

„CHCĘ WYNIĘŚĆ MOJĄ OSOBĘ NA SZCZYT” O trzech drogach: mistycznej (św. Jan od Krzyża), filozoficznej (Georges Bataille) i alpinistycznej (Joe Simpson)

„Noc ciemna” i „droga na górę” to określenia kluczowe w pismach św. Jana od Krzyża, hiszpańskiego karmelity, mistyka i pisarza żyjącego w XVI wieku¹. Używając współczesnego języka, sens pism Mistyka z Karmelu można ująć jako przedstawienie człowieka w jego niezbywalnym pragnieniu osiągnięcia dojrzałości emocjonalnej, psychicznej, duchowej. Człowiek osiąga dojrzałość w momencie zjednoczenia z Bogiem, a drogą ku osiągnięciu tego celu jest „noc zmysłów i ducha”, czyli stan kryzysu, pozbawienia, ciemności, lęku, załamania i odrzucenia. Św. Jan od Krzyża udowodnił, że te nieprzyjemne doświadczenia są konieczne, aby człowiek stał się dojrzały i wewnętrznie scalony. Prawidłowo przeżyta „noc” nadaje sens egzystencji, choćby najbardziej uwikłanej i pogrążonej w rozpacz. Śmierć, umieranie, cierpienie duchowe i psychiczne stają się bramą do nowego życia (w teraźniejszości i w wieczności)². Św. Jan od Krzyża związał tajemnicę rozwoju duchowego z wyobrażeniem góry. Powszechnie znana jest rycina, na której przedstawił drogę na Górę Karmel³. Po obu jej stronach znajdują się dwie ścieżki: po lewej „Droga ducha niedoskonałego dóbr niebieskich: wiedza, pociecha, radość, bezpieczeństwo, sława” i po prawej „Droga ducha błędnego. Dobra ziemskie: spoczynek, umiejętność, cześć, swoboda, zadowolenie”. Obie ograniczają rozwój duchowy człowieka. Pośrodku znajduje się najważniejsza ścieżka – „ścieżka doskonałości”, którą wyznaczają drogowskazy ułożone w formie paradoksów:

1 Zob. S. J.I. Adamska OCD (1994) *Krzak gorejący Kościoła. Święty Jan od Krzyża*. Poznań, s. 11-111.

2 Zwraca na to uwagę Jan Paweł II (2008) „*Maestro en la fe*” *List apostolski Ojca świętego Jana Pawła II z okazji czterechsetlecia śmierci św. Jana od Krzyża z dnia 14 grudnia 1990 r.* [w:] J. Machniak (red.) *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II*. Kraków, s. 313-327.

3 Św. Jan od Krzyża (2010) *Góra Karmel czyli góra doskonałości* [w:] *Dzieła*. Kraków, s. 167.

„Aby dojść do posiadania wszystkiego, nie chciej posiadać czegoś w niczym.

Aby dojść do tego, byś był wszystkim, nie chciej być czymś w niczym.

Aby dojść do poznania wszystkiego, nie chciej poznawać czegoś w niczym. (...)

Aby dojść do tego, czego nie poznajesz, musisz iść przez to, czego nie poznajesz.

Aby dojść do tego, czego nie posiadasz, musisz iść przez to, czego nie posiadasz.

Aby dojść do tego, czym nie jesteś, musisz iść przez to, czym nie jesteś”⁴.

Teologię św. Jana od Krzyża można podsumować jako *todo y nada* – „wszystko i nic”⁵. Wszystkim jest Bóg. Widać, że „ścieżka” przedstawiona w „Drodze na Górę Karmel” ćwiczy duszę, a nie ciało, jej sensem jest powtórzenie słowa „nic”, a więc oczyszczenie *ego* z wszelkich przywiązań, „wyjście” z siebie, przejście w nowy, boski sposób istnienia. „Poddanie się, przyzwolenie, pociąganie w górę i umieranie dla siebie – to efekty karmelitańskiej ścieżki doskonałości” – tłumaczy Anna Grzegorzczuk⁶. Karmelita Jerzy Skawroń nazwał naukę św. Jan od Krzyża „myśleniem dezintegracyjno-rozwojowym”⁷. Jego wartość kwestionuje Georges Bataille.

