

Josip Guć

Gospe u Siti 95, HR–21312 Podstrana
jos.guc@gmail.com

Etički aspekti Camusova *Pobunjenog čovjeka*

Sažetak

U ovome radu prikazani su etički aspekti Camusova filozofskog eseja Pobunjeni čovjek. Upravo je etički aspekt ovoga djela od presudne važnosti jer njegov autor u njemu polazi od promišljanja opravdanosti ubojstva, pitanja kojega je u prvi plan postavilo vrijeme obilježeno totalitarnim ideologijama. Camus tako dolazi do koncepta pobune koji sačinjava osnovu za izgradnju vrijednosti, a na njemu se temelji i načelo granice te zahtjev za solidarnošću. Camus te vrijednosti pokušava vratiti svijetu, a prvenstveno onoj pobuni koja je izgubila odnos sa svojim korijenima, što se u prvom redu odnosi na revoluciju. Istinska pobuna u vremenu vladanja velikih ideja pojedincu vraća dostojanstvo te on odbija da ga se u ime tih ideja koristi kao sredstvo. Konačno, ovaj rad propituje mogućnost izgradnje Camusove etike.

Ključne riječi

Albert Camus, moral, etika, *Pobunjeni čovjek*, pobuna, revolucija, ubojstvo, granice, solidarnost

Uvod

Problemi koje je iznjedrilo napeto hladnoratovsko razdoblje nisu zaobišli ni francuske intelektualne krugove u kojima se o njima razvila živa rasprava. U toj situaciji najznačajniju ulogu igrao je glavni predstavnik francuskog egzistencijalizma i centralna ličnost pariške lijeve obale Jean-Paul Sartre (1905.–1980.). Toj skupini suprotstavio se Albert Camus (1913.–1960.), doduše ne s dijametralno suprotnih pozicija (Camus je uvijek sebe smatrao ljevičarom). Tema oko koje su se lomila koplja bila je sovjetski radni logori, odnosno gulazi. Njihovo postojanje bilo je opravdavano od strane pariške lijeve obale, dok su kod Camusa izazivali prijezir prema sovjetskom društvenom uređenju. Sukob je eskalirao objavljivanjem *Pobunjenog čovjeka* (1951.), Camusova filozofskog eseja u kojemu je, uz isticanje pobune nasuprot revoluciji, posebnu pozornost posvetio kritici marksizma i totalitarističkih režima koji su se na nj pozivali. Otad pljušte optužbe na njegov račun, pri čemu je pejorativno nazvan »buržujkim piscem«¹ i »filozofom za završne razrede gimnazije«²

1

Kako navodi Jere Tarle, naziv »buržujski pisac« za Camusa koristi Anne Durand (pseudonim nepoznate osobe) u knjizi *Slučaj Albert Camus (Le Cas Albert Camus)* (1961.), ističući pri tome kako se Sartre izdignao iz svojeg buržujskog podrijetla. Međutim, Camusa je upravo siromašno podrijetlo bitno karakteriziralo, a njegova nerevolucionarnost pogrešno je tumačena njegovom tobožnjem

pripadništvu buržoaskom miljeu. Vidi: Jere Tarle, *Albert Camus – književnost, politika, filozofija*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1991., str. 19.

2

Komentirajući knjigu Jean-Jacquesa Brochiera *Albert Camus – filozof za završne razrede gimnazije (Albert Camus – philosophe pour*



Tematika *Pobunjenog čovjeka* neodvojiva je od historijske situacije koja nastupa tijekom i nakon Drugog svjetskog rata, situacije obilježene totalitarnim režimima. Dok je središnja tema *Mita o Sizifu* bio apsurd, a samim time i samoubojstvo, *Pobunjeni čovjek* u središte interesa stavlja ubojstvo. Veoma problematična karakteristika toga doba preobrazba je prirode zločina u racionalni oblik, čime je opasno zamagljeno svako etičko rasuđivanje.³ Danas, nakon sloma režimâ »realnog socijalizma« u Europi, zasigurno uviđamo opravdanost Camusove kritike sovjetskog režima i njegovih pristalica u Francuskoj. Ta kritika često je bila izricana u tonu morala, pa je tako i Sartre isticao kako Camus nije egzistencijalist,⁴ nego sljedbenik tradicije klasičnih francuskih moralista.⁵

Ovaj rad cilja upravo na osvjetljavanje etičke dimenzije Camusova djela, prvenstveno izvedene u djelu *Pobunjeni čovjek* koje držimo ključnim Camusovim filozofskim djelom za sagledavanje etičkog problema, ali i za sagledavanje čitave njegove filozofske pozicije. Premda se cjelina njegova djela ne može sagledati bez radova iz faze apsurdâ (prvenstveno *Mita o Sizifu* i *Stranca*), *Pobunjeni čovjek* bitno upotpunjuje sliku o čovjeku i o onome što on treba biti, pružajući u svojoj analizi usmjerenje za izgradnju vrijednosti i smisla. Samim time, nameće se pitanje radi li se tu o jednoj jasno izgrađenoj etici, a ukoliko tomu nije tako, utoliko ostaje pitanje dade li se ona na temelju tih analiza izgraditi i ako dade, u kojem obliku.

1. Prijelaz od apsurdâ na pobunu

Učestala predodžba o Camusu kao »filozofu apsurdâ« proizlazi iz pogleda ograničenog samo na onaj dio njegove misli u kojemu prevladava misao apsurdâ, ponajprije izvedena u *Mitu o Sizifu*. Ne treba čuditi da upravo to djelo privlači više pozornosti od *Pobunjenog čovjeka* iz razloga što se ono može shvatiti i kao filozofski komentar njegova najzapaženijeg romana *Stranac*. Međutim, već na početku *Mita o Sizifu*, Camus jasno izražava stav o prirodi i ograničenjima tog djela:

»Ali nije na odmet istodobno pripomenuti da se apsurd, uziman do sada kao zaključak, u ovom ogledu shvaća kao *polazna točka*. U tom smislu može se reći da ima nečeg privremenog u mome komentaru: ne bi se moglo unaprijed suditi o mjestu koje on zauzima. Ovdje ćemo samo naći opis jednog *duhovnog zla* u njegovu čistu stanju.«⁶

Premda ton samog djela može navesti na zaključak da Camus u njemu iznosi svoje do kraja izgrađeno stajalište, tu se radi tek o oslikavanju jednog stanja duha, kojega eksplicitno naziva *zlim*. To ne znači da analiza apsurdâ ne igra ulogu polazišta njegove misli:

»Ako, dakle, bijaše osnovano uvažavati apsurdni senzibilitet, dijagnosticirati bolest kakvu nalazimo u sebi i u drugih, nemoguće je u toj osjetljivosti i nihilizmu što ga ona pretpostavlja ne vidjeti ništa drugo osim polazišta, življene kritike, ekvivalenta, na planu egzistencije, sistemat-ske sumnje.«⁷

Camus drži da apsurd nastaje kada se ljudska težnja za srećom i spoznajom susretne s bezumnošću i hladnoćom svijeta. Upravo u tom sučeljavanju njegovo je rodno mjesto, a on ne može opstojati bez oba elementa tog sučeljavanja. Štoviše, apsurd u ovom smislu važi kao jedini poveznik među njima.⁸ S obzirom na to da bezumni i hladni svijet čovjeku ne odgovara na njegove zahtjeve, postavlja se pitanje o smislu života, a tako i o samoubojstvu, kao polazno pitanje *Mita o Sizifu*, koje se time nadaje kao najvažnije filozofsko pitanje uopće.⁹

Camus se trudi uvidjeti krajnje konsekvence prihvaćanja apsurdna egzistencije, iz čega konačno proizlazi proturječan stav da apsurd može opstojati samo ako ga se odbija.¹⁰ Prema tome, apsurdno rasuđivanje odbija samoubojstvo jer bi ono označavalo pomirenje s apsurdom, pri čemu bi nestao sam apsurd koji podrazumijeva suočenje dvaju elemenata – čovjeka i svijeta. Apsurda nema ako čovjek izađe iz tog suodnosa.

Camus kao bitan rezultat analize apsurdna ističe i odbijanje postojanja smisla po sebi, kojega već činjenica neizbježne smrti cinički opovrgava. Međutim, nepostojanje nekog višeg smisla upravo otvara područje slobode, a nedostatak nade ne vodi u očajanje, nego u otvaranje čovjekovih mogućnosti. Apsurdni čovjek uviđa kako je stremljenje k cilju samo porobilo ljude koji su žudjeli za njim time što su se prilagođavali zahtjevima njegova ispunjenja. Shvaćanje da ne postoji sutra otvara put apsurdnoj slobodi.¹¹

»Izvlačim tako iz apsurdna tri zaključka: svoju pobunu, svoju slobodu i svoju strast. Samom igrom svijesti promećem u životno pravilo ono što je bilo poziv na smrt – i odbacujem samoubojstvo.«¹²

Treba imati na umu da koncepti izneseni u ovoj analizi mijenjaju svoje obličje u pobunjenom mišljenju. Naime, apsurdno rasuđivanje dolazi do njih, međutim oni se ne produbljuju, što i nije moguće unutar njega samog. To će postati razvidno upravo na primjeru pobune koja ovdje predstavlja tek reakciju na apsurd, naime da bi se on očuvao. Takva analiza služi kao polazna točka od koje se jednim novim zaletom može graditi misao koja će napustiti okvire

classes terminales) (1970.), Tarle piše: »Iako Brochier nastupa kao analitičar posvemašnje inferiornosti Camusove misli (...), on se zapravo upinje da tonom besprizivnog kome-sara politički diskvalificira intelektualca koji se bavi reakcionarnim 'tričarijama' kao što su moral i formalna demokracija.« Vidi: J. Tarle, *Albert Camus – književnost, politika, filozofija*, str. 17–18.

