

UDK 141.32Kierkegaard, S. A.

141.32Tillich, P.

616.89-008.441

<https://doi.org/10.53745/bs.91.3.3>

Primljeno: 20. 4. 2021.

Prihvaćeno: 15. 11. 2021.

Izvorni znanstveni rad

## TJESKоба KAO MOGUĆNOST ČOVJEKOVA SAMOOZBILJENJA OGLED O ONTOLOŠKOJ RELEVANTNOSTI TJESKOBЕ NA TRAGU KIERKEGAARDA I TILLICHA

Danijel TOLVAJČIĆ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu

Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb

[dtolvajcic@gmail.com](mailto:dtolvajcic@gmail.com)

### Sažetak

Nakana je priloga izložiti pojam *tjeskobe* nadahnut suvremenim filozofijskim nacrtima, osobito egzistencijalnim filozofijama kršćanskog nadahnuća Sørenea Kierkegaarda i Paula Tillicha. Tjeskoba o kojoj je ovdje riječ nije »stvar« psihopatologije, već je radije egzistencijalna i ontološka u svojoj naravi. Ona stalno prijete čovjeku kao trajno prisutna mogućnost smrti i neuspjeha. Čovjek je stoga ne može dokinuti, već ona, ispravno usvojena, u konačnici predstavlja njegovu autentičnu mogućnost samoozbiljenja. Izvor je ontološke tjeskobe u čovjekovoj »konačnosti« mišljenoj kao jednoj od temeljnih »komponenti« ljudske egzistencije. Kod spomenute dvojice filozofa upravo tako mišljena tjeskoba predstavlja središnje antropologijsko učenje: ona je stanje u kojem postajemo svjesni mogućnosti vlastitog nebitka. No, svijest o nebitku implicira i pitanje o bitku, odnosno, onoj moći koje daje svemu što jest da jest i koja se u svemu što jest naslućuje. Time nam tjeskoba otvara pitanje o onoj zbilji koju tradicionalna filozofija kao i kršćanska teologija nazivaju Bogom.

*Ključne riječi:* tjeskoba, konačnost, nebitak, hrabrost, bitak sam, čovjekovo samoozbiljenje, Bog.

### Uvod

Živimo u nedvojbeno tjeskobnim vremenima. Globalna pandemija i naši lokalni potresi generiraju osjećaj tjeskobe, prvotno u onima koji su neposredno pogođeni tim okolnostima. No, čak i oni koji nisu izravno ugroženi, zasigurno

iskušavaju određenu tjeskobu. Sve što nam se događa ostavlja psihičke posljedice. Mnogi su zdravstveni djelatnici u javnom medijskom prostoru već o tome progovorili.

Nakana je ovog kratkog priloga osvrnuti se upravo na iskustvo tjeskobe. Obično se drži kako je tjeskoba stvar psihopatologije. No, i brojne filozofije, osobito one koje se nazivaju egzistencijalnim, tjeskobu razumiju kao zbilju koja se tiče naprosto čovjeka kao čovjeka, njegove sudbine te u konačnici smisla njegove egzistencije. U radu ćemo nastojati izložiti jedan mogući filozofijski pojam tjeskobe nadahnut poglavito egzistencijalnim autorima kršćanske provenijencije: Sørenom Kierkegaardom i Paulom Tillichom. Također, nastojat ćemo ukazati na relevantnost koncepta egzistencijalne tjeskobe za takvu ontologiju i kršćansku teologiju koja ozbiljno uzima čovjeka u totalitetu onoga što on jest i što može biti. Teza koju nastojimo obraniti jest kako tjeskoba predstavlja autentičan problem za filozofiju i teologiju ukoliko ona želi razumjeti čovjeka kao čovjeka. Tjeskoba ne pripada samo u područje psihologije i medicine, niti je filozofijsko tematiziranje tog fenomena pad u iracionalizam koji se događa napuštanjem logike kao »oruđa filozofije«. U tome nam mogu pomoći uvidi dvojice spomenutih mislitelja. Pritom držimo nužnim ukazati kako u ovome radu nije riječ o »egzegezi« bilo Kierkegaard da bilo Tillicha, već o pokušaju artikulacije i eksplikacije problema tjeskobe koji je nadahnut tom dvojicom filozofa, ali ne slijedi nužno doslovno njihove uvide i rješenja.

## 1. Tjeskoba kao tema filozofije

Tjeskobu je u filozofijski diskurs, čini se, prvi uveo Kierkegaard u djelu *Pojam tjeskobe*,<sup>1</sup> gdje analizira biblijski narativ o stvaranju i padu čovjeka. Također je značajan i spis *Bolest na smrt*,<sup>2</sup> kojemu je pak tema očaj i njegove implikacije za kršćansku egzistenciju. Kierkegaard opis tjeskobe izvodi u svojevrsnom filozofijskom i psihologijskom pokušaju tumačenja kršćanskog koncepta istočnog grijeha. O čemu je riječ? Jednom kada čovjek napusti djetinju nerefleksivnost i drijemež<sup>3</sup> te postane svjestan mogućnosti slobodnog djelovanja,

<sup>1</sup> Usp. Søren KIERKEGAARD, *The Concept of Anxiety. A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*, New Jersey, 1980. Obuhvatniji prikaz pojma tjeskobe i s njim povezanog očaja vidi u: Aleksandra GOLUBOVIĆ, *Uvod u Kierkegaardovu antropologiju*, Rijeka, 2013., 60 i dalje.

<sup>2</sup> Usp. Søren KIERKEGAARD, *The Sickness Unto Death. A Christian Psychological Exposition For Upbuilding and Awakening*, New Jersey, 1980.

