

Przemysław Piwowarczyk

Humanizm Alberta Camusa

Studia Gdańskie. Wizje i rzeczywistość 8, 351-367

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Przemysław Piwowarczyk*

Humanizm Alberta Camusa

Wprowadzenie

Wiadome jest, jak bardzo na ukształtowanie ludzkiej osobowości i charakteru wpływa rodzinne środowisko. Przeżycia okresu dzieciństwa – atmosfera rodzinnego domu, wzajemne relacje, przekazywany system wartości – rzutują często na późniejsze, dorosłe życie.

Artykuł ukazuje postać jednego z największych pisarzy minionego stulecia – Alberta Camusa. Ten ceniony twórca, laureat Nagrody Nobla, piszący zarówno powieści, eseje filozoficzne, jak i dramaty, niejednokrotnie odwołuje się do doświadczeń dzieciństwa, rodzinnego domu i algierskiej ojczyzny¹. Te doświadczenia znalazły swoje odbicie w poszukiwaniu drogi życia, początkowym zainteresowaniu dialektycznym materializmem, skłonieniu się w stronę egzystencjalizmu, aż do przeżywania absurdu włącznie. W tej drodze obecna była fascynacja pięknem, doświadczenie dobra i zła, rozumienie nadziei i wielka rola miłości – często ogromna za nią tęsknota.

Rodzinne środowisko – doświadczenie egzystencji oraz nieuruntowana wiara w okresie młodości

Albert Camus przyszedł na świat jeszcze w kolonii francuskiej, w Mondovii – zachodniej części Algieru, dnia 7 listopada 1913 roku. Jego rodzice byli skromnymi robotnikami rolnymi. Niestety, niedługo dane było Albertowi rosnąć w kompletnej rodzinie. Już jako pięcioletni chłopiec został pólsierotą, gdyż ojciec, Francuz wywodzący się z Alzacji, uczestnicząc w pierwszej wojnie światowej, zginął ugodzony kulą w bitwie pod Marną². Matka, Hiszpanka z pochodzenia, zamieszkała w dzielnicy Algieru zwanej Belcourt w nędznych

* Ks. mgr Przemysław Piwowarczyk, Gdańska Wyższa Szkoła Humanistyczna.

¹ Por. W. Zalewski, *Wielki Erg*, „Kultura” 1967, nr 26 (211), s. 3.

² H. Andrzejczak, *Moralne oblicze współczesności w ujęciu Alberta Camus*, „Znak” 1961, nr 2, s. 4–5; W. Kwiatkowski, *Albert Camus*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1960, nr 3 (11), s. 39; P. Brudzewski, *Albert Camus – Nobel 1957*, „Tygodnik Powszechny” 1957, nr 44 (459), s. 1.

warunkach. Miejsce to przybliży Witold Zalewski, snujący wspomnienia z pobytu w Algierze: „Wreszcie odróżniam, wybieram, rozpoznaję. Już wiem, że dwa minarety w dole [...] to iglice Meczetu Rybackiego przy Placu Męczenników, a ten tłum domów, spiętrzonych, jakby jeden drugiemu wlażył na plecy pnąc się pod górę – to stara arabska Kazba, ten dwurząd zieleni to palmowe szpalery na Wielkiej Esplanadzie, dalej blok Belcourt, gdzie wychował się Camus... Słońce rzeźbi bryłę miasta; słońce roziskrza morze w zatoce”³. Mieszkając wraz z matką i babką u wujka trudniącego się bednarstwem, młody Albert bawił się wraz z innymi dziećmi dzielnicy na podwórkach, gdzie dziewczynki grały w „piekło i niebo”, chłopcy zaś jeździli na wrotkach. Z dzieciństwa utkwiło mu w pamięci rzucające wesołe i radosne promienie słońce oraz graniczące z rodzinnym Algierem morze. Morze, z którym czuł się intymnie związany, które było dla niego rzecznikiem matki natury. Te obrazy piękna ojczystej przyrody i głębokiego do niej przywiązania sprawiają, że w trakcie studiów zafascynuje się filozofią grecką, która dużo miejsca poświęcała pięknu natury⁴.

Radość płynąca z podziwu otaczających krajobrazów tłumiała niemą sytuacja najbliższej rodziny przyszłego pisarza. Pomimo iż „w czasie swego dzieciństwa Albert Camus nie cierpiał ubóstwa materialnego, bardzo boleśnie przeżył ubóstwo kulturowe swego środowiska rodzinnego oraz brak komunikatywności”⁵. Ten brak głębszej rodzinnej więzi wpływał z milczenia i obojętności wujka oraz kontrastującej z nimi wrzaskliwości babki, starej Hiszpanki, która opiekowała się dziećmi. Była to osoba o dużej pobudliwości, wymagająca dyscypliny i karcąca za nieposłuszeństwo. Matka Camusa zmuszona była do pracy, by łożyć na utrzymanie rodziny. Ta wcześniej owdowiała niepiśmienna kobieta pracowała jako służąca. Dodatkową – obok częstej nieobecności – przeszkodą w kontaktach z matką była jej głuchota i cichość. Można zaryzykować stwierdzenie, że kochała bez słów, samą obecnością, bo nie można zarzucić jej braku miłości⁶. Zarzut ten winien raczej odnosić się do naszego autora, w pełni zresztą świadomego swych niedociągnięć w tym względzie. Temat matki jest czułym punktem w duszy Camusa, ciągłym wyrzutem sumienia. Postać matki pojawia się już w prototypie *Obcego* – niewydanej i niedokończzonej powieści *Szczęśliwa śmierć*, w której kilka fragmentów poświęca matce⁷. Spore passusy ze *Szczęśliwej śmierci* (po naniesieniu poprawek) umieszcza w *Obcym*, gdzie zaraz na początku znajdujemy zdanie: „Dzisiaj umarła mama”⁸. Ukazana obojętność głównego bohatera – Meursaulta – wobec tego faktu może obrazować słabe więzi pisa-

³ W. Zalewski, dz. cyt.

⁴ F. Chavanes, *Albert Camus: „Il faut vivre maintenant”*, Paris 1990, s. 157.

⁵ Tamże, s. 34 [tłum. moje – P. P.].

⁶ A. Kijowski, *Pod wielkim słońcem tragedii*, „Twórczość” 1967, nr 3 (262), s. 60.

⁷ Tamże, s. 58.

⁸ A. Camus, *Obcy*, tł. M. Zenowicz, [w:] *Obcy. Dżuma. Upadek*, Warszawa 1981, s. 5 [dalej cyt. jako ODU].

rza z matką. Oddanie swej rodzicielki do przytułku tłumaczy bohater *Obcego* brakiem środków finansowych na zapewnienie jej opieki oraz stwierdzeniem, że i tak już od dłuższego czasu nie miała mu nic do powiedzenia i nudziła się, będąc zupełnie sama. Ten i inne fragmenty (na przykład obojętność w czasie czuwania przy zwłokach i podczas pogrzebu) są odzwierciedleniem braku komunikacji między autorem a jego matką. Ukazuje nam ją Camus także jako matkę dr. Rieux – kobietę bardzo spokojną, pracowitą, dbającą o dom, a po wypełnieniu swych zajęć siadającą na krześle w kącie jadalni – wciąż pozostającą gdzieś w tle tegoż domu, rzadko rozmawiającą z synem, choć zatroskaną o jego zdrowie i dobro⁹. Sadzić można, że taka właśnie była matka pisarza – zatroskana o dom, przepracowana, nieczęsto rozmawiająca z synem.