3

»U naivnim vremenima kad je tiranin radi veće slave srađivao gradove sa zemljom, kad je rob prolazio kroz slavljem ispunjene gradove lancem privezanim za pobjednikova kola, kad su neprijatelja bacali zvijerima ispred sakupljenog naroda, savjest je pred tako bezazlenim zločinima mogla ostati nepokolebljiva a rasuđivanje jasno. Ali robovski logori pod stijegom slobode, pokolji opravdani ljubavlju prema čovjeku ili smislom za nadljudskost, u stanovitom smislu onesposobljuju rasuđivanje.« Vidi: Albert Camus, *Pobunjeni čovjek*, preveo Zvonimir Mrkonjić, Zora, Zagreb 1971., str. 8.

4

Usp. J. Tarle, *Albert Camus – književnost, politika, filozofija*, str. 79. Ni sam Camus nije prihvaćao da ga se stavlja u razred egzistencijalista. Ovdje ne mislimo dublje zadirati u raspravu o tom problemu jer nije od ključne važnosti za svrhu ovog rada.

5

»U *Obrani 'Pobunjenog čovjeka'* Camus kaže da on pokušava formulirati, za svoje vrije-

me, nešto što se naziva *moralni klasicizam* (Pl. II, str. 1713). Takav klasicizam u etičkom je pogledu brana misaono-političkoj neodgovornosti (...).« Vidi: *Ibid.*, str. 13.

6

Albert Camus, *Mit o Sizifu*, preveo Stojan Vučićević, Matica hrvatska, Zagreb 1998., str. 6. [kurziv J. G.]

7

A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 13.

8

Usp. A. Camus, *Mit o Sizifu*, str. 28, 30.

9

Usp. *ibid.*, str. 9. Vrijedno je ukazati i na još jedno implicitno autorovo upozorenje da problematiku *Mita o Sizifu* ne pripisujemo njegovu univerzalnom stavu, nego promišljanju apsurdna kao takvog. Tako on u jednoj bilješci navodi: »Ne propustimo priliku naglasiti relativan značaj ovog ogleada. Samoubojstvo se zapravo može pripisati i mnogo časnijim pobudama.« Vidi: *Ibid.*, str. 113.

10

Usp. *ibid.*, str. 31.

11

Usp. *ibid.*, str. 51–52.

12

Ibid., str. 57.

apsurda. Tu novu misao Camus izvlači iz apsurdna analogno Descartesovoj metodičkoj sumnji:

»Apsurd, kao i metodička sumnja, stvorili su tabulu razu. On nas ostavlja u slijepoj ulici. Ali, kao i sumnja, on može vraćajući se unatrag, upravititi neko novo traženje. Rasuđivanje se tada nastavlja na isti način. Ja vičem da ni u šta ne vjerujem i da je sve apsurdno, ali ne mogu sumnjati u svoj krik i potrebno mi je barem vjerovati u svoje prosvjedovanje. Prva i jedina očitost koja mi je tako dana unutar doživljaja apsurdna jest pobuna.«¹³

Kako je gore spomenuto, apsurd je ekvivalent metodičkoj sumnji, ali na polju egzistencije.

»Camus na ovom mjestu nije naprosto zabrinut činjenicom da svijet ostaje neshvatljiv, već je od veće važnosti to što je zabrinut činjenicom da on ostaje neshvatljiv na način na koji bi bio smislen ljudskom rodu.«¹⁴

Naime, apsurd nije samo činjenica ljudske egzistencije nego se pokazuje i kao metoda. Sumnja sama po sebi kod Descartesa nije plodna, kao što to nije ni apsurd kod Camusa, nego je to onaj moment koji nakon tog metodološkog poteza preostaje – samosvjesni subjekt kod prvoga, pobunjeni subjekt kod drugoga. Sumnja nije radi sumnje, nego radi njene suprotnosti, dakle sigurnosti, pa tako ni apsurd nije radi apsurdna, nego radi svoje suprotnosti, onoga što on sam od sebe ne može stvoriti, naime vrijednosti.

Apsurdno rasuđivanje nije uspjelo stvoriti principe djelovanja zato što je svako sutra odbačeno, a svaka vrijednost besmislena.¹⁵ Ipak, Camus drži da ono u konačnici, ako želi biti konzistentno, mora odbaciti i ubojstvo, kao što je odbacivalo samoubojstvo. Kako je apsurdno rasuđivanje došlo do zaključka da je život jedino nužno dobro, onda se i odricanje prava drugome na život izjednačuje s oduzimanjem svojeg života jer time nestaje onaj tko može dopustiti apsurdnu da postoji.¹⁶ Ispostavlja se da apsurdno rasuđivanje zastaje kod nerješivog proturječja:

»Apsurd je proturječje samome sebi. On je proturječje u svojem sadržaju jer isključuje vrijednosne sudove hotеći održati život, dok je život po sebi vrijednosni sud. Disati, znači suditi. Sigurno je krivo reći da je život neprestan izbor. Ali je istina da se ne može zamisliti život lišen svakog izbora. S toga običnog gledišta apsurdni je stav kao čin nezamisliv.«¹⁷

Pobuna se tada javlja kao krik za smislom.¹⁸ U svojoj potrazi za smislom, ističe Camus, pobuna se protivi nerazumnosti i nepravdi, koje proizlaze iz početne apsurdne situacije i zahtijeva red. Time je ona upućena na djelovanje, pa tako i na dvojbu ubiti ili ne ubiti, jedno od temeljnih pitanja *Pobunjenog čovjeka*. Kako ona upravo svojim djelovanjem rađa čino ve koje bi trebala opravdati, ona principe djelovanja treba nalaziti u sebi samoj, odnosno u samopreispitivanju jer ih izvan sebe ne može iznaći.¹⁹ Traženje tih principa izvan nje same značilo bi traženje principa djelovanja u svijetu kakvim ga Camus shvaća u sklopu analize apsurdna, dakle u konfrontaciji čovjeka (pobune) i svijeta (koji štiti), odnosno unutar apsurdna. Principi djelovanja ne mogu se iznalaziti u postojećem, u bitku kao svijetu, nego u onome što sama pobuna zahtijeva. Ona je, dakle, bitno autonomna, odnosno treba takva biti da bi se mogla nazvati istinskom.

Već na ovom mjestu uviđamo da na temelju pobune može izrasti jedna specifična etika, samim time što na temelju nje mogu izrastati vrijednosti. O tome ne bi moglo biti govora kad bismo Camusa ograničili na »filozofa apsurdna«.²⁰ Neopravdanost te oznake najbolje se ogleda u samim autorovim djelima, napose u *Pobunjenom čovjeku*. Već je dovođenje u pitanje opravdanosti ubojstva, od kojeg to djelo polazi, u prvom redu etičko pitanje. Ispitivanje koje se tu vrši postavlja sebi zadatak iznalaženja principa djelovanja:

»U njezinim se djelima možda nalazi pravilo djelovanja koje nam apsurd nije mogao pružiti, naznaka barem o pravu ili dužnosti ubijanja i, napokon, nada u neko stvaranje. Čovjek je jedino stvorenje koje odbija da bude ono što jest. Pitanje je da se sazna može li ga to odbijanje dovesti k uništenju drugih i njega sama, mora li se svaka pobuna završiti u opravdanju općeg umorstva ili, naprotiv, ne težeći prema nemogućoj nevinosti, ona može otkriti načelo neke razumne krivnje.«²¹

2. Obilježja pobunjenog čovjeka

Camus drži da je pobuni kao takvoj implicitno odbijanje, određena negacija postojećeg, izricanje odlučnog »ne«. Međutim, sama negacija pretpostavlja afirmaciju, neko »da«, ono u ime čega se pobunjenik buni. On ovdje ponajprije afirmira neki dio sebe kojeg drži nepovredivim, a pobuna izbija kad se prijeđe granica koja omeđuje nepovredivo, granica koje u tom kretanju negacije i afirmacije postajemo svjesni.²² Pokazat će se da je upravo načelo granice od ključnog značaja za Camusovu etičku poziciju.

