowy. Lecz przyczyną jest zarówno jego oko jak i przepaść, w którą spojrzal<sup>27</sup>.

---

<sup>23</sup> Ibid., s. 158.

<sup>24</sup> Jak widać, dla Kierkegaarda ostatecznym rozwiązaniem problemu lęku jest stan wiary – wolności, w którym lęk zostaje oderwany w człowieku od grzechu, a zatem przestaje być determinującym określeniem egzystencji. W stanie wiary (nieskończoności) lęk odnosi się tylko do tego, co skończone, o czym człowiek nie może zapomnieć, ale co dopóki wierzy, duchowo go nie dotyczy. Tak więc perspektywa nieskończoności – odkupienia – przewycięża lęk jako zasadę działania egzystencji człowiek („wyzwała od śmiertelnego momentu lęku”) i wyznacza mu rolę jednego z wielu bodźców związanych z zawsze czasowym wymiarem życia człowieka na ziemi. Dlatego Kierkegaard uznaje, że psychologicznie o lęku więcej powiedzieć się nie da, a możliwością jego doświadczenia w stanie wiary powinna zająć się dogmatyka (por. *ibid.*, s. 164).

<sup>25</sup> A. Szwed napisze, że ten lęk jest „manifestacją niepełnej wolności aktualnej ducha” (por. A. Szwed, *Między wolnością a prawdą egzystencji*, Kęty 1999, s. 152).

<sup>26</sup> S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, op.cit., s. 157.

<sup>27</sup> Ibid., s. 67.

Ta dwuznaczność lęku odsyła do jego pośredniczenia między tym, co możliwe, i tym, co realne. Człowiek stoi między tym, co jego lęk mu ukazuje jako możliwe, a tym, co się przez ten lęk wydarza. Choć lęk nigdy nie występuje realnie w sensie posiadanego przedmiotu, ma fundamentalny wpływ na kształtowanie się realnej egzystencji. Nie można się go pozbyć, ale trzeba nad nim panować, co w pełni udaje się w stanie wolności, wszak: „ten, kto nauczył się odczuwania lęku we właściwy sposób, nauczył się rzeczy najważniejszej”<sup>28</sup>.

*Negatywne znaczenie lęku.* Jednak opanowanie lęku w ujęciu Kierkegarda to trudna sztuka, którą w pełni osiagają tylko nieliczni. Dużo częściej zdarza się, że ludzie stają się niewolnikami lęku, który wypacza ich ducha i wolność, prowadząc na manowce egzystencji. Duński filozof daje temu wyraz analizując *lęk przed dobrem*, czyli zjawisko demoniczności. Lęk stanowi zatem siłę psychologiczną, o statusie neutralnym, która może człowieka zbawić lub potępić, w zależności od tego, jak duch pokieruje swoim istnieniem.

### **Lęk ontologiczny (Paul Tillich, *Męstwo bycia*)**

#### **Określenie lęku**

Druga próba usytuowania lęku w kontekście filozoficznych rozważań o człowieku odnosi lęk do podstawowej ontologicznej struktury świata. Lęk pojawia się nie jako znak wewnętrznej dynamiki człowieka, ale jako przejaw zakorzenienia w zewnętrznym świecie, którego człowiek stanowi część. Tak jak do całego świata, do człowieka należy w tym rozumieniu zastosować pojęcie bytu. Człowiek jest bytem, a ustosunkowując się do swojego bytu, ustosunkowuje się również do tego, co wobec niego zewnętrzne, w czym on współuczestniczy. Niewątpliwie byt ujmowany ontologicznie z jednej strony przekracza pojedynczego człowieka, z drugiej strony zaś nie można człowieka zrozumieć poza tym bytem. Podstawowy problem polega jednak na tym, że człowiek nie ma pełnej świadomości swojego bytu, nie jest w stanie w danym momencie zupełnie siebie określić w sposób ejdetyczny, dlatego też poprzez poczucie swojej niedoskonałości wchodzi w kontakt z pojęciem niebytu. Na tym podstawowym rozróżnieniu opiera swoje rozważania Paul Tillich. Sytuuje on sytuacje egzystencjalnego doświadczenia ludzkiego lęku jako wynikającą z rozdarcia człowieka pomiędzy byt i niebyt, dlatego też swoje przemyślenia poświęcone lękowi, zawarte w książce *Męstwo*

<sup>28</sup> Ibid., s. 157.

bycia, nazywa „ontologią lęku”<sup>29</sup>. Lęk jawi się w tym wypadku jako zjawisko wtórnie istniejące w ludzkiej psychice, jako skutek braku pełnego odniesienia się człowieka do własnego bytu.

Lęk ontologiczny również okazuje się nie mieć swojego przedmiotu<sup>30</sup>. Wywodzi się bowiem z poczucia niebytu. Tillich napisze: „lęk to stan, w którym byt jest świadomy możliwości swego niebytu” albo inaczej: „lęk to egzystencjalna świadomość niebytu”, egzystencjalna strona tego przeżycia polega zaś na tym: „że nie abstrakcyjna wiedza o niebycie wywołuje lęk, lecz świadomość, iż niebyt stanowi część własnego bytu człowieka”<sup>31</sup>. Człowiek, odnosząc się do siebie samego jako bytu, musi skonstatować, że jego byt jest skończony, zarówno czasowo, jak i przestrzennie. To jest miejsce, w którym objawia się lęk, będący wysłannikiem z przyszłości, wskazującym na możliwość utraty siebie. Tę groźbę utraty własnego „ja” jako bytu Tillich określa istotą lęku<sup>32</sup>.

