



2013, Vol. 12,
No. 23

Samotność twórcy. Wychowawczy i antywychowawczy aspekt samotności

STRESZCZENIE

Duże znaczenie w praktyce pedagogicznej ma umiejętne wykorzystanie doświadczenia samotności i pokazanie zmagania, jakie w obszarze relacji ze światem i z samym sobą mieli wielcy twórcy. W artykule tej pokazuję tę pracę nad własną samotnością i niezrozumieniem przez innych na przykładzie wybranych fragmentów biografii wielkiego polskiego uczonego Józefa Marii Hoene-Wrońskiego. Narzędziem stosowanym w tych badaniach jest odpowiednio ujęta antropologia samotności na podstawie analizy wybranych fragmentów z Księgi Rodzaju, wiersza J. Kaczmarek *Pusty raj* oraz doświadczenia samotności S. Kierkegaarda. Wyszczególniam pierwotną i wtórną samotność i pokazuję ich miejsce w procesie wychowania.

→ **SŁOWA KLUCZOWE** – SAMOTNOŚĆ PIERWOTNA, SAMOTNOŚĆ
WTÓRNA, HOENE-WROŃSKI, KIERKEGAARD,
ANTROPOLOGIA SAMOTNOŚCI, PEDAGOGIKA
SAMOTNOŚCI, SAMOTNOŚĆ TWÓRCY

SUMMARY

Creator's Solitude. The Educational and Anti-Educational Aspects of Solitude

Making good use of the experience of solitude and revealing struggle which great creators faced within the relations with the world and with themselves play an important role in pedagogical practice. The following paper shows this work on one's own solitude and lack of understanding on the example of the selected fragments of a biography of an eminent Polish scholar Józef Maria Hoene-Wroński. The tool used in this research is an appropriately expressed anthropology of solitude based on the analysis of the selected fragments of the Book of Genesis, J. Kaczmarek's poem "Pusty raj" ("Empty Paradise") and the experience

of solitude by S. Kierkegaard. Primary and secondary solitude is distinguished and their place in the process of education is shown.

→ **KEYWORDS** – PRIMARY SOLITUDE, SECONDARY SOLITUDE, HOENE-WROŃSKI, KIERKEGAARD, THE ANTHROPOLOGY OF SOLITUDE, THE PEDAGOGY OF SOLITUDE, CREATOR'S SOLITUDE

Antropologia samotności

Są sytuacje, problemy, wobec których człowiek musi stać całkiem samotnie, gdzie pomoc drugiego człowieka nie tyle nie jest potrzebna, ile niewskazana. Samotność jest często próbą człowieczeństwa, przygotowaniem na otwarcie się na świat i drugiego człowieka, daje możliwość poznania samego siebie.

Próbując zrozumieć sens samotności, dotykamy przede wszystkim jądra intymności – tych uczuć, myśli, stanów, które są nieprzekazywalne na zewnątrz, z powodu swojej nieprzekładalności lub mocy destrukcyjnej dla innego. Stajemy też wobec problemu takich wyzwania, które dany człowiek musi podjąć sam, aby udowodnić sobie samemu swoją wartość. Ucieczka od nich (albo prośba o pomoc) byłaby utratą własnego człowieczeństwa. I w końcu są to sytuacje graniczne, do których można dotrzeć tylko „pojedynczo”, gdyż inni są wrogami, rywalami, konkurentami lub po prostu tymi, którzy nie są w stanie się znaleźć w tym miejscu, gdzie pragnę lub muszę dotrzeć (z powodu mniejszych predyspozycji, determinacji itd.).

Z pytaniem o znaczenie samotności wiąże się pytanie o człowieka – najważniejsze pytanie współczesnej filozofii i pedagogiki. Próby odpowiedzi na to pytanie stawiane dramatycznie u progu współczesności są ciągle ponawiane i wciąż narasta trudność i złożoność odpowiedzi. Mimo powstania całej grupy nauk o człowieku i o społeczeństwie oraz nowych dziedzin filozofii, w których filozofia człowieka (lub etyka) staje się filozofią pierwszą, nie widać odpowiedzi, która uzgodniłaby często skrajnie różne poglądy. Charakterystyczne jest napięcie między antropologią a etyką, które doprowadza w konsekwencji do ciągłego rozwoju tych dziedzin poznania. Przekroczyły one już jakiś czas temu granice filozofii, z której wyrosły, i na każdą z nich składa się

wiele komplementarnych dyscyplin naukowych¹. Żadna z nich nie może się stać filozofią pierwszą. Søren Kierkegaard zauważył, że zamknięcie człowieka w obszarze etycznym doprowadza do degradacji człowieka, otwiera się bowiem przed nim otchłań rozpaczki związana z doświadczeniem własnej grzeszności (człowiek nie jest w stanie realizować przyjętych wolań i rozumem praw moralnych) oraz „obietnicą” życia wiecznego (lęk przed życiem przewyższający lęk przed śmiercią). Człowiek staje w sytuacji fundamentalnego, egzystencjalnego wyboru: albo porzuci stadium etyczne rozwoju i wejdzie w relacje z absolutnym i nieskończonym Ty, jako jednostka wolna i autonomiczna, albo pochłonie go rozpacz („albo-albo”). Na tym etapie zasadnicze staje się zaufanie Bogu, ale i ciągła niepewność związana ze skończonością i kruchością ludzkiej egzystencji. Przyjmując jednak antropologiczną podstawę, natrafiamy na problem możliwości ludzkiej wolności. Wobec odkrywanego przez nauki determinizmu biologicznego, społecznego i historycznego, wolność człowieka wydaje się ułudą. Ponadto człowiek zdaje się bytem niezdolnym do udźwignięcia ciężaru swojej wolności – wolność przeradza się w samowolę, degraduje ludzki byt i w konsekwencji jeszcze bardziej go „zniewala” niż zewnątrz, deterministyczne prawa.

