

WSPÓŁCZESNA PENELOPA. O ETOSIE ŻONY HIMALAISTY

Od lat obserwuje się niesłabnące zainteresowanie fenomenem wspinaczki wysokogórskiej¹. Na rynku wydawniczym ukazało się wiele osobistych relacji miłośników gór, opowiadających o swoich sukcesach. Ich wspólnym mianownikiem jest formuła: „Zwyciężyć znaczy przeżyć”² (autorstwa Aleksandra Lwowa). Odrębną kategorię stanowią książki powstające z innych pobudek – ku upamiętnieniu tych, którzy w górach pozostali na zawsze. Nierzadko mają one charakter interwencyjny, ich celem jest obrona zmarłego czy zaginionego, przedstawienie pewnych faktów w innym świetle, podanie argumentów czy faktów, które nie zaistniały w mediach. Śmierć w górach nie należy do rzadkości. Słyszy się o niej coraz częściej, ponieważ wspinaczka wysokogórska zatraciła swój indywidualistyczny, kameralny, tajemniczy charakter, a zastąpiła ją nowa dyscyplina – „himalaizm medialny”. Nowoczesna technologia umożliwiła mediom relacjonowanie na bieżąco dramatycznych wydarzeń z wysokich gór, gdy wskutek załamania pogody czy nieszczęśliwego wypadku wspinacz walczył o przetrwanie i życie. Zdarzało się, że o śmierci himalaisty rodzina dowiadywała się z telewizji czy z radia³. Dopiero później ta informacja była przekazywana telefonicznie przez partnerów wyprawy lub

¹ O terminach określających ludzi uprawiających wspinaczkę wysokogórską pisze M. Pacukiewicz (2012), *Grań kultury. Transgresje alpinizmu*, Kraków: 98-114; A. Matuszyk (1993), *Sporty wspinaczkowe w polskich encyklopediach sportu*. W: Tenże [red.], *Materiały z teorii i dydaktyki sportów wspinaczkowych*, Kraków: 67-89; M. Okupnik (2005), *Autobiografie polskich sportowców samotników*, Gniezno: 9-12.

A. Lwow (2018), *Zwyciężyć znaczy przeżyć. Ćwierć wieku później*, Gliwice.

³ Zdarzały się pomyłki. Jedną opisuje B. Dobroch (2018), *Artur Hajzer. Droga Słonia*, Kraków: 490-492.

inne upoważnione osoby. Zanikł zwyczaj, że najpierw powiadamiano rodziny, a dopiero później masową publiczność.

Himalaizm jest – bez wątpienia – polskim sportem narodowym, „polskim syndromem”⁴. Himalaizm zimowy bywa nazywany „polską szkołą cierpienia”. Najczęściej mówi się o bohaterach, „lodowych wojownikach”⁵ – autorach spektakularnych przejść czy wejść. Zdecydowanie rzadziej wspomina się o cichych bohaterkach i bohaterach, czyli kręgu bliskich himalaisty, którzy muszą godzić się z tym, że pasja życia męża czy ojca jest dla niego najważniejsza, częstokroć ważniejsza od rodziny, powinności małżeńskich czy rodzicielskich, pracy zawodowej, tzw. zwykłego życia. Rzadko kiedy głos tych cichych bohaterów przebija się do mediów, jest obecny w prasie, owocuje bestsellerowymi wydawnictwami.

Himalaizm ma dwa oblicza. Awers to pasja życia, rezygnacja z życia na nizinach, przygotowanie do zdobywania szczytów, przetrwania w ekstremalnie trudnych warunkach, odcięcia od świata, cywilizacji, podejmowania śmiertelnego ryzyka⁶. Himalaiści czują przemożną potrzebę przebywania w otwartych przestrzeniach, w samotności lub w małych zespołach. Tomasz Kozłowski tłumaczy, że „w sytuacji samotności oni sobie bardzo dobrze radzą, ona im nie doskwiera, nie utrudnia funkcjonowania, a wręcz może im pomagać. Z badań wynika, że himalaiści i skoczkowie spadochronowi mają bardzo podobną strukturę osobowości, natomiast różnią się tym, że skoczkowie są bardziej ekstrawertyczni, a himalaiści – introwertyczni. Ale generalnie są bardzo podobni – poszukują przygód, żyją pełną piersią”⁷. Dodać do tego należy silną determinację, umiejętność planowania i organizowania, profesjonalne przygotowanie. Dotyczy ono (przynajmniej teoretycznie) radzenia sobie z problemem śmierci w górach. Himalaiści są świadkami dramatycznych zdarzeń, wypadków, zgonów, mają świadomość wysokiego ryzyka,

⁴ M. Pacukiewicz (2012), dz. cyt.: 115-133.

