

Zła samotność. W kręgu malistycznych koncepcji samotności

...natura człowieka nie znosi **osamotnienia**...¹.
...jest ...oczywistą prawdą, że **samotność**
jest czymś niedobrym dla człowieka ².

W ostatnich latach pojawia się coraz więcej zgodnych opinii, że współczesność stoi pod znakiem samotności³. Niektórzy mówią wprost, że ...*samotność to choroba naszych czasów*⁴. Zaintrygowany alarmistyczną wymową stawianych diagnoz postanowiłem zbadać już mniej same te diagnozy, a bardziej wyosobniony fenomen samotności.

Docierając do różnych publikacji, poświęconych temu zjawisku, ze zdziwieniem, a nawet rozczarowaniem odkryłem, że prace filozofów są wśród nich, niestety, deficytowe. Trudno się pogodzić z takim stanem rzeczy, zwłaszcza jeśli przyjąć, że prawdą jest, iż – jak twierdzi Marilyn Mehlman, była dyrektor Towarzystwa Społecznej Inwencji w Sztokholmie – *samotność stała się głównym, „lecz najslabiej rozumianym problemem w Europie”*⁵. Okazało się, że w swoim zdziwieniu i niepokoleniu nie jestem odosobniony. Sojusznika znalazłem w osobie Mikołaja Bierdiajewa, który na kartach *Rozważań o egzystencji*⁶ nie tylko pomstuje na badawcze zapóźnienia filozofii w stosunku do samotności⁷, ale również z naciskiem podkreśla, że *problem samotności wydaje się być [nawet – uzup. P.D.] głównym problemem filozoficznym*⁸.

¹ M.T. Ciceron, *De amicitia*, różne wydania, 23, 88 n.

² W. Trotter, [za:] J. Heidtman, *Każdy jest samotną wyspą*, [w:] „Charaktery” nr 12 (83), grudzień 2003, s. 10.

³ Dla przykładu wskażę między innymi: J. Czapiński, *Cywilizacja osobnych*, [w:] „Charaktery” nr 12 (83), dz.cyt., s. 12; J. Rembowski, *Samotność*, Gdańsk 1992, s. 5, 7; B. Hołyst, *Przedmowa*, [w:] J.G. McGraw, *Samotność. Studium psychologiczne i filozoficzne*, Warszawa 2000, s. 7; J.G. McGraw, *Samotność...*, dz.cyt., s. 11; *Samotność: wyrok skazujący czy wolność?* [w:] „La Civiltà Cattolica”, Quaderno 3273 (1 listopada 1986), s. 209–210; J. Koziński, *Człowiek wielowymiarowy*, Warszawa 1998, s. 236; A. Matusiak (red.), *Samotność chciana i niechciana*, Kraków 2002, s. 5; J.G. McGraw, *Samotność i choroba: psychiczna, somatyczna, psychosomatyczna*, [w:] „Zdrowie psychiczne” nr 1–2, Warszawa 1994, s. 83; D. Bowshill, *All the Lonely People*, Indianapolis: Bobbs Merrill 1974, s. 2; K. Kmieć-Baran, *Osamotnienie w okresie dorastania*, [w:] „Zdrowie psychiczne” nr 1–2, Warszawa 1993, s. 93.

⁴ J. Rudniański, *Samotność*, [w:] B. Hołyst (red.), *System wartości i zdrowie psychiczne*, Warszawa 1990, s. 70.

⁵ „The Gazette”, Montreal, 4 lipca 1990, cyt. za: J. G. McGraw, *Samotność...*, dz.cyt., s. 12.

⁶ M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002.

⁷ Tamże, s. 52.

⁸ M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji...*, dz.cyt., s. 59.

Utyskując na opieszałość i ustawiczny deficyt filozoficznych odczytań samotności, mogłem wzbudzić mylne przeświadczenie, jakoby filozofia, w swojej liczonej tysiącami lat historii, była zupełnie niewrażliwa na jawną problematyczność tego fenomenu. W rzeczywistości nie było aż tak źle. Historia filozofii zna wcale rzadkie przypadki tematykacji samotności. Może od razu dla porządku powiem, że filozofia wypracowała trzy alternatywne paradygmaty refleksyjowania nad samotnością: *afirmatywny*, *negatywny* i *ambiwalentny*. Pierwszy z nich, *afirmatywny*, „bonizuje” samotność, przekonując, że ta przynależy do dziedziny dobra. Drugi, *negatywny*, „malizuje” samotność, skłaniając uznać ją za jeden z przejawów zła w świecie. Trzeci, *ambiwalentny*, neutralizuje samotność, unikając jednostronności w jej wartościowaniu.

Nadrzędnym zadaniem, jakie tu sobie stawiam, jest próba rekonstrukcji tych filozoficznych koncepcji samotności, które operacjonalizują ją w kategoriach szeroko rozumianego zła. Takie operacjonalizacje roboczo nazywam „malistycznymi”⁹. Zanim jednak je przedstawię pozwolę sobie nadmienić, co w literaturze przedmiotu rozumie się pod pojęciem „*złej samotności*” i dlaczego zdecydowałem się na jego użycie. Zacznę od tej drugiej kwestii. Termin „*zła samotność*” zaczerpnąłem z artykułu ks. Henryka Seweryniaka, zamieszczonego w październikowej „Więzi” z roku 1997, zatytułowanego *Dobra i zła samotność*¹⁰. Pragnę zaznaczyć, że nie rozsądzam w tym miejscu ani poprawności, ani trafności tego wyrażenia, choć warto by to uczynić, zważywszy na jego niepopularność w literaturze przedmiotu. Przeważnie to, co Seweryniak określa „*złą samotnością*”, gdzie indziej figuruje pod nazwą „*osamotnienia*”¹¹. Obydwu terminów będę używał zamiennie.

Samotność jest wybitnie spolaryzowanym w sposobach dania fenomenem. Ma to swoje odzwierciedlenie już na poziomie terminologicznym. Różne postaci samotności zwykło się w polszczyźnie wyróżniać takimi terminami, jak: *odosobnienie*, *osamotnienie*, *samotnictwo*, *samość*, *separacja*, *izolacja*, *alienacja*, *wyobcowanie*, *anomia*, *mizantropia*, *atomia*, *apatrydyzm*, itp. Zasobny katalog przejawień samotności należy uwzględniać przy próbach wartościowania samego zjawiska, wziętego *in toto*, aby uniknąć pochopnej jednostronności w ocenie, a w konsekwencji jej zafałszowania.

Niezależnie od formalnych uwikłań, treść czystej samotności wydaje się być aksjologicznie neutralna, to znaczy ani jednoznacznie dobra, ani jednoznacznie zła. Jestem zdania, że „*aksjometria*” samotności wyabstrahowanej z kontekstu, w którym jest osadzona, jest co najmniej przedwczesna i nieuprawniona. Trzeba świadomości, że samotność – jako fenomen z gruntu heteronomiczny – potrzebuje, dla zawiązania i podtrzymania swojego istnienia, organizmu żywiciela. Jej obecność w ustroju identyfikuje się zwykle poprzez szczególny rodzaj afektywności, jaki ta w nim wywołuje. Zwiastunami samotności są głównie emocje¹². Jeżeli samotność wywołuje

⁹ Termin „*malizm*”, urobiony od łacińskiego słowa „*malum*” – „*zło*”, ma oznaczać taki zespół poglądów, koncepcji, czy teorii, które badanym zjawiskom przyporządkowują wartości negatywne. W tym konkretnie wypadku chodzi o taką aksjologię samotności.

