

Zbigniew Danielewicz

Bezpieczeństwo egzystencjalne i specyfika jego wybranych noetycznych zagrożeń

Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie 23, 293-304

2016

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.

Zbigniew Danielewicz¹

BEZPIECZEŃSTWO EGZYSTENCJALNE I SPECYFIKA JEGO WYBRANYCH NOETYCZNYCH ZAGROŻEŃ

„(...) rośnie świadomość innego zagrożenia, które bardziej jeszcze niszczy to, co istotowo ludzkie, co najściślej związane z godnością osoby, z jej wewnętrznym prawem do prawdy i do wolności”

(Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 11)

Wstęp

Zagrożenia bezpieczeństwa w sposób oczywisty towarzyszą egzystencji przedstawicieli naszego gatunku od samego jego początku, tj. około 200 tys. lat. Wiele z nich wywodziło się ze świata natury, inne natomiast już od zarania cywilizacji były efektem ludzkiego działania – choćby około 14 tys. wojen, jakie sobie nawzajem wytoczyliśmy przez prawie 6 tys. lat. Owe rozliczne zagrożenia zawsze były problemem, natomiast problematyką, czyli teoretyczną i coraz bardziej systematyczną nad nimi refleksją, stały później, by już współcześnie na naszych oczach przybrać postać rozbudowanych interdyscyplinarnych nauk o bezpieczeństwie. Niniejszy tekst w ramach tego szerokiego spectrum poznawczego sytuuje się w perspektywie filozoficznych, społecznych i poniekąd teologicznych inwestygacji bezpieczeństwa o nachyleniu antropocentrycznym i perspektywie oddolnej, to jest zainteresowanej jednostką. Wychodzimy od skrótowego przybliżenia idei bezpieczeństwa jednostki (*human security*), a w jego ramach bezpieczeństwa egzystencjalnego, by następnie skupić się na wybranych specyficznych jego dzisiejszych zagrożeniach o charakterze „miękkim” i łatwym do przeoczenia, a związanych ze sferą noetyczną, tj. usensawniającego rozumienia rzeczywistości. Nie o zagrożenia wojną, klęskami żywiołowymi czy pandemią będzie więc chodziło, ale o to, co współcześnie infekuje niosącą wyjaśnianie rzeczywistości ludzką noosferę. Zbadamy również, jak sfera sensu wiąże się i komponuje z otwartą na transcendentne dopełnienie dziedziną wiary.

¹ Dr hab. Zbigniew Danielewicz, prof. PK, ur. 1964; dr hab. nauk teologicznych, anglista. Profesor Politechniki Koszalińskiej na Wydziale Humanistycznym; adres do korespondencji: 76-039 Biesiekierz, Stare Bielice 211B, e-mail: zbigniew.danielewicz@tu.koszalin.pl.

Bezpieczeństwo u podstaw

Zagadnienie bezpieczeństwa egzystencjalnego znajdujemy w jego różnie brzmiących ujęciach słownych. Wiele z suponowanych przez nie treści odnajdziemy w Paula Tillicha koncepcji „męstwa bycia” (*courage to be*), „podstawowego zaufania/braku zaufania” (*basic trust/mistrust*) Erika Eriksona², czy „bezpieczeństwa ontologicznego” (*ontological security*) Anthony Giddensa, której szerzej się przyjrzymy. Najpierw jednak możemy rozpatrzeć kwestię bezpieczeństwa w nieco szerszym kontekście bezpieczeństwa jednostki (bądź: ludzkiego) – tematyki, która z dużym dynamizmem jest obecnie eksplorowana. Badania nad bezpieczeństwem jednostki rozwijają się dynamicznie od lat 80., między innymi pod egidą ONZ oraz w naukach społecznych³. Stanowi ono, jak postrzegaliśmy to już *UN Human Development Report* z 1994 roku (*Raport o rozwoju społecznym ONZ 1994*), taki wymiar bezpieczeństwa, w którym chodzi o godność jednostki, a nie jakąś broń. O tej godności stanowią dzieci, które nie umarły, choroby, na które nie zachorowano, napięcia etniczne, które nie rozwinęły się, jak również o dysydentów, których nie pozbawiono człowieczeństwa. Bezpieczeństwo jednostki wiąże się bardziej z troskami życia codziennego i z nich wynika, niż z globalnymi kataklizmami i prawdopodobnie, jak przewidywali przed ćwierćwieczem autorzy Raportu, zrewolucjonizuje życie społeczeństw w XXI wieku⁴. Dostrzega się tu leżący u podstaw problematyki „dylemat bezpieczeństwa”, czyli „egzystencjalny stan niepewności” jako właściwy dla wszelkich międzyludzkich relacji. Stan ów ma charakter stałej i w zasadzie nieprzewidywalnej przypadłości w egzystencji nie tylko jednostek, ale i grup społecznych.

Wprawdzie dyskusje nad rozumieniem pojęcia bezpieczeństwa jednostki trwają nieustannie mimo upływu prawie trzech dekad od wydania raportu ONZ w 1994 roku i dotyczą jego szerokiego bądź wąskiego ujęcia, a nawet w ogóle stosowania terminu w dyskursie, to wydaje się ono jednak niezbędne⁵. Dookreślone i funkcjonujące w dyskursie publicznym pojęcie odnosi się do jednej z najbardziej fundamentalnych problematyk życia ludzkiego i w oparciu o odpowiedni aparat językowy problematyka ta winna być eksplorowana. Świadectwem ważkości dysputy jest wydany dekadę później

² Anthony Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka (Warszawa: WN PWN, 2010), 307, 58–60.

