

ONTOLOGICZNA SAMOTNOŚĆ CZŁOWIEKA I JEJ CHRZEŚCIJAŃSKI SENS W MYŚLI MARIANA ZAWADY¹

Artykuł porusza kwestię samotności ontologicznej, która stanowi zasadniczy element ontycznej struktury człowieka. Prezentując to zagadnienie autor odnosi się do historii filozofii, skupiając się jednak głównie na współczesnych polskich myślicielach. W drugiej części pracy poprzez odniesienie do monografii Mariana Zawady prezentowany jest chrześcijański pogląd na omawiany problem. Artykuł ponadto stanowi próbę zwrócenia uwagi na to, jak ważnym pojęciem jest samotność w ontologii i antropologii.

The article raises an issue of the ontical loneliness that is presented as a fundamental element of human's ontic structure. The author refers to the history of philosophy while presenting the subject but he focuses mainly on modern Polish philosophers. In the second part of the paper christian outlook is presented by referring to Marian Zawada monography. The article is also an attempt to draw the attention to the importance of the loneliness in the ontology and anthropology.

Ontologiczna samotność człowieka i jej chrześcijański sens w myśli Mariana Zawady

Samotność wpisuje się w gamę najbardziej podstawowych ludzkich odczuć. Niejednokrotnie stwierdza się, że cywilizacja, w której żyjemy, to cywilizacja osobnych i samotnych². Stan ten najczęściej przedstawia się jako poczucie braku lub oddzielenia: przez konkretne bodźce przychodzi z zewnątrz, jako coś, co jest wywoływane, a nie obecne samo z siebie w człowieku. Zajmujący się tym tematem wskazują, że „o poczuciu samotności można mówić w kontekście kulturowych procesów atomizacyjnych jak alienacja, tj. poczucie izolacji, wyobcowania od społeczeństwa, nieidentyfikowanie się z daną społecznością, czyli utrata tożsamości jednostki charakterystyczna dla dużych aglomeracji oraz dla sytuacji migracji zarobkowej, a także w kontekście patologicznych zjawisk odseparowania się od świata realnego (np. sieciologizm)”³.

¹ Artykuł jest efektem współpracy między Mateuszem Fojcikiem i dr. hab. Markiem Wójtowiczem w Uniwersytecie Otwartym UŚ, w ramach udziału w projekcie „Mistrzowie Dydaktyki”, zadanie: wdrożenie modelu tutoring. Projekt jest współfinansowany ze środków Europejskiego Funduszu Społecznego w ramach Programu Operacyjnego Wiedza Edukacja Rozwój.

² Por. P. Domeracki, *Rozstaje samotności*, Kraków 2016, s. 28.

³ B. Krupa, *Samotność – znak czasu*, w: *Człowiek na rozdrożu. Zrozumieć, aby pomóc*, red. Z. B. Gaś, Lublin 2013, s. 98.

Brak towarzysza rozmów, samotne zamieszkanie, poczucie niezdolności do nawiązywania głębokich więzi przy jednoczesnym ich pragnieniu to tylko nieliczne i ogólne przykłady samotności, którą człowiek odczuwa jako oddzielenie lub brak. Jako że doświadczenie to związane jest ze sferą afektywną, może być nazwane w kontekście niniejszych rozważań samotnością psychologiczną. Składać będzie się na nią jednak cały szereg definicji i pojęć wypracowanych przez nauki psychologiczne i socjologiczne, co świadczy o złożoności problemu. Istotne jest jednak to, że „źródła poczucia samotności poszukuje się na zewnątrz jednostki, głównie w różnych życiowych wydarzeniach”⁴. Nasuwa się jednak pytanie, czy tak powszechne doświadczenie stało się nie tylko przedmiotem zainteresowania nauk psychologicznych i socjologicznych, ale też i przyczynkiem do snucia na jego temat głębokiej, filozoficznej refleksji, która mogłaby wypracować jakieś inne jego rozumienie?