¹⁰ H. Seweryniak, *Dobra i zła samotność*, [w:] „*Więź*” 35, październik 1997, s. 34.

¹¹ Por. J. Szczepański, *Sprawy ludzkie*, Warszawa 1980, s. 20; K. Kmiecik-Baran, *Człowiek w sytuacjach samotności a poczucie osamotnienia*, [w:] „*Zdrowie psychiczne*” nr 3–4, Warszawa 1992, s. 104.

¹² A. Matusiak (red.), *Samotność chciana i niechciana*, dz.cyt., s. 5–7; J. G. McGraw, *Samotność: głód bliskości/sensu*, [w:] *Zdrowie psychiczne* nr 1–2, Warszawa 1995, s. 58; J. G. McGraw, *Samotność i choroba*, dz. cyt., s. 84 – 85; K. Kmiecik-Baran, *Osamotnienie...*, dz.cyt., s. 93; K. Kmiecik-Baran, *Człowiek w sytuacjach samotności a poczucie osamotnienia*, [w:] *Zdrowie psychiczne* nr 3–4, Warszawa 1992, s. 101–102.

negatywne emocje, wówczas podlega napiętnowaniu jako przejaw szerszego zła. Jeżeli natomiast dzieje się odwrotnie, wtedy odnosi się do niej z afirmacją. W takich wypadkach ocena samotności jest zawsze subiektywnie biegunowa. Pozostaje w ścisłej zależności od rodzaju ewokowanych przeżyć.

Reasumując, gdy mowa o *złej* samotności, ma się wówczas zwykle na myśli samotność, która rodzi negatywne emocje lub skojarzenia. Analogiczne, tyle że odwrotne wartościowanie zachodzi w przypadku samotności, której towarzyszą dodatnie emocje lub pozytywne skojarzenia. Przegląd filozoficznych koncepcji samotności zdaje się tę trywialną prawidłowość potwierdzać.

Na ogół przez samotność rozumie się rejestrowany świadomością i odczuwany afektywnie stan pozostawienia samemu sobie. Kwalifikator *zły*, zastosowany do tak pojętej samotności, oznacza taką samotność, która w mniejszym lub większym stopniu, destrukcyjnie wpływa na podmiot i jako taka jest przezeń percypowana.

Nieźrównanym wyrazicielem malistycznych poglądów na samotność, jest, w moim przekonaniu, John G. McGraw, filozof pracujący obecnie na Uniwersytecie Concordia w Montréalu. W monografii *Samotność. Studium psychologiczne i filozoficzne*¹³ daje tego próbkę, powiadając, że *samotność ...jest odwiecznym wrogiem ludzkości na przestrzeni wieków. W istocie Norman Cousins dowodzi, iż cała historia ludzkości jest przepelniona pragnieniem pokonania tego bezlitosnego przeciwnika. ...Samotność, jako odwieczna i nieśmiertelna ludzka Nemezis, była pierwszą rzeczą, jaką biblijny Bóg określił złem (Rdz 2, 18)*¹⁴ (podkr. P.D.). Jako testowy załącznik do postawionej przez McGrawa diagnozy proponuję pilotażowy ekskurs po dziejach filozofii.

* * *

Starożytność grecka, a później rzymska, w nieco mniejszym stopniu również średniowiecze, szerzyły kult człowieka społecznego. Dla potrzeb tego kultu tworzono teorie propagujące ideał wspólnotowości. W ich ramach, co oczywista, nie zajmowano się z osobna problemem samotności, odnosząc się do niego co najwyżej przygodnie i z reguły nieprzychylnie.

Pierwsze próby rozumienia fenomenu samotności wydają się cokolwiek niedbałe, uprzedzone i płytkie. Opis mieszał się z oceną, czasem ocena zastępowała opis. Ciągle dawało znać o sobie dogmatyczne przywiązanie do idei kolektywizmu. Konsekwentnie rozumienie samotności zredukowano do prostej tożsamości z zachowaniami, działaniami, czy postawami antyspołecznymi, a w szczególności antypaństwowymi. Skłonności do życia w samotności, upodobanie, pozostawanie w samotności traktowano jako objaw lub wyraz niesubordynacji, zepsucia, zezwierzęcenia, czy wynaturzenia. Tak pojętą samotność proponuję oddać słowem *apatrydyzm* lub *samotnictwo*.

Przyjmując, że dobre jest to, co służy budowaniu, umacnianiu i rozwojowi lokalnej społeczności, czy szerzej – społeczeństwa lub państwa, od czci i wiary odsądzano wszelkie praktyki temu przeciwne, w tym zwłaszcza próby życia w samotności. Dezaprobata samotnictwa była logiczną konsekwencją akceptacji kolegialności. To zaś było możliwe z dwóch co najmniej powodów: dzięki przyjętemu założeniu, że samotność jest odwrotnością, zaprzeczeniem, negacją wspólnotowości

¹³ J.G. McGraw, *Samotność...*, dz.cyt.

¹⁴ J.G. McGraw, *Samotność...*, dz.cyt., s. 11.

oraz dzięki przechwyconej od Arystotelesa tezie o społecznej naturze ludzi¹⁵. Samotność postawiona w opozycji wobec kolektywności, wyłącznie w której możliwe jest dobro (szeroko rozumiane „dobro wspólne”), zostaje skojarzona ze złem i jako taka podlega napiętnowaniu. Przykładu tego typu stanowiska dostarcza wspomniany **Arystoteles**, *spiritus movens* myślenia w kategoriach „socjotycznych”. W *Polityce i Etyce eudemejskiej* powiada on, że:

Wszystkim ludziom właściwy jest z natury pęd do życia we wspólnocie¹⁶; dla człowieka najprzyjemniejszą rzeczą jest człowiek¹⁷; kto... nie potrafi żyć we wspólnocie albo jej wcale nie potrzebuje, będąc samowystarczalnym, bynajmniej nie jest człowiekiem państwa, a zatem jest albo zwierzęciem, albo bogiem¹⁸; zdolnym do samotnictwa jest albo nędznik, albo istota nadludzka, która sprzeniewierzając swój naturalny posąg, przysposabiający ją do życia w państwie więcej niż pszczołę lub jakiegokolwiek zwierzę żyjące w stadzie, popada w odosobnienie podobne kamieniowi wyłączonemu w grze w kości¹⁹.