»Svaka vrijednost ne povlači za sobom pobunu, ali svaki poriv pobune prešutno priziva neku vrijednost.«²³

Pobuna bez vrijednosti besmislena je jer time bi se vratila na apsurd protiv kojeg je inicijalno i izbila, a već je gore pokazano kako apsurd ne može pribaviti nikakav princip djelovanja. Camus ističe da je vrijednost koju pobuna uključuje univerzalna svim ljudima i postoji prije same akcije. Iako se ona sasvim jasno ne otkriva, pobunjenik barem osjeća da je dana svim ljudima. Pobuna je poriv, pa je tako njen izvor nejasan, međutim iz tog nejasnog poriva nastaje osviještenje u kojemu čovjek shvaća da u njemu ima nešto vrijedno očuvanja. Tako čovjek izdiže taj svoj aspekt kao najviše dobro, kojeg drži za višu vrijednost od života samoga.²⁴ Ovdje se nadilaženje apsurdnog rasuđiva-

13
A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 13–14.

14
John Foley, *Albert Camus. From the Absurd to Revolt*, Acumen, Chesham 2008., str. 7.

15
»Osjećati svoj život, svoju pobunu, svoju slobodu, i to što je moguće više, to znači živjeti, i to što je moguće više. Tamo gdje vlada lucidnost, skala vrijednosti postaje nekorisnom.«
Vidi: A. Camus, *Mit o Sizifu*, str. 56.

16
Usp. A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 12.

17
Ibid.

18
»I dalje vjerujem da ovaj svijet nema viši smisao. No znam da nešto u tom svijetu ima smisla, a to je čovjek, jer je on jedino biće koje zahtijeva da ga ima. Taj svijet ima barem ljudsku istinu i naša je zadaća da mu damo razloge protiv same sudbine.« Vidi: Albert Camus, »Pisma jednom njemačkom prijatelju«, *Mit o Sizifu; Pisma jednom njemačkom prijatelju; Govori u Švedskoj*, preveo Stojan Vučićević i dr., Zora, Zagreb 1971., str. 160–161.

19
Usp. A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 14.

20
Apsurdno rasuđivanje dolazi do sljedećeg stava po pitanju morala: »Uopće se ne može raspravljati o moralu. Vidio sam ljude kako s mnogo morala loše rade i svakoga dana utvrđujem da čestitosti nisu potrebna pravila. Postoji samo jedan moral koji apsurdni čovjek može dopustiti, onaj koji je nerazlučiv od Boga: onaj koji je propisan iznutra. Ali, on živi baš izvan toga Boga. Kada je riječ o drugim moralnostima (tu, također podrazumijevam i nemoralnost), apsurdni čovjek vidi u njima samo opravdanja, a on nema što opravdati.«
Vidi: A. Camus, *Mit o Sizifu*, str. 61–62.

21
A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 14.

22
Usp. *ibid.*, str. 17, 21.

23
Ibid., str. 18.

24
Usp. *ibid.*, str. 18–19.

nja očituje u pomicanju naglaska sa života kao najviše vrijednosti (premda je samo vrednovanje nešto što u apsurdnu izaziva paradoks) na vrijednost samu koja se tek u pobuni daje zasnovati. Upravo to predstavlja odlučujući iskorak pobune naspram apsurdnu.

Prema Camusu, pobuna pretendira na univerzalnost premda je ona ponajprije problem zapadnoga društva jer nastupa samo u društvu u kojem je teorijska jednakost u značajnom proturječju sa stvarnom nejednakošću. Dakle, pobuna podrazumijeva svijest o vlastitim pravima. To se, naravno, ne svodi samo na individualna prava. Tijekom razvoja svijesti, počinju se na temelju solidarnosti uviđati zajedničke crte borbe ljudskoga roda. Činjenica mijenjanja razloga pobune vuče pitanje o relativnosti njenih vrijednosti. Međutim, neslaganje o razlozima pobune ne znači i neslaganje o njenoj opravdanosti.²⁵

Camus ističe da pobuna, premda izvire iz čovjekove individualnosti, upravo istu tu individualnost u izvjesnom smislu dovodi u pitanje. Naime, vrijednost koju ona stvara nadilazi samu individu i poprima oblik općeg dobra. Iz samog poriva pobune razvidno je da on nije egoističan, što se naročito očituje u spremnosti pobunjenika da radi očuvanja vrijednosti prihvati vlastitu smrt.²⁶ Za razliku od apsurdna, koji je drama pojedinačnog čovjeka, pobuna je kolektivna:

»Ja se bunim, dakle mi jesmo.«²⁷

Ako se sama solidarnost budi u pobuni, onda pobuna gubi pravo na to ime ako tu solidarnost narušava, a isto vrijedi i za prelaženje granica, koje se uspostavljaju u samoj pobuni, kao osnovi svih vrijednosti.²⁸ Čovjek shvaća da tek u aktivnom društvenom angažmanu može ostvarivati autentičnu egzistenciju, kako to Camus i literarno prikazuje putem dr. Rieuxa u romanu *Kuga*.²⁹ Spomenute vrijednosti čine osnovu legitimnog političkog djelovanja koje se u osnovi etički razumijeva pa ono tako bez etičkih vrijednosti prestaje biti legitimno.³⁰

Pobuna pruža još jedan ključan uvid, onaj o postojanju ljudske prirode:

»Analiza pobune vodi barem sumnji da ima neka ljudska narav, kao što su mislili Grci i suprotno postulatima suvremenog mišljenja. Zašto se pobuniti ako u sebi nemamo ništa postojano što treba sačuvati? Rob se diže za sve egzistencije istodobno kada smatra da neki poredak negira nešto u njemu što nije samo njegovo, nego je opće mjesto gdje svi ljudi, pa i onaj koji ga vrijeđa i tlači, nalaze zajedništvo.«³¹

Osim što ovakvim stavom Camus jasno odudara od egzistencijalističkog pretpostavljanja egzistencije esenciji i pokazuje sklonost povratku grčkim (mediteranskim) izvorima zapadnog mišljenja, ovdje postojanje zajedničke ljudske prirode utvrđuje solidarnost koja se rađa u pobuni, koju Camus naziva »metafizičkom solidarnošću«:

»Individuum nije sam po sebi ona vrijednost koju on hoće braniti. Potrebni su u najmanju ruku svi ljudi da bi je sačinili. U pobuni čovjek se nadilazi u drugom i s tog gledišta ljudska je solidarnost metafizička.«³²

Sljedeći korak kojeg Camus poduzima pokušaj je nalaženja pobunjenog mišljenja u prošlosti i suvremenosti, odnosno pokušaj pronalaska sadržaja izvorne pobune na pojedinim mjestima unutar raznih historijskih oblika pobune. Samim time, pregled vrstâ pobune koji slijedi nije puki pregled sadržaja *Pobunjenog čovjeka*, nego se u njemu na svakom koraku otkrivaju određeni etički aspekti toga djela. Naime, upravo je neuspjeh izgradnje principa valjanog djelovanja ono što Camus uviđa u patvorenim vrstama pobune, pri čemu dijagnosticira uzroke njihova skretanja s kolosijeka izvorne pobune.

3. Metafizička pobuna

Camus metafizičku pobunu oslikava preko osoba i književnih likova kao što su Marquis de Sade, Ivan Karamazov i Friedrich Nietzsche. Putem njih prikazat ćemo neka bitna obilježja ove vrste pobune, prve koja gubi kontakt sa svojim izvorima. Ona je, naime, uperena protiv čovjekova položaja, kojemu se pretpostavlja Bog i stvaranje:

»Metafizički pobunjenik nije, dakle, sigurno ateist, kao što bi se moglo misliti, već je nužno hulitelj. On naprosto huli i to ponajprije u ime reda prokazujući u Bogu oca smrti i najvišu sablazan.«³³

Odbijanje Boga u ime reda na tom stadiju ne rezultira harmoničnim izgrađivanjem čovjekova svijeta, nego apsolutnom negacijom, čiji je prototip Sade. Uvidjevši iz povijesti religija da je ubojstvo, odnosno nemoralnost, bitno obilježje božanstva, Sade mu ne suprotstavlja ljudski moral, nego i sam postaje nemoralan: ako Bog provodi zločin, što ima priječiti čovjeka da ga čini?³⁴ Bog kao zločinačko biće koje negira čovjeka gubi autoritet, međutim proturječje se javlja u oponašanju istog tog Boga od strane pobunjenika protiv njega:

»On dakle niječe čovjeka i njegov moral jer njih niječe Bog. Ali on niječe istodobno i Boga koji mu je do tada služio kao jamac i sudionik.«³⁵

Kako nakon ovih negacija ostaje tek puki nagon, zločin se javlja kao intenzivan razularen porok, oslobođen tereta religijskih i moralnih ograničenja. Bitno je uočiti upravo ovu karakteristiku zločina apsolutne negacije sadeovskog tipa u usporedbi sa sumornim i jednoličnim zločinima totalitarizama 20. st.³⁶

