

„Mit śródziemie”

a „polityka śródziemnomorska” Alberta Camusa

ALBERT CAMUS, FRANCUSKO-ALGIERSKI PISARZ, DRAMATURG I ESEISTA nazywany jest często jednym z najpoważniejszych i najwymowniejszych myślicieli połowy XX w., którzy zajmowali się etyką. Jego nazwisko jest kojarzone z francuskim ruchem oporu, a także z nurtem egzystencjalnym w literaturze¹. Sam A. Camus, choć pragnął przemawiać jako sumienie swojego pokolenia, bez oporów mówił o sobie, że jest ateistą. Jednak nawet przez myśliciela *stricte* chrześcijańskiego, a takim bez wątpienia jest Thomas Merton, został nazwany „typowym przykładem świeckiej i niereligijnej myśli tak zwanej ery «post-chrześcijańskiej»”². Głównymi założeniami tego poglądu jest obrona wartości należących do tradycji zachodniej i chrześcijańskiej przed skutkami załamania zachodniej cywilizacji, to jest przed nihilizmem oraz przemocą. Postać A. Camusa, jako autora *Człowieka zbuntowanego*, wzbudza pewne skojarzenia rewolucjonistyczne. Jednak jego „rewolucjonizm” bez obaw nazwać można „rewolucjonizmem konserwatywnym”³, ponieważ w całym swoim zaangażowaniu „człowieka zbuntowanego” autor głosił potrzebę powrotu do źródeł humanizmu, utrzymując, że ma ono swoje miejsce w naturze człowieka. Twierdził też, że to właśnie ku tej pierwotnej naturze skłaniał się antyczny świat duchowy przedchrześcijańskiej cywilizacji śródziemnomorskiej. Według pisarza, do zubożenia zachodniej cywilizacji i jej kulturowej tragedii przyczyniły się takie zjawiska, jak choćby odejście od greckiego poczucia miary, piękna, harmonii i granic, wyznaczanych przez naturę człowiekowi i każdej obdarzonej życiem rzeczy⁴. W *Notatnikach* A. Camus zapisał: „Nemesis – bogini miary. Wszyscy, którzy przekroczyli miarę, zostaną bezlitośnie zniszczeni”⁵. Simone Weil, pisarka, mistyczka i przyjaciółka

¹ Por. T. Merton, *7 esejów o A. Camus*, Bydgoszcz 1996, s. 94.

² Ibidem.

³ Ibidem.

⁴ Por. ibidem.

⁵ A. Camus, *Eseje*, Warszawa 1985, s. 534.

A. Camusa także zwracała uwagę na szczególnie „przedmiot mediacji”, którym była dla Greków *miara*. Spełniała ona swoje zadanie, stojąc na straży wszędzie tam, gdzie próbowano nadużywać siły. Na obszarach, gdzie dotarła kultura helleńska, zawsze towarzyszyło jej pojęcie miary. Jednakże współczesny Zachód utracił nie tylko, jak się wydaje, sens miary, lecz dopuścił także do tego, że w żadnym z zachodnich języków nie ma nawet słowa na jej wyrażenie. Współcześnie, jak sugeruje S. Weil, pojęcia granicy, miary czy równowagi używane są już tylko w technice. Zachód zapomniał, że niegdyś określały one sposób postępowania. Skutkiem owego procesu jest coraz widoczniejsze popadnięcie ludzi w *hybris*, a więc w pychę rozumianą jako utrata pamięci o swojej „nie-samoistości”⁶. Tymczasem myśl grecka odwoływała się zawsze do idei umiaru. Nie starała się posunąć do ostateczności, ani sacrum, ani ratio⁷. (Na słowa tej samej myślicielki powołuje się A. Camus, pisząc, że niektórzy myśliciele George Sand, Jana Jakuba Rousseau, Lwa Tołstoja, Karola Marksa i Piotra Proudhona są jedynymi oryginalnymi przeczuciami naszych czasów, które nie zostały przez nas podpatrzone u Greków⁸).

A. Camus utrzymywał, że naród, który będzie pozbawiony piękna, przez pewien czas może utrzymywać się przy życiu, ale oprócz zagłady nie czeka go żadna inna przyszłość. Uważał również, że Europa oddała się od piękna i „w swym totalnym szaleństwie jest dzieckiem bezrozumu i przesady”⁹. Najlepiej tę myśl wyraża liryczne stwierdzenie autora: „zapalamy na pijanym niebie dowolne słońca”¹⁰, chociaż przecież przestroga Heraklita brzmiała: „Słońce nie wychyla się ze swej orbity. Inaczej wykryłyby je furie, służebne sprawiedliwości”¹¹. Pisarz zarazem przypomina: granice pozostają i nie znikną tylko dzięki temu, że uparcie je ignorujemy. Co ważniejsze, ignorantów ściga i dosięgnie jeszcze Nemezis¹². Prawo miary, którego symbolem została ta bogini, jest dyktowane ludziom przez samą rzeczywistość. Prawo to znane było myśli greckiej, szczególnie Pitagorasowi, Platonowi, Arystotelesowi, stoikom i epikurejczykom, i miało znaczny wpływ na równoważenie

⁶N. Chiaromonte, „*Iliada*” Simone Weil, [w:] idem, *Granice duszy*, Warszawa 1996, s. 22–23.

