Szymon Bachrynowski
PWSZ w Kaliszu
sbachrynowski@pwsz.kalisz.pl

Koncepcja buntu w filozofii politycznej Alberta Camusa

The Concept of Rebellion in Albert Camus' Political Philosophy

Każda filozofia jest usprawiedliwieniem siebie.
Jedyną filozofią oryginalną byłaby taka,
która usprawiedliwiałaby drugiego[1]

Albert Camus

Streszczenie:

Prezentowany artykuł dotyczy koncepcji buntu w myśli politycznej czołowego powojennego filozofa-egzystencjalisty i pisarza (noblisty) francuskiego, Alberta Camusa. Tekst podzielony został na pięć części. W pierwszej omawiane są zagadnienia wstępne (w tym camusowski dorobek filozoficzno-literacki), w drugiej kwestia zagadnienia buntu metafizycznego, w trzeciej relacji między buntem a historią. Czwarta część dotyczy buntu historycznego, natomiast w piątej autor omawia szczegółowo koncepcję buntu w filozofii egzystencjalnej Alberta Camusa. Ten przekrojowy artykuł oparty jest na źródłach (tekstach Camusa) oraz opracowaniach przedmiotowych.

Słowa kluczowe: egzystencjalizm, filozofia, polityka

Summary:

The paper tackles the question of Albert Camus', French Nobel prizewinner and existentialist, political philosophy of rebellion. The text has been divided into five parts. In the first part there are introductory statements, in the second part the problem of metaphysical rebellion is introduced, the third one concerns the topic of relationship between rebellion and nihilism, the fourth part of the text contains the analysis of historical aspects of rebellion. The last, fifth part, presents the detailed analysis of the concept of rebellion in existentialism. This article was based on Camus' original texts, as well as on the commonly known literature of the topic.

Keywords: existentialism, philosophy, politics

[1] Cyt. za: A. Camus, *Notatniki – Zeszyt V*, w: *Eseje*, Warszawa 1974, s. 524.

1. Zagadnienia wstępne.

Objęcie całego dorobku literackiego, eseistycznego, czy publicystycznego Alberta Camusa byłoby niezmiernie trudne. Autor artykułu za cel swój przyjął przede wszystkim dość zwięzłe i rzeczowe przedstawienie camusowskiej koncepcji buntu oraz jego wizji człowieka zbuntowanego. Swoją całościową koncepcję buntu przedstawił ten wybitny francuski myśliciel XX wieku, laureat literackiej Nagrody Nobla, w rozprawie z początku lat 50. minionego stulecia, zatytułowanej *Człowiek zbuntowany*. Jej echa widoczne są także w licznych esejach oraz przebogatej twórczości literackiej Camusa.

Na początku trzeba wspomnieć, że sam bohater tego tekstu nie czuł się w pełni filozofem, czy myślicielem, lecz zwykłym literatem. Jak sam przewrotnie pyta siebie w swoich *Notatnikach*: „Dlaczego jestem artystą, a nie filozofem? Bo myślę według słów a nie według idei”[2]. Taka postawa Camusa wobec filozofii była częstokroć krytykowana przez innych, współczesnych mu, wpływowych filozofów XX wieku. Między innymi był to Jean-Paul Sartre, który zarzucał mu nadmierną pompatyczność stylu oraz zwykłą ignorancję filozoficzną. Sartre krytykował camusowskiego *Człowieka zbuntowanego* głównie za jego polityczną krytykę totalitaryzmu, w tym także stalinizmu, w którym Sartre nie widział wtedy niczego niepokojącego. Historia już dawno temu oceniła ten spór i nie trudno teraz w nim znaleźć moralnego zwycięzcę. Mimo zagorzałej dyskusji o poziomie naukowości pracy Camusa, należy ocenić ją za istotną próbę ogarnięcia, w sposób przemyślany oraz nowatorski, tak kompleksowego przedmiotu rozważań, jakim jest historia ludzkiego buntu, rozumianego w różny sposób oraz determinowanego przez wielorakie czynniki.