³ Możemy wyróżnić trzy drogi interpretacji bezpieczeństwa jednostki: po pierwsze, w nawiązaniu do praw naturalnych i rządów prawa (prawo do życia, wolności i dążenia do szczęścia); następnie jako widziane w perspektywie humanitarnej (międzynarodowe starania dotyczące zapobieganiu ludobójstwu i zbrodniom wojennym); czy w końcu odnoszące się do różnorodnych perspektyw jego zapewniania w celu zabezpieczenia dobrostanu jednostki (pod tym kątem badane są: gospodarka, ekologia, życie społeczne). Negatywnie można zdefiniować jako brak zagrożeń dla podstawowych ludzkich uprawnień i wartości, w tym oczywiście bezpieczeństwa fizycznego. Fen O. Hampson, „Bezpieczeństwo jednostki”, w: Paul D. Williams, red. *Studia bezpieczeństwa*, przeł. W. Nowicki (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2012), 226–228.

⁴ Wprowadzenie do Chapter II, dostęp 28.04.2016, http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/255/hdr_1994_en_complete_nostats.pdf); Paul D. Williams, „Badania bezpieczeństwa. Wprowadzenie”, w: Williams, *Studia bezpieczeństwa*, 7.

⁵ Shahtbanou Tadjbakhsh, „In Defence of the Broad Sense of Human Security”, w: *Routledge Handbook of Human Security*, red. Owen Taylor, Mary Martin (New York: Routledge, 2013), 43.

również pod auspicjami Narodów Zjednoczonych *Report of the Commission on Human Security* z 2003⁶.

O ile bezpieczeństwo jednostki, docelowo postrzegane jako wolność od lęku, rozwijane jest w odniesieniu do wyraźnie wyliczalnych typów zagrożeń (choroby, głód, prześladowania, wykorzenienie kulturowe, alienacja społeczna itd.)⁷ i wiąże się naturalnie z zagadnieniami rozwoju społecznego oraz praw człowieka, to bezpieczeństwo egzystencjalne zwraca naszą uwagę ku innym, bardziej miękkim i często niełatwo mierzalnym warunkom dobrostanu naszej egzystencji. W stosowanym tu rozumieniu jest ono bliskie koncepcji „bezpieczeństwa ontologicznego” – termin wprowadzony przez Anthony Giddensa – które jest jedną z postaci poczucia bezpieczeństwa i „odnosi się do ufności, z jaką większość istot ludzkich traktuje ciągłość własnej tożsamości oraz stałość otaczającego je środowiska społecznego i materialnego. Przekonanie o wiarygodności osób i rzeczy, tak istotne dla pojęcia zaufania, jest podstawą poczucia ontologicznego bezpieczeństwa – obie rzeczy są zatem ze sobą ściśle powiązane z psychologicznego punktu widzenia”. Pojęcie mówi o „byciu w świecie” i określa zjawisko o naturze raczej emocjonalnej i zakorzenionej w nieświadomości niż kognitywnie rozpatrywanej. Takie bezpieczeństwo buduje się we wczesnym dzieciństwie, gdy otrzymujemy odpowiednią dawkę zaufania uodparniającego nas na stale już później obecne w życiu egzystencjalne zagrożenia. Aplikuje się nam „emocjonalną szczepionkę, która chroni przed niepokojem ontologicznym, na który potencjalnie podatne są wszystkie istoty ludzkie”. Potem, już u dorosłego człowieka, następuje ściśle powiązanie zaufania, bezpieczeństwa ontologicznego oraz poczucia ciągłości rzeczy i osób. Istniejące tu „zaufanie do wiarygodności obiektów niebędących ludźmi opiera się na najbardziej pierwotnej wierze w to, że można polegać na człowieku, który jest żywicielem”. Zaufanie i rutyna są ze sobą ściśle związane⁸. Catarina Kinnvall, idąc za myślą Giddensa, skrótkowo stwierdza, że bezpieczeństwo ontologiczne polega na wierze, iż zwykły bieg rzeczy toczy się po właściwych (i solidnych) torach oraz że z optymizmem można wyglądać w przyszłość⁹.

⁶ Dokument dookreśla tożsamość nowej dziedziny badawczej jako skoncentrowanej na jednostce i grupach, a nie na bezpieczeństwie państwa. Tematyka bezpieczeństwa jednostki uzupełnia tematykę bezpieczeństwa państwa, również przez to, że dostrzega zagrożenia tam, gdzie z perspektywy bezpieczeństwa państwa one nie istnieją. Podobnie podmioty zagrożeń są tu specyficznie inne i nowe. Zabezpieczenie jednostki to nie tylko ustrzeżenie jej od zagrożeń, ale i wyposażenie w potencjał uzdalniający do obrony. Natomiast powołanie osobnej Komisji ONZ dla spraw *human security* zaproponowano podczas szczytu w 2000 roku, co było wyrazem uznania jej rosnącej doniosłości, a kolejne lata tylko potwierdziły słuszność tej decyzji. *Report of the Commission on Human Security*, iv-v.2-6, dostęp 28.04.2016, http://www.un.org/humansecurity/sites/www.un.org/humansecurity/files/chs_final_report_-_english.pdf.

⁷ *UN Human Development Report* 1994, dostęp 28.04.2016, http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/255/hdr_1994_en_complete_nostats.pdf; Tadjbakhsh, *In Defence of the Broad Sense*, 52.

⁸ Anthony Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, przeł. E. Klekot (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2008), 65–66, 67, 69.

