

Maria Nowicka-Kozioł

## Samotność podmiotu ponowoczesnego<sup>1</sup>

Samotność człowieka jest fundamentalnym jego doświadczeniem, doświadczeniem, które można analizować w perspektywie ontologicznej i ontycznej. Jako problem ontologiczny – jest konsekwencją istoty bytu, czasem ujmowanego w kategoriach egzystencji, istoty mającej swe obiektywne znaczenie, którego człowiek nie jest władny ani kreować, ani zmienić. Samotność ludzka jest zatem strukturalną cechą bytu i – jak to ujmują niektóre filozofie, a także beletrystyka – jest także samotnością Boga identyfikującego się z kondycją człowieka. Oto piękny wiersz E.E. Cummingsa:

żaden czas temu  
albo jedno życie wstecz  
idąc w mroku  
spotkałem jesus  
chrystusa / moje serce  
zatrzepotało się ciężko  
i znieruchomiało  
gdy mijał mnie / tak  
blisko jak ode mnie do ciebie  
jak nawet bliżej stworzony z niczego  
oprócz samotności<sup>2</sup>

Samotny jest więc nawet Bóg, cóż więc można sądzić o samotności człowieka?

Wracając jednak do naszego rozróżniania perspektyw pojmowania samotności na ontologiczną i ontyczną spróbujmy rozpisać te kategorie. Samotność ontologicz-

<sup>1</sup> Tekst stanowi rozwiniętą wersję opracowania: M. Nowicka-Kozioł, *Samotność jako fundamentalne doświadczenie człowieka*, [w:] *Dziecko wśród dorosłych*, red. J. Bińczycka, IBE, Warszawa 1990.

<sup>2</sup> E.E. Cummings, *150 wierszy*, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław 1983.

na, czyli obiektywna, na którą nic nie możemy poradzić, tkwi w bycie jako nieodzowny jego element i jego najprostsza charakterystyka. Samotność ontyczna jest samotnością subiektywną, określonym stanem świadomości czy raczej samowiedzy człowieka i jest konsekwencją jego określonych zachowań i sytuacji, w jakich się znajduje.

W znaczeniu ontologicznym samotność przejawia się w wielu zakresach. Doświadczamy jej zwykle w sytuacjach granicznych lub doświadczeniach fundamentalnych, które odsłaniają istotę bytu (kontemplacja absurdu, doświadczenie nicości, myśli o śmierci itp.). Najważniejsze wydają się podstawowe egzystencjalne doświadczenia samotności – samotność bytu ludzkiego w chwilach narodzin i śmierci, a także wobec bólu. Te doświadczenia, w swej istocie nieprzekazywalne i nie poddające się współodczuwaniu (np. żadne empatyczne uobecnienie się innej osoby nie zmniejszy naszej samotności w odczuwaniu uporczywego bólu fizycznego), nie pomniejszają faktu, że pozostajemy wówczas sami ze sobą.

Wyjaśnić także należy zagadnienie podstawowych wyborów egzystencjalnych. Problemy te podejmuje dwudziestowieczna filozofia, szczególnie egzystencjalizm, który można by nazwać filozofią ontologicznej samotności człowieka.