Arystoteles, przekonując do swoich racji, gromko nawoływał, że każdy, kto rozluźnia lub zrywa więź z innymi, decydując się na życie w pojedynkę, z dala od nich, musi się liczyć z tym, że sam sobie gotuje zagładę. Samotnictwo bowiem, stawiając na indywidualną niezależność, samostanowienie i samowystarczalność, jest tylko czczą ułudą, która zwodzi i mami lekkomyślnych. Prawdą jest wszak niepodważalną, że człowiek pozostawiony samemu sobie, nie jest w stanie sprostać wyzwaniom życia, którym czoła może stawić jedynie ludzka wspólnota²⁰. Taki, z biegiem czasu, zasmakuje goryczy własnej bezradności i tego, że sam sobie nie wystarcza. Wobec tego samotność, jako ta, która upośledza człowieka w obszarze stanowionego wspólnym wysiłkiem dobra, zdaje się być emisariuszką zła, a nawet złem samym, z którym paktując, ulega się dehumanizacji²¹, a także urąga dobru wspólnemu i je niweczy.

W podobnym tonie, sporo później, wypowiedali się rzymscy neostoicy. I tak na przykład **Epiktet** z Hierapolis głosił, że:

Samotność jest u człowieka swego rodzaju stanem bezradności i pozbawienia pomocy. ...Człowiek... samotny w ścisłym tego słowa znaczeniu, musi być pozbawiony pomocy innych oraz wystawiony na niebezpieczeństwo ze strony ludzi, którzy starają się mu zaszkodzić²².

Marek Aureliusz z kolei wyznawał, że samotnik jest zbiegiem społecznym, wrzodem świata i odpadkiem od społeczeństwa²³. Tak samo **Marek Tuliusz Cynceron** uważał, że

¹⁵ Tezę tę nazywam socjocentryczną, albowiem uwzględnia się w niej i waloryzuje jedynie społeczny wymiar życia człowieka, dowodząc jego wyższości nad formami indywidualnymi. Status i wynikająca z niego wartość jednostki mierzy się skalą i stopniem jej zaangażowania w życie społeczne. Każdy, kto uchyla się lub stroni od takiego zaangażowania, popadając w samotność, ulega depersonalizacji, odpodmiotowieniu; przestaje być o-sobą.

¹⁶ Arystoteles, *Polityka z dodaniem Pseudo – Arystotelesowej Ekonomiki*, Warszawa 1964, ks. I, 1253 a 44–45, s. 8.

¹⁷ Arystoteles, *Etyka eudemejska*, Warszawa 2002, ks. VII, 1237 a 33–34, s. 461.

¹⁸ Arystoteles, *Polityka...*, dz.cyt., s. 8.

¹⁹ Tamże, ks. I, 1253 a 3–13, s. 7.

²⁰ Arystoteles, *Polityka...*, dz.cyt., ks. I, 1252 b 41–46, s. 6.

²¹ P. Rybicki, *Arystoteles. Początki i podstawy nauki o społeczeństwie*, Wrocław 1963, s. 32–33.

²² Epiktet, *Diatryby. Encheiridion z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*, przeł. L. Joachimowicz, PWN, Warszawa 1961, III, 13, rozdz. XIII, s. 252.

urodziliśmy się po to, by łączyć się i zrzeszać z innymi ludźmi, by żyć w ramach naturalnego związku z nimi²⁴. ...natura stworzyła nas po to, abyśmy się wspomagali nawzajem i żyli wszyscy w społeczności związanej przez więź prawa²⁵.

Cycon, podobnie jak jego ideowi wspólnicy, nie krył dezaprobaty dla praktyk samotniczych, dopatrując się w nich znamion nieludzkiej perwersji. Dowodem tego niech będą słowa:

natura człowieka nie znosi osamotnienia i zawsze stara się znaleźć dla siebie jak gdyby jakąś podporę...²⁶. Zasadniczą przyczyną... zespalania się (ludzi – uzup. P.D.) jest nie tyle (ich – uzup. P.D.) słabość..., ile pewnego rodzaju wrodzony pęd do życia zbiorowego (podkr. P.D.). Albowiem człowiek nie jest istotą skłoną do pozostawiania w odosobnieniu i samotnego błakania się... (podkr. P.D.)²⁷.

Nieco dojralszą koncepcję *złej samotności* zawdzięczamy **Aureliuszowi Augustynowi**. Zasadniczo koncepcja ta nie wniosła wiele nowego; nadal pozostajemy w obrębie uprzywilejowanego dyskursu „socjotycznego”²⁸. Zasługą Augustyna było co innego – odkrycie i eksploracja religijnego wymiaru samotności, inaczej zwanej samotnością wobec Boga. *Casus* samotności religijnej, będącej – jak to za chwilę postaram się wykazać – jednym z wyrazów *złej samotności*, stanowi konsekwencję dokonanego przez Augustyna rozróżnienia na *człowieka wewnętrznego* i *zewnątrznego*²⁹. *Człowieka wewnętrznego* charakteryzuje kontemplacja Boga, który mieszka w jego wnętrzu. Zaabsorbowanie światem zewnętrznym występuje u niego o tyle, o ile służy kontemplacji. W przypadku *człowieka zewnętrznego* następuje radykalne odwrócenie proporcji. Wyróżnione zostaje to, co pochodzi ze świata zmysłów. „Wartości solilokwialne”³⁰ stają się nieważne, a w perspektywie niemożliwe. Z czasem ich brak rodzi duchową pustkę – religijną samotność właśnie. Ta zaś, najkrócej, oznacza podwójną dezintegrację: z Bogiem, który zamieszkuje ludzkie serca, i z sobą samym. Augustyn pisał o niej tymi słowami:

wszystko, co mędrzec poznaje przy pomocy zmysłów cielesnych, nie jest związane z Bogiem....
...Jeśli ktoś zna tylko to, co podpada pod zmysły cielesne, to wydaje mi się, że nie tylko nie jest on z Bogiem związany, ale nawet ze samym sobą³¹.

²³ Epiktet, III, 13, rozdz. XIII, s. 252.

²⁴ M. Aureliusz, *Rozmyślania*, Warszawa 1958, IV, 29, s. 37; XI, 8, s. 132; XI, 20, s.139.

²⁵ M.T. Cycon, *De finibus*, III, 19, 62–63.

²⁶ Tegoż, *De legibus*, I, 12,33.

²⁷ Tegoż, *De amicitia*, 23, 88n.

²⁸ Tegoż, *Respublica*, I, 25, 39.

²⁹ Co wyraża się zasadniczo w słowach: *osoba ludzka posiada... profil społeczny. Nie może istnieć i żyć w izolacji od innych ludzi i korzysta z ich fizycznej i duchowej pomocy, rozwija się dzięki nim, przezwycięża trudności i niebezpieczeństwa. Życie społeczne odpowiada rozumnej naturze ludzkiej, dlatego należy je aprobować*. Cyt. za: S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Warszawa 1987, s. 153.

³⁰ Przez „wartości solilokwialne”, za Augustynem, rozumiem te, które przysługują *człowiekowi wewnętrznemu*, które odkrywa się na drodze ustawicznych rozmów z samym sobą.

³¹ Św. Augustyn, *De Trinitate*, 12, 1nn; tenże, *Wyznania*, Kraków 1997, s. 267, 277.

Samotność religijna pozbawia człowieka zarazem eschatologicznie najwartościowszej partycypacji w Bycie bożym, którą Augustyn pożytywał za najwyższy cel dążeń ludzkich i największe szczęście człowieka³².