⁹ Catarina Kinnvall, *Globalization and Religious Nationalism in India. The Search for Ontological Security* (London-New York: Routledge, 2006), 29. C. Kinnvall wyróżnia u Giddensa cztery podstawowe znaczenie bezpieczeństwa ontologicznego wolnego od niepokoju egzystencjalnego. Po pierwsze, dostarcza nam ono odpowiedzi na fundamentalne pytania egzystencjalne, dotyczące życia i sensu jako takich. Dzieje się to w codziennych strategiach zmagania się z bieżącymi wyzwaniami, a znaczącą rolę odgrywają tu dziedziczne tradycje. Po drugie, określa ono relację między jednostkowym życiem a światem zewnętrznym. Pojawiające się tu pytania dotyczące życia, śmierci, ewentualnej kontynuacji życia po śmierci znajdują wsparcie w tradycjach religijnych. Trzecia kategoria wiąże

Richard Sennett natomiast naświetla rzecz od drugiej strony i przybliży obraz niebezpieczeństwa ontologicznego (*ontological insecurity*) – jako „upadku zaufania do doświadczeń codzienności”. Czyni to w odniesieniu do analizy obsesji dokonanej przez Maksa Webera w jego badaniach nad etyką protestancką i duchem kapitalizmu. Obsesja wyróżnia się przymusem powtarzania, perfekcjonizmem oraz właśnie poczuciem zagrożenia ontologicznego. Życie jawi się takiej osobie jako pole minowe, pozbawione przyjemności i pełne zagrożeń. Nowo napotkane osoby rozpatrywane są jako potencjalne źródło zagrożenia. Taka osoba nie czuje się w świecie jak domu, a praca staje się bronią przeciw zagrożeniom, jakie inni ze sobą niosą¹⁰.

Rodzaj bezpieczeństwa, o którym mówią powyżsi autorzy, jest tak głęboko zakorzeniony i jednocześnie niezbywalny dla życia, że niekiedy dowiadujemy się o jego potrzebie dopiero, gdy staje się zagrożone. Jest ono niczym powietrze: niewidzialne, bezbarwne i bezwonne, a dla życia w sposób oczywisty konieczne. Miejsce owego zakorzenienia głęboko u początku naszego rozwoju ontogenetycznego przybliżył Erik Erikson w ramach koncepcji „podstawowej ufności”. „[K]omponent zdrowej osobowości to poczucie p o d s t a w o w e j u f n o ś c i, o której myślą, że jest postawą wobec samego siebie i wobec świata wywodzącą się z doświadczeń pierwszego roku życia”. Przez ufność rozumie „uzasadnione zaufanie w odniesieniu do samego siebie”, natomiast określając ją jako podstawową chce wskazać, że ten komponent nie jest ani w dzieciństwie, ani później świadomy. Upośledzenie tego poczucia skutkuje „podstawową nieufnością” cechującą jednostki wycofujące się w siebie. Ujmując lakonicznie jej rolę, Erikson mówi, że podstawowa ufność jest to „kamień węgielny zdrowej osobowości”¹¹.

się z egzystencjalnymi pytaniami dotyczącymi innych osób: Giddens przypomina, że subiektywna tożsamość wywodzi się z przeżycia intersubiektywności. W tym świetle jawi się jako niebywale ważne poczucie zaufania wobec innych i pokładania w nich ufności, co umożliwia nabycie doświadczenia stabilności zewnętrznego świata i stabilnej tożsamości indywidualnej. Czwarty poziom znaczeniowy dotyczy pytań o własną tożsamość, którą należy pojmować nie tylko jako jakąś osobną cechę czy zestaw cech jednostki. Chodzi tu raczej o *self* odczytowane w kontekście własnej biografii i tego, jak się ono ukształtowało. Kinnvall, *Globalization and Religious Nationalism in India*, 29–31.

¹⁰ Co ważne, dla Sennetta piszącego apologię społecznych rytuałów współpracy i bycia razem inni, których znajdujemy obok siebie, zdecydowanie nie są partnerami do współpracy. Spełniają definicję indywidualistów, którą podał A. de Tocqueville w „Demokracji w Ameryce” w odniesieniu do osób wykształconych w XIX-wiecznym społeczeństwie, a wcześniej pisał o nich Jan Kalwin, wskazując na definitywną dla takiej grupy kategorię ascetycznej samotności. Richard Sennett, *Together: The Rituals, Pleasures & Politics of Cooperation*, (London: Penquin Books, 2012), 192–195, 187–188.

¹¹ Erik H. Erikson, *Tożsamość a cykl życia*, przeł. M. Żywicki (Poznań: Zysk i S-ka, 2004), 52–53. Ufność (*trust*) wyróżnia pewna naiwność i wzajemność (typowe dla dziecka) i tym może różnić się od zaufania (*confidence*), które być może implikuje bardziej świadomą postawę czy strategię. Ufność to „poleganie na niezmienności i niezawodności zewnętrznych opiekunów, lecz również ufanie samemu sobie i zdolności własnego ciała do borykania się z pragnieniami; oznacza to, że jest się zdolnym uważać siebie za wystarczająco zasługującego na ufność, by opiekunowie nie musieli być na straży lub odejść”. Erikson, *Tożsamość a cykl życia*, 57. Na temat podstawowej ufności i podstawowej nieufności u Eriksona: Erik H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, przeł. P. Hejmej (Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 1997), 257–261.

Zagrożenia podstawowego bezpieczeństwa

Lista zagrożeń, jakie przychodzą na myśl w kontekście ochrony interesującego nas wymiaru bezpieczeństwa, jest niebotyczna – *sky is the limit*. Pozostawiając na boku nierozstrzygalne zapewne pytanie o to, czy dziś jest ich więcej niż niegdyś, spróbujmy wyartykułować te, które wydają się specyficznie współczesne i nadwężają ludzką potrzebę sensu i rozumienia rzeczywistości. Jeżeli podstawowe, ontologiczne bezpieczeństwo polega na często nieuświadomianym przeczuciu, że niezaburzony pozostaje zwykły bieg rzeczy i wszystko jest na swoim miejscu i w swoim czasie (A. Giddens, C. Kinnvall, R. Sennett), to mówimy tu, innymi słowy, o zachowaniu tzw. wielkich narracji, właściwych dla kultur i społeczeństw, które od zawsze opowiadały i tłumaczyły dziejący się świat. Wydaje się, że dziś jesteśmy świadkami szybko zachodzącej w tym zakresie zmiany. Douglas Rushkoff, opisując szokujący obraz naszej teraźniejszości (*present shock*), w której „społeczeństwo przeorientowało się na chwilę obecną” i liczy się tylko to, co dzieje się na żywo, w czasie rzeczywistym, ciągle jest „on”, przekonuje, że nie ma już w niej miejsca na „wielkie narracje”, które niegdyś tłumaczyły świat i życie, spójnie łącząc wymiary czasu i przestrzeni i wypełniające je wydarzenia. „Upadek wielkich narracji” jako jedna z konstytutywnych cech naszej współczesności manifestuje się niemal w każdym aspekcie życia człowieka Zachodu. Autor przytacza aprobowaną opinię Ursuli Le Guin: „Opowiadanie historii jest jednym z najważniejszych narzędzi wytworzonych przez naszą cywilizację, wprawdzie istniały w przeszłości cywilizacje, które nie znały koła, ale nie było takiej, w której nie opowiadano by historii”. Dzięki opowieściom pisanim, mówionym i przekazywanym przez pokolenia tworzono i zachowywano tożsamość kulturową i odczytywano swoje miejsce w świecie i dziejach. Ich brak, co odnotował już Arystoteles, prowadzi cywilizację do upadku¹².