I tak np. w hermetycznej, także związanej z egzystencjalizmem, koncepcji M. Heideggera byt ludzki charakteryzuje się „każdorazową mojąścią” (Jemmeintheil), odniesieniem ku samemu sobie, jest w swej ontologicznej istocie samotny. Jest on bytem danym sobie w świecie i jako taki jest zdolny do osiągnięcia lub zraty autentyzmu w swej ontycznej postaci. Jak pamiętamy, zatrata autentyzmu to bezosobowa codzienność „das Man” – „się”, zaś egzystencja autentyczna to świadomość własnej czasowości, niemożność samoidentyfikacji (historyczna struktura człowieka) oraz wysiłek wykraczania poza siebie danego w terażniejszości, a więc projektowania się w przyszłości. Wysiłek ten jest samotny, a tę samotność pogłębia świadomość skończoności własnego bytu, określanego przez autora jako „bytowanie ku śmierci”. Byt ludzki jest obcy wobec świata, doświadcza swej obcości i samotności. Doświadczenie to wyraża się w lęku bezprzedmiotowym, odsłaniającym człowiekowi nicość egzystencji. Jest to jednak doświadczenie o głębszym niż ontycznym znaczeniu, bowiem to odkrycie nicości jest drogą, w której byt ujawnia się ludzkiej egzystencji. Nicość jest zatem fundamentalnym doświadczeniem egzystencji, doświadczeniem samotnym, „odsłaniającym” znaczenie bytu. Człowiek próbuje uciec od takich doświadczeń w anonimowość codzienności w „się”, w życie „w tłumie”, ale nigdy nie są to próby w pełni udane, świadomość istoty bytu rzeczywistego losu człowieka przedostaje się przez ten ochronny kokon, czyniąc codzienną egzystencję dwuznaczną.

Byt ludzki jest każdorazowo swoją możliwością i „ma” ją nie tylko własnościowo jako coś obecnego faktycznie. A ponieważ byt ludzki z istoty jest każdorazowo swoją możliwością, może to jestestwo w swoim istnieniu siebie samego „wybierać”, osiągnąć, może też siebie utracić lub też nigdy siebie nie osiągnąć, albo tylko „pozornie”. Utracić siebie i siebie jeszcze nie osiągnąć może tylko tyle, o ile jest z istoty swojej możliwą autentycznością, to znaczy, o ile sam się sobie przyswoił. Oba bytowe modusy – autentyczność

i nieautentyczność [...] zgadzają się w tym, że byt ludzki w ogólności określony jest przez „každorazową moją”<sup>3</sup>.

Sens egzystencji zawiera się zatem w nieustannym ruchu w kierunku samo-określenia się, w wysiłku samotnym oznaczonym piętnem nicości, która jest związana ze świadomością rzeczywistej struktury bytu. Podejmująca motywy filozofii Heideggera egzystencjalistyczna myśl J.P. Sartre’a również pokazuje człowieka jako „byt rzucony w świat”, którego podstawową strukturą jest świadomość, posiadająca władzę neantyzowania, a więc będąca w swej istocie wolnością. Samotność ontologiczna człowieka tkwi nie tylko w sytuacji „rzucenia” w świat, ale także w owej strukturze świadomości, która sugeruje wolność totalną. Rozdarty między bytem dla siebie, bytem w sobie i bytem dla innych człowiek nieustannie oscyluje między bytem a nicością. Świadomość odkrywa, że rzeczywistość społeczna jest jej dziełem i że jest zdolna zanegować wszystko, co ją otacza i wszystko, co sama zawiera.

Ta labilność świata, a także samej świadomości, która nieustannie wyłania *ex nihilo* coraz to nowe autoprojekty, wydaje się sugerować ogromną samotność człowieka wynikającą ze struktury egzystencji i potwierdzaną w jej ontycznym kształcie. Należy jednak podkreślić, że rzucenie w świat, owa samotność ontologiczna nie jest tu jednak „opuszczeniem”, „biernością”, lecz ewokuje samostanowienie, samotny, bo absolutnie wolny, lecz własny i świadomy wybór, siebie samego i rzeczywistość, którą się w tym akcie wyboru tworzy:

Jestem w świecie porzucony – nie w tym znaczeniu, iż trwam opuszczony i bierny we wrogim wszechświecie, niczym deska pływająca po wodzie, ale w tym znaczeniu, że przeciwnie, odnajduję siebie uwikłanego w świat, za który ponoszę **odpowiedzialność całkowitą, bez pomocy** (podkr. M.N.K.), cokolwiek bym uczynił, nie mogę ani na chwilę wydostać się z tej odpowiedzialności, albowiem jestem również za samo moje pragnienie ucieczki przed odpowiedzialnością, odpowiedzialny<sup>4</sup>.