<sup>3</sup> Usp. Søren KIERKEGAARD, *The Concept of Anxiety*, 41.

tjeskoba se nužno javlja. Tjeskoba proizlazi iz subjektivnog iskustva grijeha i u to smislu slobodnog izbora, odnosno mogućnost izbora nužno generira tjeskobu. Čovjek nužno mora slobodno izabrati i, posljedično tomu, djelovati. U tome smislu, Kierkegaard takvu tjeskobu uspoređuje s »vrtoglavicom«<sup>4</sup>. Paradigmatski je primjer toga biblijska pripovijest o Adamu i njegov izbor neposlušnosti prema Bogu. Najznačajnije Kierkegaardovo otkriće jest, prema našem sudu, nedvojbeno to da je tjeskoba bitno i neukidivo obilježje »ljudskog stanja« i da je neraskidivo povezana s mogućnošću ljudske slobode. U njoj se objavljuje specifično ljudski duh i njegove mogućnosti. Ukoliko želimo razumjeti čovjeka, fizičkomu i psihičkomu valja pridodati i duhovno, kojega valja probuditi. Upravo je to ono što u konačnici diferencira ljudsko od životinjskoga. Jednom probuđen, čovjek je kao duh (»vlastito ja«), usprkos brojnim izvanjskim uvjetovanostima, osuđen na slobodu i stoga nužno tjeskoban. Nužan je to dio procesa postajanja samim sobom i zato je neukidiv. Ono što je osobito značajno, jest uvid kako je – za razliku od straha koji ima konkretan objekt – tjeskoba usmjerena na »ništa«. Čovjek je tjeskoban ne samo zbog neke konkretne ugroze nego zbog temeljne ništavnosti sebe i svijeta u kojem jest. To je ništavnost koja nam se uvijek iznova pojavljuje i koju čovjek mora prihvatiti i u prihvaćanju nadvladati. Poradi toga, takva egzistencijalna tjeskoba većini je ljudi iznimno neugodna i žele od nje pobjeći ispunjavajući svoje živote različitim aktivnostima koje ih odvajaju od mogućnosti slobode. No, ipak to nije moguće činiti zauvijek; javljaju se trenutci kada je tjeskoba neizbježna i neukidiva. Prije ili kasnije svi smo suočeni sa slobodom i tjeskobom jer možemo – i u konačnici moramo – birati, no posljedice nam nisu poznate.

Iako su Kierkegarda početno zanimale religijske implikacije takve tjeskobe – pitanja vjere, grijeha i posljedično spasenja, odnosno vječnog života – riječ je o uvidu koji su preuzele, modificirale i u sekularnom kontekstu razradile brojne filozofije koje bismo mogli označiti »egzistencijalnim«. Dovoljno je podsjetiti kako Heidegger tjeskobu razumije kao »temeljno raspoloženje« (*Grundstimmung*) koje nam otkriva ključnu istinu o čovjeku u njegovu odnosu prema svijetu. Za Jaspersa tjeskoba je nužno povezana s neukidivim čovjekovim »graničnim situacijama« u kojima on egzistira. Sartre ju pak određuje kao »svijest o slobodi«. Iako se temeljitijim pogledom u djela navedenih filozofa ne može reći kako oni naprosto preuzimaju Kierkegaardove uvide, nedvojbeno su njime nadahnuti te u najmanju ruku preuzimaju elemente kierkegaardov-

<sup>4</sup> Usp. *Isto*, 61.

skog određenje tjeskobe kao onog što zasigurno pripada u temeljna obilježja čovjekove egzistencije, odnosno postajanja samim sobom.<sup>5</sup>

Spomenuti su autori, isto kao i Kierkegaard, jasno diferencirali kliničku (patološku) od egzistencijalne tjeskobe. Za razliku od patološke tjeskobe, koja je predmet psihologije i medicinskih znanosti<sup>6</sup> i načelno je izlječiva, egzistencijalna je tjeskoba s druge strane neukidiva jer je dio čovjekove ontičke strukture, odnosno pripada samoj biti čovjeka. Ona proizlazi iz »polarnosti i napeitosti ljudske egzistencije, u kojima su mogućnosti i odgovornosti povezane s konačnošću i smrću«<sup>7</sup>. Za razliku od onih oblika tjeskobe kojima se bavi psihologija, ovakvu tjeskobu, držimo, nikakav oblik liječenja ipak ne može ukloniti. Čovjek je, tako dugo dok je živ, osuđen na tjeskobu. Njezin prestanak događa se jedino smrću. Takva tjeskoba je određena kao neukidivo stanje konačnog bića koje nužno iskušava prijetnju nebitka. To ukazuje kako ovdje nije riječ o pukom osjećaju, iako i dimenzija osjećaja ima ovdje svoje mjesto, već je riječ o »modusu svjesnosti«<sup>8</sup> o onome ništa naše egzistencije.

## 2. Tillichova tipologija tjeskobe

Značajan doprinos razumijevanju egzistencijalne tjeskobe dao je i njemačko-američki filozof i teolog Paul Tillich u svojem, danas već klasičnom djelu *Hrabrost za bitak* (*Courage to Be*).<sup>9</sup> Taj neveliki spis mnogi komentatori smatraju Tillichovim odgovorom na Heideggerov *Bitak i vrijeme*, te je proglašeno remek-djelom religijske egzistencijalne misli.<sup>10</sup> Za razliku od spomenutih filozofa koji su problem tjeskobe izdvojili iz religijskog konteksta, Tillich ga, načelno

<sup>5</sup> Detaljnu razradu sličnosti i razlika između raznih filozofa »egzistencijalne« provenijencije vidi u: Ronald GRIMSLEY, »Dread« as a Philosophical Concept, u: *The Philosophical Quarterly*, 6 (1956.) 24, 245-255.

<sup>6</sup> Svakako valja napomenuti kako je i egzistencijalno-filozofijsko tematiziranje tjeskobe utjecalo i na psihologiju i psihijatriju, osobito na onu tradiciju koju se obično naziva »egzistencijalna analiza« a koja je u 1960-ima bila jedan od najprominentnijih razvoja u postfreudovskoj psihijatriji i psihologiji. Najznačajniji pripadnici su Ludwig Binswanger, Erwin Straus, Erich Fromm i Rollo May. Ono što je spomenutim autorima bilo zajedničko je uvjerenje kako tradicionalna psihologija potrebuje pomoć filozofijske misli kako bi došla do zadovoljavajućih rezultata. U tu su se svrhu kombinirale metode eksperimentalne psihologije s određenim uvidima i pristupima fenomenologije i raznih filozofija egzistencije kako bi se zahvatio čovjek u totalitetu njegove egzistencije.