* * *

Ton renesansowej filozofii człowieka nadawało w szczególności **włoskie Quattrocento**. Z grubsza kształtowały je trzy orientacje, co zresztą nie pozostało bez wpływu na rozstrzygnięcia w dziedzinie filozofii samotności³³. Orientacja *autokreacjonistyczna* albo inaczej *kontemplatywistyczna*, zwana też *vita contemplativa*; orientacja *aktywistyczna*, albo inaczej *praktycystyczna*, zwana również *vita activa* oraz orientacja *mediatywistyczna*, znana pod nazwą *vita mixta*³⁴.

Przedstawiciele autokreacjonizmu głosili pochwałę samotności jako środka do samodoskonalenia. Preferowali i zalecali życie w samotności, której widowym znakiem winno być odosobnienie – życie z dala od ludzi i świata. Kontemplatywizm podkreślał wartość odosobnienia z wyboru. Przyjmował augustiańską linię interpretacyjną, w myśl której pozostawanie w odosobnieniu daje gwarancję pełnej integralności osobowej, *niezależnienie od deformacyjnych oddziaływań antroposfery* (co później przejmie i rozwinie Rousseau), *wolność samostanowienia, spokój wewnętrzny, poczucie bezpieczeństwa i błogiej szczęśliwości*³⁵. Rzecznikami tego kierunku byli: Franciszek Petrarca, Michel de Montaigne, Galateo monsignore Giovanni Della Casa, Ermolao Barbaro, czy Giovan Bernardo Felician.

Ruch aktywistyczny sytuował się na antypodach kontemplatywizmu. W swoich szeregach zrzeszał myślicieli pokroju Colluccio Salutatięgo, Leonardo Bruniego, Poggio Bracciolinięgo, Lorenzo Valla, Gianozzo Manettięgo, Paolo Paruty, Stefano Guazzo, czy Aleksandro Piccolominięgo³⁶. Aktywizm był swęgo rodzaju etyką czynu. Kładł nacisk na aktywną i gromadną stronę życia ludzkiego. Głosił potrzebę wspólnoty czynu wychodzącego *na zewnątrz, wyeksterioryzowanego... w ludzkie dzieła*³⁷. W niej bowiem realizowane są *najpełniej istotne cechy człowieczeństwa*; to ona *wyznacza właściwy cel ludzkiego istnienia w świecie, nadaje człowiekowi wartość i godność, wyposaża ludzkie istnienie we właściwy sens*³⁸.

Celem strategicznym praktycyzmu była dyskredytacja kontemplatywistycznej pochwały ascetyzmu i „cnoty klasztornej” – jak prześmiewczo określał samotność. Aktywizm nie znajdował argumentów dla uprawomocnienia kontemplatywistycznego ideału odosobnienia. W rozumieniu stronników tego nurtu odosobnienie stoi w sprzeczności ze społeczną naturą człowieka, która najpełniej rozwija się i realizuje w działaniu. Odosobnianie się jest zatem wynaturzeniem, „zajęciem”

³² Tenże, *Dialogi filozoficzne. O porządku*, t. I, Warszawa 1953, 179.

³³ O filozofii samotności jako wyosobnionym dziale filozofii mówię ostrożnie i z dużą rezerwą – projektująco-postulatywnie raczej, niż sprawozdawczo. W dziejach filozofii trudno znaleźć podobny twór, chyba że u Mikołaja Bierdiajewa, a to dopiero wiek dwudziesty, jednak i tu wciąż przyczynkarsko, i bez ambicji autonomizacyjnych. Wydaje się, że obecnie, w dobie coraz węższej specjalizacji w obrębie nauk filozoficznych, ukonstytuowanie się filozofii samotności staje się bardziej niż kiedykolwiek możliwe, a poza wszystkim potrzebne i użyteczne. W artykule określenie to ma charakter jedynie porządkujący. Stanowi klamrę dla istniejącej w rozproszeniu i nieładzie filozoficznej refleksji nad samotnością.

³⁴ Por. J. Legowicz, *Historia Filozofii Starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1973, s. 612.

³⁵ Z. Kalita, *Człowiek i świat wartości. Aksjologia renesansowego humanizmu*, Wrocław 1993, s. 121; Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 1989, s. 25, 36–37, 41.

³⁶ Z. Kalita, *Człowiek i świat wartości...*, dz.cyt., s. 63–69.

³⁷ Tamże, s. 69–76.

³⁸ Z. Kalita, *Człowiek i świat wartości...*, dz.cyt., s. 121.

bezproduktywnym, zagrożeniem dla porządku i dobra wspólnego, hamulcem procesu *budowania państwa doczesnego w społeczeństwie*³⁹. W przypadku odosobnienia mamy więc do czynienia z ewidentnym złem i to na wielką skalę. Wobec powyższego niech nie dziwi, że praktycyści uznawali odosobnienie za zjawisko próżniacze, społecznie szkodliwe i bezużyteczne, za objaw posuniętego niedorozwoju. **Colluccio Salutati**, na przykład, ustalił, że *właściwie pojmowane człowieczeństwo realizuje się nie w samotności, ale w kontaktach z innymi, w życiu obywatelskim, w ludzkiej społeczności*⁴⁰. **Leonardo Bruni** z kolei twierdził, że

...dobro kosztowane w samotności jest smutnym dobrem, po czym dodawał: pragnę wywieść z błędu tych licznych nieuków, którzy mniemają, że uczonymi mogą być tylko ci, którzy chronią się w samotności i bezczynności. Wielki i wzniosły umysł nie musi żyć w takiej udręce. ...odsuwanie się... i stronienie od innych tym tylko przystoi, których mierne umysły do niczego nie dojdą⁴¹.

Pogardy dla samotników, a konkretnie dla żyjących w monasterach mnichów nie krył również **Poggio Bracciolini**, który wymawiał, że nie ma usprawiedliwienia dla *obludnych i obskurnych pasożytów, którzy włóczą się po świecie szukając dla siebie jadła, którzy nie pracują, nie trują się, a wszystko czynią pod pozorami religii, innym zalecając ubóstwo i wzgardę dóbr doczesnych*⁴². Podobnie **Guarino Guarini** – nie trwonił okazji, by zmanifestować swój sprzeciw wobec takiego stylu życia, o którym wyrażał się słowami: *cóż bardziej okrutnego, zwierzęcego, bardziej przeciwnego ludzkiej społeczności*⁴³. Nie inaczej rzecz się ma w przypadku **Paolo Paruty**, który nawoływał, że *mozolna praca dla dobra wspólnego to działanie prawdziwie doskonałe i boskie i nie bardzo można nawet porównać z nim działanie człowieka samotnego, żyjącego tak, jak gdyby jedynie dla samego siebie się narodził*⁴⁴. Warte przytoczenia są jeszcze dwie wypowiedzi. Pierwsza, **Aleksandro Piccolominiego**:

Człowiek jest stworzeniem społecznym i komunikatywnym⁴⁵. Jedynie w łączności z innymi ludźmi człowiek wznosi się do Boga i osiąga szczęśliwość⁴⁶. Człowiek, który... stroni od ludzi, kryje się w górach i lasach, jeśli zachowa jeszcze coś ludzkiego będzie zmuszony rozmawiać z „kamieniami i chwastami, ale i tak utraci on ludzką naturę, człowiek samotny bowiem przypomina raczej dzikie zwierzę aniżeli człowieka”, gdyż ażeby „ludzkie życie miało urok i wszelkie wygody”, potrzebne są rzeczy, których „nie można osiągnąć bez pomocy innych”⁴⁷.