Samotni możemy być zatem także w wyborze egzystencjalnym, gdzie sytuacja „porzucenia” wiąże się z pełną autonomią decyzji, w której nikt nie może nam pomóc. „Jeśli decyduję się na bierność w świecie, jeśli nie chcę oddziaływać na rzeczy i na innych ludzi, to nadal w tych decyzjach wybieram samego siebie, a i samobójstwo jest jednym ze sposobów bycia w świecie”<sup>5</sup> – pisze Sartre. Porzucenie oznacza w tej filozofii przypadkowość losu, absurdalność, samotność, ale oznacza także pełną autokreację i odpowiedzialność za nią.

Problem wyboru egzystencjalnego jako wyboru samotnego jest także podejmowany przez wcześniejszą od Sartre’owskiej filozofię S. Kierkegaarda, w której wybór „albo-albo” rozstrzyga o sensie całej egzystencji ludzkiej. Jest to zatem wybór podstawowy i dotyczy postawy wobec wiary i Boga, a więc wybór, w którym uzysku-

<sup>3</sup> M. Heidegger, *Sein und Zeit. Swoistość istnienia ludzkiego*, [w:] *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, PWN, Warszawa 1965, s. 253.

<sup>4</sup> J.P. Sartre, *Wolność i odpowiedzialność*, [w:] *Filozofia egzystencjonalna...*, s. 373.

<sup>5</sup> Tamże.

jemy określone poczucie sensu życia. Jest to, jak powiada autor, albo „rzucanie się w absurd wiary”, która nie daje żadnych obiektywnych poręczeń, albo w piekło życia bezsensownego, życia bez Boga w poczuciu absurdu codzienności. To rozstrzygnięcie jest także samotne, wiąże się z rezygnacją z wielu doświadczeń codzienności (trzy stadia dorastania człowieka do radykalnej subiektywizacji: estetyczne, etyczne i religijne – to ostatnie oznacza życie samotnicze w próbie dialogu z Bogiem, który jednak pozostaje milczący). Rzeczywistość osobowa w tej koncepcji jest realizowana w pełnej subiektywności wiary, która (subiektywność) jest nieprzekazywalna, nie poddająca się żadnemu opisowi, sugeruje zatem absolutną samotność. Kierkegaard zakłada dychotomię egzystencji osobowej i świata:

Tylko Jeden osiąga cel – a znaczy to, że każdy powinien stać się tym Jednym, ale jeden tylko osiąga cel. Gdzie zatem jest tłum i gdzie tłumowi przypisuje się rozstrzygające znaczenie, tam nikt nie będzie się troszczył o cel najwyższy, nie będzie do niego dążył ani nie będzie żył nim [...] **bo do celu wiecznego i decydującego można dążyć tam tylko gdzie jest Jeden** [podkr. M.N.K.] [...] **tłum jest nieprawdą**<sup>6</sup>.

Ta samotność, która wiąże się z wyborem egzystencjalnym i zarazem wynika z niego, rodzi lęk, poczucie absurdu i paradoksu, ale jest jedyną drogą do Boga i szansą na nadanie sensu swoim poczynaniom.

Człowiek powinien zgadzać się na tę samotność, jest ona atrybutem egzystencji:

Mam tylko jednego przyjaciela: to echo. A dlaczego echo jest moim przyjacielem? Bo kocham mój smutek, a echo mi go nie zabiera. Mam tylko jednego powiernika: to cisza nocy. A dlaczego cisza nocy jest moim powiernikiem? Bo milczy<sup>7</sup>.

Ontologiczna samotność wynika zatem ze strukturalnych cech bytu, cech egzystencji. W tym sensie może także dotyczyć nie tylko wyboru podstawowego, który jest zawsze samotny, ale także wszelkich stosunków międzyludzkich – jeśli zakłada się ich strukturalną, ontologiczną dychotomię. Przykładem takiego poglądu może być myśl cytowanego już tu Sartre’a, A. Camusa i innych, którzy Hegłowską dialektykę Pana i Niewolnika wkomponowali w koncepcję absurdu, czyniąc z niej ontologiczną regułę współistnienia. „Piekło to inni” mawiał Sartre, a wiązało się z tym przekonanie o niemożliwości nawiązania autentycznego kontaktu z drugim człowiekiem. Wszelkie stosunki interpersonalne miały być, z jednej strony, skażone dążeniem do przewagi, do panowania, posiadania partnera, z drugiej zaś były niemożliwe z racji nieprzekazywalności doświadczeń wewnętrznych, które traktowano jako „strumień świadomości”.

