

Yksin absurdissa:
analyysi Albert Camus'n kapinan ideaalista

Emmi Vahtera

Pro gradu -tutkielma

Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos

Filosofia

Turun yliopisto

Tammikuu 2026

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

TURUN YLIOPISTO

Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos
Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta

VAHTERA, EMMI: Yksin absurdissa: analyysi Albert Camus'n kapinan ideaalista

Pro gradu -tutkielma, 43 s.

Filosofia

Tammikuu 2026

Tässä pro gradu -tutkielmassa käsittelen Albert Camus'n (1913–1960) absurdin käsitettä ja siitä johdettua kapinaa yksilöä koskevana elämänasenteena. Tarkastelen erityisesti sitä, minkälaista elämää kapinoivan ihmisen tulisi Camus'n mielestä elää.

Camus'n absurdi kuvaa maailman selittämättömyyttä ja ihmiselämän merkityksettömyyttä. Absurdiin heränneenä ihminen pyrkii etsimään elämälleen merkitystä, päätyen joko absurdista elpymiseen tai itsemurhaan. Kapina on absurdin tietoisuudesta hyväksymistä ja kanssaoloa sen kanssa. Kapinallinen hyväksyy oman järjettömän kohtalonsa ja päättää siitä huolimatta jatkaa elämäänsä, eläen sitä täysin rinnoin haluamallaan tavalla.

Absurdi on läsnä koko Camus'n tuotannossa, minkä vuoksi käytän tutkielmassa paljon hänen omia teoksiaan aina hänen filosofisista esseistä kaunokirjallisuuteen. Erityisesti teokset *Kapinoiva ihminen*, *Sisyfoksen myytti* ja *Sivullinen* avaavat Camus'n ajatusmaailmaa. Camus'n ajattelua tarkastellessa on huomattava hänen ajankuvansa toisen maailmansodan epävakaa Euroopassa, minkä vuoksi käsittelen myös hänen poliittista ajatteluaan laajasti. Vertailen Camus'ta myös muihin eksistentialisteihin ja erityisesti Jean-Paul Sartreen (1905–1980). Tämän myötä avaan Camus'n arvomaailmaa erityisesti nihilismia ja marxismia kritisoivana ajattelijana.

Argumentoin, ettei Camus tarjoa absurdismilleen mielestäni tarpeeksi vankkaa filosofista pohjaa, vaan omaa paljon ennaltamääritettyjä oletuksia, joita hän ei kuitenkaan eksplisiittisesti avaa. Myös kapina näyttyy monin paikoin epärealistisena aina sen lähtökohdista alkaen. Pohdin tutkielmassa, onko uskottavaa tai edes toivottavaa herätä absurdiin. Camus'n kapina ei ole houkuttelevalta tuntuva vaihtoehto filosofisen itsemurhan rinnalla, mikä tarjoaa yksilölle toivoa ja kokemuksen elämän merkityksestä. Camus myös jättää auki sen mahdollisuuden, että maailman ollessa erilainen siitä voisi olla löydettävissä merkitystä, mikä taas kumoaisi absurdin kokonaan. Päädyn siihen johtopäätökseen, että Camus jätti liian monta ongelmaa ratkaisematta, että voisimme uskottavasti omaksua kapinoivan asenteen ja absurdin maailmankuvan omaksemme.

Asiasanat: Albert Camus, absurdi, absurdismi, kapina, eksistentialismi, mannermainen filosofia, Jean-Paul Sartre, marxismi, nihilismi.

Sisällysluettelo

1. Johdanto.....	1
2. Absurdi.....	4
2.1. Absurdin aikajana	7
2.1.1. Herääminen	7
2.1.2. Filosofinen itsemurha.....	8
2.1.3. Kapina	10
2.2. Camus, Sartre ja vapaus	14
3. Yksilö ja yhteiskunta	16
3.1. Moraali.....	16
3.2. Metafyysinen ja historiallinen kapina	18
3.2.1. Murhan legitimointi	20
3.2.2. Marxismi	22
4. Yksilö ja elämä	25
4.1. Elämän merkityksellisyys	26
4.2. Nagel Camus'n absurdista	27
4.3. Kapinallinen ihminen.....	30
4.3.1. Camus'n kapinoivat sankarit.....	31
4.3.2. Sivullinen	33
4.3.3. Moderni kapinointi.....	35
5. Johtopäätökset.....	37
Lähteet	42

1. Johdanto

Albert Camus (1913–1960) oli ranskalais-algerialainen *absurdism*in isähahmoksikin kutsuttu Nobel-palkittu romaani- ja näytelmäkirjailija, näyttelijä, journalisti sekä filosofi. Camus on tunnettu paitsi hänen kaunokirjallisista teoksistaan, myös hänen filosofisista esseistään, joissa hän käsittelee erityisesti eksistentiaalisia kysymyksiä. Hänen keskeisimpiä teoksiaan ovat hänen myöhemmän tuotantonsa kaunokirjalliset romaanit *Sivullinen* (ransk. *L'Étranger*) (1942), *Rutto* (ransk. *La Peste*) (1947) ja *Putoaminen* (ransk. *La Chute*) (1956), sekä esseet *Sisyfoksen myytti* (ransk. *Le mythe de Sisyphe*) (1942) ja *Kapinoiva ihminen* (ransk. *L'Homme révolté*) (1951).

Mielestäni Camus'ta on vaikea kategorisoida niin filosofian kentällä kuin kirjallisuudessaakaan, mutta on silti mahdotonta kiistää hänen ajattelunsa merkitys erityisesti ranskalaisen eksistentiaalismin perinteelle. Camus kuitenkin itse kielsi olevansa eksistentiaalisti ja vierasti tätä titteliä, vaikka se hänelle siitä huolimatta usein annetaan. Hän pikemminkin kritisoi eksistentiaalisteja ja filosofiä ylipäättään heidän taipumuksestaan ratkaista tyydyttämättömästi suuria metafysisiä kysymyksiä, ajautuen väärin johtopäätöksiin pyrkimyksissään saavuttaa absoluuttisia totuuksia. (Simpson, luku 1.) Riippumatta henkilökohtaisista mielipiteistämme Camus'n ajattelusta, emme silti voi mielestäni kieltää hänen olleen yksi oman aikansa merkittävistä eurooppalaisista ajattelijoista.

