

Maciej Jabłoński

Dramat terapeutyczny według ks. Tischnera

Czytanie Tischnera jako wyzwanie dla pedagogiki specjalnej

Maski

„Kalekie ciało, niesprawny umysł wskazują – w sposób paradoksalny na doskonałość tych ludzi. I wszystkich ludzi. Patrząc w ten sposób na upośledzonych, możemy w nich dostrzec nie ‘innych’ – lecz siebie”¹.

Jest się na tyle upośledzonym na ile człowiek się zgodzi

Człowiek upośledzony jest żywym znakiem. Ułomność ludzkiego ciała wskazuje bowiem na coś najistotniejszego poza nim, w czym kryje się być może tajemnica naszego człowieczeństwa. Kalectwo pozwala zrozumieć, że nasza cielesność bywa przezroczysta. Może nie tylko nasze ciało, ale i osobowość, nasza racjonalna świadomość jest tylko maską? I dlatego łatwiej dostrzec boskie światło w oczach i uśmiechu dziecka upośledzonego? Wbrew pozorom, nie jest to świadomość znikomej wartości ciała, ale wiedza radosna, pozwalająca przyjąć ograniczenia z dystansem, a nawet humorem².

Czy nasza racjonalna świadomość nie jest tylko maską? Sądzę, że można nawet iść dalej z pytaniem, czy nasza twarz człowieka współczesnego nie jest tylko maską i to nie zależnie od tego, czy jesteśmy niepełnosprawni, czy sprawni. Ukrywamy we współczesnym świecie naszą twarz pod różnymi maskami, bo może boimy się prawdy? Prawdy spotkania, o której pisze Józef Tischner i nasze spotkanie z innym jest raczej „medialnie” niż „realnie”.

¹ A. Sobolewska, *Maski Pana Boga*, [w:] A. Gustavsson i E. Zakrzewska-Manterys (red.), *Upośledzenie w społecznym zwierciadle*, Wydawnictwo Zak, Warszawa 1997, s. 287: dedykuję tym, którzy boją się swych upośledzeń.

² Ibidem.

Prawda spotkania

Spotkanie jest źródłem doświadczenia prawdy w bardziej podstawowym wymiarze niż wymiar stosunku człowieka do rzeczy. Stosunek do rzeczy jest zapośredniczony przez dialog z drugim człowiekiem. Źródłowych doświadczeń prawdy należy więc szukać w spotkaniu z drugim, a nie w zetknięciu z rzeczą.

Czymże jest w tej sferze ideał prawdy? Powiedzieliśmy, że to, co idealne problematyzuje świat od siebie właściwej strony, prawda jako ideał również go problematyzuje. Dzięki niej wyłania się istotowe dla przebiegu spotkania, a potem także dla całego procesu obcowania człowieka, z człowiekiem – rozróżnienie między ludzką grą, uludą, fantomem a ludzką twarzą drugiego. Człowiek może maskować swą twarz, może przybierać rozmaite pozy, może udawać. Stąd kluczowy problem spotkania – problem prawdy spotkania. Gdzie biegnie granica między maską a twarzą? Do odpowiedzi potrzeby jest dialog. Dialog nie tylko rozprasza międzyludzkie złudzenia, lecz również otwiera możliwość rozproszenia złudzeń rzeczowych. Dialog rodzi ideę obiektywizmu, z idei obiektywizmu bierze się nauka o obiektywnym świecie. Prawda pojęta jako właściwości sądu o rzeczach okazuje się wynikiem złożonego rodowodu. Gdyby nie było spotkań, nie byłoby i tej prawdy³.

Gdyby nie było spotkań, nie byłoby i prawdy

Czy my jako społeczeństwo przejawiamy chęć spotkania się z drugim człowiekiem niepełnosprawnym? Jeżeli już się decydujemy na spotkanie z innym, to czy to spotkanie nie jest wyrazem jakiegoś interesu względem drugiego. A może, jeżeli dochodzi do spotkania, które jest spotkaniem samego siebie w twarzy innego. Czasami decydujemy się na spotkanie, mimo że o niepełnosprawności niewiele wiemy, a jeżeli już, to posługujemy się stereotypami i uprzedzeniami. Bardzo często niepełnosprawność jest tradycyjnie wymieniana – obok przestępczości, degradacji ekonomicznej czy kulturowej – jako najczęstsza przyczyna marginalizacji społecznej. Niezależnie od rodzaju i stopnia powodowanych przez nią ograniczeń, jest ona w tym ujęciu cechą jednostek lub zbiorowości odpowiedzialną za ich niedostosowanie do wymogów systemu społecznego i wytrącanie ich z rozmaitych wymiarów porządku społecznego⁴.