Jak widzimy, wszystkie te koncepcje łączy wspólne przekonanie o obiektywnej, ontologicznej samotności człowieka. Cokolwiek byśmy sądzili o szczegółowych poglądach zawartych w tych koncepcjach filozoficznych, wiele z uwag tu zawartych na temat samotności obiektywnej może wydawać się interesujących. Częstokroć

<sup>6</sup> S. Kierkegaard, *Jednostka i tłum*, [w:] *Filozofia egzystencjalna...*, s. 53.

<sup>7</sup> S. Kierkegaard, *Dipsalmata*, [w:] tenże, *Albo-albo*, T. I, PWN, Warszawa 1982, s. 36.

w wirze codzienności, gdy stajemy sami wobec znaczących decyzji egzystencjalnych, wobec nagłych sytuacji granicznych, zaskakujących nas swą bezwzględnością, też jesteśmy skłonni sądzić, iż samotność ludzka jest strukturalną cechą bytu.

### Samotność w strumieniu egzystencji

Samotność można także rozważać w wymiarze ontycznym. Podczas gdy wymiar ontologiczny dotyczył samotności obiektywnej, związanej z filozoficzną kondycją człowieka, to wymiar ontyczny oznacza samotność subiektywną, związaną z określoną samoświadomością jednostki. Samoświadomość konstataująca samotność może wynikać z doświadczenia obiektywnej samotności, gdy człowiek stwierdza, że jest bytem pojedynczym, indywidualnym i pozostawionym sobie w obliczu wszystkich ważnych, granicznych momentów swojej egzystencji, może jednak także wiązać się z wieloma innymi zjawiskami natury społecznej i psychologicznej.

Wydaje się, że współczesny świat czyni nas szczególnie samotnymi z racji różnorodnych zjawisk związanych z nowoczesną cywilizacją. Szeroko omawiano takie zjawiska, jak mobilność społeczna, tempo życia i anonimowość w wielkich skupiskach, jakimi są współczesne miasta. Ludzie w nich żyją obok siebie, nie znając się nawzajem i nie dążąc do poznania. Instytucjonalizacja życia społecznego sprawia, że większość kontaktów ma charakter rzeczowy, a nie osobowy, instytucjonalny, a nie autentyczny. Współczesny świat jest światem systemu, a nie spontaniczności, więzy są bezosobowe, technokratyczne, instrumentalne. Wszystkie te procesy niewątpliwie ewokują samotność jednostki. Psycholog amerykański W. Sadler<sup>8</sup> zajmując się samotnością, jako jednym z głównych problemów współczesnego człowieka, wprowadza interesującą klasyfikację. Wyróżnia kilka „wymiarów” kategorii samotności (samotności doświadczanej współcześnie). Autor mówi o samotności: interpersonalnej, społecznej, kulturowej, kosmicznej i psychologicznej.

Samotność interpersonalna występuje wówczas, gdy jednostka odczuwa brak bliskiej osoby, tęskni za komunikacją międzyludzką.

Społeczną samotnością nazywa Sadler doświadczenie, w którym czujemy się na zewnątrz grupy lub grup, które są dla nas znaczące.

Samotność kulturowa ma miejsce wówczas, gdy jednostka czuje się odseparowana od tradycyjnego systemu znaczeń i sposobu życia, gdy, jak mówi autor, człowiek jest „out of place”. Jest to także pewna forma alienacji, ale samotność wydaje się Sadlerowi lepszym określeniem (np. emigracja).

