

ŚWIĘTY AUGUSTYN I ALBERT CAMUS. PRZYSZYNEK DO DIALOGÓW – NIE TYLKO FILOZOFICZNYCH

W 1946 roku, w Paryżu, Camus wygłaszał prelekcję dla dominikanów w klasztorze na Boulevard de la Tour-Maubourg. Jeden ze słuchaczy jego wystąpienia wprawił wszystkich zebranych w zakłopotanie, mówiąc: „Panie Camus, ja doznałem łaski, a pan nie”¹, na co, choć nie natychmiast, Camus oświadczył: „Jestem pańskim świętym Augustynem przed nawróceniem się. Walczę z problemem zła, nie mogąc sobie z tym poradzić”².

Słowa te zainspirowały mnie do postawienia sobie pytania: czy twórczość Alberta Camusa (1913-1960), która nie przestaje być przedmiotem zainteresowania badaczy na całym świecie, doczekała się analizy pod kątem inspiracji myślą Augustyna, a jeśli tak, to jaki wniosek płynie z dotychczas przeprowadzonych badań? Czy z myśli Augustyna autor *Dżumy* czerpał dla swoich utworów wątki, ekspresję, liryzm? Czy angażował jego postać we własne refleksje dotyczące współczesnego świata, także te wyrażane w działalności społecznej i politycznej? A może ojciec Kościoła obecny jest najsilniej w osobistych wyznaniach Camusa, dokumentujących jego reakcje wobec problemów etycznych, jakie znaleźć

¹ J. Green, *Dziennik*, t. 5. Cyt. za: O. Todd, *Albert Camus. Biografia*, tłum. J. Kuisz, Warszawa: Wydawnictwo WAB 2009, s. 426.

² Tamże.

możemy w *Notatnikach*? Wstępne rozeznanie w celu odpowiedzi na postawione wyżej pytania przyniosło dwa interesujące spostrzeżenia, które będą uzasadniały ton niniejszego artykułu. Po pierwsze – interesujące mnie zagadnienie było dotychczas podejmowane przez ludzi nauki, nie w sposób wyczerpujący, a raczej fragmentaryczny, to jest badacze, tacy jak Olivier Todd, Noel Stern, Aïcha Kassoul i Mohamed Lakhdar Maougal, Neil Foxlee czy Ron Srigley, nad pracami których będę się tu pochyłać, wybierali przeważnie jedno z dzieł Camusa, w którym szukali augustyńskich inspiracji bądź które porównywali do prac Augustyna. Po drugie – wyczytanie myśli Augustyna z tekstów Camusa, aby można było nazwać je komplementarnym, musiałoby polegać na analizie całości dzieła francuskiego pisarza, jako że echa lektury Augustyna nie urywają się w żadnym momencie jego działalności literackiej, natomiast zaczynają – być może najgłośniej – pobrzmiwać już w jednym z pierwszych pism, jakie wyszły spod pióra młodego Camusa. Artykuł ten ma więc służyć jako przypomnienie dotychczasowych ustaleń (a zarazem ich rozjaśnienie, dopracowanie, ponieważ nie zawsze są one metodologicznie satysfakcjonujące), oraz jako szkic do pogłębionej monografii, wykazujący różnorodność obszarów, na których toczy się dialog Camusa z Augustynem, zawierający odniesienia do tych, na jakich dotychczas nie szukano „spotkań” obu myślicieli.

1. PIERWSZE SPOTKANIE

W 1936 roku Camus, który zamierzał zostać nauczycielem, napisał swoje „agregation”: *Metafizyka chrześcijaństwa a neoplatonizm; Plotyn i święty Augustyn* (po uzyskaniu licencjatu student Uniwersytetu w Algierze musi złożyć pracę dyplomową, odpowiednik pracy magisterskiej, o objętości 100-200 stron). Myślą przewodnią „agregation” Camusa jest teza, że źródła chrześcijaństwa tkwią między innymi w filozofii greckiej. Autor zastanawia się, czy można pogodzić myśl grecką i chrześcijaństwo ewangeliczne, co chrześcijaństwo zawdzięcza Plotynowi, a co

Augustynowi, czy rozum i wrażliwość uzupełniają się?³ Czytając pracę Camusa, trudno uwierzyć, że kiedy ją pisał, działał jednocześnie w partii komunistycznej⁴ i pasjonował się Augustynem (Camus, przygotowując rozprawę, uważnie przeczytał *Wyznania*), głoszącym idee jednego Boga, którego sam rozum nie potrafił pojąć doceniając to, że Augustyn rozmyślał nad ludzkimi pragnieniami i zwracał się do Boga: „Pragnąłbym Cię poznać, o Panie, który mnie znasz”⁵. Zdaniem biografy, Oliviera Todda, Camus u świętego Augustyna niezmiernie cenił pasję, z jaką myśliciel pisał o miłości, ale już na przykład koncepcja grzechu wprawiała go w zakłopotanie, tak samo jak przekonanie Augustyna, że człowiek staje się wolny zaznając łaski Boga. „Świętego Augustyna kusiła manicheistyczna koncepcja świata. W 1936 roku Camus wyznaje manicheizm, którego uosobieniem są (...) idee komunizmu”⁶ – czytamy w biografii pisarza autorstwa Todda.