2. Bunt metafizyczny.

Na początku należałoby wprowadzić do niniejszego artykułu elementy kluczowe dla filozofii Alberta Camusa. Jedną z jej dystynktywnych cech jest „filozofia absurdu”. Absurd w myśleniu filozofa nie był wcale rodzajem zwątpienia, wręcz przeciwnie niezgoda na świat pełen rozpaczy, terroru oraz zbrodni miał cechować człowieka świadomego swej śmiertelności, a nie poddającego się do końca swojej kondycji człowieczej oraz egzystencji. Absurd nie miał w żaden sposób prowadzić jednostki do nihilizmu, desperacji, czy wręcz do samobójstwa, ale do nieuchronnej świadomości swojej ostateczności. W doskonały sposób myślenie absurdalne, jako pewien konstrukt, przedstawiał Camus w swoim wcześniejszym *Micie Syzyfa*. Mityczny Syzyf przestawiony został przewrotnie, jako pierwszy człowieczy buntow-

[2] Tamże, s. 522.

nik przeciw absurdalności ludzkiej egzystencji. „[...] Los staje się sprawą ludzką i określaną przez ludzi. Stąd płynie milcząca radość Syzyfa. Los jest jego własnością, kamień jego kamieniem. Podobnie człowiek absurdalny: gdy zgłębi swoja udrękę, zamilkną bogowie. [...] człowiek absurdalny mówi: tak, jego wysiłkom nie będzie końca”[3].

Człowiek absurdalny, podobnie jak Syzyf, świadomy jest nieuchronności własnego losu. Mimo ciężaru swego kamienia, pcha go dalej, wiedząc że on i tak upadnie. Tak mocno zarysowany h u m a n i s t y c z n y h e r o i z m jest cechą typową dla poglądów Camusa (podkr. Sz. B.). Waleria Szydłowska stwierdziła nawet, że: „[...] (Człowiek absurdalny) osiągał wielkość jego (Syzyfa) bezinteresownej zgody lub czerpał tylko głuchą rozpacz z widoku spadającego głazu. [...] Wysiłek myśli miał tylko wesprzeć skazańca w godzinie jego próby – nie dopuścić do załamania, powstrzymać jego samobójczy gest. W tym sensie właśnie filozofia absurdu nie mogła zmierzać do nihilizmu [...] Pozbawiła człowieka złudzeń, otworzyła mu oczy na ogrom bezowocnych trudów, aby dokonać restytucji celu, któremu warto służyć”[4]. W tym znaczeniu Camus uznawał wolną wolę człowieka, aby tworzył własne wartości, mimo trudu ludzkiej egzystencji. Determinizm myślenia absurdalnego wynika tutaj z warunków ludzkiej kondycji, ale nie przeczy możliwości negacji przez jednostkę zastanego porządku dziejów.

Kim jest więc człowiek zbuntowany? Camus odpowiadał, że: „[...] jest to człowiek, który mówi nie. Odmawia zgody, ale się nie wyrzeka: to również człowiek, który mówi: tak. Niewolnik, któremu rozkazywano przez całe życie, stwierdza, że nowy rozkaz jest nie do przyjęcia”[5]. Zaraz dodaje on, że w „doświadczeniu absurdu cierpienie jest indywidualne. W buncie nabiera świadomości, że jest kolektywne, że jest przygodą wszystkich. [...] Cierpienie, którego doznawał człowiek, staje się plagą zbiorową. [...] Jest wspólnotą, która opiera wartość naczelną na wszystkich ludziach. Buntuję się, więc jesteśmy”[6]. Tak więc, Camus istotę buntu widział w „uwspólnotowieniu ludzkiego cierpienia” poprzez uświadomienie przez całą wspólnotę ludzkiej kondycji. Badacz nowożytnej filozofii francuskiej, Olivier Todd, stwierdził ponadto, że „[...] poprzez bunt człowiek może się wyzwolić z determinantów ludzkiej kondycji i odnowić koncept jedności rasy ludzkiej”[7].

---

[3] Cyt. za: A. Camus, *Mit Syzyfa*, w: *Eseje...*, s. 194.
[4] W. Szydłowska, *Albert Camus*, Warszawa 2001, s. 100-101.
[5] A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, Kraków 1991, s. 17.
[6] Tamże, s. 25.
[7] O. Todd, *Albert Camus. A life*, New York 1997, s. 301.

