

Albeert Camus. *De mens in opstand*. Vertaald door J.A. Meijers. Balans

In zijn *L'opium des intellectuels* (1955) schrijft Raymond Aron dat de beruchte polemiek tussen Jean-Paul Sartre en Albert Camus uit 1952 buiten Frankrijk en Saint-Germain-des-Prés vrijwel onbegrijpelijk moet zijn geweest. Alleen wereldvreemde intellectuelen konden zich druk maken over de esoterische abstracties waarmee het debat werd gevoerd. Niettemin krijgt Camus wat de hoofdzaak betreft van Aron gelijk, en in zijn in 1983 gepubliceerde *Mémoires* noemt deze zijn toon van destijds bijna schuld bewust „quelque peu arrogant”.

Zo onbegrijpelijk als Aron haar voorstelt is de polemiek tussen Sartre en Camus echter niet geweest, al was het alleen maar omdat ze zich nadien zo vaak, zij het met andere deelnemers, heeft herhaald. Het ideologische gegoochel waarmee het „reëel bestaande socialisme” in Rusland, China, Cuba of Nicaragua door westerse intellectuelen is verdedigd, doet zelfs vertrouwd aan. De vraag is of hetzelfde ook geldt voor de argumenten waarmee Camus destijds dat ideologische gegoochel te lijf is gegaan. Camus' gelijk zal sinds de spectaculaire ineenstorting van het sovjet-communisme door weinigen meer worden ontkend, maar hebben zijn standpunten ons nu nog iets te zeggen?

Om hier achter te komen moet men het boek lezen dat in 1952 de polemiek ontketende: *L'homme révolté*, in Camus' eigen ogen zijn belangrijkste werk, waarvan een jaar later onder de titel *De mens in opstand* een Nederlandse vertaling verscheen. Deze vertaling is onlangs herdrukt, maar helaas zonder dat van de gelegenheid gebruik is gemaakt het alles behalve vlekkeloze - en hier en daar incomplete - Nederlands te herzien. Voor een goed begrip van de tekst blijft het daarom noodzakelijk het Franse origineel steeds binnen handbereik te houden.

Camus' boek werd door bijna iedereen in de eerste plaats gelezen als een onvoorwaardelijke veroordeling van het communisme in de Sovjet-Unie. Het boek verscheen op het hoogtepunt van de Koude Oorlog in Europa, terwijl in Korea de oorlog daadwerkelijk was uitgebroken, en was daardoor verzekerd van een weinig genuanceerde ontvangst. Anticommunistische critici begroetten in Camus een nieuwe medestander. Voor Sartre en diens geestverwant Francis Jeanson (die zijn kritiek in *Les Temps Modernes* niet voor niets begon met citaten uit de rechtse pers) had Camus door de Sovjet-Unie aan te vallen de kapitalistische en imperialistische tegenstander in de kaart gespeeld.

Na eerst, voor een deel samen met Camus, vergeefs een „derde weg” te hebben beproefd, had Sartre zich onder de druk van de Koude Oorlog meer en meer ontwikkeld tot een trouwe „fellow traveller”. Hij had weliswaar het bestaan van concentratiekampen in Stalins Rusland openlijk erkend, maar iedere vorm van anticommunisme werd door hem rigoureuus van de hand gewezen. De Sovjet-Unie bleef, ondanks alle gebreken, in zijn ogen de enige serieuze hoop voor het proletariaat en bijgevolg voor de verlangde bevrijding van de mensheid.

Juist tegen deze houding trok Camus in *L'homme révolté* van leer; de kritiek op de burgerlijke maatschappij (die ook bij hem niet ontbreekt) sanctioneerde in zijn ogen niet de „terreur” en de „slavernij” die de dagelijkse realiteit van het

arbeidersparadijs uitmaakten. Wie dit alles toch verdedigde, maakte zich schuldig aan een verderfelijk nihilisme, dat met een beroep op de gelukzalige toekomst (die van alle huidige offers het gevolg zou zijn) onmogelijk kon worden gerechtvaardigd.

Vanuit de realiteit van vandaag bezien is vooral één passage uit *L'homme révolté* interessant, waarin Camus schrijft: „Een van de kanten der hedendaagse geschiedenis en nog meer van die van morgen is de strijd tussen de kunstenaars en de nieuwe veroveraars, tussen de getuigen ener scheppende revolutie en de bouwers der nihilistische revolutie. Over de afloop van die strijd kan men zich redelijkerwijs geen illusies maken, maar we weten desondanks, dat hij gestreden moet worden". Inmiddels is er over de afloop van deze strijd meer bekend, en kan worden vastgesteld dat Camus zich in de betekenis van de kunstenaars als „dissidenten" niet heeft vergist.