Wynika z tego, że lęk nie jest czymś, co odnosi się do stanu aktualnego, ale wskazuje na możliwość, wobec której człowiek musi się ustosunkować w swej egzystencji. Dlatego też Tillich analizując różne typy lęku, będzie mówił nie o lęku „czegoś”, lecz o lęku „przed czymś”. Również w tym czasowym znaczeniu przedmiot lęku nie istnieje, gdyż może się on dopiero skonkretyzować, jeżeli groźba okaże się realna. Wtedy dopiero dochodzi do zderzenia z możliwością niebytu – czy to całego „ja” człowieka, czy też jakiejś jego części, gdyż działanie niebytu może również oznaczać zanegowanie tylko jakiegoś fragmentu ludzkiej osobowości. Trzeba tutaj podkreślić, że lęk nie oznacza popadnięcia w niebyt, ale jest reakcją bytu na to, co mu zagraża. Według Tillicha tego lęku nie da się usunąć, gdyż wiąże się dla człowieka ze świadomością tego, co mu absolutnie nieznanne – niebytem, a co go w zupełności dotyczy<sup>33</sup>. Nie jest też jednak tak, żeby normalny człowiek żył z nim na co dzień, lęk jako nieposiadający przedmiotu nie może zdominować realnej egzystencji, bo wtedy stanie się patologią. Przejawia się on jako egzystencjalna podstawa bytu, często funkcjonująca poza świadomością lub przejawiająca się w niej ze względu na konkretne zdarzenie

<sup>29</sup> Według Tillicha „[...] byt ‘zawiera’ siebie i niebyt. Byt posiada niebyt ‘wewnątrz’ siebie jako to, co jest wiecznie obecne i wiecznie przewyciężane w procesie boskiego życia”. Tutaj istnienie bytu wymaga niebytu, jako tego, którego przewyciężając byt siebie potwierdza i osiąga swoje właściwe znaczenie. Por. P. Tillich, *Męstwo bycia*, przeł. H. Bednarek, Poznań 1994, s. 39–46.

<sup>30</sup> Por. *ibid.*, s. 43.

<sup>31</sup> *Ibid.*, s. 42.

<sup>32</sup> Por. *ibid.*, s. 97.

<sup>33</sup> Por. *ibid.*, s. 44–46, 74.

lub chwilę<sup>34</sup>. Wreszcie istotne jest to, że w rozumieniu Tillicha lęk należy umieć zaakceptować i odnieść się do niego, przyjmując odpowiednią postawę egzystencjalno-bytową.

Tą postawą jest tytułowe *męstwo bycia*. Oznacza ono samoafirmację bytu wbrew faktowi niebytu. *Męstwo bycia* stanowi „akt ‘ja’ indywidualnego przejawiający się w akceptacji lęku przed niebytem”<sup>35</sup>. W swoich rozważaniach Tillich buduje relację byt–lęk–niebyt. W niej byt jest tym, co stanowi istotę egzystencji ludzkiej, niebyt jest tym, co jej zagraża, a lęk określa możliwość i stopień wzajemnego ich odniesienia. Lęk jest dla *męstwa bycia* niezbywalny, gdyż poprzez niego daje o sobie znać niebyt i w nim można ten niebyt opanować, co oznacza w ujęciu Tillicha pełnię bycia człowiekiem<sup>36</sup>.

### Rodzaje lęku

W tym kontekście wytypowanie możliwych dróg przejawiania się lęku w egzystencji ma dla Tillicha kapitalne znaczenie, gdyż wskazuje kierunki, w których należy podjąć działanie przeciw niebytowi w sobie. Człowiek zwracając się w kierunku swojego bytu, może natrafić według Tillicha na trzy rodzaje lęku, określające trzy podstawowe, graniczne sytuacje egzystencjalne, wyrażające zagrożenie bytu przez niebyt. Są to: 1. lęk przed losem i śmiercią (niebyt zagraża ontycznej samoafirmacji człowieka); 2. lęk przed pustką i bezsenssem (niebyt zagraża duchowej samoafirmacji człowieka); 3. lęk przed winą i potępieniem (niebyt zagraża moralnej samoafirmacji człowieka)<sup>37</sup>.

*Lęk przed losem i śmiercią*. Ten typ lęku wskazuje człowiekowi, w sposób względny, że nie jest on w stanie zaplanować swojego życia tak, aby uniknąć przypadkowości (lęk przed losem); w sposób bezwzględny, że nie może on w żaden sposób przełamać doniosłości faktu własnej śmiertelności (lęk przed śmiercią)<sup>38</sup>. Niebyt, stojący w tym przypadku za lękiem, wskazuje człowiekowi

---

<sup>34</sup> Por. *ibid.*, s. 77.

<sup>35</sup> *Ibid.*, s. 169.

<sup>36</sup> Por. K. Mech, *Chrześcijaństwo i dialektyka w koncepcji Paula Tillicha*, Kraków 1997, s. 60–64. *Męstwo bycia* w ujęciu Tillicha można osiągnąć tylko w odniesieniu do Boga. Por. P. Tillich, *Męstwo bycia*, *op.cit.*, s. 198–200.

<sup>37</sup> Por. P. Tillich, *Męstwo bycia*, s. 47. Tillich dodatkowo odnosi ten typ lęku do okresów w dziejach ludzkości, w których w zależności od uwarunkowań kulturowych jeden z nich miałyby być dominujący. Ten aspekt zostanie tu pominięty, gdyż wykracza poza analizę egzystencjalną (s. 63–69).

<sup>38</sup> Por. *ibid.*, s. 48–52.

na ograniczoność jego egzystencji, a więc stanowi przejaw braku poczucia bycia czymś nieograniczonym. Akceptacja tego lęku wymaga od człowieka, aby umiał się odnieść do swoich ograniczeń jako do czegoś przygodnego, czym zniweluje względne działanie niebytu na siebie, oraz aby traktował swoją śmiertelność nie jako egzystencjalną konieczność, ale przywilej, pozwalający człowiekowi poprzez świadomość tego faktu na możliwość samoafirmacji własnego bytu, wbrew absolutnemu zagrożeniu niebytem.