Specyficzne miejsce wśród różnych rodzajów niepełnosprawności zajmuje upośledzenie umysłowe, sytuując się na marginesie społeczeństwa, ale i na marginesie grupy samych niepełnosprawnych. Rosnąca świadomość konsekwencji tego faktu wymusza niejako potraktowanie upośledzenia w kategoriach nie tyle zdrowotnego czy nawet psychologicznego, ile przede wszystkim społecznego problemu. Sądzę, że pedagogowie zapomnieli o jeszcze jednym ujęciu człowieka niepełnosprawnego, tj. ujęciu agatolo-

³ J. Tischner, *Prawda spotkania*, [w:] M. Janion, *Maski. Transgresje 4*, Wyd. Morskie, Gdańsk 1986, s. 128.

⁴ A. Ostrowska, J. Sikorska, *Syndrom niepełnosprawności w Polsce. Bariery integracji*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1996, s. 17.

gicznym, w którym najważniejszym zagadnieniem jest pytanie: jak to możliwe? Nie jest to jednak pytanie ciekawości, lecz głębokiego zobowiązania.

Odkrywając dzięki spotkaniu, że „prawdziwe życie jest nieobecne” (obecność jest gdzieś indziej, jak to możliwe?), popadamy w zdumienie. Nie jest to podziw. Podziw jest radością na widok dobra, piękna, prawdy, które okazały się, choć trochę zwyczajne. Nie jest to jednak również przeciwieństwo podziwu – zgorzienie na widok zwyczajnego zła. Ten, kogo spotykamy we wnętrzu horyzontu agatologicznego, nie jest ani zwyczajnym dobrem, ani zwyczajnym złem. Stąd zdumienie. Ze zdumienia płynie pytanie: jak to możliwe? Jak to możliwe, że widzę maskę zamiast twarzy?⁵

Maska człowieka jak zasłona, zjawia się dopiero wraz z pojawieniem się innego człowieka; w samotności traci sens. Maska jest maską z winy innych – zasłona była z ich powodu. Maska to wygląd człowieka przez okno kryjówki⁶.

Może więc jego dzisiejsza maska jest jedynie drogą do uzyskania twarzy? Lecz nie mogę zapominać, że jeżeli będę zwlekał z odkrywaniem twarzy, to tym samym coraz więcej masek nawarstwa się na niej i istnieje ryzyko, że może tak się zdarzyć, że nie będę mógł już ich zdjąć, ale to już nie z winy innego⁷.

Gaston Bachelard⁸ przedstawia bardzo podobny wizerunek maski. Maski jako dysymulacji w relacji do „innego” człowieka. Pomimo nieskończonej różnorodności masek wydaje się, że chęć maskowania się jest bardzo prosta i w konsekwencji określenie psychiki maskującego się nie następuje z trudnością. Maska zdaje się zapewniać natychmiastowe ukrycie. Schowany za swoją maską, zamaskowany człowiek znajduje się poza zasięgiem niedyskrecji psychologa. Szybko uzyskuje poczucie bezpieczeństwa, jakie daje zamknięta twarz. Jeśli może wejść w życie, jeśli chce przyjąć życie swej własnej maski, z łatwością zakłada doskonałość swej mistyfikacji. W końcu zaczyna wierzyć, że inni biorą jego maskę za twarz⁹. Ukrywszy się sądzi, że skutecznie udaje. Maska jest więc prostą syntezą dwu bardzo bliskich przeciwieństw: dysymulacji i symulacji. Ale oszustwo tak łatwe, tak całkowite, tak bezpośrednie mogłoby stanowić przedmiot jedynie nader ograniczonej psychologii. Jest niewątpliwe wiele sposobów, aby ją rozszerzyć. Wystarczy przyjąć niezliczone świadectwa etnograficzne, aby odkryć maskę jako przedmiot prawdziwego ludzkiego instynktu. Należałoby wówczas przestudiować całą magię maski. Ślady tej magii odnaleźć by można także w folklorze. Lecz wszystkie te badania rozproszyłyby uwagę psychologa chcącego studiować u podstaw chęć udawania. Fenomenologia dysymulacji musi

⁵ M. Janion, *Maski. Transgresje 4...*

⁶ J. Tischner, *Filozofia Dramatu...*, s. 80.

