

KS. JAN NOWACZYK

SAMOTNOŚĆ W ŻYCIU LUDZKIM

1. Dzisiejsza samotność człowieka jako znak czasu. 2. Wyróżnione postacie samotności. 2.1. Samotność fałszywa i prawdziwa według Thomasa Mertona. 2.2. Kategorie samotności według Romana Rogowskiego. 2.3. Przestrzenne modele samotności według Adama Świeżyńskiego. 2.3.1. Samotność osoby jako rezultat odrzucenia jej przez wspólnotę. 2.3.2. Samotność jako ucieczka człowieka od innych ludzi. 2.3.3. Samotność jako trwały sposób życia pozwalający na rozwój i doskonalenie osobiste. 3. Uwagi uzupełniające.

1. Dzisiejsza samotność człowieka jako znak czasu

Samotność jest jednym z ważnych znaków naszych czasów. Dziś wielu ludzi skarży się na samotność, która ich dotknęła. Przeto znak czasu należy rozpoznać, aby poprawnie odczytać jego desygnat, a nie traktować obojętnie. W sytuacji trwających nadal sporów, dotyczących zadowalającego określenia znaku, zasadne jest pytanie dotyczące czynników konstytuujących znak oraz czym jest umiejętność posługiwania się w szczególności znakami słownymi: fonetycznymi czy też graficznymi? Znaki słowne są najważniejszym, choć nie jedynym, rodzajem znaków. Najczęściej przyjmuje się, iż elementami składowymi znaku są: twórca, odbiorca, substrat materialny i desygnat znaku. Język, którym się posługujemy, jest systemem znaków, a umiejętność posługiwania się tymi znakami stanowi podstawowy element kultury ludzkiej¹.

„Dziwić może fakt – pisał katolicki poeta, ks. Jan Twardowski – że na świecie, gdzie żyje około 7 miliardów ludzi, wielu skarży się na samotność. Nam się wydaje, że jesteśmy samotni, kiedy odchodzą od nas ludzie. Ale prawda jest inna. Jesteśmy samotni wtedy, kiedy sami odchodzimy od ludzi. Samotność bywa często zawinioną chorobą – myśleniem tylko o sobie. Najgorzej dzieje się wtedy, gdy narzekamy na brak wzajemności”².

Koegzystencja jako istotny aspekt egzystencji człowieka nie jest w stanie w każdym przypadku wyeliminować z jego życia wszelki rodzaj sa-

motności³. W sytuacji znalezienia się poza wspólnotą jednostka odczuwa niejednokrotnie udrękę odosobnienia powodującą ból i smutek.

Problem samotności w życiu człowieka został podjęty przez Biblię i teologię, literaturę, architekturę i sztukę, malarstwo, twórców filmów i sztuk teatralnych, naukę o społeczeństwie oraz filozofię.

Dla zobrazowania sprawy przytoczę jedynie krótkie cytaty czy wypowiedzi wybranych autorów. I tak:

F. Nietzsche: „O powrót znów / Z wszystkimi mękami swymi / do ostatniego z samotników!

Wszystkie źródła moich łez / Do Ciebie płyną wszak / Ostatni serca mego płomień / Tobie zapłonął / O powrót, przyjdź / Nieznany Boże mój, mój bólu, me ostatnie szczęście”⁴.

S.I. Witkiewicz: „Jestem samotny jak perła we wnętrzu zapomnianej w głębiach ostrygi”⁵.

Ingmar Bergman: „Pośrodku tej pełni życia mamy wielką pustkę, utraconą iluzję Boga”⁶.

Thomas Merton: „Nikt nie jest samotną wyspą”⁷.

Obecnie można zauważyć odrębny sposób i stan ludzi żyjących w samotności. Nie zawierają związku małżeńskiego i nie myślą o życiu w zakonie. Są to tzw. single. Singiel lub singielka – to osoba żyjąca „w pojedynkę” czy „bez pary”. Nieco więcej informacji o tym fenomenie społeczno-antropologicznym można znaleźć w uwagach uzupełniających w zakończeniu⁸.

2. Wyróżnione postacie samotności

Próżne byłoby poszukiwanie jednego, uzgodnionego rozumienia samotności człowieka. Samotność jest pojęciem wieloznacznym. Może utożsamiać się z wolnym i świadomym wyborem, ale niejednokrotnie przybiera postać osamotnienia czy odosobnienia. Zdarza się, że bywa formą egocentryzmu lub nawet egoizmu, czego przejaw można dziś dostrzec także u niektórych współczesnych „singli”⁹. Samotność dotyka ludzkich spraw o charakterze egzystencjalnym. Mocuje się z problemami o wydźwięku społecznym, psychologicznym i duchowym¹⁰. Spotkać się więc można z różnymi jej interpretacjami i wyróżnionymi rodzajami, kategoriami, postaciami czy formami.

W swoim rozważaniu ograniczam się zasadniczo do przedstawienia poglądów trzech autorów. Są nimi: Thomas Merton, Roman Rogowski i Adam Świeżyński. A oto skrót wiadomości o tych autorach.

Amerykański trapista Merton (1915–1968) urodzony we Francji w rodzinie wykształconych protestantów, przenikniętych całkowicie indyferentyzmem religijnym –

kształcił się w szkole angielskiej, potem w Cambridge, a następnie w Ameryce na uniwersytecie Columbia. Interesował się twórczością poetycką i zarazem poszukiwał w filozofii jakiegoś systemu i światopoglądu, który by nadał rzeczywisty sens egzystencji człowieka i świata. Po zapoznaniu się z pismami wielkich mistyków chrześcijańskich, z nauką Kościoła katolickiego i dorobkiem filozofii chrześcijańskiej – podjął decyzję przejścia na katolicyzm. Po odbyciu rekolekcji w opactwie trapistów w Gethsemani wstąpił do nowicjatu tegoż klasztoru z surową regułą i postulatami zachowania milczenia pomiędzy sobą, by po kilku latach przyjąć święcenia kapłańskie. Władze zakonu pozwoliły jednak Mertonowi nadal pisać. Wszystkie jego książki z zakresu poezji i prozy odznaczają się wysokim poziomem intelektualnym i artystycznym. Dla katolików współczesnych dwa utwory: *Posiew kontemplacji* (1949) i *Nikt nie jest samotną wyspą* (1955) mają szczególne znaczenie. Maria Morstin-Górska w słowie końcowym książki *Nikt nie jest samotną wyspą* pisze o autorze następująco: „Zwraca nasze rozproszone myśli do pracy wewnętrznej, mogącej jedynie ocalić nasze prawdziwe człowieczeństwo, a tym samym i całą ludzkość, gdyż rozwój duchowy każdej jednostki dziś jeszcze bardziej niż kiedykolwiek zależeć musi od rozwoju innych i nikt nie jest ani nie może być samotną wyspą”¹¹. Tytuł książki Mertona jest odwołaniem się do stwierdzenia poety Johna Donne: „nikt nie jest samotną wyspą, każdy jest częścią kontynentu, jednego głównego lądu”¹². Przeto – pisze amerykański trapiści – „każdy człowiek jest częścią mnie samego, bo ja jestem częścią i członkiem ludzkości”¹³.

Roman Rogowski (ur. 1936) jest teologiem, autorem wielu książek o duchowości i mistyce gór, wykładowcą teologii dogmatycznej na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu.

Adam Świeżyński pracuje naukowo w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W swej interesującej koncepcji przestrzennych modeli samotności nawiązał bezpośrednio do przemyśleń Mertona, który stwierdza, że człowiek odnajdujący siebie w akceptowanej samotności, odczuwa również skłonność do życia w pustelni i czasowego przebywania na szczycie góry oraz w dużym mieście. Jego przebywanie w tych miejscach sprowadza się wszędzie do zasadniczego trwania w samotności¹⁴.