W niniejszym szkicu interesować mnie będzie, jak „noc ciemna”, doświadczenie wewnętrzne zmienia człowieka. Punktem wyjścia moich rozważań stała się głośna, szeroko komentowana nie tylko w środowisku alpinistycznym książka Joego Simpsona *Dotknięcie pustki*⁸, w której wspinacz opisał swoje doświadczenie wewnętrzne – dramatyczne przeżycia i walkę o życie. W 1985 roku Simpson uległ poważnemu wypadkowi podczas wspinaczki w Andach Peruwiańskich, gdzie zdobywał niebezpieczny szczyt Siula

4 *Op. cit.*, s. 231 (1,13,11).

5 Pisze o tym T. Merton (2008) *Wspinaczka ku prawdzie*. Kraków, s. 63. Por. Św. Teresa Benedykta od Krzyża (E. Stein) (1999) *Wiedza Krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*. Kraków.

6 A. Grzegorzczuk (2011) *Góra piękna i ekstazy. O ścieżkach doskonalenia ducha i ciała* [w:] M. Jankowska, S. Niżyński (red.) *Fenomen pięknego życia*. Poznań, s. 130.

7 J. Skawroń OCarm (2007) *Noc ducha i dezintegracja pozytywna*. Kraków, s. 8. Por. A. Grzegorzczuk (2002) *Filozofia Nieoczekiwanego. Między fenomenologią a hermeneutyką*. Poznań, s. 70-72.

8 J. Simpson (2004) *Dotknięcie pustki*. Katowice. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania. W tekście tuż po cytacie podany jest w nawiasie numer strony. Szczegółową analizę tej książki przedstawiłam w szkicu: *Cisza i pustka. Antropologiczne sensory wspinaczki wysokogórskiej*. „Folia Turistica” 2011 (w druku). Na podstawie autobiografii Simpsona o zmaganiach na Siula Grande powstał film *Czekając na Joe* w reż. K. MacDonalda. Zdjęcia kręcone były na lodowcu w Andach. W filmie wzięli udział uczestnicy tamtej wyprawy: Joe Simpson, Simon Yates i Richard Hawking, podróżnik, który opiekował się obozowiskiem, kiedy wspinacze wyruszyli na szczyt.

Grande. Jego partner, Simon Yates, zdecydował się ratować swoje życie, dlatego w krytycznym momencie odciął wiążącą ich linę. Simpson prowadzi monolog wewnętrzny, mówi o osaczającej go pustce i ciszy. Odtwarza także stan emocjonalny, w jakim znalazł się jego partner. Simpson pisze także o rozszczępieniu jaźni – kiedy znajdował się w stanie skrajnego wyczerpania, słyszał różne wewnętrzne głosy. U Simona Yatesa pojawia się innego rodzaju głos, który Martin Heidegger określa jako „zew sumienia”⁹. Ów głos daje impuls do rozmowy z samym sobą, skłania do refleksji.

Niedoświadczeni wspinacze znajdowali się w bardzo niebezpiecznym terenie, z wieloma pęknięciami w olbrzymim nawisie na grani, tworzącym rodzaj plateau. Trawersowali ten nawis wywieszony w próżni około 100 metrów (do lodowca mieli wówczas ponad 1000 metrów). Przy próbie pokonania w dół niewielkiego lodospadu w uskoku grani prowadzący wyciąg Joe spadł pionowo na sztywne nogi. Konsekwencją upadku było skomplikowane złamanie nogi. Simpson wspomina, co czuł tuż po wypadku: „Spoglądam w dół i widzę to, przed czym rozum jeszcze się broni – złamaną w kolanie nogę. [...] Uderzenie wbiło goleń w staw, aż kość przeszła na wylot. (...) Czuję się odezwany od własnego ciała, jakbym przeprowadzał kliniczne badania drugiej osoby. (...) Śmierć, zawsze odległa, teraz jest wszechobecna, rzuca cień na wszystko dokoła” (s. 67).

W tym miejscu rozpoczyna się dramat młodego alpinisty. Joe uważnie obserwował swojego partnera, czekał na jego reakcję po wypadku. Wydawało mu się, że dla niego jest już martwy: „On wie, że już nie jesteśmy razem. (...) Dystans, przepaść między człowiekiem a rannym zwierzęciem, któremu nie da się pomóc” (s. 68; por. s. 177).