<sup>7</sup> John MACQUARRIE, *Principles of Christian Theology*, New York, 1977., 86.

<sup>8</sup> *Isto*.

<sup>9</sup> Paul TILlich: *The Courage to Be*, New Haven, 1952. Tekst je nastao iz četiriju predavanja (The Terry Lectures), koja je Tillich održao 1950. godine na Sveučilištu Yale.

<sup>10</sup> Usp. Wilhelm & Marion PAUCK, *Paul Tillich: His Life & Thought. Volume 1: Life*, New York, 1976., 225.

blisko Kierkegaardu, sustavno razrađuje u kontekstu religioznog načina egzistencije, iako očito rabi drukčiju ontološku terminologiju.

Središnju temu spisa *Hrabrost za bitak* možemo odrediti kao pitanje o ontološkoj samopotvrđi unatoč prijetnji nebitka. Ta »prijetnja nebitka« jest upravo svijest o tjeskobi. U svojem nastojanju da ponudi odgovor na ontološki problem prevladavanja nebitka, Tillich donosi razrađenu tipologiju tjeskobe koju ćemo nastojati ovdje ukratko skicirati.

Za Tillicha riječ je o onoj tjeskobi čiji je izvor u »konačnosti« kao jednoj od temeljnih datosti ljudske egzistencije. Što to točno znači? Jednom kad analizira vlastitu »temeljnu situaciju«, čovjek nužno iskušava i osvješćuje činjenicu da ga jednom nije bilo i da ga jednom očito neće biti. Isto je tako sa svime onime što iskušava u svijetu, štoviše, isto je i sa svijetom samim. Konačnost prožimlje ukupnost svega što uopće jest. Ništa nije nužno niti je nepromjenjivo i mi ne možemo ništa učiniti kako bismo to promijenili. Tako »konačnost« – jednom kada si je posvijestimo – nužno postaje »tjeskoba« (*anxiety*). I, kao što je već rečeno, očito je kako takva tjeskoba ne ovisi o našem psihičkom zdravlju, nego je bitno obilježje zbilje kao takve. Kako je čovjek u svojoj egzistenciji vrata razumijevanja sveukupne zbilje, onda je tjeskoba očito ne samo egzistencijalna, već i ključna ontologijska kategorija koja se ne smije zanemariti.

Na tome tragu Tillich diferencira tri tipa egzistencijalno-ontološke tjeskobe u kojima nebitak prijeti našem bitku:

1) »tjeskoba s obzirom na usud i smrt« (*the anxiety of fate and death*), koja proizlazi iz prijetnje nebitka ontičkom<sup>11</sup> samopotvrđivanju. »Svatko je egzistencijalno svjestan potpunog gubitka sebe samog koje biološko gašenje implicira.«<sup>12</sup> Pod »usudom« (*fate*) Tillich podrazumijeva tjeskobu u odnosu na specifično čovjekov aspekt konačnosti, odnosno riječ je o »svijesti konačnog bića o tome kako je nenužan u svakome smislu, kako nema ultimativne nužnosti.«<sup>13</sup> »Tjeskoba od smrti« jest horizont unutar kojeg djeluje »tjeskoba od usuda«. Usud participira u apsolutnoj prijetnji smrti.<sup>14</sup> Ovdje čovjek pokušava preoblikovati tjeskobu u strah kako bi se suočio s predmetom »u kojem je prijetnja utjelovljena«<sup>15</sup>. Možemo u tome djelomično uspjeti, ali smo u isto vrijeme

<sup>11</sup> Tillich, slično kao i Heidegger, pojam *ontičko* određuje kao »osnovno samopotvrđivanje bića u njegovoj jednostavnoj egzistenciji«, za razliku od *ontološkog*, koje označava »filozofsku analizu naravi bitka«. Usp. Paul TILLICH, *The Courage to Be*, 40.

<sup>12</sup> *Isto*, 42.

<sup>13</sup> *Isto*, 44.

<sup>14</sup> Usp. *Isto*.

<sup>15</sup> *Isto*, 45.

svjesni kao nisu ti predmeti s kojima se borimo stvorili tjeskobu, već »ljudska situacija kao takva«<sup>16</sup>.

2) »tjeskoba ispraznosti i besmisla« (*the anxiety of emptiness and meaninglessness*) koja predstavlja prijetnju duhovnoj samopotvrdi čovjeka. Ovdje je, pak, riječ o stvaralačkom vidu čovjekova života unutar »različitih sfera smisla«<sup>17</sup>. Tjeskoba ispraznosti i besmisla očituje se kao nemogućnost sudjelovanja u kulturnoj sferi. Tradicionalni sadržaji u sadašnjem trenutku postaju besadržajni. Nastalu prazninu ništa ne može ispuniti; traži se krajnji smisao i otkriva se kako je upravo gubitak duhovnog središta oduzeo smisao pojedinim duhovnim sadržajima. I upravo ta ispraznost vodi prema besmislu.

3) »tjeskoba krivnje i osude« (*the anxiety of guilt and condemnation*), koja predstavlja prijetnju moralnoj samopotvrdi. Čovjek je »ograničena sloboda« – može sebe samoga odrediti kroz odluke koje donosi. To je »ispunjenje čovjekove sudbine« – aktualiziranje onoga što čovjek potencijalno jest. Ipak, čovjek je slobodan djelovati u suprotnosti s onim što je njegov istinski bitak i tada dolazi do »otuđenja« od sebe samoga – »gubitka sudbine«. Ta je zbiljnost čovjeku imanentna i čovjek joj ne može izbjeći. Tu se očituje kao »osjećaj krivnje« i to kao »tjeskoba krivnje«, koja je prisutna u moralnoj samosvijesti, a očituje se kao osuda, odnosno »očaj poradi gubitka naše sudbine«<sup>18</sup>. Ipak, čovjek se tome opire, no tjeskoba krivnje i dalje vreba u pozadini i uvijek iznova uzrokuje »ekstremnu situaciju moralnog očaja«<sup>19</sup>.

