

Snježan Hasnaš

Ante Jakšića 32, HR-10000 Zagreb
s.hasnas@mail.inet.hr

Značaj mediteranskog propitivanja humaniteta kod Alberta Camusa

Sažetak

Mediteransko nasljeđe kulture, filozofije, povijesti i umjetnosti nepregledan je univerzum procesa, informacija, sinteza i imaginacija. Sam po sebi, Mediteran se predstavlja kao jedna opća imenica takvog opsega da predstavlja rod u kojem je velik dio opće europske kulture uvijek jedna od njegovih vrsta. No, ipak, riječ je o dojmu koji ne može težiti precizno utvrđenoj konstataciji već jednoj općoj opservaciji koja samo pokazuje da zamisao o zahvaćanju u smisao Mediterana kao nasljeđa ili suvremenosti predstavlja jedan ogroman, ali nikad dokraja dovršen posao.

Kao opće i široko obuhvatno ime, mediteranski prostor, onaj virtualni i onaj stvarni, otvorio je prostor mnogim iznimnim osobnostima koje ukazuju na pojedinačni značaj svake od njih. Neizbježno, one ne mogu u kontekstu mediteranskog prostora predstavljati više od pojedinačnog slučaja koji nikad ne može obuhvatiti cjelokupni doseg pojma mediteranskog. Ali ono što mogu jest obznaniti one vlastite dosege koji ukazuju na vrijednost onoga što im je u mediteranskom prostoru otvoreno da misle, stvaraju i žive. U kontekstu Mediterana tu je uvijek prisutna jedna dimenzija napetosti između općeg i pojedinačnog, između napora da se izrazi duh vremena i nasljeđa, vlastito slaganje i neslaganje s njim, ali i promišljanje koje može probiti duh danog. Jedan od takvih filozofskih i umjetničkih osobnosti jest Albert Camus. Kao jedna od danas gotovo zaboravljenih figura mišljenja i umjetnosti, njegovo propitivanje humaniteta u djelima kao što su Mit o Sizifu i Pobjunjeni čovjek svojevremeno su ostavili dubok trag iza sebe. Iako on nije napisao svoje pismo o humanizmu kao što je to učinio Heidegger (ni s takvim začudnim prolepsama), njegovo se djelo čini kao poseban slučaj jednog općeg govora o humanizmu suprotstavljen i zasigurno najpoznatijem intelektualcu svog doba, Jeanu Paulu Sartreu, intelektualnom hegemonu (Tarle) onoga doba. Postoji iskušenje da se Camusa u toj konstelaciji dovede u vezu s, recimo, stociзмом, no time bismo promašili bit u odgovaranju na pitanje koliko bi njegov humanizam imao snage biti suvremeni humanizam, a koliko nova tehnika interpretiranja (čitanja, deskripcije, dekonstrukcije itd.) istog. Stoga mi je namjera propitati, suvremenu mogućnost tvorbi Camusovih promišljanja o povijesti, humanizmu, politici i umjetnosti, kao i danas uočljivi pomak u odnosu na prijašnje dosege u propitivanju etičnosti, politike i umjetnosti na mediteranskom prostoru.

Ključne riječi

Mediteran, Albert Camus, pobuna i/ili revolucija, Giorgio Agamben, gesta, historicizam

Mediteran kao ono opće, univerzalno, svojevrsna je mantra koja se može protezati kroz mnogo povijesti i kroz jedan specifičan zemljopisni prostor, raznolik koliko i cjelokupno vrijeme. Ta mantra nema i ne može imati čvrsti i jedinstveni zajednički nazivnik, što je vrlo vjerojatno u početku nešto najuočljivije što se uopće može reći za jednu vremensku i prostornu raznolikost. No, ima nešto specifično, nešto što upućuje na riječi kao kolijevka, dom i slično, nešto što kroz kulturu, misao i vjerovanja upućuje na riječi početak i temelj. Za svakog istraživača ili istraživačicu, za prosječno obrazovanu oso-