Joe, mimo kontuzji, uparcie trawersował ścianę, pełził w poprzek stoku. Oddalił się od lodospadu w stronę przełęczy. Tam Simon zdecydował się opuszczać go na linie. Udało im się dotrzeć do grani, stamtąd zsuwali się dalej na ścianę zachodnią. Joe wspomina, że cały czas wiał wiatr, słychać było szum zwiewanego śniegu. Zapadał mrok. W pewnym momencie zjazd, który dla kontuzjowanego Simpsona był torturą, został gwałtownie przerwany. Wspinacz zawisł na linie dwa metry od opadającej pionowo w dół ściany lodu. Widział poniżej zasypaną śniegiem podstawę uskoku, obramowaną ciemnym konturem szczeliny. Szacował, że ma pod sobą co najmniej 30 metrów pustki. Jednocześnie nie miał żadnych złudzeń, że uda mu się podciągnąć na linie. Simon nie był w stanie go utrzymać, zapierał się stopami, czuł jednak, jak sam pod wpływem obciążenia osuwa się w dół i traci oparcie. Napięta lina groziła porwaniem go w czeluść wraz z prowizorycznym stanowiskiem. Yates był na tyle niedoświadczonym alpinistą, że nie potrafił przepuścić węzła przez karabinek i zablokować liny. Wiedziony impulsem i instynktem samozacho-

9 M. Heidegger (1994) *Bycie i czas*. Warszawa.

wawczym postanowił w pewnym momencie przeciąć linę, łączącą go z partnerem. Lina jest dla alpinistów nie tylko elementem wyposażenia, ale również symbolem przyjaźni, braterstwa i zaufania. Yates, nie zważając na alpinistyczne sentymenty, wyznał, że przecięcie liny przyniosło mu ulgę: „Wkrótce nie myślałem już o nim jako o człowieku, lecz jak o brzemieniu, które raptem przestało mi ciążyć” (s. 96).

Simon był przekonany o tym, że Joe nie żyje. Leżał w namiocie, pogrążony w ciszy i ciemności, noc stała się dla niego oczyszczającym rytuałem, uwalniała go od poczucia winy i lęku. Joe przeżył jednak upadek. Nie spadł w przepaść, jak przewidywał Simon, tylko do szczeliny. Został uwięziony w ogromnej, lodowośnieżnej grocie. Była to dla niego przestrzeń grozy, o czym przypominał w wielu miejscach: „Przenika mnie mroźna cisza szczeliny; atmosfera grobowca – nieludzki, obojętny chłód miejsca umarłych” (s. 102).

Przeżywał w tym miejscu katusze: „Milcząca pustka, rozgwieżdżony strzępek nieba wysoko nad głową... Wszystko zdaje się drwić z moich nadziei na ocalenie” (s. 104). Joe spędził dwanaście rozpaczliwych godzin w „nienaturalnej ciszy upiornego miejsca” (s. 123), miał ataki klaustrofobii. To była „noc ciemna”. Wiedział, że powrót do obozu będzie trudny. Simpson wyznał, że po wydostaniu się ze szczeliny jego strach przed śmiercią się zmniejszył, poczuł wolę walki o życie. Wyraził to w następującym fragmencie: „W krajobrazie ciągnącym się przed oczami aż po zamglony horyzont, widzę miejsce dla siebie, jestem jego częścią. Tak jasno i uczciwie nie doświadczyłem jeszcze w życiu niczego. Nigdy dotąd nie byłem też tak zupełnie sam. To trochę niepokoi, ale jednocześnie mobilizuje. Czuję na plecach dreszcz podniecenia. Nie ma odwrotu. Ta gra wciągnęła mnie bez reszty, nie mogę się z tego wycofać. (...) Śnieg i cisza, czyste niebo bez śladu życia i ja – siedzę, akceptując rzeczywistość i to, czego przyjdzie mi dokonać” (s. 130).

Simpson był skrajnie wyczerpany. W takim stanie alpiniści i inni samotnicy często doświadczają rozszczępienia jaźni. W ich narracjach pojawiają się różne głosy. Simpson wyodrębnia je: jeden to mobilizujący, analityczny, racjonalny, drugi – opóźniający wszelkie działania. Alpinista zastanawiał się: „Czy są we mnie dwie spierające się ze sobą istoty? *Głos* przemawia władczo i dobitnie. Ma zawsze rację, jestem mu posłuszny, wykonuję jego rozkazy. Drugie ja plecie bez związku, płacze obrazy, wspomnienia i nadzieje, które przeżywam jak sen na jawie, jednocześnie wykonując polecenia *głosu*” (s. 131).

