

## **Alienacja – absurd – wolność: figury egzystencjalne w *Obcym* Alberta Camusa**

### **Problem alienacji**

Sytuacja alienacji najpełniej przedstawiona została w *Obcym*. Albert Camus przeniósł w nim kategorie filozoficzne związane z alienacją i stosunkiem do Innego z poziomu rozważań filozoficznych do literatury, odniósł je do konkretnego bohatera, którego przedstawił jako obcego w stosunku do Innych i świata.

Znakiem obcości protagonisty jest już sam tytuł omawianej powieści. Zdaniem Fitcha, czytelnik, który bierze ją do ręki, *a priori* wyrabia sobie zdecydowaną opinię o bohaterze, charakteryzuje go jako obcego, innego, osobliwego. Interpretuje fabułę w świetle narzucającego się tytułu<sup>1</sup>. Główny bohater powieści, Meursault, został zidentyfikowany jako obcy zwłaszcza z powodu swojej obojętności. Uważano go za niewrażliwego, beznamiętnego i bezdusznego, ponieważ nie uronił ani jednej łzy podczas pogrzebu własnej matki, a także dlatego, że następny dzień spędził w sposób bez troski: nawiązał romans z młodą kobietą spotkaną na plaży, obejrzał w kinie komedię. W konsekwencji takiej postawy wobec śmierci bliskiej osoby, bardziej niż z powodu zabójstwa Araba na plaży, Meursault został skazany na śmierć<sup>2</sup>. Był on tedy zbrodniarzem nie czynu, lecz zbrodniarzem w duszy<sup>3</sup>, całkowicie pozbawionym zgodnych z naturą człowieka uczuć i emocji. Zdaniem prokuratora nie było w nim nic ludzkiego. Nie kierował się żadnymi zasadami. Z tego powodu musiał zostać wyeliminowany ze społeczeństwa, skazany na śmierć. W czasie jego procesu prokurator oświadczył:

„[Meursault] nie ma nic do roboty w społeczeństwie, którego podstawowych praw nie uznaje, nie może również odwoływać się do serca ludzkiego, ponieważ jego najbardziej elementarne ruchy są [mu] nieznane. »Żądam od was głowy tego człowieka, z lekkim sercem żądam jej od was, bo jeśli zdarzało mi się w czasie mojej długiej już praktyki domagać się kary śmierci, nigdy nie odczułem tak wyraźnie jak dziś, że mój ciężki obowiązek wynagradza, wyrównuje, opróżnia świadomość nadrzędnego, świętego nakazu oraz zgroza, jaką odczuwam wobec twarzy tego człowieka, w której odczytuje jedynie potworność«<sup>4</sup>.

Meursault został zredukowany do nieczłowieka. W czasie procesu odczłowieczonego Meursaulta upodobniono nie tylko do zwierzęcia. Przed wszystkim odjęto

<sup>1</sup> Szerzej o znaczeniu tytułu *Obcego* Camusa zob. B. Fitch, *L'Étranger d'Albert Camus. Un texte, ses lecteurs, leurs lectures*, Paris 1972, s. 93–97.

<sup>2</sup> Zob. B. Fauconnier, *Lire Albert Camus. De l'absurde à la révolte*, „Magazine Littéraire” 2006, n° 463, s. 46.

<sup>3</sup> B. Fitch, op. cit., s. 95.

<sup>4</sup> A. Camus, *Obcy*, tłum. M. Zenowicz, Warszawa 1991, s. 70.

mu podmiotowość, traktując go jako obiekt sensacji, ciekawy przypadek, który śledzi się z zainteresowaniem i o którym pisze się artykuły<sup>5</sup>.