Jak wyglądała religijność ludzi otaczających Camusa w czasach jego młodości? Byli oni katolikami, lecz chyba, podobnie jak w przypadku większości katolickich mieszkańców Belcourt, ich „praktyka religijna ograniczała się do Pierwszej Komunii Świętej (a i to nie zawsze) oraz do przyjęcia wiatyku. Było tam mało pogrzebów niekościelnych, ponieważ nawet u osób niepraktykujących istniała głęboka wiara w życie pozagrobowe. Stąd 1 listopada po południu wiele osób udawało się na cmentarz, gdzie miało miejsce pokropienie grobów wodą święconą. Była to przede wszystkim religia kobiet. Bardzo rzadko spotykało się mężczyzn podążających do kościoła. Nawet podczas pogrzebu pozostawali poza cmentarzem. Czekali na zakończenie ceremonii religijnej i dopiero wówczas wchodzili na cmentarz”¹⁰. Ta słaba wiara była zapewne także udziałem matki Camusa, który wyraża to myślą Meursaulta: „Mama nie będąc ateistką, nigdy za życia nie myślała o religii”¹¹. Zapewne prawdą jest, że pani Camus nie często wyrażała swe chrześcijańskie przekonania. Jednak syn jej, tak rzadko z nią rozmawiający, nie mógł wiedzieć, na ile głęboka (czy płytka) była jej wiara. Starła się wprowadzić swe dziecko do społeczności wierzących poprzez chrzest, który odbył się 15 listopada 1914 roku. W wieku dziesięciu lat Albert przyjął, w dniu 18 maja 1923 roku, Pierwszą Komunię Świętą oraz sakrament bierzmowania (adnotacja o tych faktach znajduje się w księdze chrztu i bierzmowania w parafii św. Bonawentury w Algierze), lecz wydaje się, że było to tylko czymś czysto formalnym i bez wpływu na przyszłość¹². Także jego wiara była więc bardzo powierzchowna, nieugruntowana, nie podjął współpracy z bożą łaską udzieloną mu wraz z sakramentami chrześcijańskiej inicjacji. Czy można zresztą winić za to dziesięcioletnie dziecko? Jaka mogła być jego świadomość przyjmowania sakramentu dojrzałości, pełnego udziału w życiu Kościoła? Nie miał raczej pozytywnych wzorców w tym względzie w swym rodzinnym domu.

⁹ A. Camus, *Dżuma*, tł. J. Guze, ODU, s. 191.

¹⁰ F. Chavanes, dz. cyt., s. 22 [tłum. moje – P. P.].

¹¹ A. Camus, *Obcy*, ODU, s. 8.

¹² F. Chavanes, dz. cyt., s. 22.

Zauważył później młody Albert rozbieżność między głoszoną nauką a świadectwem życia ówczesnego duchowieństwa. „Kościół sprawiał wrażenie popierania bogatych i przywiązywania dużej wagi do wartości materialnych”¹³, stawał się więc Kościołem bogatych, a jego duszpasterze nie byli – chyba całkiem słusznie – darzeni sympatią ludzi biedniejszych. Pewien dystans wobec kapłanów i negatywnie zabarwioną do nich relację powoduje również dostrzegalny brak wspólnoty – więzi i wzajemnych kontaktów – między nimi samymi.

Do tych odczuć Camusa, pogłębiających niechęć względem Kościoła, dochodzi jeszcze jedno wydarzenie, zapamiętane na długo. W utworze zatytułowanym *Pert de l'etre anime* z 1933 roku wspomina pewne niemiłe dla niego spotkanie z księdzem. Był nim młody ojciec dominikanin. „Jakże miałbym sobie nie przypominać – pisze – tego dominikanina, który z prostotą i jasnością mówił mi: »Kiedy będziemy w raju...« Czy żyją więc ludzie z podobną pewnością, że będą w raju, podczas gdy inni poszukują jej z wielkim wysiłkiem”¹⁴. Czymś normalnym i oczywistym jest dla wierzących nadzieja radości przyszłego życia. Zdziwienie i oburzenie Camusa świadczą o jego religijnej ignorancji. Dla niego – człowieka o nieugruntowanej wierze – pewność zmartwychwstania kontrastowała (i to dość mocno) z pełnymi trudu i uciążliwości poszukiwaniami tej prawdy. Pomimo wzburzenia, wywołanego postawą dominikanina, ale też wewnętrznego, przenikającego bólu, Camus nie odszedł od Boga. Jego nadwyrężona wiara wciąż jeszcze go wypełniała. Dlatego, obok rzucenia się w wir życia, życia całą pełnią, nawet odejmowania sobie godzin snu, by intensywniej żyć, poznawać otaczającą przyrodę i nieznanych ludzi, oprócz dużego zaangażowania sportowego, gry w drużynie piłkarskiej, dojrzewający Albert poszukuje czegoś więcej. Pragnie zapełnić pustkę rodzącą się w jego duszy w wyniku niepogłębionej wiary.

Rodzi się jego zainteresowanie mistycyzmem. W latach 1931–1932 czyta dzieła mistyków, w przekonaniu, że idąc za ich przykładem, uda mu się dotrzeć do prawdy. Jego lekturę stanowią przede wszystkim dzieła Jana Ruysbroecka i św. Teresy z Avila¹⁵. W czasie tych mistycznych poszukiwań Camus był oburzony milczeniem Boga wobec tajemnicy ludzkiego cierpienia i problemu śmierci. Zniechęcony skończył poszukiwania drogi do prawdy w dziełach mistyków. Pozostał zarzut pod adresem Boga, którego milczenie stanie się jednym z najistotniejszych wątków twórczości Camusa. Wobec tych rozczarowań, w wieku dwudziestu trzech lat traci wiarę w inny, lepszy świat. Daje temu wyraz w swych pierwszych esejach, odrzucając wiarę w przyszłe życie¹⁶.

¹³ Tamże, s. 21.

¹⁴ A. Camus, *Cahier*, Paris 1973, s. 233 [tłum. moje – P. P.].

¹⁵ H. Lottman, *Albert Camus*, tł. z j. angielskiego na j. francuski M. Veron, Paris 1978, s. 63.

¹⁶ F. Chavanes, dz. cyt., ss. 26, 43.

Pomiędzy materializmem a egzystencjalizmem

Albert Camus nadal poszukiwał sensu życia. Zdystansował się wobec wiary w osobowego Boga. W studenckich poszukiwaniach celu istnienia pomógł mu jego profesor Jean Grenier – z czasem przyjaciel i powiernik¹⁷. Za jego namową w 1934 roku wstąpił Albert do partii komunistycznej, choć zostały w nim pewne obawy. Píše o nich do swego mistrza: „Tym, co mnie powstrzymywało i powstrzymuje tyle umysłów, jest pewne poczucie religii, którego brak komunizmowi”¹⁸. Jednocześnie widział w teorii tej filozofii idealistyczną etykę. „Camus szuka perspektywy etycznej w rewolucji, ale patrząc na rewolucję socjalistyczną przez szkło, które zasłania widok rzeczywistych przeobrażeń społeczno-ekonomicznych i rzeczywistych przemian życia ludzi w skali masowej zinterpretuje ją fałszywie jako próbę urzeczywistnienia nowego, sprawiedliwego porządku”¹⁹. Chyba najbardziej bliski był mu materializm poprzez sprzeciw wobec panującego porządku burżuazyjnej niesprawiedliwości. Należy jednak pytać, czy można przypisać Camusowi wysublimowany materializm²⁰. W 1937 roku opuszcza partię lub zostaje z niej wykluczony, nie mogąc pogodzić się z zarzutami stawianymi jego współziomkom. Od 1955 roku całkowicie poświęca się pisarstwu²¹, odcinając się od komunizmu. Jasno i dobitnie wyraził to w czasie odczytu po otrzymaniu Nagrody Nobla, tak odnosząc się do socjalistycznego realizmu: „Nie można mu przyklasnąć i trzeba wiedzieć, że zagarnia nie tylko sztukę, ale i obyczaje. W rezultacie z ludzkiego nieszczęścia i krwi rodzi się literatura bez znaczenia, niezmiennie słuszna prasa, portrety – fotografie i moralitety, gdzie religię zastępuje nienawiść. Nad wszystkim unosi się optymizm na rozkaz, najgorszy z optymizmów i najobłąkańsze z kłamstw”²².