Simpson szedł za pierwszym głosem, to on przywoływał go do rzeczywistości. W trakcie zejścia zaczęła się zmieniać pogoda – zerwał się gwałtowny wiatr, chmury zakryły niebo, ściemniło się i oziębilo, rozszalała się zamieć śnieżna. Joe martwił się, że śnieg zasypie ślady Simona, po których miał trafić do obozu. Wycieńczony zejściem schronił się płytkiej jamie, gdzie nie było słyhać odgłosów szalejącej burzy.

W tym samym czasie Simon Yates przeżywał innego rodzaju emocje. Był przekonany, że jego partner nie żyje od 36 godzin, zastanawiał się nad tym, czy odcinając linę popełnił morderstwo. Siula Grande stała się dla niego „jałowym, martwym pustkowiec” (s. 139), naznaczonym śmiercią. Yates musiał uporządkować swoje sprawy, zacząć *nowe życie*. Archetypowa formuła *incipit vita nova* wiąże się z pewnymi rytuałami. Należą do nich ablucje, symbolizujące ponowne narodziny. Eliade pisze, że po kontakcie z wodą następuje regeneracja, odrodzenie¹⁰. Simpson tak przedstawił to, co w tamtym momencie przeżywał Simon Yates: „Rozebrany, wszedłem do lodowatej wody, szybko się zanurzyłem, a zimno na moment zatkało mi oddech. (...) wypełniony spokojem rytuał oczyszczania. Rozpamiętując wydarzenia poprzednich dni czułem, jak rozpacz we mnie stopniowo słabnie. Wróciłem do namiotów odmieniony. (...) Rozpoczął się proces uzdrawiania” (s. 139). Kąpiel była zatem jednym z rytuałów żałobnych po rzekomej śmierci Simpsona. Kolejnym etapem procesu oczyszczania stało się spalenie ubrań i przedmiotów osobistych Joego. Gest ten należy za di Nolą wiązać z tabuizowaniem i reakcją uczuciową Simona wobec traumy śmierci¹¹.

W tym samym czasie, gdy płonął stos z ubraniami, Joe coraz intensywniej ocierał się o śmierć. Po przebudzeniu poczuł się w jamie jak w grobie, uderzyła go martwa cisza¹². Simpson opisał też szereg innych objawów somatycznych znamionujących fazę agonalną. Znajdował się w stanie skrajnego wyczerpania, potęgowanego potwornym bólem po złamaniu nogi. Czuł obecność innych osób – Simona i Richarda. Nie mógł zaspokoić pragnienia, choć wszędzie wokół słyszał szum wody. Zaczął mieć objawy ślepoty śnieżnej. Pojawiło się też natręctwo – cały czas słyszał melodię jednej piosenki Boney M., której – jak sam przyznał – nie cierpiał. Ten wątek akustyczny został rozbudowany w paradokumencie Kevina MacDonalda. W książce wspomina jedynie o tej uciążliwej muzycznej perseweracji: „Jak tu się pozbyć tych kretyńskich słów? „Brown girl in the ring... Tra la la la la...” Część mnie pracuje jak automat, jakby decyzje o działaniach zapadały gdzie indziej, inne myśli tłumi przymus, by nucić głupią, bezsensowną piosenkę” (s. 149, 167).

Walka Simpsona trwała nadal. Gdy przeszedł przez lód i znalazł się na kamiennym podłożu, poczuł, że przekroczył pewną barierę i być może zdoła

10 M. Eliade (1993) *Próba labiryntu. Rozmowy z Claude-Henri Rocquetem*. Warszawa, s. 185-186.

11 A.M. di Nola (2006) *Tryumf śmierci. Antropologia żałob*. Kraków, s. 159.

12 Opisał swój sen, w którym deklamował w kółko monolog z komedii *Miarka za miarkę* Szekspira. Deklamował też na jawie, naśladując głos Laurence’a Oliviera i wsłuchując się w akustykę jamy. Tekstu tego uczył się na pamięć do egzaminu z literatury w 1975 roku. Warto dodać, że Simpson studiował filozofię i anglistykę, które porzucił, by zawodowo zająć się wspinaniem. W czasie długich wypraw samotnicy bardzo często przypominają sobie fragmenty niegdyś czytanych książek czy oglądanych filmów. Wątek ten podjęłam w książce *Autobiografie polskich sportowców samotników* (2005) Gniezno, passim.