W ujęciu kantowskim prawa i wartości moralne znajdują się w samym podmiocie (imperatywy moralne), są siłą integrującą i dowodem na istnienie wolności. Tym samym powinność wynikająca z prawa moralnego może pozostać bezinteresowna i nieuwarunkowana niczym zewnętrznym (oparta jest na autonomicznym akcie woli, którego jedynym uzasadnieniem jest dobro – wola jest dobra i to wystarczy). Zarazem znikają jednak racje rozumowe dla działania człowieka ... poza jednym – działaniem zgodne z rozpoznaniem dobrem. Otwiera się więc zadanie dla całej epoki współczesnej: wskazywać i badać kolejne doświadczenia dobra, ukazywać człowieka jako tego, który chce dobra, otwiera się na nie i jest je w stanie czynić. Postawiony przez Immanuela Kanta „problem człowieka” nazywa Martin Buber „przełomem antropologicznym Kanta”. Chodzi o postawienie pytania o człowieka jako podstawowe dla wszystkich nauk

¹ W ramach antropologii można wymienić antropologię społeczną, kulturową, fizyczną i inne; natomiast etyka filozoficzna, w ramach badań nad moralnymi podstawami praw człowieka oraz działań przedstawicieli różnych grup społecznych i zawodowych, wygenerowała całą gamę etyk stosowanych.

o ostatecznych celach rozumu ludzkiego: „Czym jest istota, która może wiedzieć, która powinna czynić, której wolno się czegoś spodziewać”². W szczególny sposób to pytanie stało się podstawowym dla takich współczesnych nurtów filozofii, jak egzystencjalizm, fenomenologia, personalizm czy filozofia dialogu. Od odpowiedzi na nie zależą losy człowieka – do filozofii wkracza więc „zasada indywidualizacji oraz fundamentalny fakt nieskończoności różnorodności osób ludzkich”³. Każdego człowieka musimy traktować jako całość, autonomiczny mikrokosmos, osobę, do której nie mamy dostępu z zewnątrz, która prawdę o sobie musi innym, wolnym aktem woli, objawić. Domaga się to jednak wejścia przez badającego filozofa w bliskie i bezpośrednie relacje z drugim człowiekiem – dystans badawczy, którego niezbędność dla rzetelności badań podkreślała zawsze nauka, musi zostać zawieszony – konieczne jest zaangażowanie egzystencjalne i osobiste doświadczenie. Praca filozofa staje się zajęciem niebezpiecznym, poszukiwanie prawdy musi kosztować, staje się sprawą życia i śmierci (nawet jeśli traktujemy je jako grę, jest to gra o życie). Jak zauważa Franz Rosenzweig, twórca filozofii dialogu, filozofii dążącej do prawdy nie można oddzielić od życia, prawda, która jest ważna dla człowieka, musi go kosztować. Podkreśla, że są dla człowieka prawdy,

których nie może on sprawdzić inaczej niż przez ofiarę swego życia (...) oraz te, które można sprawdzić dopiero przez narażenie życia wszystkich⁴.

W perspektywie tych współczesnych nurtów filozoficznych problem samotności człowieka staje się problemem głęboko filozoficznym i antropologicznym. Jedynie człowiek może doświadczać bólu, piękna i radości bycia samotnym, poprzez najbardziej wewnętrzne doświadczenie samego siebie. Samotność może doprowadzić do degradacji człowieka, ale daje też szanse rozwoju duchowego. Doświadczenie samotności jest również warunkiem wstępnym, umożliwiającym wejście na drogę poznawania prawdy, rozwoju filozoficznego i naukowego.

² M. Buber, *Problem człowieka*, Warszawa 1993, s. 4-6.

³ Tamże, s. 9.

⁴ F. Rosenzweig, *Gwiazda zbawienia*, Kraków 1998, s. 686.

Dla własnego trwania i rozwoju człowiek z jednej strony potrzebuje wspólnoty, relacji interpersonalnych, drugiego człowieka, a z drugiej jego stan samotności pojawia się jako niezbywalny w kształtowaniu własnej osobowości i otwieraniu się na świat i innych. Aby stać się „bytem dla innego”, człowiek musi się stać „bytem dla siebie”, musi się nauczyć być dla siebie (stanować dla siebie wartość i poznać swoje możliwości), ale też być u siebie (zadomowić się w swoim „ja”), przez siebie (odnaleźć w sobie źródło możliwości twórczego działania) i w sobie (stanować integralną, w pewnym sensie niezależną od świata zewnętrznego, całość).

Samotność może być przeciwstawiona wielu stanom i doświadczeniom. Do najważniejszych należą: bliskość, wspólnota, relacja z drugim. Są też znaczenia, które zdają się bliskoznaczne: osamotnienie, odosobnienie, izolacja, alienacja⁵. Jednak słowo „samotność” niesie z sobą najpełniej pozytywny sens antropologiczny: prawda o potrzebie samotności jest prawdą komplementarną do prawdy mówiącej, że człowiek jest istotą społeczną, potrzebującą drugiego. Samotność nie może być rozpoznawana przez negację innych stanów – jak w przypadku izolacji czy osamotnienia (coś doprowadziło do tego właśnie stanu). Dopiero bezpośrednio rozpoznanie, doświadczenie samotności pozwala ją zrozumieć. Trzeba też odnaleźć takie siły, które pozwalają przyjąć samotność, odnaleźć w niej wartości integrujące dla bytu ludzkiego i społecznego, ale również pozwalające wyzwolić się ze stanu samotności. Tymi siłami są miłość (szczególnie miłość erotyczna) oraz pasja twórczości i poznania. Te siły jednak zarazem pozwalają w sposób autentyczny wybrać samotność jako wartość (pozytywną). Pozornie taką siłą może być lęk (przed samotnością), jednak wikła on człowieka w coraz bardziej złożone struktury wewnętrznej i zewnętrznej zależności (lęk zawsze zamyka na siebie, świat, drugiego).