⁷Por. A. Camus, *Wygnanie Heleny*, [w:] idem, *Zaślubiny, Lato*, Kraków 1981, s. 94.

⁸Por. idem, *Notatniki 1935–1959*, Warszawa 1994, s. 175.

⁹Idem, *Wygnanie Heleny...*, op. cit., s. 94.

¹⁰Ibidem.

¹¹Heraklit z Efezu, *Zdania*, Gdańsk 2005, s.14. Zob. też: A. Camus, *Wygnanie Heleny...*, op. cit., s. 96.

¹²Por. ibidem, s. 95.

antynomii nie tylko poznawczych, lecz także moralnych oraz politycznych. Podkreślało podstawową równowagę między przeciwstawnymi czynnikami takimi jak: racjonalność i irracjonalność, absolutyzm i konkretyzm, zniewolenie i wolność, a także między historią a naturą. Pomiędzy tymi przeciwieństwami, gdzie nie było miejsca na kategorię „tak” i kategorię „nie”, znajdowała się zawsze cnota. Zasada miary obdarza bowiem cnotę realizmem, chroniąc ją przed aprioryzmem i absolutyzmem¹³.

Czym jednak, według A. Camusa, jest owa Nemezis dla współczesnego człowieka? Niczym innym niż karą, która objawia się w tym, czego w istocie człowiek żąda, zaplątaniem w historię i siłę. Tymczasem Grecy, dla A. Camusa, byli narodem szczęśliwym, ponieważ nie „posiadali” historii¹⁴. Współczesne, świeckie, europejskie miasto to dla pisarza ucieleśnienie siły: „Nie ma już świadomości poza ulicami, bo nie ma historii poza ulicami, taki jest wyrok”¹⁵. W miastach na północy, jak pisze na kartach opowiadania „Wygnanie Heleny”, świadomość ludzka, odcięta od natury, gubi się, w przeciwieństwie do miast śródziemnomorskich, czemu autor daje wyraz w licznych esejach poświęconych Algierowi.

Pomysł, że wartości są tworzone przez dynamizm historii, aby następnie być realizowane w przyszłości, wydaje się dla A. Camusa niedorzecznością, a nawet szaleństwem. Jednak idei gdzieś szukać trzeba. Z tego też powodu powraca on do tak zwanej „greckiej idei wiecznych i podstawowych wartości, ontologicznych i naturalnych”¹⁶, które wyznaczają normy poprawnego, racjonalnego postępowania. Pisarz, pragnąc duchowego „powrotu do Grecji”, nie chce tym samym zamantestować swojej niechęci do współczesnego świata, a jedynie uzmysłwić, że nie sposób jest żyć „nie widząc jedni drugich”. Skutkiem przyjęcia i afirmowania mądrości starożytnej Grecji mają być przyjaźń międzyludzka, wierność sobie nawzajem, a także jasność widzenia, która oznacza, ni mniej ni więcej, jak tylko odwagę w przyjmowaniu absurdu¹⁷.

¹³ Por. R. Mordarski, *Albert Camus. Między absurdem a solidarnością*, Bydgoszcz 1999, s. 110.

¹⁴ A. Camus, *Notatniki...*, op. cit., s. 40.

¹⁵ Idem, *Wygnanie Heleny...*, op. cit., s. 96.

¹⁶ T. Merton, *7 esejów...*, op. cit., s. 96.

¹⁷ Por. ibidem.

Twórczy i zbuntowany duch może, wcielając w życie owe idee, przewyciężyć europejskie „państwa policyjne nowej Inkwizycji”¹⁸, ponieważ dla A. Camusa nie jest sprawą raz na zawsze przesądzoną, w którym kierunku potoczą się procesy społeczne w Europie. Trudno nie zgodzić się ze stanowiskiem pisarza, że chociaż współczesna historia ciągnie za sobą „bezsensowe wojny i zbrodnicze dyktatury”¹⁹, ostatecznie ma szansę poprawy, a wręcz jej wymaga. Pisarz dostrzegł, że warunki współczesnego życia społecznego proszą się o reformy. W innym przypadku dojdzie do rozwoju patologii, które są odpowiedzialne za głęboki kryzys osobowości jednostek. Według polskiego filozofa Władysława Tatarkiewicza poczucie tragizmu ludzkiej egzystencji nie zmniejsza się wraz z rozwojem techniki (cywilizacji), a raczej wręcz przeciwnie – wzrasta, stając się coraz silniejszym²⁰. Także inny polski filozof, Leszek Kołakowski pisał, że jeśli traktować historię jako stopniowe, systematyczne opanowywanie natury przez siły ludzkie, to podbój ten – chociaż tak chciał Hegel – nie oznacza wcale rozszerzania zakresu ludzkiej wolności, ale wprost przeciwnie, „rosnący ucisk, niewolę i przypadkowość życia”²¹.