się uratować. Dokuczał mu ból nogi, ale – jak sam wyznał – to „cierpienie spowszedniało” (s. 167). Doszły inne obawy: czy Simon i Richard jeszcze czekają w obozie? Joe bał się porzucenia – tym razem ostatecznego. Simon pozostał w obozie, odraczał termin odejścia. Uważał, że tak samo jak Joe jest ofiarą tej sytuacji. Wspominał: „Miałem nadzieję, że opuszczając to miejsce uwolnię się od ciężaru bezlitosnych oskarżeń, a ruch i zgiełk Limy zabiją ciszę, która przygniatała mnie za każdym razem, gdy zostawałem sam w obozie” (s. 157).

Cisza dla obu była udręką – potęgowała poczucie winy u Yatesa, Simpsona natomiast deprimowała, utwierdzała w tym, że nie ma dla niego ratunku. Z drugiej strony warto sobie uzmysłowić, że Joe schodził z gór w absolutnej ciszy. Ksiądz Roman Rogowski przekonuje, że „Cichość gór nie jest słabością. (...) Jest kondensacją sił duchowych, pozwalającą w każdej chwili podjąć się zadania i to zadania bardzo trudnego”¹³. Dla Simpsona tym zadaniem było zejście z góry i ocalenie. Cichość gór sprzyjała skupieniu na tym właśnie zadaniu. Joe nie traktował gór jako przestrzeni świętej. Dał temu wyraz w autobiografii *Zew ciszy*.

„(...) w Peru, w 1985, kiedy wiedziałem, że było już po wszystkim, że umierałem i że nie czekało na mnie nic poza wieczną pustką, nawet przez chwilę nie pomyślałem o zwróceniu się do Boga [...]. Gdybym choć na chwilę uwierzył, że jakaś wszechwiedząca istota spogląda na mnie i może zaoferować mi pomoc, natychmiast przerwałbym swoją bolesną wędrówkę i czekałbym na wybawienie. Nigdy by nie nadeszło. Prawdopodobnie była to najbardziej wstrząsająca i najsmutniejsza rzecz, jakiej nauczyłem się w Peru. Dla mnie nie było Boga”¹⁴.

Cisza gór i milczenie zostały wreszcie przerwane. Joe przyjął to z ulgą. Hałas, obce głosy i dźwięki stały się oznaczały dla niego powrót do życia, do sfery profanicznej, jakby to ujął Edmund Leach¹⁵. Alpinista pisał: „Zawodzenie ginie w mroku połykane natychmiast przez śnieg i wiatr. (...) Słyszę przytłumione odgłosy... (...) Dźwięki, głosy, nie moje – cudze głosy!” (s. 175).

Simpsona czekała jeszcze długa droga powrotna – zejście do Limy. Przyznał, że nie był w stanie znaleźć najbardziej odpowiednich słów, które oddałyby „uczucie absolutnej rozpacz” (s. 196), jakiej doświadczył na Siula Grande w 1985 roku. W *Zewie ciszy* kontynuował tę myśl, oddał istotę ciszy w górach.

„Istotę piękna można w pełni docenić tylko na podstawie kontrastów. Odgłos bijącego zegara istnieje tylko dlatego, że wcześniej była cisza. Muzyka składa się w połowie z ciszy, a w połowie z dźwięku. Myślę, że tak samo jest

13 R.E. Rogowski (1985) *Mistyka gór*. Wrocław, s. 195.

14 J. Simpson (2005) *Zew ciszy*. Katowice, s. 99.

15 E. Leach (1989) *Kultura i komunikowanie* [w:] E. Leach, A.J. Greimas (red.) *Rytuał i naracja*. Warszawa, s. 70.

w górach. Spokój i piękno doliny miały dla mnie znaczenie dopiero w obliczu ponurej i złowróżbnej obecności górskiej ściany”¹⁶.