⁵ Określenie Anny Milewskiej, cyt. za: A. Zuchora (2018), *Miłość bez ultimatum*, „Pani”, 3, <https://www.styl.pl/magazyn/news-milosc-bez-ultimatum>, nId, 2554174 (28.12.2018).

⁶ Ten obraz należy uzupełnić dość powszechnym twierdzeniem, że himalaiści to samobójcy (potencjalni lub rzeczywisci). Można się spotkać z opinią, że Wanda Rutkiewicz podczas swojej ostatniej wyprawy dokonała „samobójstwa górskiego”, np. artykuł *Wanda Rutkiewicz*, „National Geographic”, <http://www.national-geographic.pl/traveler/wywiady/wanda-rutkiewicz> (25.03.2009).

Ł. Jachimiak (2018), *Nanga Parbat. Psycholog himalaistów: to nie są weekendowi szaleńcy. Bielecki? Poszedł pomóc, bo jest najlepszy. Nie wiążę tego z Broad Peak*, <http://www.sport.pl/inne/56,64998,22954529,nanga-parbat-psycholog-himalaistow-to-nie-sa-weekendowi-szalency.htm> (28.12.2018).

jednak żyją w przeświadczeniu, że akurat im nic nie grozi⁸. Zdaniem Tomasza Kozłowskiego, psychologa i ratownika górskiego, u himalaistów obserwuje się połączenie siły i odwagi z wrażliwością na piękno gór. Utrzymuje on, że „takich mężczyzn nie ma wielu. Wspinanie się na najwyższe góry świata to zajęcie elitarne, na szczytach Himalajów było mniej ludzi niż w kosmosie”⁹. Ci, którzy biorą udział w wyprawach wysokogórskich, są uzależnieni od adrenaliny, rywalizacji, ekstremalnych sytuacji. Wanda Rutkiewicz, w żartobliwej formie, mówiła o nieznanym nauce hormonie „górolina”¹⁰, wydzielanym podczas ekstremalnego wysiłku w górach, w sytuacji niedotlenienia. Dla wielu himalaistów przebywanie w górach staje się koniecznością życiową.

Rewers to cierpienie, jakie himalaista zadaje swoim bliskim, drżącym o jego życie w czasie wyprawy, a w przypadku niepowodzenia przeżywającym żałobę po jego śmierci w górach. Wymowne są słowa Wandy Rutkiewicz: „więcej niż wszystkich alpinistów świata podziwiam ich żony”¹¹. Im pasja mężów więcej odbiera niż daje.

Pełen obraz fenomenu himalaizmu uzyskuje się wówczas, gdy spojrzysz na awers i rewers. W literaturze obecne jest pojęcie etosu himalaisty. Jego symbolem jest lina łącząca wspinaczy w górach. Konstanty Miodowicz słusznie zauważył, że „alpinizm jest, a może był, sportem bardzo ekskluzywnym, pod wieloma względami sportem indywidualistycznym, ale posunięta do daleko idących poświęceń solidarność członków zespołu była regułą nadrzędną”¹². Uwagę zwraca użyty przez niego czas przeszły. Obecnie, za sprawą rozmaitych szeroko dyskutowanych wypadków wysokogórskich, obraz himalaisty – „lodowego wojownika” (o cechach zbliżonych do etosu rycerskiego) wypiera obraz indywidualisty, egoisty, szaleńca, idącego na pewną śmierć w górach, z premedytacją narażającego na niebezpieczeństwo siebie i innych. Ta pasja życia spotyka się z coraz większym społecznym niezrozumieniem i brakiem akceptacji. Tomasz Kozłowski dokonuje pewnego usprawiedliwienia: „Dlaczego ludzie wiedząc, że jest niebezpiecznie i tak chodzą w wysokie góry? Jest tyle motywów, ile osób chodzących w te góry. Ludzie nie idą tam wyłącznie dla sławy, nie po to, żeby mieć kolejny ośmiotysięcznik wpisany na listę

⁸ Por. M. Okupnik (2006), *Spotkania ze śmiercią w górach. Wyznania polskich himalaistów*. W: J. Kolbuszewski [red.], *Problemy współczesnej tanatologii. Medycyna – antropologia kultury – humanistyka*, t. X, Wrocław: 127-133.

⁹ A. Zuchora (2018), *Miłość bez ultimatum*, dz. cyt.

¹⁰ M. Świąchowicz (2013), *Góry na życie i śmierć*, „Newsweek”, <https://www.newsweek.pl/polska/polscy-himalaisci/gcncdvq> (28.12.2018).

¹¹ Cyt. za: A. Zuchora (2018), *Miłość bez ultimatum*, dz. cyt.