Dla A. Camusa duchowa Europa ma swoje miejsce urodzenia i powrót do niego ma pomóc odzyskać wiarę w człowieka. Nie miał oczywiście na myśli miejsca geograficznego, lecz „duchowe”, którym jest dla niego naród grecki na kilka wieków przed Chrystusem. Wyrazem „duchowości” tego miejsca dla A. Camusa jest fragment przypisywany Heraklitowi: „Zarozumiałstwo: cofanie się postępu”²². Autor przypomina, że w kilka wieków po śmierci mędrca z Efezu, Sokrates, choć postawiony przed groźbą śmierci, nie twierdził, że ma nad życiem jakąś przewagę. Podkreślał jedynie swoją pewność, że nic nie wie i że nie sądzi, iż wie to, o czym nie ma pojęcia. W ten sposób, według A. Camusa, najpiękniejsza myśl tej epoki została zwieńczona wyznaniem niewiedzy, podczas gdy człowiek współczesny, współczesny Europejczyk wszystko „ogłosił” swoim rozumem. W ten sposób nie możemy już nazywać się synami Grecji, bo staliśmy się bardziej jej „synami marnotrawnymi”²³. Współczesne filozofie, jak pisze A. Camus, w przeciwieństwie do myśli Platona, która zawierała wszystko: rozum,

¹⁸ Ibidem, s. 94.

¹⁹ K. R. Popper, *W poszukiwaniu lepszego świata*, Warszawa 1997, s. 302.

²⁰ Por. W. Tatarkiewicz, *Przedmowa*, op. cit., s. 21–22.

²¹ L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony*, Kraków 2012, s. 313.

²² A. Camus, *Wygnanie Heleny...*, op. cit., s. 95.

²³ Ibidem s. 96.

mit, a nawet bezsens, zawierają w sobie tylko bezsens i rozum, ślepe na resztę²⁴. Według pisarza od dawna już europejscy filozofowie zmierzali do tego, aby zastąpić pojęcie natury ludzkiej pojęciem sytuacji, a antyczną harmonię – przypadkiem lub odruchem rozumu. Doświadczenie solidarności, wynikające ze wspólnoty losu z wszystkimi ludźmi ma, zdaniem A. Camusa, rodzić wiarę w istnienie wspólnej, tożsamej dla wszystkich natury ludzkiej. Etyczne podstawy można zbudować tylko na trwałym fundamencie, który ma ona gwarantować. A. Camus jednak, jak podkreśla Ryszard Mordarski, zdaje sobie sprawę z pewnej niekonsekwencji, w którą się uwikłał²⁵. Z jednej strony bowiem, odrzuca kategorycznie istnienie Boga, aby mówić zarazem o wspólnej naturze ludzkiej, która miałaby dostarczać obiektywnych norm moralnych. Mimo tej znacznej nadinterpretacji, zdaniem A. Camusa, ani jednostka, ani społeczeństwo nie są w stanie wykreować arbitralnie prawa i norm moralnych. Mogą je jedynie odkrywać w swojej naturze. Sam człowiek zaś nie może być nazwany twórcą własnej natury, ponieważ natura jest mu dana, aby ją udoskonalał wyłącznie w zgodzie z jej wewnętrznymi prawami. Co więcej, A. Camus sądzi również, że przyjęcie powszechnego i uniwersalnego prawa naturalnego byłoby gwarantem trwałego kryterium moralności i ukazywałoby, jak wyostać się z aksjologicznego relatywizmu. Pisarz jest więc bliski rozumieniu stoickiemu, które traktuje naturę ludzką jako podstawowe prawo i fundament etyki²⁶. Twierdzi, że Grecy wyznaczali woli ludzkiej granice rozsądku, a europejscy myśliciele usytuowali poryw woli w samym rozsądku. Dla Greków wartości były czymś, co poprzedzało wszelkie czyny, kreśląc im właśnie granice. Natomiast współczesna filozofia chce widzieć wartości w „finale czynu” i przekonuje, że poznamy je całkowicie dopiero u kresu dziejów. Cierpimy z powodu wyobcowania, niemożności nawiązania więzi z naturą, ze światem, z innymi ludźmi. Wszystko, co czynimy, czynimy po to, by znaleźć do nich drogę – podkreśla A. Camus²⁷.