Interesującą kwestią jest sposób, w jaki Albert Camus definiował istotę buntu metafizycznego. „Bunt metafizyczny jest ruchem, w którym człowiek powstaje przeciwko swemu losowi i całemu światu. Jest on metafizyczny, ponieważ zaprzecza celom człowieka i świata. Niewolnik protestuje przeciw kondycji narzuconej mu przez stan niewolnictwa; buntownik metafizyczny przeciw swojej kondycji jako człowieka; [...] oświadcza, że świat go zawiódł. W obu (przypadkach) [...] znajdujemy sąd wartościujący, w imię którego zbuntowany odmawia zgody na swój los”[8]. Buntownik metafizyczny buntując się przeciw wszelkiej niesprawiedliwości świata, „wyraża paradoksalnie dążenie do porządku”[9]. Czymże jest więc tak naprawdę bunt metafizyczny? Według Camusa, jest on „[...] uzasadnionym żądaniem szczęśliwej jedności wbrew cierpieniom życia i śmierci”[10]. Szydłowska podkreśliła też, że: „Bunt w nowożytnym sensie zakłada istnienie Boga jedynego. Tylko osobowy pojmowany Absolut może wyzwolić w człowieku ideę przeciwstawienia się, wyzwania, rzuconego Stwórcy, Panu natury i dziejów”[11]. Buntownik musi mieć zatem nad sobą jakiegoś Pana, przeciw któremu mógłby się buntować. Camus upatrywał w buncie s z a n s y n a w y z w o l e n i e j e d n o s t k i (podkr. Sz. B.).

Pojęcie buntu w filozofii według Camusa ujrzało światło dzienne po wybuchu rewolucji francuskiej. „Bunt metafizyczny [...] pojawia się w historii idei w sposób spójny dopiero z końcem XVIII wieku. W huku obalanych murów zaczynają się wtedy nowe czasy”[12]. W antyku pierwszym buntownikiem był mityczny półbóg Prometeusz, który miał odwagę przeciwstawić się woli najwyższego boga, jakim był Zeus, dając ludziom ogień. Prometeusz został za ten czyn przykładnie ukarany, aby nikt już nie śmiał sprzeciwiać się boskiej woli. Camus uznał bunt prometejski za „spór o dobro, nie o walkę uniwersalną pomiędzy dobrem a złem”[13]. Uważał on, że tradycja grecka nie dopuszcza buntu metafizycznego. „Buntować się przeciw naturze - według starożytnych Greków – to tyle, co buntować się przeciw sobie”[14]. Camus nazywał bunt antyczny, buntem „reakcyjnym”[15]. Wynika z tego, że bunt metafizyczny musi zakładać dychotomiczną, wręcz manichejską wizję świata oraz idee Jedynego Boga, przeciw któremu człowiek mógłby się buntować. Taki typ rozumowa-

---

[8] A. Camus, *Człowiek...*, s. 29.
[9] Tamże, s. 29.
[10] Tamże, s. 30.
[11] W. Szydłowska, s. 104.
[12] A. Camus, *Człowiek...*, s. 32.
[13] Tamże, s. 33.
[14] Tamże.
[15] Tamże.

nia jest widoczny w Starym Testamencie. Ludzkość, występująca grzechem przeciw Bogu, jest nazywana przez Camusa „Rodem Kainów" - buntowników przeciw woli Boga Najwyższego. Kain, pierwszy metafizyczny buntownik, zabijając Abla, splamił ludzki ród, kalając go najwyższą zbrodnią, jaką jest zabójstwo. Kain zabijając brata, staje się, chcąc nie chcąc, buntownikiem, ściągając gniew Najwyższego. Camus stwierdzał, że „w miarę jak ród Kaina triumfował coraz bardziej z biegiem wieków, Bóg Starego testamentu zaznawał niespodziewanych sukcesów. Bluźniercy w sposób paradoksalny ożywiają zazdrosnego Boga, którego chrystianizm chciał wygnać ze sceny historii"[16]. Nowy Testament zmienia diametralnie obraz surowego Boga. Bóstwo w osobie Chrystusa znosi pokornie cierpienie na krzyżu, stając się jednym z ludzi. Camus ironicznie konstatował, że Chrystusa „nie można obarczyć winą za zło i śmierć, skoro jest rozdarty i umiera"[17], dodając po tym, że „[...] agonia byłaby lekka, gdyby podtrzymywała ją wieczna nadzieja. Aby Bóg stał się człowiekiem, musi zaznać rozpaczy"[18].