O określeniu Meursaulta jako obcego zadecydowała również właściwa postaci trudność nawiązania autentycznego kontaktu z drugim człowiekiem. Meursault na wciąż ponawiane pytania kochanki o to, czy ją kocha – odpowiadał: miłość nie ma żadnego znaczenia. Był gotowy ją poślubić, ale tylko wówczas, jeśli ona tego pragnęła. Sam nie miał na ten temat wyrobionego zdania, mógłby żyć sam dla siebie, sam ze sobą. Jeśli jednak ktoś się w jego życiu pojawiał, protagonista utworu przyjmował tę obecność. Kontaktom Meursaulta z innymi osobami brakowało jednak bezpośredniości. Uwidacznia się to w dialogach, które prowadził z postaciami występującymi w powieści. Rozmowy te były całkowicie „pozbawione funkcji komunikacyjnej”<sup>6</sup>. Wypowiedziane przez interlokutorów kwestie stanowiły odizolowane zdania, na które składały się wyrażenia typu: „powiedziałem”, „przemówiła”, „odpowiedziałem” (*j`ai dit, il a parlé, il a répondu*). Między wypowiedziami nie istniały połączenia, nie zachodził przepływ myśli. Nie odziaływały one w żaden sposób na adresata wypowiedzi.

## Problem absurdu

Camus poświęcił problematyce absurdu odrębny cykl dzieł o wspólnej nazwie „trzy absurdy” (*„trois absurdes”*), który obejmował powieść *Obcy*, dramat *Kaligula* (*Caligula*, 1938) i esej *Mit Syzyfa* (*Le Mythe de Sisyphe*, 1942).

Istnienia absurdu nie można, według francuskiego pisarza i myśliciela, podać w wątpliwość. Absurd to nieodłączny element ludzkiego życia. „Istnieje, dokąd my egzystujemy jako ustosunkowani do świata”<sup>7</sup>. Z analizy *Mitu Syzyfa* wynika, że absurdalny nie jest ani sam człowiek, ani świat. Absurd rodzi się dopiero w ich wzajemnej relacji, jego źródłem okazuje się: „całokształt stosunków łączących człowieka ze światem oraz świat z człowiekiem”<sup>8</sup>. Zasadą tej relacji jest sprzeczność. Manifestuje się ona poprzez konflikt między irracjonalnym światem a pragnieniem jasności właściwym człowiekowi<sup>9</sup>. Poznanie nie daje człowiekowi absolutnej pewności, jakiej domaga się on, lecz jest jedynie „niepodlegającą redukcji wielością możliwych prawd i definicji”<sup>10</sup>. Z sytuacji poznawczej człowiek – świat nie wynika żadna wiedza obiektywna.

Równie niedefiniowalne są fundamentalne wartości i uczucia, na przykład miłość. Na jej definicję składają się kulturowe klisze. Istota tego uczucia pozostaje niepoznawalna i nieprzenikniona. Dla Meursaulta z *Obcego* miłość była pojęciem całkowicie abstrakcyjnym<sup>11</sup>. Nie potrafił stwierdzić, czy kocha matkę i czy kocha Marię. Odwiedzał tę pierwszą, widywał się z drugą, gdy miał na to ochotę. Liczyło się dla niego tylko

<sup>5</sup> Zob. R. Quillot, *La mer et les prisons. Essai sur Albert Camus*, Paris 1956, s. 90.

<sup>6</sup> O specyfice dialogów w *Obcym* Camusa zob. ibidem, s. 86.

<sup>7</sup> A. Fiut, *Człowiek według Alberta Camusa. Studium antropologii egzystencjalnej*, Kraków 1993, s. 22.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 17.

<sup>9</sup> Zob. A. Camus, *Mit Syzyfa*, tłum. J. Guze, Warszawa 2001, s. 24.

<sup>10</sup> J.-P. Sartre, *Situations*, op. cit., s. 93.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 100.

konkretne spotkanie, potrzeba bliskości drugiej osoby, a nie abstrakcyjne uczucie, którego nie umiał zdefiniować.