2.1. Samotność prawdziwa i fałszywa według Thomasa Mertona

Przemyślenia dotyczące znaczenia własnej, osobistej i nieprzekazywalnej samotności rzucają pewne światło na samotność drugiego człowieka. Posiadanie na zawsze własnej osobowości stanowi źródło naszej godności i zarazem naszego osamotnienia, co nie jest bez znaczenia dla życia i pomyślności całego społeczeństwa. „Jeśli nie odłączę się od nich [innych osób] na tyle, by wiedzieć, co jest ich, a co moje, nie dojdę nigdy do rozeznania, co im powinienem dać i nie dam im nigdy sposobności do obdarzenia mnie tym, co mi się od nich należy [...] w społeczeństwie, które przyćmiewa i zatracza pojęcie osobowości, ludzie nigdy nie nauczą się znajdować siebie, a tym samym nie nauczą się innych kochać”¹⁵.

Samotność okazuje się ważną potrzebą dla społeczeństwa i poszczególnych osób. Sprawą jednak niezmiernie ważną staje się rozeznanie zaistniałej samotności i trafny jej wybór. Wybór ten dotyczy jednego członu alternatywy: samotności prawdziwej lub samotności fałszywej. Prawdziwa samotność, utożsamiana z samotnością Agape, z samotnością czystą względnie wewnętrzną, jest bogata swym milczeniem, miłością i pokojem. Jest otwarta na potrzeby innych, gotowa do dzielenia się zasobami dobra z innymi ludźmi. Natomiast samotność fałszywa, nazywana niekiedy samotnością Erosa, zdolnego jedynie do nałożenia sobie maski chrześcijańskiej miłości, jest nieskończenie biedna i staje się siedliskiem pychy, zmierzającej uparcie i konsekwentnie do odróżnienia się od wspólnoty innych ludzi. Jest skoncentrowana na sobie i pragnie przywłaszczyć wszelkie dobra dla siebie¹⁶.

Konieczne należy podkreślić, iż zarówno samotność prawdziwa jak i fałszywa dążą do wyodrębnienia jednostki z tłumu. Prawdziwej się to udaje, a fałszywej nie. Prawdziwa samotność odłącza jednostkę od reszty osób w tym celu, aby mogła rozwijać to, co w niej jest dobre, i w ten sposób zrealizować swoje prawdziwe powołanie oddania się na służbę wszystkim dla ich dobra¹⁷.

„Bóg jest miłością” (1 J 4, 8), jest miłością nieskończenie bezinteresowną wobec wszystkich ludzi, ale często wzgardzoną i nieodwzajemnioną z ich strony. Jest miłością zapomnianą poprzez ludzką obojętność. Ale jest także miłością wielce poszukiwaną przez człowieka w sytuacji jego egzystencjalnego zagrożenia, cierpienia i bezradności. Nie można przeczyć faktu, iż istnieje taka miłość, która utożsamia się z samotnością. W każdą miłość, zarówno Boga jak i człowieka, wpisana jest owa samotność. W świecie ludzkim niemożliwą często do wyeliminowania staje się pokusa odizolowania się jednostki od społeczeństwa i kontemplowania własnych ran, bólu i cierpienia¹⁸.

„Prawdziwa samotność jest samotnością miłości, która «nie szuka swego» (1Kor 13, 5) i wstydi się posiadania czegokolwiek, co jej się nie należy. Szuka ubóstwa i pragnie oddać wszystko, czego niekoniecznie potrzebuje”¹⁹.

„Prawdziwy samotnik – pisze Merton – musi zrozumieć, że powinien kochać wszystkich ludzi i nawet wszystkie rzeczy stworzone przez Boga: że ten obowiązek nie jest przykry ani wstrętny i nigdy nie miał zawierać w sobie żadnej goryczy. Musi przyjąć słodycz goryczy bez szemrania i nie znienawidzić siebie. [...] Musi cierpieć bez goryczy, żeby nauczyć się należycie kochać. Nie powinien się obawiać, że miłość zniszczy jego sa-

motność. Miłość jest jego samotnością. [...] Czysta samotność wewnętrzna nie obawia się rzeczy ani towarzystwa innych ludzi, bo już nie dąży do posiadania ich dla nich samych. Nie pożądając ich, już się nie boi ich kochać. Wolna od strachu, jest też wolna od goryczy. Dusza oczyszczona z goryczy może bezpiecznie przebywać w samotności”²⁰. Bywa i tak, że autentyczny samotnik – nie z własnej winy oczywiście – dozna ze strony innych osób aktów nienawiści i prześladowania. Zdarza się tak tylko wtedy, gdy – mając świadomość określonej „misji” z niebios i siły zdolnej do skutecznego oddziaływania na społeczeństwo – pragnie dokonać w świecie jakiegoś poważnego dzieła. I właśnie to zamierzone dzieło, a nie jego samotność, staje się powodem jego konfliktu ze światem. Nie wolno nam nigdy zapomnieć, iż owa moc autentycznego i prawdziwego samotnika stanowi siłę, „która niepokoi, udaremnia i oskarża siły egoizmu i pychy, przypominając innym ludziom ich własną potrzebę samotności, miłości i pokoju z Bogiem”²¹.

Natomiast fałszywa samotność nigdy nie łączy, ale oddziela człowieka od innych osób w taki sposób, że już nie potrafi im nic skutecznie przekazać, ani też od nich cegokolwiek przyjąć. Wtedy jednostka doświadcza biedy, udręki i rozpacz. Ostatecznie smutny jest los tych, „którzy wynoszą się nad masę innych ludzi, ponieważ nie nauczyli się nigdy kochać siebie ani bliźnich. Nienawidzą ludzi, bo nienawidzą samych siebie, a nawet ich miłość do innych jest tylko wyrazem tej samotnej nienawiści”²².

Postawa etyczna fałszywego samotnika jest zawsze dwulicowa. Uda-je, że szanuje i kocha ludzi, ale w rzeczywistości ich nienawidzi. Okazuje zewnętrznie nienawiść do rzeczy stworzonych, ale w rzeczywistości je uwielbia²³. Fałszywa samotność jest samotnością pychy, a samotnik pyszny – często piastujący stanowisko dyktatorskie – staje się najczęściej bardzo niebezpiecznym, okłamując wszystkich, jakoby chciał pracować z poświęceniem i nie szczędzić sił swoich w pracy dla dobra całej społeczności²⁴.

Chrystus w swoim nauczaniu poleca wprost: „Będiesz miłował bliźniego twego jak siebie samego” (Mk 12, 31), czyli nie możesz kochać siebie nie kochając innych, i odwrotnie – nie jesteś zdolny do miłości bliźnich, jeżeli jej nie masz czy nie chcesz mieć dla siebie samego. Natomiast znany literat i filozof, francuski egzystencjalista Jean-Paul Sartre, odrzucając powyższe przykazanie miłości bliźniego, ogłaszał z tupetem: *L'enfer, c'est les autres!* („Piekło to inni ludzie”)²⁵. W ten sposób autor dzieła *L'être et le néant* uzasadniał swoje stanowisko: nie można i nie należy kochać innych ludzi, skoro utożsamiają się z piekłem. W tym bowiem przypadku miłość stałaby się największą pokusą i największym grzechem.

Jednak dla dobra tej sprawy i kondycji ludzkiej myślenie i przekonanie Sartre'a szybko przeminęły z wiatrem. Nie były bowiem godne ludzkiej akceptacji. Prawda jest taka – zauważa Merton – że jeśli konkretny człowiek kocha siebie samego w sposób niewłaściwy, to niebawem traci zdolność miłowania drugiego człowieka. Ludzie najczęściej doceniają koegzystencjalny charakter swego współistnienia z innymi, współistnienia, którego fundamentem w relacjach międzyludzkich nie powinna być nienawiść i wrogość, ale prawo wzajemnej miłości.

Trapista Merton słuszną miłość samego siebie utożsamia z chęcią życia, przyjęciem go jako wielkiego daru i wielkiego dobra, nie z powodu tego, co nam ono daje, ale dla tego, co pozwala nam dawać innym. Zauważyć należy również, że naturalne nasze słabości, wady i braki odgrywają ważną rolę w życiu społeczeństwa. „Bo właśnie – pisze Merton – z powodu nich potrzebujemy innych ludzi, a oni nas. Nie wszyscy mamy te same słabe strony, zastępujemy się więc i dopełniamy wzajemnie, każdy z nas dając właśnie to, czego brakuje drugiemu”²⁶.