Szydłowska uznała, że „[...] epoka nowoczesna nie przyswoiła sobie myślenia o zasadach moralnych w kategoriach solidarności z męką pańską"[19]. Objawienie Nowego Testamentu jest częścią planu Boga wobec ludzi, w którym wola boska jest nadal tajemnicą i to „Bóg, mocą swego autorytetu, rozstrzygał ostatecznie wszelkie wahania"[20]. Camus twierdził, że „od chwili, gdy chrystianizm po okresie zwycięstw został poddany krytyce rozumu, dokładnie w miarę tego, jak negowano boskość Chrystusa, ból znowu stał się udziałem ludzi. [...] Przepaść, dzieląca pana od niewolnika otwiera się na nowo i bunt wciąż krzyczy przed zastygłym obliczem zazdrosnego bóstwa"[21]. Od momentu Wielkiej Rewolucji Francuskiej: „doświadczenie buntu zaważyło na losie żyjących [...] Heroizm idei jest wpisany w rodowód zdegradowanej rzeczywistości"[22] - uważała Szydłowska. Tak więc wkrada się tutaj zagrożenie dla ludzkości, jakim według Camusa, był nihilizm przyzwalający na morderstwa oraz zbrodnie wobec ludzkości, nawet w imię buntu. Szczególnie to zagrożenie będzie istotne w XX stuleciu.

---

[16] Tamże, s. 39.
[17] Tamże, s. 38.
[18] Tamże.
[19] W. Szydłowska, s. 106.
[20] Tamże.
[21] A. Camus, *Człowiek...*, s. 40.
[22] W. Szydłowska, s. 106.

3. Nihilizm i historia.

Według Alberta Camusa, od chwili wybuchu rewolucji we Francji aż po II wojnę światową nihilizm święcił triumfy. Były to według niego „czasy pogardy”[23]; pogardy wobec człowieczeństwa, deprecjacji ludzkich wartości. Pokłosie myśli oświeceniowej zbierało żniwa. Społeczeństwa Zachodu w swoim pędzie ku „wolności, równości, braterstwu” dopuszczały także do zbrodni oraz cierpień ludzi. Taki pogląd bliski jest współczesnemu polskiemu postmoderniście Zygmuntowi Baumanowi, który pośrednio wiąże tragedię Holocaustu z myślą oświeceniową. Camus aż tak daleko się nie posunął, ale uważał, że „Ci którzy stworzonemu przez siebie światu odmawiali jakiejkolwiek reguły prócz pragnienia i mocy, kończyli samobójstwem albo szaleństwem i opiewali apokalipsę. Inni, którzy chcieli stworzyć regułę o własnych siłach, wybierali próżny popis, pozór, banalność albo zabójstwo i zniszczenie”[24]. Wyjątkowo było to widoczne w działaniu dwudziestowiecznych totalitaryzmów. „W rezultacie inwersji w ich obłąkanym świecie rozlega się rozpaczliwe wołanie o regułę, ład i moralność. Ich konkluzje stały się zgubne albo dla wolności zabójcze dopiero od chwili, kiedy odrzuciwszy ciężary buntu i wymknąwszy się napięciu, jakie bunt zakłada, wybrali wygody tyranii lub niewoli”[25] - stwierdził Camus.

Bunt przeciw niesprawiedliwości, który się wypacza, nawet jeśli w początkach był szczytny, mimo to doprowadza do kolejnych kłamstw, niegodziwości oraz zbrodni. „[...] Osiągnąwszy kres buntu, człowiek sam siebie zamyka; [...] jego wielka wolność polega na tym, że – od tragicznego zamku Sade’a po obozy koncentracyjne – buduje więzienie dla swoich zbrodni”[26] - podsumował Camus, dalej dodając tezę, że: „[...] Zabić Boga i zbudować Kościół to stały i sprzeczny ruch buntu”[27]. Camus, krytykując nihilizm, zwracał uwagę na zupełną dowolność środków, których według nihilistów może człowiek użyć w swoim buncie przeciw zastanemu porządkowi świata. „Nihilizm, który w łonie buntu góruje teraz nad siłą kreacji, dodaje tylko, że można budować wszelkimi sposobami [...] Człowiek świadom, że nie ma nic prócz samotnej ziemi, idzie ku królestwu ludzi i zbrodnie irracjonalne dopełnia racjonalnymi. Do ‘buntuję się, więc jesteśmy’, dodaje, obmyślając niezwykłe plany [...] ‘I jesteśmy sami’ ”[28] - sparafrazował własne wcześniejsze stwierdzenie Camus.