Innym kontekstem, w którym uwidacznia się absurd, okazuje się sprzeczność zachodząca między czysto ludzkim wykraczaniem w planach i marzeniach ku przyszłości, ciągłym pragnieniem jutra a brakiem pewności, że to jutro nadejdzie. Jest ona obecna w rozdzwieniu między pędem człowieka ku wieczności i skończonością życia, między ciągłą troską człowieka o przyszłość i próżnością wysiłków<sup>12</sup>. Śmierć odbiera wszystkim tym projektom jakikolwiek sens<sup>15</sup>.

Rozumianego w powyższy sposób poczucia absurdu człowiek doświadcza w momentach nagłego i niespodziewanego oderwania się od rutyny codziennego życia, gdy pojawia się pytanie, po co wykonuję określone czynności, dlaczego żyję tak, a nie inaczej? Są to chwile, w których budzi się świadomość. Sartre nazwał je „iluminacjami rozpaczy” lub „momentami dostępu do jasności bez nadziei”<sup>14</sup>. Są to chwile nagłego olśnienia, w których uwidacznia się absurd ludzkiej egzystencji<sup>15</sup>.

Od uświadomienia sobie absurdu ważniejsze stają się jednak konsekwencje, które to olśnienie ze sobą niesie. Zbigniew Bieńkowski napisał:

„[Świadomość absurdalności świata] daje dopiero człowiekowi prawdziwą wolność, nieskrępowaną iluzję nadziei, prawdziwą pasję życia, nieograniczoną przyszłość, prawdziwe poczucie niezależności, mające źródło w buncie i rozpaczy”<sup>16</sup>.

Człowiek świadomy absurdalności własnego istnienia ma zatem możliwość lepszego, bardziej przystosowanego do rzeczywistości bytowania. Z człowieka „absurdalnego – nieświadomego” może stać się człowiekiem „absurdalnym – nowym”, człowiekiem uwolnionym od absurdu w sferze myśli. Podjęcie samodzielnej decyzji o życiu w absurdzie prowadzi do osiągnięcia wolności. Człowiek może tedy zaakceptować absurd lub walczyć z nim. Walka powoduje jednakże wejście w nieustanny konflikt ze społeczeństwem<sup>17</sup>. Osoby, które decydują się na to, są awanturnikami absurdu, z góry skazanymi na porażkę. W pewnym momencie uświadamiają sobie bezsens własnych starań, a to prowadzi ich do samobójstw intelektualnych bądź fizycznych, które negują wartość życia<sup>18</sup>.

W *Obcym* jako absurdalne jawiły się zbrodnia Meursaulta i sądowe procedury prowadzące do wydania wyroku śmierci. W scenie zabójstwa Camus zaakcentował okoliczności towarzyszące morderstwu Araba: ogromny upał i oślepiające światło. Jak podkreślił Fitch, były to te same elementy, które francuski pisarz zawarł w opisie scen z *Mitu Syzyfa*<sup>19</sup>. W obu tekstach stanowiły one *decorum* dla zderzenia się z absurdem.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> Związek skończoności ludzkiej egzystencji z absurdem podkreślił monografista Camusa. Zob. O. Todd, *Albert Camus*, [nazwisko tłumacza niepodane], Warszawa 2009, s. 299–307. Zob. także J. Guze, *Alberta Camus: Los i lekcja*, Warszawa 2004, s. 21–23.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 95.

<sup>15</sup> Szerzej o uświadomieniu sobie absurdu zob. A. Camus, *Mit Syzyfa*, op. cit., s. 35.

<sup>16</sup> Z. Bieńkowski, *Piekła i Orfeusza, szkice z literatury zachodniej*, Warszawa 2009, s. 193–194.

<sup>17</sup> A. Fitch, op. cit., s. 40.

<sup>18</sup> Szerzej o absurdzie u Camusa zob. E.-C. Rava, *Il paradosso Della rivolta Saggio su Albert Camus*, Milano 1980.

<sup>19</sup> Zob. B. Fitch, op. cit., s. 60.

