

MACIEJ KAŁUŻA

OBLICZA ABSURDU. HEROIZM CZY IRONIA?

Artykuł ma na celu prezentację stanowisk podejmujących tematykę absurdu w filozofii o proweniencji egzystencjalistycznej. W pierwszej części tekstu zostanie ukazany aspekt refleksji filozoficznej nad kategorią absurdu w kontekście tzw. egzystencjalizmu heroicznego, ze szczególnym uwzględnieniem twórczości Alberta Camusa. Następnie zaprezentuję stanowisko subiektywistyczne Thomasa Nagela, konfrontujące wnioski na temat specyfiki absurdu ze stanowiskiem egzystencjalistycznym. Na bazie kluczowych dla tych stanowisk pojęć: ironii i heroizmu, uwzględniając różne ujęcia interpretacyjne związane z późniejszą, także artystyczną, recepcją absurdu, zostaną ukazane istotne, w moim przekonaniu, konsekwencje analizowanych stanowisk.

I

Motyw absurdu w filozofii jest zagadnieniem, które na przestrzeni ostatnich lat doczekało się wielu opracowań. Uważna analiza prac poświęconych absurdowi jako problemowi filozoficznemu pozwala jednak stwierdzić, że wśród teoretyków funkcjonuje co najmniej kilka definicji pojęcia absurdu¹. Ponadto samo znaczenie, jak wskazuje się w opracowaniach pojęcia, nie musi być pomocne w rozumieniu specyfiki problemu absurdu jako doświadczenia ludzkiego. W rezultacie współczesny badacz zmuszony jest do działania na kilku płaszczyznach: z jednej strony konieczne staje się zrozumienie, w jaki sposób absurd, w aspekcie pojęciowym, dookreśla istotę zjawiska, z drugiej zaś konieczne jest unacz-

¹ Uwaga ta dotyczy także polskich opracowań na temat absurdu. W pracy zbiorowej pod redakcją R. Różanowskiego, *Absurd w filozofii i literaturze*, Warszawa 1998, brane są pod uwagę różne sposoby ujęcia tego problemu, m.in. jako kategorii estetycznej, problemu epistemologicznego czy motywu literackiego ściśle powiązane z groteską.

nienie, czego za pomocą takiej analizy uchwycić się nie da. Powstają tu także kolejne pytania, które należałoby wnikliwie opracować – dlaczego relacja pomiędzy definiowanym pojęciem absurdu a doświadczeniem absurdu prowadzi myślicieli do konkluzji o istotnym braku możliwości zbudowania pomiędzy nimi trwałego związku? Jeśli doświadczony absurd nie zawsze daje się wyrazić, to czy w ogóle możemy mówić o doświadczeniu absurdu? Dlaczego teoria literatury, opisująca fascynację absurdem w awangardach teatralnych lat 50., tak ochoczo zgodziła się na założenie, że filozofia podejmująca tę tematykę wpadła w pułapkę, spójnie i logicznie opisując absurd, przy jednoczesnej świadomości, iż jego doświadczenie może wymykać się opisowi?² Nie odpowiadając bezpośrednio na to pytanie, chciałbym poświęcić niniejsze opracowanie trzem odsłonom absurdu. Ukazując napięcia, różnice i podobieństwa pomiędzy odsłonami zagadnienia absurdu w postaci heroicznej, ironicznej i metaforycznej, chciałbym, o ile to możliwe w tak krótkim opracowaniu, ukazać specyfikę podejść do problemu i podjąć dyskusję nad ich konsekwencjami.