---

[23] To tytuł jednego z esejów Alberta Camusa (przyp. Sz. B.)
[24] A. Camus, *Człowiek...*, s. 99.
[25] Tamże, s. 99.
[26] Tamże, s. 101.
[27] Tamże.
[28] Tamże, s. 102.

4. Bunt historyczny.

Camus dokonał w „Człowieku zbuntowanym" przeglądu wszystkich najważniejszych rewolucji, począwszy od rewolucji francuskiej, aż do lat powojennych. Chciał, analizując te wydarzenia, znaleźć klucz do zrozumienia uwarunkowań filozoficznych, historycznych oraz społecznych wszelkich rebelii. Pierwszą z kategorii jednostek zbuntowanych, jaką wprowadza Camus, jest kategoria królobójców. Królobójcy, sprzed rewolucji 1789 roku, nie sprzeciwiali się monarchii jako takiej, chcieli tylko dokonać zmian w postaci wyboru nowego władcy: „[...] Pragnęli innego króla. Nie wyobrażali sobie, że tron może pozostać pusty"[29]. Camus dodał, że „[...] Rok 1789 stanowi przełom: celem było obalenie zasady prawa boskiego i wprowadzenie do historii siły negacji i buntu wykształconej w walkach intelektualnych ostatnich stuleci"[30].

Camus uważał, że mimo tego, że dawna monarchia nie była zawsze monarchią arbitralną, to zasada ją konstytuująca nie podlegała już wątpliwościom[31]. Władcy jej nienaruszalność traktowali jak pewnik. „Po rewolucyjnym mordzie na królu Francji, bezkarnym pogwałceniu świętości władzy, unicestwiona zostaje świętość zasad, obalona pewność imperatywu. Niebo opuszcza nie tylko Bóg Salomona i Dawida, opuszczają je platońskie idee, z konieczności wieczne i niezmienne. Racjonalność przestaje być ich tworem"[32] - uznała dobitnie Szydłowska. Natomiast Philip Thody uważał za Camusem, że „rewolucja francuska była błędem, gdyż zbyt sztywno trzymała się formalnych zasad, które sobie sama narzucała"[33]. Thody dodał, że: „Rewolucjoniści poświęcali człowieka formalistycznej moralności, kiedy nihilizm zmuszał go do doraźnych działań"[34]. Camus krytykował między innymi Saint-Justa za uzasadnianie morderstw na królach wolą ludu, czy za wplatanie do tego koncepcji umowy społecznej Jana Jakuba Rousseau. Saint-Just twierdził, że „króla zabijają filozofowie: król musi umrzeć w imię umowy społecznej"[35]. Camus irytował się na tak lapidarne i kłamliwe wykorzystanie pomysłów Rousseau przez Saint-Justa w czasie rewolucji, przywołując słowa samego twórcy konceptu umowy społecznej: „Żadna rzecz na tej ziemi nie jest warta ceny krwi ludzkiej"[36]. Camus już w terrorze rewolucyjnym jako-

---

[29] A. Camus*, Człowiek....*, s. 111.
[30] Tamże.
[31] Tamże.
[32] W. Szydłowska, 116.
[33] P. Thody, *Albert Camus: A Study of His Work*, New York 1957, s. 53.
[34] Tamże.
[35] A. Camus, *Człowiek...*, s. 113.
[36] Cyt. za: A. Camus, *Człowiek...*, s. 113..

binów dostrzegał początki XX w. systemów totalitarnych: „Kto krytykuje (republikę) jest zdrajcą, kto nie wspiera (republiki), jest podejrzany”[37], a samego Saint-Justa nazywa „współczesnym markizem de Sade’em”[38].