Jak zauważyliśmy, samotność jest stanem ambiwalentnym, niemożliwym do uchwycenia przez analizę psychologiczną, socjologiczną czy zwykłą refleksję filozoficzną. Myślę, że aby odsłonił się sens i istota tego zjawiska, potrzebne jest komplementarne

⁵ Dokładna analiza słów „samotność”, „osamotnienie”, „odosobnienie”, ze wskazaniem na pozytywne znaczenie wychowawcze „odosobnienia” i negatywne „osamotnienia”, znajduje się w pracy: M. Rembierz, *Oblicza samotności w edukacji. Samotność i odosobnienie wśród zasad wychowania intelektualnego i kształtowania samodzielności poznawczej*, „Horyzonty Wychowania”, numer bieżący, s. 55-75.

zaangażowanie różnorodnych metod i form poznania. Może, jak proponuje Piotr Domeracki, powinna powstać interdyscyplinarna dziedzina badawcza „monoseologia”⁶ (od greckiego słowa *monose* – samotność), obejmująca różne dyscypliny humanistyczne.

Aby sięgnąć jednak do podstaw problemu, trzeba „rozpiąć” rozpatrywane zjawisko pomiędzy religią, sztuką i filozofią (nauką). Sądzę, że potrzebna jest tutaj ta szerokość spojrzenia i zarazem odwołanie się do bezpośrednich stanów egzystencjalnych związanych z samotnością.

Odwołajmy się teraz do bezpośredniego doświadczenia samotności w obszarze objawienia religijnego, następnie natchnienia poetyckiego i w końcu twórczości naukowej.

Biblijny sens samotności

Najpierw chciałbym ukazać antropologiczny sens biblijnego opisu stworzenia człowieka w odniesieniu do jego samotności. Po stworzeniu Adama Bóg stwierdza, że nie jest dobrze, aby mężczyzna był sam i dlatego pragnie uczynić odpowiednią dla niego pomoc. Ten fragment wskazuje na kilka cech samotności. Przede wszystkim ten stan odkrywany jest „stopniowo” (przez Boga i Adama). Nie od razu Bóg „zauważa”, że współtworzenie i organizowanie świata nie daje człowiekowi szczęścia – doskonały człowiek, żyjący w doskonałym raju, nie jest szczęśliwy, gdyż jest samotny. Nie potrzebuje wprawdzie żadnej pomocy, jest samowystarczalny, jednak „pragnie potrzebować” pomocy, do szczęścia potrzebne mu jest „posiadanie braku”, który inny człowiek może uzupełnić. Samowystarczalność (a więc i samotność w tym kontekście) okazuje się złem, a dobrem ułomność, która pociąga za sobą otwarcie się na pomoc drugiego i w konsekwencji prowadzi do budowania relacji międzyludzkich. Dobrem, które Bóg czyni, jest okaleczenie Adama: „Wtedy to Pan sprawił, że mężczyzna pogrążył się w głębokim śnie, i gdy spał, wyjął jedno z jego żeber, a miejsce to zapełnił ciałem” (Rdz 2, 21). I dopiero kobieta utworzona z tego, co mężczyzna utracił, wyprowadza mężczyznę ze stanu samotności. W niej Adam odnajduje najistotniejszą część samego siebie i zarazem całkiem odrębną

⁶ P. Domeracki, *Meandry filozofii samotności*, w: *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tyburski, Toruń 2006.

istotę ludzką. Otwiera się na piękno świata i nowy wymiar doskonałości – jestem doskonały nie dlatego, że jestem samowystarczalny, ale dlatego, że rozpoznaję swoje niedoskonałości, potrzeby, widzę wartość drugiego człowieka, buduję z nim relacje i przyjmuję jego pomoc jako niezbędną dla mnie.

W kolejnych fragmentach pojawia się kolejny aspekt samotności – związany z poznaniem dobra i zła – rodzi się wstyd i lęk, ukrywanie i chowanie się przed drugim.

Gdy zaś mężczyzna i jego żona usłyszeli kroki Pana Boga przechadzającego się po ogrodzie, w porze kiedy był powiew wiatru, skryli się przed Panem Bogiem wśród drzew ogrodu (Rdz 3, 8).

A wcześniej kryją się sami przed sobą za zasłoną przepasek z gałązek figowych.

Samotność jako miejsce i stan ucieczki przed drugim człowiekiem i przed Bogiem to zarazem sytuacja rozpoznania podobieństwa człowieka do Boga. „Po czym Pan Bóg rzekł: Oto człowiek stał się taki jak My: zna dobro i zło” (Rdz 3, 22). Podobieństwo człowieka do Boga, które na początku było głównym motywem stworzenia świata i człowieka, okazało się teraz powodem oddzielenia człowieka od Boga. Między rajem, miejscem „samotnego” przebywania Boga, a światem, gdzie tuła się samotny człowiek, pojawia się nieprzekraczalna granica. Z lęku przed podobieństwem do Boga i drugiego człowieka uciekamy w samotność, oddzielamy się od drugiego najbardziej wyszukanyymi sposobami.