¹² K. Miodowicz (2011), *Wartości się zmieniły*. W: O. Morawska [red.], *Góry na opak, czyli rozmowy o czekaniu*, Warszawa: 20.

osiągnięć. Oni idą między innymi na spotkanie z samym sobą, ze swoimi słabościami, idą po to, żeby pokonać swoje lęki, trudności, żeby się zmierzyć z naturą. To wszystko wpisuje się w jedno – w to, że w ekstremalnych warunkach można naprawdę w pełni poczuć życie. Poszukiwanie silnych wrażeń to oczywiście wynik osobowości, jaką ma człowiek. (...) Krytykowanie himalaistów, które teraz wylewa się z sieci, wynika po prostu z niezrozumienia. (...) Człowiek ma prawo podejmować ekstremalne aktywności. Himalaiści, którzy idą na Naga Parbat doskonale wiedzą, że to jedna z najtrudniejszych gór na świecie i kalkulują związane z tym ryzyko. Na pewno nikt nie idzie tam po to, żeby się zabić”¹³.

Z coraz większym szacunkiem patrzy się na żony himalaistów. W przypadku tej grupy można mówić o występującym w jej ramach etosie. Według Marii Ossowskiej jest to „(...) styl życia jakiejś społeczności, ogólna – jak proponują niektórzy – orientacja jakiejś kultury, przyjęta przez nią hierarchia wartości bądź formułowana *explicite*, bądź dająca się wyczytać z ludzkich zachowań”¹⁴. Żony miłośników gór najczęściej nie są aktywnymi alpinistkami. Skupiają się na bardziej przyziemnych sprawach: prowadzeniu domu, w którym przez większą część roku brakuje głowy rodziny – mężczyzny, wychowywaniu dzieci, pracy zawodowej. W ich przypadku za etos uznać można reguły działania charakterystyczne dla ich grupy: wzór cnót z cierpliwością, wyrozumiałością wobec pasji męża, gotowością do przejęcia jego obowiązków, przyzwoleniem na podejmowanie przez niego wielkiego ryzyka i balansowanie na granicy życia i śmierci. Te kobiety dają swoim mężom wolność, prawo do samorealizacji i spełniania marzeń, chociaż wiąże się to z dłuższymi okresami ich nieobecności w domu. Partnerki wspinaczy mówią, że aby być żoną himalaisty, trzeba być: „Silną, samodzielną. I trzeba umieć oswoić strach. Nie da się być żoną wspinacza, mając z tyłu głowy strach”¹⁵. Przyznają jednak, że zdarzało im się „umierać ze strachu”, gdy mężowie byli na swoich wyprawach na ośmiotysięcznikach (i nie tylko)¹⁶. Ich związki są burzliwe,

¹³ Ł. Jachimak, *Nanga Parbat*, dz. cyt.

¹⁴ M. Ossowska (1986), *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa: 5. Autorka konsekwentnie stosuje pisownię „ethos”.

¹⁵ Żony himalaistów: „Góry były ważną częścią życia naszych mężów, ale nie najważniejszą” Rozmowa S. Paszkowskiej z Barbarą Wilczyńską i Pauliną Kozub, <http://www.radiokrakow.pl/rozmowy/zony-himalaistow-gory-byly-wazna-czescia-zycia-naszyc-mezow-ale-nie-najwazniejsza/> (27.12.2018).

¹⁶ B. Sabała-Zielińska (2016), *Jak wysoko sięga miłość? Życie po Broad Peak. Rozmowa z Ewą Berbeką*, Warszawa; A. Korpala (2015), *Magisterkowalski.blog. Historia przerwanej miłości*, Katowice; O. Morawski, P. Morawski (2010), *Od początku do końca*, Warszawa. Na uwagę zasługuje (auto)biografia: A. Milewska (2009), *Życie z Zawadą*, Warszawa.

obie strony żyją w ogromnym stresie, przy czym jedna strona świadomie się na niego naraża i wciąga drugą stronę w spiralę lęku, niepewności, braku poczucia bezpieczeństwa. Kobiety często czują się porzucone, mają wrażenie, że są mniej ważne od pasji mężów¹⁷, każą im wybierać: „góry albo ja”.

Pojawiają się głosy (wcale nieodosobnione), że himalaiści nie powinni zakładać rodzin. Do takiego wniosku dochodzi m.in. Piotr Pustelnik: „Uprawianie aktywności tego typu, tak angażującej i zabierającej tyle czasu, skłania mnie do stwierdzenia, że alpiniści, którzy chcą się jej oddać, nie powinni mieć życia rodzinnego w ogóle. Bo albo robią krzywdę sobie, albo innym¹⁸”.

