


Paweł Koza  <https://orcid.org/0000-0002-3089-1836>

Instytut Myśli Józefa Tischnera w Krakowie

LUDZIE Z KRYJÓWEK NA NOWO ODCZYTANI¹

Abstract

Ludzie z kryjówek – Newly Reconceived

The article presents an attempt at a new understanding of Józef Tischner's essay *Ludzie z kryjówek*. The context of this inquiry is 'spiritual emergency' as a diagnostic category in the *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (fifth edition). Tischner's essay is analysed from a dramatic and dynamic perspective. The main aim is to describe the journey from chains in the cave to liberation. Inner freedom is achieved by integrating social work, contemplation and philosophy.

Keywords: clinical social work, spiritual emergency, values

Ludzie z kryjówek to nie tylko tytuł eseju księdza Józefa Tischnera, ale także jedna z najbardziej inspirujących metafor filozofa z Łopusznej. Wydaje się bardzo pilną potrzebą, aby w obliczu współczesnej debaty dotyczącej pogranicza filozofii i psychoterapii na nowo odczytać esej ujęty w tomie *Myślenie według wartości*. Metafora „ludzi z kryjówek” może w sposób istotny pomóc w reinterpretacji sytuacji osób znajdujących się w kryzysie, zwłaszcza w kryzysie psychicznym na drodze duchowego wzrostu. Z tego względu metafora „ludzi z kryjówek” może być niezwykle użyteczna w klinicznej pracy socjalnej oraz w praktyce pastoralnej.

W poniższym tekście zinterpretujemy *Ludzi z kryjówek* w perspektywie drogi, którą człowiek przebywa w kierunku wolności. Esaj Tischnera nasuwa pytanie o to, w jaki sposób człowiek może rozpocząć i zakończyć z sukcesem drogę do wyzwolenia. Pomocą w interpretowaniu tekstu Tischnera będzie słynny mit jaskini Platona, na który spojrzymy z perspektywy dramatycznej i dynamicznej zarazem. Tischner pisał w *Filozofii dramatu*: „(...) właściwie istnieje tylko jeden dramat – dramat z Bogiem. Każdy inny

¹ Tekst został przygotowany w ramach grantu „Józef Tischner – polska filozofia wolności a myśl europejska” (Narodowy Program Rozwoju Humanistyki – 11H 13 0471 82) realizowanego przez Instytut Myśli Józefa Tischnera w Krakowie.

dramat i inny wątek dramatyczny jest jedynie fragmentem tego dramatu” (Tischner 2001: 23). Z tego względu, dokonując interpretacji *Ludzi z kryjówek* w horyzoncie dramatu, zwrócimy szczególną uwagę na wymiar Ostatecznej Rzeczywistości, nadającej cel i sens poszukiwaniom człowieka. Aby lepiej zrozumieć ten „jeden dramat”, odwołamy się na początku do Platońskiego słońca – Dobra, a na zakończenie do czternastowiecznego tekstu zatytułowanego *Obłok niewiedzy*. Ponieważ w niniejszym tekście *Ludzie z kryjówek* mają być „na nowo odczytani”, odwołamy się do najnowszych badań na temat *spiritual emergency*. Badania nad tą kategorią diagnostyczną pozwalają zobaczyć sytuację „ludzi z kryjówek” jako ludzi poszukujących ostatecznego sensu. Zamiarem tego tekstu jest raczej zarysowanie pewnej drogi, którą przebywa człowiek, niż statyczny opis sytuacji czy kondycji człowieka. To sprawia, że przeprowadzona interpretacja *Ludzi z kryjówek* ma charakter dynamiczny.

Tischner i Kępiński

Józef Tischner napisał swój esej w odpowiedzi na książkę Antoniego Kępińskiego *Psychopatie*, która ukazała się w 1977 roku (Kępiński 2002). Od tamtego czasu wiele w psychiatrii się zmieniło. Tytułowe „psychopatie” są dziś zastrzeżone dla dyssocjalnych zaburzeń osobowości. Charakteryzują je brak poczucia winy i wstydu, utrwalone i nieadekwatne zachowania antyspołeczne, a także brak lęku (Cechnicki 2002: 238–239). Szczególnie ze względu na ten ostatni element nie można osób, które współcześnie diagnozuje się jako psychopatów, nazwać „ludźmi z kryjówek”, którzy chronią się tam z powodu lęku przed innymi. Pomimo tego metafora „ludzi z kryjówek” jest nadal bardzo nośna, odnosi się bowiem do zmagania człowieka z problemami dotyczącymi wewnętrznej równowagi psychicznej (Karoń-Ostrowska 2020).

Dlatego wydaje się, że odpowiednim zabiegiem interpretacyjnym byłoby odniesienie metafory „ludzi z kryjówek” nie do konkretnej kategorii diagnostycznej, która może się zdezaktualizować, lecz do samego kryzysu psychicznego. Kryzys psychiczny definiujemy jako mniejszą lub większą dezintegrację sfery emocjonalnej oraz poznawczej, która znacznie utrudnia lub uniemożliwia funkcjonowanie w ramach dotychczasowych ról społecznych. Dezintegrację rozumiemy tutaj jako wewnętrzny konflikt, który rozbija jedność życia wewnętrznego, przenosząc ów konflikt w zewnętrzne, codzienne obszary życia człowieka.