W pierwszych wiekach naszej ery, zdaniem Camusa, hellenizm uznawał, że człowiek wystarcza samemu sobie, dźwiga ze sobą wyjaśnienie świata i swojego przeznaczenia. „Świątynie buduje się na jego miarę (...). Ich ewangelia głosiła: nasze królestwo jest z tego świata”⁷. Kiedy nadszedł kryzys cywilizacji helleńskiej, Grecy, znajdując się w trudnej sytuacji duchowej, zaczęli zwracać się do Boga. Chrześcijan zaś interesował taki system metafizyczny, który umożliwiłby sformułowanie doktryny o wcieleniu i zbawieniu. Wraz z przedostaniem się do myśli greckiej idei zła, swoistego źródła dla historii zbawienia, możliwe stało się zbliżenie hellenizmu i chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo, wykształ-

³ Więcej na temat pisałam w: J. Roś, *Plotyn, Epiktet, Epikur, Lukrecjusz. Recepcja myśli antycznej w twórczości Alberta Camusa*. „Nowy Filomata” 2014, nr 1, s. 46-55.

⁴ Według pisarza ewangelia w centrum ludzkiej egzystencji postawiła śmierć, dlatego opowiadał się on za światem greckim, takim, jaki odpowiadał jego własnemu wyobrażeniu, odrzucając chrześcijaństwo. Brakowało mu w nim spontanicznego szczęścia i radości, jakie utożsamiał z Grekami, a przeszkadzała metafizyka, przemieniająca radość na pokutę i umartwienia, a szczęście zastępująca świętością. Por. R. Mordarski., *Albert Camus. Między absurdem a solidarnością*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSP w Bydgoszczy 1999, s. 19.

⁵ Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej 1992, 10:1, s. 278.

⁶ O. Todd, *Albert Camus. Biografia*, dz. cyt., s. 426.

⁷ A. Camus, *Christian Metaphysics and Neoplatonism*, tłum. R. Srigley, Columbia: University of Missouri Press 2007, s. 40. Wszystkie teksty obcojęzyczne w moim tłumaczeniu na język polski, chyba, że zaznaczono inaczej.

cone na mentalności hebrajskiej, zaczerpnęło najgłębsze idee z myśli greckiej, stając się swoistym kontynuatorem cywilizacji hellenistycznej⁸. Środowisko aleksandryjskie miało początkowo kierować się regułą: „Wiara wystarczy człowiekowi, a reszta jest literaturą”⁹, zaś twierdzenie, że skoro człowiek jest skażony przez grzech i nie jest zdolny sam z siebie zbliżyć się do Boga, więc to Bóg musi pochylić się ku człowiekowi, czyli prawda o wcieleniu i zmartwychwstaniu była początkowo zupełnie nie do zaakceptowania przez myśl grecką¹⁰. Jednakże sytuacja zmieniała się, kiedy św. Jan zinterpretował Boga na sposób bliski greckiej metafizyce, „proklamował tożsamość Pana i Ducha”¹¹ a apologeti II wieku zwrócili się do filozofii greckiej w celu obrony i wyjaśnienia wiary chrześcijańskiej, a więc kiedy chrześcijaństwo oddaliło się od judaizmu i weszło w krąg kultury hellenistycznej, spotykając się z nią na gruncie filozofii. Natomiast gdyby nie Plotyn, którego filozofia zapowiadała kres hellenizmu i początek nowej epoki chrześcijaństwa, który racjonalność pogodził z mistyką, chrześcijaństwo nie mogłoby wzbogacić się o pierwszą filozoficzną syntezę swojej doktryny autorstwa Augustyna.

Augustyn (354–430), urodzony w rzymskim mieście Tagasta w Afryce Północnej, był synem wyznawcy rzymskiego politeizmu i chrześcijanki. W młodości interesował się manicheizmem i chociaż później odwrócił się od tej religii, pewne jej elementy zaszczerpił na gruncie chrześcijańskim. Do chrześcijaństwa wniósł treści filozofii platońskiej i neoplatońskiej, co zdeterminowało kształt chrześcijaństwa na wiele wieków¹². U Augustyna wiara po raz pierwszy w pełni nawiązuje dialog z rozumem, do tego stopnia, że rozum staje się jej drugim obliczem. Wprawdzie Augustyn pod wpływem manicheizmu, zdaniem Camusa, nieprzekonująco wyjaśnia kwestie zła, jednak w jego doktrynie dochodzi do zastąpienia „człowieka greckiego” „człowiekiem chrześcijańskim” i uzupełnienia światopoglądu śródziemnomorskiego przez źródła ewangelii. „Od śmierci świętego Augustyna – pisze Camus – chrześcijaństwo

⁸ Por. R. Mordarski, *Albert Camus*, dz. cyt., s. 19.

⁹ A. Camus, *Christian Metaphysics and Neoplatonism*, dz. cyt., s. 60.

¹⁰ Por. R. Mordarski, *Albert Camus*, dz. cyt., s. 19.

¹¹ A. Camus, *Christian Metaphysics and Neoplatonism*, s. 44.

¹² Por. J. Czuj, *Żywoć św. Augustyna*, Warszawa: Wydawnictwo SS. Loretanek-Benedyktynów 1952, s. 7-8, 21.

opiera się na filozofii. Jest zatem wystarczająco uzbrojone, aby odeprzeć burze (...). Przez długie lata będzie (...) nadzieją i bronią wycelowaną w nieszczęścia zachodniego świata”¹³.