Stan Adama przed stworzeniem Ewy można nazwać „samotnością pierwotną”, która jest rodzajem braku świadomości, gdy nie widzimy świata zewnętrznego, albo nie jest on dla nas odpowiednio wartościowy, godny pełnego zaangażowania („ale nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny”, Rdz 2, 20). Jest to stan przygotowania się do wejścia w świat i w relacje z innymi.

Natomiast „samotnością wtórną” jest stan po zerwaniu owocu z drzewa poznania dobra i zła. Towarzyszy mu świadomość krzywdy, zranienia („Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem”, Rdz 3, 12), uczucie wstydu (samego siebie) i lęku (przed drugim) oraz pustki i cierpienia (zostawienie „pełni” dostępnej w raju i mozolne zdobywanie niezbędnych do życia rzeczy).

Doświadczenie poetyckie samotności

Przejdźmy następnie do ukazania „samotności wtórnej” poprzez opis poetycki, a dokładniej wyrażonej w wierszu Jacka Kaczmarskiego *Pusty raj*:

W pustym raju dni po wygnaniu/ Stwórca trawi na długich spacerach./ Nocą leży na chmurnym pościeli./ Jasność własna sen mu odbiera./ Swoich praw się uczy na pamięć./ Sam ich musi przestrzegać by trwały./ W pustym raju niebo jak kamień./ Pusty raj jest dla Stwórcy za mały.

A ludzi dwoje/ W świecie brodzi./ Adam poluje./ Ewa dzieci rodzi.

W pustym raju powietrze kwaśne./ Jałowieje nietknięta ziemia./ Zarastają ścieżki ostatnie./ Nikt nie zbiera owoców stworzenia./ W wielkiej ciszy prócz kroku swojego/ Słyszy Stwórcę rytm uporczywy./ Z drzewa wiedzy dobrego i złego/ Lecą jabłka w wysokie pokrzywy.

A tam deszcz pada./ Wichry żałosne./ Adam ma katar./ Ewa sieka czosnek. W pustym raju archanioł Gabriel/ Miecz ognisty czyści od święta./ To przed Panem wypręży się nagle./ To postraszy z nudów zwierzęta./ Towarzyszy Stwórcy w przechadzkach./ Lecz nie może Go bawić rozmową./ Żadną myślą zaskoczyć znieścacka./ Obaj myślą wszak jednakowo.

Na ludzkim łądzie/ Nagle już starzy./ Adam wciąż błędzi./ Ewa ciągle marzy.

W pustym raju czas przejął władanie./ Stwórca czeka z rękami wzdłuż ciała./ Panujący światu skazaniec./ Dożywocie wyłącznej chwały./ Życie Pana jest wiecznym czuwaniem/ Wśród niewysłowionych problemów./ W pustym raju cokolwiek się stanie./ Zawsze stanie się przeciw Niemu.

Wiersz ma kilka warstw znaczeniowych: religijną, antropologiczną oraz społeczno-polityczną. Ograniczymy się tylko do warstwy antropologicznej, aby pokazać stan osoby po rozstaniu z kimś, kto zdradził, zawiódł zaufanie. Osoba zdradzona jest samotna, lecz jakie są symptomy jej samotności? Nie posiada wewnętrznego spokoju, a ten stan wynika paradoksalnie z jej niewinności („jasność własna sen mu odbiera”), jest więc radykalnie inna od osoby winnej zdrady; jej wierność zasadom jest bezprzedmiotowa („sam ich musi przestrzegać, by trwały”), gdyż nie ma relacji międzyosobowych, które by ta wierność

umacniała; przyszłość nie budzi nadziei, lecz przytłacza („niebo jak kamień”), a przestrzeń wokół nieznośnie się kurczy („pusty raj jest za mały”), wszystkie bowiem plany i miejsca związane z drugą osobą są nieczyste, zakazane, zamknięte, budzą złe wspomnienia; to, co miało wartość, traci ją, mieszają się rzeczy cenne z bezwartościowymi („leca jabłka w wysokie pokrzywy”), drogi wspólnych spacerów i wzruszeń znikają („zarastają ścieżki ostatnie”); jest świadomość wypełnienia sprawiedliwości („miecz ognity czyści od święta”), nie daje to jednak smaku i radości życia, a staje się banalne jako nuda; chwile przestają być przeżywane jako wieczność, lecz całe życie pragnie skurczyć się do chwili („czas przejął władanie”), a cały wysiłek jest skierowany na utrzymanie istniejącego stanu („jest wiecznym czuwaniem”).

Jest jednak też druga strona stanu samotności (osamotnienia) po wygnaniu. Tam, „poza rajem”, zaczyna tętnić życie – bolesne, trudne, mozolne, ale też takie, w którym rodzą się autentyczne więzi międzyludzkie. Ten pozytywny stan samotności pojawia się w trzech refrenach i z pełnym dramatyzmem ukazane jest budowanie „nowego raj”, a bolesna prostota słów kieruje ku najbardziej podstawowym doświadczeniom egzystencjalnym (rodzi się odpowiedzialność za drugiego człowieka, za świat, rozwija się miłość i troska o siebie nawzajem, poszukiwane są nowe drogi i pojawiają się i trwają marzenia). Wina przestaje być winą drogiej osoby, a staje się winą wspólną, co pozwala przewyciężyć stan osamotnienia.