Voor Camus waren de kunstenaars de aangewezen tegenstanders van het nihilisme, en als zodanig een voorbeeld voor iedereen die in de „absurditeit" van het bestaan een houvast zocht. Zo'n houvast zou immers zelf gecreëerd moeten worden, op eigen kracht, precies zoals de kunstenaar zijn werk creëerde - als een vorm van bewust verzet tegen de absurditeit.

In *Le mythe de Sisyphe* (1943) had Camus voor het eerst uiteengezet wat onder die absurditeit moest worden verstaan: de discrepantie tussen het menselijk streven naar zin en eenheid en het kennelijke onvermogen van de wereld om hieraan tegemoet te komen. De wereld, waarin de mens bovendien ter dood was veroordeeld, had geen zin; dat maakte haar „absurd". Desondanks kon de mens zijn bestaan wel een heroïsche „waardigheid" geven, en wel door zich tegen de absurditeit te verzetten zonder deze te ontkennen, door als Sisyphus steeds opnieuw zijn steen tegen de berg op te rollen. Want men moest zich Sisyphus, zo eindigt Camus zijn essay, als „gelukkig" voorstellen.

Het verzet dat in *Le mythe de Sisyphe* nog een louter individuele betekenis had, kreeg er in *L'homme révolté* een collectieve dimensie bij. Met een variatie op Descartes schrijft Camus: „Ik verzet mij, dus wij bestaan". Het verzet impliceerde niet alleen een ontkenning, maar ook een bevestiging, namelijk van datgene uit naam waarvan men in verzet was gekomen. In de ogen van Camus leidde dat tot het besef van een menselijke solidariteit, aangezien iedereen onder dezelfde „pest" (een onmiskenbare verwijzing naar zijn gelijknamige roman uit 1947) te lijden had. Uit het verzet ontstond een waarde, waaraan in weerwil van de absurditeit van de wereld het menselijk handelen kon worden beoordeeld.

Camus constateert echter dat de mensheid zich de laatste twee eeuwen aan deze waarde niet veel gelegen heeft laten liggen. Zodra het verzet de vorm aannam van een revolutie werd het zijn eigen oorsprong ontrouw en viel het ten prooi aan een nihilisme dat in de praktijk geen enkele waarde erkende buiten de macht en de doelmatigheid. Dat gold zowel voor de burgerlijke revolutie van 1789 als voor communistische revolutie van 1917, om nog maar te zwijgen van de fascistische revoluties die in hun pure destructiviteit zelfs geen poging deden om althans de schijn op te houden.

In *L'homme révolté* probeert Camus na te gaan waarom het met al deze revoluties zo rampzalig was misgegaan. Zijn boek bestaat uit een nog altijd

fascinerende rondgang door de geschiedenis van verzet en revolutie: van het „metafysische" verzet van de markies de Sade, de dandy's, de surrealisten, Dostojevski en Nietzsche tot het „historische" verzet van Saint-Just, Hegel, de Russische terroristen, Marx, Lenin en Stalin. Voor Camus valt deze geschiedenis goeddeels samen met de pogingen van de mens zichzelf op de plaats te stellen van de van zijn hemelse troon gestoten godheid, wat maar al te vaak gepaard ging met een rechtvaardiging van het kwaad en in het bijzonder van de moord op de medemens.

Hoewel hij bij vele variaties van verzet en revolutie stilstaat, is het duidelijk dat de ontaarding van de Russische revolutie hem het meest aan het hart gaat. De schuld zoekt Camus bij Marx en feitelijk al bij Hegel, want de bron van het marxistische nihilisme ziet hij in de verabsolutering van de geschiedenis. Door Hegel en Marx, zo betoogt Camus, wordt de rechtvaardigheid die de opstandige burgers van de Franse Revolutie nog als een abstracte waarde boven de geschiedenis stelden, met de geschiedenis zelf geïdentificeerd. En dat resulteerde in een volstrekt cynische machtspolitiek, waarbij het doel (het „einde van de geschiedenis" of wel de klasseloze maatschappij) alle middelen kon heiligen.

De kritiek die Camus in het bijzonder uitoefent op Marx' „prophetie" (welke door zijn volgelingen tot een onaantastbaar dogma was verheven) doet denken aan de kritiek van Karl Popper op het „historicisme", dat quasi-wetenschappelijke keurslijf waarin het totalitaire denken de geschiedenis had vastgesnoerd. In Poppers „Open society" zou Camus zich, naar ik vermoed, wel hebben thuis gevoeld. Maar de accenten liggen bij hem toch net even anders: zijn kritiek richt zich meer op het gebrek aan moraal dan op de hybridische pretenties van het *social engineering*. In *L'homme révolté* verdedigt Camus vooral de noodzaak van een „zedelijke of metafysische wet, die evenwicht brengt in de historische dronkenschap". In het door de revolutie verloochende verzet kan die „wet" volgens hem worden gevonden.