²⁴ Por. *ibidem*, s. 97.

²⁵ R. Mordarski, *Albert Camus...*, op. cit., s. 116.

²⁶ Nie sposób jednak odnaleźć w pismach A. Camusa jednoznacznej definicji natury ludzkiej, prócz wskazówek, że określa on ją raczej poetycko jako coś nieredukowalnego, niezwykłego i trwałego

²⁷ R. Patyk, *Czuła obojętność świata. O kategorii obcości u Alberta Camusa*, s. 77, http://www.badania-literackie.pl/obcy/077-087_Patyk.pdf, 08.06.2013 r.

„ŚWIATOPOGLĄD ŚRÓDZIEMNOMORSKI” W *MYŚLI POŁUDNIA*

ROZWAŻANIA O ZASADNOŚCI PRZECIWSTRAWIENIA IDEAŁÓW antycznej Grecji współczesnej Europie, rozpoczyna A. Camus od wyrażenia definicji buntu: „Daleki od romantyzmu, bunt opowiada się za prawdziwym realizmem. Jeśli chce rewolucji, to w imię życia, nie przeciw niemu. (...) Bunt wreszcie, jeśli posuwa naprzód historię, żeby ulżyć cierpieniom ludzi, nigdy nie odwołuje się do terroru i zgadza się na najrozmaitsze warunki polityczne, ponieważ kieruje się swoistą <<równowagą>>”²⁸. Dla autora tych słów owa równowaga, którą kieruje się bunt, powołuje na nowo do życia, wywodzącą się od Greków tradycję myśli, nazywaną przez A. Camusa „myślą słoneczną”²⁹. Jej sedno tkwi w utrzymaniu harmonii pomiędzy naturą, a istnieniem. Cywilizacja śródziemnomorska, według pisarza, wyrasta z pełnej światła i umiaru tradycji starożytnej Grecji, z zapatrzenia człowieka w witalność i w piękno natury Cesarstwa Rzymskiego, a także z mistycznej i zwróconej ku sacrum tradycji chrześcijańskiej. Ta potrójna tradycja grecko-lacińsko-chrześcijańska wpływała na mentalność ludności zamieszkującej basen Morza Śródziemnego i odcisnęła piętno na średniowiecznej Europie. Dawne *Imperium Romanum* mogło poszczycić się wspólną i odrębną kulturą, wyrażającą się w jednorodnej koncepcji religii, utrzymania państwa i prawa, a także w podejściu do tematyki cielesności, piękna, przyrody i kunsztu życia. Szczególnie trzy czynniki: potęga militarna, racjonalizm grecki i duchowość chrześcijańska utworzyły jeden świat, a jego kulturowe dziedzictwo pozostało nienaruszone w swoich najgłębszych strukturach pomimo upływu czasu, a więc przemian na gruncie historycznym, politycznym i społecznym³⁰.

A. Camus definiuje, na czym według niego, polega głęboki konflikt czasów powojennych. Otóż zarzewie to, w rzeczywistości nie istnieje pomiędzy niemieckimi ideologiami dotyczącymi historii a tradycją, czy też polityką chrześcijańską. Istnieje natomiast między historycznymi marzeniami Niemców a właściwą tradycją śródziemnomorską, czyli pomiędzy naturą a historią. Jednakże, według autora *Człowieka zbuntowanego*, ideologia niemiecka jest wyłącznie kontynuacją dwóch tysiącleci daremnych, niepotrzebnych walk człowieka z naturą w imię zastąpienia natury postacią Boga historycznego³¹. Widzimy więc, że pisarz w swoich rozważaniach dotyka także sytuacji Kościoła,

²⁸ A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, Warszawa 1998, s. 315.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Por. R. Mordarski, *Albert Camus...*, op. cit., s. 122.

³¹ Por. A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, op. cit., s. 315–316.

dotatkowo stwierdzając, że chrystianizm stał się powszechny, tylko z tego względu, że czerpał z myśli greckiej. Jednakowo religią oddającą ducha śródziemnomorskiego jest dla A. Camusa chrześcijaństwo, a konkretnie katolicyzm. Ukształtował on bowiem optymistycznych, wielbiących życie mistyków, np. św. Franciszka, miłującego przyrodę, a w niej proste, lecz bogate piękno³². Natomiast judaizm i islam, zaliczają się, zdaniem pisarza, do religii orientalnych, które nie należą do tradycji śródziemnomorskiej. Widzimy więc, że A. Camus rozumie chrześcijaństwo przede wszystkim w kontekście starożytnej Grecji. Wynika z tego, że katolicyzm staje się dla niego uniwersalny i powszechny, a także najdokładniej oddający ducha Śródziemnomorza dopiero, gdy oddala się od pierwotnego judaizmu i tym samym otwiera się na wybrane idee greckie. Judaizm jest dla pisarza zbyt mocno nastawiony na historię, a islam zapomina o konkretnym człowieku i nad wyraz podkreśla pesymizm życia³³.