Wprowadzając czytelnika do tematyki absurdu jako problemu filozoficznego, należy zaznaczyć, że o wiele łatwiej jest dookreślić to, czym problem ten nie jest, niż to, czym jest, licząc na to, że istota zagadnienia zostanie uchwyciona nie wprost, a przez ograniczenie zakresu, tj. eliminację zjawisk uznanych za nieistotne. Zgodzić się trzeba, że filozofia podejmująca motywy absurdu zdecydowanie nie jest zainteresowana nonsensem w sensie logicznym³. Odróżnić także należy absurd jako doświadczenie egzystencjalne od tragizmu⁴. Jeśli stanowisko Camusa nawiązywałoby do absurdu, to należy także dodać, że żadne tak określone stanowisko nie może, w intencji autora, stać się absurdalną filozofią; innymi słowy, czym innym jest myśl skoncentrowana na absurdzie, czym innym zaś myśl, która absurdowi się poddała. Przyjęcie takiego założenia pozwala zrozumieć, dlaczego problemem stała się relacja pomiędzy teorią a doświadczeniem absurdu. Uznać bowiem należy, że doświadczając absurdu jako stanu psychicznego podmiotu skonfrontowanego z niedającym się ująć sensownie problemem, stajemy się dodatkowo obciążeni potrzebą takiego uchwycenia tego doświadczenia, by przynajmniej opis

² Problem poruszony pierwotnie w eseistyce literackiej J. Błońskiego oraz pracach Esslina i Hallorana.

³ Różnica między absurdem a nonsensem poruszona jest szczegółowo w opracowaniu Eugeniusza Grodzińskiego, *Zarys teorii nonsensu*, Warszawa 1981.

⁴ Por. W. Hilsbecher, *Tragizm, absurd, paradoks*, Warszawa 1972. Odwołując się do literackich alegorii tragizmu (Edyp) i absurdu (Syzyf), autor postuluje, iż różnica między tragicznością a absurdalnością zasadza się na braku *katharsis* w sytuacji absurdalnej: „Dla człowieka tragicznego *katharsis* stanowi sens jego klęski (...). Człowiek absurdalny zaprzecza temu sensowi”, s. 171–172.

tego, co nas spotkało, był zrozumiały. Potrzeba ujęcia tego, co prawdopodobnie przekracza nasze zdolności poznawcze, sprawia, że chcemy o tym mówić w sposób pozwalający zrozumieć drugiemu człowiekowi, jeśli nie to, co się wydarzyło, to przynajmniej to, że wydarzyło się coś, co wykracza poza nasze zdolności poznawcze lub w sposób istotny łamie nasze wyobrażenie o świecie, w którym żyjemy. W absurdzie, choć może zabrzmieć to paradoksalnie, jest więc pewien sens; nie jest on jednak efektem naszej działalności, lecz zawiera się w potrzebie, by to co doświadczone było pojmowalne lub by chociaż efekt tego doświadczenia dał się tak ująć.

II

Dopóki stanowisko Alberta Camusa dotyczące absurdu z *Mitu Syzyfa*⁵ mogliśmy uznać, jeśli nie za najciekawsze, to za mające największy wpływ na filozoficzne dyskusje wokół absurdu, dość łatwo dało się streścić istotę problemu obejmującego doświadczenie absurdu przez człowieka. Absurd to stan człowieka skonfrontowanego ze światem. W jednym z najbardziej dogłębnych opracowań problematyki absurdu w filozofii Camusa, autorstwa Cruickshanka, czytamy:

Przez absurd Camus rozumie brak odpowiedniości lub zgodności pomiędzy potrzebą spójności poszukiwaną przez umysł a niespójnością świata przez niego doświadczanego⁶.

Jeśli uznamy *Mit Syzyfa* za najbardziej spójne w refleksji Camusowskiej opracowanie problemu absurdu, wcześniej podejmowanego w twórczości literackiej (*L'Etranger*⁷ czy *Noces*⁸), to otrzymujemy z jednej strony emocjonalny obraz absurdu, z drugiej strony analityczną wykładnię tego problemu, pojęciowe dopracowanie absurdu w esejach filozoficznych. Implikacje stanowiska Camusa są znane, wielokrotnie opracowywano taką propozycję ujęcia absurdu na gruncie etycznym i epistemologicznym. Dla naszego opracowania istotne wydaje się jednak świadome operowanie absurdem na dwóch płaszczyznach: filozoficznej i literackiej, oraz liczne zastrzeżenia o braku całkowitej zgodności pomiędzy absurdem doświadczanym a jego pojęciowym ujęciem. Francuski filozof za-

⁵ A. Camus, *Mit Syzyfa*, Warszawa 2004.