W podsumowaniu Mertonowskiego podziału samotności ludzkiej na prawdziwą i fałszywą należy podkreślić, że w aspekcie metodologicznym spełnia on doskonale niezbędne kryteria podziału logicznego, a mianowicie atrybutów adekwatności i rozłączności. Nadto należy zaznaczyć, że jest to podział naturalny a nie sztuczny. Niemniej dla całościowego ujęcia sprawy, należy zaznaczyć, że powyższy podział samotności posiada swój słaby punkt, którym jest zbytnia jego ogólnikowość, tym bardziej że fenomen ludzkiej samotności jest złożony w swej treści, a jego materia znaczeniowa czy treściowa bardzo delikatna. Należałoby więc odwołać się do podpodziałów i dokonać analizy sensu wyróżnionych w ten sposób postaci.

2.2. Kategorie samotności według Romana Rogowskiego

Dostrzegając możliwość przybrania przez samotność postaci osobowego osamotnienia, odosobnienia, egocentryzmu lub egoizmu (przykładem niektóre „single”) – Rogowski stwierdza, iż samotność utożsamia się niejednokrotnie z wolnym i przemyślanym aktem wyboru. Jednocześnie dopuszcza możliwość akceptacji umownego i w dużym stopniu uproszczonego podziału samotności na dwie kategorie: samotność podyktowana przez los i samotność poprzedzona wolnym i świadomym wyborem²⁷. Co do pierwszej kategorii, „samotności losowej”, powiedzieć należy, iż w mitologii rzymskiej Fatum (w literaturze polskiej Fortuna) było niedyskusyjną mocą rządzącą oraz wolą bogów, i konsekwentnie tym, co się

ludziom przydarza bez ich woli, a więc ściśle określonym i niezmiennym losem człowieka, na który już nikt z ludzi nie miał żadnego wpływu²⁸. Odnotować również należy, iż niektórzy egzystencjaliści, jak na przykład M. Heidegger i A. Camus, posługują się tym terminem (losu) w swoich rozważaniach filozoficznych. Jednak dziś powszechnie dominuje przekonanie, iż odwoływanie się w nauce do pojęcia losu jest wyrazem myślenia mitycznego²⁹.

Wydaje się, iż propozycja akceptacji powyższego rozróżnienia – upraszczającego sprawę, co przyznaje sam Rogowski – nie rozwiązuje problemu. Taki podział nie spełnia bowiem postulatu adekwatności i rozłączności. Suma zakresów sensu „samotności losowej” i treści „samotności w sposób wolny i świadomie wybranej” nie wyczerpuje zakresu właściwego dla zjawiska samotności w ogóle. Z kolei pominięto też postulat rozłączności. Zdarza się bowiem, iż „samotność losowa” nie zawsze musi być zła, i nie zawsze jest przez jednostkę nie akceptowana. Wystarczy powołać się na *amor fati* (umiłowanie losu) – pogląd filozoficzny stoików greckich, afirmowany w jakimś stopniu w postaci odnowionej przez polskiego filozofa Władysława Tatarkiewicza – wyrażający się w ostatecznym uznaniu tego, co przynosi z sobą los, los kierujący więcej człowiekiem niż człowiek losem. Chodzi więc w tym przypadku o tak zwany los szczęśliwy, życzliwy i łaskawy³⁰.

W przypadku gdy mowa dotyczy samotności z wolnego i świadomego wyboru, sprawą zasadniczą staje się jakość kryterium, fundamentu i podstawy tego a nie innego wyboru. Jakie przesłanki przesądziły, iż zdecydowano się na taki właśnie wybór? Nie da się wykluczyć, iż w danej sytuacji właśnie tylko taki wybór samotności wydawał się być subiektywnie dla konkretnego człowieka najlepszy. Zapewnić miał bowiem jemu szansę realizacji przemyślanego i zaakceptowanego programu działania w zakresie na przykład nowych, długotrwałych podróży, ważnych badań odkrywczych i doświadczeń naukowych, potrzebny czas i spokój w pracy, oraz oddalenie szeregu innych przeszkód i codziennych kłopotów. Krotko mówiąc, należałoby zapytać czy przy przemyślanym i zdecydowanie zaakceptowanym wyborze życia w samotności wzięto pod uwagę znaną zasadę etyczną: *bonum commune bono privato preferre debet*. Komu i czemu taka samotność będzie służyć: dobru społecznemu czy dobru prywatnemu?

W ramach samotności jako wolnego i świadomego wyboru nie sposób pominąć pytania zasadniczego: czy można i należy mówić o powołaniu do życia w rzeczywistej samotności, czyli do życia „samotniczego”?

Oczywiście, pytanie to nie dotyczy powołania do życia zakonnego czy też kapłańskiego, ponieważ taki sposób życia ma charakter wybitnie wspólnotowy. Zrozumiałą staje się sprawa powołania życiowego każdego człowieka w nauczaniu Jana Pawła II, który dobitnie podkreślał, iż „życie ludzkie [...] ma sens, ma bogaty sens, że jest ono zawsze w każdym z was i wszędzie świadomą i wolną odpowiedzią na wezwanie Boże. W ten sposób odkrywacie, że życie ludzkie jest powołaniem. Każde. Że jest określonym powołaniem”³¹. Należy w tej kwestii koniecznie rozróżnić dwie sprawy, a mianowicie: określone powołanie każdego człowieka przez Boga oraz odpowiedź i postawa powołanego, będącego osobą wolną: czy okazał się wierny swemu powołaniu? W takiej sytuacji jasną staje się sprawa, iż powołanie do małżeństwa i do życia w samotności – jak pisze ks. R. Rogowski – mają charakter charyzmatyczny, czyli są darem dla dobra innych ludzi, dla dobra całej ludzkiej wspólnoty, a więc Kościoła i świata. Są po prostu powołaniem do świadczenia i dzielenia się miłością, wcale nie łatwą, ale trudną i stawiającą wymagania – jak to zauważa św. Paweł w hymnie o miłości (1Kor 13).

Sobór Watykański II – zdając sobie sprawę z czynnego udziału ludzi samotnych w życiu Kościoła – w nauczaniu o apostołstwie ludzi świeckich stwierdza, iż obok małżonków, rodziców, wdów i wdowców również ludzie „nie związani małżeństwem [...] także w niemałym stopniu przyczynić się mogą do świętości i pracy w Kościele”³². Tak postawiona sprawa pociąga za sobą poważne konsekwencje. Alternatywa życia w małżeństwie lub życia w zakonie nie dotyczy w praktyce wszystkich ludzi. Poza tymi wymienionymi powyżej istnieją jeszcze inni. Liczyć też się trzeba z faktem społecznym, którym jest zjawisko wytworzenia się nowego, odrębnego stanu osób żyjących samotnie poza małżeństwem i poza zakonem. Sprawą zasadniczą jest pytanie dotyczące kryterium takiego wyboru: czym się kierują? Czy jest to wolny (a nie wymuszony) i świadomy wybór nieodwołalny na całe życie? Czy tylko na określony czas? Kościół zapewne w miarę upływu czasu po dogłębnym rozpoznaniu przyczyn i skali tego zjawiska antropologiczno-socjologicznego gotowy będzie nawiązać z nimi bliższy kontakt, udzielić potrzebującym rady i pomocy oraz otoczyć szczególną troską duszpasterską.

2.3. Przestrzenne modele samotności według Adama Świeżyńskiego

Koncepcja przestrzeni w fizyce czy matematyce różni się zasadniczo od przestrzeni, której doświadcza człowiek w swoim życiu. Przestrzeń ludzka, choć nie utożsamia się z człowiekiem, pozostaje zawsze konkretna

i jest kształtowana jego obecnością. W filozofii natomiast przestrzeń stanowi atrybut rzeczywistości realnie istniejącej. Jest ona bytem umysłowym mającym swoją podstawę w świecie bytów rzeczywistych i bytem rozpoznawanym na podstawie relacji faktycznie zachodzących między nimi³³.