bu, za svaku individuu koja krene promišljati nešto takvo, čini se kao balast koji ništa ne može prevladati. Naime, da bi se govorilo o Mediteranu, čini se neizbježnim krenuti s pitanjem što općenit okvir Mediterana uopće jest. Bilo bi najlakše krenuti s taksativnim nabranjanjem religija, filozofija, carstava, kultura i međukultura koje su se razvile iz Mediterana. No, iako bismo mogli reći da su mnoga njihova postignuća rezultat dvojbi što ih možemo zahvaliti raznolikosti vremena i prostora Mediterana impresivna, i pritom na sam spomen riječi pomisliti na Mediteran kao prostor divljenja, nužno je reći da je Mediteran i danas predmet mnogih dvojbi. Osim što je stjecište suvremenih političkih srazova kojima se pridružuju suvremena propitivanja razlika iz raskursa takvih teorijskih poduhvata (koji često u svoje rezultate ubrajaju pitanja i propitivanje filozofije) – kao što su postkolonijalna kritika i kulturalni studiji – Mediteran je i dalje mjesto propitivanja globalnih strategija. U svojoj biti i dalje jedna nedovršena i nepresuđena dvojba.

Iz perspektive upravo Alberta Camusa, kojem je ovdje pridano središnje mjesto, Mediteran je i jedno apsurdno mjesto, razlog pobune. I kad smo kod toga, možemo li na razini primjera, individualnog, pojedinačnosti, uopće govoriti o zahvaćanju cjelokupnog smisla jedne zbirne imenice koja obuhvaća cjelinu vremena i prostora. Hegela ovdje, na primjer, ne možemo baš toplo preporučiti s obzirom da se on u svom kretanju duha povijesti priklonio jednom specifičnom duhu germanstva,¹ i pritom doista otklonio pitanje o apsolutno ravnopravnom shvaćanju prostornih i vremenskih determinanti. Camusa ipak ne možemo gledati u tom okviru, jer njegovo nastojanje stremi shvaćanju koje niti ne tendira zahvatiti apsolutni smisao niti se smješta na mjesto apsolutnih sudova o Mediteranu. On ga, doduše, ističe kao posebnost 'sredozemne misli',² ali isto tako riječ je i o ukazivanju na problem shvaćanja u rješavanju problema čovjeka koji se, što i sam ističe, ne može gledati u okviru kulturnih i prostornih odjeljivosti i podijeljenosti. Njegov je doprinos više na razini geste kojoj je cilj ukazati na jednu bitnu razliku.

Talijanski filozof, Giorgio Agamben upravo u svojim »Bilješkama o gestama«, npr., govori kako je baš zapadni svijet izgubio svoje geste.³ Zašto bi geste zapravo bile bitne? Agamben o njima govori kao jednom poretku nezostavnih povijesnih spletova, ne samo simbolika već i konstitutivnih pokreta i izraza. Gubljenje gesti, kao prirodnosti, datira po Agambenu od 19. st., kad geste postaju zapravo opći simptomi koji se predaju u ruke psihologiji. Ovdje bi se dakako moglo nadopuniti Agambenovo viđenje gesti i s uvidima Richarda Sennetta, koji u 19. st. vidi i povijesnu pojavu javnosti (što koincidira i s jačanjem građanstva) kao impersonalne zone gdje tijelo postaje maneken, a govor impersonalna gesta. U suvremenosti se ona, po Sennettu, najupečatljivije manifestira preko rastuće protestantske etike narcizma, kako je on zove, najčešće posredovane elektroničkim medijima. Dakako, ovi uvidi koji razlikuju javno i privatno u svojoj socijalno-filozofskoj povijesti imaju širi domet od ovog rada, ali ih vrijedi spomenuti da bi se shvatilo kako pojam geste shvaćen u, doista agambenovskim bilješkama, teži jednom širem zahvaćanju pojma od simbolike. To uviđa i sam Agamben kad ukazuje na to kako je to isto zapadno društvo koje, kad je shvatilo i osvijestilo nestajanje gesti, istom ih je pokušalo vratiti. Taj se pokušaj dobro vidi u pitanju nekih formi suvremene umjetnosti. Istražujući djela nekih umjetnika (Aby Warburga), Agamben dolazi do toga da su se njihova istraživanja kretala u mediju slike, koje predstavljaju, preko fotografije na primjer, nešto više od njihova nepokretnog repertoara. Riječ je o mnoštvu pokretnih gesti zapadnjačke čovječnosti. Upravo su zato bitne i ključne za razumijevanje gesti kinematografske slike zbog kojih se o slikama zapravo ne može, pa i ne smije govoriti, već je riječ o gestama kao elemen-