Jednakże, kiedy dziedzictwo śródziemnomorskie upadło, Kościół nie opowiedział się za naturą, lecz za historią, i w dobrej wierze szukając potęgi doczesnej, dotarł do ślepego zaułku – dynamizmu historycznego. W ten sposób, według A. Camusa, Kościół przyczynił się do faktu, że natura przestała być przedmiotem kontemplacji, stając się tylko materią. Pisarz uważa, że Kościół, porzucając dziedzictwo śródziemnomorskie, którym jest uwielbienie natury, ugodził sam w siebie³⁴. Chrześcijaństwo straciło swój wymiar religii uniwersalnej i powszechnej, a dodatkowo w czasach nowożytnych utraciło jedność. Luter pragnął oddzielić religię od natury i odłączyć od świata, tym samym pozbawiając ją radości, która bierze się z doświadczenia piękna i prostoty. Z tego powodu protestantyzm stanowi dla A. Camusa religię oddającą ducha mrocznej, odwróconej od świata, życia i człowieka, Północy³⁵.

Ideologia niemiecka z kolei pojawiła się jako skutek porzucenia Boga na rzecz historii. Absolutyzm historyczny, według A. Camusa, wciąż natrafia i będzie natrafiał na swoich przeciwników, którzy odwołują się do idei świata śródziemnomorskiego. Pisarz wierzył, że walka Południa z Północą utrzymuje się od zawsze, niestety Europa przez wieki starała się zapomnieć o ideach Południa, niszcząc się w ten sposób i zmierzając do własnej degradacji. Tym samym współczesna Eu-

³² Por. R. Mordarski, *Albert Camus...*, op. cit., s. 122–123.

³³ Por. ibidem, s. 123.

³⁴ Por. A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, op. cit., s. 316.

³⁵ Por. R. Mordarski, *Albert Camus...*, op. cit., s. 123.

ropa znalazła się w świecie Starego Testamentu, gdzie życie doczesne nie daje jej żadnego ukojenia³⁶.

A. Camus na kartach *Człowieka zbuntowanego* żąda, aby natura odzyskała swoją wagę w obliczu historii. Przyznaje, że nie chodzi mu o to, aby lekceważyć współczesną Europę, czy aby stawiać we wrogiej opozycji cywilizacje. Jego zamiarem jest jedynie uzmysłowienie czytelnikowi, że dzisiejszy świat nie może dłużej obyć się bez idei świata śródziemnomorskiego. Autor wyznaje, że w Europie, gdzie pozbawiona piękna i przyjazni duchowość ludzka umiera, „ludzie śródziemnomorscy”³⁷, z którymi się utożsamia, żyją ideałami antycznymi. Współczesny człowiek w swoim nieszczęściu nieznający poczucia miary, został ograniczony do ubogiej mądrości, a „ludzie śródziemnomorscy” mają przyjść mu z pomocą.

Dla A. Camusa idea miary, mająca swoje źródło w antycznej Grecji, nie jest przeciwieństwem buntu. To bunt jest miarą, on ją nakazuje, jej broni i w chaosie historii wciąż stwarza na nowo. Według pisarza wszyscy nosimy w sobie nasze cierpienia i skłonność do zadawania bólu; naszym zadaniem jednak jest walczyć z nimi w sobie i w innych.

Powtórzmy więc jeszcze raz – A. Camus sprzeciwia się teorii, jakoby historia była siedzibą absolutu. Współczesny świat uczynił z niej przedmiot kultu. Według autora ci, którzy wyznają historię, w rzeczywistości niczemu nie służą, ponieważ „tylko ci posuwają naprzód historię, którzy potrafią powstać przeciw niej, kiedy trzeba”³⁸. Ci, którzy powstają, wciąż szukają miary i sprawiedliwości. Ich bunt przynosi zagubionej ludzkości odwagę i inteligencję, które dla A. Camusa zaliczają się do idei śródziemnomorskich. Dzięki nim sztuka i bunt nie znikną, póki w ogóle istnieją ludzie³⁹.