Samotność kosmiczna z kolei występuje wówczas, gdy „człowiek czuje się na zewnątrz”, poza zasięgiem kontaktu z głównym źródłem sensu życia, poza zasięgiem magawartości. Jest to kategoria zbliżona do Frommowskiej „samotności moralnej”,

<sup>8</sup> W. Sadler, *The causes of loneliness*, [w:] *A Procoff Psychology and Personal Growth*, Boston 1980.

samotności będącej konsekwencją utraty „układu odniesienia” dla własnych wartości. Często, jak zauważa Sadler, wiąże się owa samotność z poczuciem absurdu życia lub utratą wiary w Boga, z wątpliwościami natury religijnej.

Wreszcie samotność psychologiczna dotyczy doświadczeń osoby odseparowanej od samej siebie”, czyli mającej poczucie obcości własnej jaźni. Jest ona (samotność) często personalną konsekwencją wpływu poprzednich czterech kategorii samotności. Może być także konsekwencją, jak zaznacza autor, istnienia określonych cech personalnych, które przeszkadzają samorealizacji, jak niska samoocena, kłopoty z nawiązaniem kontaktów społecznych czy też osobowość schizoidalna.

Wszystkie te kategorie samotności są wynikiem lub „odpowiedzią na pęknięcie w indywidualności jakiejś ważnej relacji”<sup>9</sup>, wszystkie wiążą się z uczuciem cierpienia, stanem samopoznania i separacji od czegoś, ale – zdaniem autora – można je odróżnić w zależności od obiektu, który jest powodem owego cierpienia. Rozpoznanie źródeł samotności daje, jak twierdzi Sadler, szansę na pomoc potrzebującym, jest zatem istotne dla diagnostyki psychologicznej.

Opierając się na koncepcji Carla Gustava Junga, W. Sadler próbuje klasyfikować także przyczyny samotności. Do wewnętrznych przyczyn należą kolejno: nieśmiałość, lęk przed kochaniem i byciem kochanym, zaniżona samoocena, litowanie się nad sobą, poczucie obcości wobec siebie, rozwój schizofrenicznej osobowości. Przyczyny zewnętrzne tkwią w stosunku jednostki i społeczeństwa. Kolejno autor wymienia: brak komunikacji interpersonalnej, odrzucenie bądź izolację od grupy, śmierć kogoś bliskiego, utratę przyjaciela, zerwanie ważnych dla jednostki stosunków, częste zmiany miejsca zamieszkania, zmianę pracy, odseparowanie od tradycyjnego systemu znaczeń i sposobu życia, odcięcie od rodzimej kultury, odróżnianie się od innych członków grupy społecznej. Poza tą próbą szczegółowej klasyfikacji, która wydaje się jednak dość chaotyczna, Sadler mówi ogólnie o warunkach współczesnej cywilizacji, a szczególnie o rytualizacji i urzeczowieniu kontaktów międzyludzkich, które „produkują” ludzi samotnych.

Niektórzy autorzy, np. J. Koziński<sup>10</sup>, podkreślają psychologiczne, personalne źródła samotności. Jego zdaniem przyczyny samotności tkwią głównie w wewnętrznym świecie jednostki, w sferze emocjonalnej, w strukturze charakteru, czy też w tendencjach systemu operacyjnego. Pierwszą przyczyną samotności jest dla autora „mroczny autoportret”, tzn. obraz „ja”, który wydaje się obcy, nieakceptowalny. Jednostka, która nie lubi siebie, nie może także lubić innych, nie umie nawiązać głębszych, trwałych stosunków z ludźmi, nie potrafi prowadzić dialogu. Na ogół nie przyznajemy się do tego, że sami jesteśmy przyczyną swej samotności i nie potrafimy tego zmienić. Drugim analizowanym przez autora powodem wewnętrznym samotności jest niedojrzałość emocjonalna. Uczucia mogą ukierunkować czyny lub je dezorganizować, mogą więc uniemożliwić pozytywne kontakty. Takie uczucia, jak zawiść, pogarda, wrogość czy po prostu brak życzliwości, utrudniają nawiązanie

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> J. Koziński, *O człowieku wielowymiarowym. Eseje psychologiczne*, PWN, Warszawa 1988, s. 253–269.