To podczas upału, który uniemożliwia jakiegokolwiek racjonalne procesy myślowe, bohaterowie uzyskali świadomość absurdu. Morderstwo było tego rezultatem<sup>20</sup>. Oznaczało koniec wcześniejszego mechanicznego życia. Proces sądowy Meursaulta okazał się również ilustracją absurdu. Sędzia za wszelką cenę pragnął wszystko zrozumieć, był figurą „głębokiego pragnienia ludzkiego umysłu, który wymaga swojskości, wytłumaczalności, a także ogromnego oczekiwania jasności, które temu umysłowi jest właściwe”<sup>21</sup>. Zbrodni nie dało się jednak racjonalnie wytłumaczyć, a to z kolei rodziło poczucie absurdu<sup>22</sup>.

Absurd uwidoczniał się nie tylko w warstwie fabularnej utworu. Jego manifestacją był także wybór określonego czasu dla relacjonowania wydarzeń w powieści: czasu przeszłego złożonego (*passé composé*). Francuskie powieści są najczęściej pisane w innym czasie – przeszłym historycznym (*passé simple*). Camus wybrał nietypowy czas, aby pozbawić narrację jakiegokolwiek dynamizmu, by zaakcentować mechaniczność wydarzeń w życiu postaci, aby pokazać, że wszelkie działania są powtarzalne, a zarazem pozbawione jakiegokolwiek celu. Sekwencję takich automatycznych, odruchowych i bezmyślnych czynności możemy zaobserwować w poniższym fragmencie *Obcego*:

„Czekałem na dziedzińcu pod platanem. [...] Dozorca przeszedł przez podwórze i powiedział, że dyrektor mnie wzywa. Poszedłem do jego gabinetu. Dał mi do podpisu szereg dokumentów. Spozstrzegłem, że był ubrany na czarno i miał spodnie w prążki. [...] Następnie powiedział, że weźmie udział w pogrzebie; podziękowałem mu”<sup>23</sup>.

Według Fitcha, w ten sam sposób został opisany również pogrzeb matki Meursaulta<sup>24</sup>:

„Właśnie w tym momencie weszli przyjaciele mamy [...] Usiedli, ani jedno krzesło nie skrzypnęło. [...] Nieco później jedna z kobiet zaczęła płakać. [...] Płakała wydając krótkie, miarowe okrzyki; myślałem, że nigdy nie skończy. [...] Wreszcie ucichła. [...] Teraz z kolei sprawiało mi przykrość milczenie tych ludzi. Od czasu do czasu słyszałem tylko dziwny odgłos i nie mogłem zrozumieć skąd on pochodzi. W końcu odgadłem: to niektórzy ze starców ssali wewnątrz swych policzków wydając przy tym dziwaczne mlaskanie. Byli tak dalece pogrążeni w myślach, że robili to bezwiednie. Odniosłem nawet wrażenie, że ta zmarła, leżąca pomiędzy nimi, nic w ich oczach nie znaczy”<sup>25</sup>.

---

<sup>20</sup> Zob. *ibidem*, s. 72.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 68.

<sup>22</sup> Szerzej o pojęciu absurdu w *Obcym* zob. B. Trojanowska, *Absurd i śmierć. Pojęcie absurdu w Micie Syzyfa i Obcym Alberta Camusa* [w:] *Absurd w filozofii i literaturze*, pod red. R. Różanowskiego, Wrocław 1998, s. 97 i następn.

<sup>23</sup> A. Camus, *Obcy*, op. cit., s. 13. Poniżej podaję cytowany fragment w wersji oryginalnej: „J’ ai attendu dans la cour, sous un platane. [...] Le concierge a traversé la cour et m’ a dit que le directeur me demandait. Je suis allé dans son bureau. Il m’ a fait singé un certain nombre de pièces. J’ ai vu qu’ il était habillé de noir [...] Ensuite, il m’ a dit qu’ il assisterait à l’ enterrement et j’ ai la remercié”, *L’ Étranger*, Paris 2006, s. 23.