Camus was, zoals men terecht vaak heeft benadrukt, een moralist. Maar zijn moralisme gaat, althans volgens eigen zeggen, niet uit van abstracte, eeuwige waarden. Camus' moraal vindt haar oorsprong „in de gloed van opstandigheid en tegenspraak" en in de strijd tegen „de slavernij, de leugen en de terreur". In de praktijk blijkt deze moraal er een te zijn van de „grens"; zij keert zich tegen iedere vorm van absolutisme, of dat nu de vrijheid of de rechtvaardigheid betreft, en verdedigt dat beide elkaars begrenzing vormen. De moraal van het verzet, die Camus tegen het nihilisme van de twintigste eeuw in het geweer brengt, komt neer op een pleidooi voor gematigdheid dat bijna aan Montesquieu doet denken.

Zoals Montesquieu in *De l'esprit des lois* (1748) de vrijheid afhankelijk stelde van het machtsevenwicht, zo pleit Camus eveneens uit naam van de vrijheid (en van de menselijkheid) voor de „maat" - tegen de „onmaat" van het revolutionaire totalitarisme. Wat hij zich daarbij in politiek opzicht concreet voorstelde, is overigens nog niet zo duidelijk. In *L'homme révolté* wordt op een van de laatste bladzijden het revolutionaire syndicalisme als een heilzaam „tegenwicht" opgevoerd en in een noot (die in de Nederlandse vertaling voor het gemak is weggelaten) wordt het Scandinavische socialisme geprezen. Onmiddellijk daarna echter verliest Camus zich in een weinig verhelderende lofzang op het „mediterrane" maatgevoel dat het

„historische absolutisme" van de Duitse ideologie zou confronteren met „een onoverwinnelijke eis van de menselijke natuur".

De lyriek maakt nu een wat merkwaardige indruk, maar voor het verlangen naar matiging na een halve eeuw van totalitaire moordzucht zal men moeiteloos begrip en sympathie kunnen opbrengen. Hetzelfde geldt wat mij betreft voor Camus' min of meer tragische kijk op het bestaan. Hoewel van regelrecht pessimisme geen sprake is, ontbreekt bij hem ieder rooskleurig optimisme. Hij maakte zich geen illusies dat aan onrecht en lijden ooit definitief een eind zou kunnen worden gemaakt. Op zijn hoogst kon de mens streven naar een „rekenkundige" vermindering van het wereldleed. Een stap in de goede richting zou daarbij zijn zich in het vervolg niet meer in de eerste plaats te richten op een utopische toekomst, maar op het heden, en niet meer uit te gaan van de abstracte mens, maar van de mens van vlees en bloed.

Wie het hier niet mee eens is, mag het zeggen. Het nadeel van zoveel vanzelfsprekende instemming is alleen dat de angel onwillekeurig uit het boek verdwijnt. Bijzondere betekenis krijgt Camus' moralistische boodschap pas, als je haar afzet tegen de totalitaire temptaties van de „geëngageerde" intellectuelen die hem in 1952 de oren hebben gewassen. Bij afwezigheid van dergelijke temptaties verliest zijn boodschap veel van haar urgentie. Ik heb *L'homme révolté* dan ook vooral gelezen als een historisch document, dat op de punten waarop het indertijd door Sartre en Jeanson werd aangevallen niet anders dan „banaal en redelijk" aandoet, zoals Aron (inderdaad niet zonder enige arrogantie) al in 1955 heeft geschreven. En waar het zich - incidenteel - te buiten gaat aan anti-burgerlijke virulentie doet het zelfs ronduit verouderd aan.

De meeste actualiteitswaarde lijkt Camus' boek mij op het moment in Oost-Europa te bezitten, waar de totalitaire dictatuur nog zo vers in het geheugen ligt dat men het door hem bepleite „verzet tegen de geschiedenis" ongetwijfeld zal begroeten als een lucide commentaar op wat er de afgelopen tijd in Polen, Oost-Duitsland, Hongarije, Tsjechoslowakije en Roemenië heeft plaatsgevonden. Bovendien kan men daar van dag tot dag gadeslaan hoe een uit verzet geboren revolutie zich ontwikkelt. Sommigen door wie dat verzet is gepleegd (zie president Havel) hebben zich al in de geschiedenis gestort, waar Camus in tegenstelling tot wat zijn critici hem verweten in principe niets op tegen had. Hij zou er alleen wèl met strenge doch solidaire blik op hebben toegezien dat door hen geen verraad werd gepleegd aan de humane „maat" die - overeenkomstig zijn inzichten - in hun vroegere verzet aan het licht was getreden.

(*de Volkskrant*, 2-2-1990)