kontaktów interpersonalnych. Inne uczucia utrudniające kontakt to: lęk, poczucie niższości, smutek. Wiązą się one zwykle z reakcją unikania, wycofania się, niewiary w sukces. Autor uważa, że człowiek, który nie umie przeżywać i kontrolować reakcji heteropatycznych (por. W. Witwicki), sam jest winien swojej samotności. Trzecią wreszcie, jak podkreślił Kozielski, ważną, aczkolwiek ignorowaną przyczyną jest „ubogi i anachroniczny system operacyjny” jednostek. Chodzi mianowicie o ten składnik systemu operacyjnego, którym są umiejętności nawiązywania kontaktów z innymi ludźmi, nawyki współpracy, współdziałania. Umiejętności te dzieli się na instytucjonalne i spontaniczne, czyli na te, które są składnikiem pełnionej roli i te, które dotyczą osobistych kontaktów interpersonalnych. Wielu ludzi funkcjonuje sprawnie w roli zawodowej, ale nie potrafi nawiązać kontaktu nieformalnego, nie potrafi funkcjonować w nieformalnej grupie czy prowadzić dialogu z innym człowiekiem. Ubogi, schematyczny i nieadekwatny system operacji społecznych związany z brakiem wiedzy o zasadach współpracy i komunikacji to często, zdaniem autora, najważniejsza przyczyna samotności i izolacji.

Istotnie, samotność wydaje się jednym z ważniejszych problemów człowieka. Poczucie osamotnienia często wiąże się z brakiem poczucia bezpieczeństwa, jest źródłem niepokoju, smutku, a nawet neurotycznego lęku i poważnych zmian w psychice ludzkiej. Ludzie są często bezradni wobec własnej samotności, a uczucie to szczególnie się pogłębia, gdy nie powiodą się próby przełamania barier, odczuwanych w kontakcie z interesującymi nas obiektami społecznymi, których obcość jest źródłem naszej samotności. Samotność bywa czasem dla nas zaskoczeniem, gdy nagle konstatujemy, że bliskość społecznego otoczenia czy też wartości, którym hołdowaliśmy, były iluzją. Wydaje się wówczas najbardziej dotkliwa, gdyż jest odczuwana jako szok. Jakkolwiek jej doświadczamy, zawsze jest destruktywna dla osobowości, blokująca jej funkcjonowanie i rozwój.

Konsekwencją poczucia osamotnienia mogą być różne reakcje, zależnie od osobowości i sytuacji, w jakich się dana osoba znajduje. Często jest to nadaktywność społeczna, gdy człowiek „rzuca się” w wir różnorodnych kontaktów i relacji, ale wszystkie one są chłodne, płytkie, nie satysfakcjonują i nie likwidują poczucia osamotnienia. „Ilość” wydaje się tu ważniejsza od „jakości”, człowiek jakby gorączkowo chce potwierdzić, że gdy zechce, może nie być sam, może funkcjonować w licznych relacjach interpersonalnych. Inną częstą reakcją jest rezygnacja prowadząca do izolacji, poczucie bezradności i brak wiary w szansę nawiązania jakichkolwiek autentycznych relacji z innymi ludźmi. Czasem efektem poczucia osamotnienia jest agresja, o czym wspominał cytowany tu W. Sadler. Autor opisuje, że osoby samotne, pytane o swoje samopoczucie, często reagowały nagłym podenerwowaniem i agresją. Samotność, zdaniem Sadlera, bywa źródłem różnorodnych dewiacji społecznych, przejawów przemocy i aktów agresji<sup>11</sup>.

Inną jeszcze konsekwencją osamotnienia może być postawa podporządkowania się wszystkim i dążenia do akceptacji za wszelką cenę. Często nadmierna „mięk-

<sup>11</sup> W. Sadler, *The causes of loneliness...*

kość” w zachowaniu, nieśmiałość, uniżoność bywa efektem ogromnego osamotnienia i, co się z tym wiąże, obniżonej samooceny.