Żony himalaistów kochają mężów, chociaż ta miłość jest wystawiana na ciężkie próby. Na ogół pozostają w cieniu¹⁹. O ich dramatach mówi się wtedy, gdy giną ich mężowie. W Polsce żyje sporo wdów po himalaistach. Najbardziej znana jest Celina Kukuczka, wdowa po Jerzym Kukuczce. Samotnie wychowała dwóch synów. Dba o spuściznę po mężu. W Istebnej prowadzi izbę pamięci, angażuje się w różne przedsięwzięcia mające na celu upamiętnienie wybitnego himalaisty. Wspomnieć należy jeszcze o żonach Wojciecha Wróza, Tadeusza Piotrowskiego, Andrzeja Czoka, Artura Hajzera, Macieja Berbeki czy Piotra Morawskiego. Olga Morawska (po drugim mężu Punczewicz) jako pierwsza w Polsce otwarcie mówiła o tym, co przeżywa wdowa po himalaiście, matka dwojga małych dzieci, z jakimi problemami musi się mierzyć²⁰. Później założyła fundację „Nagle sami²¹”, która wspiera ludzi po stracie – zarówno dorosłych, jak i dzieci. Nie tylko tych, którzy stracili bliskich w górach. W wywiadzie „Góry na życie i śmierć” powiedziała: „Nie umiemy radzić sobie ze śmiercią. Unika się tematu, nie przyjmuje do wiadomości, że jest, nie umie się o śmierci rozmawiać. Szczególnie nie potrafią tego himalaiści. Zakładają, że nie zginą²²”.

¹⁷ Osobną kwestią jest to, że himalaiści są nieprzystosowani do życia poza górami. Łatwo ulegają frustracjom, nie radzą sobie z codziennymi obowiązkami, np. rodzicielskimi. Uciekają w góry, gdyż rzeczywistość ich rozczarowuje. Niektórzy dzięki górskiej zaprawie są silniejsi, odporniejsi, wytrwalsi, cierpliwi.

¹⁸ Cyt. za: A. Zuchora (2018), *Miłość bez ultimatum*, dz. cyt.; Por. P. Pustelnik (2017), *Ja, pustelnik. Autobiografia*, Kraków.

¹⁹ Por. W. Gnacikowska, *Ślub z górami*, <http://www.lodz.tpsa.pl/iso/Wiola/zony.html> (30.12.2018).

²⁰ Chodziło o brak środków do życia. Jej dzieciom nie przyznano renty rodzinnej, ponieważ nie zostały spełnione wszystkie konieczne ku temu warunki.

²¹ Zob. stronę fundacji: <http://naglesami.org.pl/>; Por. A. Nieznańska, *Kilka słów o żałobie*, <http://naglesami.org.pl/kilka-s%C5%82ow-o-zalobie.html> (30.12.2018).

²² M. Święchowicz (2013), *Góry na życie i śmierć*, dz. cyt.

Wydaje się, że to złudzenie faktycznie pozwala im przeżyć²³. Na niebezpieczeństwo w górach realniej patrzą małżonki himalaistów. Po stracie mężów nie obnoszą się z żałobą, lecz zamykają się w sobie i izolują od otoczenia. Wyjątek stanowiła Olga Morawska, która miała potrzebę mówienia o zmarłym mężu i o swojej żałobie. We wstępie do zbioru wywiadów *Góry na opak* pisała: „Przez lata czułam się w obowiązku, by opowiedzieć o doświadczeniu żałoby, i opowiadałam o tym w prasie, radiu i telewizji. (...) W 2011 roku powstał także film dokumentalny „Sati” w reżyserii Bartka Świderskiego, opowiadający o mojej żałobie. Film zdobył kilka nagród na międzynarodowych festiwalach filmowych. Ja jednak wciąż czułam, że muszę zrobić coś jeszcze, że muszę opisać tę samotność, to czekanie nadaremno, te noce bezsenne, tylko nie znajdowałam języka. Nie chciałam straszyć żałobą ani epatować cierpieniem”²⁴.

Oldze Morawskiej udało się coś innego: zachęcić do empatycznego spojrzenia na rodziny himalaistów, na tych, którzy czekają i na tych, którzy po śmierci miłośników gór zostają.

W książce *Źródła sensu w humanistyce* Anna Grzegorzczuk weszła w polemikę z Marią Janion, która w 2016 roku wystosowała list do uczestników Kongresu Kultury. Pojawił się w nim postulat „przemiany żałoby w empatię”²⁵. Anna Grzegorzczuk zauważyła, że jest to niemożliwe. Uzasadniała to w następujący sposób: „Wydaje się bowiem, że empatię można zamienić na niechęć, żałobę na radość, ale nie żałobę na empatię. To psychologiczna i pojęciowa sprzeczność”²⁶. Stanowisko Janion nie było odosobnione, gdyż z wielu miejsc słychać wołanie o empatię²⁷. Ideałem staje się *homo empathicus*²⁸, głosi się nadejście „cywilizacji empatycznej”²⁹.