Druga wypowiedź, którą jako reprezentatywną dla tego typu podejścia, chciałbym przytoczyć, należy do **Stefano Guazzo**, który ironizował:

³⁹ Tamże, s. 121.

⁴⁰ E. Garin, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, Warszawa 1969, s. 44.

⁴¹ Cyt. za: Z. Kalita, *Człowiek i świat wartości...*, dz.cyt., s. 125.

⁴² L. Bruni, *Vita di Dante*, [w:] Ph. Villani, *Liber*, Florentiae 1874, s. 46; cyt. za: E. Garin, dz.cyt., s. 63–64.

⁴³ Cyt. za: E. Garin, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, dz.cyt., s. 67–69.

⁴⁴ G. Veronese, *Epistolario*, t. 1, R. Sabaddini, Venezia 1915, cyt. za: E. Garin, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, dz.cyt., s. 85.

⁴⁵ Cyt. za: E. Garin, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, dz.cyt., s. 243.

⁴⁶ Tamże, s. 230.

⁴⁷ Tamże, s. 230, 232.

Samotnikom należałoby, podobnie jak szaleńcom, podawać ciemiernik i każdy, kto zwróci uwagę ...na etymologię słowa „człowiek”, które zdaniem niektórych uczonych pisarzy w języku greckim oznacza „razem”, przyzna, że nie można być człowiekiem nie uczestnicząc w rozmowie, ten bowiem, kto nie rozmawia, nie ma doświadczenia, kto nie ma doświadczenia, nie ma rozumu, a kto nie ma rozumu, niewiele różni się od zwierzęcia⁴⁸.

Dla porządku dodam, że myśliciele nurtu mediatywistycznego cały wysiłek kładli w wypracowanie kompromisu pomiędzy stanowiskami kontemplatywistów i aktywistów. *Idealem dla tej orientacji nie była ani silna jednostka oddana bez reszty życiu czynnemu, ani też wyizolowany ze społeczeństwa kontemplator – asceta, ale człowiek łączący z powodzeniem kontemplację filozoficzną z aktywnością praktyczną*⁴⁹.

* * *

Epoka nowożytna, podtrzymując starożytny paradygmat złej samotności, wykształciła własne kategorie myślenia o niej. Nowożytności zawdzięczamy na przykład pojęcie alienacji. Nie trzeba specjalnie wykazywać, że pojęcie to konotuje negatywnie. Pojęcie alienacji zostało wyprowadzone jako nieuchronna konsekwencja przyjęcia tezy o społecznej naturze ludzkiej. To był niewiarygodny przełom, przełom neoepikurejski. Tak, jak dotychczas, to, co społeczne, afirmowano, wskazując na korzyści z tego płynące, społeczne przeciwstawiając niespołecznemu lub antyspołecznemu, kojarzonemu ze złą samotnością, tak teraz to, co społeczne wystawiono na ostrą krytykę. Odkryto bowiem, że niespołeczne lub antyspołeczne wcale nie musi być względem społecznego zewnętrzne, ale że społeczne nosi je w sobie ukryte.

Dla autorów doby nowożytnej, tak zresztą, jak się to przyjmuje współcześnie, *alienacja* była zjawiskiem na wskroś negatywnym, ucieleśniającym zło w najczystszej postaci. Świadczą o tym wymownie jej przymioty. Bo czymże ona jest i gdzie bije jej źródło? Otóż, każda alienacja jest produktem (a właściwie odpadem) kulturowym; jest epifenomenem życia społecznego. Powstaje zawsze, w sposób nieunikniony, szczególnie wówczas, kiedy byt społeczny zdobywa hegemonię, całkowitą dominację nad bytem jednostkowym i to do tego stopnia, że pozbawia go atrybutów indywidualności. Wyalienowana jednostka zatracą poczucie autonomii, indywidualności i egalitarności. Ich miejsce zajmuje poczucie bezradności, niewystarczenia sobie, niższości, zależności od innych oraz poczucie uprzedmiotowienia. Te zaś skutkują poczuciem destabilizacji i dekompozycji lub zaniku własnej tożsamości. Samotność wynikająca z alienacji jest efektem oddziaływań zdenaturalizowanych mechanizmów i anonimowych sił rządzących życiem społecznym na bezbronną, w gruncie rzeczy, podatną na wpływy, a nade wszystko samoniewystarczającą jednostkę. Zjawisko alienacji, w większym lub mniejszym zakresie i stopniu, prędzej czy później staje się trudnym i bolesnym doświadczeniem każdego, tyle że nie każdy dostatecznie sobie to uświadamia. Alienacja *alias* wyobcowanie społeczne oznacza, w istocie, społeczno-kulturową deprawację; gwałt zadany indywidualnej suwerenności, niepowtarzalności i wyjątkowości; depersonalizację (czyli pozbawienie ludzkiej egzystencji pierwiastka autentyczności); uniformizację postaw i przekonań, segregację społeczną; wreszcie usztywnienie, erozję i rozpad więzi społecznych.

⁴⁸ E. Garin, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, dz.cyt., s. 231.

⁴⁹ S. Guazzo, *La civil convercazione*, Venezia 1586, s. 14; cyt. za: E. Garin, dz.cyt., s. 213.

Deindywidualizacja *respective* uniformizacja i ubezwłasnowolnienie jednostki, kryjące się pod pojęciem alienacji, stanowiły przedmiot zainteresowań oraz mniej lub bardziej systematycznych analiz takich myślicieli epoki nowożytnej, jak Tomasz Hobbes, Błażej Pascal, Baruch Spinoza, Bernard Mandeville, czy Jan Jakub Rousseau, Artur Schopenhauer, a współcześnie Karol Marks, Emmanuel Mounier, Jose Ortega y Gasset, czy w końcu Karol Wojtyła. **Tomasz Hobbes**, na przykład, mocował się z uargumentowaniem tezy o aspołecznej naturze człowieka, legitymizując w ten sposób kontrarystotelesowski zwrot w monoseologii negatywnej⁵⁰. Czynił to słowami:

...człowiek nie rodzi się sposobny do życia społecznego. Być może ciąży mu samotność, lecz nie kocha ludzi i nie szuka możliwości współżycia z nimi⁵¹.

Podobnie **Pascal** dowodził, że

...człowiek nie dlatego wcale żyje w społeczeństwie, iżby kierował nim jakiś zmysł społeczny, ale dlatego właśnie, że nie potrafi on żyć samotnie⁵². Najgorsze, że nie zważa on bynajmniej na to, iż żyjąc w społeczeństwie „traci swe człowieczeństwo”⁵³, stając się „jeno maską, jeno kłamstwem i obłudą”⁵⁴.