Upadkowi wielkich narracji, zdaniem Rushkoffa, towarzyszą inne powszechne zjawiska, które jednocześnie są na tyle nowe i specyficznie współczesne, że dla ich nazwania odwołuje się do neologizmów: *Digiphrenia*, *Overwinding*, *Fractalnoia* czy jedynie „swojsko” brzmiące *Apocalypto*. W dużej mierze dotyczą one zagrożeń płynących z rozwoju i upowszechnienia się technologii informatycznych i mediów społecznościowych. Ich intensywność występowania jest tak duża, że prowadzi do swoistych cyfrowych zaburzeń masowej świadomości i postrzegania czasu jako zatrzymanego w „rozlewającej” się niemal beczasowo chwili obecnej. Skutkuje też przeciążeniem pozyskiwanymi danymi i podejmowanymi działaniami oraz postawieniem nas przed perspektywą ery postludzkiej polegającej na przekroczeniu biologicznego wymiaru naszego istnienia dzięki technologii informatycznej i rozwojowi biotechnologii¹³.

Inni wnikliwi analitycy przemian ponowoczesności i globalizacji jako „grand projektu” naszej epoki zwracają uwagę na trwożne perspektywy coraz szybszego rozwoju

¹² Autor wyjaśnia proces, odnajdując wcześniej poczynione podobne obserwacje (Josepha Campbella, odkrycia z dziedziny neurologii, spostrzeżenia Arystotelesa czy Ursuli Le Guin), a także analizuje funkcjonowanie mediów (przed wszystkim telewizji) i świata gier komputerowych. Douglas Rushkoff, *Present Shock. When Everything Happens Now* (New York: Current. Penguin Group, 2013), 2, 13, 15–25.

¹³ Rushkoff, *Present Shock. When Everything Happens Now*, 2, 13, 15–25. Wspomniane neologizmy tworzą tytuły pięciu głównych rozdziałów pracy amerykańskiego medioznawcy.

niemal wszystkich aspektów naszego życia, czemu towarzyszy nasilenie się nie tyle strachu, który ma zazwyczaj jakiś określony przedmiot i tym samym łatwiej można z nim walczyć, co lęku o nieokreślonym przedmiocie. Taka prędkość procesów składających się na to, co nazywamy globalizacją, nie cechuje się jednak spójnością ani nie ukazuje wyłaniającego się sensu, ale raczej jego dyspersję. Ryszard Kapuściński mówił: „Wydaje się, że świat traci swoje struktury hierarchiczne i staje się światem rozrzuconych centrów, (...) układem elementów, w którym niknie hierarchia i piramidy. Wchodzimy w ogromną wielość, gdzie nie ma miejsca dla centralnych, narodowych, tradycyjnych XIX-wiecznych struktur. (...) Dowodzi to funkcjonowania w obecnym świecie „globalizacji zła”¹⁴. Krzysztof Michalski, wypowiadając się na temat trwogi wobec przyszłości, w podobnym tonie stwierdza, że: „Ta trwoga musi być coraz silniejsza, skoro żyjemy w epoce wielkiego bałaganu, gęstniejącej pojęciowej chmurze, przez którą niewiele widać (...) nie bez racji mówi się o zmierzchu paradygmatów”¹⁵. W tym kontekście możemy też oczywiście odczytać tworzoną od kilkunastu lat koncepcję „płynnej nowoczesności” (*liquid modernity*) Zygmunta Baumana – nietransparentna, labilna i płynna struktura naszej obecnej rzeczywistości leży u źródeł upowszechniania się lęku¹⁶.

Dziś wielu badaczy społecznych podpisuje się pod stwierdzeniem, że „obiektywne procesy globalizacyjne przyczyniają się do wzrostu poziomu lęku we współczesnych społeczeństwach”¹⁷. Dramatyzm naszej epoki wynika z powstania polityki o wymiarze globalnym, w czasie gdy nie jesteśmy jeszcze na nią przygotowani, nadal myśląc tradycyjnie w kategoriach interesów narodowych. Ta rozbieżność pociąga za sobą niezrozumienie procesów i nieznaną stojących za nimi ośrodków decyzyjnych, co rodzi poczucie bezsilności i wzmacnia lęk o przyszłość. Mając na myśli obecny globalny bieg rzeczy i także zagrożenia, Z. Bauman podsumuje celnie: „Nikt nie sprawuje kontroli. Stąd wywodzi się główne źródło naszych współczesnych lęków”¹⁸.

Jednak nie tylko same procesy globalizacyjne jako takie pomnażają i wzmacniają lęki, ale także „dyskurs, w ramach którego określane są wzory interpretacji otaczającej rzeczywistości”. Stopień skomplikowania sprawia, że jednostka nie jest w stanie jej zrozumieć w bezpośrednim z nią kontakcie. Konieczne okazuje się przywołanie „zewnętrznych wzorów interpretacyjnych”, które przy okazji niosą ze sobą jakiś ładunek emocjonalny, na przykład podkreślający obecność zagrożeń, niepokój czy lęk¹⁹. Jak wykazał przekonująco Ulrich Beck, zagrożenia i ryzyka w „społeczeństwie światowego ryzyka”, z którym mamy *volens nolens* do czynienia jako jego nieusuwalna część, mają już charakter

¹⁴ Kapuściński: *nie ogarniam świata*. Z Ryszardem Kapuścińskim spotkają się Witold Bereś i Krzysztof Burnetko (Warszawa: Świat Książki, 2007), 140, 207.