W dalszych poszukiwaniach zbliża się Camus do modnego i odgrywającego coraz większą rolę nurtu filozoficznego, którym był egzystencjalizm. Jeden z przedstawicieli tego kierunku to Jean Paul Sartre. Przez pewien czas Alberta łączyła z nim przyjaźń. O ile jednak Sartre coraz bardziej zbliżał się do marksizmu, o tyle Camus zdecydowanie od niego się odcinał. Dał temu konkretny wyraz w *Człowieku zbuntowanym*²³.

¹⁷ W. Kwiatkowski, dz. cyt., s. 39.

¹⁸ A. Camus – J. Grenier, *Correspondance 1932–1960*, Paris 1981, s. 230.

¹⁹ J. Kossak, *Egzystencjalizm w filozofii i literaturze*, „Książka i Wiedza”, Warszawa 1971, s. 230.

²⁰ H. Malewska, *Albert Camus*, „Znak” 1946, nr 1 (1), s. 118.

²¹ B. Mamoń, *Albert Camus*, „Więź” 1960, nr 4 (24), s. 84.

²² A. Camus, *Artysta i jego epoka*, [w:] *Dwa eseje*, tł. J. Guze, „Krağ”, Warszawa 1991, s. 136 [dalej cyt. jako DE].

²³ W tym ostatnim eseju filozoficznym, wydanym w 1950 roku, Camus bardzo ostro skrytykował komunizm, zarzucając mu, między innymi: korupcję i prywatę, *Człowiek zbuntowany*, tł. nie podano, przedruk z: Instytut Literacki „Kultura”, Paryż 1958, Oficyna Literacka 1984, s. 182 [dalej cyt. jako CZ], odrzucenie porządku natury i piękna (CZ, s. 281), utopijność Comte’a popartą systemem policyjnym (CZ, s. 203), totalitaryzm, w którym wolny jest jedynie człowiek kolektywny, nie zaś konkretna jednostka (CZ, s. 238).

Kolejne odkrycia naszego Noblisty przez wielką fascynację pięknem przyrody (czego konkretny wyraz daje w cyklu opowiadań *Zaślubiny*²⁴) prowadzą go do poczucia bezsensu świata oraz trwogi i lęku przed śmiercią. Niejednokrotnie pisarz podejmuje tematy poczucia nicości i osamotnienia. Wobec tego człowiek winien żyć jedynie terażniejszością, nie zastanawiając się, skąd wynika jego egzystencja i co może być po śmierci. Takie spojrzenie na świat reprezentuje Marta z *Nieporozumienia*²⁵.

Camusowskie przeżywanie absurdu

Specyficzne jest zbliżenie Camusa do nihilizmu. Kreowane przez pisarza postaci tracą sens życia w konfrontacji z zewnętrznym światem zamkniętym na ich dążenia. Z tego zderzenia rodzi się absurd. Takie myślenie charakteryzuje pierwszy etap twórczości Camusa, zwany okresem negacji. Zarówno historia ludzkiego życia, jaką jest *Obcy*, jak i utwory sceniczne: *Kaligula* i *Nieporozumienie* wprowadzają w krąg absurdu. To poczucie absurdu podsumowuje Albert Camus w eseju *Mit Syzyfa*. Poczucia absurdu doświadczają Meursault, Kaligula, Marta i jej matka. Jedną z bohaterek *Nieporozumienia* po doświadczeniu absurdalności świata i ludzkich zachowań popełnia samobójstwo. W *Micie Syzyfa* Camus stawia pytanie, czy samobójstwo jest jedynym rozwiązaniem: „Jest tylko jeden problem filozoficzny prawdziwie poważny: samobójstwo. Orzec, czy życie jest, czy nie jest warte trudu, by je przeżyć, to odpowiedzieć na fundamentalne pytanie filozofii”²⁶. To rozważanie pozostaje w ścisłym związku z przeżywaniem absurdu. Zdecydowana większość przedstawicieli egzystencjalizmu w swoich rozważaniach dochodziła do absurdu w kolejnym etapie rozumowania lub w poincju. Camus problem absurdu formułuje na początku dociekań: „Trzeba [...] podkreślić, że absurd traktowany dotychczas w porządku konkluzji, rozpatruję jako punkt wyjścia”²⁷. Człowiek pragnie jedności z sobą samym, z innymi ludźmi oraz ze światem. Niemożliwość jej osiągnięcia to właśnie absurd. Znamienne, że absurdalny nie jest człowiek sam w sobie, absurdalny nie jest otaczający go świat. Absurd rodzi się na styku relacji człowieka z sobą, z drugim człowiekiem, człowieka lub ludzkości ze światem. Tego poczucia wewnętrznego rozdarcia doświadcza Kaligula, bohater jednego z dramatów. Pragnie księżycy i nieśmiertelności, jednocześnie zdając sobie sprawę, że jest to niemożliwe do osiągnięcia – tu właśnie rodzi się poczucie absurdu. Wielu filozofów i pisarzy proponuje w tym miejscu dokonanie skoku – przeskoczenia, ominięcia absurdu.

²⁴ A. Camus, *Zaślubiny – Lato*, przeł. M. Leśniewska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1981 [dalej cyt. jako ZL].

²⁵ A. Camus, *Nieporozumienie*, tł. W. Błońska, [w:] *Dramaty*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987, s. 83–135 [dalej cyt. jako DY].

²⁶ A. Camus, *Mit Syzyfa*, DE, s. 11.

²⁷ Tamże, DE, s. 109.

Camus podaje kilka przykładów. Przywołuje myśl Karla Jaspersa, który z niemożności doświadczalnego poznania Boga wyprowadza nie nicość, lecz byt transcendentny. Lew Szestow, odkrywając absurdalność egzystencji, nie stwierdza: „oto absurd”, lecz mówi: „oto Bóg”, w Nim należy położyć ufność; absurd przenosi na jeden z członów porównania. Dla Sørensa Kierkegaarda natomiast antynomia i paradoks stają się kryteriami w porządku religii. Dalej zastanawia się Camus nad fenomenologią Edmunda Husserla, by w końcu stwierdzić: „Moje rozumowanie pragnie pozostać wierne oczywistości, która je powołała: jest nią absurd. Oto opozycja pomiędzy umysłem, który pragnie, a światem, który rozczarowuje, nostalgia za jednością, świat rozbity i sprzeczność, która wszystko łączy. Kierkegaard przekreśla moją nostalgię. Husserl scala świat na powrót. Nie tego oczekiwałem. Chodzi o to, by żyć i myśleć w tym rozdarciu, by wiedzieć, czy należy zgodzić się, czy odmówić zgody. Nie może być mowy o maskowaniu oczywistości, o przekreśleniu absurdu przez negację jednego z członów jego równania. Trzeba wiedzieć, czy z absurdem żyć, czy też trzeba od absurdu umrzeć”²⁸.