tima filma. Za Agambena je zato, npr. Mona Lisa, samo jedan fonogram, fragment pokreta nekog izgubljenog filma. No, kao takva gesta ne iscrpljuje se u estetskom razmatranju i tu je njezina važnost za ono što želimo reći – njezina je posebna važnost u bitnom pripadanju poretcima politike i etike. U tome se gesta kao pokret pojavljuje kao karakterizacija prilike u kojima se ništa ne proizvodi ni izvodi, nego prihvaća ili preuzima i u tome pokret otvara za čovjeka njegovo (njezino) vlastito područje etike. I kad govori o pokretu kao gesti, Agamben govori o području koje nije područje jedne svrhe po sebi nego čiste posrednosti bez svrhe. Ona se obznanjuje čovjeku. Najbolje određenje moći gesta kao čistog sredstva jest pripadnost bezizražajnog u blizini području pokreta, odnosno ono što kod svakog izraza⁴ ostaje bez izraza jest gesta. Njezina etičko-politička uloga nije u prelasku na čin i shodno tome da se u njemu iscrpi, već u sposobnosti da se ostane u činu i da u njemu permanentno bude izvedbena izvedba.

Je li onda time ono što Camus kaže i govori o apsurdnom i pobuni vid, da tako kažemo, jedne gestikulacije i što razlikuje praznu i sadržajem ispunjenju gestu? O tome Agambenove bilješke ne govore, ali upravo izraz 'prazna gesta' mogao bi se čitati kao krivo razumijevanje Agambena, jer nešto što bi se trebalo ispunjavati samo po sebi priznaje ne samo da nije ispunjeno. Gesta zapravo nije ni ispunjena ali niti ispražnjena, ona je pokret koji se sam od sebe obnavlja tek u određenom činu. Suvremeni etički, politički i estetski (odnosno umjetnički) činovi i djela, koji upravo imaju nedostatak geste kao samoobnavljajuće svrhe bez svrhe, izrazi bez izraza očitavaju se u pokretu, a ne u interpretaciji, na primjer. Upravo čin omogućuje ili ne omogućuje zapravo neku gestu sa svojim etičkim, estetskim ili političkim sadržajem. Camusova djela, npr. *Pobunjeni čovjek* i *Mit o Sizifu*, spadaju u ovaj poredak etičko-političkih gesti, jer sadrže pitanja o izvornosti ljudskog postojanja s onu stranu svih određenja, posebno u *Pobunjenom čovjeku*. Iako, naravno, sam Camus ne piše o gestama, on kao da ih ponavlja i obnavlja svojim djelima. U *Mitu o Sizifu*, on pozornost posvećuje pitanjima koje za njegovo doba individuu odvrćaju, ali i suočavaju s apsurdnom, ili kako on sam kaže, gdje je jedini važni filozofski problem samoubojstvo, a ne koliko npr. razina duha postoji.⁵ Camus, baveći se mnogim duhovnim dilemama i strujanjima do Drugog svjetskog rata, propituje gestu smislenog života. Nalazeći je u metafori muko-

1
U: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, »Veselin Masleša«/»Svjetlost«, Sarajevo 1989.; »4. Germansko carstvo – Iz tog gubitka sebe samog i svog svijeta, te njegove beskrajne boli, za što se smatralo da je spreman narod *izraelski*, u sebe postisnuti duh shvaća u ekstremu svog apsolutnog *negativiteta*, prekretnici koja bitkuje po sebi i za sebe, *beskonačni pozitivitet* ove svoje unutrašnjosti, princip jedinstva božanske i ljudske prirode, pomirenje objektivne istine i slobode, koje su se pojavile unutar samosvijesti i subjektiviteta, pa se prenosi na nordijski princip *germanskih naroda* da on izvrši to pomirenje«, str. 467, uz par. 358.