Samotność jako wybór filozofa

Przywołajmy w tym momencie wielkiego filozofa duńskiego Sørensa Kierkegaarda i jego samotność, będącą efektem poznania dobra i zła. Kierkegaard świadomie wchodzi w sytuację „wtórnej samotności”, zrywając znajomość i zaręczyny z Reginą Olsen, którą kochał. Był przekonany, że ma do spełnienia ważną misję jako pisarz i filozof, powinien objawić ludziom autentyczny sens chrześcijaństwa. Aby wypełnić tę misję, musi jednak działać samotnie, iść drogą, która tylko jemu jako jednostce została wyznaczona, zrezygnować z ludzkiego szczęścia⁷.

⁷ Por. S. Kierkegaard, *Dziennik (Wybór)*, Lublin 2000, s. 182.

Kierkegaard dąży do wypełnienia misji, ale też do osiągnięcia pełni człowieczeństwa. Widzi ją w realizacji pełnej indywidualizacji, w podkreślaniu wartości indywidualnego bytu, przeciwstawiającego się wszystkiemu, co powszechne. Do tego jednak musi stanąć wobec absolutnego Ty jako jednostka. To odniesienie wobec drugiego musi się dokonać również w wymiarze międzyludzkim. Jest to egzystencjalna sprzeczność, którą rozwijająca się jednostka ludzka musi wchłonąć i zintegrować. Człowiek twórczy bowiem jest w stanie transcendować wszelkie ograniczenia, osiągnąć pełnię wolności, która „domaga się” ciągle na nowo powtarzanego wyboru jednostkowości i stanu samotności.

W celu przybliżenia się do uchwycenia, jak możliwa jest realizacja tych egzystencjalnych sprzeczności, związanych z twórczością i samotnością, przyjrzyjmy się postaci polskiego uczonego – Józefa Marii Hoene-Wrońskiego. Są one w jego życiu widoczne szczególnie dobitnie i pojawiają się w różnych obszarach.

Samotność twórcy na przykładzie Józefa Marii Hoene-Wrońskiego

Józef Maria Hoene-Wroński jest jednym z największych polskich uczonych. Wybitny filozof, matematyk, wynalazca, prekursor ekonomii matematycznej, mający znaczne osiągnięcia w zakresie teorii muzyki, prawa, nauk politycznych i historiozofii, jest ciągle powoli odkrywany, mimo że od jego śmierci mija już 160 lat.

Można by sądzić, że nie był osobą samotną w sensie samotnienia, miał bowiem kochającą żonę, przyjaciół (choć też wielu wrogów). Jego odkrycia jednak nie znalazły zrozumienia, na jakie zasługiwały. I w tym sensie czuł się niezrozumiały i samotny. Pisał kolejne dzieła, aby przekazać ludziom to, co odkrył, a co miało, według niego, fundamentalne znaczenie dla dalszych losów ludzkości. Żył i pracował ze świadomością misji, którą musi wypełnić. Umarł w Neuilly pod Paryżem, 9 sierpnia 1853 roku, a towarzyszył mu ból niezrealizowania do końca swojego posłannictwa. Przede wszystkim wskazuje się jednak, że jego odkrycia matematyczne były po latach odkrywane na nowo lub rozwijane przez innych uczonych (często bez wskazywania źródła). Instytut Mesjanistyczny powołany w Warszawie w 1919 roku zaczął

po kilku latach przechylać się w kierunku mistycyzmu i ezoteryzmu, zniekształcając przez to idee polskiego myśliciela.

Spójrzmy na życie Hoene-Wrońskiego i działalność naukową jak na ciągłą walkę z samotnością (osamotnieniem). Kolejne jego inicjatywy naukowe biorą się z pasji poznawczej, ale też z chęci dotarcia do innych, przekazania im prawdy. Nie zważał na reakcje, jakie budziło jego, często kontrowersyjne, zachowanie.

Urodził się w Wolsztynie koło Poznania 23 sierpnia 1776 roku jako syn Antoniego Hoene, emigranta z Czech (został architektem królewskim), oraz Elżbiety Parnickiej.

Niewiele wiadomo o jego życiu i zdobytym wykształceniu. Z całą pewnością w latach 1786-1790 uczęszcza do Szkoły Wydziałowej w Poznaniu, a w 1792 roku, wbrew woli ojca, opuszcza dom i wstępuje do armii Kościuszki. Ma wtedy 16 lat i podejmuje walkę o wolność upadającej Polski. Wiąże z insurekcją wielkie nadzieje, walczy mężnie i w krótkim czasie awansuje do stopnia porucznika. Ogromnym dramatem dla niego jest przegrana w bitwie pod Maciejowicami, po której dostaje się do niewoli rosyjskiej.

W krótkim czasie w 1795 roku przechodzi na stronę wroga – zostaje kapitanem i dostaje funkcję doradcy w sztabie Surowowa. Jego znajomość fortyfikacji Pragi (lewobrzeżnej Warszawy) może mieć istotne znaczenie dla jej zdobycia przez wojska rosyjskie.

Można powiedzieć, że jest to druga fundamentalna decyzja, której bliskie mu osoby nie mogły zrozumieć. Tylko on znał do końca motywy tych decyzji. Pierwsza wiązała się z opuszczeniem domu rodzinnego, a druga z odrzuceniem swojej Ojczyzny (przez wielu ten akt został uznany za zdradę). Najpierw zostawia najbliższych, aby ratować Ojczyznę, a następnie „zmienia” swoją Ojczyznę, aby ... osiągnąć kolejny wyższy cel (wyjaśni się on w dalszej części). W tych obu decyzjach musiał być skrajnie osamotniony – a w tej drugiej zasługiwał przez rodaków na najwyższe potępienie.