Platon i Tischner – od jaskini do kryjówek

Według Tischnera człowiek w procesie dezintegracji uświadomił sobie, że „nosi w sobie jakiś skarb” (Tischner 2011: 455). Chowa głęboko ten skarb i „otacza ścianą lęku” (Tischner 2011: 455). Jest podejrzliwy wobec innych, dostrzegając w nich potencjalnych

niszczycieli i złodziei. Cechą tego stanu jest głębokie cierpienie oraz prowokowanie cierpienia w otoczeniu.

Tischner pisze o „skrzyżowaniu dróg”, które wiodą albo w stronę kryjówki, albo w kierunku „przestrzeni otwartej nadziei” (Tischner 2011: 456). Tym samym człowiek staje przed wyborem pomiędzy schronieniem a twórczością. Kluczowe znaczenie przyznaje Tischner „przestrzeni nadziei”, którą kształtuje przestrzeń wolności człowieka „z ludźmi i wśród ludzi” (Tischner 2011: 456). Filozof bardzo mocno łączy wolność i nadzieję. Gdy zmienia się przestrzeń nadziei i kurczy wolność, wówczas człowiek może wybrać kryjówkę. W kryjówce człowiek jest pełen lęku i potrzeby ochrony siebie. A zatem w ujęciu Tischnera kryjówka istnieje przede wszystkim w interakcjach społecznych. Człowiek chroni się do kryjówki z lęku przed innymi ludźmi, którzy są postrzegani jako obcy, mający w dodatku niezbyt dobre intencje.

Aby lepiej zrozumieć Tischnerowskich „ludzi z kryjówek”, odwołamy się do słynnej Platońskiej jaskini. W klasycznej interpretacji mit jaskini symbolizuje różne stopnie ontologiczne, różne poziomy poznania, można w nim także odnaleźć ascetyczny, mistyczny i teologiczny wymiar wizji Platona (Reale 2005: 351–352). Tutaj jednak użyjemy mitu jaskini, aby lepiej zrozumieć esej Józefa Tischnera. Z tego powodu nie będziemy opierać się na opracowaniach poświęconych Platonowi, ale skupimy się na samej treści mitu jaskini. Ze względu na owo wykorzystanie tekstu Platona do lepszego zrozumienia „ludzi z kryjówek” będziemy starali się dostrzec podobieństwa między „jaskinią” a „kryjówką”, nawet jeśli pierwotna intencja Platona dotyczyła zupełnie innej kwestii. Pominiemy te elementy, które są związane z różnymi płaszczyznami poznania (z drogą od zmysłów do rozumu). Skupimy się natomiast na metaforze światła, które pochodzi od słońca Dobra, oraz na cierpieniu, które towarzyszy wędrowcowi w jaskini i poza nią. Zestawimy z sobą Platońską jaskinię i Tischnerowską kryjówkę, zwracając szczególną uwagę na ich wspólne cechy.

Platon (2003: 220) opisuje ludzi zamkniętych w „podziemnym pomieszczeniu na kształt jaskini”. Od dzieciństwa siedzą w kajdanach, ich nogi i szyje są przykute, nie mogą obracać głów. Wszystko to sprawia, że mogą oglądać wyłącznie cienie prawdziwego świata. Są zupełnie nieświadomi własnej sytuacji. Ich rozmowy dotyczą wyłącznie tego, co widzą, a co fałszywie uznają za jedyną prawdziwą rzeczywistość.

Podobnie jak u Tischnera tutaj również pojawia się przestrzeń wolności. Platońska jaskinia jest *de facto* więzieniem, w którym więźniowie nie są świadomi własnej sytuacji. Inaczej jednak niż u Tischnera w Platońskiej jaskini człowiek nie jest sam. Nie służy ona bowiem do ukrycia się przed ludźmi. Można nawet przypuszczać, że mieszkańcy są związani z sobą silnymi relacjami i być może bardzo zadowoleni. Platońska jaskinia spełnia podobną funkcję do kryjówki: chroni przed światłem i prawdziwą rzeczywistością. Platon podkreśla, że jaskinia jest podziemna; człowiek niczym kret chroni się w niej przed słońcem Dobra. Mieszkaniec Platońskiej jaskini chroni się przed prawdą, bo nie może jej znieść.

Droga do wolności

Dotąd rozpatrywaliśmy Tischnerowską kryjówkę i Platońską jaskinię odrębnie. Wydaje się jednak, że w istocie są one metaforami kolejnych etapów wędrówki człowieka. Stąd warto rozpatrywać je nie jako podobne czy przeciwstawne, ale jako etapy jednego procesu (Tischner 2011: 474).

Pierwszym etapem jest Platońska jaskinia. Obrazuje ona kondycję człowieka, który nie potrafi patrzeć w światło i jest uwięziony w niewoli swoich poglądów, obiegowych opinii, konwenansów i potocznych prawd. W pewnym momencie dokonuje się jednak przełom. Platon pisze o mieszkańcu jaskini, że „ktoś go gwałtem stamtąd pod górę wyciągał po kamieniach i stromiznach ku wyjściu i nie puściłby go prędzej, ażby go wywłócił na światło słońca” (Platon 2003: 222). Mowa jest tutaj o wielkim cierpieniu. Istota tej dezintegracji polega na tym, że w człowieku słabną dotychczas używane władze poznawcze. Bołą go oczy i nie może nic widzieć. Utrata zdolności adekwatnego poznawania jest dla człowieka bardzo dotkliwa. Już nie może widzieć cieni, a jego oczy nie są jeszcze gotowe na kontakt z prawdziwą rzeczywistością.