<sup>24</sup> Zob. B. Fitch, op. cit., s. 62.

<sup>25</sup> A. Camus, *Obcy*, op. cit., s. 12. Poniżej podaję cytowany fragment w wersji oryginalnej: „C’ est à ce moment que les amis de maman sont entrés. [...] Ils se sont assis sans qu’ une chaise grinçât. [...] Peu après, une des femmes s’ est mise à pleurer [...]. Elle reniflait beaucoup. Elle s’ est tue enfin. [...] À présent c’ était le silence de tous ces gens qui m’ était pénible. De temps en temps seulement, j’ entendais un bruit singulier et je ne pouvais comprendre ce qu’ il était. À la longue, j’ ai fini par deviner quelques-uns d’ entre les vieillards suçaient l’ intérieur de leur joues et laissaient échapper ces clappements bizarres. Ils ne s’ en apercevaient pas tant ils étaient absorbés dans leurs pensées. J’ avais même l’ impression que cette morte couchée au milieu d’ eux, ne signifiait rien à leurs yeux”, A. Camus, *L’ Étranger*, op. cit., s. 25.

W powyższej scenie wykonywane czynności przypominają powtarzany wciąż rytuał, pantomimę<sup>26</sup>. Gesty starszuchów przywodzą na myśl zsynchronizowane ruchy mechanicznych zabawek. Są pozbawione człowieczeństwa. W podobny sposób zostały opisane inne wydarzenia i pozostałe postaci. Ludzki świat okazał się groteskową pantomimą, na którą składają się bezsensowne, bezwiedne i odruchowe czynności, na przykład niedzielne rozrywki mieszkańców miasta, które Meursault obserwował z okna swojego pokoju.

Użycie czasu *passé composé* pozbawiło wydarzenia z życia Meursaulta wszelkiej wartości. Znaczenie zostało odebrane zarówno jego przeszłości, egzystencji z matką przed jej przeprowadzką do przytułku dla starców, jak i projektom oraz marzeniom wykraczającym ku przyszłości. Zestawienie czasu teraźniejszego i czasu przeszłego w relacji z rozmowy na temat awansu i wyjazdu do Paryża pozbawiło projekt związany z przyszłością dynamizmu i pozytywnego wydzźwięku:

„Miał zamiar założyć biuro w Paryżu [...] chciał wiedzieć, czy ja byłbym skłonny tam pojechać. To pozwoliłoby mi zamieszkać w Paryżu, a jednocześnie podróżować przez pewną część roku. «Pan jest młody i sądzę, że taki tryb życia powinien się Panu podobać» Powiedziałem, że tak, ale że w gruncie rzeczy jest mi wszystko jedno. Spytał mnie wówczas, czy nie interesowałaby mnie odmiana życia. Odpowiedziałem, że życia nie zmienia się nigdy, tak czy inaczej, każde ma tę samą wartość, a moje życie tutaj odpowiada mi całkowicie”<sup>27</sup>.

Wybierając szczególny czas narracji, Camus zanegował i unieważnił konwencjonalne postrzeganie wspomnień i planów na przyszłość. Wszystko skoncentrowało się wokół teraźniejszości, nie istniało nic poza nią<sup>28</sup>.

Wrażenie absurdu zostało dodatkowo pogłębione nieobecnością wyrażanych *explicit* relacji przyczynowo-skutkowych pomiędzy poszczególnymi zdaniami w powieści.

„Chwilę później [Maria] zapytała mnie czy ją kocham. Odpowiedziałem jej, że słowo miłość nic nie mówi (miłość i tak nie ma znaczenia), ale wydaje mi się, że jej nie kocham. Maria posmutniała”<sup>29</sup>.