²³ M. Kofta (2001), *Poczucie kontroli, złudzenia na temat siebie, a adaptacja psychologiczna*. W: M. Kofta, T. Szustrowa [red.], *Złudzenia, które pozwalają żyć. Szkice ze społecznej psychologii osobowości*, Warszawa: 207-208.

²⁴ O. Morawska (2011), *Góry na opak*, dz. cyt.: 6-7.

²⁵ M. Janion, *List na otwarcie Kongresu Kultury 2016*, <http://wyborcza.pl/7,75410,20813344,mesjanizm-to-przeklenstwo-list-marii-janion-do-kongresu-kultury.html?disableRedirects=true> (30.12.2018).

²⁶ A. Grzegorzczuk (2018), *Źródła sensu w humanistyce*, Kęty: 235.

²⁷ Po innych zwrotach (narracyjnym, etycznym, kulturowym itd.) nastąpił zwrot empatyczny. Zob. G. Sztabiński (2015), *Empathetic Turn in the Reflection on Art*, „Art Inquiry. Recherches sur les arts”, 17: 37-58.

²⁸ Por. E. Domańska (2013), *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie”, 1-2: 31-32.

²⁹ Zob. J. Rifkin (2009), *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*, London: 1-3.

Słowo *empatia*³⁰ wywodzi się z greckiego *empátheia*, które jest połączeniem dwóch terminów: *em* (czyli «w») oraz *pathos* (czyli uczucie – wzniosłe, nacechowane smutkiem i cierpieniem). *Pathos* to cierpienie powiązane ze wzniosłością. Jacek Breczko pisał: „Wniknięcie zatem (owo „em” w *empátheii*) w takie wzniosłe cierpienie rodzi uszlachetniającą przemianę duchową. W samej więc etymologii tego pojęcia, w źródłosłowie „empatii”, odkrywamy niezwykłą głębię treści”³¹.

Empatię dzieli się na poznawczą i emocjonalną. Pierwsza pozwala wniknąć w świat wyobrażeń i poglądów innego człowieka, umożliwia spojrzenie na świat „jego oczami”, „zasymilowanie w sobie”³² jego światopoglądu. Empatia emocjonalna polega na wczuciu się w emocje, uczucia innego człowieka, na „zasymulowaniu w sobie”³³ jego uczucia, ale już nie poglądów. Jacek Breczko dokonał obrazowej prezentacji „poziomów uczucia”, które mogą dotyczyć, na przykład, osoby chorej, cierpiącej czy przeżywającej żalobę:

Smutno mi, kiedy o nim myślę.

Żal mi go.

Współczuję mu.

Współodczuwam z nim.

*Mam wobec niego empatię*³⁴.

³⁰ Pojęcie to pojawiło się u Edmunda Husserla jako *Einfühlung*, a na gruncie personalizmu fenomenologicznego jego rozumienie rozwinęła Edyta Stein. Edward Titchener przetłumaczył *Einfühlung* jako *empathy* (co stało się podstawą polskiego terminu *empatia*). „«Przetłumaczenie» dokonane przez Titchenera polegało na tym, że tworząc potrzebny mu neologizm, odwołał się do wzorca istniejącego już wyrazu «sympathy». Jego źródłosłów, niewątpliwie greckiego pochodzenia, to «sympatheia» (...), co oznacza «cierpieć wspólnie» lub «odczuwać z». Zmieniając przedrostek z «sym-» na «em-», chciał zapewne Titchener zaakcentować odmienną tę relacji interpersonalnej, przeciwstawiając sympatii – rozumianej jako relację równoległą, lecz odrębną, współodczuwanie z zachowaniem odrębności podmiotów, empatię – jako relację wejścia w uczucia innej osoby, dążenie do wniknięcia w jej stan emocjonalny i doznania go osobiście”. Por. A. Ochojski (2015), *Empatia – trudny dar. O indywidualnym i społecznym znaczeniu empatii*. W: J. Joško-Ochojska [red.], *Zrozumieć drugiego człowieka. Empatia w medycynie i komunikacji społecznej*, Katowice: 42-43. Na gruncie psychologii pojęcie to zostało rozwinięte przez T. Lippsa, uznającego wczucie za jedną – obok obserwacji siebie i obserwacji otoczenia – płaszczyznę poznania. Zob. J. Rembowski (1989), *Empatia. Studium psychologiczne*, Warszawa; M.H. Davis (2001), *Empatia. O umiejętności współodczuwania*, Gdańsk.