¹⁵ Jacek Żakowski, *Trwoga i nadzieja* (Warszawa: Sic!, 2003), 11–13.

¹⁶ Zygmunt Bauman, *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2006).

¹⁷ Franciszek Czech, *Koszmarne scenariusze. Socjologiczne studium konstruowania lęku w dyskursie globalizacyjnym* (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2010), 111, 109–115.

¹⁸ Zygmunt Bauman, *No one is In control. That is the major source of our contemporary fear*, dostęp 4.05.2016, <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/video/2011/sep/01/zygmunt-bauman-terrorism-video?INTCMP=SRCH>. Wideokomentarz Z. Baumana dla „The Guardian” wygłoszony w kontekście trwającej wojny z terroryzmem.

¹⁹ Czech, *Koszmarne scenariusze*, 115–116.

rezydualny i pozostaną z nami na dobre²⁰. Wszelako próby usunięcia ich „na skróty” lub wskazania na jakieś uniwersalne panaceum są zwodnicze²¹.

Inny wymiar problemu ukaże się nam, gdy spojrzymy nań od strony zaufania, a raczej jego atrofii. Piotr Sztompka, poddając badaniom postawę zaufania, stwierdza, że „proces globalizacji podważa lub osłabia wszystkie czynniki sprzyjające wytwarzaniu się silnego i rozpowszechnionego zaufania społecznego: utrudnia kalkulację, ocenę wiarygodności osób, ról społecznych, organizacji i instytucji oraz przeszkadza w wytwarzaniu się «klimatu zaufania», «kultury zaufania»”²². Takich czynników budujących kulturę zaufania P. Sztompka znajduje wiele i należą do ich między innymi: „poczucie zadomowienia w świecie, w którym żyjemy”, „spoistość normatywna, jasność i niesprzeczność reguł obowiązujących nas i innych w naszym społeczeństwie” oraz „stabilność sytuacji życiowej, trwałość i kontynuacja warunków naszej egzystencji. Inaczej mówiąc [podsumuje krakowski socjolog] poczucie pewnej «normalności» i «oczywistości»”²³. Czynniki powyższe więc współbudują „zaufanie egzystencjalne”, które autor rozumie „jako bezrefleksyjne założenie porządku ciągłości, konsekwencji w działaniach innych osób lub funkcjonowaniu instytucji”²⁴.

„Zaufanie egzystencjalne” współgra z przybliżoną koncepcją bezpieczeństwa egzystencjalnego (oraz innymi jego bliskoznacznymi określeniami). Potencjalny zanik tworzących je czynników przywodzi nam znowu na myśl upadek wyjaśniających narracji, które czynią świat zrozumiałym i oczywistym, a jego bieg ufnie przewidywalnym. Nato-

²⁰ Ów zmarły ubiegłym roku, a pochodzący ze Słupska światowej sławy socjolog pisał: „Dynamika społeczeństwa ryzyka opiera się na przyjęciu, iż dziś i w przyszłości będziemy musieli żyć nie tyle w świecie nieznanymi wcześniej zagrożeniami, ile w świecie, który musi decydować o swojej przyszłości w warunkach wytworzonej, wywołanej przez siebie niepewności. W konsekwencji świat nie potrafi już kontrolować zagrożeń stwarzanych przez nowoczesność, a ściślej: gaśnie wiara, że współczesne społeczeństwo zdolne zapanować nad wywołanymi przez siebie zagrożeniami – nie z racji zaniedbań i niepowodzeń nowoczesności, lecz z racji jej zwycięstw”. Ulrich Beck, *Spoleczeństwo światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2012), 20.

²¹ Przykład próby rozwiązania problemów globalnych zagrożeń o charakterze egzystencjalnym metodą macedońskiego władcy dostrzegania Z. Bauman w wypowiedziach Victora Orbana na temat emigrantów i zagrożenia terrorystycznego. Faktycznie nie istnieje jakiś jeden węzeł gordyjski, którego przecięcie okazałoby się panaceum na wszystkie bolączki społecznej współczesności. Zygmunt Bauman, *Gdyby nie było terrorystów, trzeba by ich było wymyślić. Rozmowa Sławomira Sterakowskiego dla WP*, dostęp 6.04.2016, <http://wiadomosci.wp.pl/kat,141202,title,Prof-Zygmunt-Bauman-gdyby-nie-bylo-terrorystow-trzeba-by-ich-bylo-wymyslic,wid,18246674,wiadomosc.html>.

²² Piotr Sztompka, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa* (Kraków: Wydawnictwo ZNAK, 2007), 382. Wobec niedostatecznego rozwinięcia się „k l i m a t u zaufania” czy „k u l t u r y zaufania” można odnotować pojawienie się innego „klimatu” i „kultury”. Te dwa rzeczowniki, związane często z pojęciem „lęku”, stanowią *nota bene* niezrzedki motyw tematyczny u autorów (socjologów, twórców kultury) ostatnich dwu dekad chcących zwięźle oddać charakterystykę nowego oblicza dzisiejszej kultury i klimatu, w jakim się ona rozwija. Wole Soyinka, *Climate of Fear. The Quest for Dignity in a Dehumanized World* (Random House, 2005); Frank Furedi, *Culture of Fear. Risk-taking and the Morality of Low Expectation* (London New York: Continuum, 2002). Mimo że lęk pozostaje nie do końca uchwytny czy „płynny”, to w tym nurcie nazewniczym inne ujęcia wydają się już zauważać ukonkretioną i niemal policzalną (naukowo) postać lęku. Zygmunt Bauman, *Płynny lęk*, przeł. J. Margański (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2008); Daniel Gardner, *The Science of Fear. How the Culture of fear Manipulates Your Brain* (Plume. Penguin Group, 2009).