*Lęk przed pustką i bezsenssem.* W tym przypadku lęk pojawia się w sposób względny, gdyż człowiek nie potrafi swoim poszczególnym działaniami duchowym zapewnić pełnej skuteczności (lęk przed pustką); w sposób bezwzględny, ponieważ nie może nadać im ostatecznego sensu, jednego znaczenia, które uczyniłoby je całkowicie niepodważalnymi (lęk przed bezsenssem)<sup>39</sup>. W tej sytuacji człowiek musi zmierzyć się z niebytem, wynikającym ze skończoności duchowej egzystencji, a więc pojawiającym się jako przejaw braku jej nieskończonego charakteru. Aby ten typ lęku nie zdominował egzystencji i nie doprowadził do negacji tej sfery ludzkiej działalności w niebycie, człowiek musi uświadomić sobie, że jego wątplenie ma charakter twórczy, co usunie obecność niebytu w sensie względnym oraz że ostateczny sens duchowego działania zyskuje się poprzez ciągle potwierdzanie go w opozycji do bezwzględnego niebytu – bezsensu, a wtedy nieskończoność wyjawia się również jako następstwo potwierdzania swojego duchowego kształtu, a nie tylko jako jego przyczyna.

*Lęk przed winą i potępieniem.* Ostatnia forma lęku bierze się z tego, że w sposób względny człowiek nie może mieć pewności, że zrobił wszystko, co w jego mocy, by uchronić się przed złem (lęk przed winą); w sposób bezwzględny, ponieważ nie jest w mocy stwierdzić, czy swoim działaniem wypełnił swoje wewnętrzne przeznaczenie (lęk przed potępieniem)<sup>40</sup>. Skoro tak, to podmiot moralny staje wobec niebytu w kontekście braku spełnienia, w którym niebyt kojarzy się z tym, co etycznie nieosiągalne dla człowieka, czyli na przykład z całkowitym wyeliminowaniem zła ze świata. W celu zintegrowania tego lęku człowiek powinien odkryć, że jego wina nie musi być wieczna i może zostać przełamana w moralnym działaniu, co usunie względne poczucie niebytu, oraz że spełnienie wewnętrznego przeznaczenia człowieka nie zależy od sumy zła w świecie, ale od jego aktywnej walki z nim, co oddali groźbę absolutnego samodrzczenia poprzez niebyt.

<sup>39</sup> Por. *ibid.*, s. 52–57.

<sup>40</sup> Por. *ibid.*, s. 57–60.

### Ontologiczne znaczenie lęku

*Realne znaczenie lęku.* Próbując usytuować lęk w rozumieniu Tillicha w sferze tego, co rzeczywiste, trzeba zwrócić uwagę na jego rolę w negowaniu względnych przejawów niebytu. Lęk ochrania w ten sposób wewnętrzną i głęboką strukturę ludzkiego bytu, nie dopuszczając do tego, aby niebyt pojawił się w swej postaci absolutnej jako negacja bytu. Przykładowo lęk może spowodować z jednej strony, że człowiek przełamie poczucie przypadkowości egzystencji w lęku przed losem, dzięki czemu będzie umiał nadać sens swojemu duchowemu działaniu, co z kolei spowoduje, że nie będzie mógł wystąpić lęk przed potępieniem jako stan aktualny. Trzeba w tym miejscu wskazać, że przedstawione powyżej typy lęku w ujęciu Tillicha są ze sobą ściśle powiązane i występują razem, dopełniają się<sup>41</sup>. Przy tym lęk odnosi się do tego, co jeszcze nie zaistniało, dlatego może chronić; w stosunku do tego, co już istnieje nie spełnia on tej roli, gdyż nie można się lękać czegoś, co istnieje realnie, gdyż lęk nie ma przedmiotu. Dlatego w przedstawionym schemacie, gdy ktoś na przykład odczuwa winę, to uchronić go może inna forma lęku (równorzędny jak lęk przed pustką, czy głębszy jak lęk przed potępieniem), natomiast gdy niebyt zaktualizuje się w postaci absolutnej (jak poczucie bezsensu), wówczas, jak się wydaje, potrzebna jest forma pomocy z zewnątrz.

*Idealne znaczenie lęku.* Z analiz Tillicha można jednak wyciągnąć też głębsze, bardziej uniwersalne znaczenie lęku, sięgające podstaw bytu jako bytu i związanej z tym postawy *męstwa bycia*. Chodzi tu o wskazywane już położenie lęku między bytem a niebytem i możliwości negowania za jego pomocą samego niebytu. Jeśli potrafi się opanować swoje poczucie lęku, wówczas istnieje możliwość, że pojawi się *lęk przed niebytem*, który spowoduje w przypadku umiejętności zaakceptowania tego lęku, że poczucie niebytu zostanie przezwyciężone. W tym kontekście Tillich napisze:

Ten, kto postępuje mężnie, bierze na siebie przez swą samoafirmację lęk przed niebytem. Przyimek „na” jest tu metaforyczny i wskazuje na lęk jako element całej struktury samoafirmacji; na element, który daje samoafirmacji cechę zwartą w zwrocie „mimo czegoś” i przeobraża ją w męstwo. Lęk zwraca nas ku męstwu, inaczej alternatywą byłaby rozpacz. Męstwo opiera się rozpacz dzięki zintegrowaniu w sobie lęku<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Por. *ibid.*, s. 59–60.

<sup>42</sup> *Ibid.*, s. 74–75.

*Negatywne znaczenie lęku.* Lęk pomaga tylko wówczas, jeśli umie się go zaakceptować i wykorzystać twórczo jako umiejętność negocjowania w sobie niebytu. W innej sytuacji może prowadzić do stanów negatywnych. W skrajnym przypadku może doprowadzić do rozpacz, gdy nie umie się opanować lęku, powoduje on, że realizują się te stany, które on poprzedza jako „lęk przed czymś”<sup>43</sup>. Wówczas niebyt aktualizuje się i godzi w strukturę bytu pod postacią bezsensu czy samoodrzucenia. Inną formą negatywnego przejawu lęku jest lęk patologiczny, wynikający z nieumiejętności zaakceptowania lęku, ale tworzący stany zastępcze, pomagające utrzymać pewną równowagę wewnętrzną. Lęk patologiczny może działać również twórczo, na przykład u artystów, jako że prowadzi do nadwrażliwości<sup>44</sup>.