Niekwestionowaną sprawą jest dzisiaj powszechne przekonanie, że nie istnieje tylko jedna przestrzeń fizyczna. Wiele jest przecież przestrzeni możliwych, a w miarę upływu czasu jedno przestrzenie przechodzą w inne. Z kolei wiele jeszcze innych przestrzeni istnieje w formie potencjalnej.

Analogicznie do faktu nieistnienia jednej przestrzeni dla wszystkich obserwatorów, tak również próżno byłoby szukać jednego, akceptowanego przez wszystkich, sensu ludzkiej samotności. Samotność człowieka – zgodzą się wszyscy – nie jest terminem jednoznacznym, a to rzutuje z kolei na trudność podania jednoznacznej kwalifikacji konkretnie zaistniałej samotności w życiu ludzkim. Zdaniem autora artykułu *Przestrzenne modele samotności* można wyróżnić trzy jej rodzaje czy formy. I tak: 1) można być samotnym z konieczności narzuconej z zewnątrz, wskutek obojętności i dystansu wytworzonego przez otoczenie; 2) można uciekać w samotność, upatrując w niej sposobu oderwania się od rozlicznych zajęć, kontaktów i zgiełku codzienności; 3) można w sposób wolny i świadomie wybrać samotność, traktując ją jako specyficzny, trwały sposób życia, umożliwiający osobisty rozwój i doskonalenie.

„Każdy z wymienionych «rodzajów» samotności – pisze Świeżyński – daje się scharakteryzować przez przyporządkowanie mu pewnej, symbolicznie ujętej, struktury przestrzennej, w jakiej jest on realizowany. W ten sposób można zbudować «przestrzenne modele samotności», których podstawowe cechy zostają wyznaczone odpowiednio przez przestrzeń miasta, góry oraz pustyni”. Przestrzeń wyznaczona przez relacje zachodzące między elementami struktury miasta, góry i pustyni [uwaga moja: Merton używa nazwy pustelnia] określa typ samotności, jaki staje się udziałem osoby wchodzącej i przebywającej kolejno w każdym z wymienionych obszarów. W konsekwencji, „różne przestrzenie generują różne rodzaje samotności, które charakteryzują się właściwymi sobie cechami i wartościami”³⁴.

Z kolei należy również ukazać bardzo ważne rozróżnienie, którym posługuje się Świeżyński, a mianowicie: czym innym jest samotność horyzontalna będąca samotnością natury fizycznej, a czym innym samotność wertykalna, czyli samotność natury psychiczno-duchowej. To rozróżnienie będzie użyteczne w dalszym toku niniejszych przemyśleń. Obecnie

spróbuję dokonać krótkiej analizy ukazanych powyżej trzech rodzajów samotności.

2.3.1. Samotność osoby jako rezultat odrzucenia jej przez wspólnotę

Pierwszy rodzaj samotności człowieka z konieczności narzuconej z zewnątrz, wskutek obojętności i dystansu wytworzonego przez otoczenie – daje się scharakteryzować przez przyporządkowanie mu pewnej struktury przestrzennej, przykładowo nowoczesnego miasta-metropolii, w jakiej się znalazł. W sytuacji poruszających się bardzo wielu przechodniów, pojazdów, zmieniających się dźwięków, kolorowych świateł itp. – trudno w pierwszej chwili nazywać przestrzeń miasta przestrzenią pustą. A jednak wiele zdarzeń i fizycznych relacji przestrzeni miasta może stanowić źródło głębokiego poczucia samotności człowieka, zagubionego w tłumie przechodniów i zgiełku ruchu pojazdów. Przestrzenna bliskość wielu innych osób, możliwości nawiązania wielostronnych kontaktów wzrokowych i słownych nie jest w stanie wyeliminować pustki z przestrzeni miasta. Samotność mieszkańców metropolii nie jest więc samotnością natury fizycznej, ale psychiczno-duchowej, a więc nie samotności horyzontalnej, ale wertykalnej. Ta ostatnia dotyczy ludzkiej natury, a nie jedynie „powierzchni” egzystencji człowieka, właściwej dla samotności horyzontalnej³⁵. Nie można pominąć spostrzeżenia, że człowiek uwikłany w miejski ruch pojazdów, gwar przechodniów, ciągły ich pośpiech, kłopoty i zmartwienia w życiu małżeńskim czy rodzinnym itp. – nie znajduje już czasu, aby pobyć sam na sam ze sobą. Model egzystencji człowieka funkcjonujący w przestrzeni miasta charakteryzuje się tym, że przestrzeń jest zamknięta i przez to samo uniemożliwia odkrycie istoty samotności. Zanegowanie samotności horyzontalnej, czyli fizycznej, nie przyczynia się do uświadomienia sobie samotności wertykalnej, psychiczno-duchowej. Powoduje to pojawienie się elementu autodestrukcji spowodowanej nie tyle przez samotność, ile raczej przez aktywne dążenie do jej całkowitej negacji. Dzieje się tak dlatego, ponieważ „strach przed tym, aby nie pozostać samotnym, staje się czynnikiem demonizującym samotność”³⁶.

2.3.2. Samotność jako ucieczka człowieka od ludzi

Drugi rodzaj samotności to wolny i przemyślany wybór kandydata na samotnika, który ucieka w samotność z powodu dostrzeżenia w niej szansy uwolnienia się od niepokoju wywołanego³⁷ przez inne osoby, ciągle trwających i nieuniknionych żalów, kłopotów, niebezpieczeństw, rozlicznych i długotrwałych zajęć, jałowych spotkań, podejrzanych i przegada-

nych spotkań z innymi osobami. Nadto osiągnięcie wybranej i określonej samotności jest potrzebne do oderwania się od codziennego hałasu i zgiełku. Pragnienie zachowania spokoju oraz nadzieja na szansę uwolnienia się od licznych kłopotów dnia codziennego – oto kryterium wyboru takiego stylu życia i postępowania. Widać stąd, że intencją „samotnika uciekiniera” dokonania takiego wyboru jest zamiar realizacji przynajmniej przez jakiś czas dobra własnego, prywatnego, a nie społecznego czy powszechnego. Ten rodzaj samotności można scharakteryzować poprzez przyporządkowanie mu określonej, ujętej symbolicznie, struktury przestrzennej góry. Przeto góra stanowi drugi przestrzenny model samotności.

Doświadczenie życiowe poucza, iż oderwanie się osoby ludzkiej od codziennych spraw zawodowych i obowiązków rodzinnych, choćby tylko na jakiś czas, jest jej potrzebne i poprawia kondycję życiową oraz samopoczucie na kolejne dni. Sprawę tę można zobrazować na przykładzie wędrowki turysty, który podjął plan zdobycia szczytu górskiego. Zrealizowawszy swoje marzenie, pozostawia na dole cały swój świat, by w poczuciu upragnionej wolności oglądać z zachwytem piękno krajobrazu. Wtedy to relacje horyzontalności ustępują miejsca relacjom wertykalności, dzięki czemu zdobywca szczytu może teraz z szerszej perspektywy rozważać w spokoju swoje sprawy i dotychczasowe kontakty z innymi osobami. Dopiero po zdobyciu szczytu góry człowiek może się tam spotkać sam ze sobą i poznać wartość oraz piękno tak rozumianej samotności. Dopiero na górze zdolny jest rozważyć sprawę ewentualnie istniejącego sensu i celu ludzkiej egzystencji. „Przestrzeń góry ogranicza zatem – sądzi A. Świeżyński – w sposób zdecydowany wielość relacji, w które można wejść. Jednak rekompensatą za ich utratę staje się odzyskanie wewnętrznej relacji z samym sobą i w konsekwencji pogłębione spojrzenie na otaczającą człowieka rzeczywistość. Góra to symbol przestrzeni znacznie zawężonej, ale otwartej”³⁸.