Szkic poświęcony tekstom Simpsona w zamierzeniu miał przybrać formę deskryptywną. Chodziło bowiem o zrekonstruowanie doświadczenia wewnętrznego Joe Simpsona. Jego pisarstwo, a zwłaszcza analizowaną szczegółowo książkę „Dotknięcie pustki” można za filozofem Martinem Jayem nazwać „pieśnią doświadczenia”¹⁷, wglądem w stan duszy i umysłu wspinaacza. W literaturze nie ma jednej definicji „doświadczenia”. Pewne jest jedynie to, że doświadczenia się nabywa; jest ono czymś, przez co trzeba przejść, przecierpieć. Nie da się go uzyskać w inny sposób. Problem (i zarazem paradoks) polega na tym, że doświadczenie zawsze sytuuje się między językiem publicznym i prywatnością czy intymnością, między obiegowymi twierdzeniami, możliwymi do wypowiedzenia, i niewyraźnością ludzkiego wnętrza. Doświadczenie to może stać się dostępne dla innych jedynie za sprawą późniejszego procesu opowiadania, przemiany w spójną i znaczącą narrację.

W narracji Simpsona można odnaleźć wiele punktów zbieżnych z pracami francuskiego pisarza i filozofa Georges’a Bataille’a, inspirowanego myślą Sade’a i Nietzschego, a także Hegla¹⁸ i św. Jana od Krzyża¹⁹. Jego najbardziej znane dzieło *Doświadczenie wewnętrzne* powstało w 1942 roku. Weszło

16 J. Simpson (2005), *op. cit.*, s. 248.

17 M. Jay (2008) *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*. Kraków.

18 Traktuje o tym E. Nowak-Juchacz (1995) *W stronę negatywności* [w:] E. Rewers (red.) *Pojednanie tożsamości z różnicą?* Poznań, s. 269-280.

19 G. Bataille przywołuje św. Jana od Krzyża. W jego rozumieniu „Doświadczenie nie objawia niczego i nie może ustanowić wiary ani przyjąć jej za podstawę. Doświadczenie jest kwestionowaniem (poddawaniem próbie), w gorączce i trwodze, tego, co człowiek wie o istnieniu” G. Bataille (1998) *Doświadczenie wewnętrzne*. Warszawa, s. 54. Z rezerwą odnosi się też do wizji, słów właściwych ekstazie u św. Jana od Krzyża (s. 55). Mistyk pograżając się w nie-wiedzy, sięga kresu możliwego (w uderzający i głęboki sposób) (s. 65). W innym passusie powie: „Naśladowanie Jezusa: według świętego Jana od Krzyża powinniśmy naśladować w Bogu (w Jezusie) poniżenie, agonię, moment „nie-wiedzy” właściwy „lamma sabachtani”; wychylone do dna, chrześcijaństwo jest brakiem zbawienia, rozpaczą Boga. Niknie dochodząc do swych celów, pozbawione tchu. Agonia Boga w osobie człowieka jest czymś nieuniknionym, to przepaść, w którą wciąga go oszołomienie. Agonia Boga służy tylko wytłumaczeniu grzechu. Usprawiedliwia nie tylko Niebo (mroczne rozpalenie serca), ale i Piekło (dziecinność, kwiaty, afrodyta, śmiech)” (s. 113). Najlepszy komentarz do nihilistycznej filozofii Bataille’a daje Paweł Próchniak: „Myśl Bataille’a ma muzyczną naturę. Jest obsesyjnym rytmem – wariacji, pasaży, repetycji. (...) Ma w sobie intensywność doświadczenia religijnego. Pracuje jako obraz, jako sekwencja scen, zarys fabuły. I jest to też myśl kalejdoskopowa – rozsypana, w ciągłym ruchu, niedokonana. Nie znajduje kresu. Jej przedmiotem jest sens poruszony” P. Próchniak (2010) *Bataille: słoneczna plama (na marginesie „Martwego”)* [w:] G. Bataille (red.) *Martwy*. Kraków, s. 46-47. Bataille dodaje, że „Siła tego doświadczenia zasadza się na grozie śmierci, na utrzymaniu w mocy śmiertelnej trwogi, która wskazuje na swoje zarzewie. Jest nim coś, co Bataille określa jako Zło – czyste, całkowite, bezinteresowne, suwerenne. Ono jest niewyczerpanym źródłem autonomicznego istnienia. W jego stronę prowadzi ruch przekroczenia po

w skład trylogii *Somme athéologique*. Jean-Paul Sartre nazwał je próbą „złej wiary”²⁰. Celem Bataille’a było wyrażenie *niemożliwego*. Istotne jest to, jak filozof definiuje samo „doświadczenie”:

„Doświadczeniem nazywam podróż do kresu możliwości człowieka. Nie każdy musi udać się w tę podróż, lecz jeśli ktoś decyduje się na nią, zakłada to odrzucenie autorytetów i istniejących wartości, które ograniczają to, co możliwe. Ponieważ jest zanegowaniem innych wartości i innych autorytetów, doświadczenie, istniejąc pozytywnie, staje się samo rzeczywiście wartością i autorytetem”²¹.