Odbijanje Boga dobiva ozbiljniji vid u stavovima Ivana Karamazova, lika iz romana *Braća Karamazovi* Fjodora Mihajloviča Dostojevskog. Camus ističe da Ivan odbija Boga radi ljudi, radi njihova smrtnog položaja koji je nepravedan. On izričito optužuje Boga u ime morala. Stojeći na poziciji ljudske pravde, on odbija vječno spasenje od nepravednog božanstva. Ovakva metafizička pobuna uzdiže čovjeka koji se hrabro postavlja nasuprot svemoćnom Bogu, ali na način da se njemu sudi s visine, pretpostavljajući pravdu kao više načelo, čime se započinje kretanje pobune u kojem »kraljevstvo pravde« smjenjuje »kraljevstvo milosti«. Stoga, ako božansko stvaranje nužno pretpostavlja zlo, onda ono i nije vrijedno, štoviše ono je neprihvatljivo.³⁷ Ivan odrješito odbija

25
Usp. *ibid.*, str. 23–24.

26
Usp. *ibid.*, str. 19–20.

27
Ibid., str. 25.

28
Usp. *ibid.*, str. 25.

29
Usp. Jacob Golomb, *In Search of Authenticity: From Kierkegaard to Camus*, Taylor & Francis e-Library, New York 2005., str. 134. Dostupno na: <https://toleratedindividuality.files.wordpress.com/2015/12/in-search-of-authenticity-from-kierkegaard-to-camus.pdf> (pristupljeno 22. 6. 2017.).

30
Usp. J. Foley, *Albert Camus*, str. 57.

31
A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 19–20.

32
Ibid., str. 20.

33
Ibid., str. 30.

34
Usp. *ibid.*, str. 42.

35
Ibid., str. 43.

36
Usp. *ibid.*, str. 51.

37
Usp. *ibid.*, str. 59–60.

nemoralnog Boga i ne prihvaća spasenje koje se treba platiti zemaljskom patnjom. Međutim, ne mogavši utemeljiti moralnost svoga djelovanja ni u čemu, Ivanu sve postaje dopušteno, pa putem nihilizma upada u očaj i konačno u ludilo. Proturjeđe se javlja onda kad se njegov moralni zahtjev susretne sa sviješću da je besmrtnost jedina garancija postojanja vrline.³⁸

Pobunjeni čovjek, gubeći Boga kao tlo pod nogama, na ovom stadiju još nije dorastao samostalnom izgrađivanju vlastite etike koja neće podrazumijevati boga, spasenje ili uopće smisao izvan čovjeka samoga. Na ovom mjestu treba još primijetiti da Camus ističe bitan problem koji se pojavljuje u metafizičkoj pobuni, a manje je ili više očito obilježje i drugih pobuna koje zaboravljaju istinu svojega izvorišta. Čovjek svrgnućem Boga sam staje na njegovo mjesto, tako da je sad i njemu sve dopušteno.³⁹ Pobunjenik u svom očajničkom sukobu s Bogom zaboravlja da je čovjek i da na temelju svoje čovječnosti i u odnosu prema drugim ljudima može izgrađivati ispravne principe djelovanja.

Konačno, Camus drži da metafizička pobuna u Nietzscheovoj filozofiji poprima oblik apsolutne afirmacije. Moral je tu predstavljen kao vjernost zamišljenom svijetu, a nihilizam kojega zapravo propovijeda očituje se u njegovu nevjerovanju u ono što jest.⁴⁰ Metafizička pobuna ničeanskog tipa konačno uništava samu sebe:

»Ničeovsko 'da', koje je zaboravilo izvorno 'ne', negira samu pobunu istodobno kada negira moral koji odbacuje svijet kakav jest.«⁴¹

Prihvatanje svijeta onakvim kakav jest, izricanjem apsolutnog »da«, istovremeno se pristaje na zlo, na ubojstvo, što jasno proizlazi iz Nietzscheova odbacivanja vrijednosnih sudova i svojevrzne divinizacije fatalizma.⁴²

4. Povijesna pobuna

Nakon metafizičke pobune slijedi ona povijesna, u obliku revolucije, koju Camus smatra njenim logičnim nastavkom.⁴³ To razdoblje započinje Francuskom revolucijom, odnosno dobom jakobinskog terora, u kojem se metafizička pobuna protiv Boga nastavlja u ubojstvu kralja kao njegova povijesnog predstavnika, dok je nastavak na Ivanovu pobunu uočljiv u svrgavanju načela milosti (tako i samovolje), kako bi nastupilo načelo pravde.⁴⁴ Međutim, Camus ističe da se pobuna ne oslobađa božanske prisutnosti u obliku »formalnog morala«, koji je uglavnom služio kao alibi za činiove koji nisu u skladu s »konkretnim moralom«, odnosno izvornom pobunom. Ta licemjernost građanstva odigrala je značajnu ulogu u odbacivanju svakog morala i prihvaćanja uspješnosti kao jedine vrijednosti.⁴⁵ S Hegelom vrijednosti prestaju biti *uporišta* za djelovanje kako bi se pretvorili u krajnje *ciljeve* djelovanja.⁴⁶ Moral tu opstaje eventualno kao puko opravdanje činjeničnog stanja, a takav puko deskriptivan vid moralnosti bitno se ne razlikuje od njezinog odbacivanja.⁴⁷

»Cinizam, divinizacija povijesti i stvari, individualni teror i zločin Države, te goleme posljedice rodit će se tada naoružane od glave do pete iz dvosmislene koncepcije svijeta koja jedino povijesti povjerava brigu da proizvodi vrijednosti i istinu. Ako se ništa ne može jasno pojmiti prije no što na kraju vremena bude objelodanjena istina, svaka je akcija proizvoljna, uvijek napokon zavlada sila.«⁴⁸

Povijest shvaćena kao u sebi smislena i eshatološka (čime se Hegel nastavlja na judeo-kršćansku filozofiju povijesti) i čovjek kao onaj koji se podvrgava njenom nužnom napretku u obliku totalitarističkih režima zadobivaju svoj konkretni zločinački oblik.⁴⁹

Camus izražava veliku naklonost ruskim revolucionarima s početka 20. st., koje naziva »tankočutnim ubojicama«. Naime, radi se o konkretnom historijskom događaju, u kojem je Borbena organizacija revolucionarne socijalističke partije odlučila ubiti velikog kneza Sergeja. Taj događaj Camus je obradio i u drami *Pravednici*. Naročito se u njoj intenziviraju Camusovi etički stavovi. Osobito je ilustrativan trenutak kada Ivan Kaljajev, lik koji je zadužen za bacanje bombe u kneževu kočiju, odbija to učiniti uočivši da se u kočiji nalazi i kneževa obitelj, na što se povede rasprava u kojoj Stepan oštro prosvjeduje protiv takvog poteza:

»ANNENKOV: Stepame, svi te ovdje vole i poštuju. Ali bez obzira na tvoje razloge ne mogu dopustiti da kažeš kako je sve dopušteno. Stotine naše braće umrlo je zato da bi se znalo kako sve nije dopušteno.

(...)

ANNENKOV (*ustajući*): (...) Riječ je o tome hoćemo li odmah sada baciti bombu na to dvoje djece?

STEPAN: Djece! Samo vam je to na ustima. Pa zar vi ništa ne razumijete? Na tisuće ruske djece godinama će još umirati od gladi zato što Janek [Ivan Kaljajev – op. J. G.] nije ubio to dvoje djece. (...) Živite li samo u jednom trenutku? Tad izaberite milosrđe i liječite zlo svagdašnje, a ne revoluciju koja će izliječiti sva zla, sadašnja i buduća.

DORA: Janek pristaje da ubije velikog kneza, jer njegova smrt može ubrzati dan kada ruska djeca neće više umirati od gladi. To već nije teško. Ali smrt kneževih sinovaca ni jedno dijete neće spasiti da umre od gladi. I u razaranju ima reda, ima granica.«⁵⁰

U ovom isječku prisutne su smjernice za većinu Camusovih etičkih načela. Annenkov jasno nadvladava nihilizam osuđujući korištenje svih sredstava za određeni cilj, koliko god on plemenit bio. S druge strane, u Stepanovim rije-

38

Usp. *ibid.*, str. 61.

39

Usp. *ibid.*, str. 62.

40

Usp. *ibid.*, str. 71.

41

Ibid., str. 80.

42

Usp. *ibid.*, str. 75–76.

43

Usp. *ibid.*, str. 107.

44

Usp. *ibid.*, str. 114–115.

45

Usp. *ibid.*, str. 131.

46

Usp. *ibid.*, str. 134.

47

Camus se u tumačenju Hegelova stava na ovom mjestu slaže s Alexandream Kojèveom, koji »bilježi uostalom Hegelovo neprijateljstvo prema moralistima i primjećuje kako je njegov jedini aksiom da živi u suglasnosti s običajima i navikama svojega naroda. Tu je maksimu društvenog konformizma Hegel zaista potkrijepio najciničnijim dokazima«.