A. Camus pisze, że bunt nie ma mocy rozstrzygnięcia o wszystkim, ale przynajmniej stawia opór. Kiedy tak się dzieje, myśl Południa realizuje się w historii. Europa wierzy w wolność ludzkiego gatunku, ale zarazem nie chce samotnej śmierci i gloryfikuje agonię zbiorową, nazywając ją nieśmiertelnością. Europa, jak sądził pisarz, nie wierzy w świat, ani w żywego człowieka, ponieważ jej tajemnicą jest, że przestała kochać życie. Człowiek został przekonany, że wiara w doskonałość, która ma nadejść w przyszłości, musi usprawiedliwiać obecny ucisk, dlatego radość została odłożona na później. Człowiek rozpacza,

³⁶ Ibidem, s. 317.

³⁷ Por. ibidem.

³⁸ Ibidem, s. 319.

³⁹ Por. ibidem, s. 320.

że jest tylko człowiekiem, a zarazem charakteryzuje się brakiem miary, zakrawającym o szaleństwo.

Są jednak tacy, jak twierdzi pisarz, którzy wciąż przywołują „jedyną regułę ważną dzisiaj: trzeba nauczyć się żyć i umierać, i wyrzec się boskości, aby móc być człowiekiem”⁴⁰. Autor uważa, że w jałowym wieku powojennym żyją jednak „synowie Grecji”⁴¹, którzy ubolewają nad historią, ale wytrwale ją znoszą, ponieważ wierzą, że należy ją zrozumieć, aby nie powtarzać błędów. A. Camus wskazuje, że współczesny człowiek musi odrzucić myśl, że może wszystko, aby dzielić z innymi wspólny los i wspólną walkę. Twierdzi, że należy zwrócić się do odważnej i prostej myśli greckiej, „wybrać Itakę”. Odwołanie do idei greckich, a także do konsekwencji „braku zmysłu historycznego u Greków”⁴², ma pomóc odmienić Europę, pod warunkiem, że ludzie będą akceptować granicę, której nie można przekroczyć. Dla A. Camusa niezwłocznie trzeba zrezygnować z naiwnych i krzywdzących szaleństw epoki. Jego wyznania jednak nie polegają na dawaniu recept, lecz na „budzeniu świadomości”⁴³. A. Camus próbuje „przezwyciężyć rozgoryczenie”⁴⁴. Odrzucenie tradycji, naiwna wiara w postęp i naukę, zanegowanie Boga i odrzucenie norm moralnych nie przyniosły, wbrew zapowiedziom, wolności, szczęścia i prawdziwego szacunku dla człowieka. Wiek XX okazał się być czasem straszliwych wojen, terroru, dewiacji, policyjnej przemocy i ideologicznej propagandy. To, co pozostało z humanizmu dało pożywkę dla intelektualnego oraz politycznego cynizmu, przyczyniając się do jeszcze większej samotności, a także rozpaczcy społeczeństwa⁴⁵. Współczesne filozofie i ideologie, według A. Camusa, nie potrafią odpowiedzieć na podstawowe, palące pragnienia i nadzieje człowieka. W ogóle nie niosą nadziei na przyszłość i nie propagują żadnych wartości. Dalekie są od stwarzania poczucia stabilności i bezpieczeństwa. Nauka również, chociaż miała zapewnić człowiekowi lepsze poznanie świata oraz ułatwić mu i uprzyjemnić praktyczne życie, właśnie w XX w. zwróciła się przeciwko człowiekowi. To dla potrzeb wojny została wykorzystana najlepsza technika, potrzebna do masowego szerszenia

⁴⁰ A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, op. cit., s. 322.

⁴¹ Idem, *Zagadka*, op. cit., s. 106.

⁴² Idem, *Notatniki 1935–1959...*, op. cit., s. 40.

⁴³ R. Garaudy, *Realizm bez granic*, Warszawa 1967, s. 199.

⁴⁴ R. M. du Gard, „Przegląd Humanistyczny”, 1958, nr 1, Warszawa 1958, s. 180–181. Cyt. za: A. Kowalska, *Dżuma Alberta Camusa*, Warszawa 1968, s. 108.

⁴⁵ Por. R. Mordarski, *Albert Camus...*, op. cit., s. 125.

strachu i zbrodni. Wiek XX dał się poznać jako czas strachu, a nie jako czas dobrobytu, zagwarantowanego przez rozwój nauki⁴⁶.