Okazuje się, że choć terminem „filozofia samotności” posługiwało się niewielu myślicieli – wskazać można takie postacie jak Emmanuel Lévinas czy Nikołaj Bierdiajew – to jednak samo zagadnienie było, w różnym co prawda stopniu, obecne w historii myśli filozoficznej⁵. Próbę dokładniejszego ujęcia historii zajmowania się tym tematem podjął Piotr Domeracki w swojej monografii *Rozstaje samotności*. Rozczarowujący może być fakt, że bezowocne są poszukiwania wielkich dzieł czy koncepcji samotności, które pozostając ze sobą w dyskusji, doprowadziłyby do pogłębienia tej problematyki.

Niemniej jednak wśród tej filozoficznej „diaspory” – jak opisuje stan refleksji nad samotnością w filozofii Domeracki – znaleźć można swoiste kierunki myślowe w sposobie ujmowania samotności⁶. Jednym z nich jest samotność ontologiczna, czyli metafizyczna, która jest uprzednia do wszystkich pozostałych jej rodzajów. Do grona filozofów, w których myśli zawarty jest związek między samotnością a istnieniem, należy już ojciec filozofii europejskiej, Sokrates. W późniejszych wiekach warto zwrócić uwagę na Tomasza z Akwinu, Jana Dunsza Szkota, a w okresie nowożytnym i współczesnym na Kartezjusza, Gottfrieda Wilhelma Leibniza, Franza Rosenzweiga, a w szczególności i najpełniejszy sposób Joségo Orteę y Gassetę oraz Emmanuela Lévinasa. Większość myślicieli należących do tej grupy, nieograniczającej

⁴ Tamże.

⁵ Termin „monoseologia” w ujęciu Domerackiego oznacza albo w znaczeniu szerszym wszelkie nauki zajmujące się zagadnieniem samotności, a więc obok filozofii między innymi pedagogiką, psychologią, socjologią czy teologią, albo w węższym znaczeniu po prostu filozofię samotności lub antropologiczną monadologię. Por. P. Domeracki, *Rozstaje samotności*, s. 44-45.

⁶ Por. tamże, s. 56.

się jedynie do wymienionych nazwisk, upatruje źródeł ontologicznej samotności w monadologicznej naturze ludzkiej egzystencji, tym samym uniezależniając ją od psychospołecznych interakcji⁷. Należy tu zaznaczyć, że rozpatrywanie samotności z perspektywy ontologii wpisuje się w to, co Domeracki nazywa indywidualistyczną narracją w filozofii samotności. Charakteryzuje się ona wyakcentowaniem znaczenia jednostki i przychylnym spojrzeniem na samotność, przez co pozostaje w konflikcie z narracją komuniohistyczną: nieufną wobec samotności i podkreślającą wartość życia we wspólnocie⁸. Mimo tego ontologiczne badanie samotności pozostaje w ścisłej relacji z antropologią filozoficzną⁹.

Odmienność ontologicznego spojrzenia na samotność zauważalna jest już w sferze języka: w odróżnieniu od samotności psychologicznej, w kontekście której człowiek „czuje się” samotny, samotność ontologiczna związana jest z twierdzeniem, że człowiek „jest” samotny i to nie w konkretnych sytuacjach, ale z racji samego bycia człowiekiem. Charakterystyka tej sytuacji bytowej oraz opisanie jej celowości stanowi jeden z problemów poruszanych w niniejszej pracy. Drugim jest ukazanie samotności ontologicznej w ujęciu Mariana Zawady.