⁷ *Ibidem*, s. 81.

⁸ Gaston Bachelard, 1884–1962, francuski filozof, teoretyk nauki i krytyk literacki; profesor uniwersytetu w Dijon i Sorbony; autor koncepcji tzw. racjonalizmu otwartego; opracował antypozytywistyczną teorię poznania; przedstawiciel nowej krytyki; zajmował się teorią twórczości poetyckiej. Por. *Wyobrażenia poetycka* (wybór pism), PIW, Warszawa 1975.

⁹ G. Bachelard, *Fenomenologia maski...*, s. 14.

sięgnąć źródeł chęci bycia kim innym. Nie posunęłaby się ona ani o krok przez mnożenie obserwacji o niezliczonych maskach, o maskach monstualnych, o maskach ukształtowanych przez mity, obyczaje i tradycje. Fenomenologia dysymulacji musi więc skoncentrować swe badania na mentalności zachodniej¹⁰.

Jednakże, choć maska jest dla nas twarzą z gruntu sztuczną, choć maski są przedmiotami jak wszystkie inne, choć te przedmioty wyszły poniekąd z użycia, czyż nie jest uderzające, że nie sposób rozwijać psychologii ukrycia, nie uciekając się do pojęcia maski? Pojęcie maski funkcjonuje skrycie w naszej psychice. Gdy chcemy odgadnąć, co kryje się za czyjąś twarzą, gdy chcemy czytać z czyjejś twarzy, milcząco przyjmujemy, że jest ona maską¹¹.

Od twarzy do maski i od maski do twarzy przebiega droga, którą fenomenologia ma za zadanie prześledzić. Na tej właśnie drodze wyodrębnić można różne elementy chęci dysymulacji. Uważne badanie psychologiczne pozwala wówczas na precyzyjne zróżnicowanie pojęcia maski, na uchwycenie go ze stanowiska rozmaitych wartości ontologicznych. Tak potraktowane pojęcie maski dostarcza nam prawdziwego zestawu narzędzi do badań nad dysymulacją.

Doktor Ronald Kuhn przedzielił właśnie inwentarz instrumentów badawczych zawartych w tablicach Rorschacha. W swoim opracowaniu przedstawia on poniekąd analizę spektralną chęci dysymulacji, przy czym każdy odcień owej dysymulacji wyraża się w interpretacjach masek, jakie znaczna część badanych przypisuje plamom Rorschacha. Jak mówi Ronald Kuhn:

Aby w plamie atramentu zobaczyć coś więcej niż plamę, trzeba działania sił twórczych: Jeśli badany podmiot widzi maskę w plamie atramentu, to znaczy, że tworzy maskę, że chce maski, że zna cenę maski, że podporządkowuje się podstawowej funkcji dysymulacji, funkcji, którą maski realne spełniają bezpośrednio, zbyt małym nakładem kosztów¹².

Praca Kuhna przedstawia nam bogate i uporządkowane muzeum potencjalnych masek, jakie liczni badani odkrywają w tablicach Rorschacha.

Będąc potencjalnymi, maski te ukazują nam sam proces powstawania dysymulacji. Pozwalają psychiatrze zmierzyć w pewnym sensie szczerłość udawania, naturalność sztuczności. Na skali potencjalności masek można by prześledzić, jak daleko sięga świadomość człowieka, który chce udawać. Raz jeszcze maska realna, zapewniając powierzchowny sukces dysymulacji, odcięta zostaje od fenomenologicznych korzeni dysymulacji. Ukryty pod maską realną człowiek nie angażuje się naprawdę w proces udawania. Fenomenologia człowieka rzeczywiście zamaskowanego, całkowicie przebranego jest wówczas czystym zaprzeczeniem jego własnej istoty. Może

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem, s. 15.

¹² Ibidem.

on zapamiętać się w tym zaprzeczeniu, stracić nawet świadomość swej chęci maski. I tak oto: maskować się czy być zdemaskowanym jest czystą alternatywą logiczną pozbawioną jakiegokolwiek waloru egzystencjalnego¹³.