2. INTERPRETACJE

Noel Stern jest autorem artykułu *Albert Camus – Positivist*, opublikowanego w 1968 roku. Stern wprawdzie nie poświęca obszernego miejsca omówieniu obecności Augustyna w pismach Camusa, ale dzieli się spostrzeżeniem, mogącym stanowić przedmiot szerszych badań. Zdaniem Sterna nieuchwytność myśli filozoficznej Camusa intryguje. Pisarz – jak niezwykle poetycko ilustruje Stern – „postrzega los, społeczeństwo i człowieka jako targane pomiędzy nicością a całością”¹⁴, a panteon rządzący ziemią jako oscylujący pomiędzy narcyzmem a solidarnością. Camusowscy bohaterowie, zdaniem badacza, są schizofrenicznymi grzesznymi świętymi, bohaterskimi łotrami, obojętnie wynagradzanymi bądź karanymi przez a-etyczny los, nie mający nic wspólnego z wartościami dobra i zła. Społeczeństwo i człowiek, gdyby mieli dusze – byłyby to dusze podzielone, w połowie dobre, w połowie złe. Stern pisze, że ten ambiwalentny świat Camusa przypomina ziemski, moralny porządek sportretowany przez świętego Augustyna, w którym autor *Dzумы* upatrywał inspirującego, a zarazem kłopotliwego filozofa wczesnego kościoła. Camus miał podzielać augustyński, zaczerpnięty od Arystotelesa pogląd na świat „JAKIM ON JEST”¹⁵ [podkreślenie autora – J.R.], a także ten platońsko-chrześcijański: „JAKI POWINIEN BYĆ”¹⁶ [podkreślenie autora – J.R.]. Augustyn pisał o chrześcijańskiej teologii i moralności w obliczu upadku Cesarstwa Rzymskiego¹⁷, Camus zaś analizował po-

¹³ A. Camus, *Christian Metaphysics and Neoplatonism*, dz. cyt., s. 133.

¹⁴ T. Noel Stern, *Albert Camus – Positivist*, „Journal of Thought” 1968, nr 4, s. 255-259.

¹⁵ Tamże, s. 259.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Por. A. Camus, *Notatniki 1935-1959*, tłum. J. Guze, Warszawa: Wydawnictwo Krąg 1994, s. 250.

rządek moralny Europy w obliczu kataklizmu, jaki pozostawiła II wojna światowa. Jego alegoryczna powieść, *Dżuma*, opisuje wahania moralnych wartości w algierskim Oranie w czasie zarazy. Miasto z powieści Camusa przypomina więc Sternowi konflikt augustyńskiego „państwa Bożego” z „państwem ziemskim”¹⁸.

W 2006 roku ukazała się monografia autorstwa Aïcha Kassoula i Mohameda Lakhdara Maougala pt. *The Algerian Destiny of Albert Camus* (przekład z języka francuskiego), będąca pierwszą próbą pogodzenia tożsamości Camusa jako Algierczyka i jego pomysłów na wielokulturową, żyjącą w symbiozie z Francją, Algierię. Autorzy omawiają w niej idee filozoficzne i polityczne autora *Dżumy* w świetle kultury Morza Śródziemnego, wychodząc z założenia, że Camus był bardziej Algierczykiem, aniżeli Francuzem. Aïcha Kassoul i Mohamed Lakhdar odczytują obecność Augustyna w pracy Camusa *Metafizyka chrześcijaństwa a neoplatonizm; Plotyn i święty Augustyn* poprzez historię Algierii, poprzez ideę francusko-algierskiej federacji, którą Camus forsował od początku lat 30. aż do końca lat 50. Pytają: Jak wyjaśnić zainteresowanie Camusa Augustynem? Nie zadowala ich odpowiedź, jakiej udziela Ryszard Mordarski w opublikowanej w 1999 roku rozprawie naukowej *Albert Camus. Między absurdem a solidarnością*, pretendującą do bycia całościową prezentacją myśli Camusa. Ryszard Mordarski usprawiedliwia w niej swoje stosunkowo obszerne streszczenie pracy Camusa *Metafizyka chrześcijaństwa a neoplatonizm; Plotyn i święty Augustyn* tym, że we wszystkich poważnych opracowaniach dotyczących autora *Mitu Syzyfa* „agregation” pisarza jest pomijane lub wzmiankowane¹⁹. Nawet jeśli, jak przekonują krytycy pisarza, była to praca przedstawiająca „rozważania bardziej artysty niż filozofa”²⁰, niesamodzielna, polegająca na zestawieniu

¹⁸ Por. T. Noel Stern, *Albert Camus – Positivist*, dz. cyt., s. 259.

¹⁹ Por. R. Mordarski, *Albert Camus*, dz. cyt., s. 20. Jak zauważył Olivier Todd, w pierwszej części pracy Camus analizuje wpływ neoplatonizmu na twórczość świętego Augustyna, wymieniając w przypisie teksty z *Ennead* Plotyna. Lista ta pokrywa się z tą, którą można znaleźć w tekstach innego badacza kontaktów chrześcijaństwa z hellenizmem, ale Camus milczy na temat źródeł, z których zaczerpnął swoje ustalenia. Ponadto przepisuje z Étienne Gilsona, i nigdzie nie cytuje Ernesta Renana, który także wyprzedził go w badaniach nad przenikaniem się chrześcijaństwa i hellenizmu. Por. O. Todd, *Albert Camus. Biografia*, dz. cyt., s. 778.

²⁰ H.R. Lottman, *Camus*, Paris: Éditions du Seuil 1978, s. 690.

przemysleń autorów, to, mimo wszystko, warto poświęcić jej więcej uwagi, gdyż przybliżyła ona źródła idei świata śródziemnomorskiego, pełnego piękna i harmonii, zaproponowanej przez Camusa²¹. W przekonaniu Mordarskiego Camus interesował się Augustynem, ponieważ studiował filozofię, a także dlatego, że święty Augustyn pochodził z Afryki, co sprawiało, że Camus jako mieszkaniec Algierii utożsamiał się z nim²². Tym, co przykuło w myśli Augustyna uwagę Camusa – zdaniem Aïcha Kassoula i Mohameda Lakhdara Maougala, był przede wszystkim wyjątkowy wysiłek, podjęty przez tego człowieka Kościoła, aby wykazać relacje pomiędzy sferą religijną a ziemską. Autorzy postanowili jednak nie rozstrzygać, czy Camus dobrze rozumiał ideę „państwa bożego” Augustyna – a jedynie wyjaśnić, jak postrzegał słynnego Berbera, który przeszedł na chrześcijaństwo²³.