Trzeba zaznaczyć, że w języku francuskim relacje przyczynowo-skutkowe są zawsze bardzo mocno akcentowane. Zdania nie występują w izolacji, lecz ściśle wiążą się ze sobą, za pomocą spójników. Tymczasem w trzech powyższych zdaniach nie zostały wskazane związki: między pytaniem Marii a odpowiedzią Meursaulta ani między odpowiedzią Meursaulta a reakcją Marii. Zostały one całkowicie odizolowane od innych

<sup>26</sup> Zob. B. Fitch, op. cit., s. 62.

<sup>27</sup> A. Camus, *Obcy*, op. cit., s. 31–33. Poniżej podaję cytowany fragment w wersji oryginalnej: „Il avait l'intention d'installer un bureau à Paris [...] et il voulait savoir si j'étais disposé à y aller. Cela me permettrait de vivre à Paris et aussi de voyager une partie de l'année. «Vous êtes jeune, et il me semble que c'est une vie qui doit vous plaire.» J'ai dit que oui mais que dans le fond cela m'était égal. Il m'a demandé alors si je n'étais pas intéressé par un changement de vie. J'ai répondu qu'on ne changerait jamais la vie, qu'en tout cas toutes se valaient et que la mienne ici ne me déplaisait pas du tout”, A. Camus, *Étranger*, op. cit., s. 12.

<sup>28</sup> M. Korichi, *Dossier* [w:] A. Camus, *L'Étranger*, Paris 2005, s. 155–157.

<sup>29</sup> Poniżej podaję cytowany fragment w wersji oryginalnej. „Un moment après elle [Marie] m'a demandé si je l'aimais. Je lui ai répondu que cela ne voulait rien dire mais qu'il me semblait que non. Elle a eu l'air triste”. Ibidem, s. 12.

całości syntaktycznych, przez co uwyraźnił się brak związków przyczynowo-skutkowych między poszczególnymi wypowiedziami i aktami.

## Problem wolności

Zagadnienie wolności i dróg do niej prowadzących zajęło centralne miejsce w filozofii Camusa. Autor *Obcego* utrzymywał, że wolność jest tylko wartością subiektywną: „pojęcie to wymyka się [człowiekowi] i traci sens z chwilą, kiedy przekracza ramy doświadczenia indywidualnego”<sup>30</sup>. Opiera się ogólnym i całościowym definicjom. Ponadto, wobec skończoności i zdeterminowania egzystencji wolność nie może oznaczać swobody i dowolności kierowania własnym życiem. Jawi się jedynie jako możliwość subiektywnego uwolnienia się w sferze myśli od przypadkowości działania.

Camus wykluczał również istnienie wolności metafizycznej, „czyli wiecznej, wyższej, na której może wesprzeć się prawda dana przez inną istotę”<sup>31</sup>. Obecność wszechmocnego Boga oddawałaby całą władzę w jego ręce, pozbawiając istotę ludzką swobody decydowania o sobie.

Człowiek, który zaakceptuje wszystkie powyższe ograniczenia wolności, może poczuć się prawdziwie wolnym. Staje się on wtedy człowiekiem absurdalnym – nowym. Neguje wieczność, jest świadomy własnych granic, satysfakcjonuje go to, co ma – ograniczony czas istnienia i ograniczone możliwości poznawcze. Camus porównał go do niewolnika, mnicha, który bardziej niż wolny, czuje się wyzwolony. Jego swoboda polega na poczuciu obcości w stosunku do własnego życia. Kluczową dla niej kategorią jest obojętność: pogodzenie się z tym, że życie nie ma żadnego celu, i wyciągnięcie z tego faktu pozytywnych wniosków. Kiedy jednak człowiek myśli, że życie ma cel, podporządkowuje mu swoje istnienie, stając się niewolnikiem owego *telos*<sup>32</sup>.