Baruch Spinoza, z obserwacji życia społecznego, wyłowił taką jego właściwość, że choć, owszem, jest ono *pożytecznym stanem życia człowieka*, to jednak *nie jest realizacją jego [człowieka – przyp. P.D.] życia prawdziwego, to znaczy życia „pod przewodem rozumu”*⁵⁵. *W społeczeństwie „ludzie żyją przeważnie w niewoli afektów”, a nie „pod przewodem rozumu”*⁵⁶. *Prawidłowy i pełen rozwój człowieka możliwy jest dopiero „poza terenem społecznego bytowania”*⁵⁷, *z dala od „ciemnego tłumu”, w ramach wspólnoty arystokratów ducha.*

Bernard Mandeville, radykalizując stanowiska swoich poprzedników, był zdania, że

...nie ma na świecie istoty mniej nadającej się do życia w społeczności niż człowiek⁵⁸, a społeczeństwo nie powstaje wcale jako wynik społecznych uczuć ludzi⁵⁹. To nie dobre i miłe, lecz złe i nienawistne cechy człowieka, jego niedoskonałości i brak zalet posiadanych przez inne stworzenia są tymi pierwszymi przyczynami, które uczyniły [człowieka – uzup. P.D.] bardziej od innych zwierząt towarzyskim⁶⁰.

⁵⁰ „Monoseologia” (z gr.: ‘monose’ – ‘samotność’ i ‘logos’ – ‘nauka’) oznacza filozofię samotności. Z uwagi na zdychotomizowane rozumienie samotności, raz jako dobra, innym razem jako zła, roboczo rozróżniam „monoseologię” pozytywną, której przedmiot stanowi samotność wartościowana dodatnio, oraz „monoseologii” negatywną, która operacjonalizuje samotność wartościowaną ujemnie.

⁵¹ Cyt. za: B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1967, s. 192.

⁵² B. Suchodolski, *Rozwój...*, dz.cyt., s. 265–266.

⁵³ Cyt. za: B. Suchodolski, *Rozwój...*, dz.cyt., s. 265.

⁵⁴ B. Pascal, *Myśli*, Warszawa 1999, nr 130, 145.

⁵⁵ Cyt. za: B. Suchodolski, *Rozwój...*, dz.cyt., s. 318.

⁵⁶ B. Suchodolski, *Rozwój...*, dz.cyt., s. 317–318.

⁵⁷ Tamże, s. 319.

⁵⁸ B. Mandeville, *Bajka o pszczołach*, Warszawa 1957, s. 374.

⁵⁹ Cyt. za: B. Suchodolski, *Rozwój...*, dz.cyt., s. 362–363.

⁶⁰ B. Mandeville, dz.cyt., s. 369, 397.

Nazwisko **Rousseau** zatrzymuje uwagę na dłużej. Tu bowiem jest już *explicite* obecne odniesienie do zjawiska alienacji, które, w dużym uproszczeniu, oznacza dla niego *bycie poza sobą* i podleganie anonimowym siłom bytu społecznego⁶¹. Człowiek uspołeczniony sprawia wrażenie, jakoby nie żył już sam dla siebie, lecz *ze względu na „opinię”, ze względu ma to, co inni o nim sądzą*⁶². Podporządkowanie *opinii* społecznej, cudzemu spojrzeniu jest tak dalece obezwładniające, że *człowiek w niej właśnie poszukuje i z niej czerpie nie tylko rację, ale i całe poczucie swojego istnienia*⁶³. Nieprzerwane napastowanie indywiduum cudzym spojrzeniem sprawia, że budzi się w nim przemożne poczucie bycia zależnym od innych. Tak odczuwana zależność od innych domaga się od niego wyrzeczenia się własnej tożsamości, porzucenia autentyczności swojego istnienia. Obrazem tego jest uporczywe dążenie do pokazywania się innym w taki sposób, w jaki chciałoby się być przez nich widzianym⁶⁴. Wobec tego, człowiek wyalienowany to człowiek żyjący bezmyślnie, pod dyktando sztucznie kreowanego przez społeczeństwo prymatu *pozoru*. Całe zło generowanej i narzucanej jednostce przez społeczeństwo alienacji rozchodzi się w czterech kierunkach i polega kolejno na: *alienacji człowieka z przyrody* (scil. denaturalizacji); *alienacji ze społeczeństwa* (chodzi tu o podniesioną daleko później przez Riesmana, Glazera i Denneya⁶⁵ kategorię *samotności w tłumie*); *alienacji z tożsamości osobowej* (opatrywanej terminem *depersonalizacji*); w końcu na *alienacji z indywidualnie projektowanej podmiotowości* (czego synonimem jest pojęcie *uniformizacji* lub *dezindywidualizacji*)⁶⁶.

Artur Schopenhauer wsławił się analogiczną do przedstawionych, aczkolwiek po raz pierwszy *explicite* koncentrującą się na zagadnieniu samotności, próbą demystyfikacji, od antyku znaczącej dzieje ludzkiej myśli, tezy o społecznej naturze człowieka. Jego stanowisko wyrasta z przekonania, że

...instynkt społeczny nie jest w istocie u ludzi popędem bezpośrednim, nie polega, mianowicie na zamiłowaniu do towarzystwa, lecz na obawie przed samotnością, nie tyle bowiem szuka się dobroczynnej obecności innych ludzi, ile ucieka się przed pustką i lękiem, jakim napawa samotność, oraz przed monotonią własnej świadomości, aby zaś ująć przed samotnością, człowiek szuka chętnie choćby nawet złego towarzystwa i poddaje się dobrowolnie przykrościom i przymusowi, jakie wiążą się nieuchronnie z każdym towarzystwem⁶⁷.

Gdy idzie o **Marksowską** teorię alienacji, to trzeba mieć świadomość, że wyodrębnia się w niej i różnicuje dwa rodzaje alienacji: *alienację obiektywną* oraz *alienację subiektywną*⁶⁸. Pierwsza opisuje *stosunek między człowiekiem a produktami jego działalności produkcyjnej*⁶⁹, druga – dla odmiany – *stosunek*

⁶¹ Por. B. Baczeko, *Rousseau. Samotność i wspólnota*, Warszawa 1964, s. 22–23.

⁶² Tamże, s. 28–29.

⁶³ J.J. Rousseau, *Rozprawa o nierówności*, [w:] tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, Warszawa 1956, s. 229; J.J. Rousseau, *Emil, czyli o wychowaniu*, t. 1, Warszawa 1955, s. 74; B. Baczeko, *Rousseau...*, dz.cyt., s. 29.

⁶⁴ B. Suchodolski, *Rozwój...*, dz.cyt., s. 699; I. Bittner, *Filozofia człowieka. Zarys dziejów i przegląd stanowisk*, Łódź 2000, s. 64.

⁶⁵ D. Riesman, N. Glazera, R. Denney, *Samotny tłum*, Warszawa 1971.

⁶⁶ B. Baczeko, *Rousseau...*, dz.cyt., s. 14–15, 26–27, 30–34; I. Bittner, *Filozofia człowieka...*, dz. cyt., s. 63; J. Gajda, *Samotność i kultura*, Warszawa 1987, s. 15; R. Pawłowska, E. Jundziłł, *Pedagogika człowieka samotnego*, Gdańsk 2000, s. 20; E. Dubas, *Edukacja dorosłych w sytuacji samotności i osamotnienia*, Łódź 2000, s. 20.