Ipak, Kojève pripominje da je taj konformizam opravdan samo utoliko ukoliko običaji toga naroda odgovaraju duhu vremena, to jest dok su čvrsti i odolijevaju kritikama i revolucionarnim napadima. »Ali tko će zaključiti o toj čvrstoći, tko će prosuditi o opravdanosti? Kapitalistički režim Zapada odolijeva već stotinu godina teškim napadima. Treba li ga zbog toga smatrati opravdanim?« Malo dalje zatim piše: »Ukidanje svih moralnih vrijednosti i principa, njihovo nadomještanje činjenicom, privremenim ali stvarnim kraljem, moglo je kako smo vidjeli, dovesti samo do političkog cinizma, bio on individualni ili, što je teže, državni. Politički ili ideološki pokreti nadahnuti Hegelom ujedinjuju se u očiglednom napuštanju vrline.« Vidi: *Ibid.*, str. 142.

48

Ibid., str. 145.

49

»Ako se povijesti vraća religijski smisao, ona se uzdiže u predmet kulta, a politika što je usmjerava ima karakter inkvizicije.« Vidi: Mislav Kukoč, »Mediteransko mišljenje Alberta Camusa i filozofija povijesti«, *Filozofska istraživanja* 137 (1/2015), str. 53–65, str. 60.

50

Albert Camus, »Pravednici«, *Drame*, preveli Daša Bradčić, Petar Selem, Alfa, Zagreb 1999., str. 232–233.

čima nalazimo, recimo to tako, vulgarno-utilitarističko-revolucionarnu osudu Camusovih etičkih načela. Sveobuhvatno rješenje koje zahtijeva ogromne žrtve nije prihvatljivo ili, kako se to oslikava i u pobunjenom stavu Ivana Karamazova, spasenje koje za svoj uvjet postavlja žrtvovanje nevine djece nije zaslužilo poštovanje. Takav pristup očituje se i u Camusovu stavu prema revoluciji utoliko, ukoliko je shvaćena kao sveobuhvatna i konačna. Konačno, Dora izražava jedno od temeljnih načela njegove etike – načelo granice. Slikovit prikaz Camusovog pristajanja uz sadašnji svijet, ne da bi se on prihvatio kakav jest, nego da bi se u njemu, konkretno i odmah, radilo na njegovu humaniziranju (još jedna važna dimenzija onog pobunjenikova »da«), očituje se u dijalogu Kaljajeva i Stepana, koji slijedi nakon Stepenova uvjeravanja da će do revolucije jednom doći, pa i bez obzira na žrtvu čitavog u tom trenutku postojećeg naraštaja, revolucije koju će drugi dogurati do cilja. Očito je da kroz Kaljajeva govori sam Camus:

»KALJAJEV (*vičući*): Drugi... Da! Ali ja volim ove što danas žive na istoj zemlji zajedno sa mnom i njih ja pozdravljam. Zbog njih se borim i pristajem da umrem. I ja neću udariti lice svoje braće zbog dalekog ljudstva u koje nisam siguran. Ja neću povećati živu nepravdu zbog mrtve pravde. (*Tiše, ali čvrsto*) Braćo, iskreno ću vam govoriti i reći ću vam ono što bi mogao reći naš najgluplji seljak: ubijati djecu protivi se časti. I bude li se jednom, za mog života revolucija morala odvojiti od časti, odbacit ću je. Odlučite li, odmah ću poći pred kazalište, a onda ću se baciti konjima pod kopita.

STEPAN: Čast je luksuz određen za one koji imaju kočije.

KALJAJEV: Ne. Ona je posljednje bogatstvo siromašnih. Ti to dobro znaš, a znaš i to da ima časti u revoluciji. Zbog nje pristajemo umrijeti.«⁵¹

Prema Camusu, ti teroristi doživljavaju krajnju proturječnost ove vrste pobune – shvaćanje nužnosti ubojstva i shvaćanje njegove neopravdanosti u istima. Rješenje proturječnosti oni nalaze u polaganju svojeg života za isplaćivanje duga, odnosno poistovjećuju ubojstvo sa samoubojstvom.⁵² Kaljajev i drugovi pokazuju kako revolucija nije cilj sam po sebi, pa time iskazuju najvažniji aspekt ove povijesne pobune – stvaranje vrijednosti, radi čega ona za Camusa predstavlja vrhunac revolucionarnog pokreta.⁵³

Camus se Marxom i marksizmom bavi samo u vidu njegove proročanske, odnosno utopističke strane. Imajući nju u vidu, on ima negativnu sliku o Marxu, a njegovu filozofiju povijesti usko veže uz Hegelovu. Međutim, on jasno daje do znanja da je jedan dobar dio Marxove filozofije ispravan, naročito njegova kritička metoda, te kao glavni problem ističe preuzimanje njegova proročanskog momenta od strane njegovih učenika, a zanemarivanje ovog kritičkog.⁵⁴ Ipak, Camus u poznatom Marxovu postavljanju čovjeka za najviše biće, koje slijedi nakon kritike religije, uviđa onaj moment koji je bio izražen kod metafizičke pobune, naime da čovjek, svrgnuvši Boga, nastoji zauzeti njegovo mjesto.⁵⁵

On oštro osuđuje odbacivanje etičke refleksije pri djelovanju, da bi se tek krajnji ciljevi povijesti pokazali kao racionalni i moralni.⁵⁶ Pa usprkos tomu, Camus ipak uviđa neka Marxova etička polazišta, čime otkriva paradoks u njegovu odbacivanju morala:

»Naravno, s pravom se isticao etički zahtjev koji leži u osnovi marksističkog sna. Prije nego ispitamo neuspjeh marksizma, treba reći da on predstavlja istinsku Marxovu veličinu. On je stavio rad, njegov nepravedni pad i njegovo duboko dostojanstvo u središte svojeg razmišljanja. On se digao protiv svodenja rada na robu i radnika na predmet. On je podsjetio povlaštene da njihove povlastice nisu božanske i da vlasništvo nije vječno pravo. On je pobudio nečistu savjest u onima koji nisu imali pravo da im ona ostane mirna te je s neusporedivom dubinom mišljenja pokazao klasu koje zločin nije toliko što je imala vlast, nego što ju je opravdavala za postizanje ciljeva nekog osrednjeg društva bez istinske plemenitosti. (...) Zahtijevajući za radnika ono

istinsko bogatstvo koje se ne sastoji u novcu, nego u slobodnom vremenu i stvaralaštvu, on je usprkos prividnostima zahtijevao ljudsku vrijednost. Time on nije htio, to se može naglasiti, dodatnu degradaciju kojoj izvirgavaju čovjeka u njegovo ime. Jedna njegova rečenica, taj put jasna i odsječna, zauvijek odriče njegovim učenicima veličinu i ljudskost koje mu bijahu svojstvene: 'Cilj kojemu su potrebna nepravedna sredstva nije pravedan cilj.'⁵⁷

Usprkos ovome stavu, Camus se ne libi optužiti Marxa da je negativne posljedice režimâ koji su nakon njega u njegovo ime slijedili, barem djelomično trebao predvidjeti.⁵⁸ Osim toga, Camus u revolucionarnom nasilju i diktaturi proletarijata uviđa bitan etički problem. Moment nasilnog preuzimanja vlasti nosi za sobom neke žrtve, a ako su te žrtve nevine, onda on prerasta u klasični problem odnosa svrhe i sredstva, u kojemu Camus, a prema gore navedenom citatu i Marx, ne prihvaća nečasna sredstva, odnosno korištenje čovjeka kao sredstva za neki cilj, koliko god on častan bio.⁵⁹ Drugi bitan problem je dugotrajnost tog prijelaznog razdoblja, za vrijeme kojeg ljudi žive u iščekivanju koje se nikako ne ispunjava, a kojega su totalitarni režimi koji su se pozivali na Marxa koristili u svrhu terora i porobljavanja.⁶⁰

Revolucija, smatra Camus, svoja sredstva pretvara u ciljeve, što je očekivana sudbina neosnovanog utopizma. Isto tako, revolucija koja nema određenih moralnih vrijednosti nužno upada u nihilizam.⁶¹ Donekle je upitno u kojoj mjeri se ovakva kritika može pripisati samoj Marxovoj misli, ali u kontekstu sistemâ »realnog socijalizma« ona ima snažnije utemeljenje. Camusova kritika takvih sistema odlikuje se mnogim lucidnim uvidima. On uviđa da se revolucija u njima pretvara u permanentnu diktaturu proletarijata u kojoj su sva sredstva opravdana za cilj kojemu se ne nadzire dolazak, dok sami proletari ostaju izdani:

51
Ibid. str. 234.

52
Usp. A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 166.

53
Usp. ibid., str. 168–169.

54
Usp. ibid., str. 184.

55
Usp. ibid., str. 187. Čini se da Camus na ovom mjestu previđa neke bitne sličnosti između intencija svoje i Marxove misli. Tako zane-maruje upravo neposredni nastavak onoga što je naznačeno u Marxovu postavljanju čovjeka za najviše biće: »Kritika religije završava učenjem da je čovjek najviše biće za čovjeka, dakle, kategoričkim imperativom: da se sruše svi odnosi u kojima je čovjek poniženo, ugnjeteno, napušteno, prezreno biće (...).« Vidi: Karl Marx, »Prilog kritici Hegelove filozofije prava«, u: Karl Marx, Friedrich Engels, *Rani radovi*, preveo Stanko Bošnjak, Naprijed, Zagreb 1989., str. 99.