Jeśli jednak człowiek wybierze życie, to jakie ono będzie? Czy będzie mógł być wolny pomimo muru absurdalności? Może ta wolność będzie także absurdalna? Camus wyprowadza z absurdu trzy konsekwencje: bunt (wobec absurdu i zła), wolność wyboru (dając przykład Don Juana i możliwość „kilkakrotnego życia” aktorów) oraz podbój (choć zdobywcy uznają w końcu, że ich czyn sam w sobie jest nieużyteczny). Mimo to absurd pozostaje.

Autor zaskakuje czytelnika, gdy rozważając absurdalność pracy Syzyfa, stwierdza: „Ale świat jest tylko jeden, a szczęście i absurd są dziećmi tej samej ziemi. Są nierozłączne. Błędem byłoby powiedzieć, że szczęście siłą rzeczy rodzi się z odkrycia absurdalnego. Zdarza się również, że poczucie absurdu rodzi się ze szczęścia”²⁹. W ten sposób los człowieka staje się jego własnością i trzeba powiedzieć „tak” życiu, które przesiąknięte jest poczuciem absurdu. Można, mimo wszystko, żyć radością!

Choć poczucie absurdu będzie dostrzegalne jeszcze w dalszej twórczości Camusa, pisarz w 1950 roku postawił sobie pytanie: „W czym tkwi absurd świata? Czy w tym blasku, czy też we wspomnieniu jego braku? Jak, mając tyle słońca w pamięci, mogłem stawiać na absurd. Wokół mnie dziwią się temu, ja też się dziwię niekiedy”³⁰.

Zarówno w okresie młodości Alberta Camusa, jak i w pierwszym etapie jego twórczości daje się odczuć, jak pisarz wewnątrz siebie się miota: fascynacja światem, strzępy wiary, komunizm z walką klas, wreszcie egzystencjalizm i osobliwe poczucie absurdu. Można się jedynie domyślać, jak te różne zagubienia i wielorakość myśli wynikały z doświadczeń dzieciństwa, które raczej nie należało do

²⁸ Tamże, DE, s. 45.

²⁹ Tamże, DE, s. 109.

³⁰ A. Camus, *Zagadka*, ZL, s. 100.

najszczęśliwszych. Pojawiają się jednak, jak promyki algierskiego słońca odbijającego się pośród morskich fal, myśli podejmujące radość życia.

Fascynacja pięknem

To naturalne, że człowiek dostrzega piękno otaczającego go świata, przyrody, tym samym podejmując kontemplację otaczającej go rzeczywistości.

Albert Camus w 1939 roku w swoich *Notatnikach* życie w przyrodzie, czyli w otaczającym świecie, wywołujące właśnie poczucie piękna, określił jako jeden z czterech warunków szczęścia³¹. Już od najmłodszych lat Alberta cechowało duże umiłowanie piękna przyrody. Z wielką radością spacerował często po plaży, w Tipasie doznawał zaś wręcz upojenia zmysłów. Jak już wspomniano, odejmował sobie nawet godzin snu, by choć po części zaspokoić swe pragnienia poznania otaczającego go świata³². W myśl filozofii i psychologii, wraz z poznaniem rodziło się w Albercie nastawienie woli, a całość dawała owe przeżycia piękna. Jego wola coraz bardziej pożądała kontemplacji przyrody, dlatego często wracał do swego kraju lat dziecięcych – do Algierii przepojonej słońcem, nad brzegi morza. Te powroty były pewną odskocznią od wyrachowanej Europy, o czym sam wspominał: „Szedłem obok zatopionego morza, czekałem w tym grudniowym Algierze, który ciągle był dla mnie miastem lata. Uciekałem przed nocą Europy, przed zimą twarzy ludzkich”³³. Być może ta ciemność to żywe w myśli autora wspomnienie wojny – czasu okrucieństwa i barbarzyństwa. Zimno kojarzyć można właśnie z wyrachowaniem – bezlitosnym liczeniem, poddaniem wszystkiego pod władzę umysłu, który w czasach współczesnych Camusowi wciąż był gloryfikowany. Myśli filozofii greckiej konfrontował pisarz z przesadnym racjonalizmem ówczesnej Europy: „Myśmy piękno wygrali, Grecy się o nie bili. Zasadnicza różnica i jakże zakorzeniona. Myśl grecka opierała się zawsze na idei umiaru. Niczego nie posunęła do ostateczności, ani sacrum, ani ratio. Wszystko brała pod uwagę, równoważąc cień światłem. Nasza Europa przeciwnie, w swej pogoni za pełnią jest naznaczona przesadą. Odrzuca piękno, jak wszystko, czego nie apoteozuje. Apoteozuje zaś, choć odmiennie, tylko jedną rzecz: przyszele królestwo rozumu”³⁴.

Camus, wychowany w Algierze, mieście słońca i morza, odznaczał się wielkim umiłowaniem przyrody. Wyczuwał jej piękno i nim się zachwycił. Nie negował wielkości ludzkiego rozumu, lecz nie godził się też na jego absolutyzację. Bardziej opowiadał się za polityką środka, umiaru. Ta jego postawa wynika z owego poczucia piękna, dostrzegania piękna nieraz w rzeczach bardzo pro-

³¹ A. Camus, *Notatniki 1939–1951*, wybór i tłum. J. Guze, „Twórczość” 1967, nr 5 (262), s. 30.

³² F. Chavanes, dz. cyt., s. 48–49.

³³ A. Camus, *Powrót do Tipasy*, ZL, s. 108.

³⁴ A. Camus, *Wygnanie z Heleny*, ZL, s. 94.

stych, codziennych, na które inni nie zwracają często uwagi, na przykład w zapomnianych ruinach czy łące pokrytej wrzosem.

Wśród ogromu przejawów piękna przyrody szczególnie bliskie było naszemu autorowi morze. Akcję powieści i niektórych dramatów pisarz często przenosi właśnie nad morze. Tam niejednokrotnie bohaterowie snują refleksje nad swoim losem (jak Clemence z *Upadku*), tam podziwiają piękno przyrody, zachwycają się nim i ekscytują (pewne pragnienie morza przejawia nawet Meursault z *Obcego*). Nad morzem zapominają o swoich problemach (czynią tak niektórzy bohaterowie *Dżumy*). Pragnienie morza staje się dla niektórych Camusowskich postaci celem życia – jest tak z Martą w *Nieporozumieniu*. Tę fascynację morzem widać w relacji z morskiej podróży pisarza, w której autor podkreśla doznanie piękna. Zachwyca się morzem, stwierdzając: „Rzeki, strumienie przepływają, mijają, morze przepływa i zostaje. Tak należałoby kochać, wiernie i przelotnie. Poślubiam morze”³⁵. Autor nie zatrzymuje się na tym mariażu, idzie dalej:

Wielkie morze, od zawsze orane i zawsze dziewicze, moja religio! [...] Z każdą falą obietnica, wciąż ta sama. Co mówi fala? Gdybym miał umrzeć otoczony zimnymi górami, nie znany światu, odrzucony przez bliskich ludzi, u kresu sił wreszcie – w ostatniej chwili morze wypełniłoby moją celę, wyniosłoby mnie nad samego siebie i pomagałoby mi umrzeć bez nienawiści³⁶.