Camus'n teoksia onkin mielestäni hyvä tarkastella nimenomaan oman aikansa tuotteena. Hänen tunnetuimmat romaaninsa ja esseensä syntyivät toisen maailmansodan repimässä Ranskassa eli epävakaa maailmantilanteessa, missä ihmisen perusturvallisuus oli uhattuna. On selvää, että Camus'n teoksista voi huomata ajan kuvan. Camus myös halveksui nihilismia ja fasismia, mutta ymmärsi kokevansa nihilistien tavoin epätoivoista tarvetta pyrkiä ymmärtämään järjetöntä maailmaa, taistellen lopulta samanlaisten ontologisten ongelmien kanssa. Voittaessaan vuoden 1957

kirjallisuuden Nobel-palkinnon, Camus'ta kiiteltiin hänen pyrkimyksistään kirjallisuudellaan valaista nykyaikaisen ihmiskunnan omantunnon ongelmia (Nobel Prize Outreach 2025). Vuonna 1960 Camus kuoli traagisesti auto-onnettomuudessa uransa huipulla.

Osallistuessaan toisen maailmansodan aikana Ranskan vastarintaliikkeeseen, Camus kirjoitti aktiivisesti liikkeen *Combat* -lehteen, jossa hän toimi vuosina 1944–1947 myös päätoimittajana. Camus oli vuosia aikaisemmin ollut lyhyen ajan Ranskan kommunistisen puolueen jäsen, mutta sittemmin koki, että kommunistit syyllistyivät aivan samaan kuin filosofit, eli tarjoamaan valheellista absoluuttista totuutta maailmasta ja siitä, minkälainen sen tulisi olla. Camus oli kyllä silti vahvasti vasemmistolainen vastustaen erityisesti fasisteja, mutta kritisoi rankasti myös marxisteja. Camus'ta kuoriutui intohimoinen humanisti sekä oikeudenmukaisuuden ja vapauden kannattaja. Hän vastusti julkisesti kuolemanrangaistuksia ja inhosi sotaisan maailman taipumusta rationalisoida tappaminen vain yhtenä sodan ikävänä sivuvaikutuksena. Sodan aikaisessa Pariisissa asuessaan syntyivät myös Camus'n absurdin ensiesitykset, teokset *Sivullinen* ja *Sisyfoksen myytti*. (Simpson, luku 1.)

Käsittelen tässä tutkielmassa Camus'n absurdismia normatiivisesta ja elämänfilosofisesta näkökulmasta. Pyrin täten tarkastelemaan *yksilöä* absurdin keskellä – sitä, minkälaista elämää yksilön tulisi Camus'n mukaan elää. Ymmärtääksemme Camus'n absurdismia on meidän myös tarkasteltava hänen maailmankuvaansa laajemmin. Tästä syystä avaan myös Camus'n käsityksiä moraalista, vapaudesta ja yhteiskunnasta. Lisäksi käsittelen absurdia peilaten sitä muiden eksistentialistien tarjoamiin käsityksiin ihmistilasta. Pyrin ratkaisemaan erityisesti kysymyksen siitä, miten elää kuten kapinallinen. Analysoin edellä mainittuja teemoja laajasti Camus'n kirjallisuuden kautta, hyödyntäen erityisesti absurdiin pureutuvia teoksia, kuten *Sisyfoksen myyttiä*, *Sivullista* ja *Kapinoivaa ihmistä*.

Näiden lisäksi hyödynnän muutamaa kriittistä analyysia Camus'n filosofiasta. Läpi tutkielman olen hyödyntänyt erityisesti John Foleyn mielenkiintoisia näkökulmia Camus'n absurdin moraaliseen ja poliittiseen luonteeseen, mitä hän käsittelee teoksessaan *Albert Camus: From the Absurd to Revolt* (2008). Lisäksi Steven Earnshaw'n teos *Existentialism: A Guide for the Perplexed* (2006) on antanut paljon hyödyllisiä näkökulmia eri eksistentialistien maailmankuvien vertailuun. Christopher Belshaw'n teos *The Value and Meaning of Life* (2021) taas on ollut erityisen hyödyllinen tarkastellessani kysymystä elämän merkityksellisyydestä absurdissa maailmassa. Edellä mainittujen lisäksi Esa Saarinen on tarjonnut teoksessaan *Sartre: Pelon, inhon ja valinnan filosofia* (1983) oivan katsauksen Jean-Paul Sartren filosofiaan. Sartre on tärkeä ajattelija tarkastellessamme Camus'n poliittista filosofiaa ja käsitystä vapaudesta.

Tutkielman toisessa luvussa puran Camus'n absurdin käsitettä auki, keskittyen erityisesti absurdin aikajanalliseen luonteeseen, täten luoden teoriapohjaa koko tutkielmalle. Lisäksi vertailen Camus'n ajattelua muihin eksistentialisteihin ja erityisesti Sartreen. Kolmannessa luvussa analysoin tarkemmin Camus'n absurdista johtavaa kapinaa suhteessa yksilöön ja yhteiskuntaan. Avaan hänen moraalikäsitteisiään ja poliittista filosofiaansa, tarkastellen erityisesti hänen ajatuksiaan legitiimistä ja illegitiimistä väkivallasta sekä marxismista. Neljännessä luvussa siirryn Camus'n elämänfilosofiaan. Käsitelen elämän merkityksellisyyttä absurdissa ja vertailen Camus'ta erityisesti Thomas Nagelin versioon absurdismista. Elämän merkityksellisyyttä analysoidessa tarkastelen myös Camus'n kaunokirjallisuudessa ilmeneviä kapinoivia sankareita, jotka ilmentävät Camus'n ideaalia kapinallisesta sekä kapinoivasta elämästä. Neljännen luvun lopussa pohdin myös sitä, miten Camus'n kapina toimisi nykypäivänä.

Viidennessä eli viimeisessä luvussa tarjoan johtopäätöksiäni Camus'n absurdismista. Päädyn siihen lopputulemaan, että Camus'n kapina on varsin epärealistinen asenne, eikä Camus lopulta vastannut

riittävän tyhjentävästi häntä vastaan esitettyyn kritiikkiin. Camus'n kaunokirjallinen perintö on siitä huolimatta merkittävä ja hänen filosofinen ajattelunsa on mielestäni erityisen mielenkiintoista, mutta on silti myönnettävä, ettei kapinointi ole täydellinen elämänasenne, jota kykenisimme realistisesti elämään todeksi edes niin halutessamme.