„Doświadczenie wewnętrzne” w ujęciu Bataille’a nie jest poddane jednoznacznej kategoryzacji, wydaje się być kategorią rozmytą. Filozof ma ambiwalentny stosunek do „doświadczenia wewnętrznego” Píše o nim jako doświadczeniu mistycznym, podkreślając zarazem jego absolutnie ateologiczny charakter, zakładający brak związków z religią i brak potrzeby zjednoczenia z Bogiem (teologia negatywna), wykluczający ascezę, bo – jak dowodzi – kresu dostąpić można jedynie przez nadmiar, a nie przez brak²². Na tym niespójność tez Bataille’a o „doświadczeniu wewnętrznym” się nie kończy. „Doświadczenie wewnętrzne” jest przedstawiane jako przeciwieństwo działania. Niepokój budzi stwierdzenie, że „doświadczenie wewnętrzne” kwestionuje inne wartości, autorytety i doświadczenia, samo staje się wartością i autorytetem. Wynika z tego, że nigdy nie podlega innemu autorytetowi niż ono samo. Bataille wyraził to najdobitniej w formie pastiszu frazy religijnej: „Gloria in excelsis mihi”²³ czy w tytule rozdziału „Chcę wynieść moją osobę na szczyt”²⁴ (zacytowanym na początku mojego szkicu).

Dla Bataille’a najważniejsza jest gra, toczona po to, by przekroczyć granice oddzielające człowieka od innych i od świata. Bataille wiele miejsca poświęcił nie tyle granicy, ile raczej sytuacji granicznej (w sensie Jaspersowskim). Miał świadomość tego, że granicy doświadczenia dotyka się jedynie w śmierci, nie dającej się włączyć w obręb życia, będącej jednocześnie momentem najbardziej intensywnym, ekstatycznym i głębokim.

O gatunkowej swoistości człowieka decyduje właśnie świadomość śmierci, neutralizowana zazwyczaj przez zaangażowanie w pracę. Świadomość ta intensyfikuje się i prezentuje jako trwoga w momencie, gdy człowiek zaczyna zastępować doświadczenie *obecności* (wszelkie możliwe doświadczenie) doświadczeniem pustki, nicości. Trwoga, w skrajnej postaci doświadczana

złamania zakazu, zawieszenia jego demarkacyjnej mocy. Tak pracuje transgresja. Przekracza zakaz, nie usuwając go. Bezczęści to, co uznaje za nienaruszalne” (s. 47).

20 G. Bataille (1998), *op. cit.*, s. 537.

21 *Op. cit.*, s. 58.

22 *Op. cit.*, s. 67.

23 *Op. cit.*, s. 273-275.

24 *Op. cit.*, s. 137.

przez himalaistę Simpsona, jest sygnałem istnienia *czegoś całkiem innego*, co człowieka przekracza i nie poddaje się jego poznaniu. Krzysztof Matuszewski w komentarzu do *Doświadczenia wewnętrznego* Bataille'a nie bez racji zauważa, że trwoga „(...) zarazem stymuluje (...) dążenie ku otwartej w nas otchłani: jako że sama jest rozpoznaniem nie podlegającego mediatyzacji charakteru śmierci – a przeto rozpuszczeniem wszelkiej obecności – trwoga oferować może w postaci „celu” jedynie nicłość. Porównanie trwogi i zwykłej kondycji ludzkiej, która zapewnia samorealizację indywiduum w granicach obowiązywania praw gatunku, pokazuje, iż trwoga jest w istocie tylko znakiem zatury; jako taka potwierdza ona, że poza uprzywilejowanymi przez filozofię i stanowiącymi przedmiot konwencjonalnej ekonomii ludzkimi zachowaniami, których celem jest produkcja i przetrwanie, istnieją w człowieku siły sprzymierzone ze śmiercią i wyrażające się w nieproduktywnych formach wydatkowania”²⁵.