²³ Sztompka, *Zaufanie*, 385–388.

²⁴ Sztompka, *Zaufanie*, 148.

miast uświadomienie sobie braku owych eksplikatywnych opowieści odsłania leżącą u podstaw potrzebę sensu i zachodzącą jej frustrację.

Viktor E. Frankl a zagrożenie sensu

Potrzeba sensu nie tworzy w życiu ludzkim jakiegoś zbytecznego luksusu. W piramidzie potrzeb w sposób klasyczny opracowanej przez Abrahama Maslowa możemy ją widzieć jako nierozłącznie związaną z potrzebą najwyższą w tej hierarchii, tj. potrzebą samorealizacji człowieka. Poszczególne z nich (od podstawowych: fizjologicznych, bezpieczeństwa, przez tzw. potrzeby bytu) mają to do siebie, że zaspokojenie kolejnych wyższych warunkowane jest zaspokojeniem niższych. Gdy to się nie dzieje, rodzi się frustracja i intensyfikacja starań i strategii dla ich zrealizowania²⁵. Można domniemywać więc, że najwyższe ludzkie potrzeby dotyczące samorealizacji i konsekwentnie sensu, gdy podlegają frustracji, to mogą podobnie wciągać cały potencjał jednostki. V.E. Frankl, twórca logoterapii – trzeciej wiedeńskiej szkoły psychoterapeutycznej, mocno akcentuje istnienie „frustracji woli sensu” (ewentualnie „frustracji egzystencjalnej”)²⁶. Jest autorem, który potrzebę sensu życia (*logos*) uczynił osnową swojej twórczości i dokonał tego w kontekście merytorycznie pokrewnym niniejszemu studium, jakim jest bezpieczeństwo i jego współczesne zagrożenia. U podstaw koncepcji Frankla leży przekonanie, że każdy człowiek poszukuje sensu. Często cytuje Nietzschego mówiącego, że: „Ten, kto wie, dlaczego żyje, nie troszczy się o to, jak żyje”. Sens życia kryje się tu w pojęciu celu życia i nabiera charakteru nadrzędnego wobec tego wszystkiego, co podpowiada nam, jak żyć. Logoterapia (przyjmując, że *logos* oznacza sens) „skupia się na sensie ludzkiej egzystencji, jak również na poszukiwaniu tego sensu przez człowieka, [natomiast] dążenie do znalezienia w życiu sensu jest u człowieka najpotężniejszą siłą motywującą”²⁷. Ma ono charakter podstawowy i nie jest wtórną racjonalizacją popędów instynktowych. Za Einsteinem powtarza, że „człowiek, który uważa swoje życie za pozbawione sensu, jest nie tylko zwyczajnie nieszczęśliwy, ale i niezdolny do życia”. Poszukiwany przez jednostkę sens „jest unikatowy i wyjątkowy, ponieważ człowiek sam jeden tylko może i musi go wypełnić; jedynie w ten sposób zostanie zrealizowana wola sensu”. Ponadto nasza egzystencja ma istotny wymiar transcendentny, ponieważ „Być człowiekiem to być skierowanym na coś innego poza sobą”²⁸.

²⁵ Niespełnione potrzeby, np. fizjologiczne lub bezpieczeństwa, stają się przewodnimi czynnikami organizującymi ludzkie zachowanie i mogą wciągać w swoją służbę wszystkie zdolności organizmu. Abraham H. Maslow, *Motywacja i osobowość*, przeł. P. Sawicka (Warszawa: IW PAX, 1990), 76–77.

²⁶ Viktor E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z ochlani Holokaustu*, przeł. A. Wolnicka (Warszawa: Czarna Owca, 2009), 11, 153; Viktor E. Frankl, *Man's search for Ultimate Meaning* (New York: Barnes&Noble Books, 2000), 139.

²⁷ Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, 151. Logoterapia jako „leczenie przez sens” zakłada, że życie ludzkie zawsze i w każdej sytuacji ma sens, każdy człowiek żywi wolę sensu oraz ma wolność do jego odnalezienia. Stanisław Głaz, „Logoterapia i religia”, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. Stanisław Głaz (Kraków: WAM, 2006), 477.

²⁸ Viktor E. Frankl, *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, przeł. A. Wolnicka (Warszawa: Czarna Owca, 2010), 71.

Wyrazem braku sensu i frustracji jego potrzeby jest „egzystencjalna pustka” (inaczej: „doświadczenie otchłani”, „rozpacz egzystencjalna”), która w ocenie Frankla stała się w XX wieku zjawiskiem powszechnym i stale narastała. Jej pojawienie się wiąże się z pewną podwójną stratą. U początków naszej historii utraciliśmy część zwierzęcych instynktów, które „wpisane są w zachowanie zwierzęcia i gwarantują mu bezpieczeństwo”. To poczucie bezpieczeństwa zostało nam odebrane bezpowrotnie i zmusiło do dokonywania życiowych wyborów. Później natomiast ponieśliśmy jako ludzie jeszcze jedną bolesną stratę, będącą rezultatem „gwałtownego zanikania tradycji” określających charakter naszych zachowań. „Nie mogąc liczyć ani na instynkt, ani na tradycję w kwestii swojego postępowania, człowiek często sam już nie jest w stanie stwierdzić, jak chciałby postąpić.” Wybieramy wtedy między konformizmem i naśladowaniem innych lub czynimy to, co inni nam każą. Przejawem egzystencjalnej pustki jest również stan permanentnego znudzenia dotyczący dużą część populacji młodego pokolenia. Według Frankla więc problemem psychoterapii jest współcześnie „niezaspokojenie egzystencjalne”, frustracja, zawód w zakresie dążenia do sensu. Tempo współczesnego świata pomaga dzisiejszemu człowiekowi w „zagłuszaniu frustracji, nienasycenia, niezaspokojenia jego dążenia do sensu”. Ale nie tylko tempo jest przejawem „choroby wieku”, „wieku niepokoju”. Jest nim również pewien specyficzny lęk, a mianowicie „lęk przed nudą”. Przyczyną kryzysów osobowościowych i prób samobójczych w społeczeństwach dostatnich jest często „bezgraniczna nuda, a więc niezaspokojenie ludzkiej tęsknoty za wartościową treścią życia”. Próba „ucieczki od wewnętrznej nudy i pustki w szaleńczy wir zdarzeń i działań” stanowi dziś próbę samorzutnej terapii, czyli samozagłuszenia się, a tym samym staje się wyrazem powszechnej postawy fatalistycznej²⁹.