⁶⁷ A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, Warszawa 2000, rozdz. V, B 9, s. 177.

⁶⁸ Por. A. Schaff, *Alienacja jako zjawisko społeczne*, Warszawa 1999, s. 10, 12, 15–20.

⁶⁹ Tamże, s. 53.

człowieka do innych ludzi, do społeczeństwa oraz do siebie samego⁷⁰. W obydwu przypadkach Marks używał terminu „alienacja” na oznaczenie pewnej charakterystycznej relacji rozdzielenia. Ze względu na przedmiotową charakterystykę niniejszego tekstu, wątek skupiony wokół pojęcia *alienacji obiektywnej* zmuszony jestem porzucić, a zająć się wnikliwiej przystającym do prowadzonych tu dociekań problemem *alienacji subiektywnej*. Pojęcie **alienacji subiektywnej** niemiecki filozof na trwałe związał z pojęciem **autoalienacji** albo inaczej **samotności społecznej**, przez którą rozumiał sytuację *wyobcowania człowieka w stosunku do instytucji społecznych, innych ludzi i własnego „ja”*, przy czym wyobcowanie to *polega na odczuciach, przeżyciach i postawach człowieka, a więc na jego reakcjach subiektywnych, choć społecznie uwarunkowanych*⁷¹. Autoalienacja w szerszym znaczeniu sprowadza się do *poczucia obcości człowieka wobec instytucji społecznych i wobec innych ludzi*⁷². Natomiast autoalienacja w znaczeniu węższym dotyka tego, co najbardziej pierwotne i indywidualne w człowieku, prowadząc do dezintegracji jego osobowości.

U podłoża autoalienacji leży zazwyczaj frustracja, utrata wiary w efektywność podejmowanych działań, sprzeciw wobec istniejącego porządku społecznego, niezadowolenie z życia w zestawieniu z modelem idealnym oraz postrzeganie świata jako rzeczywistości nienawistnej⁷³.

Negatywne konotacje alienacji subiektywnej są aż nazbyt widoczne, żeby ich ujawnienie można było uznać za odkrycie. Prześwitujące, zezujące⁷⁴ zła autoalienacji zło uwidacznia i obrazuje – charakteryzujący istotę fenomenu – proces stopniowej *utruty przez człowieka jego istic ludzkich cech*⁷⁵.

W **filozofii współczesnej** szczególną egzemplifikację zagadnienia *złej samotności*, skojarzonej z fenomenem wyobcowania, znajdujemy w twórczości **Emmanuela Mouniera**, a konkretnie w jego rozważaniach dotyczących nieuniknionej i nieusuwalnej groźby depersonalizacji jednostek, funkcjonujących w strukturach i trybach świata kapitalizmu, w tym zwłaszcza ze strony technokratyzmu i kultury masowej. Potęgujące się zagrożenie, o którym mówi, na które uwrażliwia, i przed którym przestrzega Mounier, objawia się *in effectu* dwoma typami alienacji: *alienacją idealistyczną (dowewnętrzną)*, znaną szerzej pod nazwą *alienacji Narcyza*, oraz *alienacją Herkulesa (dozewnątrzną)*⁷⁶. Zła, tkwiącego w alienacji Narcyza, Mounier upatrywał w wywoływanym u jednostek, jako najpoważniejszy skutek zekonomizowanych interakcji społecznych, poczuciu zagrożenia, bezsilności i *przekonaniu o bezcelowości wszelkich usiłowań, dążących do zmiany własnego status quo, co z kolei stanowi przesłankę przekonania o absurdalności życia*⁷⁷. Z kolei, zło manifestujące się w alienacji Herkulesa Mounier kojarzy z *wynaturzeniem życia osobowego*, do istoty którego należy przebywanie

⁷⁰ A. Schaff, *Alienacja jako zjawisko społeczne*, dz.cyt., s. 53.

⁷¹ A. Schaff, *Alienacja...*, dz.cyt., s. 47, 53–54, 60, 142, 153, 180; K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, Warszawa 1962–1977, s. 556.

⁷² A. Schaff, *Alienacja...*, dz.cyt., s. 180.

⁷³ Tamże, s. 167.

⁷⁴ Żeby użyć znanej i nośnej metafory Jeana Baudrillarda.

⁷⁵ K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, [w:] tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 456.

⁷⁶ Zob. na ten temat m.in.: T. Płuzański, *Mounier*, Warszawa 1967, s. 65–67.

⁷⁷ Tamże, s. 66.

wyłącznie wśród rzeczy, ich wytwarzanie, manipulacja nimi oraz ich użytkowanie, gdy życie wśród innych ludzi związane jest wyłącznie niemi organizacji, materialnej współpracy i propagandy⁷⁸. Warto zauważyć, że przyjęty przez Mouniera podział na alienację *dowewnętrzną* i *dozewnątrzną* jest analogonem Augustynowej dychotomii człowieka *wewnętrznego* i *zewnątrznego*, dopasowanym do nowych warunków⁷⁹.

Wnikliwszy ogląd formułowanych współcześnie poglądów, koncentrujących się na zagadnieniu samotności, upoważnia do wcale istotnej konstatacji, że brak w nich tego, co znamionowało dotychczasowy dyskurs monoseologiczny, mianowicie łatwości w formułowaniu kategoriycznych, wyrazistych i jednoznacznych (alternatywnych) sądów wartościujących, odnoszących się do samotności bądź z aprobatą, bądź – jak to zazwyczaj czyniono – z dezaprobatą. We współczesnej filozofii samotności raczej nie ma już miejsca na tego rodzaju sądy, podbudowane zwykle roszczeniem do uniwersalności i apodyktycznego obowiązywania. Przeto, współczesny dyskurs samotnościowy wyróżnia się i charakteryzuje uznaniem źródłowej i nieusuwalnej *ambiwalencji* fenomenu samotności, przekładającej się na izosteniczność sądów, wyrokujących o wartości tego zjawiska. Wystrzegalbym się jednak przed traktowaniem tej obserwacji jako bezwyjątkowej reguły. Tak na przykład, z pozycji egzystencjalizmu, wyklinał samotność jako posiew najohydniejszego zła, jakie tylko może dotknąć człowieka, **Gabriel Marcel**. Odslaniając *dialogiczne* pokłady ludzkiej egzystencji, jej *dialogiczny* charakter, Marcel uważa samotność za uchybienie przyrodzonemu człowiekowi powołania do *komunii z innymi osobami*⁸⁰. Zdaniem Marcela samotność stanowi wykwit ludzkiego zatracenia w sferze *mieć*. Towarzyszy jej przy tym *lęk*, *udręka*, *cierpienie*, *utrata poczucia sensu życia*⁸¹. Istotą zła, tkwiącego w tak wyprofilowanej samotności, jest *dojmujące odczucie wewnętrznej pustki*, wydziedziczenia z własnej tożsamości i braku jakiegokolwiek nadziei, perspektywy na przyszłość. Według Marcela, samotność dzieli już tylko krok od kulminacyjnego momentu dramatu funkcjonowania w *modi* posiadania, mianowicie od samobójstwa⁸².