Książkę Simpsona można potraktować jako formę dokumentacji tak rozumianego „doświadczenia wewnętrznego”, „eksperymentu”, „jakemu pod wpływem mrocznych sił indywiduum poddaje swe istnienie”²⁶, konfrontuje ekstatyczne jednostkowe istnienie ze śmiercią, wyraża się w „nieproduktywnych formach wydatkowania”, czyli we wspinaczce wysokogórskiej. Poznańska fenomenolog Anna Grzegorzcyk w szkicu *Góra piękna i ekstazy. O ścieżkach doskonalenia ducha i ciała* w passusie poświęconym wyprawie Simpsona i Yatsa zauważyła, że zdobywanie szczytu i fizyczne ocalenie nie zaowocowało u nich wzrostem osobowościowym i metafizycznym dotknięciem. Wspinacze nie doświadczyli bowiem sakralności górskiej przestrzeni²⁷. Nawet cisza, odcięcie się od świata w górach, jest wartościowana przez Simpsona negatywnie jako synonim wyczerpania, zwątpienia, niepokoju, grozy. Cisza – w jego recepcji – to także samotność, wyobcowanie, lęk i trwoga. Według Bataille'a słowo „cisza” jest usunięciem brzmienia, jakie zawiera samo słowo; jest perwersyjne i poetyckie zarazem: „jest rękojmą własnej śmierci”²⁸. W ten oto sposób „cisza” staje się słowem, które przestaje być słowem.

W innym miejscu Bataille zaznacza, że „Doświadczenie nie może być komunikowane, jeśli więzy ciszy, zatarcia i oddalenia nie zmieniają tych, których włącza ono do gry”²⁹. W przypadku uczestników wspinaczki wysokogórskiej tak się nie dzieje. Ich ‘doświadczenie wewnętrzne’ nie daje się ująć w pozytywnej formule. Grzegorzcyk słusznie zauważa, że Simpson jako uczestnik wyprawy wysokogórskiej przechodzi owszem przez „rytuał przej-

25 K. Matuszewski (1998) *Wstęp* [w:] G. Bataille (1998), *op. cit.*, s. 10-11.

26 G. Bataille, *op. cit.*, s. 27.

27 A. Grzegorzcyk (2011), *op. cit.*, s. 123.

28 G. Bataille, *op. cit.*, s. 71.

29 *Op. cit.*, s. 89.

ścia” czy „misterium oczyszczenia”, ale zatracą ich sens, „staje się bytem symulacrowym”³⁰, któremu bardziej zależy na sławie, upublicznianiu wspomnień doznań ekstremalnych niż na własnym rozwoju. Badaczka podkreśliła, że „Wszelkie wspinaczki pokazują (...) możliwość oderwania się od płaskości egzystencji, tylko niektóre jednak sięgają Nieba”³¹. Tragiczna w skutkach wyprawa Simona i Yatsa na pewno nie należała do tego ostatniego rodzaju. Obaj zeszli z góry poturbowani fizycznie, psychicznie i moralnie. Nie wynieśli najpiękniejszej lekcji, jaką alpinizm daje przebywanie w ciszy i w pustce, będące tym najdonioślejszym antropologicznym sensem wspinaczki wysokogórskiej. Wyprawa górską nie wiązała się z żadną socjalizacją, chociaż powinna, bo – jak zauważa Anna Grzegorzczak – „(...) „wysokogórska ścieżka wspinaczkowa” z jednej strony formuje człowieka fizycznie i duchowo, z drugiej natomiast jej pokonanie gwarantuje niejako osiągnięcie „szczytu” możliwości i doskonałości człowieka”³², o którym pisał św. Jan od Krzyża. Opiewana przez niego „noc” jest prototypem wszystkich nocy, kryzysów nękających ludzi, utratą wszystkiego, by dojść do poznania Absolutu. Alpinistyczna ścieżka Simpsona wiedzie do sławy, chwilowej „adoracji idola”, któremu udało się przeżyć (mimo braku uprzedniego solidnego przygotowania do wyprawy – fizycznego, psychicznego, duchowego), a wcześniej wpaść w ekstazę, którą w społeczeństwie ponowoczesnym uważa się za najwyższą wartość.

30 A. Grzegorzczak, *op. cit.*, s. 132.

31 *Op. cit.*, s. 134.

32 *Op. cit.*, s. 124.