Iz navedenoga postaje jasno kako »tjeskoba« ovdje nije nekakvo patološko stanje prouzročenom psihičkim poremećajima kao ni strah koji je usmjeren na nekakav konkretan »objekt«. Ona je svijest o tome da sve što jesmo i što činimo, kao i sve što nas okružuje jest nenužno: mi jesmo, ali i ne moramo i jednom uistinu nećemo biti. Izrečeno rječnikom skolastičke filozofije, čovjek je takvo biće koje po svojoj vlastitoj biti može i ne biti. Drukčije rečeno, mi smo mješavina postojanja i nepostojanja, ili da posudimo Heideggerovu terminologiju, bitak je bića bitno određen sviješću o vlastitoj konačnosti. Naravno, ovdje nije riječ o otkriću egzistencijalnih filozofija. Toga je svjesna cijela klasična tradicija filozofije: čovjek je kontingentno biće i sve što zatičemo u svijetu također je kontingentno. Da ostanemo samo unutar kršćanske spekulativne tradicije, dovoljno je prisjetiti se npr. Augustinove distinkcije između »stvari koje pot-

---

<sup>16</sup> *Isto.*

<sup>17</sup> *Isto*, 46.

<sup>18</sup> *Isto*, 53.

<sup>19</sup> *Isto.*

puno niti postoje niti ne postoje« i »onog što nepromjenjivo ostaje« iz *Ispovijesti*<sup>20</sup> ili pak važnosti kontingencije za Tominu metafiziku, naravnu teologiju te učenje o čovjeku. Ipak suvremenim filozofima egzistencije i egzistencijalistima moramo zahvaliti što su u prvi plan stavili ovu neukidivu datnost bivanja čovjekom.

Isto tako, pokazuje se kako tjeskoba nije nekakvo apstraktno, spekulativno-filozofijsko znanje o nebitku, već je radije temeljno stanje u kojem postajemo svjesni mogućnosti našeg vlastitog »ništa«. Stoga ju Tillich određuje kao »tjeskobu konačnog bitka s obzirom na prijetnju nebitka«<sup>21</sup>. Iz toga proizlazi kako i »nebitak« ovdje ne stoji za nekakvo proizvoljno hipostaziranje riječi »ništa«, već je naprotiv ontološka zbilja koja stalno prijeti čovjeku kroz njegovu konačnost i to kao trajno prisutna mogućnost neuspjeha, ali i smrti. Isto tako, pokazuje se kako je »nebitak« neizbježan sadržaj mišljenja koji se artikulira kao tjeskoba.

Takva egzistencijalna ili ontološka tjeskoba može biti prijetnja našem biću izravno. S obzirom na našu ljudsku egzistenciju, ona je bitno obilježena vlastitom smrtnošću. Ali i sve ostale ključne ontologijske kategorije poput prostora, vremena, supstancije i kauzalnosti u sebi sadržavaju prijetnju nebitka u odnosu na totalitet svega što jest. Isto tako, čovjek iskušava potencijalnu prijetnju poradi neispunjenja vlastitog bića, odnosno potencijalnog neuspjeha da postanemo ono što možemo biti. U kojem smislu? Tjeskobni smo kad iskušavamo ispraznost i besmisao svih tradicionalno posredovanih sfera smisla. Tradicionalni sadržaji u sadašnjem trenutku postaju besadržajni. O tome veoma bje-lodano svjedoči upravo naše vrijeme. Nastalu prazninu ništa ne može ispuniti. Traži se krajnji smisao i otkriva se kako je upravo gubitak duhovnog središta oduzeo smisao pojedinim duhovnim sadržajima. Tjeskoba je sveprožimajuća.

### 3. Sloboda kao korelat tjeskobe prema Kierkegaardu

Ovdje nam se, pak, na horizontu javlja jedan drugi korelativni pojam vezan uz tjeskobu. Riječ je o slobodi! Tjeskobi pripada sloboda. Više nego koji drugi autor Kierkegaard nam je pokazao kako čovjeka valja misliti kao »konačnu slobodu« – čovjek je biće koje u svakom činu može sebe samoga odrediti kroz odluke koje donosi, a tako i kroz odbacivanje tradicionalnih obrazaca smisla. Vratimo se na već spomenuto djelo *Koncept tjeskobe*. Kierkegaard analizira im-

<sup>20</sup> Usp. npr. AUGUSTIN, *Confessiones* 7, 11. 17, u: ISTI, *Ispovijesti*, (prev. Stjepan Hosu), Zagreb, 1973., 145.

<sup>21</sup> Paul TILLICH, *The Courage to Be*, 39.



plikacije Božjeg upozorenja prvim ljudima da ne smiju jesti s »drveta spoznaje dobra i zla«. Adam biva svjestan tjeskobne mogućnosti da nešto učini, iako još ne zna što bi to moglo biti. Drukčije rečeno: Božje »Ne smiješ« kod Adama stvara svijest o »ja mogu«. Tu se rađa tjeskoba. I što ta tjeskoba u Adamu stvara? Slobodu! Tu je on prvi put svjestan svoje »unutrašnje slobode«. Tjeskoba postaje samootkrivanje slobode kao radikalne mogućnosti, odnosno »tjeskoba je mogućnost slobode«<sup>22</sup>. Iako je to često citirana Kierkegaardova rečenica, potrebno ju je ispravno razumjeti. Naime, već sama svijest o mogućnosti slobode dokaz je da je sloboda tu. Kako danski mislilac kaže: »Sloboda nikada nije moguća, čim ona jest, zbiljska je.«<sup>23</sup> Sloboda jest mogućnost samo onda kada je čovjek nije svjestan, no čim on prepozna tu mogućnost, njegova sloboda nužno postaje zbiljnost. Engleski teolog i filozof John MacQuarrie ovako to ilustrira: »Može se reći kako je sloboda po samoj svojoj naravi bremenita mogućnošću i upravo je to komešanje mogućnosti u maternici slobode ono što je iskušeno kao primordijalna tjeskoba.«<sup>24</sup> Čovjek tako biva nužno suočen s činjenicom vlastite slobode jer »jastvo ima zadatak postati samim sobom u slobodi«<sup>25</sup>. Nju skriva jedino odsutnost svijesti o njezinu postojanju. Htjeli ili ne htjeli, mi moramo iz svoje slobode odlučivati i djelovati. Pojedinač je, drži Kierkegaard, sinteza slobode i nužnosti, no neovisno o izvanjskim okolnostima koje mogu biti užasne, on nije apsolutno vezan determinističkim silama. Čovjeku ostaje sloboda da čini ispravne umjesto krivih odluka ili da odustane od odlučivanja uopće. Nema situacije ili stanja u kojemu nema mogućnosti izbora. Tako čovjek po takvoj slobodi biva na putu postajanja samim sobom. Ipak, prema Kierkegaardu, mogućnost slobode iskušava se istodobno kao poželjna i nepoželjna i tu je na djelu neukidiva napetost. Na primjer, Adam si osvješćuje mogućnost neposlušnosti Bogu te kroz tjeskobu osjeća čežnju da to i učini, no istodobno osjeća i svojevrsnu odbojnost poradi spoznaje kako ga u njegovoj slobodi da to, ako želi, učini ništa neće spriječiti. Drukčije rečeno, naša je egzistencija određena činjenicom da smo razapeti između onoga što jest i onoga što nije, ali bi moglo biti. Naša sloboda u izboru nas stavlja u stanje neizvjesnosti i nesigurnosti. Pokazuje se kako je bitna odrednica našega ljudskog stanja proces i to proces neprestanog postajanja kojem se ne nazire kraj. Čovjekov bitak nije moguće nikako »fiksirati«, već je određen trajnom nesigurnošću. »Mogućnost je najteža