### **Lęk teologiczny (Hans Urs von Balthasar, *Chrześcijanin i lęk*)**

#### **Określenie lęku**

Trzecie spojrzenie, próbujące odsłonić tajemnicę lęku w egzystencji, pojawia się w obrębie refleksji filozoficzno-teologicznej. Sytuuje ono źródło lęku w relacji między człowiekiem a Bogiem. Człowiek zanurzony w swej egzystencji nie jest w stanie sam dociec jej przyczyny ani celu, może tego dowiedzieć się jedynie w odniesieniu do swego Stwórcy. Obojętnie jednak, czy podejmie taki trud, lęk będzie znaczył jego życie jako istoty, która nie zależy sama od siebie. Jednak sens lęku może objawić się tylko w aktywnym zwróceniu się do Boga i tylko w nim znajduje wyjaśnienie. Takie podejście prezentuje Hans Urs von Balthasar w swej książce *Chrześcijanin i lęk*. W jego rozumieniu teologia musi wyjść „od słów Pisma Świętego, które obszernie podejmują kwestię lęku, traktują o jego wartości i bezwartościowości, jego sensie i bezsensie”<sup>45</sup>. Balthasar daje do zrozumienia, że to Głos Boży i sposób, w jaki człowiek Go słucha wyznaczają wydarzenie się lęku. Ta teologia lęku staje się podstawą wytypowania lęku teologicznego.

Według Balthasara lęk wywodzi się w człowieku z dwóch stron jego egzystencji. Po pierwsze, odnoszącej się do struktury jego bytu w sensie ontologicznym. Po drugie, odwołującej się do jego wewnętrznego rozpoznania siebie

<sup>43</sup> Por. *ibid.*, s. 60–63.

<sup>44</sup> Por. *ibid.*, s. 73–79.

<sup>45</sup> H.U. von Balthasar, *Chrześcijanin i lęk*, przeł. A. i A. Klubowie, Kraków 1997, s. 9. Balthasar uprawia swoją refleksję w ramach katolicyzmu.

jako ducha w sensie psychologicznym. Sens teologiczny przekracza oba poprzednie, gdyż opiera się na stosunku do Stwórcy tego wszystkiego<sup>46</sup>. Szczegółowo rzecz ujmując, pojawiają się tu dwa rodzaje pustki, swoiście rozumianej jako ani byt, ani niebyt, coś, co można by nazwać nicością czegoś.

W obu przypadkach doświadczenie lęku bierze się z braku jedności wyrazu między niezróżnicowanym byciem a zawierającym się i wydarzającym się w nim konkretnym bytem, którym jest duch. Balthasar nazwie to zjawisko dyferencjacją ontologiczną i napisze: „Miejsce lęku w duchowości człowieka jest określone przez wzajemny stosunek transcendencji i kontyngencji (przygodności)”<sup>47</sup>. Jeśli bycie stanie się przygodne dla bytu, wtedy transcendencja okaże się dla ducha pustką wywołującą lęk. Duch ludzki wobec tego, co go przekracza nie potrafi określić ani ująć siebie, doznaje, że byt jest niczym wobec bycia, a bycie pustką dla bytu. Ten fakt wtórnie oddziałuje na sferę wolności ducha, czyli na przestrzeń jego wewnętrznego samoodniesienia. Wola daje możliwość działania oraz stawania się sobą, ale wybór zyskujący swą ważność w odniesieniu do niezróżnicowanej transcendencji bycia pozostaje niedookreślony. Duch odkrywa, że zarazem wszelki wybór jest możliwy i dobry, gdyż dokonuje się w stosunku do stwórczej transcendencji, ale znowu żaden wybór nie jest konieczny, skoro byt pozostaje tylko przygodny wobec bycia. Stąd psychologicznie rzecz ujmując, duch staje naprzeciw nicości swego wyboru, wobec transcendencji i jej pustki dla jego wyboru<sup>48</sup>. Tak lęk dotyka człowieka z wnętrza jego bytu.

Według Balthasara<sup>49</sup> tak określony lęk nie jest naturalnym stanem człowieka, ale wtórnym wyrazem oddalenia się człowieka od Boga. Poczucie pustki, która rodzi lęk, wynika z nieobecności Tego, który tę pustkę wypełnia; jest nicością obecności Tego, który to wszystko ustanowił. Bóg powinien być dla człowieka najwyższą realnością, jednak człowiek, jako mający wgląd w bycie, w to, co możliwe, może też się od Boga oddalić, a wtedy zostaje rozdzielony na idealność tego, co go przekracza, co już nie jest dla niego konkretne, a swoją własną realność, która nie potrafi tamtego objąć. Bóg zamiast być tym, w czym wszystko inne uzyskuje realność, staje się niezrealizowaną możliwością, nie pełnią Siebie w pełni człowieka, ale pełnią w pustce, tym, co wypełnia pustkę człowieka, a nie

<sup>46</sup> Por. *ibid.*, s. 5–8.

<sup>47</sup> *Ibid.*, s. 73.

<sup>48</sup> Por. *ibid.*, s. 77–78.

<sup>49</sup> W tym miejscu odnosi się on krytycznie do rozważań Kierkegarda zawartych w *Pojęciu lęku* (por. H.U. von Balthasar, *Chrześcijanin i lęk*, op.cit., s. 79–82).



jest jego pełnią. Inaczej mówiąc, Bóg nadaje sens człowiekowi, a nie jest jego sensem<sup>50</sup>. Balthasar napisze: „Lęk jest odąd immanentną właściwością ducha z powodu rozwierającej się w nim pustki, ale ta immanencja ma pewien transcendentny warunek: oddalenie się od Boga”<sup>51</sup>.

W teologicznym ujęciu Balthasara lęk pojawia się zatem jako następstwo pewnej formy nicości, będącej nieobecnością Boga. Choć ta nieobecność jest najwyższą realnością dla człowieka, to lęk nie posiada realnego przedmiotu, gdyż nie rodzi się w obecności Boga, ale wtedy, gdy Bóg znika z życia człowieka, gdy staje się dla niego możliwością. Lęk odnosi się właśnie do tego braku realności Boga, do jego nie-obecności, która jest dopiero wtórnie realnością dla człowieka, wobec tego, że Boga nie ma. Przedmiotem lęku jest zatem to, czego nie ma – obecność Boga. Dlatego lęk nie dotyczy realności nieobecności Boga, ale nie-realności Jego obecności. Nie jest konstatacją, ale konsternacją.