⁶ „By absurd Camus means absence of correspondence or congruity between the mind's need for coherence and the incoherence of the world which mind experiences”, J. Cruickshank, *Albert Camus and the literature of revolt*, Oxford 1959.

⁷ A. Camus, *Obcy*, Kraków 2003.

⁸ A. Camus, *Noces*, New York 1972.

uważa, że poczucie absurdu nie streszcza się w pojęciu absurdu, chyba że na chwilę wydawania sądu o świecie.

Konkludując, na podstawie wykładni na temat absurdu z *Mitu Syzyfa* uznać należy, że sytuacja człowieka absurdalna jest nie tylko z powodu możliwości pojawienia się absurdu w relacji ze światem, lecz także z powodu nieadekwatności języka do problemu, jakim jest to doświadczenie. Trafnie zauważy badacz związków pomiędzy językiem i absurdem, S.M. Halloran⁹, że absurd stanowi wyzwanie retoryczne – słowa nie są w stanie ująć tego, co ma być powiedziane. Pisarz usiłuje więc powiedzieć to, co niewypowiadalne.

W takim ujęciu doświadczenia absurdu nasuwa się analogia do doświadczeń mistyków. To, co doświadczone, jest niewyraźne. To, co możemy powiedzieć, nie może wyrazić tego, z czym zostajemy skonfrontowani, gdy dochodzi do rozdzwieku pomiędzy poszukiwanym sensem a otrzymaną wizją świata.

Powstaje tu jednak pytanie, czy wchodząc na płaszczyznę relacji absurdu i języka nie przesuwamy ciężaru problemu w miejsce najmniej istotne? Czy umiejętność dookreślenia istoty cierpienia usunie cierpienie? Martin Esslin¹⁰ zauważy, że błąd egzystencjalistów w konfrontacji z absurdem miał polegać na potrzebie stworzenia wokół niego analitycznej konstrukcji, dającej pozorne przekonanie o kontroli nad sytuacją. Problem nazwany, ujęty racjonalnie przestaje być tajemnicą, nie tylko czujemy, ale i wiemy, z czym musimy się konfrontować. Gdzie indziej istoty problemu szuka autor *Mitu Syzyfa*. Camus twierdzi bowiem, że absurd ma sens tylko wtedy, gdy się na niego nie zgadzamy. Konsekwencje tego stanowiska skomentuje Cruickshank:

Na samym początku Camus domaga się, by człowiek doświadczający absurdu jasno skonfrontował się z sytuacją, godząc się na bolesny paradoks w niej zawarty. Absurd czyni bezpośrednią wiedzę o świecie niemożliwą, odcina także jednostkę od ponadracjonalnej wiedzy. Żaden system czy wiara nie mogą tej sytuacji zmienić¹¹.

Skonfrontowany z absurdem człowiek ma pozornie dwa rozwiązania: samobójstwo lub „skok” w wiarę. Camus, według Cruickshanka, proponuje trzecie wyjście:

⁹ S.M. Halloran, *Język i absurd*, w: *Groteska*, red. M. Głowiński, Gdańsk 2003.

¹⁰ M. Esslin, *Theatre of absurd*, New York 2004.

¹¹ „At the very outset Camus insists that a Man who experiences absurd must face the situation lucidly and accept the painful paradox that it entails. The absurd both makes direct knowledge of the world impossible and cuts the individual off from supra-rational knowledge. And no system nor creed can eradicate it”, J. Cruickshank, *Alber Camus and the literature of revolt...*, s. 44.

Obydwa wyjścia są błędne, jedyna spójna reakcja: utrzymać paradoks, żyć napięciami i konfliktami, odrzucając domniemane rozwiązania, które okazują się niczym więcej niż unikami¹².