<sup>22</sup> Søren KIERKEGAARD, *The Concept of Anxiety*, 155.

<sup>23</sup> *Isto*, 22.

<sup>24</sup> John MACQUARRIE, *Existentialism. An Introduction, Guide and Assessment*, New York, 1972., 167.

<sup>25</sup> Søren KIERKEGAARD, *The Sickness Unto Death*, 35.



od svih kategorija.«<sup>26</sup> Mogućnosti pred nama mogu, ali i ne moraju završiti za nas pozitivno. Kao mogućnost pojavljuje se i posvemašnji neuspjeh svih naših nastojanja, odnosno kako kaže komentator Michael Watts – »pogled u prazninu ništavila«<sup>27</sup>, odnosno, mogućnost da čak i prestanemo biti.

Drugi autor koji nam je ovdje važan, Tillich, naziva to pak »ispunjenjem čovjekove sudbine« – aktualiziranjem onoga što čovjek potencijalno može biti. No, i za Tillicha sloboda u sebi sadrži opasnost da se djeluje u suprotnosti s onim na što je čovjek pozvan biti. Tada dolazi do »gubitka sudbine«<sup>28</sup>, odnosno »otuđenja« (*estrangement*) od sebe samoga, što je prema Kierkegaardu i krajnji smisao priče o čovjekovu padu, odnosno istočnom grijehu. Tu se očituje »tjeskoba krivnje« koja je prisutna u moralnoj samosvijesti i to kao osuda, odnosno »očaj poradi gubitka naše sudbine«<sup>29</sup>. Ipak, čovjek se tomu opire, no tjeskoba krivnje i dalje vreba u pozadini i uvijek iznova uzrokuje »ekstremnu situaciju moralnog očajaja«<sup>30</sup>. I ta je zbiljnost čovjeku imanentna i čovjek je ne može izbjeći. »Otudjenjem« je također prožeta temeljna čovjekova struktura.

Iz svih tih modusa tjeskobe proizlazi »očaj« (*despair*) koji, Jaspersovim rječnikom rečeno, nedvojbeno predstavlja temeljnu »graničnu situaciju«<sup>31</sup>. »Očaj je najveća ili 'granična' situacija. Nitko ne može ići onkraj njega. (...) ne pokazuje se nikakav izlaz u budućnost. Nebitak se iskušava kao apsolutno pobjednički.«<sup>32</sup> Jednostavnije rečeno, može se dogoditi da se izjalove brojna, a ponekad možda i sva naša životna nastojanja. Može se dogoditi da ne uspijemo ozbiljiti same sebe. U tome se smislu cjelokupan ljudski život može razumjeti i kao trajni pokušaj da se izbjegne takav očaj. No, u konačnici, niti tome ne možemo potpuno uteći. Tako tjeskoba, koja je očaj – u trenucima kada nam biva svjesnom – određuje cjelokupnu interpretaciju čovjekove egzistencije. U tome smislu u djelu *Kršćanski diskursi* Kierkegaard i zastupa tezu kako je »tjeskoba usmjerena na sutra«<sup>33</sup>. Iako moram birati, i tako biti slobodan, nikada nije u potpunosti moguće znati jesu li moji izbori ispravni. Budućnost nije fiksirana

<sup>26</sup> ISTI, *The Concept of Anxiety*, 156.

<sup>27</sup> Michael WATTS, *Kierkegaard*, Oxford, 2003., 161.

<sup>28</sup> Paul TILLICH: *The Courage to Be*, 52.

<sup>29</sup> *Isto*, 53.

<sup>30</sup> *Isto*.

<sup>31</sup> Detaljnije tumačenje Tillichova preuzimanja Jaspersova pojma *granična situacija* vidi u: John Charles COOPER, *The »Spiritual Presence« in the Theology of Paul Tillich. Tillich's Use of St. Paul*, Macon, 1997., osobito 104-108. Cooper smatra kako »kod Heideggera i Jaspersa Tillich pronalazi materijale potrebne kako bi mogao razmatrati smisao života na način koji je ujedno i filozofijski i teologijski«, *Isto*, 106.

<sup>32</sup> Paul TILLICH, *The Courage to Be*, 54-55.

<sup>33</sup> Søren KIERKEGAARD, *Christian Discourses*, Princeton, 1997., 60.

i zato je ništa jer ne postoji. Kada se ostvari – ovako ili onako – ona postaje sadašnjost. Sve to ukazuje kako je u središtu čovjekove egzistencije »ništa«. No, bez obzira na to čovjek od svoje slobode ne može pobjeći jer čak i opcija da ne izaberemo slobodu predstavlja izričaj slobode našeg izbora.