Fenomenologia człowieka udającego, nawet człowieka, który chciał osiągnąć całkowite bezpieczeństwo maski, może być określana w swych rozmaitych odcieniach tylko za pośrednictwem masek w pewien sposób częściowych, niedokończonych, wymykających się, nieustannie i wciąż na nowo przyjmowanych, zawsze niedokonanych. Wówczas dysymulacja jest systemowo zachowaniem pośrednim, zachowaniem oscylującym między dwoma biegunami tego co ukryte i tego co jawne.

Trzeba więc wkroczyć w sferę, gdzie kompromisy są nieustanne, wejść w sam środek prawdziwej dialektyki uproszczenia i wielości, połączyć poniekąd nieruchomą maskę i żywą twarz.

Georges Buraud w swej książce *Les Masques* pisze: „Maski są zatrzymanymi marzeniami” i odpowiednio: „Marzenia są to przelotne maski w ruchu, maski płynne, które rodzą się, odgrywają swoją komedię lub dramat, umierają”. Interpretacja masek znajduje się niedaleko od interpretacji marzeń. Psychiatra musi przeżywać maskę chorego, podobnie jak musi przeżywać marzenia. Jeśli psychiatra wczuje się w maskę wyodrębnioną z plamy przez badanego, odczyta w tej schematycznej masce tajemne myśli chorego, myśli, które chcą się ukryć pod maską. Będzie czytał jak gdyby wewnątrz maski¹⁴.

Maska chce być noszona, ujawnia starania o dysymulację, ofiarowuje się jako narzędzie dysymulacji. Jest nie tylko dostrzegana, ale jest również „odczuwana”. Wskazuje podstawę określającą fenomenologiczny początek. Słowem, maska jest tutaj wybitnie aktywna. I tym bardziej objawia swoją aktywność, tym lepiej przystosowuje się do podmiotu, że jest potencjalna. Podmiot przekształca ją i tworzy jednocześnie. Przekształca ją, żeby stała się naprawdę jego maską.

Człowiek, który pragnie sztuczności, potrzebuje bardzo wyraźnego uświadomienia siebie. Owo uświadomienie jest tym silniejsze, im bardziej jego podmiot jest płynny¹⁵.

Maska wspomnienie zawsze będzie mniej pouczająca niż maska chęć, która często pojawia się w interpretacjach Rorschacha. Maską pomagają nam stawić czoło przyszłości. Jest zawsze w większym stopniu ofensywna niż defensywna. Maską defensywną to przedstawienie naszej nieufnej istoty. Jeśli zacieśnimy nieco wzajemne związki pomiędzy wyrazem twarzy i twarzą, jeśli integrujemy maskę, zdaje się, że maska może stać się decyzją nowego życia. Usuwałaby za jednym pociągnięciem byt ukrywający się. Byłaby pobudką do rozpoczęcia drugiego życia, byłaby swoistym odrodzeniem. Choćbyśmy badali problem na wszelkie możliwe sposoby,

¹³ Ibidem, s. 16.

¹⁴ Ibidem, s. 17.

¹⁵ Ibidem, s. 18.

zawsze musimy dojść do tego samego wniosku: maska jest narzędziem agresji, a każda agresja jest wymierzona w przyszłość¹⁶.

„Maska – mówi Ronald Kuhn – przerywa napięcie istniejące między świadomością siebie i świadomością osobowości, a potrzebą doświadczenia estetycznego”. Jeśli o nas chodzi, umieścilibyśmy tę potrzebę przeżycia estetycznego pod znakiem estetyki woli, w estetycznej radości nabierania charakteru¹⁷.

W tych warunkach, jeśli przejdziemy przez wszystkie stany pośredniczące, by odnaleźć fenomenologiczne podstawy przeobrażania się, przebierania, a zwłaszcza chęci maskowania się, stwierdzimy, że maska jest chęcią posiadania nowej przyszłości, chęcią nie tylko rozkazywania własnej twarzy, lecz także zamienienia swojej twarzy, posiadania odtąd nowej twarzy.

Wszystkie twarze opisane przez powieściopisarzy są maskami. Są to maski potencjalne. I każdy czytelnik dopasowuje je, przekształcając wedle woli, do własnej chęci posiadania fizjonomii.