Zakończenie

Upadek wielkich narracji i pochodna od niego frustracja potrzeby sensu jako dwa osiowe i współzależne zagrożenia bezpieczeństwa egzystencjalnego występują zwykle w szerszym pakiecie, którego zawartość w niniejszym tekście była tylko wzmiankowana, tj. szaleńcze i przyspieszające tempo zmian, koncentracja na „teraz”, jakby nie było wczoraj ani jutra, oraz rozległy konsumpcjonizm i szukanie nowych wrażeń jako formy rekompensaty braku sensu. Wydaje się, że drogę ku remedium i uwolnieniu się od opisanych zagrożeń możemy odnaleźć w programie terapii sensem Viktora E. Frankla. Nie o byle jaki sens tu chodzi, ale o sens ostateczny, jakościowo większy od pozostałych. Za tym sensem kryje się odpowiednio ostateczna Istota, czyli Bóg. Wiara religijna zdaje się zawierać wypełnienie tego, co nazywamy wolą sensu ostatecznego. Ta prawda, w pewnym sensie prosta, łatwo jednak może być przeoczona, stąd Frankl przypomina konstatacje czołowych XX-wiecznych myślicieli wyrażających przekonanie, że bycie człowiekiem religijnym oznacza w istocie znalezienie odpowiedzi na pytanie o sens życia (A. Einstein) oraz

²⁹ Frankl, *Wola sensu*, 160–161; Viktor E. Frankl, *Psychoterapia dla każdego* (Warszawa: IW PAX, 1978), dostęp 5.04.2016, <http://pl.bookzz.org/book/1431755/d7b70f> (tekst w formacie doc. bez paginacji); Frankl, *Wola sensu*, 111–114, 121.

że wierzyć w Boga, to wierzyć, że życie ma sens (L. Wittgenstein). Wiare w ostateczny sens musi poprzedzać wiara w ostateczny byt.

Jednak odnalezienie ostatecznego sensu nie jest kwestią myślenia (na co przecież *logos* mógłby wskazywać), ale już sprawą wiary. W przypadku ostatecznego sensu i ostatecznego Bytu, jakim jest Bóg, myślenie nie wystarcza, bo nie sięga dostatecznie daleko i głęboko: „samo myślenie [przywoła Frankl jeszcze raz Einsteina] nie może odsłonić przed nami zamysłów Najwyższego”. I tu dotykamy tematu delikatnej dialektycznej koegzystencji wiary i rozumu, której znakomite znaczenie w innym nieco kontekście wywoływali na powierzchnię dyskursów swojej doby myśliciele od Augustyna do Anzelma. Jedno poszukuje drugiego, jedno drugie wspiera. Ale w przypadku sensu ostatecznego na te wody, które prowadzą do Boga jako ostatecznego wyjaśnienia rzeczy, wypłynąć można tylko pod żaglem wiary. Zauważając więc znaczącą kompatybilność logoterapii i religii, Frankl uważa, że ta pierwsza otwiera drzwi drugiej. Decyzję o przejściu przez nie musi jednak podjąć sam konkretny człowiek nękany frustracją sensu – człowiek szukający wyjaśniających narracji, które znoszą lęk, budują poczucie egzystencjalnego bezpieczeństwa oraz pozwalają uwolnić się od zwodniczych, ucieczkowych autoterapii oferowanych hojnie przez kulturę masową³⁰.

Przyjęte za motto artykułu słowa Jana Pawła II wskazujące na poważne zagrożenia, jakie stoją przed ludzkością, warte oczywiście osobnego i obszernego komentarza, odnoszą się do źródeł niepokoju człowieka w świecie współczesnym. W tym samym fragmencie papieskiej encykliki znajdziemy potencjalnie najszerszy plan dla odczytania niepokojów i zagrożeń wyłaniających się przed całą wspólnotą ludzką. Bowiem egzystencjalny niepokój człowieka współczesnego to „niepokój związany z samym sensem istnienia człowieka i całej ludzkości – niepokój sięgający jakichś decydujących rozstrzygnięć, które zdają się stać przed rodzajem ludzkim”³¹. Przełomowy i kryzysowy moment dziejów, w którym przyszło nam żyć, okazuje się mieć swój najgłębsze źródło nie tyle w znanych zagrożeniach militarnych, klimatycznych i innych, ale w nas samych, a ściślej w naszym zagubieniu sensu.

Bibliografia

- Bauman, Zygmunt. *Gdyby nie było terrorystów, trzeba by ich było wymyślić. Rozmowa Sławomira Sierakowskiego dla WP*. Dostęp 6.04.2016. <http://wiadomosci.wp.pl/kat-141202,title,Prof-Zygmunt-Bauman-gdyby-nie-bylo-terrorystow-trzeba-by-ich-bylo-wymyslic,wid,18246674,wiadomosc.html>.
- Bauman, Zygmunt. *No one is in control. That is the major source of contemporary fear*. Dostęp 4.05.2016. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/video/2011/sep/01/zygmunt-bauman-terrorism-video?INTCMP=SRCH>.
- Bauman, Zygmunt. *Płynny lęk*, przeł. J. Margański. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2008.
- Beck, U. *Spoleczeństwo światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2012.