No, treba li ovdje odustati? Ima li sveprožimajuće ništavilo krajnju pobjedu?

#### 4. Hrabrost za bitak nebitku usprkos

Ukoliko nam se ovaj pokušaj opisa ljudskog stanja čini elementarno valjanim, držimo kako to nije slučaj. Naime, upravo se usred iskustva posvemašnjeg očaja poradi konačnog »trijumfa« nebitka također iskušava bitak. Tillich veli kako se »nebitak *iskušava* kao pobjednički, no čak i taj osjećaj pretpostavlja bitak«<sup>34</sup>. To se iskustvo bitka artikulira kao »hrabrosti za bitak« (*courage to be*). Riječ je o jednom od najznačajnijih pojmova njegove filozofije, ali i teologije uopće. »Hrabrost« je mišljena kao središnja ontološka kategorija po kojoj čovjek može, participirajući u snazi bitka sâmog, prevladati i na sebe preuzeti nebitak. Kategorija hrabrosti nam govori kako tjeskobu moramo i možemo prihvatiti tako da odlučimo nešto od samog sebe učiniti; biti radije nešto nego ništa. Unatoč tjeskobi, možemo iz slobode živjeti život hrabrosti. U tome smislu, »hrabrost« tako postaje »ključ za interpretaciju bitka sâmog«<sup>35</sup> i odgovor na problem tjeskobe. I upravo po tome što nam »otvara vrata« k »bitku sâmom«, ona je ujedno i »univerzalna i prijeko potrebna samopotvrda našeg bića«.<sup>36</sup> To znači kako »hrabrost« također pripada i ljudskoj egzistenciji kao takvoj. Ontološki se i egzistencijalni vid promišljanja hrabrosti nadopunjuju i čine nerazdruživu cjelinu.

Time dolazimo do onog ključnog: Što se ovdje misli pod »bitkom«? Ona moć koja daje svemu što jest da jest i koja se u svemu što jest naslućuje, a osobito u čovjeku u vidu beskrajnog traganja za onim što njegovu konačnost nadilazi. Sve što jest participira u »jestvovanju« i drukčije ne može biti. Tillichovska »hrabrost za bitak« je samopotvrda 'usprkos' nebitku: onaj tko djeluje hrabro, preuzima, u samopotvrdi, tjeskobu nebitka u sebe.<sup>37</sup> I time biva na putu samoozbiljenja. O tome nam na najizvršniji način govore brojni sveci koji su nadišli svoja ograničenja. Sve one situacije i stanja koje se čine kao

<sup>34</sup> Paul TILLICH, *The Courage to Be*, 55.

<sup>35</sup> *Isto*, 32.

<sup>36</sup> *Isto*, 3.

<sup>37</sup> *Isto*, 66.

mogućnost ništenja čovjeka, ujedno mogu predstavljati i mogućnost nadilaženja naše konačnosti. Mi nismo nužno zarobljeni našom tjeskobom, patnjom ili smrću. Drukčije rečeno, »hrabrost za bitak« predstavlja, zapravo, artikuliranje čovjekova kapaciteta za samo-transcendiranje koji proizlazi iz različitih »strukturâ konačnosti«. »Strukture konačnosti sile konačno biće da sâmog sebe transcendiraju, i da si ono, upravo iz toga razloga, samo sebe posvijesti kao konačno.«<sup>38</sup> Mi nismo apsolutno zarobljeni svojim okolnostima. Time čovjek može iskusiti vlastiti beskonačni potencijal i nadići sve ono što nas ništi. I upravo u kontekstu iskušavanja posvemašnje konačnosti i tjeskobe i u njima prisutnog nebitka ukazuje se mogući horizont pojavljivanja bitka. Mogućnost samo-transcendencije do u beskonačnost »izričaj je čovjekove pripadnosti onome što je onkraj nebitka, odnosno, bitku sâmom«<sup>39</sup>.

Pokazuje se kako čovjeku postaje moguće iz vlastite tjeskobe postaviti *pitanje o bitku* (»ontologijsko pitanje«). On je jedino biće koje je »u mogućnosti baciti pogled onkraj ograničenja vlastitog kao i svakog drugog bića«<sup>40</sup> i u tome mu se objavljuje »bitak sâm«, koji nadmašuje i u sebi prevladava svaku konačnost. A to je smisao hrabrosti. Pojasnimo: ako je, kao što je već rečeno, »hrabrost« »ključ« za razumijevanje »bitka sâmog«, onda ona također nužno stoji nasuprot »nebitku«. Ipak, u odnosu na nebitak, bitak je ontološki »ranije«: bez bitka ne bi moglo biti ni nebitka kao njegove negacije, jer »ontološki status nebitka kao nebitka ovisan je o bitku«.<sup>41</sup> Po sebi, nebitak nema nikakvih kvaliteta, osim u odnosu na bitak. Mogućnost nebitvovanja (nebitak) misliva je jedino u odnosu na zbiljnost bivstovanja samog (bitak). To je produkt analize neukidive tjeskobe. Na pregnantan način sažimlje to komentator Hal Ritter: »Mi živimo u svijetu prepunom višeznačnosti i kontingentnosti. Svijest o našoj konačnosti pred premoćnim prijetnjama nebitka očituje se kao tjeskoba u nama. Po hrabrosti mi prihvaćamo svoju konačnost i tjeskobu potvrđujući tako život i smisao. To je hrabrost za bitak.«<sup>42</sup> Drukčije rečeno, ovdje nam se ukazuje nada. Polarnosti nebitka i bitka u sebi sadrži polarnost tjeskobe i nade. Život je, ukoliko se ne želimo prepustiti očaju i tjeskobi, moguć jedino na temelju nade da se unutar besmisla može iznaći smisao. Ta nada nam svjedoči kako mi ipak participiramo i u bitku samom. O tome je progovarao još jedan od značajnih egzistencijalnih mislitelja, francuski filozof katoličke provenijencije

<sup>38</sup> Paul TILLICH, *Systematic Theology, I: Reason and Revelation. Being and God*, Chicago, 1951., 190.

<sup>39</sup> *Isto*, 191.