Dwa lata później wyjaśnia się, jaka jest pasja i cel młodego Józefa. Kiedy w 1797 roku umiera jego ojciec i przekazuje mu pokaźny spadek, składa dymisję z wojska rosyjskiego i pragnie poświęcić się całkowicie studiom i nauce. Uzyskuje jednak dożywotnią rentę wojskową i prawo noszenia munduru oficera rosyjskiego. Ten fakt znów budzi liczne kontrowersje i nie do końca jest zrozumiała motywacja Wrońskiego, szczególnie, gdy

w późniejszych latach pokazywał się w tym mundurze na zebraniach polskiej emigracji w Paryżu. Miało to tragikomiczny wymiar i podważało wiarygodność polskiego uczonego.

Jego czas studiów znów owiany jest tajemnicą. Przebywa w kilku miastach niemieckich (Królewiec, Halle, Getynga), najprawdopodobniej uczęszcza na wykłady filozofii i matematyki, jednak większość wiedzy zdobywa sam poprzez osobistą lekturę największych dzieł. Wielką jego fascynacją staje się filozofia Kanta oraz matematyka i astronomia.

Powstanie Legionów Polskich Dąbrowskiego we Francji budzi kolejną nadzieję na szansę realizacji sprawy polskiej, dlatego Wroński wstępuje znów w 1800 roku do armii polskiej. W tym też roku przyjmuje obywatelstwo francuskie. Francja staje się jego nową ojczyzną już do końca życia. Zauważmy, że przyjęcie Józefa Wrońskiego przez Dąbrowskiego i Kościuszkę, mimo wcześniejszego faktu przejścia na stronę rosyjską, sugeruje, że jego „epizod rosyjski” nie został uznany za zdradę. I znów pełne wyjaśnienie tej kwestii staje się niemożliwe. Wiadomo, że polscy generałowie, widząc talent młodego uczonego, zachęcają go do służenia Ojczyźnie poprzez pracę naukową. Zresztą swoje pierwsze dzieła: *Critique de la Maison pure* oraz *Le Bombardier Polonais* zadedykował Kościuszce i przesłał obu generałom.

Kolejna ważna decyzja zapada w 1801 roku, kiedy Wroński przenosi się do Marsylii i postanawia całkowicie poświęcić się filozofii i nauce. Przez pewien czas jest pracownikiem w Obserwatorium Astronomicznym w Marsylii oraz członkiem Marsylianńskiej Akademii Nauk i Marsylianckiego Towarzystwa Medycznego.

Rozpoczyna się okres intensywnego zdobywania wiedzy i pisanie prac stanowiących podstawę późniejszych dokonań. Pisze prace z astronomii, geodezji, optyki, balistyki, ekonomii, teorii prawdopodobieństwa, statystyki, geografii, chemii, matematyki oraz filozofii spekulatywnej. Te prace przeleżały w rękopisach przez 70 lat i zostały częściowo wydane dopiero w 1879 roku przez Batyldę Conseillant, jego przybraną córkę. Pracuje w odosobnieniu i kilka lat wystarczy mu, aby opanować kilkanaście języków i „przeorać się” przez niemal całą ówczesną wiedzę. Wykonana wówczas praca wydaje się przekraczać zupełnie siły i możliwości jednego człowieka, a jednak będąc w stanie uniesienia twórczego i głodu wiedzy, pracując prawie samotnie (jedynym istotnym kontaktem naukowym jest astronom Jérôme Lalande, którego dzieła czyta, komentuje i z nim omawia), buduje zręby

systemu całej wiedzy wraz z jej reformą⁸. Dnia 15 sierpnia 1804 roku doznaje objawienia Prawdy i odkrywa Prawo Stworzenia, które stało się fundamentem jego filozofii.

Okres tej pierwotnej twórczej samotności kończy się w roku 1810, kiedy to postanawia przedstawić Wydziałowi Nauk Fizycznych i Matematycznych Instytutu Francuskiego oraz Akademii Francuskiej swoje idee reformy matematyki poprzez wprowadzenie wszystkich jej twierdzeń z tak zwanego „prawa algorytmicznego bezwzględnego” (zawarte w pracy *Premier principe des méthodes analytiques comme base de la Technie mathématique*).

W skład Komisji Akademii, mającej ocenić pracę Wrońskiego, weszli Joseph Louis Lagrange i Sylvestre François Lacroix, wielkie postaci ówczesnego świata nauki. Komisja stwierdziła, że wzór podany przez Wrońskiego jest syntezą wszystkich znanych do tamtej pory przypadków, nie chciała jednak uznać jego powszechnej prawdziwości, a tego domagał się Wroński. Odrzucił propozycję Lagrange’a, aby w kolejnej pracy pokazać przykłady zastosowań swojego prawa. Nie przyjął też godności członka korespondenta Akademii Francuskiej.

Kontrowersje wzbudziła też wydana w 1812 roku praca, w której podał rozwiązania równań algebraicznych wszystkich stopni. W tym czasie Paolo Ruffini udowodnił, że wielomiany stopnia większego niż 4 nie posiadają ogólnych rozwiązań wyrażalnych przez pierwiastki. Wroński poprzez zastosowanie „narzędzi transcendentnych” (używając liczb nieskończonych) omija ograniczenie tak zwane Ruffiniego, co nie zostało wówczas dostrzeżone. To niezrozumienie osiągniętych wyników pogłębiało jego rozgoryczenie. Kolejnym elementem doprowadzającym go do izolacji w ówczesnym świecie naukowym była przeprowadzona przez niego krytyka teorii analitycznych Lagrange’a. To, że uwagi Wrońskiego były słuszne, okazało się dopiero po wielu latach.