Ważniejsza jest więc reakcja człowieka na absurd niż umiejętność komunikacji problemu. Na poziomie jednostki problem znaczenia absurdu schodzi na drugi plan wobec wymiaru etycznego. Francuski filozof, według cytowanego teoretyka, niesłusznie jest oskarżany przez komentatorów o nadmierną abstrakcję w stosunku do tego problemu:

Podejście Camusa do absurdu uznać trzeba za egzystencjalne, lecz nie egzystencjalistyczne. Podchodzi on do tematu w praktycznym, ludzkim aspekcie, unika abstrakcji i mówi bardziej jako zaangażowana jednostka niż obiektywny filozof. To bardziej myślący człowiek niż zawodowy metafizyk¹³.

Możemy nie rozumieć absurdu, mówiąc zaś precyzyjniej i dosadniej, nie możemy absurdu zrozumieć. Musimy jednak działać w zaistniałej sytuacji. Człowiek w konfrontacji z absurdem w interpretacji Camusa musi wykazać się heroizmem. Remedium na absurd istnieje – sens życia ludzkiemu nadaje niezgoda na fakt, że nie ma ono sensu. Z tej konstatacji rodzi się wolność, obarczona jednak przez francuskiego filozofa potrzebą zrozumienia, że każdy z nas jest w tej samej sytuacji. Świadomość losu drugiego człowieka staje się więc istotną barierą na drodze do wolności absolutnej.

III

Jeśli znaczenie absurdu polega na umożliwieniu dostrzeżenia własnej sytuacji, jaki jest powód, by go odrzucać lub uciekać od niego? Podobnie jak w przypadku epistemologicznego sceptycyzmu, wynika on [absurd] ze zdolności do zrozumienia ludzkich ograniczeń. Nie musi być to kwestią agonii, tak długo, jak jej taką nie uczynimy. Podobnie nie musi on wywoływać potrzeby wzgardzenia losem, byśmy mogli poczuć się odważni i dumni. (...) Jeśli, *sub specie aeternitatis*, nie ma powodu by wierzyć, że cokolwiek ma znaczenie, konstatacja ta także nie ma znaczenia, możemy więc podejść do naszego życia z ironią zamiast z heroizmem czy rozpaczą¹⁴.

¹² „Both are false, only coherent reaction: preserve the paradox, live tensions and conflicts, refuse alleged solutions that turn out to be nothing than evasions”, *ibidem*.

¹³ „Camus approaches the absurd from an existential – though not existentialist – standpoint. He comes to his subject from a practical human angle, avoids abstraction and speaks more as an involved individual than as an objective philosopher. Rather thoughtful human being than a professional metaphysician”, *ibidem*.

¹⁴ „If a sense of the absurd is a way of perceiving our true situation, then what reason can we have to resent or escape it? Like the capacity for epistemological skepticism, it results from the ability to understand our human limitations. It need not be a matter for agony unless we make it so. Nor need it evoke a defiant contempt of fate that allows us

Pisząc te słowa, Thomas Nagel zaproponował inne, jego zdaniem nowatorskie, podejście do problem absurdu¹⁵. Skoro, jak twierdził Camus, absurd przyczynia się do świadomości wolności człowieka, może z tego wynikać, co zdaje się sugerować Nagel, że z absurdalnością możemy zrobić wszystko. Wnioskując ze stosunku Camusa do samobójstwa, mniemam, że na taką konstatację Camus raczej nigdy by się nie zgodził. Nie chodzi tu jednak o jednoznaczne stwierdzenie, kto ma rację, analiza rozwiązań kieruje nas jednak zupełnie gdzie indziej. To, co proponuje Camus, ma wymiar przede wszystkim etyczny. Propozycja ironii w stosunku do absurdu omija problem, na który szczególny nacisk położył autor *Człowieka zbuntowanego*. W moim przekonaniu, zawęża się też zakres, w jakim stosować możemy to rozwiązanie. O ile heroizm może mieć znaczenie w stosunku do innego człowieka (*Dżuma*), o tyle ironia jest stanowiskiem, które zastosować można jedynie w stosunku do własnego doświadczenia absurdu.