W tym przestrzennym modelu samotności człowiek nie ma kontaktu fizycznego z otoczeniem, ale to może okazać się dobrem, chociaż nie na zawsze, lecz przynajmniej przez pewien czas. Gdyby jednak czas trwania samotności fizycznej przedłużał się, wtedy negatywną konsekwencją dla zdobywcy góry byłoby poczucie pustki zmierzającej nieuchronnie do autodestrukcji. Przeto osiągnięty szczyt góry, na którym nigdy nie ma i nie będzie zapewne tłoku, nie nadaje się do stałego pobytu człowieka. „Przestrzeń góry wytwarza więc poczucie samotności rozumianej w sensie pozytywnym, gdyż pomaga ona w odkryciu ludzkiej głębi człowieczej

samotności. Jest to jednak samotność uciekiniera, który prędzej czy później i tak zostanie schwytany. Nie ma on możliwości zamieszkania w takiej przestrzeni samotności, bo oferuje mu ona jedynie chwilowe schronienie³⁹. Skoro w ten sposób przedstawia się sprawa, to wytrawny zdobywca góry wie doskonale, że obdarowany dobrem spokoju i możliwością oglądania pięknych krajobrazów z wysoka powinien być przygotowany, by powrócić we właściwym czasie do swoich współtowarzyszy na dół, co do których permanentnie żywi przekonanie, iż brak im zdolności i chęci potrzebnych do spełnienia najgłębszych jego oczekiwań.

Biorąc pod uwagę wszystko to, co powyżej napisano, należy w formie podsumowania wyraźnie zaznaczyć, że mimo pozytywnej oceny samotności w modelu przestrzennym góry – samotność uciekiniera, któremu ostatecznie zagraża schwytanie skłaniać go powinno do zachowania rozważnej ostrożności i pewnej względem niej rezerwy.

Klasycznym przykładem propagatora takiej samotności w modelu przestrzennym może być kontrowersyjny filozof Artur Schopenhauer (1788–1860), który za życia swego nie znalazł uznania i akceptacji pośród filozofów. Po śmierci dopiero doceniono jego wpływ na całą filozofię europejską w końcu XIX i w na początku XX wieku. Atakowany przez krytyków i uwielbiany przez swoich – nielicznych wprawdzie – zwolenników stanowi fenomen w historii filozofii, z którym do dziś trudno sobie poradzić.

Schopenhauer – który przeciwstawia ludzką samotność wykształconej i kulturalnej osoby towarzystwu wywodzącemu się z tak zwanego pospółstwa, czyli najczęściej dość licznej wspólnoty osób nie w pełni wykształconych – stwierdza: „Całkiem sobą każdy może być tylko dopóty, dopóki jest sam; kto zatem nie lubi samotności, ten nie kocha też wolności, wolnym bowiem człowiek jest wtedy tylko, gdy jest samotny. Przy-
mus jest nieodłączny od każdego towarzystwa, każde też wymaga ofiar, tym cięższych, im wybitniejszą jest indywidualność człowieka. Każdy więc ucieka od samotności, znosi ją lub kocha stosownie do wartości własnego ja [...] Poza tym, im kto wyżej stoi w hierarchii natury, tym bardziej jest samotny, i to z istoty swej, nieuchronnie. Ale wówczas jest dla niego dobrodziejstwem, jeśli samotności psychicznej towarzyszy fizyczna⁴⁰. Należy przeto podkreślić, że – jak sądził filozof niemiecki – kto wymienia przebywanie w towarzystwie bardzo licznym, czyli pospolitym, na przebywanie w samotności, ten dokonuje trafnej i dobrej zamiany⁴¹. Człowiek z natury przedstawia sobą pełną jedynekę, a nie ułamek, i dlatego sam sobie wystarcza – sądził Schopenhauer⁴².

Zupełnie innego zdania był pisarz i publicysta Aleksander Świętochowski, a obecnie zdecydowanym adwersarzem stanowiska Schopenhauera jest znany profesor Leszek Kołakowski. Pierwszy z nich głosił, że nawet geniusz obdarzony niezwykłym talentem potrzebuje towarzystwa. Drugi natomiast, wybitny filozof Kołakowski, z którego poglądami nie można się nie liczyć, zajmuje w tej sprawie zdecydowaną postawę obrony solidarności międzyludzkiej czy koegzystencji osób i narodów, a zdecydowanie sprzeciwia się temu, co prowadzi ku osamotnieniu i bolesnej samotności współczesnego człowieka.

To prawda, że uciekamy od samotności – sądzi prof. Kołakowski – ale metoda naszej ucieczki jest niepoprawna i błędna przez to, że odrzucamy i lekceważymy wysiłek, który mógłby wzbogacić obustronnie komunikację z drugim człowiekiem dzięki wspólnocie wartości. W rezultacie stajemy się nieprzygotowani i niezdolni do znoszenia samotności w jakiegokolwiek postaci. Każda choćby najkrótsza przerwa w procesie wzajemnej aprobacji w przebywaniu z innymi osobami wydaje się nam niebezpieczna. Należy jednak koniecznie pamiętać, że ze współżycia osiągniętego w sposób łatwy, bez trudu i bez ścierających się postaw rodzi się wspólnota ludzka pozorna, która poddana próbie i weryfikacji znika natychmiast. Koegzystencja interpersonalna wtedy umiera, a jej miejsce zajmuje wyniszczająca samotność⁴³.

Schopenhauer apelował do młodzieży, aby chętnie akceptowała samotność, ponieważ stanowi ona źródło szczęścia, spokoju ducha i siły twórczej intelektu⁴⁴. W pospolitym towarzystwie człowiek myślący i niezależny musi na sposób bolesnego samozaparcia poświęcić trzy czwarte własnej osobowości, aby upodobnić się do innych, czyli miernych, bardzo przeciętnych członków tegoż towarzystwa⁴⁵. Trzeba również odnotować, iż zbliżenie się do osób z pospólstwa przynosi zapewne jakiś zysk w formie zdobycia dla siebie uznania z jego strony, ale zysk nie pokrywa poniesionych strat⁴⁶. W ten sposób Schopenhauer nawet nie usiłował dostrzec jakiegoś zrealizowanego jednak dobra w formie poszerzenia i pogłębienia wiedzy u obecnych na spotkaniu słuchaczy.

Wydaje się rzeczą stosowną, aby wskazać na pewne podobieństwo czy analogię w postawie i myśleniu A. Schopenhauera i psychologa amerykańskiego, jednego z twórców psychologii humanistycznej, Abrahama Harolda Masłowa (1908–1970). Mimo ponad wiekowej różnicy czasu ich życia i pracy naukowej, obaj są do siebie podobni, gdy chodzi o charakter ich osobistej relacji do tak zwanego pospólstwa, czyli pospolitego, prostego i nie w pełni wykształconego towarzystwa. Masłowski stwierdza, że samotność jest wpisana w życie i pracę uczonego. Człowiek nauki nie może mieć zbyt wielu znajomych, ponieważ taka sytuacja częstych i przypadkowych z nimi spotkań – nie zawsze dotyczących spraw naukowych – powoduje rozproszenie, które przeszkodzić może skutecznie w pracy twórczej. Przeto słuszną staje się postawa zachowania pewnego dystansu wobec pospolitości osób, rozumianej jako miernoty w myśleniu i pogoni za wygodą życiową. Człowiek poprawnie myślący mówi kategorycznie „nie” tym wszystkim, którzy próbują go oderwać od spraw zasadniczych i sprowadzić na niższy poziom. Według Masłowskiego niektórzy reprezentanci pospólstwa

interpretują pracę twórczą jako snobizm i chęć wywyższania się, co nie jest zgodne z prawdą. Ludziom nauki nie może przeszkadzać bezzasadny sprzeciw pospólstwa. W każdej bowiem sytuacji pragną pozostać sobą i nadal aktywnie przystępować do własnej pracy twórczej i kontynuować ją. Znana jest teoria Masłowa, według której potrzeby człowieka kreują jedną z głównych sił rozwoju osobowości. Wśród „potrzeb wzrostu” za najważniejsze uznał: samorealizację, twórczość i transcendencję utożsamianą z przekraczaniem granic własnego „ja”⁴⁷.