Zarysowując w powyższy sposób problematykę niniejszego tekstu, należy zwrócić uwagę na właściwe rozumienie pojęć istotnych w ramach podejmowanej refleksji. Jak zostało to bowiem zaznaczone, wielość znaczeń, jakie człowiek nadaje tak powszechnemu i zarazem złożonemu zjawisku, jaką jest samotność, a jednocześnie jego wielopłaszczyznowość, powoduje niejaką trudność w jasnym jego zdefiniowaniu. Domeracki proponuje rozumieć

⁷ Na tym tle wyróżnia się Ferdynand Ebner, piszący: „Samotność Ja nie jest w Ja niczym pierwotnym, jest rezultatem pewnego dokonującego się w nim aktu duchowego, pewnego czynu Ja, mianowicie zamknięcia się przed Ty” (F. Ebner, *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, tłum. K. Skorulski, Warszawa 2006, s. 91.) Samotność u Ebnera przynależy więc do życia duchowego, a nie jest ontologicznym stanem ludzkiej egzystencji. Por. P. Domeracki, *Rozstaje samotności*, s. 87.

⁸ Por. P. Domeracki, *Rozstaje samotności*, s. 57-58. Autor zaznacza, że te dwie narracje, zwane przez niego metanarracjami lub wielkimi narracjami, nie muszą być wobec siebie przeciwstawne. Zwraca również uwagę, że poglądy niektórych myślicieli wyraźnie ukazują możliwość integrowania tych dwóch stanowisk – godzenia samotności z potrzebą życia wspólnotowego.

⁹ Por. P. Domeracki, *Meandry filozofii samotności*, w: *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tyburski, Toruń 2006, s. 16-17. Mówiąc o nurcie filozoficznym zajmującym się tego rodzaju samotnością, Domeracki posługuje się terminem „onto-egzystencjalizm” – czyli badanie będącego, tego, co występuje jako egzystencja. Por. P. Domeracki, *Rozstaje samotności*, s. 60.

samotność w zawężony – to znaczy odnoszący się jedynie do człowieka – sposób: „jako taki fenomen ludzkiej egzystencji, który jest określonym rodzajem trwalszej lub mniej trwałej odrębności jednostkowej, rozważanej w ramach określonego układu odniesień, i która jest przeżywana nieświadomie, przedświadomie lub świadomie”¹⁰.

Przedmiotem niniejszej refleksji jest jednak samotność w wymiarze ontologicznym. Należy więc wyjaśnić, co w ogóle znaczy stwierdzenie, iż samotność jest ontologiczna. Wymienić można przynajmniej kilka intuicji czy myśli, które wpisują się w ontologiczną narrację o samotności. Należy niewątpliwie wskazać na początki tego ujęcia i zwrócić uwagę na boecjańską definicję osoby: *naturae rationabilis individua substantia*¹¹ oraz jej wyróżniki: substancjalność wyprowadzającą odrębność, indywidualność zakładającą niepowtarzalność oraz wyjątkowość wynikającą z rozumności¹². „Boecjańska charakterystyka osoby nieuchronnie prowadzi do wniosku, że z ontologicznego punktu widzenia jest ona czystą samotnością”¹³.

U Friedricha Heinricha Jacobiego, którego myśl związana jest z koncepcjami Mistra Eckharta, Jakoba Böhme oraz Marcina Lutra, podstawową kategorią ontologiczną jest ludzka egzystencja, której zasadniczą cechą jest radykalna indywidualność. „Każda poszczególna egzystencja ludzka jest w każdym aspekcie odrębna i unikatowa. (...) Pierwotnie, w najniższych rejestrach bycia egzystencja ludzka jest czystą samotnością”¹⁴.

Jak zostało to już wskazane, kwestia samotności związanej nieodłącznie z ludzką egzystencją pojawia się w rozwiniętym stopniu u Lévinasa. Stanowi ona dla niego konieczny warunek współbycia i stąd jej wartość zgoła utylitarna – jako elementu umożliwiającego współbycie i otwarcie na innych¹⁵. Jest jednak niewątpliwie wpisana w człowieka: „W tym sensie być to izolować się poprzez istnienie. O ile jestem, jestem monadą. Jestem bez drzwi i okien właśnie przez istnienie, a nie dzięki jakiegokolwiek treści, która byłaby we mnie niekomunikowalna”¹⁶.