Podobnie jak u Tischnera wyjście z ukrycia jest tutaj czymś niezwykle pozytywnym. Przed człowiekiem odsłania się prawdziwa rzeczywistość. Nie ma już do czynienia z rzeczywistością cieni. Ta dezintegracja ma stanowić pierwszy krok do tego, by umożliwić człowiekowi patrzenie w słońce samo w sobie (Platon 2003: 223). Dotąd człowiek patrzył na słońce tam, gdzie „ono nie jest u siebie”. Kiedy nauczy się już patrzeć prosto w słońce, cały świat stanie się dla niego zrozumiały. Platon podkreśla, że ów człowiek jest zarazem szczęśliwy. Tym słońcem jest bowiem Dobro, które podtrzymuje wszystko w istnieniu i warunkuje wszelkie poznanie.

Dobro odsłania się przed człowiekiem, gdy ten opuści jaskinię, którą Platon nazywa „więzieniem”. Ta ucieczka wiąże się z ogromnym cierpieniem związanym z dezintegracją władz poznawczych. Rezultatem tej wędrówki jest szczęście, które płynie z głębokiej jedności ze Źródłem istnienia. Słońca nie można bowiem poznać jako obiektu stojącego naprzeciw. Można raczej pozwolić się objąć, zatopić się w jego promieniach.

Platoński opis dezintegracyjnej wędrówki od jaskini ku prawdziwej rzeczywistości został na nowo podjęty przez badaczy w latach 60. XX wieku. Szczególnie istotne są tutaj prace Stanisława i Christiny Grofów, Roberto Assagioliiego, R.D. Lainga, Johna Weir Perry’ego oraz Holgera Kalweita (Grof, Grof 1989). W tym tyglu gorączkowych poszukiwań powstała koncepcja *spiritual emergency*, a więc kryzysu psychicznego na drodze duchowego wzrostu. Człowiek, podejmując duchową wędrówkę, często w formie różnych praktyk medytacyjnych, przekraczał kolejne bariery i ograniczenia. Towarzyszył temu głęboki dezintegracyjny proces. Poznanie stawało się nieodpowiednie, a funkcjonowanie w tradycyjnych rolach społecznych niemożliwe.

Grofowie (1989: 2–3) jako jedni z pierwszych wskazywali, że tych dezintegracyjnych procesów nie należy rozpatrywać w medycznych kategoriach choroby, ale w kontekście kryzysu na drodze odkrywania prawdy. Assagioli (1989: 41) z perspektywy psychologii

transpersonalnej pokazywał podobieństwa pomiędzy doświadczeniem *spiritual emergency* a Platońską jaskinią oraz ciemną nocą duszy Jana od Krzyża (Assagioli 1989: 36).

Powodem dezintegracji jest kontakt ze światłem. Niewola przebywania w ukryciu sprawiła, że człowiek nie jest oswojony ze światłem i nie jest w stanie oglądać rzeczywistości w promieniach słońca – Dobra. Assagioli przywołuje w tym kontekście hinduską formułę *Tat Tvam Asi* („ty jesteś tym”), w której człowiek identyfikuje się z tym, co boskie (Assagioli 1989: 36). Kwestia ta nie jest jednak zero-jedynkowa – nie jest to wybór między więzieniem a jednością z Dobrem. W ten sposób uwikłalibyśmy się w kolejny dualizm. Trudność dezintegracyjnego procesu bierze się przede wszystkim z natury Dobra. Człowiek tęskni za zjednoczeniem z Dobrem. Tymczasem Dobro ma naturę podobną do światła, a więc nie może być „posiadane” czy „pochłonięte”. Dobro zaprasza człowieka raczej do uczestnictwa, do bycia w jego obecności, do zanurzenia się w nim, a więc – do relacji. Platońska jaskinia uczyła posiadania i patrzenia na rzeczywistość jako na zbiór zewnętrznych obiektów. Teraz człowiek jest zaproszony do głębokiej intymnej relacji. Istota rzeczywistości odsłania się przed nim, może poznawać wszystko wśród jasności i klarowności. Zasłona skrywająca rzeczywistość *noumenów* odsłoniła rąbek tajemnicy. Jak niezwykle musiało być to doświadczenie dla Platońskiego wędrowca, gdy mógł poznawać słońce Dobra i wszystko w jego promieniach. Owo wyjście w górę jest jednak dopiero pierwszym etapem budowania relacji z Dobrem.

Trudny powrót

Kolejnym etapem dezintegracyjnej wędrówki jest pytanie o powrót do swoich kompanów z podziemnej jaskini. Sytuacja człowieka zupełnie się zmieniła. Platon zwraca uwagę, że wędrowiec lituje się nad swoimi dawnymi towarzyszami i ich „mądrością tamtejszą”. Człowiek pamiętający chwilę prawdziwego szczęścia dostrzega teraz relatywność społecznych konwenansów, zaszczytów, pochwał i darów, które w jaskini są uznawane za absolutny punkt odniesienia. Niezwykle trudno jest mu rozstać się z oglądem prawdziwej rzeczywistości, „i stanowczo by wołał «być na tej ziemi i służyć gdzieś u jakiegoś biedaka» i nie wiadomo jaką dolę znosić raczej, niż wrócić do poprzednich poglądów i do życia takiego jak tam (...) wołałby raczej wszystko inne znieść, niż wrócić do tamtego życia” (Platon 2003: 223). Platon doskonale uchwycił tutaj opór adepta niebezpiecznej wędrówki przed powrotem do codzienności. Słońce Dobra zachwyca, a cienie jaskini napełniają odrazą. Ale w poczuciu więzi ze wspólnotą, człowiek wraca. Jak jednak wskazuje Platon, ów powrót do dawnych towarzyszy napełnia oczy wędrowca ciemnością.