Camus, dostrzegający związki pomiędzy panteistycznym i antropomorficznym hellenizmem z chrześcijaństwem, które – jak sądził – jest odpowiedzialne za odsunięcie człowieka od natury²⁴, pisał na początku swojej pracy *Metafizyka chrześcijaństwa a neoplatonizm*: „W rzeczywistości, gdziekolwiek rodzi się cywilizacja, to co się pojawia jest raczej zmianą poziomu niż zastąpieniem jednego systemu drugim”²⁵. Zdaniem autorów książki, Camusa interesuje Augustyn już po konwersji, bowiem po przyjęciu nowej wiary myśliciel ofiarował ludzkości wzór nowego człowieka, dowód na to, że możliwe jest naturalne przejście pomiędzy kulturami i cywilizacjami, oddzielonymi wcześniej, a nawet obcymi sobie. Ucieleśnił koegzystencję sprzecznych kultur. Było to zarazem „ucieleśnienie utopijnego projektu Camusa”²⁶, bowiem jego zainteresowanie tą Algierią sprzed lat, przemienioną w starożytności przez fakt spotkania się hellenizmu z chrześcijaństwem było wyrazem zainteresowania współczesną Algierią, w której Camus chciał widzieć algiersko-francuską

²¹ Więcej na ten temat pisałam w: J. Roś, »Mit śródziemnomorski« a »polityka śródziemnomorska« Alberta Camusa, »Refleksje» 2013, nr 8, s. 15-28.

²² Por. R. Mordarski, *Albert Camus*, dz. cyt., s. 19.

²³ Por. A. Kassoul, M. Maougal, *The Algerian Destiny of Albert Camus*, tłum. P. Beitchan, Bethesda: Academica Press 2006, s. 172.

²⁴ Tamże.

²⁵ A. Camus, *Christian Metaphysics and Neoplatonism*, dz. cyt., s. 39.

²⁶ A. Kassoul, M. Maougal, *The Algerian Destiny of Albert Camus*, dz. cyt., s. 177.

federację²⁷. Jeśli człowieka greckiego zastępuje człowiek chrześcijański²⁸, to – w dużym uproszczeniu – jest także szansa dla podzielonej na kolonizatorów i kolonistów Algierii.

Mimo, że w pracy Camusa pozornie brak odniesień do współczesnej historii Francji i Algierii, pojawiły się jej interpretacje, takie jak ta Oliviera Todda, wyławiające, jak pisze autor, „pewne paralele terminologiczne”²⁹ oraz dowodzące, że praca dyplomowa Camusa nie była wcale odskocznią od Marksa i Engelsa. Todd wnioskuje, że w pracy Camusa Bóg to marksizm, Mesjasz to Marks, lud wybrany – proletariusze, potępieni – burżuazja, kościół – partia komunistyczna, łaska – wstąpienie do partii, zmartwychwstanie – rewolucja, piekło – ukaranie kapitalistów³⁰. Także w *The Algerian Destiny of Albert Camus* czytamy, że terminy religijne, używane przez Augustyna zostały przez Camusa „uhistorycznione i zsekularyzowane”³¹.

Camus, choć nie opracował spójnego systemu filozofii politycznej i społecznej, nie widział możliwości podziału pomiędzy moralnością a polityką, co więcej, postrzegał politykę w sensie klasycznym, a więc jako etykę społeczną. Przykładem jego obrony człowieka przed niesprawiedliwością socjalną i polityczną, były reportaże pod wspólnym tytułem *Ubóstwo Kabylii* dotyczące warunków życia biedoty arabskiej z regionu kabylskiego w Algierii, które ukazywały się w czasopiśmie „Alger Républicain” od 5 do 15 czerwca 1939 roku³².

W kilka miesięcy po obronie pracy *Metafizyka chrześcijaństwa a neoplatonizm; Plotyn i święty Augustyn* Camus zaangażował się politycznie, próbując ucieleśnić swoją ideę projektu francusko-algierskiej federacji. Jego zaangażowanie było wyrazem tego, co rozumiał jako cywilizacyjną i humanistyczną rolę Francji w Algierii. Między innymi odbył

²⁷ Tamże, s. 177-178.

²⁸ Por. A. Camus, *Christian Metaphysics and Neoplatonism*, dz. cyt., s. 132.

²⁹ O. Todd, *Albert Camus. Biografia*, dz. cyt., s. 107.

³⁰ Por. tamże.

³¹ Por. A. Kassoul, M. Maougal, *The Algerian Destiny of Albert Camus*, dz. cyt., s. 170.

³² Więcej na ten temat pisałam w: J. Roś, *Ubóstwo Kabylii. Wezwanie do socjopolitycznej sprawiedliwości czy etnografia nędzy? Rozważania nad relacjami Alberta Camusa z rejonu kabylskiego*, „Polisemia” 2014, nr 2, online: <http://www.polisemia.com.pl/numery-czasopisma/numer-2-2014-13/joanna-ro--ubstwo-kabylii-wezwanie-do-socjopolitycznej-sprawiedliwosci-czy-etnografia-ndzy-rozwaania-nad-relacjami-alberta-camusa-z-regionu-kabylskiego>, dostęp: 15.02.2015.

podróż po Kabylii³³. W dwóch artykułach, stanowiących relację z wyprawy, podjął rozważania nad polityczną przyszłością tego regionu Algierii. W tekstach tych unaoczniają się przemyślenia Camusa na temat świętego Augustyna, dotyczące możliwości asymilacji i symbiozy.