³⁰ Frankl, *Man's search for Ultimate Meaning*, 153, 147–148; Frankl, *Wola sensu*, 184–187.

³¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”*, nr 11.

- Boot, Ken, Nicholas J. Wheeler „Niepewność”, przeł. W. Nowicki. W: *Studia bezpieczeństwa*, red. Paul D. Williams, 131–147. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2012.
- Czech, Franciszek. *Koszmarne scenariusze. Socjologiczne studium konstruowania lęku w dyskursie globalizacyjnym*. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2010.
- Erikson, Eric H. *Tożsamość a cykl życia*, przeł. M. Żywicki. Poznań: Zysk i S-ka, 2004.
- Erikson, Eric H. *Dzieciństwo i społeczeństwo*, przeł. P. Hejmej. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 1997.
- Frankl, Viktor E. *Psychoterapia dla każdego*, Warszawa: IW PAX, 1978. Dostęp 5.04.2016. <http://pl.bookzzz.org/book/1431755/d7b70f>.
- Frankl, Viktor E. *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani Holokaustu*, przeł. A. Wolnicka. Warszawa: Czarna Owca, 2009.
- Frankl, Viktor E. *Man's search for Ultimate Meaning*. New York: Barnes&Noble Books, 2000.
- Frankl, Viktor E. *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, przeł. A. Wolnicka. Warszawa: Czarna Owca, 2010.
- Furedi, Frank. *Culture of Fear. Risk-taking and the Morality of Low Expectation*. London New York: Continuum, 2002.
- Gardner, Daniel. *The Science of Fear. How the Culture of fear Manipulates Your Brain*, Plume. Penguin Group, 2009.
- Giddens, Anthony. *Konsekwencje nowoczesności*, przeł. E. Klekot. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2008.
- Giddens, Anthony. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka. Warszawa: WN PWN, 2010.
- Gład, Stanisław. „Logoterapia i religia”. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. Stanisław Gład, 477–489. Kraków: WAM, 2006.
- Hampson, Fen O. „Bezpieczeństwo jednostki”. W: Williams. *Studia bezpieczeństwa*, przeł. W. Nowicki, 225–240. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2012.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”*.
- Kapuściński: nie ogarniam świata. Z Ryszardem Kapuścińskim spotkają się Witold Beres i Krzysztof Burnetko*. Warszawa: Świat Książki, 2007.
- Kinnvall, Catarina. *Globalization and Religious Nationalism in India. The Search for Ontological Security*. London–New York: Routledge, 2006.
- Maslow, Abraham H. *Motywacja i osobowość*. Przeł. P. Sawicka. Warszawa: IW PAX 1990.
- Owen, Taylor, Martin Mary. „Conclusion”. W: *Routledge Handbook of Human Security*, red. Taylor Owen, Mary Martin, 331–333. New York: Routledge, 2013.
- Report of the Commission on Human Security 2003. Dostęp 28.04.2016. http://www.un.org/humansecurity/sites/www.un.org.humansecurity/files/chs_final_report_-_english.pdf.
- Rushkoff, Douglas. *Present Shock. When Everything Happens Now*. New York: Current. Penguin Group, 2013.
- Sennett, Richard. *Together. The Rituals, Pleasures & Politics of Cooperation*. London: Penguin Books 2012.
- Soyinka, Wole. *Climate of Fear. The Quest for Dignity in a Dehumanized World*. Random House, 2005.
- Sztompka, Piotr. *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2007.

- Tadjbakhsh, Shahtbanou. „In Defence of the Broad Sense of Human Security”. W: *Routledge Handbook of Human Security*, red. Taylor Owen, Mary Martin, 43–57. New York: Routledge, 2013.
- Tillich, Paul. *Męstwo bycia*, przeł. H. Bednarek. Poznań: Rebis, 1994.
- UN Human Development Report 1994. Dostęp 28.04.2016. http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/255/hdr_1994_en_complete_nostats.pdf.
- Williams, Paul D. „Badania bezpieczeństwa. Wprowadzenie”. W: Paul D. Williams, red. *Studia bezpieczeństwa*, przeł. W. Nowicki, 1–15. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2012.
- Żakowski, Jacek. *Trwoga i nadzieja*. Warszawa: Sic!, 2003.

Streszczenie

Autor podejmuje analizę rozumienia idei bezpieczeństwa jednostki i w jej ramach bezpieczeństwa egzystencjalnego, a następnie dokłada starań w celu ustalenia tożsamości zagrożeń tych wymiarów bezpieczeństwa. Przybierają one postać zagrożeń „miękkich”, atakujących wrażliwą sferę noetyczną człowieka, związaną z pojmowaniem sensu życia i tego, jak ów sens kształtuje się poprzez wielkie kulturowe narracje. Zagrożeniom tym często towarzyszy apatia i lęk. Przejawy te są coraz powszechniej i intensywniej odnotowywane we współczesnych społeczeństwach. Obrona sensu ostatecznego (V.E. Frankl), wiążanego w sposób konieczny z uznaniem Boga, pomaga ustrzec się od pułapek owych zagrożeń.

Słowa kluczowe: bezpieczeństwo egzystencjalne i jednostki, zagrożenia „miękkie”, niepokój egzystencjalny, frustracja potrzeby sensu

Abstract

EXISTENTIAL SAFETY AND SPECIFIC NATURE OF THE SELECTED “SOFT” RISKS

The paper takes up analysis of the concept of human security, and within its framework of the existential security. Then, it attempts to determine the identity of the threats to these sorts of security. The threats assume the shape of the „soft” ones, attacking the sensitive, noetic sphere of human existence which relates to life understanding and explains how it is formed by the great cultural narratives. The dangers often develop in parallel with anxiety and fear – two symptoms that are more and more common and intensive in a contemporary society. The defence of the ultimate meaning that necessarily involves the recognition of God (V.E. Frankl) helps us to avoid the dangers.

Keywords: ontological and human security, “soft” threats, narration collapse, existential anxiety, meaning-of-life frustration