Ucieczka do kryjówki

Interakcja wędrowca ze społeczeństwem formułuje się na zasadzie konfliktu. Wędrowiec nie jest mile widziany po powrocie. W tym miejscu zostawmy na chwilę Platona i wróćmy

do Tischnera, który doskonale uchwycił ten moment. Konflikt napawa lękiem, którego rozwiązaniem wydaje się ucieczka do kryjówki. Interpretując Tischnerowską kryjówkę w duchu odkryć psychologii transpersonalnej i *spiritual emergency*, można dostrzec, jak trafnie Tischnerowska kryjówka opisuje ten powrót człowieka do normalnej codzienności.

Tischner, opisując kryjówkę, zwraca uwagę na jej sztywność i skostnienie. Charakterystyczną cechą funkcjonowania w kryjówce jest lęk. Jak pisze Tischner (2011: 458), „łękliwa tęsknota za drugim, łękliwa ciekawość jego tajemnicy, łękliwa ofiarność za niego, łękliwe oczekiwanie słów prawdy, łękliwa wierność, łękliwa miłość, łękliwa nienawiść itp.” Tischner zwraca uwagę również na agresję, która towarzyszy lękowi – lęk i agresja stają się istotnymi elementami życia w kryjówce. Tischner zwraca uwagę, że z lęku bierze się struktura aksjologicznego przeciwieństwa, w której drugi człowiek staje się przeciwnikiem, a nawet wrogiem.

Rzeczywiście, kiedy rozpatrujemy owego załęcznionego, napiętnowanego, pełnego gniewu człowieka w kryjówce, możemy tylko osądzić go za pomocą takiej czy innej etykiety charakterystycznej dla społecznego wykluczenia. Sytuacja wydaje się jednak nieco bardziej skomplikowana, gdy popatrzymy, jaką drogę ów wędrowiec przebył wcześniej. Konflikt między nim a społeczeństwem dokonuje się w horyzoncie prawdy.

Tischnerowską kryjówkę dobrze oświetlają słowa Assagioli. W swoich rozważaniach opisuje on człowieka, który doświadczył światła, podobnego do słońca Dobra z Platońskiej jaskini. Niezwykle doświadczenie przeniknęło jego ciało i umysł, ale po tym doświadczeniu nie potrafił odnaleźć się w społeczeństwie. Znalazł się w dramatycznej sytuacji, na „ziemi niczyjej” – pomiędzy wspaniałym doświadczeniem światła a światem codziennego doświadczenia. Nie potrafił powrócić do swego dawnego stanu, gdyż piękno i moc tego przemieniającego doświadczenia ciągle w nim były. Pomimo prób represji i wypierania tego doświadczenia ono ciągle wracało wraz ze swym blaskiem. To błogosławieństwo przemieniającego doświadczenia było zarazem przekleństwem wędrowca, gdyż utrudniało mu społeczną kooperację.

Dla oddania tego stanu ducha Assagioli używa terminu *divine homesickness*, które znakomicie oddaje sytuację Tischnerowskiego człowieka z kryjówki. Człowiek chorobliwie poszukuje boskiego domu, który utracił. Jest jak bezdomny poszukujący schronienia i jak kochanek tęskniący za ukochaną. Assagioli pokazuje, jak trudne jest to doświadczenie. Człowiek doświadcza braku wewnętrznego pokoju, pogrąża się w depresji i desperacji, włączając w to również samobójcze impulsy. Assagioli pokazuje, że człowiek doświadcza wówczas własnej bezwartościowości, oskarża i deprecjonuje sam siebie. Mogą powstawać w jego umyśle myśli o byciu przeklętym i potępionym. Jak wskazuje Assagioli (1989: 40), źródeł tego doświadczenia nie należy określać w kontekście różnych kategorii zaburzeń, ale w kontekście tego, co opisywali Platon i Jan od Krzyża. Mrok panujący w duszy człowieka jest rezultatem tego, że nie jest w stanie przyjąć więcej światła.

Tym samym, choć uczucia targające człowiekiem w Tischnerowskiej kryjówce pozostają te same, zmienia się ich geneza. Lęk, smutek i mrok pozostają takie, jak były. Zarówno jednak starożytne, jak i współczesne odkrycia pozwalają lepiej dostrzec ich źródło. Te przerażające wędrowca uczucia są rezultatem utraconego wglądu, tęsknotą za światłem

Dobra oraz niemożnością zintegrowania tamtego przemieniającego doświadczenia z codziennym życiem pełnym prozaicznych zajęć.

Etapy wędrówki

W niniejszych rozważaniach metafory „ludzi z kryjówek” nie odnosimy jedynie do jakiegoś konkretnego zachowania człowieka czy jego postawy. Przyjmujemy, że metafora „kryjówki” obrazuje raczej etap pewnego istotnego procesu wewnętrznej transformacji.

Ten proces ma kilka etapów:

- 1) Życie społeczne w Platońskiej jaskini.
- 2) Moment wyzwolenia.
- 3) Dezintegracyjne doświadczenie światła Dobra.
- 4) Głębszy wgląd w naturę rzeczywistości, doświadczenie prawdziwej rzeczywistości.
- 5) Powrót do życia społecznego w Platońskiej jaskini.
- 6) Konflikt ze współmieszkańcami, poczucie zagrożenia.
- 7) Ucieczka do Tischnerowskiej kryjówki; życie w lęku.