Jednostka osiąga tedy wolność „poprzez odnalezienie pewności bez fundamentów i poczucie się obcym własnemu życiu”<sup>33</sup>. Tak rozumianą wolność odczuwał skazany na śmierć Meursault. Była to „obojętność wobec wszystkiego, prócz czystego płomienia życia”<sup>34</sup>. Meursault akceptował nieistnienie Boga, brak Wyższej Instancji, która nadawałaby jego życiu sens. W konsekwencji miał poczucie, że samodzielnie kierował swoim życiem, że sam był swoją wolnością. W następujących słowach wyraził istotę nieograniczonej, absolutnej władzy nad własną egzystencją:

„Byłem pewny siebie samego, [...] pewniejszy niż on [ksiądz], pewny swego życia i tej śmierci, która mnie czekała. Tak, miałem tylko to. Ale przynajmniej panowałem nad tą prawdą, w równej mierze jak ona panowała nade mną”<sup>35</sup>.

Meursault miał świadomość, że nieodwołalnie czeka go śmierć. W tej sytuacji wolność mogła być jedynie równoważna z wyzwoleniem od strachu przed śmiercią:

<sup>30</sup> A. Camus, *Mit Syzyfa*, op. cit., s. 50.

<sup>31</sup> T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*. Nurty, t. 2, Warszawa 2009, s. 495.

<sup>32</sup> Zob. A. Camus, *Mit Syzyfa*, op. cit., s. 64.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 65.

<sup>34</sup> *Ibidem*, *Obcy*, op. cit., s. 84–85.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 83.

„Żyłem w taki sposób, mógłbym żyć w inny. Robiłem jedne rzeczy, nie robiłem innych. [...] Cóż obchodziła mnie cudza śmierć, miłość matki, jakież znaczenie miał dla mnie jego Bóg, rodzaje życia, los, który wybiera, skoro jeden tylko los miał wybrać mnie samego a wraz ze mną [wszystkich innych]. [...] Cudowny spokój uspiętego lata wypełniał mnie jak przyptyw morza. W tym momencie, na krawędzi nocy zawyły syreny. Obwieszczały odjazd do innego świata, który był mi teraz na zawsze obojętny”<sup>36</sup>.

Reasumując, trzeba zauważyć, że śmierć zyskała dużą wartość egzystencjalną. Według Camusa „rozumienie istoty śmierci, świadome przyjęcie lęku i możliwości wyboru kresu określa naszą wolność”<sup>37</sup>.

Postacią realizującą opisany model wolności był również Don Juan, dla którego najważniejsze stało się to, by „żyć jak najwięcej”. Wolność rozumiał jako najintensywniejsze życie, pełne wykorzystywanie tego, co przynosi los, wypełnianie własnej egzystencji nieskończoną ilością wrażeń. Za takie umiłowanie życia inna postać opisana przez Camusa – Syzif – musiał ponieść karę. Syzifowi właściwa była pogarda wobec próżnego wysiłku: schodząc na równinę po spadający kamień, Syzif czuł się szczęśliwy. Pogarda wyzwala bowiem człowieka od zniewalającego poczucia braku sensu jego decyzji i aktów. Jest warunkiem szczęścia i pragnienia dalszego życia w absurdzie i pomimo absurdu: „wobec tej jedynej i rozpaczliwej prawdy, pozostaje człowiekowi jedynie żyć bez względu na wszystko”<sup>38</sup>.

Wolność osiągnął też tak zwany pierwszy Mersault, bohater *Szczęśliwej śmierci* (*La mort hereuse*, 1971). Zabicie bogatego człowieka uwolniło go od zasadniczych trosk dnia codziennego uniemożliwiających korzystanie z pełnej, absolutnej, niczym niehamowanej wolności:

„[P]ewnego dnia zdał sobie sprawę, że jedynie taki nieprzebaczalny czyn – morderstwo – pozwoli mu uwolnić się od najbardziej elementarnych nieszczęść: pochłaniającego życie czasu spędzanego w pracy, egzystencji bez znaczenia”<sup>39</sup>.