Dzięki temu według Balthasara lęk może zbliżać człowieka do Boga, a wtedy będzie wyrazem przekraczania przez ducha swojego bytu w byciu, ale może też oddalać, a wówczas oznaczać będzie przygodność bytu wobec bycia. Jest sprawą wyboru człowieka, czy uzna on swoją wolę za tę, która czyni dla niego Boga realnym wypełnieniem jego bytu czy nierealną pustką bycia.

### Rodzaje lęku

Lęk okazuje się więc wynikiem sprzeniewierzenia się człowieka Bogu i jako taki będzie istniał zawsze, gdyż człowiek po upadku nie jest w stanie osiągnąć pełni Boga, tak jak to miało miejsce w raju. Odkupienie w osobie Chrystusa daje co prawda nadzieję na zbawienie, nie usuwa jednak z człowieka pustki przewinienia, ale może ją wypełnić cnotami bożymi, takimi jak nadzieja, wiara i miłość. Rozdzielenie sfery doczesności od sfery wieczności powoduje, że w skończonym świecie byt nigdy do końca nie może utożsamić się z byciem, dlatego lęk jest ciągle obecny. W rozumieniu Balthasara ten lęk się jednak różnicuje. Po pierwsze, można go podzielić na lęk w Starym Testamencie i lęk w Nowym Testamencie (*lęk przed grzechem*) oraz lęk chrześcijański (*lęk krzyża*), po wtóre, lęk przed grzechem dzieli się na lęk ludzi złych i lęk ludzi dobrych, a lęk krzyża jest jeden. Zasadnicze jest to, że Balthasar stawia nieprzekraczalną granicę między lękiem

<sup>50</sup> Por. *ibid.*, s. 84–85.

<sup>51</sup> *Ibid.*, s. 84.

przed grzechem i lękiem krzyża<sup>52</sup>, której wyłuszczenie wyraźnie wskazuje na charakter lęku teologicznego jako tego, który dzieje się wobec Stwórcy.

*Lęk przed grzechem.* Należy go podzielić na trzy fazy: 1. Lęk w Starym Testamencie, istniejący wśród ludzi, którzy żyli w nadziei odkupienia, które miało się dopiero wydarzyć. Jeśli byli to ludzie źli (*lęk ludzi złych*) i nie brali obietnicy bożej poważnie, oddalali się od Boga, a ich lęk był lękiem przed potępieniem (brakiem odkupienia), stawał się ciemnością, stanem trwałym, czymś, co ich coraz bardziej gubi. Jeśli był to *lęk ludzi dobrych*, którzy oczekiwali spełnienia obietnicy Boga, to był to lęk przed odkupieniem, będący rodzajem łaski bożej, stanem przejściowym, w nim ludzie prosili Boga o zmiłowanie. Jak wskazuje Balthasar, w Starym Testamencie lęk był czymś zewnętrznym wobec człowieka, czymś, co było w posiadaniu Boga, który nim obdzczał ludzi w miarę, jak na niego zasłużyli. Lęk ludzi złych i ludzi dobrych był tym samym lękiem, którego różnica odbioru zależała od tego, czy człowiek wierzył, czy nie<sup>53</sup>.

2. Lęk w Nowym Testamencie działa podobnie jak w Starym, z tą różnicą, że ludzie go doświadczający stają wobec spełniającej się obietnicy, wobec *Wcielonego*, a tym samym ciężar i głębia tego lęku zostają znacznie poszerzone. Lęk zostaje tu przewartościowany i w przypadku ludzi złych okazuje się lękiem przed prawdą o potępieniu (potępienie wobec spełniającej się tajemnicy staje się realne); w przypadku ludzi dobrych jawi się jako lęk przed prawdą o odkupieniu (odkupienie zyskuje walor realności)<sup>54</sup>. Nim jednak odkupienie się dopełni, jest to wciąż lęk zewnętrzny wobec człowieka, odbierany przez niego jako wynik bożego przekleństwa lub bożej łaski.

3. Lęk po odkupieniu. Jest to najbardziej nieusprawiedliwiona forma lęku, będącego świadomym odstąpieniem człowieka od Boga wobec faktu odkupienia. To wewnętrzny lęk bytu, który pojmuje swój stosunek do bycia na zasadzie przygodności.

*Lęk krzyża.* To lęk, którego doznał pod postacią ludzkiej osoby nieskończony Bóg. Balthasar napisze: „Gdyby Bóg nie poznał ludzkiego lęku i nie wzięt go na siebie, nie mógłby się stać człowiekiem”<sup>55</sup>. Umierając na krzyżu, Chrystus przewartościowuje każdy ludzki lęk, odnosząc go do tajemnicy odkupienia, która znosi wszelki lęk człowieka wobec otwierającego się przed nim Boga. „Każdy

<sup>52</sup> Por. *ibid.*, s. 49, 53–54, 66.

<sup>53</sup> Por. *ibid.*, s. 31–32.

<sup>54</sup> Por. *ibid.*, s. 32–36.

<sup>55</sup> *Ibid.*, s. 36.

późniejszy lęk ma możliwość uczestniczenia w inspirującym lęku krzyża<sup>56</sup>. A to oznacza, że lęk człowieka po odkupieniu zawsze można odnieść do absolutnego lęku Boga, który w swej miłości neguje każdy ludzki lęk.