Te siedem faz procesu wewnętrznej transformacji pokazują, że metafora jaskini i kryjówki jest niezwykle pomocna w przybliżeniu natury procesu poszukiwania prawdy, dezintegracji i ucieczki od ludzi. W tych rozważaniach staraliśmy się pokazać, że metafora kryjówki nie jest opisem jakiegoś substancjalnego stanu, w którym człowiek się znalazł. „Ludzie z kryjówek” to ludzie w drodze, to – jak słusznie zauważył Tischner (2011: 454) – pielgrzymi.

Te etapy wędrówki można streścić następująco: wędrówka rozpoczyna się od stanu społecznego, wraz z innymi wędrowiec jest przykuty do ściany jaskini. Coś jednak się wydarza i zostaje wyzwolony. Wówczas rozpoczyna się jego wędrówka ku słońcu Dobra, która pełna jest niebezpieczeństw i przeciwności. Integralnym elementem tej wędrówki jest dezintegracja władz poznawczych, czego symbolem u Platona są bolące oczy i niemożność widzenia. Przechodząc przez tę dezintegrację, człowiek uzyskuje głębszy wgląd i w końcu może próbować doświadczać prawdziwej rzeczywistości, patrząc prosto w słońce Dobra. Gdy postanawia wrócić do współtowarzyszy, czeka go niemiła niespodzianka. Współobywatele nastawieni są wrogo do dawnego kompana. Nastają na jego życie i narasta olbrzymi konflikt. Wędrowiec nie chce zaakceptować norm, konwenansów i innych umów społecznych, a dawni towarzysze nie chcą uznać ważności jego doświadczenia, wyśmiewają go, nastają na jego życie. Wędrowiec czuje się zagrożony i z poczucia lęku skrywa się w „kryjówce”, którą opisał Tischner.

Droga poza kryjówkę

W tym momencie nasuwa się zasadnicze pytanie: Co dalej? Ów wędrowiec znalazł się w sytuacji nie do pozazdroszczenia. Niósł w sobie pewne ważne doświadczenie wglądu, które jednak nie zostało uznane przez współtowarzyszy. W wyniku konfliktu znalazł się w kryjówce. Czy to jest miejsce jego ostatecznego przeznaczenia? Czy jest skazany na życie w lęku, izolacji, frustracji i w narastającym gniewie? Nasuwa się również inne pytanie: Jak ocalić społeczność, która żyje w jaskini skutecznie skrywającej mieszkańców przed słońcem Dobra? Wykluczając wędrowca i zmuszając go do ucieczki do kryjówki, społeczność pozbawia się szansy usłyszenia opowieści o prawdziwej rzeczywistości oświetlonej słońcem Dobra.

Wiele kultur pierwotnych korzysta z doświadczeń dezintegracyjnych. Krzysztof Grzywocz (2017) w swoich wykładach wskazywał, że dezintegracyjne doświadczenie rozumiane jest tam zupełnie inaczej. Ze względu na żywe odniesienie do transcendentnej rzeczywistości osoba w procesie dezintegracyjnego kryzysu jest traktowana z wielkim szacunkiem. Jej niecodzienne, ekstrawaganckie i dziwaczne zachowanie jest uznawane jako przejaw, znak oraz odsłonięcie duchowej rzeczywistości. Istotna jest tam postać „zranionego uzdrowiciela” (*wounded healer*), który przeszedł proces oczyszczenia (*process of purification*) (Kalweit 1989: 94).

Tischner pisze: „Kryjówka ma jakiś próg, który trzeba przekroczyć. Próg znaczy koniec kryjówki i początek nowej przestrzeni” (2011: 471). Wydaje się, że kryjówka jest zbudowana gdzieś w opustoszałej ziemi pomiędzy człowiekiem a bliźnim i pomiędzy człowiekiem a samym sobą. Kryjówka stanowi obronę nie tylko przed innymi, ale też przed sobą samym.

Ściany kryjówki powinny „rozplnąć się w otwartej przestrzeni nadziei”, która zamiast bronić, będzie teraz służyć tworzeniu. Stąd kluczowe jest otwarcie się na drugiego człowieka i otwarcie naprawdę (Tischner 2011: 470). Owo bycie z drugim człowiekiem oznacza „pewien stopień mądrości w obcowaniu z ludźmi” (Tischner 2011: 472). Otwarcie naprawdę dokonuje się poprzez „oparte na doświadczeniu wartości – rozumienie niezniszczalności własnej godności” (Tischner 2011: 472). Wówczas „człowiek już wie: «duszy zabić nie mogą»”. Tym samym prawda staje się „jego prawdą” (Tischner 2011: 473), a więc prawdą jego wnętrza.

Mamy zatem tutaj dwa procesy, które wzajemnie się wzmacniają:

- a) relacja z drugim człowiekiem w perspektywie nadziei i doskonalenia mądrości;
- b) odkrywanie własnej niezniszczalnej godności oraz prawdy swojego wnętrza.

Największe znaczenie ma „ocalenie własnej godności” (Tischner 2011: 471). Pierwszy krok poza kryjówkę dokonuje się wówczas, gdy kryjówka przestaje być jedynym sposobem ocalenia tej godności.