W związku z przestrzennym modelem samotności, wyznaczonym poprzez przestrzeń góry, należy podkreślić, iż Schopenhauer, jako z wolnego i przemyślanego wyboru samotnik uciekinier, a w ostatnich latach żyjący w coraz to większym odosobnieniu i zapomnieniu – inaczej niż samotnik pnący się na szczyt góry, by po pewnym czasie powrócić do swoich znajomych, zamieszkujących doliny – nie zmienił swojej postawy, nie nawiązał kontaktu ze swoimi licznymi przeciwnikami i nielicznymi przyjaciółmi, i nie chciał się z nimi spotkać nawet pod koniec swego życia. Co mogło być tego powodem? Być może jego pesymistyczny pogląd na świat lub głoszona osobiście pogarda do życia, a może subiektywne przekonanie, że „lepiej byłoby w ogóle nie istnieć i że najważniejszą mądrością byłoby zaprzeczenie i odrzucenie całego naszego istnienia”⁴⁸. Gdyby tak rzeczywiście było, to dobrowolnie odosobniony filozof ostatecznie okazał się człowiekiem bardzo niekonsekwentnym. Dlaczego, głoszący pogardę dla życia ludzkiego, po wybuchu epidemii cholery w Berlinie opuścił to miasto, porzucił docenturę i przeniósł się do Frankfurtu nad Menem, gdzie w ogóle nie było wyższej uczelni i gdzie, żyjąc z renty, nadal uprawiał filozofię tylko na użytek własny? Słowem, dlaczego był tak bardzo w swym życiu niekonsekwentny? Odpowiedź – wydaje się – można znaleźć u samego Schopenhauera, wychowanego przez swego ojca na obywatela świata, który przy innej okazji stwierdził wprost, że szaleństwem byłoby domagać się od filozofa, by żył i postępował wedle własnych maksym⁴⁹. Nie jest to więc odpowiedź godna filozofa.

Również Ingmar Bergman, znany szwedzki reżyser filmowy, który zmarł w sierpniu 2007 r., proponował współczesnym ludziom, przynajmniej niektórym, ucieczkę w samotność poprzez oszczędne ilościowo dawkowanie kontaktów z przyjaciółmi.

2.3.3. Samotność jako trwały sposób życia pozwalający na rozwój i doskonalenie osobiste

Trzeci w końcu rodzaj samotności jest rezultatem wolnego i świadomego jej wyboru przez człowieka. Tak przemyślana, wyselekcjonowana i zaakceptowana samotność stanowi specyficzny i trwały sposób życia da-

jącego szansę osobistego rozwoju i postępującego doskonalenia. W tym przypadku godne uwagi i akceptacji stają się szlachetne motywy takiego wyboru. Przecież nie dziwią nikogo podjęte przez konkretną osobę praca i trud, niezbędne dla postępu w zakresie osobistego rozwoju i doskonalenia swego warsztatu pracy. Dodać również należy, iż perspektywa postępu na drodze ludzkiej doskonałości jest wprost nieskończona. Osoba ludzka, wybierając taki rodzaj samotności, samotności twórczej, najczęściej wcale nie łatwej – kieruje się szlachetnymi pobudkami w mocnym postanowieniu pracy dla dobra i pożytku społecznego. Wtedy dobro osobiste, prywatne schodzi na drugi plan, stosownie do zasady z zakresu etyki, a mianowicie dobro społeczne przewyższać zawsze powinno dobro prywatne, jednostkowe. Prymat trzeba przypisać dobru publicznemu w sytuacji jego rywalizacji z dobrem jednostkowym, prywatnym.

Powyższy rodzaj samotności można opisać przez przyporządkowanie mu, symbolicznie ujętej, struktury przestrzennej pustyni. Pustynia stanowi trzeci przestrzenny model samotności. Odwołując się do metafory pustyni, myślimy przede wszystkim o miejscu ustronnym, położonym z dala od ludzkich zabudowań, ale możliwym i nadającym się do ewentualnego zamieszkania⁵⁰. Pustynia – to miejsce względnej, ale nie absolutnej samotności fizycznej. To prawda, że w przestrzeni pustyni ilość relacji możliwych do nawiązania z innymi jest ograniczona, ale nie wykluczona w ogóle. Mieszkaniec pustyni nie zabiega o pozostanie w fizycznej izolacji od reszty świata, ale towarzyszy mu pragnienie nawiązania ściślejszej więzi z otaczającą go rzeczywistością. Pobyt w przestrzeni samotności pustyni nie jest formą odgradzenia się od świata czy ucieczki od niego. Przestrzeń pustyni może być następnikiem (q) przestrzeni miasta (p) jako poprzednika implikacji: $p > q$ (czytaj: jeżeli p, to q). „Nałożenie na siebie tych dwóch, tak odmiennych rzeczywistości przestrzennych, pozwala oczekiwać zrealizowania ideału połączenia samotności horyzontalnej z obecnością wertykalną”⁵¹ – pisze Świeżyński. Nie jest to zapewne sprawa łatwa, ale przy znacznym wysiłku możliwa do zrealizowania. Godna zaakcentowania jest konkluzja autora artykułu *Przestrzenne modele samotności*: „dzięki takiej «fuzji» przestrzeni samotności strona fizyczna, jak i psychiczno-duchowa człowieka mają szansę odzyskać właściwe im miejsce i wartość w przestrzeni ludzkiej egzystencji”⁵². Przeto należy pamiętać, że tylko w określonych okolicznościach życia ludzkiego, kiedy prowadzi ono do nawiązania coraz to głębszych relacji ze światem – samotność posiada swoją pozytywną wartość i godna jest ludzkiej afirmacji⁵³.

Samotność zdeterminowana przez otwartą przestrzeń pustyni umożliwia człowiekowi nawiązanie relacji z wszystkimi elementami świata, zabiegając przy tym, aby horyzontalne relacje fizyczne nie zastępowały i nie eliminowały istnienia relacji wertykalnych, czyli psychicznych i duchowych. A ponieważ „natura ludzka nie ogranicza się jedynie do sfery fizycznej (cielesnej), trzeba stwierdzić, że dzięki przebywaniu w ograniczonej przestrzeni samotności, człowiek ma szansę dostrzeżenia pozostałych wymiarów swojego bytu: psychicznego i duchowego”⁵⁴.

Przy prezentacji przestrzennych modeli samotności należy koniecznie zaakcentować i przypomnieć, że samotność ma tylko wartość względną, a nie absolutną. Ocena jej przydatności powinna uwzględniać potrzebę skutecznego działania, by ludzka egzystencja była bardziej zgodna z naturą człowieka.

Przykładem znaczenia i wartości ludzkiej samotności z wolnego i przeżywanego wyboru, a więc samotności twórczej, jest zapewne laureat literackiej Nagrody Nobla, Czesław Miłosz. Jego długotrwała samotność poza Ojczyzną (od 1951 r.) stała się przedmiotem dialogu podczas spotkania poety z przyjaciółmi w Polsce w czerwcu 1981 r. Wtedy to wiele osób wyrażało współczucie i żal, że tak wiele lat musiał jako wygnaniec spędzić w samotności poza ojczystym krajem i oddanym mu życzliwym środowiskiem. Liczni rozmówcy, przyjaciele sądzili, że czas wygnania i życia w samotności stał się dla Laureata bezpowrotnie stracony. Tymczasem przekonanie osobiste poety było zasadniczo zupełnie inne. „Miałem to szczęście – stwierdził on wobec słuchaczy – że długo żyłem w izolacji i samotności. I jeżeli coś osiągnąłem, to dzięki samotności, *gorzkiej mędrców mistrzyni*... I teraz, kiedy słyszę z ust przyjaciół o moich zasługach, bronię się, wracając myślą do tych długich, a dobrych dla mnie okresów, kiedy sam na sam z moim sumieniem rozpamiętywałem moje niedostatki”⁵⁵.