Myślę, że reakcji na samotność może być znacznie więcej niż te, które wymieniłam, ale wszystkie je łączy poczucie smutku i niemożności samorealizacji. Człowiek jest istotą społeczną i jego samorealizacja również jest zależna od rodzaju kontaktów z innymi ludźmi i kulturą, światem wartości, który go otacza. Dlatego też poczucie osamotnienia zawsze jest destruktywne, hamujące, blokujące rozwój osobowości i możliwości samorealizacji.

### Samotność jako azyl

Osamotnienia nie można mylić z samotnością konstruktywną, samotnością wybraną, samotnością będącą decyzją na jakiś sposób życia lub też po prostu wyrażającą chęć pogłębienia samowiedzy czy kontemplację. Jest to samotność twórcza. Może się także wiązać z pewnym smutkiem, nostalgią, ale nigdy nie jest rozpaczą. To Schopenhauer lubił powtarzać znamienne zdanie: „homo homini lupus est”. Może właśnie przed tą tragiczną konstatacją uciekamy w niszę swojej samotności, kryjemy się przed hałaśliwym komercyjnym i bezmyślnym współczesnym światem, światem w zwątpieniu i zmęczeniu, właśnie czasem tak pojmowanym, tak postrzeganych ludzi, jak to widział ten mroczny filozof. Jednakże, jak się wydaje, nie jest to samotność ostateczna. Samotność twórcza nigdy nie jest samotnością totalną czy – jakby to nazwał Sadler – samotnością kosmiczną, nie może być raczej samotnością w stosunku do świata wartości.

Osobowość musi być zakorzeniona w jakimś świecie wartości, aby mogła rozwijać się i tworzyć. Tu widzę groźbę stojącą przed współczesnym światem – groźbę aporii czy blokady możliwości twórczych człowieka, który tkwi w chaosie bodźców, który nie wierzy prawie już w nic. Samotność współczesnego czy raczej ponowoczesnego podmiotu wydaje się właśnie samotnością kosmiczną. Utrata obiektywnego sensu, brak wiary w rozum, w megawartości, w obiektywną prawdę, incydentalność życia, rozbicie tożsamości, która staje się zlepkiem odniesień do różnych kontekstów, sytuacji społecznych, pluralizm i hybrydyczność jako sztandarowe właściwości podmiotu ponowoczesnego – to cechy, które zdaniem postmodernistów otwierają przed człowiekiem nieskończone możliwości twórcze, a ja sądzę, że jest zgoła inaczej. Dekonstrukcja i dekonstrukcja dekonstrukcji, nierozstrzygalniki, „plenienie” znaczeń wydawać się mogą zabawą dziecka z kalejdoskopem, które „przetasowuje” te same elementy, te same podstawowe znaczenia<sup>12</sup>. Jest to także, w moim odczuciu, tworzenie sztucznej rzeczywistości, w której – jak już to zauważył Z. Bauman<sup>13</sup>,

<sup>12</sup> Por. M. Nowicka-Kozioł, *Permisywizm a relatywizm kulturowy – próba refleksji krytycznej nad postmodernizmem i ponowoczesnością*, Prace ISNS nr 3, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2000.

<sup>13</sup> Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, PWN, Warszawa 1996.



twierdząc, że jest to symptom naszych czasów – to, co „na niby” staje się tym, „co naprawdę”. Brakuje tym wszystkim usiłowanym transcendentnego światła, które humaniści nadawali światu, wierząc jednak w jakieś obiektywne czy chociażby względnie trwałe odniesienia dla swoich wyborów zarówno moralnych, jak i estetycznych.

Mówiąc potocznie, samotność podmiotu współczesnego to także samotność nieważnego pionka w bezwzględnym „wyścigu szczurów”; to samotność kruche go indywiduum pragnącego się jakoś odnaleźć w świecie coraz większej eskalacji agresji i przemocy oraz w bezmyślnej konsumpcyjnej i komercyjnej cywilizacji „towarów”. Taka rzeczywistość może prowokować do ukrycia się w niszy samotności, w której zapewniony jest kontakt z własnym światem uznawanych przez siebie wartości.