Używając słów Kępińskiego, można powiedzieć, że kryjówka zostaje „przetrawiona”, a dokładniej „przetrawione” zostaje „z kryjówką związane poczucie własnej godności” (Tischner 2011: 472). Jak pisze Tischner (2011: 471), „przetrawić siebie” znaczy „zniszczyć”, czyli „porzucić złudzenia”. Dotychczasowe związane z kryjówką poczucie godności

zostaje „zjedzone” i „przetrawione”. Rezultatem tego metabolizmu informacyjnego jest z jednej strony brak lęku, a z drugiej – przełamanie niewiary w ludzi. Człowiek w kryjówce wstydi się swojej prawdy, wstydi się tego, kim jest. „Wierzy, że gdy tylko pokaże ludziom to, kim jest, gdy odsłoni swoje «dno», ludzie rzucą się na niego, by go wyszydzić. W tej niewierze w ludzi leży jego tragedia” (Tischner 2011: 472).

Odkrycie w sobie niezniszczalnej własnej godności otwiera człowieka na egzystencję poza kryjówką. Człowiek odkrywa wówczas, że nie ma ceny, lecz ma godność (Kant 2001: 51), która nie jest uzależniona od aprobaty społeczeństwa, pozycji społecznej czy majątkowej bądź też werdyktu takiej czy innej komisji. Godność człowieka nie jest kategorią abstrakcyjną. Wiąże się bardzo mocno z wpisaniem w człowieczeństwo życiem wewnętrznym i związaną z nim tajemnicą. Godność człowieka jest nierozzerwalnie złączona z miłością jako początkiem, zasadą życia wewnętrznego człowieka. Człowiek w obrębie swojej godności odkrywa miłość, zanim jeszcze sam zaczął kochać. Używając terminologii starożytnej, można zaryzykować stwierdzenie, że miłość stanowi *arché* – początek i zasadę życia ludzkiego.

Wydaje się, że godność jest subiektywnie przeżywana jako bycie godnym bezwarunkowej miłości. Istnieje w człowieku coś apriorycznego, uprzedniego wobec całego katalogu jego cech, umiejętności czy zasobów, co sprawia, że zasługuje na miłość bez względu na to, co robi, kim jest i w jakim jest stanie. Taka godność jest niezniszczalna, bo nie jest uzależniona od żadnych zewnętrznych czynników. Taka godność nie tyle burzy kryjówkę, ile sprawia, że człowiek zaczyna postrzegać kryjówkę jako coś iluzorycznego. Trudno zaś burzyć coś, czego nie ma. Dlatego Tischner pisze o „rozpłynięciu się” ścian kryjówki.

Niezwykle istotne w kontekście rozważań Tischnera jest przechodzenie od doświadczenia godności do doświadczenia relacji z drugim człowiekiem. Doświadczając tego, że godność jest niezniszczalna, można bez lęku zanurzyć się w relacji z drugim. Będąc zaś w relacji z drugim, można do tej relacji wnieść to doświadczenie bezwarunkowej miłości, które płynie z przeżywania własnej godności.

Tischner nazywa to połączeniem spiralnym i łączy godność z nadzieją: „im bardziej niezniszczalna jest godność człowieka, tym szersza go ogarnia nadzieja, im szersza jest jego nadzieja, tym głębsze zrozumienie, że jego godności nic zagrozić nie może” (Tischner 2011: 472). Nadzieja jest tarczą, którą człowiek chroni się od zniszczenia i poniżenia.

Godność, miłość i nadzieja tworzą nowy horyzont istnienia człowieka, nadal jednak aktualne pozostaje pytanie o jego prawdę (Tischner 2011: 473). Jej odsłonięcie może być bardzo pięknym doświadczeniem, może również wiązać się z doświadczeniem winy. Niezależnie od tego w spotkaniu z sobą, ze swoją prawdą rodzi się autentyczna odwaga człowieka (Tischner 2011: 473). Ta odwaga odkrywania siebie, własnej tożsamości i pragnień staje się sposobem bycia. Rezultatem tej spiralnej drogi jest wymknięcie się zasadzie przeciwieństwa. Kryjówka wzmacniała dualny sposób postrzegania rzeczywistości. Człowiek stał na ławie oskarżonych, panował bądź był podporządkowany. Teraz następuje „wyrównanie przestrzeni” (Tischner 2011: 473), dzięki czemu można wymknąć się zasadzie przeciwieństwa. Drugi człowiek nie jest już przeciwnikiem, władcą, sędzią czy oskarżycielem – na nowo zostaje odkryte braterstwo. Tym samym jako

rezultat nowej nadziei rodzi się „nowa wspólnota” (Tischner 2011: 473). Zamiast więzi panowania konstytuuje ją więź powiernictwa nadziei. Tischner pisze: „Każdy mijający mnie człowiek jest tym, komu mogę powierzyć część swej nadziei, a zarazem tym, który może część swej nadziei powierzyć w moje ręce” (2011: 473). Tym samym pojawia się doświadczenie jedności – pozbawionej lęku radości z bycia z drugim człowiekiem.