Dokonawszy zbrodni, porzucił pracę, dotychczas ograniczającą jego wolność. Poczul się całkowicie wyswobodzony, skoncentrował się na istnieniu samym w sobie, na prostym czerpaniu radości ze wszystkiego, co go otacza:

„Dzień po dniu Mersault pozwalał się nieść życiu, tak jak dawał unosić się wodzie. I tak jak człowiek posuwa się naprzód dzięki zgodnemu działaniu ramion i wody, która unosi go i przemieszcza, wystarczyło mu kilka podstawowych czynności – wsparcie dłoni na pniu drzewa, bieg na plażę – aby pozostawać wciąż w pełni świadomym i bez skazy. Tym sposobem udawało mu się uchwycić życie w stanie nieskażonym [...]”<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> Ibidem, s. 84.

<sup>37</sup> T.M. Jaroszewski, *Problem wolności w perspektywie laickiego egzystencjalizmu* [w:] *Antynomie wolności. Z dziejów filozofii wolności*, pod red. M. Drużkowskiego, K. Sokoła, Warszawa 1966, s. 444.

<sup>38</sup> R. Quillot, op. cit., s. 122.

<sup>39</sup> M. Lebesque, op. cit., s. 43.

<sup>40</sup> A. Camus, *Śmierć szczęśliwa*, tłum. J. Guze, Kraków 1998, s. 117.

Absurd uniemożliwia całościowe i obiektywne poznanie, przejście od odczuwalnego konkrety do tworzenia prawd abstrakcyjnych i uniwersalnych. Istotne jest tedy waloryzowanie sensualnego i emocjonalnego doświadczania świata. W Tipasie, malowniczym śródziemnomorskim portowym miasteczku, Camus napisał słowa, które mógłby włożyć w usta charakteryzowanego wcześniej bohatera własnej powieści:

„Dobre jest życie, które tutaj prowadzę, życie, które ma smak gorącego kamienia, jest wypełnione westchnieniami morza i lekkim cykaniem koników polnych. Morska bryza jest orzeźwiająca, a niebo niebieskie. Lubię takie życie, z całkowitym się jemu oddaniem i chcę o nim mówić, zupełnie wolny. Daje mi ono poczucie dumy z bycia człowiekiem. Jednakże, często mi powtarzano: nie ma z czego być dumnym. Ależ tak! Jest z czego!: to słońce, to morze [...] wystarczy mi zdobywać powoli tę najtrudniejszą z nauk: naukę, mówiącą o tym, jak należy żyć. Jest to umiejętność warta więcej niż wszystkie inne umiejętności razem wzięte”<sup>41</sup>.

Jako dostępne i znacznie bardziej wartościowe od poszukiwania jednoznacznej odpowiedzi na egzystencjalne wątpliwości okazało się zatem poznanie bezpośrednio: prosty, codzienny kontakt ze światem, zachwyty słońcem i morzem. Najistotniejsze to nauczyć się żyć, po prostu żyć.

### **Summary** **Alienation – Absurd – Freedom: Existential Themes in Camus’s** ***The Stranger***

Camus’s novel *The Stranger* deals with the theme of exclusion from society as a result of untypical behaviour, marked by the indifference to a disturbing event. It also deals with the absurdity of aimless human existence. Nevertheless, it is fundamental for humans to strive for freedom, to accept the tragic dimension of existence, and to enjoy the fleeting moments of everyday happiness, as does the first Meursault in *A Happy Death*.

---

<sup>41</sup> M. Lebesque, op. cit., s. 28: „C’est bien ma vie que je joue ici, une vie à goût de pierre chaude, pleine des soupirs de la mer et des cigales qui commencent à chanter maintenant. La brise est fraîche et le ciel est bleu. J’aime cette vie avec abandon et je veux en parler avec liberté : elle me donne l’orgueil de ma condition humaine. Pourtant, on me l’a souvent dit: il n’y pas de quoi être fier. Si, il y a de quoi: ce soleil, cette mer [...] il me suffit d’apprendre patiemment la difficile science de vivre qui vaut bien tous les savoir-vivre”.