Tak zostaje rozstrzygnięta sprawa lęku w chrześcijaństwie. Lęk nie może już być odbierany przez człowieka jako coś względem niego zewnętrznego, jako wyraz bożej woli. Oto okazuje się, że lęk ma źródło tylko w człowieku i w jego odstępstwie od Boga, a zatem przestać się lękać, to zbliżyć się do Boga. Lęk krzyża odjął wszelkie usprawiedliwienie dla ludzkiego lęku przed grzechem, dał natomiast łaskę możliwości uczestniczenia w lęku Chrystusa<sup>57</sup>. Uczestniczenie w tym lęku oznacza jednak wyzbycie się wszelkich roszczeń indywidualnych<sup>58</sup>, gdyż jest on chrześcijańską troską o wiarę, nadzieję i miłość wśród wszystkich ludzi, jest próbą spojrzenia na byt z punktu widzenia niezróżnicowania, jedności bycia wobec realności Boga. To jednak, że ta realność nigdy nie będzie do końca ustanowiona w doczesności, zyskuje swoje potwierdzenie w tym, że żaden chrześcijanin nie ma prawa stawiać swojego lęku na równi z Chrystusem. Człowiek zbliża się do Boga zawsze z oddalenia, które sam uczynił, jest obciążony własną przewiną, dlatego jego lęk nigdy nie zniknie, ale może rozplynać się w zbawczym, wspólnym lęku krzyża<sup>59</sup>. Istotne jest w tym, że człowiek może zacząć się przybliżać do Boga, a więc doświadczać łaski lęku krzyża tylko wówczas, jeżeli całkowicie pozbył się lęku przed grzechem. Obie te formy lęku wykluczają się<sup>60</sup>. Lęk przed grzechem jest lękiem bytu zamkniętego w sobie, dla którego Bóg jest każącym. Lęk krzyża jest lękiem otwarcia się na Boga, który zbawia człowieka, lękającego się braku obecności Boga w jego życiu i dlatego ten lęk łączy człowieka z Bogiem.

### **Znaczenie lęku teologicznego**

*Realne znaczenie lęku.* W ujęciu Balthasara lęk jawi się jako wynik odstępstwa człowieka od Boga, pojawia się wtedy, gdy człowiek zaczyna się od Boga oddalać. Realne znaczenie lęku polega więc na tym, że wskazuje on człowiekowi na siebie jako na przejaw braku obecności Boga. Dzięki niemu człowiek może uświadomić sobie swoje odstępstwo i chcieć iść w kierunku zbawienia. Baltha-

<sup>56</sup> Ibid., s. 40.

<sup>57</sup> Por. *ibid.*, s. 48–49.

<sup>58</sup> Por. *ibid.*, s. 53–54.

<sup>59</sup> Por. *ibid.*, s. 59–60.

<sup>60</sup> Por. *ibid.*, s. 66.

sar nazwie lęklivość „samym sednem poznania”<sup>61</sup>, co bierze się stąd, że duch odnoszący swój byt ku byciu dostrzega pustkę swojego położenia i tym samym zyskuje możliwość zapełnienia tej pustki, czyli poznania tego, co prawdziwe.

*Idealne znaczenie lęku.* Człowiek, który zdecyduje się na przełamanie swojego lęku przed grzechem i osiągnie możliwość współuczestniczenia w zbawczym lęku krzyża, doświadczy idealnego znaczenia lęku. Najpełniej wyraża je stwierdzenie Balthasara: „Bowiern obiektywnie rzecz biorąc, sam lęk jest sposobem, w jaki się wierzy, kocha, ma nadzieję; jest fazą spełnienia się wiary, miłości, nadziei: procesem, który się dokonuje w ich żywym wnętrzu”<sup>62</sup>. Lęk odkrywa więc przed człowiekiem prawdę jego egzystencji, jest wyrazem uczestnictwa bytu ducha w niezróżnicowanym byciu i jednocześnie określeniem braku pełni rzeczywistości Boga w świecie, w czym odkrywa się sens lęku teologicznego, odnoszącego człowieka do ciągłej potrzeby zbliżania się ku Bogu.

*Negatywne znaczenie lęku.* To, że człowiek dąży do Boga i jest to Ten Bóg, który zbawia, nie jest wcale zjawiskiem powszechnym. Wszelkie negatywne rodzaje lęku, z lękiem przed grzechem na czele, według Balthasara świadczą o tym najlepiej. Problem polega na tym, że jeśli człowiek nie zrozumie sensu i potrzeby swego lęku, to nie będzie się umiał od niego uwolnić. Taki lęk powoduje coraz większe oddalanie się od Boga i pogńębienie w zagubieniu, a wtedy ma moc niszczącą i zamykającą ducha na transcendencję.

## Egzystencjalne znaczenie lęku

### Lęk jako całość

W obrębie przedstawionych interpretacji zjawiska lęku zauważalne są cechy wspólne, wskazujące po części na jego strukturę, a po części na próbę wytypowania jego cech istotnych.

Podstawowym wyznacznikiem lęku okazuje się jego bezprzedmiotowy charakter, determinujący jego wydarzanie się w obrębie każdego z ukazanych obszarów. Wiąże się to z tym, że jego źródło stanowi różnie rozumiana nicność. W lęku ujmowanym psychologicznie jest to nicność świadomości (nieświadomość) ducha o sobie samym; w lęku widzianym od strony ontologii ujawnia się nicność bytu (niebyt), wskazująca na brak akceptacji siebie jako bytu przez człowieka; zaś

<sup>61</sup> Ibid., s. 74.

<sup>62</sup> Ibid., s. 53.

w lęku rozpatrywanym teologicznie lęk wynika z nicości obecności (nieobecność) Boga w egzystencji ludzkiej. Ta bezprzedmiotowość lęku konstruuje schemat jego oddziaływania, który ściśle wiąże się z przyszłością. Ponieważ lęk nie ma przedmiotu, nie może dotyczyć realnie istniejącego stanu rzeczy, ale odnosi się zawsze do tego, co dopiero może nastąpić – jest zawsze lękiem „przed czymś”.

Tu uwidacznia się druga cecha lęku, czyli jego analizowana podwójność. Lęk, z jednej strony, w swym określeniu jako „przed czymś” odnosi się do sfery możliwości, z drugiej jednak zaistnienie „tego czegoś” usuwa lęk lub to on oddala możliwość zaistnienia jakiegoś realnego przedmiotu. W tym kontekście lęk to zjawisko idealne, ale żeby mógł mieć jako taki znaczenie, musi mieć wpływ na to, co się wydarza. Dlatego we wszystkich przedstawionych koncepcjach lęk jest pośrednikiem między czystą możliwością a rzeczywistością. U Kierkegaarda lęk stoi między tym, jaki duch powinien być, a tym, jaki jest; u Tillicha między samoafirmacją bytu a jej brakiem; u Balthasara między brakiem obecności Boga a dochodzeniem do niej. Lęk jest zawsze orędownikiem tego, czego jeszcze nie ma. Stąd też uwidacznia się dwojakie znaczenie lęku: realne i idealne, co odnosi się zarówno do pozytywnego, jak i negatywnego jego oddziaływania, gdyż lęk może prowadzić i do idealności zrealizowanej, i do idealności wykluczonej z egzystencji.