³¹ J. Breczko (2014), *Cztery odmiany empatii*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 3: 155.

³² Tamże: 156.

³³ Tamże: 157.

³⁴ Tamże.

Widać tu przejście od uczuć pasywnych („smutno mi”, „żał mi”) do uczuć aktywnych. „Współodczuwam z nim” oznacza spontaniczne wnikanie we wnętrze drugiej osoby³⁵. Empatią natomiast nazwane zostaje świadome, intencjonalne wniknięcie we wnętrze bliźniego³⁶. Jest to rodzaj techniki, świadoma działalność i pewna umiejętność. Podkreślić trzeba, że empatii nie można utożsamić z żałobą. Z empatią można (i należy) traktować osobę zagrożoną w żałobie.

Po utracie kogoś bliskiego przeżywa się żałobę³⁷. Jest to proces psychologicznej, społecznej i somatycznej reakcji, będącej odpowiedzią na utratę i jej konsekwencje. Żałoba jest prawidłową reakcją, stanem naturalnym, choć przebiegającym w bardzo różny sposób. Czasem może przybierać postać depresji lub żałoby traumatycznej, wymagającej (psycho) terapii, żałoby – doświadczenia głębokiego smutku, rozpaczki, żalu i wewnętrznego bólu przeżywanego po utracie bliskiej osoby. Osieroceni doświadczają ogołocenia. Ich świat nagle pustoszeje. W nad wyraz sugestywny sposób pisała o tym Agata Tuszyńska w autobiografii *Ćwiczenia z utraty*: „Studiuję śmierć, różne jej dotknięcia, objawy, przypadki. Obserwuję spustoszenia, jakie czyni. A potem uczę się od księdza Tischnera terminu „pustoszenie” jako klucza do doświadczenia braku, aktywnej, agresywnej pustki śmierci. Obracam na języku bliskoznaczne słowa: pusto, pusto-szeć, pusto-szenie, spustoszenie, opustoszenie”³⁸.

Słowo „pustka” pojawia się w wypowiedzi Olgi Punczewicz, wdowy po himalaistcie Piotrze Morawskim, który zginął podczas wyprawy na ośmiotysięcznik Dhaulagiri w 2009 roku. O żałobie pisała: „To jest doświadczenie pustki. Jest taka książka Joe Simpsona, na jej podstawie powstał film, nosi tytuł *Dotknięcie pustki*, jest to opowieść autobiograficzna, bohater walczy

³⁵ Jest to poziom wyższy od „współczuję mu”.

³⁶ J. Machnacz (2014), *Od wczucia w człowieka do unii mistycznej z Bogiem*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein”, 1: 77-78.

³⁷ Przebieg żałoby, oprócz licznych czynników psychologicznych, w istotny sposób zależy od kontekstu kulturowego. Wśród wzorców radzenia sobie z utratą mogą się pojawić zarówno mechanizmy funkcjonalne (pozwalające zaakceptować utratę i zaadaptować się do dalszego życia), jak i dysfunkcjonalne (np. idealizowanie zmarłego czy wręcz odwrotnie – unikanie myśli i uczuć związanych z utraconą osobą). Proces przetwarzania żałoby składa się z różnych faz: zaprzeczenia, gniewu, targowania się (negocjacji), depresji i akceptacji. Por. E. Kübler-Ross (1998), *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, Poznań; N. Kocianová, P. Dobriková (2015), *Das Trauern über die Verwandten aus der Sicht der Multidimensionalität des Menschen*. W: P. Dobriková, W. Gebhardt, G. Giemza, V. Grajdian, A. Kacian [red.], *Trauerbegleitung in unterschiedlichen kulturellen, sozialen und religiösen Kontexten*, Dziegielów: 7-16.

³⁸ A. Tuszyńska (2007), *Ćwiczenia z utraty*, Kraków: 197.

o życie i ma poczucie, że nie ma nic, jest tylko on sam, jego walka, którą tylko on może wygrać lub nie. Żałoba to dotknięcie pustki, z tą różnicą, że już nie ma czego wygrać, wszystko, co ważne jest już stracone. Na zawsze. I jak się z tego podnieść? Jak się wyrwać. Jak zobaczyć i znaleźć nowe życie, nowy sens? Żałoba zmienia smaki i zapachy, zmienia nas, zmienia wszystko dookoła”³⁹.