To wszystko sprawiło, że Wroński został osamotniony w swojej próbie reformy nauk. Podjął samotną pracę nad tym, co uczyniła cała plejada wybitnych matematyków niemieckich dopiero w późniejszych latach. Stworzone przez Bernharda Riemanna,

⁸ Ta reforma miała być oparta na filozofii i matematyce i prowadzić, poprzez matematykę stosowaną, do kolejnych działów nauki. Poprzez studia *Mechaniki niebieskiej* Laplace’a oraz *Teorii funkcji analitycznych* Lagrange’a (i innych) dąży do zrealizowania syntezy wiedzy astronomicznej.

Georga Cantora, Gottloba Fregego i innych nowe teorie matematyczne zmieniły oblicze matematyki (stało się to jednak już po śmierci Wrońskiego).

Czas wejścia w konflikt ze światem nauki łączy się z poznaniem Victorii Henrietty Sarrazin de Montferrier. Wroński udziela lekcji spragnionej wiedzy matematycznej młodej Francuzce i po kilku miesiącach znajomości bierze z nią ślub w 1810 roku. Wraz z żoną przeprowadza się do Paryża⁹. Tam przeżywają wielką stratę – pięć miesięcy po narodzinach umiera ich córka, a kolejnych dzieci już nie posiadają.

Następne lata to czas intensywnej pracy twórczej, ale już bez większej nadziei na zdobycie salonów ówczesnej nauki. Wydawanie kolejnych książek i uzyskiwanie patentów na wynalazki techniczne jest możliwe dzięki pozyskiwaniu różnych sponsorów zafascynowanych jego teoriami. Mimo ogromnego rozmachu swojej działalności naukowej (podjęcie się, poza badaniami *stricte* naukowymi, opracowania reformy społecznej i religijnej) znalazł jedynie wąskie grono zwolenników i uczniów.

Opracowuje koncepcję mesjanizmu, będącą ideą wielkiej syntezy nauki i religii. Zadaniem mesjanizmu ma być uchronienie ludzkości przed nadchodzącymi niszczącymi wstrząsami rewolucyjnymi. Ma się to dokonać poprzez syntezę liberalizmu i konserwatyzmu, dobra i prawdy, co da w końcu harmonię społeczną i zapewni powszechny pokój.

O zupełnym niezrozumieniu jego pomysłu świadczy „przekształcenie” skrajnie racjonalnej i praktycznej idei mesjanizmu w koncepcję ezoteryczną i irracjonalną. Również jego wynalazki techniczne, mające bardzo praktyczny wymiar, nie zostały przyjęte (poza kanonem logarytmów). Poprzez swoje wynalazki pokazywał, jak możliwe jest połączenie w konkretnych konstrukcjach tego, co stałe, z tym, co dynamiczne. Jednak często aż do tej pory przypisywany mu jest nie jego mesjanizm. Samotność twórcy i jego niezrozumienie trwa dalej po jego śmierci. Wolno przebijają się jego idee do świadomości uczonych i innych ludzi. Powoli rozszerzał się krąg zwolenników jego filozofii i teorii naukowych. Dotyczyło to różnych dyscyplin: jego filozofii absolutnej (B. Trentowski, A. Cieszkowski, K. Libelt, F. Warrain,

⁹ Nie wiadomo, na ile żona wpłynęła na jego decyzję przeniesienia się do Paryża i zaprezentowania swoich wyników Akademii Francuskiej. Na pewno jednak zostaje bezpowrotnie opuszczony „raj” Marsylii.

G. Toffoletto, J. Braun), matematyki (Ch. Lagrange, A. Bukaty, A. Muir, F. Schweins, E. West, S. Dickstein), teorii ekonomicznych i politycznych (F. Gabryl, J. Marcinkowska¹⁰), astronomii (Y. Villarceau, L.A. Birkenmayer¹¹), teorii muzyki (F. Weingartner, J. Croegaert). Znalazł też zwolenników wśród pisarzy i poetów (Z. Krasiński, C.K. Norwid, H. Balzak, Ch. Baudelaire)¹².

Grupa tych, co go nie rozumieli lub wypaczali jego myśli, jest znacznie większa. Niektórzy dalej zaliczają go do okultystów, traktują jego filozofię jako irracjonalną i romantyczną (wbrew faktom oraz intencji twórcy). To wypacza obraz uczonego i pozostawia jego twórczość poza głównym obszarem zainteresowań. Mimo starań podjętych zaraz po śmierci Wrońskiego do tej pory nie ukazały się drukiem po polsku jego dzieła zebrane (większość prac jest dalej w rękopisach, a tylko kilkanaście zostało przetłumaczonych). Poza kilkoma ograniczonymi próbami ciągle nie ma opracowanej krytycznej oceny jego dorobku.

Ponadto bardziej znany jest na Zachodzie, uznaje się go tam za wybitnego uczonego, matematyka¹³ (szczególnie we Francji, a w Muzeum Nauki w Chicago umieszczony jest wśród najwybitniejszych matematyków w dziejach świata). Samotność twórcy ciągle więc trwa – jakby inni liczyli, że on sam dokończy rozpoczęte dzieło.

Pedagogika samotności

W procesie wychowawczym podstawowe znaczenie ma opanowanie umiejętności „bycia ze sobą”, trwania w samotności. Istotne jest, aby motywacją nie był lęk (albo niechęć, pogarda,

¹⁰ Por. M. Bochenek, *Prekursorzy ekonomii matematycznej w Polsce*, Toruń 2008, s. 18-35.