2. Absurdi

Tässä kohden ihminen kohtaa pyrkimyksessään irrationaalisen. Hän tuntee itsessään onnen ja järjen kaipuun. Absurdisuuden tunne syntyy silloin kun ihmisen vetoomus ja maailman järjetön hiljaisuus kohtaavat toisensa. (Camus 1971, 37.)

Camus'n absurdi on fundamentaalinen, painava ja traagisenakin kuvattu olotila, mikä määrittää koko ihmislajin olemassaoloa. Se on mistä kaikki alkaa ja mihin kaikki päättyy: se on siis sekä kaiken alkupiste, että johtopäätös (Camus 2005, 1). Camus mieltää ihmislajin olevan taipuvainen etsimään pakonomaisesti itselleen syvempää merkitystä tai tarkoitusta maailmasta, jossa sitä ei ole. Ihminen siitä huolimatta uskoo ja toivoo löytävänsä vastauksia – mutta universumi ei vastaa, kun sille huudetaan. Ihminen on lopulta tyhjän päällä maailmassa, vailla syvempää tarkoitusta. Maailman järjettömyys, saavuttamattomuus ja selittämättömyys ovat Camus'n absurdi.

On kuitenkin huomioitava, ettei Camus varsinaisesti kiellä jonkin syvemmän merkityksen olemassaolon *mahdollisuutta*, mutta hänen mielestään ihminen ei kykene saavuttamaan tietoa siitä. Otetaan vertailuksi Jumala. On mahdollista, että Jumala on olemassa, mutta koska universumi on absurdi, ihminen ei pysty tietämään varmasti onko Jumala todellisesti olemassa vai ei. Täten siis se, onko ihmiselämällä syvempää merkitystä vai ei on tavallaan yhdentekevää, sillä ihminen ei kuitenkaan pysty tietämään sitä varmasti. Edes Jumala ei voi tuoda ihmiselämälle merkitystä, kun ihminen ei tiedä

onko Jumala todellisesti olemassa. Täten Camus päätyy ratkaisuun ilmaista asian niin, ettei syvempää merkitystä itsessään ole olemassa.

Camus'n absurdi siis alkaa tietoisuudesta oman elämän järjettömyydestä ja pohjattomuudesta. Ahdistus on kaiken alku ja juuri (Camus 2005, 12). Camus'n mielestä ainut mistä ihminen voi todella olla varma, on hänen oma fyysinen olemassaolonsa, sillä ihminen tuntee sydämensä sykkivän rinnassaan ja kykenee koskemaan ympärillään olevaa maailmaa. Kaikki muu tällaisen fyysisen eksistenssin ulkopuolella on Camus'lle vain ihmisen luomaa rakennelmaa ja illuusiota. Oman päänsä sisällä ihminen on hänelle itselleen tuntematon, eikä hän kykene ymmärtämään elämäänsä. ”Tulen aina olemaan muukalainen omalle itselleni” (Camus 1971, 30). Ihmisen järki kertoo hänelle vain sen, että maailma on järjetön. (Camus 2005, 17–19.)

Tyypillisesti ihminen etsii syvempää merkitystä elämälleen erilaisista transsendentaalisista ideoista, kuten uskonnosta tai filosofiasta, mitkä pyrkivät Camus'ta tarjoamaan valmiin mallin absoluuttisesta totuudesta, täten antaen epätoivoiselle ihmiselle selityksen hänen omalle olemassaololleen. Camus'ta tällainen on vain itsepetosta ja valetta, sillä aito totuus on ihmisen ymmärryksen ulkopuolella. Maailma ja ihmisen elämä on järjetön. Maailman läpätunkemattomuus ja kummallisuus on absurdi.

Camus ei siis uskonut olevan löydettävissä mitään suurta absoluuttista filosofista systeemiä, joka selittäisi olemassaoloamme. Camus'ta voi siis sinänsä löytää yhtymäkohtia esimerkiksi Friedrich Nietzscheen, kenelle universaalit totuudet olivat yhtä lailla mahdottomuus. Siinä missä Nietzscheen mielestä pyrkimykset totuuteen kaatuvat liialliseen subjektiivisuuteen, jota ihminen ei voi edes halutessaan paeta (Earnshaw 2006, 56), Camus'ta pyrkimykset totuuteen ovat jo *itsessään* tuomittuja epäonnistumaan, sillä ihminen ei yksinkertaisesti kykene löytämään absoluuttista totuutta. Camus ei kuitenkaan ole perinteisen teoreettinen eksistentiaalisti siinä mielessä, ettei hän ole erityisen

kiinnostunut siitä, mitä olemassaolo ylipäänsä tarkoittaa tai miten olemassaolo tulisi määrittää sen fyysistä ilmenemistä tarkemmin. Camus on tavallaan jo askeleen pidemmällä. Hän on pikemminkin kiinnostunut siitä, mitä olemassaolosta *seuraa*.

Camus’lle ihmisen olemassaolo itsessään, vähintäänkin sen fyysisessä muodossa, on jo saneltua ja jokseenkin itsestään selvää. On siis toissijaista, kyseenalaistaako ihminen omaa olemassaoloaan tai ei, sillä hän on siitä huolimatta fyysisesti olemassa, mutta vailla syvempää syytä sille *miksi* hän on olemassa. Juuri tässä mielessä Camus eroaa esimerkiksi perinteisistä saksalaisista eksistentialisteista, kuten Martin Heideggeristä, kenelle oman olemassaolon kyseenalaistaminen on oleellinen osa eksistointia itseään (Earnshaw 2006, 63–64). Camus’lle absurdi on pikemminkin ontologisen epäilyn metodi, kuin varsinainen doktriini. Hän pyrki omien sanojensa mukaan luomaan absurdin kautta ikään kuin *tabula rasan*, jonka päälle pystyisimme rakentamaan oman elämämme.¹ (Foley 2008, 8.)