2
Albert Camus, *Pobunjeni čovjek*, u: Albert Camus, *Odabrana djela*, Svezak šesti, Zora – GZH, Zagreb 1976., str. 290–294.

3
Giorgio Agamben, »Bilješke o gestama«, *Tvrđa*, br 1/2 2006., *Časopis za teoriju, kulturu i vizualne umjetnosti*, Hrvatsko društvo pisaca, Zagreb 2006., str. 174–175. Nestanak gesti za Agambena pojavljuje se zajedno s najavom (ali još ne i pojavom) kinematografije u počecima uočavanja simptoma Tourettizma.

4
»Ono što je kinematografski i filozofski bez izraza jest *gag*, knedla u grlu, koja zahtijeva improvizaciju glumca – sebe-prikazivanje onoga što se ne može reći po Wittgensteinovoj definiciji mističnosti, ali je i izraz onog stalnog-ne-snalaženja-u-jeziku«. G. Agamben, »Bilješke o gestama«, str. 176.

5
Albert Camus, *Mit o Sizifu*, u: Albert Camus, *Odabrana djela*, Svezak peti, Zora, Zagreb 1971., str. 11.

trpnog i besmislenog svakodnevnog sizifskog guranja bremena egzistencije, on otkriva tu gestu postojanog i smislenijeg života. U *Pobunjenom čovjeku*, čini se ide još dalje, ali i grublje, hvatajući se u koštac s egzistencijom koja se našla suočena s konceptima pobune koji priječe smisao njezine izvornosti, dakle njezinoj izvornoj gesti, ali i pitanjima ugroženosti ljudskog koje je izručeno različitim lažnim političko-povijesnim konceptima društva, no čije metode nisu obnova društava, individua i povijesti, već novo porobljavanje i uništavanje zasnovano na konceptima emancipacije i obnavljanja ljudskog. Manje se baveći ideolojskim postavkama koje su omogućile ove razne koncepte, Camus ispituje koliko je doista izvornosti pobune sačuvano u njima, posebno s osvrtom na njihovo grubo iznevjeravanje ideala koji su trebali omogućiti bolji ili barem drukčiji svijet.

Camus, dakle, pita za izvornost pobune, za njezinu izvornu gestu. On razmatra tri slučaja pobune, kako kronološki tako i propitujući njihova utemeljenja i rezultate. To su metafizička i povijesna pobuna i pobuna u umjetnosti. Pobuna općenito za njega u povijesti igra istu ulogu kao *cogito* u poretku misli. Suvremena nas povijest svojim osporavanjima sili da uvidimo kako je pobuna jedna od bitnih čovjekovih dimenzija i naša povijesna zbilja. Metafizička pobuna jest metafizička jer osporava ciljeve čovjeka i stvaranja, odnosno metafizički pobunjenik prosvjeduje protiv života koji mu je nametnut. Pretvara se u nihilističku pobunu u kojoj je sve dopušteno, pa i umorstvo. No, metafizička se pobuna transformira negdje u 19. st. nakon koje na scenu stupa 20. stoljeće i povijesna pobuna u kojoj je Bog zamijenjen poviješću i razornim revolucijama, koje sustavno negiraju ljudsko i čovjeka. Revolucija kao logičan nastavak metafizičke pobune ne ubija samo ljude već uništava i principe. No, na kraju revolucionar i pobunjenik nisu isto, jer se pobunjenik ustvari na kraju diže i protiv revolucije, a povijest se na kraju uvođenja sustavnog nasilja u raznim revolucijama ne pokazuje kao izvor vrijednosti, već nihilizma. Ove dvije vrste pobune odvrćaju nas po Camusu od izvorne pobune, čemu nas približava tek posljednja pobuna, ona u umjetnosti. U Camusovu shvaćanju umjetnosti, on u njoj nastoji pokazati ono što bismo mogli nazvati izvorna gesta pobune s njezinim vrijednostima. Umjetnost izražava ono što Camus zove borbom između revolucije i pobune, odnosno borba između nihilizma koji niječe ljudski identitet i samu pobunu koja je uvijek suprotstavljena ubojstvu i teži jedinstvu, ali i određenom iskrivljavanju čvrsto zadanih pretpostavki nihilizma. Evidentno usmjeren protiv totalno povijesnog, dakle i historicističkog shvaćanja Camus osuđuje upotrebu povijesti kao onu koja falsificira i samu pobunu.