¹⁰ P. Domeracki, *Rozstaje samotności*, s. 40.

¹¹ Łac. *substancja indywidualna natury rozumnej*.

¹² Por. P. Domeracki, *Rozstaje samotności*, s. 68.

¹³ Tamże.

¹⁴ P. Domeracki, *Rozstaje samotności*, s. 81.

¹⁵ Por. tamże, s. 95.

¹⁶ E. Lévinas, *Czas i to, co inne*, tłum. J. Migasiński, Warszawa 1999, s. 24.

Zagadnienie samotności ontologicznej można wyjaśnić stwierdzeniem: jestem człowiekiem, więc jestem samotny. Słowa te są parafrazą stwierdzenia zmarłego w 1965 roku niemieckiego teologa i filozofa, Paula Tillicha, który pisze: „Człowiek jest samotny, ponieważ jest człowiekiem (...) Być żywym oznacza być w ciele – ciele oddzielonym od wszystkich innych ciał. Tak więc być oddzielonym oznacza być samotnym”¹⁷.

Reasumując, samotność ontologiczna „nie jest zjawiskiem ani fizycznym (przestrzennym), ani psychicznym czy społecznym. Nie polega na zajmowaniu określonej wyosobnionej przestrzeni z dala od innych, gdzie jest się samemu. Nie jest powstałym po rozłące uczuciem, którego parametry są ściśle określone. Nie odzwierciedla też sytuacji, w której znajduje się człowiek po wykluczeniu ze społeczności”¹⁸. Ta negatywna charakterystyka domaga się pozytywnego dookreślenia, które proponuję w następującej formie: samotność ontologiczna jest to niezależna od jakichkolwiek układów odniesień jednostkowa odrębność, niezależna od stopnia jej uświadomienia sobie przez podmiot oraz pozostająca w ścisłym związku z fenomenem egzystencji.

Można w tym momencie zadać pytanie o to, jak podmiot może dotrzeć do prawdy o samotności ontologicznej. Głęboka prezentacja i analiza stanowisk i poglądów poszczególnych myślicieli zapewne dostarczyłaby materiału do teoretycznych rozważań w tym temacie. Niemniej problem samotności jest zagadnieniem ogólnoludzkim i stąd szczególnie istotne wydaje się zbadanie, w jaki praktyczny sposób człowiek napotyka i odkrywa prawdę o znaczeniu samotności w swojej strukturze ontologicznej.

Jerzy Kopania, snując refleksje na temat pierwotnej samotności, którą określił jako metafizyczną, stwierdza, że „człowiek nie jest samotny tak długo, jak długo jego świadomość nie wykracza poza sferę świata przyrody”¹⁹. Sam jednak dodaje zaraz, że człowiek nie może żyć tylko w tej jednej sferze, odkąd odkrył swą samoświadomość. Wpisane jest bowiem w jego naturę zadawanie pytań – o przyrodę, o świat ludzi i o Absolut. To brak pozytywnych odpowiedzi ze strony adresatów pogłębia poczucie samotności, czy może raczej pozwala

¹⁷ P. Tillich, *Osamotnienie i odosobnienie*, tłum. Krzysztof Mech, „Znak” 4 (1991), s. 6.

¹⁸ P. Domeracki, *Rozstaje samotności*, s. 99.

¹⁹ J. Kopania, *Samotność metafizyczna*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 12 (2014), s. 75. W swoim artykule Jerzy Kopania kładzie akcent na odczuwanie samotności. Odczucie samotności można jednak potraktować jako warunek lub wręcz synonim uświadomienia jej sobie.

głęboko ją odkryć²⁰. Warto przywołać kilka przykładów pytań bez odpowiedzi, które człowiek może zadać. „Czy będziemy przyjaciółmi na zawsze?” – lecz nikt nie jest w stanie zagwarantować, że będzie tak, jak ktoś odpowie. „Co przyniesie jutro?” – ale przecież wiele rzeczy jest niezależnych od nas, ot, choćby pogoda. „Boże, czy istniejesz?” – jednak nie doświadczamy Go bezpośrednio i pewnej odpowiedzi najpewniej nigdy nie usłyszymy.