Stosunek człowieka do absurdu na gruncie powyższych uwag dotyczących propozycji ironii Nagela wypukla bardzo istotną kwestię. Jeżeli moje doświadczenie relacji ze światem uznam za absurdalne, w przekonaniu tym nie mogę zakładać, że percypowany brak sensu ma stanowić fundament relacji z drugim człowiekiem. Nawet jeśli wynika to z obejmującego podmiot poczucia absurdalności, wprowadzenie w jego sferę relacji międzyludzkich powinno nam uświadamiać, wbrew koncepcji Sartre'a, zobrazowanej w *Huis clois*, że Inny jest w tej samej sytuacji co my. Potraktowany jako fundament kondycji ludzkiej absurd wymusza radykalną zmianę nastawienia poznawczego podmiotu, konfrontację z faktem, że uznana za esencjalną potrzeba sensu może nie doczekać się nigdy spełnienia. Od rozpacz, napisze później Camus, ratuje nas nie ironia, lecz bunt; dokonywany jednak w imię wartości wynikającej z niezgody, wyprowadzającej nas z alienacji, przenoszącej człowieka, jak zauważa Wojtyński¹⁶, w sferę „My”. Propozycja Camusa nie rozwiązuje problemu absurdu, który wymaga ciągłej konfrontacji, napięcia i niezgody. Wyłania się z refleksji filozoficznej – rozum jest tutaj elementem potrzebnym, podobnie jak świadomość, że jego zasto-

to feel brave and proud. (...) If *sub specie aeternitatis* there is no reason to believe that anything matters, then that doesn't matter either, and we can approach our absurd lives with irony instead of heroism or despair”, T. Nagel, *The absurd*, „Journal of Philosophy”, 1971, Vol. 68, s. 720.

¹⁵ W koncepcji Nagela zostaje zmieniony także bardzo istotny u Camusa człon relacji absurdalnej. Nie mamy tu do czynienia z absurdem rodzącym się w konfrontacji ze światem, lecz ze zderzenia powagi, z jaką traktujemy życie, z nieustanną możliwością traktowania wszystkiego, wobec czego stosujemy powagę, jako arbitralnego lub wątpliwego (por. T. Nagel, *The absurd...*, s. 718).

¹⁶ J. Wojtyński, *Bunt i rewolucja w filozofii Camusa*, „Człowiek i Światopogląd” 1972, nr 1.

sowanie może odsłonić nieprzekraczalną barierę dla ludzkiej potrzeby sensu. U końca drogi, po uświadomieniu fundamentu ludzkiej kondycji, absurd przestaje być problemem, a staje się kluczem; filozof, który w imię rozumu krytykował Szestowa i Kierkegaarda za „skok” w wiarę, sam, wedle interpretatorów, poświęca logikę swojego wyводу w imię potrzeby nieustannej konfrontacji z własnym losem. W tym kontekście interesujące wydaje się założenie o całkowitej suwerenności argumentacji filozoficznej w stosunku do uczuć i emocji, zwłaszcza postawione jako zarzut¹⁷ w stosunku do myśliciela tak odległego konsekwentnej, analitycznej myśli jak Camus.

Wydaje się, że odpowiedź na wątpliwości interpretatorów badających absurd nie może być udzielona w oderwaniu od kontekstu tematu, wokół którego toczyła się dyskusja. Jeśli relacja człowieka ze światem jest absurdalna, wraz z wszystkimi konsekwencjami tego faktu ukazanymi w *Micie Szyzyfa*, wydaje się, że problem spójności wypowiedzi nie jest na tyle istotny, by z jego powodu odrzucać stanowisko dające możliwość konfrontacji z sytuacją.

Jeśli jednak rozważania na temat absurdu traktujemy teoretycznie, z dystansem i ironią, zasadne z całą pewnością wydają się wszystkie zarzuty poczynione w stosunku do Camusowskiego rozwiązania. Na gruncie czysto teoretycznym trudno jednak wykazać zasadność ironii w stosunku do absurdu, ujętego jako faktyczne przeświadczenie człowieka o niemożliwości odnalezienia sensu własnego istnienia w świecie.