56
»Zahtijevanje pravde vodi nepravdi ako ono nije ponajprije zasnovano na etičkom opravdanju pravde. Bez toga i sam zločin postaje jednog dana dužnost.« Vidi: A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 203.

57
Ibid., str. 203.

58
Usp. ibid.

59
Marek Fritzhand, koji je pokušao izraziti etiku koja je tobože jasno prisutna u Marxovim djelima, naglašava kako klasna borba ne može biti nemoralna ako dosljedno slijedi svoj cilj. Ne zato jer ono što inače smatramo nevaljalim sredstvima ne bi to bila, nego zbog toga što cilj borbe radničke klase naprosto ne može podrazumijevati nedostojna sredstva – ona su mu neadekvatna. Uostalom, taj se cilj i ne može roditi realizacijom takvih sredstava. Međutim, i sam Fritzhand primjećuje da Marx, osim odbijanja principa »svrha opravdava sredstvo«, odbija i »moralizatorski« stav koji ne uviđa nužnost činjenja (u ratnom stanju, odnosno klasnoj borbi) onoga što bi u normalnom stanju bilo nemoralno. Usp. Marek Frichand [Marek Fritzhand], *Etička misao mladoga Marxa*, preveo Svetozar Nikolić, Nolit, Beograd 1966., str. 174–175.

60
Usp. A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 201, 223–224.

61
Usp. ibid., str. 217.

»Napredak može, paradoksalno, služiti da se opravda konzervativnost. Kao putanja povučena iz pouzdanja u budućnost, on priskrbljuje gospodarima čistu savjest. Robove, one čija je sadašnjica bijedna i koji nemaju utjehe u nebu, uvjerava se da će barem budućnost biti njihova. Budućnost je jedina vrsta vlasništva koju gospodari rado udjeljuju robovima.«⁶²

Odgadanjem cilja u daleku budućnost, kojoj se izvjesnost ne nadzire, opravdanje svih sredstava za taj cilj dobiva paradoksalan izraz. Moral u toj situaciji predstavlja smetnju odvijanju režima, pa se moralna i etička refleksija uklanjaju, nakon što su određene kao misao određene klase u određenom vremenu:

»Od trenutka kada vječna načela budu dovedena u sumnju zajedno s formalnom vrlinom, kada bude diskreditirana svaka vrijednost, pokrenut će se razum koji se neće pozivati ni na što drugo osim na svoje uspjehe. On će htjeti vladati niječući sve ono što je bilo, afirmirajući sve ono što će biti. On će postati osvajački. Svojom oštrom kritikom svake formalne vrline, ruski komunizam dovršava djelo pobune XIX stoljeća, niječući svaki viši princip. Kraljoubojice XIX stoljeća nasljeđuju bogoubojice XX stoljeća koje idu do kraja logike pobune i hoće da od zemlje stvore carstvo u kojemu će čovjek biti bog. Započinje carstvo povijesti, i poistovjećujući se samo sa svojom poviješću, nevjeran svojoj istinitoj pobuni, čovjek će se otada posvetiti nihilističkim revolucijama XX stoljeća, koje niječući svaki moral zdvojno traže jedinstvo ljudskoga roda zamornim gomilanjem zločina i ratova.«⁶³

Prihvatanje povijesti kao mjerila vrijednosti može izroditi samo nihilizam, dok Camus smatra da povijest ne bi trebala biti ništa drugo do prigoda za stvaranje vrijednosti.⁶⁴ Takav nihilizam odlika je revolucije – pobune koje se odijelila od svojih korijena. Samim time revolucija se protivi istinskoj pobuni, koja razumijevajući čovjekovu ograničenost poviješću, postavlja granice i samoj povijesti, pri čemu otvara prostor stvaranju vrijednosti.⁶⁵ Konačno, Camus eksplicitno upozorava da je odustajanje od morala ključan problem ovakve povijesne pobune:

»Da bi bila stvaralačka, revolucija ne može biti bez nekog pravila, moralnog ili metafizičkog, koje će uspostaviti ravnotežu s povijesnom groznicom. Ona bez sumnje ima samo prezir za formalni i mistificirajući moral koji nalazi u građanskom društvu, ali ludost je bila što je protegnula taj prezir na svako moralno traženje.«⁶⁶

5. Nasilje i ubojstvo

Ovako prikazana revolucija izdaje temeljnu devizu izvorne pobune »mi jesmo«, te ju nadomješta s »mi ćemo biti«, dok istinski pobunjenik nalazi rješenje u postupku »tankočutnih ubojica«:

»Pobunjenik ima samo jedan način da se pomiri sa svojim ubilačkim činom ako mu je pustio da ga ponese: da prihvati svoju vlastitu smrt i žrtvu. On ubija i umire kako bi bilo jasno da je ubojstvo nemoguće. On tada pokazuje da zapravo pretpostavlja *Mi jesmo* onom *Mi ćemo biti*. (...) Onkraj te krajnje granice počinje proturječnost i nihilizam.«⁶⁷

Ovakav očajnički zaključak proizlazi iz duboke proturječnosti ubojstva i pobune, pošto je potonja shvaćena kao prosvjed protiv smrti.⁶⁸ S druge strane, proturječje jača jer ni pasivnost zasigurno nije rješenje. Pobuna tada nastupa na sljedeći način:

»Ako bi pobuna, naprotiv, mogla utemeljiti neku filozofiju, bila bi to filozofija granica, proračunatog neznanja i rizika. Onaj koji ne može sve znati ne može sve ubiti.«⁶⁹

Camus tvrdi da je povijesna pobuna razdvojila pravdu i slobodu, pojmove koji su u izvornoj pobuni nerazdvojni, ukidajući slobodu kako bi moćnici tobože uspostavili apsolutnu pravdu. Međutim, sloboda i pravda trebaju stajati u odnosu međusobnog ograničavanja da bi se uopće ostvarivali. Odnos nasilja

i nenasilja treba funkcionirati po istom pravilu, pa je tako opravdano da pobuna bude nasilna prema ustanovama koje ozakonjuju neopravdano nasilje.⁷⁰ Stoga, Camusov stav sigurno nije kvijetistički, međutim pitanje je može li on unutar sebe uključiti i ubojstvo kao oblik nasilja ili je, kako to proizlazi iz gore navedenih stavova, ubojstvo ona krajnja granica čije se prelaženje ni u kojem slučaju ne smije moralno opravdati zato što je granica s obzirom na drugo biće »upravo moć pobune toga bića. Tu leži dubok razlog nepopustljivosti pobune«. ⁷¹ Tu se jasno pokazuje kako se pobuna protivi apsolutnoj ili »posvemašnjoj slobodi« koja ne uzima u obzir pravednu granicu koja vrijedi za sve:

»Sloboda koju zahtijeva, on [pobunjenik – op. J. G.] je zahtijeva za sve; onu koju odbija, on je svima zabranjuje. On nije samo rob protiv gospodara, nego također čovjek protiv svijeta roba i gospodara.«⁷²

Moment polaganja života u kontekstu pobune, slikovito izražen u djelovanju Ivana Kaljajeva, povlači problem opravdanosti samoubojstva kojega autor na ovim mjestima indirektno prihvaća, dok je u *Mitu o Sizifu* zaključio na njegovu neopravdanost. Međutim, zaključak *Mita o Sizifu* nastaje kao rezultat apsurdnog, a ne pobunjenog rasuđivanja, stoga se odbijanje samoubojstva u jednoj analizi, a njegovo uvjetno prihvaćanje u drugoj analizi, ne treba smatrati proturječnošću.⁷³ Ipak, kod Kaljajeva nailazimo na jednu proturječnu situaciju, na istovremenu neopravdanost ubojstva i njegovu nužnost. Ta proturječna situacija zahtijeva njegovu spremnost na davanje svojega života, doduše ne putom direktnog samoubojstva, nego putom prepuštanja krvnicima.