Camus, obok zachwyty przyrodą, dostrzegał także piękno sztuki i jej broń. Przeciwwstawiając się współczesnym rewolucjom, zarzucał im, między innymi, opozycję względem sztuki i zawartego w niej piękna. Twierdził, że Rosja odwraca się od piękna sztuki, niszczy je, wybierając jedynie rzeczy użyteczne. I jeśli później wybierze sztukę, to tylko w służbie rewolucji, dla podbudowy systemu³⁷.

W przeciwieństwie do europejskiego racjonalizmu i irracjonalizującej rewolucji, nie stosując w tym wypadku umiaru Greków, Camus opowiadał się za sacrum – sacrum morza, sacrum przyrody, sacrum piękna.

O ile jednak w myśli chrześcijańskiej wyczuwa się zachwyty dla owego piękna przyrody i sztuki, lecz się ich nie ubóstwia, ale uwielbia się Boga za cudowność stworzonego świata, o tyle Camus poprzestaje na niezmiernym podziwieniu dla tego piękna. Być może takie stanowisko uwarunkowane było poczuciem dualizmu Bóg – świat. Ten specyficzny deizm wyczuwa się w zdaniu zapisanym w *Notatkach*: „Któż wypowie rozpacz człowieka, który wziął stronę świata przeciwko stwórcy”³⁸.

³⁵ A. Camus, *Morze z bliska*, ZL, s. 122.

³⁶ Tamże, s. 129.

³⁷ CZ, s. 259–260.

³⁸ A. Camus, *Notatniki 1939–1951*, dz. cyt., s. 32.

Między dobrem a złem

W dziejach filozofii przewijają się dwie koncepcje dobra. Według Platona istnieje idea dobra, które udziela się na zewnątrz siebie, co sformułowano w średniowieczu jako *bonum est quod diffusivum sui* („dobrem jest to, co siebie udziela”); Arystoteles natomiast podkreślał finalistyczną koncepcję dobra: *bonum est quod omnia appetunt* („dobrem jest to, do czego wszyscy dążą”). W ujęciu arystotelesowskim, które rozwinął później św. Tomasz z Akwinu, dobro jest też jedną z powszechnych właściwości bytu. Poznawanie ograniczonego charakteru dobra poszczególnych rzeczy ziemskich prowadzi do uznania dobra nieskończonego – przyczyny istnienia wszelkiego innego dobra. Tak dochodzi się do Absolutu – Boga. Zło w myśli filozoficznej jest ujmowane jako brak dobra. Pojawia się na świecie wskutek złej woli, nadużycia wolności przez człowieka. Można także mówić o dobru i złu z punktu widzenia moralności – czyny dobre są zgodne z wartościowaniem sumienia, a działanie złe – przeciwne sądom sumienia.

Camus nie zastanawia się głębiej nad ontycznym dobrem rzeczy stworzonych, świata przyrody, bardziej dostrzegając ich piękno. Jako z natury dobrego przyjmuje człowieka, przypisując mu także dobro moralne. Ludzką niewinność podkreśla w *Micie Syzyfa*: „Chciałoby się zmusić go [człowieka – P. P.] do przyznania się do winy. Ale on czuje się niewinny”³⁹. Pisarz ukazuje także dobro w rozumieniu moralnym na przykładzie bohaterów *Dżumy*, którzy „mało mówią, a dużo czynią, nie szczczędząc sił potrzebnych innym [...] wykazują nieświadomą siebie wielkoduszność, wykluczającą myśl o zasłudze”⁴⁰. Sztandarową postacią jest tu dr Rieux, dający wspaniałe świadectwo, przekonany, że uczciwość i czystość sumienia są miarą ludzkiej godności.

W konsekwencji uznania wręcz bezgranicznej dobroci człowieka odpowiedzialność za zło istniejące w świecie przerzuca Camus na Boga. Według autora częstym przejawem zła jest cierpienie – najokrutniejsze, gdy dotyka dzieci. Fakt ten nie tyle oburza sam w sobie, ile oburzające jest to, że cierpienie nie ma usprawiedliwienia⁴¹.

Dżuma pozostaje specyficznym mitem cierpienia. Camus ukazał zło fizyczne, w tym wypadku ludzkie cierpienie, jako Boży dopust. Heinza Zahrnta pytał wprost, dlaczego Bóg pozwala na wszystko, dlaczego pozwala, by dzieci na tym świecie były głodne, cierpiały, umierały, ten zaś starał się ukazać Camusowi Bożą, a nie ludzką ekonomię. Odpowiedział, że Jezus uczy czuwać nad tym, aby w świecie było mniej dzieci, które są głodne, cierpią, umierają⁴². Pewnie pod wpływem tych i podobnych słów i spostrzeżeń poglądy Camusa dotyczące od-

³⁹ A. Camus, *Mit Syzyfa*, DE, s. 42.

⁴⁰ A. Kowalska, *Dżuma Alberta Camusa*, Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, Warszawa 1968, s. 50.

⁴¹ CZ, s. 111.

⁴² H. Zahrnt, *A l'ouest de l'Eden*, Paris 1983, s. 183.

powiedzialności za cierpienie ewoluowały, nie były już tak radykalne. W liście do Jeana Greniera z dnia 21 stycznia 1948 roku pisarz przyznał, że coraz mniej wierzy w zupełną niewinność człowieka⁴³.

François Chavanes zauważył, że od pewnego momentu u Camusa „Bóg nie jest już jedynym odpowiedzialnym za zło, człowiek dzieli wraz z Nim tę odpowiedzialność. Camus, odmawiając pójścia w kierunku metafizycznego buntu przeciw Stwórcy, ogranicza swój bunt do dziedziny względności, tam gdzie ludzka działalność może mieć miejsce⁴⁴. Bunt przeciw Bogu traci swą zażartość. Można to wywnioskować z wypowiedzi dr. Rieux, z którym w *Dżumie* autor najbardziej się utożsamia. Na pytanie Tarrou, przeciw komu broni swych chorych, Rieux odpowiada: nie wiem. Stwierdza jednak nieco później, że w tej sprawie jego postawa uległa zmianie. Dawniej nie mógł oglądać śmierci istot powołanych do życia, nie buntując się przeciw stanowi, który był udziałem człowieka, a dalej przeciw Bogu – sprawcy tego stanu. „Byłem wówczas młody i zdawało mi się, że moja niechęć godzi w porządek świata. Potem stałem się bardziej skromnym⁴⁵. Ewolucja naszego autora jest w tym względzie bardzo widoczna. W takim układzie człowiek nie jest niewinny, bo czyni zło, lecz zarazem jest niewinny z powodu niewiedzy – braku rozeznania, niemocy wyboru dobra, a więc nieświadomego czynienia zła. Bóg nie jest przyczyną zła, człowiek zaś nie w pełni za nie odpowiada, choć niejednokrotnie je wybiera.

Pisząc o człowieku zbuntowanym przeciw metafizycznemu porządkowi i niesprawiedliwości tkwiącej w świecie, pisarz stwierdził, że zbuntowany wie, co jest dobrem, i wbrew sobie czyni zło⁴⁶. Jakże jest to zbliżony pogląd do chrześcijańskiej wizji człowieka osłabionego grzechem pierworodnym, który widząc dobro, tęskniąc za nim, upada, wybierając zło – wbrew zamiarom.