Pierwotna samotność, choć niezależna od doświadczenia, jest odkrywana za jego pomocą. Dobitnie ukazuje to Henryk Seweryniak: „To «ja sam» w wewnętrznej samotności swojego istnienia staje się sobą; przeżywam szczęście, miłość, chorobę, umieranie – stany, których nikt nie przeżyje za mnie”²¹. Człowiek w obliczu tych doświadczeń odczuwa, że jest w nich samotny – nie potrafi bowiem przekazać ich w taki sposób, aby stały się dokładnie tak samo odczuwane i rozumiane przez drugich.

Chcąc poszerzyć refleksję nad samotnością ontologiczną o spojrzenie chrześcijańskie, warto zwrócić uwagę na postać Mariana Zawady, karmelity bosego i doktora habilitowanego teologii. Poruszanemu tematowi poświęcił on część swojej monografii *Zaślubiny z samotnością*. Przed zagłębieniem się w proponowane przez niego sposoby rozumienia prawdy o pierwotnej samotności człowieka, należy zarysować rangę tego problemu w jego myśli. W swojej refleksji nie pomija bowiem innych oblicz samotności – mówi między innymi o samotności wyobcowania, odrzucenia siebie, samotności ludzi starszych czy banitów bądź imigrantów. Wyraźnie więc zwraca uwagę na te wszystkie sytuacje, w których można mówić o samotności fizycznej czy psychologicznej. W jego myśli dobitnie jednak zostaje ukazane, że metafizyczna samotność jest czymś uprzednim do innych jej oblicz – niejako wymaganym, aby samotność nie okazała się być tragiczną: „Samotność dla wielu jest ciężarem, krzyżem, życiem bez przyszłości, miejscem, gdzie usycha piękno. Spychanie w samotność jest jak spychanie w bezmiennność. Człowiek często nie potrafi wybrać samotności jako dostępu do własnej głębi, natomiast widząc swe dryfowanie w życiu dramatycznie odkrywa, że jest na nią skazywany”²².

W powyższym fragmencie zawartych jest kilka myśli, z czego szczególnie cenne w kontekście niniejszych rozważań są dwie: wpraw ta, że samotność jest nieunikniona i konieczna, ale jej budujące lub niszczące przeżycie zależy od odkrycia i przyjęcia lub

²⁰ Por. tamże, s. 71.

²¹ H. Seweryniak, *Dobra i zła samotność*, „Więź” (1997) 10, s. 35.

²² M. Zawada, *Zaślubiny z samotnością*, Kraków 1991, s. 121.

odrzućenia prawdy o tym, że człowiek – w głębi swej istoty – jest bytem samotnym. Druga mówi, że to na płaszczyźnie samotności metafizycznej rozstrzyga się dramat samoświadomości: człowiek nie odkrywający samotności jako fundamentalnego elementu własnej tożsamości, doświadcza dramatu zagubienia samego siebie – „spychania w bezimiennosc”.