Ideja plaćanja ubojstva vlastitim životom vrlo je ekstremna. Njena opravdanost lako se može dovesti u pitanje u primjerima samoobrane ili obrambene pozicije u ratnom sukobu, kakva je bila ona francuskog pokreta otpora za vrijeme Drugog svjetskog rata, kojoj je i sam Camus pripadao.⁷⁴ To navodi na potragu za mjestima u njegovu djelu koja bi odgovarala blažem pristupu ovom problemu, odnosno određenih kriterija čije bi zadovoljenje moralno opravdavalu ubojstvo. Pokušaj izvođenja takvih kriterija proveo je John Foley koji navodi četiri kriterija moralne opravdanosti ubojstva u političkom kontekstu, koji se po njegovu mišljenju najbolje ogledaju u Camusovim dramama *Kaligula* i *Pravednici*. Prema prvom kriteriju, žrtva ubojstva mora biti tiranin. Prema drugom kriteriju, ubojstvo se mora vršiti nad određenom osobom, koja je tu smrt zaslužila, pa pri tom nisu dopuštene kolateralne žrtve. Nadalje, ubojstvo mora biti izvršeno iz neposredne blizine, a ubojica mora preuzeti

62
Ibid., str. 189.

63
Ibid., str. 131–132.

64
Usp. *ibid.*, str. 240.

65
Usp. *ibid.*, str. 241.

66
Ibid., str. 242.

67
Ibid., str. 276.

68
Usp. *ibid.*, str. 279.

69
Ibid., str. 282.

70
Usp. *ibid.*, str. 284–285.

71
Ibid., str. 278.

72
Ibid.

73
Camus na to ukazuje već u *Mitu o Sizifu*. Vidi bilješku br. 9.

74
Inkonzistenciju u ovom slučaju primjećuje i John Foley. Usp. J. Foley, *Albert Camus*, str. 91.

potpunu odgovornost za svoj postupak. Konačno, ubojstvo je dopušteno ako ono nema demokratske alternative, što proizlazi iz prvog kriterija.⁷⁵ Konačno, Foley dovodi u pitanje Camusovo zastupanje ideje plaćanja ubojstva vlastitim životom, pozivajući se i na jednu bilješku iz *Zapisa*:

»Velika čistoća terorista Kaljajevljeva stila je u tome što se ubojstvo za njega poklapa sa samoubojstvom (usp. Savinkova: Uspomene jednog teroriste). Život je plaćen životom. Zaključivanje je pogrešno, ali dostojno poštovanja. (Oduzeti život ne vrijedi koliko poklonjeni život.) Danas ubojstvo ima punomoć. Nitko ne plaća.«⁷⁶

Neosporno je da se Camus divi postupcima »tankočutnih ubojica«, međutim pitanje je koliko su Foleyjevi stavovi održivi. Uzimajući u obzir ovaj stav, Camusovo sudjelovanje u pokretu otpora (doduše ne i u izravnoj borbi) i stilsko umetanje Kaljajevljeva primjera među mahom promašene pokrete povijesne pobune (što bi moglo ukazivati na to da taj primjer nije idealan), stječe se dojam da Camus ne zahtijeva spomenutu žrtvu. U prilog toj tezi može poslužiti i opravdanost upotrebe sile protiv onoga tko silu ozakonjuje, a to je zasigurno veliki knez, čije se ubojstvo može pravdati sprječavanjem krvnika u nastavljanju ubijanja. Međutim, osim što navedena bilješka nastaje prije *Pobunjenog čovjeka*,⁷⁷ što ostavlja mogućnost korigiranja Camusovih stavova u međuvremenu, ne smiju se zanemariti ni eksplicitna ukazivanja na izabiranje vlastite smrti nakon ubojstva kao jedinog dosljednog odabira istinskog pobunjenika.

Konačno, ispostavlja se da problemi ubojstva i nasilja, kao temeljni problemi *Pobunjenog čovjeka*, ostaju nedorečeni. Nasilje može imati svoje moralno opravdanje i to je vidljivo iz dosad navedenog. Međutim, kako je pobuna u svojoj osnovi usmjerena protiv ubojstva, tako ne smije postojati načelo koje bi ga moralno opravdavalo, a nasilje nikad u potpunosti ne može biti legitimirano.⁷⁸ Upravo se u tome očituje rastrganost pobunjenika, pa time *Pobunjeni čovjek* zadržava jednu egzistencijalističku crtu, koja se nije u potpunosti izgrubila usprkos otkrivanju ljudske prirode u pobuni.

6. Etika Alberta Camusa?

Jasno je da Camus eksplicitno ne nudi jednu jasno izgrađenu etiku ili etički sistem. Uostalom, njegov pristup zasigurno nije strogo filozofski, premda njegova odgovornost spram vlastitih stavova postiže zavidan stupanj opreznosti i samokritičnosti, što ne znači da ne ulazi odvažno u koštac s gorućim problemima vremena.⁷⁹ Tome svakako treba pridodati Camusovo nepovjerenje spram onoga što naziva »formalnom vrlinom« kao obilježjem građanskog nihilizma:

»Oni će se zadovoljiti da u ime formalnih principa ocijene kao neopravdano svako neposredno nasilje te će tada dopustiti ono difuzno nasilje u razmjerima svijeta i povijesti. Ili će se u ime povijesti utješiti što je nasilje nužno pa će onda gomilati jedno umorstvo na drugo dok ne pretvore povijest u dugo skrnavljenje svega što u čovjeku prosvjeduje protiv nepravde. To određuje dva lica suvremenog nihilizma, građansko i revolucionarno.«⁸⁰

Svakako treba naglasiti i da se moral pobune »nije pokoravao apstraktnim načelima nego ih je otkrivao u žezi ustanka, u neprestanu pokretu osporavanja.«⁸¹ To nipošto ne znači da Camus ne daje težinu moralu. No naše pitanje je može li se, usprkos Camusovoj nesklonosti da jasno izvodi sustav apstraktnih moralnih načela, u tom djelu prepoznati jedna etika, odnosno filozofska refleksija morala, koja postavlja i reflektira neka načela od kojih autor ne odstupa?

Već u netom navedenom citatu možemo uočiti tragove refleksije koja nije tek moralna, nego je uistinu etička. Održavanje vrijednosti nalazi se u sredini između kvijetizma i nasilja. Ali ona se isto tako nalazi između slobode i pravde utoliko, ukoliko te pojmove shvatimo onakvima kakvima ih je učinila povijesna pobuna, naime odvojenima. Ovo nesumnjivo navodi na zaključak o bliskosti nekim odredbama Aristotelove etike.⁸² To svakako nije slučajno jer se u *Pobunjenom čovjeku* više puta jasno očituje Camusov senzibilitet spram Grka. Njegovo protivljenje kršćanskoj i Hegel-Marxovoj filozofiji povijesti stavlja ga na stranu grčkog svjetonazora, u kojem čovjek živi u ravnoteži s prirodom, gdje ona nije puki predmet preobrazbe.⁸³ Camusova etika bi u tom pogledu odgovarala razboritom pronalaženju sredine između nihilističkih krajnosti. Njegovoj »sredozemnoj misli« Grčka misao daje poticaj i u pogledu naglašavanja mjere i granice, na kojima tek mogu izrasti moralne vrijednosti:

»Heraklit, izumilac kretanja, stavio je ipak granicu tom neprestanom protjecanju. Tu je granicu simbolizirala Nemeza, božica mjere, kobna onima koji bi ju gubili. Razmišljanje što hoće uključiti suvremena proturječja pobune moralo bi tražiti nadahnuća od te božice.

Pri svjetlu te posredničke vrijednosti počinju se osvjetljivati i moralne antinomije. Vrlina se ne može odvojiti od stvarnog a da ne postane načelo zla. Ona se ne može ni potpuno poistovjetiti sa stvarnim a da ne zaniječe sebe samu. Moralna vrijednost koju objelodanjuje pobuna ne stoji napokon više iznad života i povijesti no što povijest i život stoje iznad te vrijednosti. Zapravo, ona stječe stvarnost u povijesti kada neki čovjek dađe za nju svoj život ili joj ga posveti.«⁸⁴

Moralne nedoumice sastavni su dio etike pobunjenika, koji ne pristaje na nijednu od konformističkih krajnosti jer »nedostatak mjere uvijek je udobnost a ponekad karijera. Mjera je naprotiv čista napetost.«⁸⁵ Načelo granice, kao temeljno načelo ovdje prisutne etike, otkriva se u pobuni, u odbijanju povređivanja čovjekova dostojanstva.⁸⁶ Time se čovjek postavlja kao samosvrha, a

75
Usp. *ibid.*, str. 93.

76
Ibid., str. 96, prema: Albert Camus, *Zapisi. Od svibnja 1935. do ožujka 1951.*, prevela Branka Golubović, Zora, Zagreb 1976., str. 302–303.

77
Bilješka pripada bilježnici u kojoj su zapisi od rujna 1945. do travnja 1948.

78
Usp. Colin Davis, »Violence and Ethics in Camus«, u: Edward J. Hughes (ur.), *The Cambridge Companion to Camus*, Cambridge University Press, Cambridge 2007., str. 106–117, str. 108. doi: <https://doi.org/10.1017/ccol0521840481.009>.

79
»U podne mišljenja pobunjenik tako odbija božanstvenost kako bi podijelio zajedničke borbe i zajedničku sudbinu. Mi se odlučujemo za Itaku, vjernu zemlju, odvažno i skromno mišljenje, oštrouman čin, velikodušnost čovjeka koji zna. U svjetlosti svijet ostaje naša prva i posljednja ljubav. Naša braća dišu pod istim nebom kao i mi, pravda živi.« Vidi: A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 298.