Filozof pokazuje, w jaki sposób człowiek może odnaleźć wyjście z kryjówki, aby jej ściany – postrzegane jako iluzoryczne – rozplynęły się. Wróćmy zatem do sytuacji wędrowca, który rozpoczął swoją wędrówkę od niewoli Platońskiej jaskini, a następnie, po powrocie do niej, zamknął się w kryjówce, z obawy przed towarzyszami, którzy nastawali na jego życie. Tischner wskazuje drogę pojednania pomiędzy agresywną społecznością i zastraszoną wędrowcem. Poprzez odkrycie niezniszczalności własnej godności i prawdy swojego wnętrza zyskuje mądrość w obcowaniu z ludźmi. Tym samym dokonuje się reintegracja piątego, szóstego i siódmego etapu tej wędrówki. Wędrowiec przestał być wykluczony ze społeczności, a konflikt uległ załagodzeniu. Jeden problem został rozwiązany. Jak jednak sprawić, aby wędrowiec mógł żyć zgodnie z tym, co widział poza jaskinią? Jak może włączyć w swoje życie ogląd słońca – Dobra? Wreszcie, jak społeczność może korzystać z tego oglądu? Pierwsza reintegracja miała wymiar społeczny – przywróciła wędrowca społeczności. Druga reintegracja będzie miała wymiar wewnętrzny – umożliwi wędrowcowi życie w horyzoncie Dobra pośród dawnych towarzyszy.

Obłok niewiedzy

W jaki sposób zatem wędrowiec mógłby nie tylko funkcjonować w społeczności, ale też żyć pełnią swojego doświadczenia Dobra? W jaki sposób społeczność mogłaby czerpać z jego oglądu Dobra? Rozwiązaniem mogą być wskazówki zawarte w niewielkiej książeczce o wymownym tytule *Obłok niewiedzy*. Czternastowieczny autor (anonim) wychodzi od głębokiej tęsknoty i miłości do absolutnego Dobra, tak charakterystycznych dla opisywanego tutaj wędrowca. Gdy jednak ów wędrowiec wyszedł już z Tischnerowskiej kryjówki i nauczył się pokojowych relacji ze współmieszkańcami, natrafił na ciemność w niczym nieprzypominającą blasku Dobra. Jaskinia pozostała przecież nadal miejscem pełnym mroku. „Cokolwiek czynisz, ciemność i obłok pozostają między tobą a Bogiem i nie pozwalają ci widzieć Go w jasnym świetle rozumnego pojmowania ani doświadczać słodczy Jego miłości w twym przywiązaniu do niego”, pisze anonimowy autor *Obłoku niewiedzy* (2001: 37). A zatem ani rozum, ani emocje nie mogą pomóc wędrowcowi w tym, by doświadczył Dobra. Pomiedzy nim a Bogiem znajduje się bowiem obłok, który skutecznie uniemożliwia człowiekowi spoglądanie „w samo światło”. Autor udziela czytelnikowi następującej wskazówki: „Bądź gotów czekać w takiej ciemności, jak długo będzie to konieczne, nie przestawaj jednak tęsknić za Tym, którego miłujesz” (*Obłok niewiedzy* 2001: 37).

Jak to możliwe, że wędrowiec może być blisko Dobra, a zarazem nie może go poznać? Autor *Obłoku niewiedzy* rozróżnia władzę poznania i władzę kochania. Pisze, że Bóg jest niepoznawalny dla rozumu, dla miłości jednak Bóg jest w pełni poznawalny (*Obłok niewiedzy* 2001: 39). A zatem w mrokach jaskini wędrowiec nie będzie mógł dostąpić widzenia Dobra nieosłoniętego obłokiem. Wędrowiec jest jednak zaproszony do tego, by za pomocą „ostrej włóczni” miłości i tęsknoty ciągle uderzać w ten obłok niewiedzy (*Obłok niewiedzy* 2001: 58). Miłość poprowadzi go do intymnej relacji z Dobrem, która nie będzie jego poznawaniem, ale będzie polegać na całkowitym zaufaniu.

Jak pogodzić trwanie w niewiedzy i zarazem zanurzenie w obecności Dobra? Autor *Obłoku niewiedzy* proponuje prostą modlitwę. Zaleca, aby wybrać sobie jedno krótkie słowo, na przykład „Bóg” albo „Miłość”, najlepiej jednosylabowe (w kontekście naszych rozważań mogłoby to być również „Dobro”). Według autora *Obłoku niewiedzy* krótkie słowo trafniej oddaje działanie Ducha Świętego w ludzkim wnętrzu. Powtarzając słowo, człowiek kieruje całą swoją wolę i miłość do Boga. Za każdym razem gdy myśli, emocje czy obrazy wyobraźni angażują człowieka, może poprzez krótkie słowo powrócić do Bożej obecności. Wydaje się, że sugestią autora byłoby, aby strudzony wędrowiec powtarzał to jedno słowo i w ten sposób trwał wobec obłoku, który skrywa Dobro. Jego władze poznawcze są wówczas dostrojone do warunków panujących w jaskini. Miłość wędrowca do Dobra sprawia jednak, że jest ono dla niego obecne tak samo jak wówczas, gdy oglądał je „na górze”. Istotna różnica polega na tym, że Dobro skryte jest teraz za obłokiem i nie dezintegruje jego władz poznawczych. Może on podjąć społeczną współpracę z innymi.

Autor *Obłoku niewiedzy* zwraca uwagę, że często wydaje się człowiekowi, iż trwa w ciszy, a tak naprawdę jego umysł skupia się „(...) na jakiejś rzeczy mniejszej od Boga. A jeśli tak, to można powiedzieć o tej rzeczy, że znajduje się wówczas nad tobą, to jest między tobą i Bogiem” (*Obłok niewiedzy* 2001: 53). Dlatego tak potrzebne jest to krótkie słowo, dzięki któremu człowiek sięga ku Bogu „niewidzącą miłością”. W taki sposób „tajemną miłością oblegasz obłok niewiedzy” (*Obłok niewiedzy* 2001: 53). Autor przyjmuje perspektywę apofatyczną. Nie chodzi tutaj o brak poszukiwania prawdziwego poznania, ale wskazanie, że poznanie Boga nie dokonuje się poprzez poznanie podmiotowo-przedmiotowe, bo Bóg nie jest obiektem stojącym naprzeciw nas. Boga w tej perspektywie można poznać tylko poprzez miłość, będąc wewnątrz relacji.