„Jeżeli konwersja Augustyna uczyniła go rzymsko-chrześcijańskim prałatem (...) i misjonarzem, to (...) jaki typ przyszłości był przeznaczony dla Kabylii w umyśle Camusa?”³⁴ – pytają autorzy *The Algerian Destiny of Albert Camus*. Kabylia, według pisarza, sama nie miała szans wyjścia z kryzysu, jednakże jej asymilacja z ludnością francuską nie powinna opierać się na nakłanianiu do współpracy, ale być wynikiem świadomego wyboru i dobrowolnego aktu. Camus wyobrażał sobie Kabylię jako małą, federacyjną republikę demokratyczną i uważał tę myśl za możliwą do zrealizowania, ponieważ Francuzi kabylskiego pochodzenia mogliby z powodzeniem nią zarządzać³⁵. Zdaniem Roberta Zaretsky’ego, Camus sądził, że przyszłość Berberów i Francuzów mogłyby być wspólną przyszłością, w czym Zaretsky upatrywał naiwnych przekonań³⁶.

Autorzy *The Algerian Destiny of Albert Camus* sugerują jednakże, że *Metafizyka chrześcijaństwa a neoplatonizm; Plotyn i święty Augustyn* odsłania nastroje dzieciństwa i dorastania Camusa, że ta praca mówi o szansach na powstanie nowej tożsamości Algierczyków, bowiem hellenizm wpływający na chrześcijaństwo to Algieria, która z sukcesem połączy się z Francją. W pracy Camusa synkretyzm, reprezentowany przez Augustyna, był więc swego rodzajem manifestem³⁷.

Także *Nowa kultura śródziemnomorska*, esej wygłoszony przez Camusa na otwarcie Domu Kultury w Algierze w 1937 roku może być rozpatrywany w kontekście lektury Augustyna. Ten wczesny w karierze literackiej Camusa tekst jest postrzegany jako pierwszy wyraz jego

³³ Por. A. Kassoul, M. Maougal, *The Algerian Destiny of Albert Camus*, dz. cyt., s. 190.

³⁴ Tamże, s. 193.

³⁵ Por. M. Orme, *The Development of Albert Camus's Concern for Social and Political Justice: Justice Pour Un Juste*, New Jersey: Fairleigh Dickinson University Press 2007, s. 192.

³⁶ Por. R. Zaretsky, *Albert Camus: Elements of a life*, New York: Cornell University Press 2010, s. 37.

³⁷ Por. A. Kassoul, M. Maougal, *The Algerian Destiny of Albert Camus*, dz. cyt., s. 193.

„humanizmu śródziemnomorskiego”³⁸. Z perspektywy humanistów ten esej jest widziany jako część tradycyjnego dyskursu, promującego idealistyczną wizję Śródziemnomorza – miejsca spotkania Wschodu z Zachodem. Z postkolonialnego punktu widzenia zaś jako francuski dyskurs dotyczący kolonii w Afryce Północnej³⁹.

Neil Foxlee, autor książki *Albert Camus's: «The New Mediterranean Culture»: A Text and Its Contexts*, sugeruje, że aby dobrze zrozumieć odczyt Camusa, należy wziąć pod uwagę różne konteksty – historii Algierii i samej biografii pisarza – rozpatrzyć także tło jego intelektualnego rozwoju. Camus mówił, że Północna Afryka jest jednym z paru miejsc, gdzie Wschód i Zachód żyją blisko siebie i wyjaśniał, że wynika to z historycznej i geograficznej wyjątkowości tego regionu⁴⁰ łączącego dziesięć, albo i więcej krajów.

Ron Srigley, autor tłumaczenia na język angielski pracy Camusa *Metafizyka chrześcijaństwa a neoplatonizm; Plotyn i święty Augustyn* (tłumaczenie jego autorstwa zachowuje większy stopień dosłowności, niż to Josepha McBride'a⁴¹), pracując nad przekładem nie tylko wytropił wiele nieoznaczonych źródeł, na które powołuje się Camus, ale równocześnie prowadził pogłębione badania, chcąc ulokować pracę Camusa w kontekście jego bardziej znanych, późniejszych dzieł, wyjaśnić stosunek autora do tych dojrzałych pism i odkryć, w jaki sposób motywy pojawiające się w niej przewijały się w kolejnych książkach Camusa. Wynikiem tych badań jest spostrzeżenie, że najważniejszą inspiracją dla powstania camusowskiego *Upadku* były *Wyznania* Augustyna⁴². Camus, studiujący niegdyś świętego Augustyna, rozważał w nim odwieczny temat grzechu i łaski. Jak pisał Olivier Todd – „Upadek przypomina czarny diament: niektóre ścianki są przezroczyste, ale w jego serce wejrzeć nie sposób.

³⁸ N. Foxlee, *Albert Camus's «The New Mediterranean Culture»: A Text and Its Contexts*, Oxford: Peter Lang 2010, s. 1.

³⁹ Por. tenże, *Mediterranean Humanism or Colonialism with a Human Face? Contextualizing Albert Camus' »The New Mediterranean Culture«*, „Mediterranean Historical Review” 2006, nr 1, s. 77.

⁴⁰ Por. A. Camus, *Christian Metaphysics and Neoplatonism*, dz. cyt., s. 45.

⁴¹ Por. J. McBride, *Albert Camus*, New York: Palgrave MacMillan 1992.

⁴² R. Srigley, *Albert Camus, Augustine, and the Origins of Modernity*, online: <http://www.lsu.edu/artsci/groups/voegelin/society/2010%20Papers/Ron%20Srigley.shtml>, dostęp: 15.02.2015.

Camusa niewiele łączy ze świętym Augustynem, niemniej daje wzruszający fragment spowiedzi świętego Camusa, męczennika i aktora, umysłu jasnego i błędzącego⁴³. Srigley natomiast przypomina, że – zdaniem Camusa – Augustyn stanął na rozdrożu pomiędzy chrześcijaństwem a hellenizmem⁴⁴, aby następnie zanalizować, w jaki sposób oceniał osiągnięcia Augustyna⁴⁵.