Camus’lle on siis selvästi tärkeää, että hyväksymme vain sen minkä tiedämme varmaksi, eli meidän aktuaalisen olemassaolomme. Muut eksistentialistit, kuten esimerkiksi Søren Kierkegaard, Edmund Husserl ja Karl Jaspers, syyllistyvät Camus’n mielestä heittämään toivonsa irrationaalisesti uskontoon. Camus syyttää heidän harppaavan oikeuttamattomasti uskonnon tarjoamiin totuuksiin silloin, kun järkeily ei enää toimi. (Earnshaw 2006, 97–98.) Mikäli päädyimme hyväksymään Camus’n absurdin edellytykset, siis elämisen vailla syvempää selitystä tai merkitystä, onkin mielenkiintoista pohtia mitä siitä seuraa. Absurdi voi johdattaa meidät kokemukseen suurenmoisesta vapaudesta, mutta se voi myös sysätä meidät epätoivoon ja itsemurhaan. Miksi ja miten jatkaa elämää järjettömässä maailmassa?

¹ “I was looking for a method and not a doctrine. I was practicing methodical doubt. I was trying to make a *tabula rasa*, on the basis of which it would be possible to construct something.” (Foley 2008, 8.)

2.1. Absurdin aikajana

Camus'n absurdia voidaan tarkastella eräänlaisena aikajanana. Se alkaa absurdiin heräämisestä, siis yhtäkkisestä tietoisuudesta maailman järjettömästä luonteesta, minkä jälkeen seuraa absurdin hyväksyminen. Hyväksyminen taas johdattaa joko elpymiseen tai itsemurhaan. Olennaista on kuitenkin se, että absurdiin on ensin herättävä.

2.1.1. Herääminen

Camus kuvaa absurdin havahduttaen ihmisen hereille elämästään, jota hän on siihen mennessä elänyt totutusti sitä sen suuremmin miettimättä. Absurdi on eräänlainen ravistus, mikä pakottaa ihmisen kyseenalaistamaan hänen elämänsä syvempää tarkoitusta.

Saattaa tapahtua, että kulissit romahtavat ympäriltämme. Ylösnousu aamulla, raitiovaunu, neljä tuntia toimistossa tai tehtaassa, ateria, raitiovaunu, neljä tuntia työtä, ateria, yöuni ja maanantai tiistai keskiviikko torstai perjantai lauantai samaa menoa, useimmiten kuljemme mukavasti tätä tuttua tietä. Mutta eräänä päivänä herää yhtäkkiä kysymys ”miksi” ja kaikki alkaa tuosta hämmästyksen värittämästä kyllästymyksestä. Sana ”alkaa” on tässä tärkeä. (Camus 1971, 24.)

Hämärä ja tavoittelematon tunne absurdista on syntynyt. Camus'n seuraava askel, eli se, että hyväksymme absurdin, ei kuitenkaan tarkoita varsinaisesti hyväksymistä. Se voi johdattaa meidät myös elämämme päättämiseen. Jos elämä on merkityksetöntä, eikö tällöin olisi myös yhdentekevää pysyä elossa? Saneleeko absurdi kuoleman? Camus tunnustaa tämän ongelman. ”On olemassa vain yksi todella vakava filosofinen probleema: itsemurha” (Camus 1971, 15).

Monet kuolevat siksi, ettei elämä ole heidän mielestään elämisen arvoista. Toisaalta monet kuolevat myös sellaisten aatteiden puolesta, mitkä antavat heidän elämälleen mielekkyyttä. Se, mitä kutsumme syyksi elää, on samalla mitä erinomaisin syy kuolla. (Camus 2005, 2.) Lisäksi monet elävät täysin päinvastaisesti omiin periaatteisiinsa nähden. Jotkut tappavat itsensä, vaikka ovat joskus uskoneet elämällään olevan merkitystä. Toisaalta jotkut, ketkä kieltävät elämän merkityksen, eivät koskaan mene niin pitkälle, että tappaisivat itsensä sen tähden. ”En ole koskaan nähnyt kenenkään menevän kuolemaan ontologisen argumentin puolesta” (Camus 1971, 15). Ihminen on siis selvästi jollain tavalla kiintynyt omaan elämäänsä jopa tilanteessa, jossa se on surkea. (Camus 2005, 5–7.) Useimmiten kuitenkin odotamme elämämme kääntyvän parempaan päin, vaikkei siitä olisi varmuutta. Taistelemme jossain määrin elämämme puolesta jatkuvasti.

Camus’n absurdi ei siis ole suoraviivainen polku itsemurhaan, eikä sitä tule sekoittaa nihilistiseen tai itsetuhoiseen kuvaukseen elämästä. Fyysinen itsemurha ei ole sen seuraus. Camus’n mielestä se, ettei elämälle löydetä merkitystä ei tarkoita sitä, etteikö elämä olisi elämisen arvoista (Camus 2005, 5–7). Absurdissa elämiseen kuuluu olennaisesti eläminen tietoisessa tyytymättömyyden tilassa, vailla toiveikkuutta (Camus 2005, 30). Olennaista on kuitenkin elämän jatkaminen, sillä itsemurha on vain pakenemista absurdilta.

2.1.2. Filosofinen itsemurha

Tämä on absurdin ongelma – on houkuttelevaa paeta sitä. Camus’n absurdi on erityisesti modernia ihmistä koskeva asiointi, vaikka lopulta suurin osa meistä on rutinoitunut, eläen elämäämme totuttuun tapaan joko epävarmuudessa tai sitä alun perinkään lainkaan kyseenalaistamatta (Earnshaw 2006, 95). Camus herättääkin ajatuksen elämästä eräänlaisena *välttelynä* (engl. *eluding*), jonka aktina on tyypillisesti toivo. Toivo ihmisen ansaitsemasta elämästä tai toivo jostain suuresta ideasta, joka

antaisi elämälle merkityksen (Camus 2005, 7). Lopulta välttely toivon tai välinpitämättömyyden kautta on reitti, jonka moni valitsee joko tietoisesti tai tiedostamatta. Ja näin itsemurhakin on vain yksi välttelyn muoto.

Itsemurha ratkaisee omalla tavallaan absurdisuuden. Se vie mukanaan kuolemaankin. Mutta tiedän, että pysyäksesi voimassa absurdisuus ei voi tulla ratkaistuksi. Itsemurhakaan ei saa siitä otetta sikäli kun absurdisuus on samaan aikaan kuoleman tajuaminen ja hylkääminen. (Camus 1971, 62).