Mówienie o przeżywanej żałobie stanowiło dla niej formę autoterapii. Morawska odkryła ważną dla siebie (i dla innych) książkę *Rok magicznego myślenia* Joan Didion⁴⁰, amerykańskiej pisarki, która w 2003 roku straciła męża (zmarł nagle na atak serca wieku 71 lat). Joan Didion i John Gregory Dunne byli małżeństwem przez prawie czterdzieści lat. Pierwsze zdania z książki *Rok magicznego myślenia* są często przytaczane:

*Życie zmienia się szybko.
Życie zmienia się w jednej chwili.
Siadasz do kolacji i życie, jakie znasz, się kończy.
Kwestia żalu nad sobą*⁴¹.

Didion pisała, że śmierć męża zburzyła jej dotychczasowe życie, zmieniła wszystko. W *Roku magicznego myślenia* napisała: „Oto moja próba zrozumienia okresu, który nastąpił później; tygodni, a następnie miesięcy, kiedy zostały wywrócone wszelkie moje ustalone wyobrażenia na temat śmierci; na temat choroby; na temat prawdopodobieństwa i szczęścia; na temat powodzenia i pecha; na temat małżeństwa, dzieci i pamięci; na temat żalu po stracie; na temat sposobów, w jakie ludzie radzą sobie lub nie radzą z faktem, że życie się kończy; na temat kruchości zdrowia psychicznego; na temat samego życia”⁴².

Olga Morawska tłumaczyła, dlaczego opowieść autobiograficzna Didion była dla niej tak ważna: „Lektura jej książki uwolniła mnie od poczucia obowiązku, od przeświadczenia, że ja jeszcze coś w kwestii żałoby muszę zrobić,

³⁹ „Są ludzie, którzy obrażają się na góry” O doświadczeniu żałoby opowiada wdowa po himalaiście (wywiad), rozmawiała H. Gadomska, <http://www.national-geographic.pl/ludzie/sa-ludzie-ktorzy-obrazaja-sie-na-gory-o-czekaniu-stracie-i-radzeniu-sobie-z-nia-rozmawiamy-z-autorka-gor-na-opak-2-czyli-rozmow-z-tymi-co-zostaja> (13.12.2018). O książce J. Simpsona więcej: M. Okupnik (2011), *Cisza i pustka. Antropologiczne sensy wspinaczki wysokogórskiej*, „Folia Turistica”, 24: 221-237.

⁴⁰ K. Sulej (2018), „*Plakałam wszędzie: w windach, w taksówkach i chińskich pralniach*”. Joan Didion. Szykowna, utalentowana i cierpiąca, „Wysokie Obcasy”, <http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/7,152731,23250111,plakalam-wszedzie-w-windach-w-taksowkach-i-chińskich-pralniach.html> (31.12.2018).

⁴¹ J. Didion (2007), *Rok magicznego myślenia*, Warszawa: 5.

⁴² Tamże: 10.

że muszę to koniecznie opowiedzieć własnym językiem i w oparciu o własne doświadczenia”⁴³.

Didion zapoznała się z literaturą na temat żałoby. Porady, stwierdzenia przefiltrowała przez swoje doświadczenie. Szczególnego znaczenia nabierają użyte przez nią metafory akwaticzne. Didion pisała: „W owym nieokreślonym okresie nazywanym żałobą znajdujemy się jak gdyby w łodzi podwodnej – w milczeniu na dnie oceanu, świadomi to bliższych, to dalszych wybuchów w głębinie, które nami wstrząsają, budząc wspomnienia”⁴⁴. Pisarka amerykańska zagłębiła się w literaturę o żalu i żałobie, konfrontowała ją z własnym doświadczeniem. Wiele miejsca poświęciła na to, by dotrzeć do istoty żalu, porównywanego przez innych do fali. „Żal po stracie jest inny. Nie jest daleki. Nadchodzi w postaci fal, paroksyzmów, nagłych napadów lęku, od których uginają się nogi, zaćmiewa wzrok i znika powszedniość. Praktycznie każdy, kto go kiedyś doświadczył, wspomina o zjawisku fal. Eric Lindemann, w latach 40. (...) zdefiniował to zjawisko z całkowitą precyzją: «uczucie fizycznego cierpienia nadchodzącego falami, trwającymi jednorazowo od dwudziestu minut do godziny; wrażenie ściskania w gardle, dławienia się krótkim oddechem; potrzeba, by westchnąć, i uczucie pustki w piersiach, brak siły mięśniowej oraz intensywnie odczuwana udręka opisywana jako napięcie lub ból psychiczny»”⁴⁵.