IV

Na podstawie analizy stanowisk określających absurd jako problem filozoficzny należy stwierdzić, że zarówno geneza problemu nie posiada jednego ujęcia, jak i nie istnieje jedno rozwiązanie. Heroizm i bunt, stanowiące konkluzję Camusa, nie dają się pogodzić chociażby z rozwiązaniem Nagela czy, oderwanymi wprawdzie od filozoficznego tła, groteskowymi i farsowymi wizjami absurdu Becketta, Pintera czy Ionesco. Dalsze badania tego niezwykle ciekawego problemu filozoficznego powinny, w moim przekonaniu, podążać w kilku istotnych kierunkach, które chciałbym tu zarysować:

- Bardzo ważnym i ciekawym problemem wydaje się kontynuacja rozważań nad relacją języka i absurdu w kontekście sposobu jego wyrażania. Jeśli rację mają teoretycy literatury, że metafora, groteska oraz farsa językowa mogą być użyte do obrazowania

¹⁷ Por. S.I. Fiut, *Człowiek według A. Camus*, J. Crucickshank, *Albert Camus and the literature of revolt...*

absurdu, warto by się zastanowić, czy na ich podstawie może powstać u ich odbiorcy poczucie, że został mu ukazany absurd? W kontekście rozważań W. Hilsbechera takie założenie świadczyć by mogło o istotnej roli sztuki w wywoływaniu u widza poczucia, kontrastującego wprawdzie z *katharsis*, pozwalającego jednak na uchwycenie ważnego filozoficznie problemu, jakim jest pytanie o ewentualną absurdalność ludzkiego życia.

- W kontekście rozważań nad rozdźwiękiem pomiędzy pojęciem absurdu a jego poczuciem wydaje się, że w dalszych badaniach nad absurdem potrzebne jest precyzyjne uchwycenie, kiedy konkretne doświadczenie ludzkie można określić jako absurdalne. W moim przekonaniu problem braku związku między teoretyczną dywagacją nad absurdem a jego poczuciem nie wynika jedynie z istoty zjawiska absurdalnego. Jeśli przyjrzymy się przykładom doświadczeń uznanych przez badających problem filozofów za absurdalne, to dostrzeżemy wielość sytuacji, które nie mają ze sobą wiele wspólnego. Czym innym, odwołując się do metafory literackiej, jest sytuacja bohatera *Procesu*, czym innym zaś bohatera *Zamku*. Rację zdaje się w tym kontekście mieć Nagel, pisząc, że aby absurd mógł zostać uznany za problem filozoficzny, musi dotyczyć czegoś stałego w ludzkiej egzystencji¹⁸.
- Pamiętając także, że w filozofii Sartre'a i Camusa absurd *a priori* uzyskuje status ontologiczny, należałoby uważnie skonfrontować te założenia z refleksją egzystencjalizmu religijnego oraz koncepcją Nagela zakładającą, że absurd dotyczy zderzenia naszego nastawienia poznawczego z przeświadczeniem o jego arbitralności. Być może właśnie na tym gruncie dałoby się odseparować poglądy dotyczące absurdu „głębokiego”¹⁹ i „powierzchniowego”, a co za tym idzie uznać pewne rozwiązania dotyczące absurdu ontologicznego za wynikające z innych przedzałożeń niż te, w kontekście których absurd jest jedynie wynikającą z ludzkich ograniczeń barierą poznawczą, za którą istnieje obiektywny sens.

ASPECTS OF THE ABSURD: HEROISM OR IRONY?

This article points at brief presentation of philosophical attitudes concerning the theme of absurd in existential thought. In the first part, my intention is to show the philosophical reflection over the category of absurd in heroic existentialism,

¹⁸ Por. T. Nagel, *The absurd...*, s. 720.

¹⁹ Por. A. Sawicki, *Absurd, rozum, egzystencjalizm*, Kraków 1998.

concentrating mainly on Albert Camus' work. The second part briefly summarizes the consequences if the subjective standpoint of Thomas Nagel, confronting the existential concept. On basis of the fundamental notions of heroism and irony, taking into consideration different interpretations focusing on different, artistic as well, receptions of the absurd problem, essential consequences of the philosophical concepts shown will be analyzed.

maciej.kaluza@gmail.com