Pobuna je ipak, naspram potpunog historicističkog pogleda na svijet, i određena granica koja ljudsku narav usmjerava prema tom pitanju ne samo do mogućih granica (koje su suprotstavljene apsolutnom, bezgraničnom historicističkom diskursu) već i sve ono zajedničko ljudima što ih izuzima iz toga da im sudi povijest i određena snaga povijesti koja za sebe tvrdi da je njezina avangarda. Naglašavanje u pobuni zakona mjere i propitivanje granica djelovanja prema drugima neka su od osnovnih načela te naravi pobune. Jedan od zakona mjere sastoji se od određene parafraze poznatog Hegelova stava da ono što je zbiljsko je i umno, te da ono što je umno je i zbiljsko, što se kod Camusa ne prihvaća toliko precizno, jer po njemu niti je zbilja potpuno racionalna, ali niti je racionalno u potpunosti zbiljsko. Da su prostor i filozofija kod Camusa jasno prožeti, nalazimo na kraju u onome što on zove sunčanom, slobodarskom mišlju europskih romanskih naroda, koji od Grka prirodu stavljaju uvijek u ravnotežu spram postojanja. Ovu misao definira Camus kao povijesnu borbu s njemačkim socijalizmom, ili još više riječ je o povijesti borbe između njemačke ideologije i sredozemnog duha. Dakako, kod Camusa ove

razlike ipak nisu mišljenje u duhu stvarnih kulturnih razlika nacija, jezika, pa čak nije riječ o razlikama u mentalitetima oblikovanim povijesti i kulturom, već je riječ o različitim modusima mišljenja koje treba uzeti ozbiljno promišljajući njihovu suprotstavljenost.

Terry Eagleton u knjizi *Sveti teror* analizira kroz teorije, povijest i kulturu izvore suvremenog terorizma na Zapadu i način kako prepoznati svoje korijene kroz Drugog. Eagleton svakako nije Camus, ali govori o istoj potrebi za pronalaženjem pravog načina promišljanja zajedništva ljudi, kao što je to radio i Camus. Pronalazeći u mnogim bitnim događajima zapadne povijesti impulse emancipacijskih politika, od kojih se neki pozivaju na svoju revolucionarnost, kao što je francuska revolucija, Eagleton im zamjera svojevrstu nedosljednost u prihvaćanju i poštivanju zakona građanskog društva. Jer, što su društva starija, to se više usmjeravaju prema poštivanju, a ne i podsjećanju kako su zakoni i politička vlast nastali. Time se mistificira nastanak političkog društva koja već u startu mogu negirati smislenu pobunu i odnos prema sebi, povijesti i Drugome.⁶

Camus, pak, sam naravno nije izmislio potrebu za povezivanjem ljudi, ali je bitno naglasio onu tradiciju koja propituje svoje stavove, mišljenja, shvaćanje politike i filozofije, ali i uvijek neizbježno pitanje individue i zajednice, koji nikad nije bez dvosmislenosti i bez dvosmjernosti koje treba uvažiti. U svojim angažiranim srazovima s takvim suvremenim oponentima kao što je prije svega bio vjerojatno najpoznatiji filozof egzistencije J. P. Sartre,⁷ on je pokazao bit onoga što bismo mogli nazvati angažirani intelektualac koji propituje progresivno. To propitivanje progresivnog veliko je pitanje u svakom vremenu, pa i za svakog osobno. Sama ta gesta dovoljna je da ga se istakne kao ozbiljnog kritičkog mislioca i umjetnika. Ako ga se manje zove angažiranim intelektualcem, time mu se zasigurno oduzima nešto, što mu se želi nadoknaditi tako da se više pozornosti poklanja načinu na koji je to radio. To doduše znači da Camusa možemo danas razumjeti i kao individualnu gestu iz koje izvire mnoštvo osobina koje se ističu i upisuju kako u ono opće Mediterana, s čime bi on nedvojbeno bio zadovoljan, tako i u onaj širi zemljopisni prostor i duhovni krajolik gdje se one danas svugdje bez ikakvih nedoumica mogu kritički anticipirati.