<sup>40</sup> *Isto*, 186.

<sup>41</sup> Paul TILLICH, *The Courage to Be*, 40.

<sup>42</sup> Hal RITTER, *Anxiety*, u: *Journal of Religion and Health*, 29 (1990.) 1, 49-53, ovdje 53.

Gabriel Marcel u svojoj »metafizici nade«. On kaže: »Nada se sastoji u pretpostavci da u srcu postojanja jest, onkraj svih podataka, onkraj svih zaliha i svih kalkulacija, tajnovito načelo koje je u prešutnom pristajanju sa mnom, koje ne može nego željeti ono što ja želim, ukoliko ono što želim zaslužuje biti željeno, i ukoliko jest željeno od cjeline mojega bića.«<sup>43</sup> Samo tamo gdje ima očaja nada postaje moguća, samo se tamo objavljuje bitak sâm i tamo se pokazuje kako mi u tom bitku participiramo.

## 5. Implikacije za kršćanski mišljenu egzistenciju

Time dolazimo od pokušaja opisa ljudskog stanja do skice jedne ontologije koja nužno ima »egzistencijalni« karakter, odnosno proizlazi iz ljudske naravi koja kao svoju osnovnu brigu ima upravo pitanje o »smislu čovjekova bitka«. Riječ je o ontologiji koja ne završava u nihilizmu tako što bi konačnost imala zadnju riječ. Isto tako, riječ je o ontologiji koja otvara prostore za teologiju. Taj bitak sam, moć koja svladava nebitak u nama tako što daje svemu da jest, upravo je ono što klasična kršćanska misao naziva Bogom. »Bitak sam« je filozofijsko ime za onu zbiljnost koju teističke religije nazivaju »Bogom«.

Ideja Boga kao bitka samog predstavlja temelj svih klasičnih teističkih tradicija. Počesto se Boga razumije kao biće, najviše doduše, ali ipak takvo koje pripada u rod bića. Time se, zapravo, dokida božanstvo Boga klasičnog teizma i svodi ga se na ljudsku mjeru. Ta je tendencija prisutna podjednako i među nereligioznim kao i religioznim ljudima. Ipak, tu je riječ o pogrešnom teizmu. Klasiци kršćanske misli dobro su prepoznali opasnost takve koncepcije Boga. Toma Akvinski s razlogom drži kako se: »o Bogu (...) pak niječe da spada u isti rod s drugim dobrima ne zato što bi pripadao nekom drugom rodu, nego zato što je izvan roda i počelo svakog roda. Tako se može usporediti s drugim dobrima ukoliko ih nadilazi.«<sup>44</sup> Bog ne pripada niti jednom rodu ili vrsti stvorenih bića niti je s njima u konačnici usporediv. Bog je moć koja bićima daje da jesu, a ne još jedno biće. Tako Akvinski kad pod pojmom »Bog« razumije odgovor na pitanje o iskonskom uzroku svih bića,<sup>45</sup> a Augustin pak razumije Boga kao tvorca »svih naravi koje nisu isto što i on sam«<sup>46</sup>. Klasična spekulacija

<sup>43</sup> Gabriel MARCEL, *The Philosophy of Existentialism*, New York, 2002., 28.

<sup>44</sup> Toma AKVINSKI, *Summa theologiae*, pars I, q. 6, a.2, ad. 3, u: ISTI, *Izabrano djelo* (prir. Tomo Vereš), Zagreb, 2005., 320.

<sup>45</sup> Usp. *Isto*.

<sup>46</sup> Aurelije AUGUSTIN, *De civ. Dei*, 11, 5, u: ISTI, *O državi Božjoj/De civitate dei*, sv. II.(prir. Anton Benvin), Zagreb, 1995., 17.

tivna tradicija unutar kršćanstva (kao i židovstva te islama) nikada nije Boga razumjela kao još jedno biće među bićima, makar i najviše. Takvo »najviše biće« nikada nije moglo biti Stvoritelj niti Uzdržavatelj, odnosno Izvor i Cilj svega što jest i to upravo zato što je još jedna od stvari u svijetu, biće usporedivo s božanstvima npr. nordijskog, grčkog ili rimskog panteona. Rečeno jezikom filozofija egzistencije, takvo »najviše biće« također bi nužno participiralo u moći bitka samog i time bi imalo »iznad sebe« višu instanciju. To znači da nikada ne bi moglo prevladati nebitak, već bi samo bilo njime određeno. Ponekad se tako razumije kršćanska ideja Boga, čime ga se zapravo izjednačuje s mnogim politeističkim božanstvima. Ako, naprimjer, pogledamo razne bogove grčkog panteona, oni su bića u svijetu, doduše neizmjerljivo moćnija od čovjeka, no također obilježena konačnošću. Svi su ti »bogovi« moćna, no u konačnici kontingentna bića. Iznad njih je usud (Moire u grčkoj mitologiji), oni sami dio su unutarsvjetskih uzroka, odnosno, njihova moć vezana je cjelinom svijeta čiji su oni dio. Klasični teizam, u ovom slučaju kršćanstvo, ne operira s takvim pojmom božanskoga. Time bi se Boga svelo na ljudsku mjeru; on bi posjedovao sve atribute kao i čovjek, samo na neizmjerljivo većoj razini, ali bi i dalje bio podvrgnut onome što svemu daje da bude. Katolički filozof i teolog Robert Sokolowski govori o specifičnoj »kršćanskoj distinkciji«: kršćanski Bog nije dio ukupnosti svega što je svijet, niti je uzrok među drugim uzrocima u svijetu, već on svijet slobodno stvara iako ga nije morao stvarati; on je moć koja slobodno čini da sve što jest bude, a da sam nije dio te cjeline, dok je »bitak poganskih bogova da budu dio, doduše najvažniji, onoga što jest; neovisno koliko su neovisni, poganski bogovi moraju biti dio stvari koje nisu božanske«<sup>47</sup>. Kršćanski Bog ne participira poput Zeusa, Peruna ili Odina u moći bitka samog, već je on sam ta moć! I jedino tako on može prevladati tjeskobu i konačnost u čovjeku.