Na koniec jako deklarująca się zwolenniczka azylu, jakim może być samotność, muszę wspomnieć jeszcze o innej możliwości ucieczki przed bezsenssem – o azylu jakim może być „Inny”. Oscylujemy między tymi dwoma wektorami „od” i „do”, co świadczy o naszej, tak często podkreślanej przez filozofów, dwoistości, dwoistości naszej natury. „Inny” jako azyl nie musi oznaczać utraty mojego poczucia samotności, gdyż nie muszę „oswajać” jego „Inności” – wystarczy, że jest. Bycie nasze jest w swej ontologicznej istocie także współbyciem, co tak pięknie pokazuje filozofia Emmanuela Lévinasa<sup>14</sup>. „Inny” to bliźni, który w spotkaniu przebudowuje moją samowiedzę, wzbogacając ją o inne wartości – Twarz „Innego”, obca, a przecież bliska jest dla mnie imperatywem kategorycznym – imperatywem etycznym całkowitej nieodpartej odpowiedzialności. Ta świadomość wzbogaca moją samotność o transcendencję „bycia” wobec „Innego”.

Stosunek z Innym nie usuwa separacji. Nie powstaje wewnątrz całości ani jej nie ustanawia przez połączenie w niej mnie i Innego. Relacja twarzą w twarz nie zakłada również istnienia powszechnych prawd, w których subiektywność mogłaby się rozpuścić i których sama tylko kontemplacja pozwalałaby osiągnąć komuniję z Innym. Trzeba w tej sprawie bronić tezy odwrotnej: stosunek między mną a Innym zaczyna się w nierówności członów, z których każdy jest transcendentny wobec drugiego i których odmiennosc nie polega na różnicy formalnej i nie jest odmiennością B w stosunku do A, która wynika po prostu z tożsamości B różnej od tożsamości A. Inność Innego nie wynika tu z jego tożsamości, lecz stanowi jego tożsamość: Inny jest innym człowiekiem. Inny człowiek jako inny przebywa w wymiarze wysokości lub ponizenia – chwalebne go ponizenia; ma twarz biedaka obcego, wdowy i sieroty, a jednocześnie i pana, który usprawiedliwia moją wolność i nadaje jej wartość<sup>15</sup>.

Zatem bycie z Innym nie likwiduje ani mojej tożsamości, ani mojej samotności, jest raczej zobowiązaniem wobec niego, zobowiązaniem bezwzględnej odpowiedzialności, która nie wynika z mojego porozumienia z Innym, a jest raczej przedłożeniem i przedodczuwaniem wszelkiego możliwego porozumienia, wszelkiego możliwego zbliżenia.

<sup>14</sup> E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, Aletheia, Warszawa 2000.

<sup>15</sup> E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, PWN, Warszawa 2002, s. 302.

Reasumując, bycie człowieka jest byciem samotnym, ale jest także, jak już wspominałam, współbyciem, które wyzwala wartości.

## **Solitude of the post-modern subject**

### **Abstract**

The present article is a reflection on solitude, perceived as human fundamental experience related to the nature of being, i.e. ontologically, and understood as a certain mode of existence, i.e. ontically. Ontological solitude is expressed in “limit situations”, such as birth, pain, or death. Ontic solitude results from certain personality characteristics and social conditions of the subject; of those some are discussed in the article. The author recalls certain philosophical ideas, especially those of existentialism, which is particularly a philosophy of solitude (J.P Sartre, S. Kierkegaard, M. Heidegger, and others). Ontological solitude is the very nature of human existence, thus it is impossible to fight it, yet ontically we can create our existence and avoid situations that generate painful solitude and destructive feelings of abandonment and isolation. However, it also happens that solitude becomes an asylum, a consciously chosen refuge from the noisy, chaotic world, especially in the today’s “tough”, or even cruel reality of commercialism, consumption, and violence. Such “chosen” solitude may be connected with sadness and nostalgia, but never becomes the despair that is usually experienced in the “unwanted” solitude, to which we are forced, against our will, by a given existential situation. The “chosen” solitude is, in a way, rational self-knowledge, and thus it frequently becomes the source of invention and creation.