Välttely tunnetaan Camus'n termein myös *filosofisena itsemurhana*. Camus tarkoittaa filosofisella itsemurhalla uskon ja toivon heittämistä johonkin hengelliseen, uskonnolliseen tai transsendentaaliseen ideaan, jolla pyritään selittämään maailman merkityksettömyyttä ja lopulta antamaan ihmiselämälle jokin syvempi merkitys. Myös eksistentialismi edusti Camus'lle filosofista itsemurhaa. Kaikki absoluuttiset ideat ovat Camus'n mielestä pelkkää illuusiota – ne ovat suoria valheita tai vähintäänkin irrationaalista itsepetosta. Maailma on ihmiselle selittämätön ja absurdi. Absoluuttisia totuuksia ei ole löydettävissä ja ideat, jotka väittävät toista, ovat väärässä. Yksinkertaisimmillaan filosofista itsemurhaa voidaan kuvata harppauksena johonkin totena pidettyyn ideaan, joka väittää uskottavasti ratkaisevansa absurdin. Camus'lle filosofinen itsemurha on kuitenkin vain pyrkimys paeta maailman epämukavaa mielettömyyttä illuusion keinoin, tukeutuen toivoon, jota ei tosiasiassa ole.

Camus silti myöntää filosofisen itsemurhan olevan kaikessa toiveikkuudessaan houkutteleva vaihtoehto. Välttely ja pako tarjoavat ratkaisun maailman järjettömyyteen sekä toivoa ihmiselle, kuka on lamaantunut absurdista. Camus kuitenkin kutsuu ihmisen katsomaan absurdia silmästä silmään.

Hänestä on hyväksyttävä se, ettei toivoa ole. Camus'n absurdi tuo tyytymättömyyttä, mutta lopulta se voi tarjota myös vapauden.

2.1.3. Kapina

Absurdiin herännyt tietoisuus tuo yksilölle realisaation oman elämänsä temporaalisuudesta. Tuskissaan ihminen pelkää tulevaisuuttaan ja kuolemaansa. Camus rohkaisee yksilöä kieltäytymään itsepetoksesta ja ahdistuksesta, eikä antaa pelolle valtaa. Camus'n mielestä kenenkään ei kannattaisi harpata filosofiseen itsemurhaan, vaan absurdi tulee kohdata ja maailma tulee hyväksyä kaikessa mielettömyydessään (Camus 2005, 51). Näin ikään Camus'n ratkaisu absurdiin onkin *kapina* (engl. *revolt*).

Kapina merkitsee ihmisen alituista läsnäoloa itselleen. Se ei ole pyrkimystä, siihen ei sisälly toivoa. Tämä kapina on vain varmuutta murskaavasta kohtalosta, ilman alistumista, jonka pitäisi siitä seurata. (Camus 1971, 62.)

Camus'n kapina onkin eräänlainen idea hetkessä elämisestä. Mikäli ihminen herää absurdiin ja hyväksyy elämänsä absurdin luonteen sekä lopulta päättää elää sen kanssa, saa absurdista tavallaan vapautuksen. Kapina on tie vapauteen ja muut tiet johtavat filosofiseen tai fyysiseen itsemurhaan. Kapinointi ei ole varsinaisesti suoraa vastarintaa ja sotaa absurdiä maailmaa vastaan, vaikka se vaatiikin tietynlaista uhmakkuutta – Camus kuvaa kapinoinnin olevan enemmän elämistä käsi kädessä absurdin kanssa. Kapinointi ei myöskään ole varsinainen normi, vaan yksi mahdollinen tapa elää muiden vaihtoehtoisten tapojen joukossa, vaikkakin Camus'n mielestä kapina on ainut asenne, joka on aidosti aikamme arvoinen. Camus'n kapina on siis eräänlainen elämisen metodi, eikä se anna elämälle merkitystä vaan hyväksyy jopa positiivisin mielin sen, ettei merkitystä ole. Tästä ei siltikään seuraa se,

ettei *millään* olisi mitään väliä, sillä omalla elämällä ja kapinalla on väliä, vaikka millään näiden ulkopuolella ei olisi.

Tarkentaakseni ylläolevaa, on korostettava sen eroa, mitä tarkoitan sillä, että jollakin on jotain *väliä* tai jotain *merkitystä*.² *Väliä* on se, mitä tarkoitan sillä, onko jokin asia indifferenttiä tai ei – siis esimerkiksi, onko väliä elämmekö vai kuolemmeko. Vastaus on vain kyllä tai ei. Kuten todettu, Camus'n mielestä elämä itsessään ei ole indifferenttiä ja absurdi ei johda fyysiseen itsemurhaan. Täten vastaus kysymykseen, onko elämällä väliä, olisi Camus'n mielestä kyllä. Elämällä itsessään on siis väliä. Itsemurha on vain luovuttamista absurdissa, mutta kapina antaa elämälle itsessään sen arvon (Camus 2005, 53). Elämällä on siis väliä, mutta sillä ei silti ole *merkitystä*. Siis sillä on väliä, että jatkamme elämistä siitä huolimatta, että elämällä ei ole absoluuttista syvempää merkitystä.³

Miellän Camus'n absurdin eräänlaisena positiivisena versiona nihilismistä, sillä absurdissa väite ”elämä on merkityksetöntä” muuttuu jopa huojentavaksi. Se realisoi hetkessä elämisen tarpeellisuuden. Syvempi eksistentiaalinen pohdinta on turhaa, sillä elämä itsessään on kaikki kaikessa ja ainut, millä lopulta on väliä. ”Eläminen merkitsee sitä, että pidämme hengissä absurdia” (Camus 1971, 61). Meidän tulisi vain itsepintaisesti jatkaa elämäämme, päivä ja hetki kerrallaan. Täten Camus'n absurdi voi parhaimmillaan vapauttaa ihmisen.

Kapina toteutuu siis kanssaelossa absurdin kanssa, antaen elämälle sen arvon. Camus'n mielestä elämä on sitä paremmin eletty, mitä vähemmän sillä on tarkoitusta. Itse ymmärrän Camus'n pointin niin, että yksilön tulee irtaantua elämän merkityksen etsimisestä. Omalla elämällä on silti arvoa, mutta yksilön tulee pitää mielessään, että elämä on siitä huolimatta absurdia. Mitään suurempaa kohtaloa ei ole, täten

² Eronteko saattaa olla ymmärrettävämpi englanniksi, jolloin ”onko elämällä väliä?” kääntyisi ”*does life matter?*” ja ”onko elämällä merkitystä?” kääntyisi ”*does life have meaning?*”.