Opisując rozwój myśli na ten temat, Camus stwierdził, iż „bohater romantyczny uważa, że musi czynić zło z tęsknoty za nieosiągalnym dobrem⁴⁷. Podobnie czyni główny bohater opowiadania *Renegat albo umysł zmącony*. Jest nim misjonarz, który ukradł pieniądze ze wspólnej kasy i udał się do miasta soli, by nawracać jego mieszkańców. Misja jego nie powiodła się – uległ przemocy i złu. Okaleczony, nie pozostał wierny Bogu, wybrał bóstwo zła, twierdząc, że „tylko zło może dojść do ostatecznych granic i rządzić niepodzielnie, jemu trzeba służyć, żeby utwierdzić jego widzialne królestwo⁴⁸. Służąc złu, posunął się jeszcze dalej, zabił misjonarza, który – podobnie jak on kiedyś, tyle że z wojskiem – przybywał do miasta głosić Boga. Camus daje jaskrawy przykład, że zło rodzi

⁴³ A. Camus – J. Grenier, dz. cyt., s. 141.

⁴⁴ F. Chavanes, dz. cyt., s. 113.

⁴⁵ A. Camus, *Dżuma*, ODU, s. 195.

⁴⁶ CZ, s. 291.

⁴⁷ CZ, s. 61.

⁴⁸ A. Camus, *Renegat albo umysł zmącony*, [w:] *Wygnanie i królestwo*, tł. J. Guze, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1958, s. 54 [dalej cyt. jako WK].

zło, prowadzi do zła, jednocześnie jednak zadaje sobie pytanie – w czym tkwi jego źródło.

Przebywając w klasztorze dominikanów w Paryżu, wygłosił prelekcję, w której odwołał się do fragmentu *Wyznań* św. Augustyna. Augustyn szuka w nim odpowiedzi na pytanie, skąd pochodzi zło⁴⁹. Dla Camusa, tak jak dla św. Augustyna, obecność cierpienia wynikającego ze zła była nie tylko problemem do rozwiązania, lecz także głęboką raną⁵⁰. Autor jako na przyczynę zła wskazał na niewiedzę. Uczynił to na kartach *Dżumy*. Dr Rieux sądzi, że poznanie dżumy jest wygraną, gdyż tak wiele zła w świecie wynika z niewiedzy. Zło pochodzi jednak nie tylko z niewiedzy (choć na nią głównie zwraca Camus uwagę), ale również ze zbyt pochopnych i nadmiernych pochwał wbijających w pychę i egoizm⁵¹. Pomimo iż autor dostrzegał zło, starał się je sprecyzować – pisał o tym w *Człowieku zbuntowanym* – to jednak nie ukazywał genezy zła w przemocy czy źle zorganizowanym społeczeństwie. Stwierdzał jedynie, że to zło istnieje i że się nasila⁵².

Doświadczając zła i nad nim się zastanawiając, Camus wskazywał na pewne rozwiązanie: zło nie musi się pomnażać, może rodzić dobro. Jeśli nawet jednostka poniesie śmierć w konsekwencji buntu, między innymi przeciw złu i niesprawiedliwości, dowodzi przez to, że poświęca się dla dobra, które sięga nawet poza granice jej własnego losu⁵³. Dżuma zła uczy dostrzegać bliźnich, zobowiązuje do myślenia i wspólnego oporu. Rękojmią w walce o dobro jest między innymi uczciwość i poczucie wyższej sprawiedliwości, w ramach której szczęście jednostki nie wynikałoby z cierpienia ogółu⁵⁴.

Dostrzegając dualizm dobra i zła, Camus pragnie pozytywnego rozwiązania. Nie chce jednak odnieść do Boga czy wieczności, pozostawiając walkę dobra ze złem na poziomie doczesności. W początkowych rozważaniach to Boga oskarża o zło obecne w świecie, apoteozując wręcz człowieka. W późniejszym etapie twórczości ta ostrość łagodnieje, choć trudno o jednoznaczne rozstrzygnięcie.

Wielka rola miłości

Różnie bywa określana, definiowana i przeżywana miłość. Filozofia tomistyczna łączy ją zarówno z kwestią piękna – „miłość w pierwszym swym akcie jest bezinteresownym zachwytem ujrzanym przedmiotem”⁵⁵ – jak i dobra. Do-

⁴⁹ Zob. Św. Augustyn, *Wyznania*, tł. oraz wstępem i kalendarium opatrzył Z. Kubiak, „Znak”, Kraków 2003, VII 7.

⁵⁰ F. Chavanes, dz. cyt., s. 91.

⁵¹ A. Camus, *Upadek*, ODU, s. 396.

⁵² J. B. Jenne, *Próba krytycznej oceny Camusa*, Londyn 1966, s. 46.

⁵³ CZ, s. 77.

⁵⁴ A. Camus, *Stan oblężenia*, DY, s. 214.

⁵⁵ A. Krąpiec, *Metafizyka*, Pallotinum, Poznań 1966, s. 199.

bro bytu wypływa właśnie z wolnej, niekoniecznej miłości Absolutu. Ta miłość jest racją istnienia bytu⁵⁶.

Analiza twórczości Alberta Camusa wykazuje u niego ów pierwszy akt miłości. Wyraża się on w pełnym bezinteresowności zachwycie pięknem. Autor podziwiał i uwielbiał piękno otaczającego go świata, piękno przyrody (o czym była już mowa). Uznawał także ontyczne dobro rzeczy, mimo że nie wiązał go z nieskończoną miłością Boga.

Camus zastanawiał się nad potrzebą miłości – zarówno w odniesieniu do jednostki, jak i społeczności. Dr Rieux stwierdził wprost, że dla człowieka „świat bez miłości jest martwym światem i że zawsze przychodzi godzina, kiedy zmęczony więzzeniami, pracą i odwagą błaga o twarz jakiejś istoty i o serce olśnione czułością”⁵⁷. Bohaterka *Wiarołomnej żony*, lękając się samotności i braku miłości, wyszła za mąż za studenta prawa. Widziała jego zalety i wady, lecz „nade wszystko lubiła być kochaną, a on zabiegał o nią nieustannie. Dając jej tak często odczuć, że istnieje dla niego, sprawił, że istniała naprawdę”⁵⁸. Camusowski bohaterowie są spragnieni miłości. Jednakże pisarz w *Micie Syzyfa* stwierdził również, że „gdyby wystarczyło kochać, wszystko byłoby zbyt proste. Im bardziej się kocha, tym bardziej umacnia się absurd”⁵⁹. Czyli – im bardziej człowiek zabiega o dobro istoty ukochanej, tym bardziej dostrzega i odczuwa różnicę – jego miłości i świata, odczuwa absurd.

Poglądy Camusa uległy jednak zmianie. Ukazując absurdalne położenie mieszkańców Oranu, wykazał, poprzez czyny tych ludzi, iż z owego poczucia absurdu może wypływać życzliwość i pełna bezinteresowności miłość. Bezinteresowna w swej genezie i celowości. To przykład przewyciężonego miłością zniewolenia epidemią zła. Pisarz ukazał też odwrotną sytuację – tragizm wolności pozbawionej miłości przeżywa Clemence, popadając w egoizm.