Ów osobotwórczy element samotności ontologicznej jest przedstawiony przez autora Zaślubin z samotnością jako jeden z jej głębokich sensów: „odsłania ona człowieka przed nim samym”²³. Następnie dodaje, że „odgrywa istotną rolę wewnątrz podmiotu, w odczytywaniu samego człowieczeństwa, świadomości jako osoby, czyli posiada zasadniczy charakter antropologiczny. Można by ją nazwać podstawową więzią ze sobą samym”²⁴. Chrześcijański autor pisze dalej: „Drugim istotnym sensem samotności w jej pierwotności jest relacja do Boga, co wskazuje na jej wymiar bardziej teologiczny. Dzięki niej człowiek rozpoznaje siebie jako obraz Boga i swoją przynależność do Niego”²⁵. Tak więc w ontologicznej samotności „człowiek odnajduje siebie i odnajduje Boga”²⁶. Wartym uwagi jest zachowana przez Zawadę kolejność: jako że „samotność jest rodzajem przejrzystości człowieka dla Boga, rodzajem przystawania do siebie”²⁷, wymaga ona wprawdzie jej odkrycia i przeżycia w stosunku do samego podmiotu, aby mogła stać się przestrzenią relacji z Absolutem, a w konsekwencji tego z innymi ludźmi.

Po zarysowaniu tak doniosłej i w gruncie rzeczy fundamentalnej roli samotności ontologicznej należy zadać pytanie o sposoby dotarcia do tej prawdy. Zawada w swojej monografii zwraca uwagę na sytuacje, w których człowiek czuje się sam, jak zostało to już wcześniej zaznaczone. Posługuje się jednak w odniesieniu do nich terminem „osamotnienie”. Tłumaczy je jako coś, co „niszczy, niesie w sobie element destrukcji, załamania rozwoju, bo skupia się na braku i potrzebie, a świat orientuje egoistycznie, „dla mnie”. Okazuje się więc, że nie wystarczy poczuć się samotnym, aby odkryć istotę samotności. Co więcej odkrywanie samotności wyprowadzone z doświadczenia braku – kogoś do rozmowy, do zaopiekowania się, do kochania – okazuje się być destrukcyjne, jeśli nie rozwinie się w kierunku refleksji nad Bogiem. To właśnie Objawienie stanowi dla Zawady przestrzeń, w której doniosła prawda o

²³ Tamże, s. 109.

²⁴ Tamże, s. 112.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, s. 114.

²⁷ Tamże, s. 113.

ontologicznej samotności wybrzmiewa najpełniej. Autor przywołuje za Janem Pawłem II historię z Księgi Rodzaju, w której biblijny Adam nadaje wszystkim stworzeniom nazwę „istota żywa”, tym samym wyodrębniając się spośród nich i stając się samoświadomym, choć na sposób negatywny – uświadamia sobie, kim albo czym nie jest²⁸. Z kolei we fragmencie opisującym stworzenie człowieka do jego pierwotnej samotności odwołuje się stwierdzenie o stworzeniu na obraz Boży. Ponownie przywołany przez autora papież pisze: „Człowiek jest sam – to znaczy: poprzez swoje człowieczeństwo, przez to, kim jest, jest zarazem ukonstytuowany w jedynej, wyłącznej i niepowtarzalnej relacji do samego Boga”²⁹. Niejako na poparcie tego stanowiska Zawada przywołuje jeszcze słowa Mistra Eckharta: „To nieporuszone odosobnienie najbardziej upodabnia człowieka do Boga”³⁰.

Inną przestrzenią, w której dzięki światłu Objawienia można, odkryć ontologiczną samotność, jest ciało. Zdaniem Zawady, to ono „objawia, wyraża go [człowieka], a jednocześnie zacienia. (...) Dzięki tej cielesnej samotności człowiek może zaistnieć konkretnie, dotykać ziemi i zwracać się, stawać przed drugim człowiekiem”³¹. Cieleśność ukazuje mu, że jest sam. „Poprzez ciało człowiek doświadcza siebie jako kogoś odrębnego, oddzielnego, samoistnego, innego. Stając wobec innych rozumie, że jest inny i nie potrafi tej inności przekroczyć. Mając ducha jednoczącego i przeznaczonego do jedności ze strony ciała doznaje zakwestionowania tej duchowej zdolności. Nawet jednocząc się fizycznie doświadcza miary oddzielenia, tzn. niesprowadzalności do pełnej jedności. (...) W napotkanych samotnościach owocuje ona potrzebą bycia razem. Samotność staje się przestrzenią spełnienia”³². Także w sferze ciała objawia się drugi, teologiczny sens samotności: „Spowita ciałem samotność ma swe eklezjalne odniesienie. Ciało Mistyczne okalające człowieka pozwala żyć niejako we wnętrzościach Pana, bo wszyscy jesteśmy jedno w Chrystusie³³ i jednocześnie możemy sprawować tajemnicę Jego samotności”³⁴.