¹¹ Por. L.A. Birkenmajer, *Udział Polski w uprawianiu i w rozwoju nauk ścisłych*, w: *Polska w kulturze powszechnej*, red. F. Koneczny, cz. 2, Kraków 1918, s. 241-243.

¹² Por. P. Chomicz, *Hoene-Wroński w Polsce i zagranicą*, Warszawa 1929.

¹³ Dzieło naukowe Wrońskiego zaczęło być pełniej odczytywane i badane 20 lat po jego śmierci. Zajmowali się nim: Ch. Lagrange (matematyk belgijski), Y. Villarceau, astronom (*Mecanique Celeste. Expose des Methodes de Wronski et Composantes des Forces Perturbatrices suivant les Axes Mobiles*, w 1881), T. Muir (stosował wyznaczniki funkcyjne, czyli wronskiany), J. Liouville, V.A. Puiseaux, E.B. Christoffel, J.J. Sylvester, F.G. Frobenius, R. Torelli, G. Peano i inni.

nienawiść czy wstręt) przed drugim człowiekiem lub światem, lecz postawa twórczej integracji swojej osoby, motywowanej skutecznym działaniem dla dobra innych. Ta umiejętność wyboru samotności, jako niezbędnego elementu samowychowania, prowadzi do uznania samotności jako wartości umożliwiającej autentyczne relacje z drugą osobą (błogosławieństwa samotności). Aby budować więzi z drugim człowiekiem, trzeba umieć również budować swoje wnętrze, integrując różnorodne doświadczenia życiowe i sytuacje.

Samotność motywowana pogardą, nienawiścią do świata i innego prowadzi do destrukcji osobowości (przekleństwo samotności) i jest antywychowawcza. Nawet samotność spowodowana wymuszonym odizolowaniem od innych (internowanie, więzienie, choroba) nie musi być destrukcyjna. Pięknym przykładem jest pobyt kardynała Stefana Wyszyńskiego w odosobnieniu w czasach stalinowskich. Był to okres twórczej przemiany, który zaowocował niezwykle aktywną i skuteczną pracą na rzecz Kościoła i Narodu po uzyskaniu wolności¹⁴.

Drugą ważną umiejętnością zdobywaną podczas wychowania i samowychowania jest umiejętność przewyciężania samotności. Dotyczy to zarówno „samotności pierwotnej”, gdzie uczymy się opuszczać swoją monadę i dostrzegać drugiego człowieka i jego wartość, jak również „samotności wtórnej”, gdzie musimy nauczyć się rozpoznawać transcendencję drugiego, jego całkowitą odrębność i „niepodobieństwo” do znanych nam struktur, schematów i do nas samych. Przewyciężam samotność pierwotną poprzez doświadczanie zachwyty nad światem, drugim człowiekiem i ich podobieństwem do tego, co jest we mnie. Ucieczka w samotność po doświadczeniu zła (swoiste wygnanie z raju) domaga się akceptacji niezrozumienia (do końca) drugiej osoby, jej często skrajnej odrębności i otwarcia się na autentyczną miłość. Pierwsze przewyciężenie jest budowaniem nadziei, a drugie postawy miłosierdzia i wspaniałomyślności. Obie umiejętności są niezbędne w autentycznym wychowaniu, a kształtują się poprzez uznanie doświadczenia samotności jako integralnej części wychowania i samowychowania.

Przykłady biografii wielkich twórców, ukazanie motywów wyboru przez nich samotności, zmagania się z nią i jej przewyciężanie ma fundamentalne znaczenie w procesie wychowania.

Nieumiejętne ukazanie tej wewnętrznej walki może przynieść jednak skutki antywychowawcze i otwierać otchłanie pogardy, niechęci i nienawiści. Nie chodzi bowiem o to, aby ukazać wielkiego twórcę jako niedościgły (lub osiągalny) wzór do naśladowania, lecz aby pokazać, jak ten człowiek przyjął dany mu talent jako zadanie i w jaki sposób uczynił go częścią swojej osoby i elementem kultury (budując relację z innymi).

BIBLIOGRAFIA

- Birkenmajer L.A., *Udział Polski w uprawianiu i w rozwoju nauk ścisłych, w: Polska w kulturze powszechnej, cz. 2*, red. F. Koneczny, Wydawnictwo UJ, Kraków 1918.
- Bochenek M., *Prekursorzy ekonomii matematycznej w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2008.
- Buber M., *Problem człowieka*, PWN, Warszawa 1993.
- Chomicz P., *Hoene-Wroński w Polsce i zagranicą*, Księgarnia F. Hoensicka, Warszawa 1929.
- Dickstein S., *Hoene Wroński. Jego życie i prace*, Akademia Umiejętności, Kraków 1986.
- Hoene-Wroński. Życie, matematyka i filozofia*, red. P. Pragacz, Instytut Matematyczny PAN, Warszawa 2008.
- Kierkegaard S., *Albo-albo*, t. I i II, przekł. K. Toeplitz, PWN, Warszawa 1982.
- Kierkegaard S., *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, przekł. J. Iwaszkiewicz, PWN, Warszawa 1982.
- Kierkegaard S., *Dziennik (wybór)*, Towarzystwo Naukowe KUL, przekł. A. Szwed, Lublin 2000.
- Rembierz M., *Oblicza samotności w edukacji. Samotność i odosobnienie wśród zasad wychowania intelektualnego i kształtowania samodzielności poznawczej*, „Horyzonty Wychowania”, numer bieżący.
- Rosenzweig F., *Gwiazda zbawienia*, Znak, Kraków 1998.
- Wyszyński S., *Zapiski więzienne*, Editions du Dialogue, Paris 1982.
- Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tyburski, Wydawnictwo UMK, Toruń 2006.