Doświadczana przez bohaterów utworów Camusa miłość wiąże się przede wszystkim z troskliwością matki (dr. Rieux, Meursaulta czy Marty). Temat matki jest jakby wyrzutem sumienia autora, który wiąże go z zagadnieniem obojętności. W filozoficznym ujęciu przedstawił to Andrzej Kijowski: „[T]woje przyjście na ziemię jest krzywdą, by tę krzywdę z oczu stracić, szukasz miłości, lecz w niej powtórzy się temat krzywdy, albowiem nie oddasz nigdy miłości, którą ci ofiarowano; wtedy powrócisz do Pierwszej Skrzywdzonej, do matki, która cię oczekuje; otrzymasz przebaczenie, milczące, bo niewyraźne, bo tkwiące w samej naturze jej losu i twego losu”⁶⁰.

Człowiek obdarzony miłością powinien przekazywać ją innym, choć nigdy nie uda mu się odplącić za ten wielki dar. Każdy jest więc powołany do miłości.

⁵⁶ Tamże, s. 177.

⁵⁷ A. Camus, *Dżuma*, ODU, s. 303.

⁵⁸ A. Camus, *Wiarołomna żona*, WK, s. 9.

⁵⁹ A. Camus, *Mit Syzyfa*, DE, s. 64.

⁶⁰ A. Kijowski, dz. cyt., s. 61.

Ona jest u początku wszystkiego. Camus tak przedstawił to w *Notatnikach*: „córka garncarza Dibutadesa, która kochała pewnego chłopca, nakreśliła ostrzem cień jego profilu na ścianie. Jej ojciec, widząc rysunek, odkrył styl ornamentacyjny waz greckich. Miłość jest u początku wszystkich rzeczy”⁶¹. Przykład nieco groteskowy, lecz jakże trafny wniosek! Po kilku latach uznał Camus miłość nie tylko za początek, lecz także za spełnienie, stwierdzając: „nie ma innego spełnienia, jak miłość, to znaczy wyrzeczenie się samego siebie i śmierć w oczach świata. Iść aż do końca. Zniknąć. Roztopić się w miłości”⁶².

Pisarz ukazał pesymizm i tragizm miłości bez wyrzeczenia się samego siebie. Egoistyczną postawę przyjmuje Mersault (bohater *Obcego*) – niecuży wobec całego otaczającego go świata. Uderza czytelnika początkowa samolubność mieszkańców Oranu. Szczególnie wyrazisty jest egoizm Clemence’a: „[P]rzez trzydzieści z górą lat kochałem wyłącznie siebie. Jakże spodziewać się, że wyzbędę się takiego przyzwyczajenia”⁶³. Nawet wówczas, gdy bohater *Upadku* czyni dobrze, pobudką takiego działania jest miłość własna oraz upodobanie do zbierania pochwał i nagród. Egoizm może wieść aż do zbrodni, czego tragicznymi przykładami są Marta i Kaligula.

Camus, ukazując postaci przesyczone egoizmem, wyrażał się o nich pejoratywnie, krytykował ich postawę, dając czytelnikowi jako wzór miłość ku konkretnej osobie albo jeszcze wyższy wymiar miłości – ku anonimowym bliźnim, aż do heroizmu włącznie.

Wśród czterech warunków szczęścia wymienia w swych *Notatnikach* miłość drugiego człowieka⁶⁴. Taką miłość, ku konkretnie wybranej osobie, reprezentuje w *Dżumie* Rambert – dziennikarz, którego zaskoczyła epidemia w Oranie. Za wszelką cenę chciał opuścić zadżumione miasto z powodu tęsknoty za ukochaną osobą. W chwili zwątpienia wyjawia swe wahanie dr. Rieux, ten stwierdza, że nie jest w błędzie, wybierając miłość, a odsuwając wszystkie inne sprawy. Po wyzwoleniu od dżumy, wśród owacji i fanfar, ukazał Camus pary ludzi sobie bliskich, przeżywających szeptem swoją radość. „Trudno o mocniejszą apologię miłości, jak przyznanie jej jednej daru swobodnego przekraczania tej strasznej bariery, jaką na drodze wiary w ludzkość położyły okrucieństwo i dzikość”⁶⁵.

Miłość zwycięża nienawiść i potrafi pokonywać fizyczną przestrzeń. Tak, niejako na odległość, kochał swoją żonę, pozostając w Oranie, dr Rieux. Pomimo trudnej sytuacji rewolucjonistów z dramatu *Sprawiedliwi* między dwojgiem z nich rodzi się miłość. I chociaż Dora stwierdza, że „ci, którzy naprawdę kochają sprawiedliwość nie mają prawa do miłości”⁶⁶, to nie zaprzecza więzi, któ-

⁶¹ A. Camus, *Notatniki 1939–1951*, dz. cyt., s. 31.

⁶² Tamże, s. 54.

⁶³ A. Camus, *Upadek*, ODU, s. 404.

⁶⁴ A. Camus, *Notatniki 1939–1951*, dz. cyt., s. 30.

⁶⁵ A. Kowalska, dz. cyt., s. 46.

⁶⁶ A. Camus, *Sprawiedliwi*, DŹ, s. 259.

ra zrodziła się między nią a Jankiem. Jeszcze bardziej tragiczną w swym finale miłość przeżywa Maria. Jej życie traci sens, gdy dowiaduje się o zamordowaniu ukochanego męża. Camus stwierdził swego czasu, iż „śmierć nadaje kształty miłości [...] Ta, którą kochasz umarła, gdy ją kochałeś, i oto miłość utrwalona na zawsze”⁶⁷. Można pokusić się o wniosek – miłość nie ustaje, sięga poza grób, przewycięża śmierć.

Camus w rozwoju swych poglądów na temat miłości posunął się jeszcze dalej. Ukazał bezinteresowną miłość do ludzi – nawet nieznanym. Nawiązując do starożytnych stoików, odnalazł nasz autor ową braterską miłość, którą chrześcijaństwo zwie *caritas*⁶⁸. Wymaga ona wyrzeczeń, nawet poświęcenia konkretnej miłości ku wybranej osobie. Przykładem jest Rambert, który decyduje się pozostać w Oranie, wywołując tym zdziwienie doktora: „Rieux wyprostował się, rzekł pewnym głosem, że to głupie i że nie ma wstydu w wyborze szczęścia. Tak – powiedział Rambert – ale może być wstyd, że człowiek sam jest tylko szczęśliwy”. Obecny przy tej rozmowie Tarrou stwierdził, że dzieląc nieszczęście ludzi, nie będzie się miało czasu na szczęście oraz że wybór jest konieczny. Rieux tak zakończył te rozmowę: „Nic w świecie nie jest warte, żeby człowiek odwrócił się od tego, co kocha. A jednak ja także się odwracam, sam nie wiedząc, dlaczego”⁶⁹. Lecz to poświęcenie – siebie i swojej jednostkowej miłości – nie może pozostać jedynie ideą, musi być przesycone miłością – zupełnie bezinteresowną. Do nawet nieznanym ludzi. To dlatego Rambert tak mocno podkreśla, iż dopiero człowiek zdolny do takiej miłości może stać się pomocą dla innych. Pozornie wydaje się, że bohaterowie *Dżumy* rezygnują z własnych uczuć. Oni je rozszerzają, włączając tłumy zarażonych epidemią. Człowiek staje się solidarny z innymi poprzez miłość. Solidarność poprzez zbrodnię jest bardzo zawodna. Wyzuty z miłości zostaje sam⁷⁰.

Grą słów: *solitaire* (‘samotny’) – *solidaire* (‘solidarny’) Camus kończy jedno z opowiadań z tomu *Wygnanie i królestwo*⁷¹. Jeśli osoba zamknie się w swej miłości, pozostanie sama, jeśli zaś obdarzy tą miłością innych – stanie się z nimi solidarna, tak jak Tarrou, dr Rieux, Rambert oraz wielu innych, w ten sposób realizujących swoje człowieczeństwo.