Maska podkreśla, w chwili terażniejszej, chęć obojętności. Niepodobieństwem byłoby badać psychologię obojętności, nie odwołując się do pojęcia maski. Obojętność jest przede wszystkim wartością maski. Zatem w opanowanie rysów naszej twarzy wkładamy dziwne i trudne pragnienia rozluźnienia, pragnienia analityczne, które chciałyby oddziaływać mięsień po mięśniu, rozbić nazbyt współzależnie uwarunkowaną fizjonomię. Niewątpliwie byłoby to łatwe, gdybyśmy mieli do czynienia z maską z drewna, gliny, skóry czy kości słoniowej. Lecz teraz chcemy, by nasza twarz miała sztuczność maski, będąc jednocześnie naszą żywą twarzą. Tę twarz, która stanowi pole naszej ekspresji, której rysy ożywią się w sposób naturalny zgodnie z tym, co dzieje się w naszej świadomości, chcemy uczynić polem działania naszych postępów, odbiciem naszej chęci podobania się, czarowania, przekonywania, będącymi podrzędnymi formami chęci panowania. Nie wystarczy nam fakt, że istniejemy. Musimy istnieć dla innych, istnieć przez innych. Odeszliśmy od osi fenomenologii naturalnej, aby wykreślić oś fenomenologii udawania, pozorów.

Patrząc na twarz człowieka dochodzimy do przekonania, że jest ona mozaiką, w której chęć dysymulacji łączy się z nieuchronnością naturalnej ekspresji. Przeciwstawiają się tutaj i ścierają dwie fenomenologiczne tendencje. Dialektyka ukrywania się i szczerości nie przestaje być czynna¹⁸.

Wygnańcie naturalność, a natychmiast do was powróci. Zdławcie szczerość ekspresji, a pojawi się nagle w jakimś punkcie, w jakimś niekontrolowanym odruchu. Tak wiele potrzeba energii, aby ściśle przystosować się do maski, że energia ta gdzieś zawodzi. Wówczas najpodstępniej skomponowana twarz się rozpada. Dysymulacja traci swą podstawową jedność.

¹⁶ Ibidem, s. 19.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem, s. 21.

Maska urzeczywistnia prawo do rozdwojenia, jakie sobie przyznajemy. Toruje drogę istnienia naszemu sobowtórowi, sobowtórowi potencjalnemu, któremu nie potrafimy dać prawa do istnienia, a który jest cieniem naszej istoty – rzucaamy nie za, lecz przed naszą istotę. Maską jest wówczas zlepkiem tego, co mogłoby być.

Oczywiście maska jest spletem dwoistości bardziej różnorodnych niż nieustannie reanimowane dwoistości udawania i szczerości. Zmierzając ku biegunowi tych dwoistości, dojdziemy do dialektyki śmierci i życia. Śmierć nakłada maskę na żywą twarz. Śmierć jest maską absolutną¹⁹.

W krańcowym przypadku skamieniałej twarzy znajdujemy się może wobec zjawiska Niczego. Czy też przeciwnie, w mrokach alienacji należy dopatrywać się jeszcze chęci istnienia związanej z człowiekiem, z istotą, której nigdy nie opuszcza potrzeba objawiania się?

Między człowiekiem zamaskowanym a maską dokonuje się przyływ i odpływ, dwa ruchy, które na przemian odzywają się w świadomości. Fenomenologia maski daje nam pewne pojęcie o rozdwojeniu człowieka, który chce wydać się tym, czym nie jest i który kryjąc się, w efekcie odkrywa się przez swoją dysymulację²⁰.

Człowiek niepełnosprawny nie chce masek, lecz boi się o swoją twarz. Nie chce, lęka się pokazania swojej „biedy”, którą i tak widać. Jego twarz jako maska jest często wykorzystywana przez tych, co chcą dla nich „dobra” jako „karta przetargowa” swoich „zaslepiionych” ideologii, nie widząc w twarzy „niepełnosprawnego” odbicia Boga. Mówienie o maskach niesie ze sobą ryzyko, że może to nam się wydaje, że mówimy o masce człowieka, a to już jest twarz. Właśnie taka, a nie inna, taka jakaś „bylejaka”.

¹⁹ Ibidem, s. 22.

²⁰ Ibidem, s. 23.