Przekonanie o istotowym, przemożnym złu doświadczenia samotności, tak czy inaczej werbalizowanego, nie opuszcza – poza Marcelem – wielu innych myślicieli, których nazwiska i przykłady można by mnożyć, z trudem wypatrując końca. Toteż, tytułem sygnału, na zakończenie wspomnę, w dwóch słowach, o przemyśleniach Ericha Fromma i, domykających moje rozważania, poglądach Johna G. McGrawa. **Fromm** swoją wypowiedź o samotności wspiera na obrazowej metaforze *więzienia nie do zniesienia*⁸³, a sytuację człowieka, który tkwi w tym więzieniu, bez nadziei na uwolnienie, traktuje na równi z losem człowieka, który postradał zmysły⁸⁴.

Poczucie osamotnienia – żeby zacytować samego autora – wywołuje niepokój; stanowi ono w istocie źródło wszelkiego niepokoju. Jestem osamotniony znaczy, że jestem odcięty, że nie mogę wykorzystać moich ludzkich możliwości. Być samotnym to znaczy być bezradnym...⁸⁵.

⁷⁸ T. Płużański, *Mounier*, dz.cyt., s. 66.

⁷⁹ Por. pojęcie **alteracji** – osobowości społecznej, społecznego automatu **J. Ortegi y Gasset**. Zob. J. Ortega y Gasset, *Człowiek i ludzie*, [w:] tegoż, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, Warszawa 1982, s. 343.

⁸⁰ G. Marcel, *Od sprzeciwu do wezwania*, Warszawa 1965, s. 300

⁸¹ A. Podsiad, *Wstęp*, [w:] G. Marcel, *Homo viator*, Warszawa 1959, s. XV.

⁸² A. Podsiad, *Wstęp*, dz. cyt., s. XVI.

⁸³ E. Fromm, *O sztuce miłości*, Poznań 2002, s.23.

⁸⁴ Tamże, s. 22.

⁸⁵ E. Fromm, *O sztuce miłości*, dz.cyt., s. 22.

Samotność, ponadto, rodzi *uczucie wstydu i winy*⁸⁶. Dlatego – konkluduje Fromm –

*Najgłębszą potrzebą człowieka jest przewyciężenie odosobnienia, opuszczenie więzienia samotności*⁸⁷.

John G. McGraw, uwiedzony najwyraźniej przeświadczeniem Marcela, że *samotność jest jedynym cierpieniem*⁸⁸, a chyba trudno o bardziej transparentny przykład zła, jakiego może doświadczyć człowiek, rozpatruje samotność w kategoriach zła, przynoszącego człowiekowi nieporównywalne z niczym cierpienie⁸⁹. Uzasadnienia swoich poglądów McGraw poszukuje w empirii, konkretnie w sferze doznań psychosomatycznych, ujmowanych przy pomocy metod, a także w kategoriach, jakimi posługują się współczesna psychologia i psychiatria. Przyjęty punkt widzenia pozwala kanadyjskiemu filozofowi twierdzić, że *samotność jest najtrudniej znozoną przykrością*⁹⁰, jaka dotyka człowieka; że *zawiera się we wszystkich innych dolegliwościach losu*⁹¹; że nie można jej dzielić z innymi ludźmi (*musi być ona przeżywana indywidualnie*⁹², co dodatkowo wzmaga i wyostrza poczucie jej destrukcyjności); że *jest poniżająca i przykra*⁹³; że *jest bolesna i potencjalnie wyniszczająca, gdyż ...zawiera w sobie ładunek negatywnych emocji oraz poczucie samonegacji*⁹⁴; że wreszcie boleśnie stowarzysza się z takimi uczuciami, jak: smutek, lęk, wstyd, poczucie winy, gniew, frustracja, desperacja i depresja⁹⁵. W podejściu McGrawa samotność jawi się jako zło-wroga siła, której cel leży w ostatecznej zagładzie człowieka. Skojarzenie samotności ze złem narzuca się tu z całą mocą, obojętnie, czy przystać, że jest ona jednym z widomych, identyfikowalnych ucieleśnień zła występującego w świecie, czy przyznać, że jest ona tylko narzędziem w rękach zła uosobionego, posiadającego swój ontyczny cenzus. W obydwu przypadkach zadawane przez nią katusze służą jednemu – degradacji lub/i unicestwieniu pozostawionego samemu sobie człowieka.

Również potoczna obserwacja przekonuje i uczy, że najczęstszym skojarzeniem z samotnością jest właśnie skojarzenie jej z szeroko rozumianym i różnie mierzonym, na skali intensywności trwania i doznawania, złem; niektórzy filozofowie przytomnie dodają – *złem koniecznym (malum necessarium)*, bo przecież w żaden sposób, nigdy ostatecznie nieuniknionym.

Powinowactwo samotności ze złem, jeżeli uznać jako obowiązującą, prywatyjną koncepcję zła, zgodnie z którą, w największym uproszczeniu, zło występuje jako brak dobra, można jeszcze próbować tłumaczyć w ten sposób, że samotność każdorazowo oznacza deficyt tego, co konstytutywne dla dobra *resp.* prawidłowego i harmonijnego rozwoju, i funkcjonowania każdego człowieka, a mianowicie – zgodnie z określeniem

⁸⁶ E. Fromm, *O sztuce miłości*, dz.cyt., s. 22.

⁸⁷ Tamże, s. 23.

⁸⁸ Cyt. za: J.G. McGraw, *Samotność...*, dz.cyt., s. 19.

⁸⁹ Tamże, s. 15–25.

⁹⁰ Tamże, s. 19.

⁹¹ Tamże, s. 19.

⁹² Tamże, s. 20.

⁹³ Tamże, s. 22.

⁹⁴ Tamże, s. 22.

⁹⁵ Tamże, s. 24.

McGrawa – realizacji fundamentalnego pragnienia *intymności* – bliskości ze znaczącym drugim. Podobnego zdania jest **Antoni Kępiński**, gdy stwierdza, że

*Samotność (alienacja) jest sprzeczna z naturą człowieka i w ogóle wszystkich istot żywych*⁹⁶.

W tym samym duchu wypowiada się również **Fernando Savater**, stwierdzając, że

*...nikt nie stanie się człowiekiem, jeśli jest sam*⁹⁷.

Nie każda samotność i nie wszystkim wydaje się złem wcielonym, najwyższą, a równocześnie najbardziej niehumaną i degradującą człowieka formą doświadczania zła-w-świecie. Przypomnijmy dla zbudowania, że byli i są tacy, którzy dobrowolnie się na samotność godzą (*resp.* skazują), a których Schopenhauer nobliwie nazywa *wielkimi duchami*⁹⁸, tudzież tacy, którzy z samotności niechcianej, a może i niezawinionej potrafili zrobić właściwy użytek, wykorzystując jej potencjał do budowania autentycznej egzystencji.

⁹⁶ A. Kępiński, *Melancholia*, Warszawa 1979, s. 262.

⁹⁷ F. Savater, *Proste pytania*, przeł. Sz. Jędrusiak, Kraków 2000, s. 184.

⁹⁸ A. Schopenhauer, *Aforyzmy...*, dz.cyt., s. 174–175, 177, 180, 182, 184, 185–186.