³ Pureudun elämän merkitykseen ja merkityksellisyyteen tarkemmin tutkielman luvussa 4.

ihmisen tulisi elää vailla tarkoitusta. Camus'n mielestä tärkeintä ei ole elää parhaiten, vaan *eniten*. (Camus 2005, 51–53, 58.)

Sillä on erheellistä luulla, että kokemusten määrä riippuisi elämänolosuhteistamme, sillä se riippuu yksinomaan meistä itsestämme. Tässä kohden meidän on jälleen yksinkertaistettava. Kahdelle ihmiselle, jotka elävät täsmälleen yhtä monta vuotta, maailma tarjoaa aina saman määrän kokemuksia. Meidän itsemme on vain tiedostettava ne. Kun tunnemme oman elämämme, sen kapinan, sen vapauden, ja tämän niin suurissa määrin kuin mahdollista, silloin elämme mahdollisimman paljon. Missä vallitsee selvänäköisyys, siellä arvoasteikko käy tarpeettomaksi. (Camus 1971, 69.)

Ristiriitaisuuksilta on kuitenkin vaikea välttyä. Siinä missä meidän tulisi hyväksyä oman elämämme merkityksettömyys, tulisi meidän silti jaksaa rakentaa elämästämme edes jollain tasolla mielekäs tai vähintäänkin elämisen arvoinen. Kapina on jopa jokseenkin romanttinen ja intohimoinen elämänohje, kun ilo, suru, onni ja kärsimys kulkevat käsi kädessä. Tunteita herättämätön, tasapaksu ja turvallinen elämä ei ole kapinallisen elämää, sillä se ei ole elämää sen täydessä mitassa. Camus'n kapinan pointti on yksinkertaistettuna se, että elämää eletään täysin rinnoin, sisältäen siis kaiken hyvän sekä huonon (Camus 2005, 63). ”Ei ole aurinkoa ilman varjoa ja pimeys täytyy tuntea” (Camus 1963, 106). Olennaista ei ole se, koemme mielihyvää vai mielihäpästä vaan se, että koemme sen kaiken täysin tietoisesti. Kapina on täten asenne ja päätös, jonka ihminen tekee – ja sitten jatkaa elämistä.

Tämä tuntuu kuitenkin mielestäni hieman erikoiselta. Camus'n kapinan puitteissa siis elämä täynnä voimakkaita kärsimyksen kokemuksia ja kidutusta olisi parempi, kuin turvallinen ja näennäisesti tylsä elämä, joka kiittää ihmisen ohi hänen sitä suuremmin ajattelematta. Jahdatessamme sokeasti pelkkää tietoisuutta ja kokemuksellisuutta, ajaudumme erikoisiin lopputulemiin. On tietysti väistämätöntä, että

elämän skaalaan kuuluvat olennaisesti niin negatiiviset, kuin positiivisetkin asiat. Silti moni meistä kuitenkin toivoo kokevansa enemmän hyviä tuntemuksia, kuin huonoja. On myös totta, että hyvinvoinnin mittaaminen kohtaa yhteismitallisuuden ongelman hyvin nopeasti, mutta on mielestäni silti kyseenalaistettava, miksi kapinointi sen kokemuksellisessa mielessä olisi pyrkimyksiemme arvoista. Eikö toive onnellisuudesta tai ainakin tyytyväisyydestä omaan elämään ole kuitenkin aika luonnollinen?

On kuitenkin myönnettävä, ettei tällainen ajatuskoe varsinaisesti palvele Camus'n absurdin tarkoitusperiä. Camus'n mielestä elämä pitää nimenomaan ottaa sellaisena kuin se on, pyrkimättä muuttamaan sitä sen kummemmin. Absurdi ei ole välttämättä positiivinen asia, muttei välttämättä negatiivinenkaan – siis jos tietoisuus siitä tarkoittaa myös suuria määriä ikäviä kokemuksia, olkoon se niin. Oma elämä on elettävä rohkeasti sellaisena kuin se on annettu, tarttuen sen tarjoamiin mahdollisuuksiin. On kuitenkin hyvä kysymys, haluaako kukaan oikeasti hyväksyä tällaista asennetta näin äärimmäisessä muodossa omassa elämässään. Kapinoiva elämä ei kuitenkaan välttämättä ole aina kovin mielekästä.

Tutkielman alussa käsittelin kysymystä, tulisiko elämällä olla merkitystä, jotta sitä kannattaisi elää. Nyt on kuitenkin selvää, että Camus'n mielestä elämää eletään vielä paremmin, mikäli sillä *ei* ole merkitystä. Tätä ilmentää kapina, joka on intohimoinen asenne omaa elämää kohtaan kaikesta merkityksettömyydestä huolimatta. Kuten olen todennut, absoluuttisuuden merkityksen puute ei tarkoita sitä, etteikö millään olisi mitään väliä. Kapinallisella on aina absurdin tuoma toiminnan vapaus, antaen hänelle vapauden elää miten parhaaksi näkee.⁴

⁴ Tämä ei kuitenkaan johda absoluuttiseen nihilistiseen vapauteen. Käsittelen Camus'n moraalikäsitteitä ja eroja nihilismiin tarkemmin luvussa 3.

Kapinallista uhmakkuutta todistaa erityisen hyvin Sisyfos, kreikkalaisen mytologian hahmo, kuka on eräänlainen malliesimerkki Camus'n kapinasta. Sisyfos on luonteeltaan viekas ja uhmakas, eikä hän piittaa säännöistä tai kuolemasta. Hän ärsytti jumalia, joten rangaistukseksi hänen rikkeistään jumalat tuomitsivat Sisyfoksen vierittämään ikuisesti suurta kivenjärkeä vuorta ylöspäin, vain nähdäkseen kiven vierivän aina takaisin alas vuorelta hänen suuren ponnistelunsa päätteeksi. Ainoastaan tuon pienen hetken, kun kivenjärkeä on vuoren päällä, Sisyfos näkee työnsä hedelmän, kunnes hänen kamppailunsa alkaa jälleen alusta. Sisyfos jatkaa ikuisesti taisteluaan kivenjärkeä ja vuorta, eli omaa absurdia kohtaloaan vastaan.