Długotrwała samotność Miłosza – sądzi ks. Grudniok – ochraniała go przed pokusą i poczuciem wielkiej sławy, która może niejednokrotnie okazać się bardzo niebezpieczna dla literackiego i poetyckiego talentu zweryfikowanej przez czas twórczości⁵⁶. „Jeżeli adepci literackiego zawodu sądzą – przekonywał Miłosz – że sława jest rzeczą słodką, mylą się. Kto jej zakosztuje, przekona się wkrótce, że jest ona sidłem i śmiertelnym niebezpieczeństwem dla duszy. Pośród pochwalnych szeptów, po klasków, migania fleszów, łatwo popaść w podziw dla siebie i w pewność siebie, która nosi nazwę «hybris» [w mitologii greckiej Hybris jako bogini jest personifikacją pychy i zuchwałości – przypis JN] i jak wiemy z greckiej tragedii, ściąga zasłużoną karę. Ja osobiście chciałbym być sławny

tylko w swojej wiosce, z której pochodzę”⁵⁷. Natomiast Wojciech Stani-
ca, komentując powyższe dwie wypowiedzi Miłosza, napisał wprost: „Po-
twierdza się tu stara prawda, że sprawy wielkie dokonują się w ciszy,
w samotności, w odosobnieniu od rozgwaru ludzkiego. Taki jest rodowód
sławnych katedr budowanych przez mistrzów średniowiecza, dzieł Le-
onarda da Vinci, Michała Anioła – a także sztuki literackiej Czesława Mi-
łosza. Nie dla nich światła jupiterów, błyski samochodowych reflektorów
i fleszy, klaka tłumu i wszelki blichtr zewnętrzny”⁵⁸.

W krótkim podsumowaniu należy wskazać i podkreślić, że:

1. Przedstawione powyżej trzy koncepcje samotności nie są między
sobą sprzeczne. Różny jest ich punkt wyjścia, ale ostateczne konkluzje
zasadniczo zbieżne. Wykazują przeto charakter komplementarny. Wska-
zać również należy, że używane przez omawianych autorów nazwy, ta-
kie jak: „samotnik prawdziwy”, „samotnik fałszywy”, „samotnik ucieki-
nier” – wszystkie one są autorstwa Mertona.

2. Podjęta w sposób wolny i świadomy każda decyzja autentycznego
i prawdziwego samotnika dotycząca dokonania wyboru stanu samotno-
ści i czynnej realizacji jej programu na rzecz dobra społecznego w niczym
nie przeszkadza i nie może przeszkodzić, by miłować drugiego człowie-
ka czy też cały naród – podkreśla T. Merton. Natomiast budującym przy-
kładem – wyjętym z literatury – jest zapewne Mickiewiczowski bohater
Konrad, który – przebywając sam jeden w odizolowanej celi więziennej
– po długim milczeniu, improwizując, pyta:

„Samotność – cóż po ludziach, czym śpiewak dla ludzi?

Gdzie człowiek, co z mej piersi całą myśl wysłucha,

Obejmie okiem wszystkie promienie jej ducha?”

A następnie deklaruje:

„Lecz jestem człowiek ...

Ale ta miłość moja na świecie,

Ta miłość nie na jednym spoczęła człowieku

Jak owad na róży kwiecie:

Nie na jednej rodzinie, nie na jednym wieku.

Ja kocham cały naród! – objąłem w ramiona

Wszystkie przeszłe i przyszłe jego pokolenia,

...

Chcę go dźwignąć, uszczęśliwić,

Chcę nim cały świat zadziwić”⁵⁹.

3. W przypadku zaistnienia w życiu człowieka kłopotów egzystencjal-
nych związanych z samotnością natury fizycznej, czyli samotnością hory-

zontalną, należy koniecznie dla dobra osobistego sięgnąć po pozytywne cechy samotności psychiczno-duchowej, czyli samotności wertykalnej. Zaniedbanie czy rezygnacja z realizacji takiego zabiegu byłaby dużym nieporozumieniem. Nie można bowiem zapominać, że na przykład przestrzeń góry generuje poczucie samotności rozumianej w sensie pozytywnym, choć dostępnym tylko niekiedy i nie na długo. Model pustyni pomaga skutecznie odkryć sens i głębię ludzkiej egzystencji.

4. Z kolei nie mniej ważną sprawą pozostaje umiejętność trwałego powiązania horyzontalnych i wertykalnych wymiarów przestrzeni samotności, której doświadcza człowiek.

5. Nie można dziś zapominać, że kultura wpływowych osób nieczułych na smutek i ból samotności wielu innych ludzi tylko pozornie przezwycięża ich osamotnienie i solidarność międzypersonalną⁶⁰.

3. Uwagi uzupełniające

1. Jacques Maritain, słynny filozof francuski (1882–1973), głosił, że osoba ludzka ze swej istoty dąży do wspólnoty; zabiega, by być członkiem społeczności. Pragnienie to uwarunkowane jest podwójnie: a) wrodzoną osobie ludzkiej doskonałością i otwartością na wymianę poznania i miłości domagających się nawiązania relacji z innymi osobami (dążenie jednostki do nawiązania i podtrzymywania kontaktów z innymi ludźmi jest zakodowane w głębi bytu, poznania i miłości)⁶¹; b) osoba ludzka domaga się życia w społeczności z powodu swoich potrzeb. Dotknięta różnymi brakami domaga się włączenia w organizm kontaktów społecznych, które pomagają osiągnąć jej pełnię życia i sukcesu. Osoba ludzka swoją pełnię może osiągnąć tylko przy pomocy dóbr otrzymanych od społeczności⁶².

2. Wszyscy ludzie są zgodni co do tego, że człowiek jest istotą śmiertelną, że musi umrzeć w swoim czasie. Francuski matematyk, filozof i pisarz, Blaise Pascal starał się przypomnieć sobie i innym zasadniczą prawdę, że „umiera się samemu”, że „więzienie jest tak straszliwą karą”, a „rozkosz samotności jest rzeczą niezrozumiałą”⁶³. Kiedy pytano nieuleczalnie chorych: czy boją się śmierci, zdecydowana większość z nich odpowiedziała: nie lękam się śmierci, ale drzę i boję się straszliwie umierać w stanie cierpienia i przerażającej samotności.

3. Samotność, czyli odosobnienie czy pewnego rodzaju izolacja społeczna, może pochodzić z dwu źródeł: a) od zewnątrz, czyli być narzuconą konkretnemu człowiekowi niejednokrotnie wbrew jego woli, b) być rezultatem osobistego, wolnego i świadomego wyboru. Ta ostatnia jest

samotnością twórczą. Jako taka posiada wartość bardzo użyteczną i potrzebną. Dlatego samotność twórcza słusznie została utożsamiona z „gorzką mędrców mistrzynią”, na którą permanentnie istnieje społeczne zapotrzebowanie.

4. Człowiek z natury swej jest bytem społecznym. Przyjazna, wzajemna koegzystencja z innymi osobami jest jego powołaniem, co wcale nie przeszkadza, aby w swoim czasie zakosztował samotności i odosobnienia. Samotność ludzka sprzyja skupieniu i przemyśleniu spraw dotyczących egzystencji człowieka rozumnego, sensu jego życia oraz celu, do którego powinien zmierzać. Na tego rodzaju samotność jest i będzie zawsze zapotrzebowanie.