Tekst Srigleya pozostawia wiele do życzenia w warstwie bibliograficznej (autor sporządza przypisy tylko do wybranych przykładów, inne zaś pozostawia bez stosownego odesłania do źródeł – postaram się je uzupełnić). W *Upadku* Camusa Srigley dostrzega konflikt między „amor Dei” i „amor sui” opisanymi przez Augustyna, u którego czytamy: „Dwojaka tedy miłość dwojakię państwo uczyniła: ziemskie państwo uczyniła miłość własna aż do pogardy Boga posunięta; niebieskie państwo uczyniła miłość Boża aż do pogardy siebie samego posunięta. Ziemskie – w sobie chwały szuka, niebieskie – w Panu⁴⁶. Zapatrzenie się człowieka w samego siebie objawia się w ziemskim państwie pragnieniem dominacji nad innymi, zabieganiem wyłącznie o własne dobro oraz przekonaniem o własnej mądrości i szlachetności. Podobnie jak Augustyn w *Wyznaniach*, Clamence – bohater *Upadku*, zмага się z miłością własną i próbuje opisać sposób, w jaki kłóci się to z miłością do Boga. Clamence przyjmuje założenie Augustyna, że świat jest nakazem miłości, chociaż jego tendencją jest zrównywanie miłości z miłością własną. Augustyn i Clamence przyznają się także do podobnych przewinień: do erotycznych ekscesów, czy do żądy doświadczeń⁴⁷. Clamence również opisuje swoje erotyczne relacje z kobietami i sposób, w jaki odzwierciedlają one jego miłość własną⁴⁸.

⁴³ O. Todd, *Albert Camus. Biografia*, dz. cyt., s. 639.

⁴⁴ Por. A. Camus, *Christian Metaphysics and Neoplatonism*, dz. cyt., s. 117.

⁴⁵ Por. tamże, s. 115.

⁴⁶ Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty: Wydawnictwo ANTYK 1998, 14: 28, s. 546.

⁴⁷ Tenże, *Wyznania*, dz. cyt., 2: 2, s. 55-56, 3: 1, s. 70-71, 6: 12, s. 172-174, 3: 1-3, s. 70-75.

⁴⁸ A. Camus, *Upadek*, tłum. J. Guze, w: tenże, *Obcy, Upadek*, tłum. M. Zenowicz, J. Guze, Warszawa: Wydawnictwo Krąg 1991, s. 116-122.

Camus w *Upadku* relacjonuje śmierć przyjaciela, która nauczyła go, że miłość własna pojawia się w najbardziej dramatycznych sytuacjach⁴⁹. Augustyn wyznaje coś bardzo podobnego, opisując swoją reakcję na śmierć bezimiennego przyjaciela w czwartej księdze *Wyznań* słowami: „Koiły mnie tylko łzy, które stały się największym po owym przyjacielu ukochaniem mej duszy”⁵⁰. Srigley zwraca również uwagę na wątek powołania. Augustyn został biskupem Hippony, zaś Clarence „papieżem” w niemieckim obozie jenieckim w Afryce Północnej⁵¹. W podróży Clemence’a przez archipelag grecki, Srigley widzi natomiast analogię do spotkania Augustyna z pismami filozofów platońskich i jego uniesienia w wyniku ich lektury⁵². Clemence w *Upadku* wyznaje: „Grecja zbacza z drogi gdzieś we mnie, na skraju mej pamięci, niestrudzenie”⁵³. Jego wspomnienia z podróży po greckim archipelagu są skontrastowane z szarą, ponurą podróżą na Zuider Zee⁵⁴. Metaforyczny zwrot w stronę Grecji, która wciąż tkwi w jego głowie, gdy opowiada swoją historię – ma być antytezą dla jego moralnego upadku. Przyznaje jednak, że nie jest jej godny, czy też, że nie jest na nią jeszcze gotowy: „Czy zna pan Grecję? Nie? Tym lepiej. Co byśmy tam robili, pytam pana? Tam trzeba serc czystych (...) Zanim pojawimy się na wyspach greckich, powinniśmy się myć długo. Powietrze jest tam czyste, morze i radość jasne. A my...”⁵⁵. U Augustyna jednak jest inaczej – Grecy są zawsze podporządkowani chrześcijanom. W pismach platońskich nie „jaśnieje (...) ta prawdziwa pobożność, nie płyną łzy wyznania, nie ma tam owej ofiary dla Ciebie: ducha udręczonego, serca skruszonego i ukorzonego”⁵⁶ – zwraca się Augustyn do Boga. Lektura platoników może być tylko pewnym dodatkiem do wiary. Choć platonicy zachęcili Augustyna do szukania prawdy o stwórcy świata, chociaż, jak przypuszczał, z samej woli Boga natrafił na ich pisma, kiedy zaczął studiować Pismo Święte zrozumiał, że pomiędzy nim, a księżkami platoników leży taka przepaść, jak pomiędzy

⁴⁹ Por. tamże, s. 106.

⁵⁰ Św. Augustyn, *Wyznania*, dz. cyt., 4: 4, s. 99.

⁵¹ Por. A. Camus, *Upadek*, dz. cyt., s. 151.

⁵² Św. Augustyn, *Wyznania*, dz. cyt., 7: 19, s. 207-208, 8: 2, s. 214.

⁵³ A. Camus, *Upadek*, dz. cyt., s. 139.

⁵⁴ Por. tamże, s. 125.

⁵⁵ Tamże, s. 139.

⁵⁶ Św. Augustyn, *Wyznania*, dz. cyt., 7: 21, s. 210.