Wynikiem wojen i zbrodniczych ideologii jest fakt, że duchowość człowieka uległa pewnego rodzaju zatraceniu. Ludzie stali się niewrażliwi tak samo na prawdę, jak i na kłamstwo, historia stała się dla nich jedynym odniesieniem, a piękno świata zostało przez nich zapomniane. W ten sposób człowiek niejako zdehumanizował się, pogrążając się w abstrakcyjnych, odciętych od życia codziennego ideach. W takim świecie mało znaczy przyjaźń, ponieważ egzystencja ludzka traci się pośród biur i maszyn. Zdaniem pisarza, jedynym ratunkiem jest powrót do samych korzeni cywilizacji śródziemnomorskiej i zrobienie wszystkiego, aby ponownie wprowadzić do polityki moralny punkt widzenia, który nie ignoruje konkretnego człowieka, a wprost przeciwnie, przykłada uwagę do jego potrzeb natury materialnej. Wychodzi ku jego pragnieniom, ambicjom, marzeniom i wszelkim duchowym celom⁴⁷. Podstawowym celem owej polityki miałyby się stać sprecyzowanie oraz wyznaczenie podstawowych zasad nowej, obowiązującej wszystkich umowy społecznej, która potrafiłaby dostarczyć każdemu człowiekowi harmonijnego życia, zgodnego z ideą wolności, sprawiedliwości i prawdy. Muszą to być jednak działania zakrojone na skalę globalną, gdyż reforma struktur politycznych, ekonomicznych i administracyjnych nie będzie definitywna i wydajna, jeśli nie zostanie przeprowadzona w sposób generalny, a więc na skalę międzynarodową. A. Camus jest daleki od twierdzenia, że po drugiej wojnie światowej nowy ład polityczny i społeczny należy ustanawiać w sposób partykularny, gdyż to prowokowałoby wrogie podziały między kształtującymi się nowymi mocarstwami⁴⁸. Tylko budowanie polityki uniwersalnej i globalnej pozwoli uniknąć niebezpiecznej rywalizacji przeciwstawnych bloków politycznych. Dwa podstawowe modele polityczne: wschodni i zachodni, które pragną narzucić swoją wizję całemu światu, są, zdaniem A. Camusa, anachroniczne, ponieważ prawdę zamieniają na skuteczność i realizują swoją politykę, zapominając o sprawiedliwości i etyce. Autor proponuje więc trzeci model – śródziemnomorski, oparty na równowadze pomiędzy indywidualizmem, charakteryzującym kapitalizm, a akcentującym rolę masy społeczeństwem komunistycznym. A. Camus jest przekonany, że stworzenie demokracji międzynarodowej opierającej się na wzorcach śródziemnomorskich mogłoby sprawić,

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Por. *ibidem*, s. 125–126.

⁴⁸ Por. *ibidem*, s. 126.

że ludzkość zostałaby raz na zawsze uwolniona od wszelkich reżimów, wojen i dyktatur totalitarnych. A. Camus opisuje swój idealistyczny model, powołując się na strukturę ONZ. Wierzy w szansę utworzenia parlamentu światowego, który sprawowałby władzę polityczną i ekonomiczną w zgodzie z interesami wszystkich społeczności naszego globu. Parlament taki byłby sprawiedliwy w kwestii międzynarodowego podziału środków produkcji, dystrybucji dóbr, a zwłaszcza produktów strategicznych, takich, jak materiały energetyczne⁴⁹.

Oczywiście A. Camus zdaje sobie sprawę, że jego propozycja polityki śródziemnomorskiej może wielu osobom wydać się utopią, ale, jak przekonuje, alternatywę takiej utopii stanowi hegemonia jednego z dwóch mocarstw światowych, która musi zakończyć się trzecią wojną światową. Mamy tylko jeden wybór: wojna albo utopia. Pamiętajmy jednak, że dla pisarza „utopia śródziemnomorska” jest utopią względną, inną od utopii totalnych, które wystrzegają się jakichkolwiek zmian, głoszą niezmiennosc historii i polityczny *status quo*⁵⁰. Odwołując się do wartości cywilizacji śródziemnomorskiej, pisarz chciał stworzyć choćby ideę, nowoczesnej demokracji światowej, która byłaby obdarzona uniwersalnymi cechami. Wykreował pewnego rodzaju mit śródziemnomorski – cywilizację doskonałą, idealną, w pełni szczęśliwą i znającą poczucie swojej wartości, realizującą na sposób wręcz doskonały wszystkie potencjalne możliwości człowieka, niosącą mu spełnienie i zadowolenie. Jego Śródziemnomorze stało się archetypem społeczności żyjącej na wzór rajski w stanie niewinności i nieustannym szczęściu⁵¹.

Badacz literatury Zbigniew Bieńkowski napisał, że A. Camus jest „prawdopodobnie jedynym współczesnym pisarzem europejskim, który nie ma na celu ani usprawiedliwiania przemocy świata, ani bezsilności człowieka, ponieważ nie godzi się ani na jedno, ani na drugie, ukazując, być może czysto teoretyczną i iluzoryczną, nadzieję wolności”⁵². A. Camus dał temu wyraz także w swoim przemówieniu, podczas odbioru Nagrody Nobla: „Każda generacja, bez wątpienia, czuje się powołana do naprawy świata. Moja wie przynajmniej, że tego nie zrobi. Ale jej zadanie jest być może większe. Polega ono na niedopuszczeniu, aby świat się zdegradował. Dziedzicząc skorumpowaną historię, gdzie

⁴⁹ Por. *ibidem*, s. 126–128.