Jednakże trzon egzystencjalnego oddziaływania lęku wskazuje na jego pozytywną funkcję dla człowieka. Jego przejawianie się, jeśli jest dobrze rozpoznane i zaakceptowane, ma moc stwórczą dla ludzkiego życia, konstruuje te stany ducha, które są dla niego najistotniejsze. Dlatego też w trzech obszarach jego wydarzania się prowadzi człowieka w kierunku transcendencji – spełnienia się. W tym miejscu uwidacznia się religijny charakter lęku, gdyż zarówno teologicznie, jak i psychologicznie oraz ontologicznie lęk wskazuje na brak samowystarczalności człowieka, właśnie dlatego, że wypływa z nicości i wymaga od człowieka poradzenia sobie z faktem jej istnienia (przełamania) w egzystencji.

Wobec tego, działania każdego z autorów analiz lęku prowadzą do tego, aby objawić człowiekowi, że nie może się on pozbyć lęku z egzystencji, tak jak nie może stać się istotą autonomiczną. Przy czym trzeba przypomnieć, że lęk jest zjawiskiem mającym zawsze charakter wewnętrznego doświadczenia ludzkiego. Jeśli zaś nie da się lęku wykluczyć, to należy umieć go opanować, nauczyć się go uczynić swoim sługą. Bowiem lęk biorący górę nad człowiekiem – niszczy go. Dlatego też niezwykle istotna okazuje się świadomość lęku. Nie chodzi jed-

nak o lęk uświadomiony, w każdej chwili egzystencji, ale o lęk, który objawia się w egzystencji, a który potrafi się rozpoznać, zrozumieć i wykorzystać. Skoro w aspekcie egzystencjalnym nie da się żyć bez lęku, bo każdy, kto uważa, że nie zna lęku, odsłania tym samym jego bezmiar w sobie, to trzeba umieć żyć z lękiem, lecz nie w lęku.

Przedstawione rozważania dotyczące lęku sugerują pewne uogólnienia, odnoszące się do jego istoty. Lęk jawi się więc, po pierwsze, jako siła neutralna, wobec której tylko od człowieka zależy jego pozytywne lub negatywne działanie. Po wtóre, pomimo tego, że lęk posiada trzy różne oblicza (psychologiczne, ontologiczne, teologiczne), pod postacią których przemawia do człowieka, a w ich obrębie specyfikuje się jeszcze na rodzaje (to też cecha wspólna przedstawionych koncepcji, że w nich lęk nie ma jakiejś jednej czystej postaci, ale zawsze różnie się człowiekowi jawi, zgodnie z nieciągłym charakterem doświadczenia ludzkiego), to stanowi jedno zjawisko, ujmowalne w ten sposób tylko z idealnego punktu widzenia, a realnie przejawiające się właśnie na różne sposoby. Przy tym oczywiście, ponieważ człowiek doświadcza lęku na wielu płaszczyznach egzystencji, musi stykać się ze wszystkimi jego trzema formami naraz.

### **Znaczenie lęku**

W kontekście zaprezentowanych rozważań należy jeszcze podsumować i uwiidocznic ogólne znaczenie lęku dla egzystencji. Lęk jako zjawisko odnoszące egzystencję do tego, co przyszłe, odkrywające przed egzystencją jej możliwości, może być rozumiany jako „motor egzystencji”, to, co prowadzi ją do przodu, ale może on też zatrzymać egzystencję, konstatując to, co nieodwracalne jako „destruktor egzystencji”, to, co ją rozbija. Zgodnie z przyjętym schematem należy się przyjrzeć znaczeniu lęku w jego aspekcie pozytywnym: realnym i idealnym oraz negatywnym (tu również w postaci realnej i idealnej).

*Realne znaczenie lęku.* Tak jak już powiedziano, lęk ma zdolność wpływania na realny stan egzystencji przez wskazywanie na realne kategorie ludzkiego doświadczenia, które jeszcze nie istnieją, ale w lęku jawią się jako możliwe. Lęk może odnosić się w ten sposób do zjawisk pozytywnych, jak na przykład wolności, a wtedy odkrywa to, czego człowiekowi brakuje i nakłania człowieka do realizacji możliwości wolności, w dochodzeniu do wolności przez winę, skrucę czy świadomość grzechu, jak to ukazał Kierkegaard. W tym znaczeniu kieruje na wybrakowanie w człowieku i może stać się przyczyną jego usunięcia. Lęk może też odnosić człowieka do tego, co niebezpieczne dla jego egzystencji, jak na

przykład bezsens czy potępienie, jak to określił Tillich. Wtedy lęk pełni rolę stróża, który odpycha człowieka od tych niebezpieczeństw, przenosząc jednocześnie jego zainteresowanie na to, co może go uchronić (w przypadku Tillicha było to *męstwo bycia*). Wreszcie lęk może być formą samopoznania człowieka wobec tego, co go przekracza, jako wydobywający się z życiowej pustki i prowadzący do jej wypełnienia, nadzorując w sposób ten ścisły cel. Na ten aspekt najsilniej zwrócił uwagę Balthasar, dając obraz lęku jako drogi człowieka do Boga.

Niewątpliwie widać, jak w realnym przejawianiu się lęku wszystkie trzy koncepcje uzupełniają się, gdyż lęk może jednocześnie wskazywać na to, co istotne dla samorealizacji człowieka, odpychać go od tego, co mu zagraża i w tym wszystkim być drogą, na której dokonuje się przemiana człowieka. W sensie realnym posiada więc głęboką moc stwórczą wobec rzeczywistej egzystencji, czyniąc ją autentyczną.