Kolejną camusowską kategorią buntowników są bogobójcy. Wpływ na nich, według Camusa, mogliby mieć myśliciele tacy jak Hegel, czy Nietzsche. Chodzi o wpływ ich filozofii na zbuntowanych, którzy w XIX i XX wieku już nie tylko chcą zabijać królów, ale także chcą zabić Boga. Heglizm wini on pośrednio za późniejszy rozkwit komunizmu, a nietzscheanizmowi zarzuca uleganie wpływom nihilizmu. „Twarz Hegla, która pojawia się w komunizmie rosyjskim, modelują kolejno Dawid Strauss, Bruno Bauer, Feuerbach, Marks i cała lewica heglowska. [...] Nietzsche i Hegel służą za alibi mistrzom z Dachau i Karagandy (ale to) nie skazuje całej ich filozofii; pozwala jednak podejrzewać, że pewien aspekt ich myśli czy logiki mógł przywieść do tych strasznych granic”[39] - podsumował Albert Camus.

Camus analizował także wpływ marksizmu na historię buntu, nazywając jednocześnie samego Marksa „prorokiem mieszczańskim i rewolucyjnym”[40]. Przeciwstawiał on chrystianizmowi i marksizmowi zarazem całą tradycję antyczną. Camus dowodził, że pierwsze dwie z tradycji są linearne, a druga jest tradycją cykliczną. „Różnica między nimi, to różnica linii prostej i koła”[41] – geometrycznie tłumaczył Camus. Linearność historii w chrystianizmie wynika z wprowadzenia do historii ludzkości początku i końca - pojęć nieznanych Grekom. Marksizm, mimo że ateistyczny, poprzez determinizm historyczny Hegla, także wpisuje się w tradycję historycznie linearną. Cele obu tradycji są rozbieżne, ale wynika z nich pewien rodzaj podobnego historyzmu. Szydłowska pisała, parafrazując Camusa, że „[...] marksizm ofiarowuje robotnikowi usprawiedliwienie historyczne, mające tę samą wartość, co przyrzeczenie radości niebiańskiej komuś, kto umiera w męce”[42]. Camus uważał, że rewolucja zasad „zabija Boga w osobie jego przedstawiciela”[43], natomiast rewolucja XX wieku „zabija to, co w zasadzie z Boga zostało, i uświęca nihilizm historyczny”[44]. Camus krytykował nadmierny historyzm, gdyż uważał, że „wybrać historię

[37] Tamże, s. 123.
[38] Tamże, s. 122.
[39] Tamże, s. 133.
[40] Tamże, s. 178.
[41] Tamże.
[42] W. Szydłowska, s. 121.
[43] A. Camus, *Człowiek...*, s. 228.
[44] Tamże.

i tylko historię, to wybrać nihilizm wbrew naukom buntu"[45]. Aby rewolucja odniosła optymalny efekt, to „jest skazana na odrzucenie własnych zasad, nihilizmu i wartości tylko historycznej"[46]. W jego opinii, terroryzm państwowy XX-wiecznych państw totalitarnych odrywa bunt od jego źródeł – czyli od walki z niesprawiedliwością.

5. Wnioski.

Albert Camus próbował połączyć różne koncepcje buntu w dość eklektyczny sposób, aby stworzyć nową wartość oraz nową jego koncepcję. Uważał on, że „z buntu rodzi się świadomość, jakkolwiek mglista: nagłe olśnienie, że w człowieku jest coś, z czym może się utożsamić, choćby na pewien czas"[47]. Z tej konstatacji płynie nuta optymizmu, gdyż pomimo bólu egzystencji oraz cierpieniom ludzkiej kondycji, bunt jednostki jest możliwy i konieczny, choć czasami trudny. Camus wiązał z buntem proces uświadamiania jednostek. Rodząca się w nich w momencie buntu świadomość, że mogą coś zmienić, powoduje, że wyzwalają się ze stanu niewolnictwa. Camus zadał dość przekorne pytanie: po co się buntować, kiedy w człowieku nie ma nic, co by warto było bronić? Aby nie popaść w nihilizm, bądź stagnację, zaraz odpowiada, że „ruch buntu nie jest w swej istocie ruchem egoistycznym. Może mieć determinacje egoistyczne. Ale człowiek buntuje się przeciw kłamstwu, jak przeciwko uciskowi [...] Na pewno żąda szacunku dla siebie, ale w tej mierze, w jakiej utożsamia się z pewną wspólnotą"[48]. Z tej myśli wyłania się obraz ludzkości, jako pewnej „wspólnoty zbuntowanej". Zbuntowanej przeciw niesprawiedliwości ludzkiej kondycji. Podobne dążenia ludzi można było znaleźć w powieści Camusa pt. „Dżuma". Bunt przeciw tytułowej zarazie oznaczał dążność ludzką do solidarności. Tej solidarności Camus nie dostrzegał w terroryzmie indywidualnym anarchistów rosyjskich oraz w działaniu dandysów czy nihilistów. Camus zaraz dopowiada, że „Bunt [...] (w przeciwieństwie do nietzscheańskiej, czy Schelerowskiej urazy) otwiera człowieka, pomaga mu znaleźć ujście. Wyzwala fale zastygłe wpierw, wściekłe teraz [...]"[49]. Według Camusa „zbuntowany [...] walczy o integralność swojej osoby. Z początku nie chce podbijać, lecz narzucić. [...] Bunt w swojej zasadzie ogranicza się do odrzucenia upokorzeń, nie żądając ich dla kogoś innego. Zgadza się nawet na cierpienie, pod warunkiem, że jego integralność będzie uszanowana"[50]. Camus także