„zarozumiałością a wyznaniem, między tymi, którzy wiedzą, dokąd iść, lecz nie znają wiodącej tam drogi, a tymi, którzy dobrze znają drogę do błogosławionej ojczyzny”⁵⁷. W książkach platoników Augustyn nie znalazł przede wszystkim pokory, ucieleśnionej przez Jezusa Chrystusa.

3. UWAGI KOŃCOWE

Jak napisałam we wstępie, artykuł ten jest przede wszystkim przyczynkiem do obszernych, pogłębionych studiów nad związkami twórczości Camusa z myślą Augustyna. O spotkaniach Camusa z myślą Augustyna można pisać nie tylko w tonie eseju naukowego – analiza taka mogłaby znaleźć się w również w lirycznej recenzji camusowskich „esejów śródziemnomorskich”, towarzysząc choćby słowom Camusa, że „jeśli nieszczęściem jest nie być kochanym, znacznie gorszym jest nie kochać”⁵⁸. Rozprawa ta mogłaby wychodzić od swoistego paradoksu – w końcu kto, jak nie Camus, „pogański pisarz”⁵⁹, który traktował kapelana w swojej powieści *Obcy* (przekonującego głównego bohatera, że dźwiga „brzemie grzechu”⁶⁰), zakonnika jezuitę w *Dżumie* (notabene, myśl świętego Augustyna jest specjalnością ojca Paneloux⁶¹) czy księdza w *Renegacie albo umyśle zmąconym*, który wyruszył na misję, aby nauczać ludzi, że „nie ma prawdy potężniejszej nad prawdę (...) Pana”⁶² z nieskrywaną wrogością, doczekał się po śmierci tak wielu życzliwych głosów ze strony przedstawicieli Kościoła katolickiego, a nawet przy-

⁵⁷ Tamże, 7: 21, s. 208-209.

⁵⁸ A. Camus, *Powrót do Tipasy*, w: tenże, *Zaślubiny, Lato*, tłum. M. Leśniewska, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1981, s. 114.

⁵⁹ H. Peyre, *Camus the Pagan*, „*Yale French Studies*” 1960, nr 25, s. 20. pp. 20-25

⁶⁰ A. Camus, *Obcy*, tłum. M. Zenowicz, w: tenże, *Obcy, Upadek*, tłum. M. Zenowicz, J. Guze, Warszawa: Wydawnictwo Krąg 1991, s. 81.

⁶¹ „Paneloux porzucił pracę nad świętym Augustynem i Kościołem afrykańskim, czemu zawdzięczał szczególną pozycję w swym zakonie”. A. Camus, *Dżuma*, tłum. J. Guze, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1976, s. 79.

⁶² Tenże, *Renegat albo umysł zmącony*, w: tenże, *Wygnanie i królestwo*, tłum. J. Guze, Warszawa: Wydawnictwo Krąg 1992, s. 29.

puszczeń, że w latach 60. nawrócił się – jak niegdyś Augustyn – na katolicyzm⁶³.

Należałoby przede wszystkim przyjrzeć się najważniejszym esejom Camusa. Zdaniem D. J. McAllera m.in. także *Człowiek zbuntowany* Camusa pełen jest tematów, zaczerpniętych z *Wyznań* Augustyna. „W samym sercu wyznań Augustyna leży filozofia oparta na możliwości przebaczenia”⁶⁴, ale chociaż Camus odrzucał pojęcie łaski⁶⁵, nie odrzucił wszystkich myśli ojca Kościoła. McAller logikę „buntu” Camusa porównuje do logiki chrześcijańskiej władzy Augustyna, zakładając, że Camus był nieświadomy tej teorii Augustyna. Badacz dowodzi, że chociaż Camus w *Człowieku zbuntowanym* niepochlebnie wypowiada się na temat chrześcijaństwa, odcina się od niego, książka ta nie jest pozbawiona własnej „dziwnej teologii”⁶⁶ (pisze się tu o żądaniu „jasności i jedności”⁶⁷, „szczęśliwej jedności przeciwko cierpieniu życia i śmierci”⁶⁸, „dążeniu do porządku”⁶⁹). Gdyby Camus zaś był tak zaznajomiony z *Państwem Bożym*, jak z *Wyznaniami* Augustyna, musiałby zauważyć paralele pomiędzy ideałem „państwa buntowników” a „państwa bożego”⁷⁰. Uważam też, że w takiej pracy nie mogłoby zabraknąć analizy *Notatników* Camusa. Augustyn interesował pisarza, ponieważ, jak wyznaje w *Notatnikach*, był jedynym wielkim myślicielem chrześcijańskim, który nie obawiał się mówić o źle⁷¹.

Być może praca taka powinna także zaczynać się od opisu drogi, biegnącej przez algierską równinę, łączącej Mondovi – gdzie urodził się Camus, z miastem Bône (w starożytności – Hipponą), gdzie żył święty Augustyn...

⁶³ T. Noel Stern, *Albert Camus – Positivist*, dz. cyt., s. 256.

⁶⁴ G.J. McAller, *Rebels And Christian Princes: Camus And Augustine On Violence And Politics*, „Revista Filosófica de Coimbra” 1999, nr 16, s. 254.

⁶⁵ „Toteż można by wykazać, że dla umysłu ludzkiego tylko dwa światy są możliwe: (...) świat łaski (...) i świat buntu. Zniknięcie jednego jest równoznacznie z pojawieniem się drugiego”. A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, Chatka Żaka, Lublin 1981, s. 32.

⁶⁶ G.J. McAller, *Rebels And Christian Princes*, dz. cyt., s. 255.

⁶⁷ A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, dz. cyt., s. 37.

⁶⁸ Tamże, s. 38.

⁶⁹ Tamże, s. 37.

⁷⁰ G.J. McAller, *Rebels And Christian Princes*, dz. cyt., s. 258.

⁷¹ A. Camus, *Notatniki 1935-1959*, dz. cyt., s. 162.