*Idealne znaczenie lęku.* To dopełnianie się lęku w trzech obszarach jego występowania staje się jeszcze lepiej widoczne, gdy próbuje się wytypować jego idealną rolę w egzystencji. Lęk w tym kontekście, po pierwsze, okazuje się pośrednikiem (o czym była mowa wyżej) pomiędzy tym, co idealne, a tym, co realne w człowieku i jako taki jest zawsze obecny w człowieku, gdy chce się określić jego formalną rolę w egzystencji. U Kierkegaarda lęk wprost jest możliwością realizacji; u Tillicha stoi między niebytem a *męstwem bycia*, negując to, co zagraża aktualizacji bytu; u Balthasara jako *lęk krzyża* buduje na nowo realność Boga w człowieku.

Z całości tych analiz wydaje się jednak prześwitywać nadbudowane nad wskazanymi znaczenie lęku, które może okazać się tu wnioskiem i głównym określeniem sensu lęku. Jest to bez wątpienia określenie idealne, które mówi, że lęk pełni rolę regulatywną w sferze egzystencjalnego poznania ludzkiego. Aby dobrze zrozumieć, o co tu chodzi, warto odnieść się do analiz przedstawionych przez Immanuela Kanta, dotyczących idei transcendentálnych. Mówi on o nich jako posiadających właśnie znaczenie regulatywne w stosunku do całości ludzkiego poznania. Ich rola w umyśle nie polega na tym, by konstytuować poznanie zmysłowe, ale by posiadaniem materiałowemu doświadczalnemu nadawać pewną hipotetyczną jedność i wyznaczać hipotetyczną granicę<sup>63</sup>. Odnoszą więc one poznanie ludzkie do jakiejś ujmowalnej całości, która jako taka realnie nie istnieje, ale jest właśnie wyobrażeniem, które pozwala, aby to poznanie mogło się porządkować i kierować się ku jakiemuś celowi, który nie jest poznany, ale nadaje sens pozna-

<sup>63</sup> Por. M. Żelazny, *Idea wolności w filozofii Kanta*, Toruń 2001, s. 47–53.

niu. W tym kontekście Kant wyróżnia trzy idee transcendentalne: psychologiczną, kosmologiczną i teologiczną. Ich przykładowym zastosowaniem może być uwaga, że człowiek nie musi wiedzieć (w ramach idei kosmologicznej), jakie są najbardziej elementarne cząstki materii, żeby ich szukać. Kant napisze: „Idea jest właściwa tylko pojęciom służącym do wynajdywania, a nie do pokazywania i wskazuje nie na to, jak pewien przedmiot jest uposażony, lecz jak my, kierując się nim, powinniśmy w ogóle szukać uposażenia i związku przedmiotów doświadczenia”<sup>64</sup>.

To krótkie przypomnienie z filozofii Kanta ma pokazać odniesienie, w jakim można sytuować idealne znaczenie lęku. Kant pisał oczywiście o poznaniu esencjalnym, lęk ma zaś zwracać się w stronę poznania egzystencjalnego. Poza tym jednak analogie mogą wydawać się uderzające. Po pierwsze, lęk w sensie egzystencjalnym da się wydzielić w trzech podstawowych obszarach, które przecież w ogóle stanowią trzy podstawowe sfery poznania człowieka. Może więc on objawiać się jako zjawisko psychologiczne, będąc wynikiem odniesienia się człowieka do samego siebie; jako zjawisko ontologiczne, będąc wynikiem odniesienia się człowieka do świata, w jego podstawowej strukturze bytowej; jako zjawisko teologiczne, będąc wynikiem odniesienia się człowieka do transcendencji – Boga. W tych trzech aspektach można rozumieć lęk jako granice poznania egzystencjalnego, które nie mówią o faktach tego poznania, ale stanowią odniesienie, w kontekście którego te fakty mogą się konstytuować. Inaczej rzecz ujmując, tak rozumiany lęk wynajdywałby od strony egzystencjalnej zjawiska idealne, w których człowiek nie musi uczestniczyć, aby zdawać sobie sprawę z ich potencjalnego istnienia i dążyć do nich w swym działaniu, porządkując względem nich dane swojego doświadczenia egzystencjalnego. W zaprezentowanych ujęciach lęk odnosi się więc psychologicznie do wolności, ontologicznie do samoafirmacji bytu, teologicznie do obecności Boga. W tym znaczeniu lęk regulowałby poznanie egzystencjalne i odpowiadał za jego przebieg, w tym znaczeniu też można by było powiedzieć, że duch ludzki aktualizuje – stwarza siebie w kontekście lęku, co wydaje się w pełni zgodne z analizami zaprezentowanymi przez Kierkegarda, Tillicha i Balthasara.

*Negatywne znaczenie lęku.* Lęk pełni swoją rolę obiektywnie o tyle, o ile każdy człowiek, który go doświadcza, potrafi go odnieść do tego, że nie czuje się wolny, nie odnajduje się w świecie czy nie odczuwa obecności Boga. Jednak na tej kontestacji nic się nie kończy, a raczej od niej wszystko się zaczyna. I dlatego,

<sup>64</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 2, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1986, s. 413.



jeśli ktoś potraktuje lęk poważnie, może on go zaprowadzić w wyższe rejony egzystencji, a jeśli go zlekceważy, może on się stać przyczyną zguby człowieka (a wtedy będzie raczej rozregulowywał egzystencjalne poznanie). Oczywiście możliwe jest też wyjście pośrednie, z pewnością najczęściej spotykane, zgodnie z którym człowiek umie radzić sobie ze swoim lękiem, ale nie umie na nim się oprzeć.

Negatywne znaczenie lęku, próbując je ująć jako realne, powoduje, że człowiek traci poczucie kontaktu z tym, co przeżywa, przestaje kontrolować to, co się z nim wewnątrz dzieje. Jeśli tego nie zahamuje, zaczyna zapadać się w otchłań, w której jest sobie zupełnie obcy, bo jedynym, czym żyje, jest bezsensowny lęk przed sobą, światem i Bogiem. W sensie idealnym mogą temu odpowiadać wytypowane stany demoniczności, rozpacz czy potępienia, w których funkcjonując, człowiek traci poczucie tego, co idealne, a realność jego egzystencji staje się coraz bliższa nicości.