80
Ibid., str. 166.

81
Ibid., str. 277.

82
»Dakle, krepost je stanje s izborom, zapravo srednost u odnosu prema nama, a određena načelom, naime onim kojim bi je odredio razborit čovjek.« Vidi: Aristotel, *Nikomahova etika*, preveo Tomislav Ladan, Globus, Zagreb 1988., str. 32.

83
Usp. A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 185.

84
Ibid., str. 289.

85
Ibid., str. 293.

86
»U isto vrijeme dok primišlja neku ljudima zajedničku narav, pobuna iznosi na vidjelo mjeru i granicu koji su načelo te naravi.« Vidi: *Ibid.*, str. 287.

sama moć njegove pobune, koja načela djelovanja nalazi u sebi samoj, predstavlja granicu koja se ne smije prijeći. Time svakako nailazimo i na sličnost ovakve etike barem ključnom momentu one Kantove, u kojem čovjek ima uvijek biti smatran svrhom po sebi, a nikada tek sredstvom,⁸⁷ pri čemu se dostojanstvo čovjeka temelji se na njegovoj autonomiji.

Problem koji se javlja pri utemeljenju ovakve etike svakako je i pitanje prirode same pobune. Ona je određena kao poriv, pri čemu se javlja problem slobodnog, pa tako i autonomnog zasnivanja djelovanja, zato što se poriv javlja kao neslobodan, odnosno prirodno uvjetovan. Ipak, vidjeli smo i da putovi pobune mogu zastraniti, tako da povratak vrijednostima izvorne pobune nije nešto što se nadaje samim porivom, nego zasigurno zahtijeva napor mišljenja da se do njenih zamagljenih izvorišta dođe i snagu volje da se prema njima djeluje. Čini se kako Camus svjesno ili nesvjesno pomiruje različite pravce u iznalaženju moralne vrijednosti. Etička refleksija, koju pronalazimo u Camusovoj razradi osnovne strukture izvorne pobune, u skladu je s onim što se u porivu pobune osjeća.

Možemo, stoga, reći kako pobuna čini osnov etike implicitno prisutne u *Pobunjenom čovjeku*, a načelo granice njeno osnovno formalno načelo. Odatle onda proizlazi i njen sadržajni aspekt, odnosno pojedinačne vrijednosti. Načelo granice u prvom redu rezultira moralnom nedopustivošću ubojstva. Gore smo već istaknuli u kakve se probleme ova moralna zapovijed može zaplesti, pa ih nećemo ponovno navoditi. Pokazali smo i kako je solidarnost jedan od ključnih naloga djelovanja koje želi ostati vjerno izvornoj pobuni, koje se kao takvo izjednačava s moralno ispravnom radnjom. Solidarnost čini samu srž pobune, tako i Camusove etike:

»Ako je nepravda za pobunjenog nešto loše, to nije zbog toga što ona proturječi nekoj vječnoj ideji pravde koju ne znamo gdje ćemo je smjestiti, nego zato što ona ovjekovječuje nijemom neprijateljstvo što razdvaja tlačitelja od potlačenog. Ona ubija ono malo bića što može doći na svijet međusobnim sudioništvom ljudi. Na isti način, budući da se čovjek koji laže zatvara prema drugim ljudima, odbačena je laž a na nekom nižem stupnju ubojstvo i nasilje koje nameću konačnu šutnju.«⁸⁸

Stoga iz brige spram drugoga i radi očuvanja solidarnosti proizlazi važna vrijednost istinoljubivosti. Spomenimo ovdje još dvije vrijednosti koje se usko vežu uz solidarnost, a koje je Camus neobično cijenio: prijateljstvo i vjernost. Ova druga osobito je zanimljiva jer ju s jedne strane i ne možemo prihvaćati kao apsolutnu vrijednost,⁸⁹ dok ju s druge strane možemo razumijevati i kao vjernost prirodi:

»Vjernost je za Camusa vjernost prirodi, samim time i vlastitoj prirodi. Kultiviranje vlastitog identiteta je preduvjet vlastitog ispunjenja. Čovjek prema Camusu mora postati ono što jest, a ne nešto drugo. Povlašteno polje tog samoispunjenja je sadašnjost a ne budućnost.«⁹⁰

Kako vlastita priroda i ona izvanjska imaju stajati u harmoniji (kako nalaže grčki ideal), tako ono pobunjenikovo »da« nekom dijelu sebe znači i »da« nekom dijelu postojećeg. Međutim, vlastita priroda ne otkriva se u spoznajno-teorijskom umovanju, nego je njeno otkrivanje stalno na djelu u neprestanoj praktičkoj izgradnji samog sebe, izgradnji koja si ne zacrtava krajnju sliku koja se ima dosežati korištenjem svih sredstava, nego onu koja može nastajati samo u nepatvorenoj pobuni, koja podrazumijeva jedinstvo ljudi i koja obećava moralne vrijednosti. Iza sve te stalne borbe i napetosti, stoji nastojanje bivanja čovjekom, za razliku od svih stranputica patvorene pobune, pa stoga »da bi se bilo čovjek« treba »odbiti da se bude bog«.⁹¹

Zaključak

Racionalizacija ubojstva, koja se u totalitarnim režimima 20. st. pokazala naročito pogubnom, predstavljala je skandal koji je bitno utjecao na Camusov poziv na povratak izvorima pobune, što znači i povratak moralnim vrijednostima. To ne znači da bi promišljanje u duhu izvorne pobune moglo razriješiti sve moralne antinomije, ali ono predstavlja jedini put prema smisljenoj izgradnji čovjeka i njegova svijeta. Pokazali smo i da se Camus u *Pobunjenom čovjeku* vodi određenim i neumoljivim moralnim načelima, te ih isto tako etički reflektira, premda on sam eksplicitno ne iznosi određen etički sistem. Njegova misao, bitno okarakterizirana zahtjevom za granicama, predstavljala je istinsku moralnu reakciju na događaje u vremenu kada su apsolutne ideje neograničeno gutale sve pred sobom. Stoga, sama Camusova etička načela ne nose toliku važnost koliko sam zahtjev za moralom u dobu koje ga je odbacilo. Totalitaristički režimi postavili su daleki, nesagledivi cilj, u ime kojega su ponižavale konkretnog čovjeka i davale si za pravo činjenje širokog raspona zločina. Jedan od bitnih uzroka skretanja s kolosijeka istinske pobune Camus je uvidio u pokušajima čovjekova postajanja bogom, umjesto nastojanja da postane čovjekom. Njegovo isticanje potrebe očuvanja čovjekova dostojanstva označavalo je istinski i nužni protest na koji je bio dužan svaki savjestan čovjek, a naročito intelektualac, njegova doba. Taj protest, i to je ono ključno, ukazivao je na to da čovjekov napredak ne može odbaciti moral i etiku, a da ne upadne u posvemašnji nihilizam.

Josip Guć

Ethical Aspects of *The Rebel* by A. Camus

Abstract

The thesis presents the ethical aspects of Camus' philosophical essay entitled The Rebel. The ethical aspect is crucial in this work, since the author first starts pondering on the justification of murder, an issue that first became prominent in the period marked by totalitarian ideologies. From there, Camus proposes the concept of rebellion, which constitutes the foundation for developing values, and which serves as a base for the principle of border, and for the requirement for solidarity. Camus tries to bring back those values into the world, especially into the rebellion that has lost all relations with its roots, which primarily refers to the revolution. A true rebellion in a time of great ideas returns dignity to the individual and refuses to use him as a means for carrying out those ideas. Finally, this thesis examines the possibility of creating Camus' ethics.

Key words

Albert Camus, moral, ethics, *The Rebel*, rebellion, revolution, murder, borders, solidarity

87

»Radi tako da čovječanstvo kako u tvojoj osobi, tako i u osobi svakoga drugoga svagda ujedno uzimaš kao svrhu, a nikada samo kao sredstvo.« Vidi: Immanuel Kant, *Osnivanje metafizike čudoređa*, preveo Viktor D. Sonnenfeld, Feniks, Zagreb 2003., str. 50.

88

A. Camus, *Pobunjeni čovjek*, str. 277.

89

»Ni vjernost nije vrijednost za sebe. Esesovci su također bili vjerni svojim učiteljima.« Vidi:

Albert Camus, *Kronike*, prevela Mirna Cvitan i dr., Zora, Zagreb 1976., str. 170.

90

J. Tarle, *Albert Camus – književnost, politika, filozofija*, str. 89.

91

Ibid., str. 298. Dodajmo tomu i misao Jacoba Golomba: »Camus stvara svojevrsnu sintezu između biološkog i estetskog modela autentičnosti: pobuna proizlazi iz ljudske prirode, ali njena svrha je stvaranje sebstva.« Vidi: J. Golomb, *In Search of Authenticity*, str. 136.