Literatura:

Agamben, Giorgio, »Bilješke o gestama«, *Tvrđa*, Časopis za teoriju, kulturu i vizualne umjetnosti, br. 1/2 2006, Hrvatsko društvo pisaca, Zagreb 2006.

Camus, Albert, *Mit o Sizifu*, u: Albert Camus, *Odabrana djela*, Svezak peti, Zora, Zagreb 1971.

Camus, Albert, *Pobunjeni čovjek*, u: Albert Camus, *Odabrana djela*, Svezak šesti, Zora – GZH, Zagreb 1976.

Eagleton, Terry, *Sveti teror*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2006.

6

Terry Eagleton, *Sveti teror*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2006. Navodeći slične i prikladne argumentacije za svoju tezu kod raznolikih mislilaca kao što su Hume, Pascal, Kant, Montaigne i drugi, Eagleton piše: »Uspjeh društva srednje klase u tome da svojim postojanjem gurne svoje nečasno podrijetlo u zaborav, varira od mjesta od mjesta«, str. 66–67.

7

Usporedi u: Jere Tarle, *Albert Camus. Književnost, politika i filozofija*, Biblioteka »Filozofska istraživanja«, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1991. Ovo suprotstavljanje između Sartrea i Camusa prisutno je skoro u cijeloj knjizi, a posebno u njezinu prvom dijelu, koja govori o početnom osporavanju Camusa, koje se kasnije pretvara u sve širu afirmaciju.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, »Veselin Masleša«/»Svjetlost«, Sarajevo 1989.

Sennett, Richard, *Nestanak javnog čovjeka*, Naprijed, Zagreb 1989.

Tarle, Jere, *Albert Camus. Književnost, politika, filozofija*, Biblioteka »Filozofska istraživanja«, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1991.

Snježan Hasnaš

**The Significance of the Mediterranean Questioning
of Humanity by Albert Camus**

Abstract

The cultural, philosophical, historical and artistic heritage of the Mediterranean is a measureless universe of processes, information, syntheses and imaginations. In itself, the Mediterranean portrays a general noun of such scope that it represents a kind in which a large part of general European culture is always but one of its sub-varieties. However, this is but an impression, which cannot aspire to become a precisely verifiable or verified statement, or a general observation, which only demonstrates that the idea of penetrating the meaning of the Mediterranean as a heritage or contemporaneity represents an enormous yet never fully completed task.

*The Mediterranean space – both the virtual and actual – as a general and widely inclusive toponym has opened its doors to countless exceptional individuals, who point to the particular significance of each. Inevitably, within the context of the Mediterranean space they cannot exemplify more than a particular case that can never embrace the range of the Mediterranean concept as a whole. Yet, what they can do is disclose their own reaches that point to the value of that which is open to them in the Mediterranean realm to be thought, created and lived. A dimension of tension between the general and the particular, between the effort to express the spirit of time and heritage, one's agreement and disagreement with it, as well as one's reflections capable of penetrating the spirit of the given – are invariably present within the context of the Mediterranean. One such philosophical and artistic individual is Albert Camus. As one of the almost forgotten figures of thought and art today, his questioning humanity in *The Myth of Sisyphus* and *The Rebel* once left a profound trace. Although he never wrote a letter on humanism as Heidegger did (nor does his writing contain such curious prolepses as Heidegger's), his work appears to be a special case of a general speech on humanism opposed to even surely the most famed intellectual of his time, Jean-Paul Sartre, the intellectual hegemon of his time. Within this constellation one can easily be tempted to compare Camus with, for example, Stoicism, but by doing so one would fail to answer the question of whether his humanism has the strength to be a contemporary humanism or just a novel interpretation (reading, description, deconstruction, etc.) technique of the same. This paper intends to examine the contemporary possibilities of constructing Camus's reflections on history, humanism, politics and art, as well as the today distinct shift in relation to the earlier reaches of the studies into ethicality, politics and art within the space of the Mediterranean.*

Key words

Mediterranean, Albert Camus, rebellion and/or revolution, Giorgio Agamben, gesture, historicism