Vaikka Sisyfoksen kohtalo nähdään usein traagisena ja järjettömänä, Camus'n mielestä se ei ole sen kummallisempi kuin ihmisenkään. Lopulta molemmat on tuomittu samanlaiseen elämään, tehden sokeasti samaa työtä aina kuolemaansa asti. Tämä kohtalo muuttuu traagiseksi vain silloin, kun siitä ajoittain tulee tietoiseksi – herätessään absurdiin. Sisyfos kuitenkin kapinoi, hänen uhmakkuutensa ja taistelunsa tuo hänelle tyytyväisyyden omasta elämästään. Sisyfoksen absurdi ilo on hänen sisässään. Hänen kohtalonsa on hänen omansa, minkä voi päättää lopulta vain hänen kuolemansa. Hänen kapinansa on hänen elämänsä. (Camus 2005, 117–118.) ”Jo taisteleva pyrkimys huippuja kohti riittää täyttämään ihmisen sydämen. Meidän on ajateltava, että Sisyfos on onnellinen.” (Camus 1963, 107.)

2.2. Camus, Sartre ja vapaus

Jean-Paul Sartre (1905–1980) ja Camus liitetään usein rinnakkain, olivathan he läheisiä ystäviä ennen julkista välirikkoaan, johtuen heidän fundamentaalisen tason erimielisyyksistään erityisesti marxismista ja sen seurauksista.⁵ Sartren ajatukset absurdista ja vapaudesta ovat erityisen keskeisiä, kun tarkastelemme Sartren ja Camus'n eksistentiaalisen filosofian yhteneväisyyksiä ja

⁵ Pureudun Camus'n ja Sartren poliittisiin kiistoihin vielä myöhemmin tutkielman alaluvussa 3.2.2.

eroavaisuuksia. Esa Saarinen kuvaa teoksessaan *Sartre: Pelon, inhon ja valinnan filosofia* Sartren vapauskäsitteilyn kulminoituvan siihen, että vapaus toimii olennaisena voimana todellisuuden ja tietoisuuden välillä. Tietoisuus antaa ihmiselle avaimet käsittelemään todellisuutta ja täten ihminen päättää itse tietoisuutensa kautta suhtautumisestaan muuhun maailmaan ja itseensä. Tässä mielessä vapaus on Sartrelle *asenteen* vapautta, sillä siinä missä emme aina pysty vaikuttamaan ulkopuoliseen maailmaan tai meille ennalta määrättyihin ominaisuuksiin, pystymme kuitenkin säädellä omaa asennettamme niihin. Asioiden, kuten ilon, surun, onnettomuuksien ja onnenpotkujen merkitys määräytyy vain tietoisuutemme, eli lopulta oman valintamme kautta. Sartresta meidän on mahdollista päättää itse, mitä pidämme myönteisenä ja mitä kielteisenä elämässämme. (Saarinen 1983, 143, 147.) ”*Ihminen ei ole olemassa ensin ollakseen sen jälkeen vapaa*; ihmisen olemisen ja hänen vapaana olemisensa välillä ei ole mitään eroa” (Saarinen 1983, 144).

Ihminen siis päättää itse omasta elämästään. Ihminen valitsee itse itsensä ja sen, miten elää elämäänsä. Sartren mielestä emme tule koskaan saavuttamaan ”aitoa itseämme”, siis jotain ennalta määrättyä essentiaa, vaan määrittelemme itse itsemme. Minuus rakennetaan omassa intentionaalisessa tietoisuudessa. (Saarinen 1983, 56, 153.) ”[...] Sartrelle vapauteni tarkoittaa vapautta valita itseni – koko ajan ja jatkuvasti” (Saarinen 1983, 144). Siis olemassaolo edeltää olemusta: vasta sen jälkeen, kun olemme ymmärtäneet olevamme olemassa, voimme alkaa määritellä *minkälaisia* olemme tai miten meidän tulisi elää. Ihminen ei ole mitään muuta, kuin mitä hän tekee itsestään. (Earnshaw 2006, 76.) Sartren termein ihminen on *radikaalisti vapaa*.

Absurdi maailma vailla merkitystä ja arvoa tuo siis ihmiselle vapauden valita oman elämänsä. Sekä Sartrelle että Camus’lle jokainen ihminen on tasavertainen absurdin edessä. Sartrelle ihminen on radikaalisti vapaa absurdissa – Camus’lle ihminen on yksin ja täten vapaa absurdissa. Vapaus on heille molemmille myös samalla taakalla, sillä se tuo vastuun ja vaateen elää autenttisesti omaa elämäänsä.

Muussa tapauksessa ihminen heittää elämänsä hukkaan (Dresser 2017). Elämän sisällöllä ei itsessään varsinaisesti ole merkitystä. Sartren mielestä olennaista on vain se, että ihminen on vapaa päättämään siitä itse. Camus’lle tärkeintä on vain elämän tietoinen eläminen. Absurdin tuoma lohduttomuus vie siis lopulta itsereflektion kautta vapauteen. ”Jumalallista järjestystä ei ole – ei ylipäänsä mitään muutakaan järjestystä, jollei ihminen itse sitä luo. Ihmisen ainoa toivo: hän itse” (Saarinen 1983, 212). Siinä missä vapauden eksistentiaalinen määrittely sitoi Sartren ja Camus’n ajattelua, vapauden poliittinen määrittely lopulta erotti heidät toisistaan (Dresser 2017).