BIBLIOGRAFIA

- Camus A., *Christian Metaphysics and Neoplatonism*, tłum. R. Srigley, Columbia: University of Missouri Press 2007.
- Camus A., *Człowiek zbuntowany*, Chatka Żaka, Lublin 1981.
- Camus A., *Dżuma*, tłum. J. Guze, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1976.
- Camus A., *Notatniki 1935-1959*, tłum. J. Guze, Warszawa: Wydawnictwo Krąg 1994.
- Camus A., *Obcy*, Upadek, tłum. M. Zenowicz, J. Guze, Warszawa: Wydawnictwo Krąg 1991.
- Camus A., *Wygnanie i królestwo*, tłum. J. Guze, Warszawa: Wydawnictwo Krąg 1992.
- Camus A., *Zaślubiny*, Lato, tłum. M. Leśniewska, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1981.
- Czuj J., *Żywot św. Augustyna*, Warszawa: Wydawnictwo SS. Loretańek-Benedyktynek 1952, s. 7-8, 21.
- Foxlee N., *Albert Camus's »The New Mediterranean Culture«: A Text and Its Contexts*, Oxford: Peter Lang 2010.
- Foxlee N., *Mediterranean Humanism or Colonialism with a Human Face? Contextualizing Albert Camus' »The New Mediterranean Culture«*, „Mediterranean Historical Review” 2006, nr 1, s. 77-97.
- Kassoul A., Maougal M., *The Algerian Destiny of Albert Camus*, tłum. P. Beitchan, Bethesda: Academica Press 2006.
- Lottman H.R., *Camus*, Paris: Éditions du Seuil 1978.
- McAller G.J., *Rebels And Christian Princes: Camus And Augustine On Violence And Politics*, „Revista Filosófica de Coimbra” 1999, nr 16, s. 253-267.
- McBride J., *Albert Camus*, New York: Palgrave MacMillan 1992.
- Mordarski R., *Albert Camus. Między absurdem a solidarnością*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSP w Bydgoszczy 1999.
- Noel Stern T., *Albert Camus – Positivist*, „Journal of Thought” 1968, nr 4, s. 258-266.

- Orme M., *The Development of Albert Camus's Concern for Social and Political Justice: Justice Pour Un Juste*, New Jersey: Fairleigh Dickinson University Press 2007.
- Peyre H., Camus the Pagan, „*Yale French Studies*” 1960, nr 25, s. 20-25.
- Roś J., »Mit śródziemnomorski« a »polityka śródziemnomorska« Alberta Camusa, „*Refleksje*” 2013, nr 8, s. 15-28.
- Roś J., Plotyn, Epiktet, Epikur, Lukrecjusz. Recepcja myśli antycznej w twórczości Alberta Camusa. „*Nowy Filomata*” 2014, nr 1, s. 46-55.
- Roś J., Ubóstwo Kabylii. Wezwanie do socjopolitycznej sprawiedliwości czy etnografia nędzy? Rozważania nad relacjami Alberta Camusa z rejonu kabylskiego, „*Polisemia*” 2014, nr 2, online: <http://www.polisemia.com.pl/numery-czasopisma/numer-2-2014-13/joanna-ro-ubstwo-kabylii-wezwanie-do-socjopolitycznej-sprawiedliwosci-czy-etnografia-ndzy-rozwaania-nad-relacjami-alberta-camusa-z-regionu-kabylskiego>, dostęp: 15.02.2015.
- Srigley R., Albert Camus, Augustine, and the Origins of Modernity, online: <http://www.lsu.edu/artsci/groups/voegelin/society/2010%20Papers/Ron%20Srigley.shtml>, dostęp: 15.02.2015.
- Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej 1992.
- Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty: Wydawnictwo ANTYK 1998.
- Todd O., Albert Camus. *Biografia*, tłum. J. Kuisz, Warszawa: Wydawnictwo WAB 2009.
- Zaretsky R., *Albert Camus: Elements of a life*, New York: Cornell University Press 2010.

ABSTRAKT

**Święty Augustyn i Albert Camus. Przyczynek do dialogów –
nie tylko filozoficznych**

Wczytanie myśli Augustyna z tekstów Camusa, aby można było nazwać je komplementarnym, musiałyby polegać na analizie całości dzieła francuskiego pisarza, jako że echa camusowskiej lektury Augustyna nie urywają się w żadnym momencie jego działalności literackiej, natomiast zaczynają – być może najgłośniejsze – pobrzmiwać już w jednym z pierwszych pism, jakie wyszły spod pióra młodego Camusa. Artykuł ten ma więc służyć jako przypomnienie dotychczasowych ustaleń, a zarazem jako szkic do pogłębionej monografii, wykazujący różnorodność pól, na których toczy się dialog Camusa z Augustynem, zawierający odniesienia do tych, na jakich dotychczas nie szukano „spotkań” obu myślicieli.

Słowa kluczowe: Albert Camus, święty Augustyn, Algieria, chrześcijaństwo, egzystencjalizm

SUMMARY

**St. Augustine and Albert Camus. Contribution to the dialogue –
not just philosophical**

Finding St. Augustine's influence on texts of Albert Camus, in order to call it complementary, would have to rely on the analysis of the whole work of the French writer, since the "presence" of Augustine in work of Camus does not break off at any time of his literary activity. In contrast, it starts to have its overtone in the one of the first texts which have come out from the pen of young Camus. Thus this article has to serve as a reminiscence of the previous findings and at the same time their explanation (as they are not always methodologically satisfactory), and

also as a sketch for a thorough monograph, showing a variety of fields, in which dialogue of St. Augustine with Camus takes place, containing a reference to those fields, that have not been the subject of interest yet.

Keywords: Albert Camus, St. Augustine, Algeria, christianity, existentialism