⁵⁰ Por. *ibidem*, s. 128.

⁵¹ Por. *ibidem*, s. 129.

⁵² Por. Z. Bieńkowski, *Camus anty-Kafka*, [w:] *idem*, *Modelunki. Szkice literackie*, Warszawa 1966, s. 100–115.

mieszają się ze sobą upadłe rewolucje, techniki zakrawające o szaleństwo, umarli bogowie i wytarte ideologie, gdzie zadufane potęgi mogą dzisiaj wszystko zniszczyć, lecz nie mają siły przekonywania, gdzie inteligencja stoczyła się już tak, że robi z siebie służebnicę nienawiści i ucisku, otóż generacja ta, w sobie i wokół siebie, musi przywrócić, wychodząc z własnej negatywności, godność życia i umierania⁵³. Z lektury *Człowieka zbuntowanego* wynika, że A. Camus rozumie dzieje „jako proces, w którym człowieka historycznego określa akceptacja rzeczywistości, jak i bunt wobec niej, podporządkowanie się konieczności i próby jej przekroczenia”⁵⁴, ponieważ jak już powiedzieliśmy, bunt wobec historii jest warunkiem jej rozwoju.

Podsumowując, na łamach *Człowieka zbuntowanego* A. Camus rozwija swoją ideę światopoglądu śródziemnomorskiego. Twierdzi, że słoneczna myśl Południa, która rozwinęła się w basenie Morza Śródziemnego, stworzyła typ człowieka, który potrafi żyć w zgodzie z naturą i zdolnego do dystansu do zdarzeń, które niesie ze sobą historia. Człowiek ten zmierza zawsze do odpowiedniej miary, ponieważ wie, że postawa nihilistyczna pozbawia życia powagi, na którą ono zasługuje. Z uwielbieniem kontempluje harmonię i piękno widoczne w naturze. W jego świecie ludzkie działania zawsze znajdują się pod wpływem Nemezis, która przypomina o zgubnych skutkach przekroczenia miary. Wobec tego, co przynosi historia, należy z powrotem zwrócić się ku naturze, aby żyć własnym życiem godnie, w równowadze, na którą ono zasługuje. Mit śródziemnomorski jest, zdaniem A. Camusa, kontynuacją myślenia o jednolitym świecie, charakteryzującym myśl presokratejską, która wyróżnia się panteistyczną kontemplacją natury i zachwytem nad potęgą kosmosu⁵⁵. Powrót do niego ma być, w co wierzy A. Camus, rozwiązaniem na kryzys dwudziestowiecznego świata, ma na nowo przywrócić wiarę w znaczenie konkretnego człowieka i pomóc spełnić jego życiowe potrzeby, pojedynując go ze sobą i wszechświatem, a także dając mu ukojenie i ochronę przed zbrodnią i szaleństwami⁵⁶. W *Człowieku zbuntowanym* A. Camus nadał mitowi śródziemnomor-

⁵³ *Discours d'Albert Camus à l'Académie Nobel (1957)*, <http://www.larevueedesressources.org/spip.php?article1489>, 08.06.2013 r.

⁵⁴ P. Wasyluk, *Antropologizacja dziejów – miejsce człowieka w dziejach (między fatalizmem a woluntaryzmem historycznym)*, <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/988>, 08.06.2013 r.

⁵⁵ Por. R. Mordarski, *Albert Camus...*, op. cit., s. 37.

⁵⁶ Por. ibidem, s. 129.

skiemu zdecydowanie polityczny wydzźwięk i pokazał, jak wiele dzieli go od idealistycznej i rewolucyjnej ideologii Europy Północnej.

SUMMARY

IN THIS ARTICLE AUTHOR PRESENTS how Albert Camus opposed the totalitarian harmony of Mediterranean and Nordic disharmony. A. Camus gives to the myth of Mediterranean much political and ideological overtones and shows how far away it is from the idealistic and revolutionary ideology of northern Europe. The writer argues that the struggle between South and North is permanent, even though Europe for centuries tried to forget the ideals of the South, destroying itself by doing so and moving towards of self-degradation. The purpose of this article is to demonstrate that A. Camus does not ignore modern Europe, because his intention is only making clear to the reader that the modern world can no longer dispense without the idea of the Mediterranean world.

NOTA O AUTORCE

Joanna Roś [joanna.katarzyna.ros@gmail.com] – absolwentka filozofii oraz Katedry Porównawczych Studiów Cywilizacji Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autorka książki poetyckiej *Zbieracze planet* (Miniaturowa 2012). Współpracuje z krakowskim portalem literackim Bookeriada.