Czternastowieczny autor może zainspirować naszego wędrowca również poprzez metaforę „obłoku zapomnienia”. Ów obłok okryć ma wszystko, co nie jest Bogiem. To, co tak często absorbuje człowieka, a więc marzenia, plany, zmartwienia czy dążenia, obłok zapomnienia skrywa podczas modlitwy. Obłok zapomnienia sprawia, że można wyłączyć się z codziennych spraw. Oczywiście będą wędrowcowi do głowy przychodzić różne myśli czy też będzie odczuwał rozmaite emocje. Dopóki jednak nie jest w nie zaangażowany, nie musi na nie reagować. Naturalnie się pojawiły i naturalnie znikną. Gdy dostrzeże, że jego umysł znów zaangażował się w rozważania, z wielką delikatnością powróci do słowa modlitwy. W ten sposób ta prosta modlitwa będzie dla wędrowca czasem zanurzenia się w obecność Dobra bez konieczności wychodzenia „po stromiznach” na górę, bez dezintegracji i ucieczki do kryjówki.

Te wskazówki zawarte w *Obłoku niewiedzy* pozwalają zintegrować życie wewnętrzne wędrowca. Tischnerowska metafora „ludzi z kryjówek” pozwoliła wędrowcowi zrozumieć własny lęk, frustrację, złość i nędzne położenie, w jakim znalazł się ukryty w kryjówce. Rozważania Tischnera pokazują również temu wędrowcowi, jak może na nowo odnaleźć swoją prawdę i godność, której nikt nie może mu zabrać. W ten sposób etap piąty, szósty i siódmy zostaje na nowo zintegrowany. Metafora „obłoku niewiedzy” pozwala dokonać pełnej reintegracji. Wędrowiec nie musi już wybierać pomiędzy blaskiem Dobra a ciemnością jaskini, pomiędzy bólem oczu na górze i kajdanami na dole. Życie pośród towarzyszy w jaskini będzie wiązało się nieusuwalnie z tym, że Dobro będzie skryte za „obłokiem niewiedzy”. A miłość będzie mostem łączącym słońce Dobra z mrokami jaskini. Miłość pozwoli wędrowcowi w mieszkańcach jaskini odkryć braci, a konflikt i agresja zostaną zastąpione współczuciem. Zamiast okazjonalnych wypraw po stromiznach i kamieniach wędrowiec może praktykować modlitwę, którą podaje czternastowieczny autor *Obłoku niewiedzy*. Gdy obłok zapomnienia skryje jaskiniowe iluzje, będzie mógł trwać w obecności prawdziwej rzeczywistości Dobra.

Człowiek odnajduje wówczas szczęście i spełnienie w jednym zasadniczym dramacie – dramacie człowieka z Bogiem. W kontekście *spiritual emergency* oraz mitu jaskini życie w kryjówce jawi się jako jeden z aktów tego dramatu. „Obłok niewiedzy” pokazuje, jak sprawić, aby nie był to ostatni akt.

Bibliografia

- Assagioli R. (1989). *Self-Realization and Psychological Disturbances*, w: *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes a Crisis*, red. S. Grof, Ch. Grof, Putnam, New York.
- Bentall R. (2004). *Madness Explained*. Penguin, New York.
- Cechnicki A. (2002). „Psychopatie”, czyli o poznawaniu samego siebie, w: *Psychopatie*, red. A. Kępiński. Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Dutton K. (2014). *Mądrość psychopatów. Lekcja życia pobrana od świętych, szpiegów i seryjnych morderców*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska. Muza, Warszawa.
- Grof S., Grof Ch. (1989). *Spiritual Emergency: Understanding Evolutionary Crisis*, w: *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes a Crisis*, red. S. Grof, Ch. Grof. Putnam, New York.
- Grzywocz K. (2017). *Patologia duchowości. Od niezdrowej religijności do dojrzałej wiary*. Wydawnictwo MANHURafał Janus, Opole.
- Kalweit H. (1989). *When Insanity is a Blessing: The Message of Shamanism*, w: *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes a Crisis*, red. S. Grof, Ch. Grof. Putnam, New York.
- Kant I. (2001). *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg. Antyk, Kęty.

- Karoń-Ostrowska A. (2020). *Powrót do codzienności*. Instytut Myśli Józefa Tischnera; http://www.tischner.org.pl/anna-karon-ostrowska/powrot_do_codziennosci (dostęp: 14.07.2020).
- Kępiński A. (2002). *Psychopatie*. Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Obłok niewiedzy* (2001). [Autor nieznany], tłum. W. Unolt. „W drodze”, Poznań.
- Platon (2003). *Państwo*, tłum. W. Witwicki. Antyk, Kęty.
- Reale G. (2005). *Historia filozofii starożytnej*. T. 2: *Platon i Arystoteles*, tłum. E.I. Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Tischner J. (2001). *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Znak, Kraków.
- Tischner J. (2011). *Ludzie z kryjówek*, w: J. Tischner, *Myslenie według wartości*. Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków.
- Williams P. (2012). *Rethinking Madness*. Sky's Edge, San Francisco.