Ateizam Nietzscheova ili Sartreova tipa je opravdana i štoviše nužna posljedica takvog krivog razumijevanja Boga. Poradi čega? Poradi toga što takav »Bog« ne bi bio ništa više od nekakvog hipertrofirano čovjeka i time apsolutnog tiranina koji ništi slobodu svih ostalih bića. Posljedica takva okrnjenog razumijevanja božanskoga jest ukorjenjivanje egzistencijalnog očaja, kao i tjeskobe besmisla. Takvu ideju Boga potrebno je prevladati. Poradi toga i Tillich govori o »Bogu iznad Boga« svih teizama koji od Boga čine najviše biće. I to je njegov odgovor kako na pogrešni teizam tako i ateizam. »Prihvatanje Boga iznad Boga teizma čini nas dijelom onoga što i nije dio, već je temelj cjeline.«<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Robert SOKOLOWSKI, *The God of Faith and Reason. Foundations of Christian Theology*, Washington, 1995., 12.

<sup>48</sup> Paul TILLICH, *Courage to Be*, 187.

Čovjek ovdje sudjeluje u snazi bitka sâmog koji i sam djeluje kroz »snagu individualnih ja« i tako primamo sebe sâme natrag. Vjera u »Boga iznad Boga teizma« jest »apsolutna vjera« i predstavlja odgovor na problem tjeskobe: »Apsolutna vjera, ili stanje bivanja zahvaćenim Bogom iznad Boga, nije stanje koje se javlja usporedno s drugim stanjima uma. Ona nikada nije nešto odvojeno i konačno, događaj koji se mogao izdvojiti i opisivati. Ona je uvijek kretanje *u*, *s* i *pod* drugim stanjima uma. Ona je situacija na granici ljudskih mogućnosti. Ona *jest* ta granica. Stoga je ona istodobno hrabrost očaja i hrabrost *u* i *iznad* svake hrabrosti.«<sup>49</sup>

Osvijestiti si snagu bitka sâmog, odnosno »Boga iznad Boga teizma«, moguće je u tjeskobi usuda i smrti, tjeskobi krivnje i osude, kao i tjeskobi besmisla. Čak i u situacijama koje nas ugrožavaju afirmira se naš ljudski bitak tako što participira u božanskom bitku. Nedvojbeno je kako tada možemo reći da je »'Bog' (...) odgovor na pitanje sadržano u čovjekovoj konačnosti«<sup>50</sup>. Tjeskoba tako postaje mogući put do Boga, a time i specifično kršćanskog samoozbiljenja egzistencije.

## Zaključak

Nakana je ovoga priloga bila skicirati jednu egzistencijalno-filozofijsku teoriju tjeskobe koja bi ukazivala kako je riječ o fundamentalnoj ljudskoj datosti. I to takvoj datosti koja istodobno predstavlja mogućnost neuspjeha, ali i ozbiljenja čovjekove egzistencije. Također, pokazuje se kako je tjeskoba pojam koji nas može dovesti do ideje Boga kao one instancije koja nam može pomoći da ju prevladamo i integriramo u naš život. Iako su danas »egzistencijalni« mislitelji izašli iz mode (s očitim izuzetkom Heideggera), držimo kako je opis čovjeka koje su ponudile itekako relevantan, osobito u našim pandemijskim vremenima koja su na osobit način osvjetlila problem neukidivosti temeljne tjeskobe. Kierkegaard i Tillich nam pak – svaki na svoj način, a opet u određenom suglasju – nude jedno značajno tumačenje specifično kršćanske egzistencije i odgovor na problem tjeskobe.<sup>51</sup> Njihov je najznačajniji prinos to što su, prema našem sudu, eksplicirali neponovljivost osobnoga iskustva egzistirajućeg pojedinca bez da su ga izolirali od drugih egzistencija i svijeta te što su ukazali

<sup>49</sup> *Isto*, 188-189.

<sup>50</sup> Paul TILLICH, *Systematic Theology* I, 211.

<sup>51</sup> Naravno, ukoliko želimo biti poštenji, ovdje valja spomenuti i druge kršćanske autore koji su se hrvali s ovim sličnim problemima poput Rudolfa Bultmanna, Fritza Burija ili već spomenutog Johna MacQuarriea.

na to kako kategorije tjeskobe i očaja nisu samo afektivna stanja (osjećaji) već također i temeljne, granične situacije koje su neukidive i u kojim nužno participiramo kao ljudska bića, ali i kao kršćanski vjernici. One su osobita stanja svijesti u kojima i po kojima se otkriva što kao ljudska bića i vjernici jesmo i što možemo biti. U tome smislu, držimo kako je riječ o kategorijama koji bi trebale biti trajno prisutne u svakom filozofijskom i teologijskom diskursu koji uistinu drži do čovjeka.

*Summary*

**ANXIETY AS A POSSIBILITY OF HUMAN SELF-REALISATION.  
A SHORT INVESTIGATION ON ONTOLOGICAL RELEVANCY OF  
ANXIETY IN THE LIGHT OF KIERKEGAARD AND TILlich**

Danijel TOLVAJČIĆ

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb  
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb  
dtolvajcic@gmail.com

*The intention of this contribution is to present the concept of anxiety as understood by contemporary philosophical approaches, especially those of existential philosophies of Søren Kierkegaard and Paul Tillich, inspired by Christianity. Anxiety, as discussed here, is not a matter of psychopathology, but is rather existential and ontological in its nature. It constantly threatens the human being as a permanently present possibility of death and failure. The human being can, therefore, not avoid it; instead, anxiety, properly embraced, actually presents his/her authentic possibility of self-realisation. The source of ontological anxiety is to be found in the human being's »finitude«, understood as one of the fundamental »components« of the human existence. In the thought of the two aforementioned philosophers, precisely this understanding of anxiety constitutes their central anthropological teaching: it is a state in which we become aware of our own non-being. However, the awareness of non-being implies the question of being, i.e., that power that gives everything that is its being and that is sensed in everything that is. In this way, anxiety points to that reality that traditional philosophy and Christian theology calls God.*

**Keywords:** *anxiety, finitude, non-being, courage, being itself, human self-realisation, God.*