5. Z kwestią ludzkiej samotności wiąże się omawiany w socjologii problem osób żyjących „w pojedynkę”, „bez pary” (singiel, singielka). Socjologowie są zgodni co do tego, iż single liczebnie urosli do rangi nowej grupy społecznej⁶⁴. Fenomen ten pozostaje w związku nie tylko z kulturą indywidualizmu, ale typ takiej pojedynczości cieszy się także akceptacją i promocją współczesnego rynku i marketingu. Prawdopodobnie w Polsce mamy obecnie około 5 milionów singli, a liczba ta ma tendencję stałego wzrostu. Maleje też liczba zawieranych związków małżeńskich, a wiek decydujących się na ich zawarcie stale się podnosi. Wzrasta także liczba decydujących się na rozwód⁶⁵. Problem singli traktowany jest niejednoznacznie, a mianowicie: Kościół, postrzegając ich jako zagrożenie dla tradycyjnej rodziny, nie akceptuje ich postawy. Natomiast kultura indywidualizmu aprobuje ich. Oni zaś sami zapewniają społeczeństwo, że są osobami normalnymi; nie są odludkami i nie dyskredytują wartościowych i ważnych kontaktów z ludźmi. Czas ukaże prawdę.

6. Cywilizacja współczesna – sądzi prof. Kołakowski – niszczy coraz bardziej poczucie wspólnoty ludzkiej, doświadczającej niedostatku oraz niszczy zdolność niesienia pomocy między wspólnie zagrożonymi. W rezultacie bieda i zagrożenie przestają zbliżać, co konsekwentnie prowadzić musi do zaistnienia bolesnej samotności⁶⁶.

7. Nic na świecie nie będzie miało sensu, jeżeli nie uznamy z poetą Johnem Donnem, że naprawdę „nikt nie jest samotną wyspą, każdy jest częścią kontynentu, jednego głównego lądu”⁶⁷.

8. Prawdziwy samotnik, czyli człowiek, który w sposób wolny i przemyślany, dla zrealizowania szczytnego programu dla dobra innych, dokonał wyboru osamotnienia – powinien pamiętać o obowiązku miłowania wszystkich ludzi i że taka miłość nie zniweczy jego samotności. Miłość

bowiem jest jego samotnością. Przeto istnieje miłość, której na imię samotność.

PRZYPISY

- ¹ Zob. Z. Ziemiński, *Logika praktyczna*, Warszawa 1976, s. 11.
- ² J. Twardowski, *Elementarz księdza Twardowskiego*, wyd. 2, Kraków 2006, s. 53.
- ³ Zob. J. Nowaczyk, *Koegzystencjalny charakter bytu człowieka w świecie*, „Studia Włocławskie” 10(2007), s. 173–185.
- ⁴ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, przekł. W. Berent, Gdynia [1992], s. 299.
- ⁵ S.I. Witkiewicz, *Gyubal Wahazar czyli Na przełęczach bezsensu*, w: tenże, *Dramaty*, Warszawa 1979, s. 110–111, 130.
- ⁶ M. Lis, *Bergman i Bóg. A w to miejsce... pustka?*, „Tyg. Powszechny” (TP) 2007, nr 32(12 VIII), s. 10.
- ⁷ Th. Merton, *Nikt nie jest samotną wyspą*, Kraków 1983, s. 20, 316.
- ⁸ Zob. TP 2008, nr 24(15 VI), s. 3–6.
- ⁹ Zob. R. Rogowski, *Kościół wobec samotnych*, TP 2008, nr 24(15 VI), s. 6.
- ¹⁰ Tamże.
- ¹¹ M. Morstin-Górska, *O autorze tej książki*, w: Th. Merton, *Nikt nie jest samotną wyspą*, dz. cyt., s. 316.
- ¹² Th. Merton, *Nikt nie jest samotną wyspą*, dz. cyt., s. 20.
- ¹³ Tamże.
- ¹⁴ Tamże, s. 300.
- ¹⁵ Tamże, s. 293.
- ¹⁶ Tamże, s. 294.
- ¹⁷ Tamże, s. 295.
- ¹⁸ Zob. W. Pikor, *Czy Bóg mnie oszukał?*, „Przew. Katolicki” 2008, nr 32(10 VIII), s. 31.
- ¹⁹ Th. Merton, *Nikt nie jest samotną wyspą*, dz. cyt., s. 297.
- ²⁰ Tamże, s. 298–299.
- ²¹ Tamże, s. 299.
- ²² Tamże, s. 296.
- ²³ Zob. tamże, s. 297.
- ²⁴ Zob. tamże, s. 296.
- ²⁵ J.-P. Sartre, *Przy drzwiach zamkniętych*, Warszawa 1956, s. 176.
- ²⁶ Th. Merton, *Nikt nie jest samotną wyspą*, dz. cyt., s. 19.
- ²⁷ Zob. R. Rogowski, *Kościół wobec samotnych*, art. cyt., s. 6–7.
- ²⁸ Zob. *Mały słownik kultury antycznej*, Warszawa 1976, s. 152.
- ²⁹ Zob. J. Herbut, *Los*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 1391.
- ³⁰ Zob. J. Nowaczyk, *Filozoficzna zasada zgody na to, co się dokonało*, „Studia Włocławskie” 7(2004), s. 259–262.
- ³¹ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 2005, s. 115.
- ³² *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje Dekrety Deklaracje*, Poznań 1968, s. 221.
- ³³ Zob. A. Świeżyński, *Przestrzenne modele samotności*, „Studia Philosophiae Christianae” 43(2007), nr 1, s. 196.
- ³⁴ Tamże, s. 196.
- ³⁵ Tamże, s. 199.
- ³⁶ Tamże, s. 199, 201.
- ³⁷ A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, Warszawa 1990, s. 136. Tutaj znajduje się uwaga Bernardina de St. Pierre: „Powstrzymywanie się od pokarmu przynosi zdrowie ciału, a od ludzi – spokój duszy”.

- ³⁸ A. Świeżyński, *Przestrzenne modele samotności*, art. cyt., s. 202.
- ³⁹ Tamże, s. 102.
- ⁴⁰ A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, dz. cyt., s. 131.
- ⁴¹ Tamże, s. 132.
- ⁴² Tamże, s. 134.
- ⁴³ Zob. L. Kołakowski, *Obecność mitu. Pejzaże myśli*, Warszawa 2003, s. 94–95.
- ⁴⁴ A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, dz. cyt., s. 133.
- ⁴⁵ Tamże, s. 132.
- ⁴⁶ Tamże.
- ⁴⁷ Zob. A. Masłow, *Motywacja i osobowość*, Warszawa 1990, s. 226–228.
- ⁴⁸ A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, dz. cyt., s. 121.
- ⁴⁹ Zob. J. Garewicz, *Wstęp*, w: A. Schopenhauer, dz. cyt., s. 18.
- ⁵⁰ Zob. A. Świeżyński, *Przestrzenne modele samotności*, art. cyt., s. 203, przyp. 18.
- ⁵¹ Tamże, s. 204.
- ⁵² Tamże.
- ⁵³ Tamże, s. 205.
- ⁵⁴ Tamże, s. 206.
- ⁵⁵ Cyt. za: F. Grudniok, *Kochać kapłaństwo*, Kraków 1984, s. 201.
- ⁵⁶ Tamże, s. 202.
- ⁵⁷ Tamże.
- ⁵⁸ Tamże, s. 201–202.
- ⁵⁹ A. Mickiewicz, *Utwory dramatyczne. Dziady*, Warszawa 1982, s. 154, 157.
- ⁶⁰ Zob. L. Kołakowski, *Obecność mitu*, dz. cyt., s. 95.
- ⁶¹ Zob. J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, Kraków 1988, s. 337.
- ⁶² Tamże, s. 338.
- ⁶³ B. Pascal, *Myśli*, przekł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1977, s. 143, 92.
- ⁶⁴ Zob. M. Kuźmiński, *W liczbie pojedynczej*, TP 2008, nr 24(15 VI), s. 3.
- ⁶⁵ Zob. M. Biłska, *Typowy singiel nie istnieje*, TP 2008, nr 24(15 VI), s. 4.
- ⁶⁶ Zob. L. Kołakowski, *Obecność mitu*, dz. cyt., s. 95.
- ⁶⁷ Zob. Th. Merton, *Nikt nie jest samotną wyspą*, dz. cyt., s. 20.