Zjawisko fali nie jest jedynym somatycznym objawem żałoby. Do wspomnianych przez Lindemanna symptomów Didion dodała zaburzenia łaknienia i wrażenie przytłoczenia („Przytłaczał mnie ołowiany ciężar”⁴⁶). Peter D. Kramer, nie bez racji, nazwał jej autobiografię „anatomią żalu”⁴⁷. Didion odnotowała, że fale smutku zaczęły się u niej kilka godzin po śmierci męża. Równocześnie wystąpiły u niej „deficyty poznawcze”. Didion starała się nie tracić kontroli nad życiem. Podzieliła się ważnym spostrzeżeniem: „Jeśli wziąć pod uwagę, że żal po stracie to najpowszechniejsze z nieszczęść, poświęcona mu literatura wydaje się niezwykle skromna”⁴⁸. Didion zauważyła, że śmierć jest definitywnym końcem relacji. W jej odczuciu, „Tylko bliscy zmarłego

⁴³ O. Puncewicz (2017), *Góry na opak 2, czyli rozmowy z tymi, co zostają*, Warszawa: 7.

⁴⁴ J. Didion (2007), *Rok magicznego myślenia*, dz. cyt.: 26.

⁴⁵ Tamże: 25-26.

⁴⁶ Tamże: 30.

⁴⁷ P.D. Kramer, *The Anatomy of Grief. Does Didion's memoir do for grief what Styron's did for depression?* http://www.slate.com/articles/arts/books/2005/10/the_anatomy_of_grief.html (19.01.2015).

⁴⁸ J. Didion (2007), *Rok magicznego myślenia*, dz. cyt.: 41.

zostają naprawdę sami. Więzi, które tworzyły ich życie – zarówno te silne, jak i te pozornie (póki nie zostaną zerwane) nieznaczące – zniknęły”⁴⁹.

Obecnie istnieje przymus społeczny, by nie okazywać żałoby, ukrywać swój żal przed światem, nie psuć nastroju innym⁵⁰. Współcześnie wszystko zmierza ku temu, by śmierć zniknęła z dyskursu publicznego, została wymazana, bo jest czymś wstydliwym, niestosownym⁵¹. Żałoba uległa uprzywatnieniu; nie wolno się z nią obnosić, afiszować, trzeba ją przeżywać w ukryciu, w samotności, z dala od świata⁵². Taką opinię wyraziła m.in. Inga Iwasiów: „Kiedyś było więcej sfer, teraz jest tylko prywatna i publiczna, sama o tym dużo napisałam. No więc skoro tak, przestrzegajmy zasad bezpieczeństwa emocjonalnego poza domem. Płacz w domu, nie narzucaj się nikomu. Krótko mówiąc: wciąż chętnie dałabym się tak przytulać każdemu spotkanemu przyjaznemu człowiekowi, bo nadal jestem porażona uderzeniem śmierci, ale okres ochronny się skończył (...)”⁵³.

O ile żałobie *in genere* poświęcono wiele tekstów, poradników, to o żałobie żon himalaistów dziwnym trafem mówi się mało. Czas to zmienić, ponieważ partnerki himalaistów cały czas żyją w cieniu śmierci, w lęku przed nią. Mają też świadomość tego, że w razie śmierci ciało zmarłego na zawsze pozostanie w górach i nie będzie tradycyjnego pogrzebu. Tym różni się śmierć „zwyczajna” od wysokogórskiej. Pozostają niewyjaśnione okoliczności, domysły, przekonania, na przykład takie: „O śmierci w górach, zwłaszcza w Himalajach, miałem takie wyobrażenie, że ludzie odchodzą, jakby gubili się w śnieżycy. Mgła przesłania ich widok i po prostu znikają. Nie ma nic. Zostaje tylko płacz najbliższych”⁵⁴.

Coraz częściej słyhać ten płacz współczesnych Penelop⁵⁵, a ich cierpienie nie jest już przemilczane i ignorowane. Wdowy po himalaistach są postrzegane jako (*cliche*) bohaterki.

⁴⁹ Tamże: 164.

⁵⁰ Didion powołuje się na książkę G. Gorer (1965), *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, London.

⁵¹ Por. Ph. Ariès (1975), *Western Attitudes Toward Death: From the Middle Ages to the Present*, Baltimore: 85; Ph. Ariès (1992), *Człowiek i śmierć*, Warszawa: 41.

⁵² Więcej pisałam w książce: M. Okupnik (2018), *W niewoli ciała. Doświadczenie utraty zdrowia i jego reprezentacje*, Kraków: 9-17.

⁵³ I. Iwasiów (2013), *Umarł mi. Notatnik żałoby*, Wołowiec: 16.

⁵⁴ P. Pustelnik (2011), *W góry idziemy po życie*. W: O. Morawska [red.], *Góry na opak*, dz. cyt.: 143.

⁵⁵ Nawiązuję do mitu o Odyseuszu. Penelopa była wzorem wiernej żony.