Nasz autor niezwykle mocno podkreślał siłę miłości. Poryw miłości ukazuje także jako namiętną afirmację ukrytą w buncie i odróżniającą go od urazy⁷². Ów bunt oznacza niezgodę człowieka na to, co jest mu przeciwne, co go zniewala. Nawet w tym buncie człowiek nie jest pozbawiony miłości, lecz wezwany do jej spełnienia.

⁶⁷ A. Camus, *Notatniki 1939–1951*, dz. cyt., s. 45.

⁶⁸ E. Henroit, cyt. za: P. Brudzewski, dz. cyt., s. 2.

⁶⁹ A. Camus, *Dżuma*, ODU, s. 260–261.

⁷⁰ H. Andrzejczak, dz. cyt., s. 29.

⁷¹ A. Camus, *Jonas albo artysta przy pracy*, WK, s. 150.

⁷² CZ, s. 31.

Camus odrzucił to, co nie pochodzi z miłości. W tym poglądzie zbliża się do św. Augustyna i jego znanego stwierdzenia: *Dilige, et quo vis fac* („Kochaj i czyn, co chcesz”). Tyle, że miłość, o której mówi wspomniany Ojciec Kościoła, jest miłością Boga, bliźnich i siebie wzorowaną na Bożej miłości. Jeśli to czynisz, wówczas rób, co chcesz. Camus sądził, że wszystko, co nie wypływa z miłości, jest bezużyteczne⁷³. Pomimo tak dużej zbieżności z myślą chrześcijańską – włącznie z miłością *caritas*, miłością nawet heroicznego poświęcenia się dla dobra innych – nie ma w Camusowskim ujęciu miłości odniesienia do nadprzyrodzoneści.

Podsumowanie

Należy zwrócić uwagę, jak bardzo doświadczenia dzieciństwa, rodzinnego domu rzutowały na poglądy i twórczość Alberta Camusa. Jego trudne doświadczenia półsieroty, niełatwej sytuacji materialnej, częstego braku obecności matki wpłynęły na wartościowanie świata oraz człowieka. Być może niezwykle mocne zwrócenie się w stronę piękna przyrody było swoistą próbą rekompensaty osamotnienia i braku piękna materialnego świata, który go otaczał. Na pewno na życiowe wybory, filozofię życia miało wpływ nieugruntowanie wiary, choć przyznać należy, że był autor w tym względzie człowiekiem poszukującym, z czasem skłaniającym się ku temu, co nadprzyrodzone. Materialne trudności wpłynęły zapewne na zwrócenie się ku komunizmowi z jego walką klas, pozostawionego później na rzecz egzystencjalizmu. W to wszystko wpisuje się mocno przeżywanie absurdu, które stanowi jeden z najważniejszych tematów twórczości naszego pisarza.

Podkreślić należy głęboką wiarę Camusa w dobroć człowieka. Wielu jego bohaterów cechuje ogromna heroiczność i skłonność do poświęceń dla innych ludzi. Trudności co do uznania Boga wyraża między innymi zarzut „milczenia Boga”. Człowiek doświadcza choroby, cierpienia, bólu i śmierci, a Bóg milczy. To spojrzenie, obok doświadczenia absurdu, stanowi zasadniczy zręb twórczości laureata Literackiej Nagrody Nobla z 1957 roku. Na pewno nie miały wpływ na powyższe poglądy miało doświadczenie wojny, z wszelkimi jej okropieństwami. Tym bardziej podkreślał więc Camus potrzebę miłości, miłości, która ma wywieść człowieka z jego egoizmu do służby na rzecz osób potrzebujących pomocy i wsparcia.

Zarówno niektóre pozytywne doświadczenia rodzinnego domu, jak i braki w tym względzie ukształtowały nie tylko osobowość Albert Camusa, ale również jego twórczość.

⁷³ F. Chavanes, dz. cyt., s. 49.

Bibliografia

- Andrzejczak H., *Moralne oblicze współczesności w ujęciu Alberta Camus*, „Znak” 1961, nr 2.
- Augustyn św., *Wyznania*, tł. oraz wstępem i kalendarium opatrzył Z. Kubiak, „Znak”, Kraków 2003.
- Brudzewski P., *Albert Camus – Nobel 1957*, „Tygodnik Powszechny” 1957, nr 44 (459).
- Camus A., *Wygnanie i królestwo*, tł. J. Guze, Warszawa 1958.
- Camus A., *Człowiek zbuntowany*, tł. nie podano, przedruk z: Instytut Literacki „Kultura”, Paryż 1958, Oficyna Literacka, 1984.
- Camus A., *Notatniki 1939–1951*, wybór i tłum. J. Guze, „Twórczość” 1967, nr 5 (262).
- Camus A., *Cahier*, Paris 1973.
- Camus A., *Obcy. Dżuma. Upadek*, Warszawa 1981.
- Camus A., *Zaślubiny – Lato*, przeł. M. Leśniewska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1981.
- Camus A., *Nieporozumienie*, tł. W. Błońska, [w:] tenże, *Dramaty*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987.
- Camus A., *Stan obłączenia*, tum. W. Błońska, [w:] tenże, *Dramaty*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987.
- Camus A., *Sprawiedliwi*, tum. J. Błoński, [w:] tenże, *Dramaty*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987.
- Camus A., *Artysta i jego epoka*, [w:] *Dwa eseje*, tł. J. Guze, „Krağ”, Warszawa 1991.
- Camus A. *Mit Syzyfa*, [w:] *Dwa eseje*, tł. J. Guze, „Krağ”, Warszawa 1991.
- Camus A. – Grenier J., *Correspondance 1932–1960*, Paris 1981.
- Chavanes F., *Albert Camus: „Il faut vivre maintenant”*, Paris 1990.
- Jenne J. B., *Próba krytycznej oceny Camusa*, Londyn 1966.
- Kijowski A., *Pod wielkim słońcem tragedii*, „Twórczość” 1967, nr 3 (262).
- Kossak J., *Egzystencjalizm w filozofii i literaturze*, „Książka i Wiedza”, Warszawa 1971.
- Kowalska A., *Dżuma Alberta Camusa*, Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, Warszawa 1968.
- Krąpiec A., *Metafizyka*, Pallotinum, Poznań 1966.
- Kwiatkowski W., *Albert Camus*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1960, nr 3 (11).
- Lottman H., *Albert Camus*, tł. z j. angielskiego na j. francuski M. Veron, Paris 1978.
- Malewska H., *Albert Camus*, „Znak” 1946, nr 1 (1).
- Mamoń B., *Albert Camus*, „Więź” 1960, nr 4 (24).
- Zahrt H., *A l'ouest de l'Eden*, Paris 1983.
- Zalewski W., *Wielki Erg*, „Kultura” 1967, nr 26 (211).

Summary

The humanism of Albert Camus

The article discusses the evolution of Albert Camus' worldview as expressed in his writings. A lot of emphasis is put on the his childhood and youth and their influence on his worldview, from the opposition to God, materialism to existentialism and his absurd. The author searches for positive aspects in this difficult worldview, finding them in the humanism of Albert Camus, concentrating on his fascination with beauty, recognising human innate drive to the good, the need of love which, when confronted with evil, can take on a form of entirely selfless, altruistic *caritas*.