²⁸ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, Lublin 1981, s. 29-30.

²⁹ Tamże, s. 32.

³⁰ Mistrz Eckhart, *Traktaty*, tłum. W. Szymona, Poznań 1987, s. 158.

³¹ M. Zawada, dz. cyt., s. 116-117.

³² Tamże, s. 118.

³³ J 12,20-22.

³⁴ Tamże, s. 118-119.

Należy zauważyć, że Zawada, jak żaden inny spośród prezentowanych autorów, ukazuje implikacje wynikające z istnienia metafizycznej samotności. Człowiek nie jest w związku z tym ontologicznie samotny na sposób tragiczny. Za tym fundamentalnym elementem jego natury kryje się głęboki sens, mający ostatecznie prowadzić do spełnienia się osoby, która pozostaje dzięki niemu w ścisłej relacji z samą sobą i Bogiem.

Reasumując niniejsze rozważania należy wskazać, że choć samotność rzadko bywała głównym tematem zainteresowań filozofów, to jednak na wiele sposobów ukazywała się w ich wypowiedziach jako poboczna myśl lub wynikająca zeń implikacja. Temat ten wydaje się być szczególnie ważny dla dzisiejszego świata. Odkrycie samotności nie jako ciężaru lub przykrej przypadłości, ale jako fundamentu ludzkiego bytu, wydaje się być jednym z bardziej istotnych zadań, jakie stoją przed ludzkością. Jak bowiem zostało to przywołane we wstępie, współczesne społeczeństwo zdaje się być bardziej niż kiedykolwiek dotknięte samotnością. W wielu przypadkach może to być samotność trudna, nieraz niszcząca, ponieważ w dużej mierze pojmowana jedynie na sposób psychologiczny i niezintegrowana z indywidualną filozofią każdego człowieka, rozumianą jako własny światopogląd i system wartości. Dotknięta takim doświadczeniem osoba staje wobec dramatycznego pytania o sens samotności, której doświadcza. Zawarte w niniejszej pracy analizy i refleksje stanowią próbę zwrócenia uwagi na istotność poruszonej kwestii i uczynienia bodaj małego kroku na drodze odkrywania celowości samotności nie tylko jako psychologicznego stanu, ale jako ontycznej bazy człowieczeństwa.

Bibliografia

- Domeracki P., *Horyzonty i perspektywy monoteologii*, Toruń 2018.
- Domeracki P., *Meandry filozofii samotności*, w: *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tyburski, Toruń 2006, s. 15-25.
- Domeracki P., *Rozstaje samotności*, Kraków 2016.
- Ebner F., *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, tłum. K. Skorulski, Warszawa 2006.
- Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, Lublin 1981.
- Kopania J., *Samotność metafizyczna*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 12 (2014) s. 71-89.

- Krupa B., *Samotność – znak czasu*, w: *Człowiek na rozdrożu. Zrozumieć, aby pomóc*, red. Gaś Z. B., Lublin 2013, s. 98.
- Lévinas E., *Czas i to, co inne*, tłum. J. Migasiński, Warszawa 1999.
- Mistrz Eckhart, *Traktaty*, tłum. W. Szymona, Poznań 1987.
- Seweryniak H., *Dobra i zła samotność*, „Więź” 10 (1997) , s. 34-41.
- Tillich P., *Osamotnienie i odosobnienie*, tłum. K. Mech, „Znak” 4 (1991) s. 4-8.
- Zawada M., *Zaślubiny z samotnością*, Kraków 1991.