[45] Tamże.
[46] Tamże, s. 233.
[47] Tamże, s. 18.
[48] Tamże, s. 20.
[49] Tamże, s. 21.
[50] Tamże.

próbował odpowiedzieć na pytanie, czy bunt niesie ze sobą wartości tylko relatywne? Stwierdzał, że „wraz ze zmianą epok i cywilizacji zmieniają się powody, dla których buntuje się człowiek”[51], zaraz dodając, że „w naszych społeczeństwach, dzięki teorii wolności politycznej, pojęcie człowieka urosło w człowieku, a dzięki praktykowaniu tej wolności urosło niezadowolenie. Wolność rzeczywista nie powiększyła się proporcjonalnie do świadomości tej wolności”[52]. Zatem Camus uważał, że w pewnych wypadkach bunt przeciw władzy jest uzasadniony, byleby to była „rewolucja zasad” niepopadająca w nihilizm, jak sam ją określa. Jeśli chodzi o definicję „człowieka zbuntowanego”, to Camus uważał, że „to jest człowiek usytuowany przed tym lub po tym, co sakralne, i domagający się porządku ludzkiego, w którym wszystkie odpowiedzi będą ludzkie, to znaczy rozsądnie sformułowane”[53]. Czyli „człowiek zbuntowany” jest według Camusa istotą racjonalną. Kiedy bunt jest sprawiedliwy, uzasadniony i rozsądny, to człowiek w pełni korzysta ze swojej wolności. Kiedy bunt używany jest jednak do innych celów i w inny sposób, dla Camusa to prosta droga do bestialstw oraz zbrodni systemów totalitarnych, gdzie od tej wolności – parafrazując Ericha Fromma – się ucieka.

W tym roku mija półwiecze od śmierci pisarza. Herbert R. Lottham w biografii Alberta Camusa przytacza wypowiedź Jeana-Paula Sartre’a na temat swojego byłego przyjaciela, wypowiedzianą w momencie, gdy dowiedział się o jego nagłej śmierci. Sens tej wypowiedzi jest znaczący oraz doskonały do dokonania podsumowania artykułu. 7 I 1960 roku Sartre we „France-Observateur” opublikował wspomnienie o Albercie Camusie, gdzie można było przeczytać między innymi: „[...] W tym stuleciu i na przekór historii był współczesnym spadkobiercą długiego ciągu moralistów, których dzieła stanowią może najoryginalniejsze dziedzictwo pisarstwa francuskiego. Jego nieustępliwy humanizm, dosłowny i czysty, surowy i zmysłowy, wydał niepewną walkę naporowi zniekształconych wydarzeń tego czasu. Ale odwrotnie, przez swoje uparte odmowy, sprzeciw wobec makiawelizmu, wobec złotego cielca realizmu, utwierdzał istnienie faktów moralnych w samym rdzeniu naszej epoki [...]”[54].

[51] Tamże, s. 23.
[52] Tamże.
[53] Tamże, s. 24.
[54] Cyt. za: Herbert R. Lottham, *Albert Camus. Biografia*, Warszawa 1996, s. 360-361.