3. Yksilö ja yhteiskunta

3.1. Moraali

Tähän mennessä olen käsitellyt Camus’n absurdin perustaa, mikä on itsessään hyvin individualistista. Ihminen päätyy absurdin kautta kapinoimaan, eli elämään elämäänsä täysin rinnoin kuten itse haluaa. Tällaisessa vapaudessa on yhtymäkohtia Sartreen, kuten todettu, mutta myös jälleen Nietzscheen, kuka korostaa yksilönvapauden roolia suhteessa muuhun yhteiskuntaan. Camus’n ja Sartren ajatus siitä, että ihminen luo itse oman elämänsä ei kuitenkaan ole yhtä nihilistinen kuin Nietzscheen, vaan heidän versionsa yksilönvapaudesta on huomattavasti maltillisempi. Nietzscheen mielestä jokainen ihminen on itsenäinen yksilö, kenen tulee valloittaa itse itsensä saavuttaakseen ylemmän kohtalon, eli tullakseen *yli-ihmiseksi* (saks. *Übermensch*). Yksilö eritellään muusta yhteiskunnasta, eli ”laumasta”, ketä vastaan yli-ihminen asettautuu. Yli-ihminen saa itse laatia omat moraalisensa riippumatta muista ihmisistä, toimien täten potentiaalisesti muita vahingoittaen. Ympäröivistä kahleista irrottautunut ”vapaa sielu” hyväksyy ihmiskunnan fundamentaalisen tarpeen vallantahtoon ja täten yksilön puhdas tahdonvoima asettuu merkityksetöntä ja absurdiä universumia vastaan. (Earnshaw 2006, 50–54.)

Camus'n yksilönvapaus ei mene näin pitkälle. Vaikka Camus'n mielestä yksilön tulee pystyä itse päättämään omasta elämästään, on hänellä kuitenkin selviä moraalisia suuntaviivoja, jotka eivät salli yksilön toimivan täysin itsevaltaisesti muuta yhteiskuntaa vastaan. Camus korostaakin maalaisjärkeä moraalista puhuttaessa. Se, että kaikki on sallittua ei johda siihen, ettei mikään olisi kiellettyä (Camus 2005, 65). Tässä mielessä Camus'n absurdi ei vapauta, vaan sitoo ihmisen, eikä nietscheläisittäin oikeuta kaikkia toimia. Tyypillisesti saatamme ajatella, että kaikilla teoilla on seuraukset, jotka joko legitimoivat tai illegitimoivat teon itsessään. Camus'n mielestä absurdi kertoo meille vain sen, että jokainen teko ja sen seuraukset tulee käsitellä maltillisesti (Camus 2005, 65).

Camus myöntää kuitenkin mahdollisuuden universaalille, Jumalan luomalle moraalille koodistolle – mutta ihminen elää tuon Jumalan ulkopuolella. Siis kuten on jo todettu, jonkinlainen universaali totuus voisi periaatteessa olla olemassa, mutta se on ihmisen ulottumattomissa. Absurdi maailma on täynnä lukemattomia mahdollisuuksia ja tällaisesta järjettömästä maailmasta on mahdotonta löytää valmiita sääntöjä. Camus'lle jokaisen teon moraalinen arviointi tapahtuu siis yksi teko kerrallaan ja aina kyseisessä hetkessä yksilön itsensä toimesta. Absurdissa maailmassa voimme olla kyllä vastuussa teoistamme, mutta emme voi olla varsinaisesti syyllisiä. Elämä ja menneet kokemukset opettavat ihmistä, minkä perusteella hän toimii paremmin jatkossa, mutta ei ole olemassa mitään formaalia moraalikoodistoa, jota yksilön tulisi noudattaa. Moraali toteutuu ihmisessä ja hänen elämässään. On siis samantekevää, missä roolissa toimii yhteiskunnassa – onko tavallinen kansalainen vai suuri hallitsija – jos omaa tietoisuuden omasta toiminnastaan ja elämästään. Saatamme kyllä silti tehdä elämässämme väärinä valintoja, mutta ne kertovat vain epäonnistuneesta arvostelmasta, jonka *itse* teimme. Tällöin ei tule syyttää omaa elämäntilannettaan, vaan itseään. (Camus 2005, 64–66.)

Yksilön tulee siis elää omaa totuuttaan, mutta se vaatii tietoisuuden heräämisen. Vain tietoisena absurdista yksilö voi siirtyä elämään omaa elämäänsä kapinoiden. *Sisyfoksen myytissä* Camus käyttää

fiktiohahmo Don Juania esimerkkinään kapinasta. Don Juan on intohimoinen viettelijä, kuka siirtyy naisesta naiseen lainkaan häpeilemättä. Hän ei kuitenkaan ole valehtelija, eikä häntä tule tuomita teoistaan. Jokaisen naisen kohdalla hän todella rakastaa naista ja toteuttaa elämässään vain sitä, minkä hän tietää oikeaksi. Viettely on hänen elämänsä ehto. Hän elää aitoa elämäänsä, toimien rehellisesti aina sen hetkisten tuntemustensa mukaan. Jotkut mieltävät hänet epärehelliseksi ja sydäntensärkijäksi, mutta hän elää omaa totuuttaan, vaikka muut eivät sitä ymmärtäisi. Hän on rehellinen itselleen – tämä on oleellista. Camus'n mielestä sillä ei ole erityisemmin merkitystä, mitä konkreettisesti *teemme* elämällämme, jos tunnemme itsemme ja tiedämme tekevämme oikein ja ymmärrämme myös sen, että lopulta meidänkin elämämme tulee päättymään. Näin ollen Camus'lle tietoisuus absurdista edeltää moraalialia.

3.2. Metafyysinen ja historiallinen kapina

Camus'n absurdi irtautuu yksilökeskeisyydestään vasta kapinoinnin kautta. Kapina, vaikkakin ollessaan yksilön oma asenne, saa Camus'ta oikeutuksensa nimenomaan *yhteisön* kautta. Teoksessa *Kapinoiva ihminen* Camus pureutuu kapinaan liittyviin yhteiskunnallisiin ja poliittisiin kysymyksiin ja irtautuu eksplisiittisesti nietzscheläisestä ja nihilistisestä maailmankuvasta, missä kaikki on sallittua.

Kapina siinä mielessä, kuten se on tähän mennessä kuvattu, on Camus'n oman kategorisoinnin mukaan *metafyysistä kapinaa*. Metafyysinen kapina on yksilöllinen, mutta samalla koko ihmistilaa koskeva protesti, minkä ytimessä on kamppailu maailman järjettömyyttä vastaan (Camus 2014, 55). Metafyysinen kapina on siis individualistista, mutta tunne absurdista on ihmiskunnan yhteinen. Juuri sen vuoksi solidaarisuus on se, mikä Camus'n mielestä lopulta oikeuttaa kapinan. Ihmistilan kärsimys on universaalialia, vaikka kapina lähtee liikkeelle vasta yksilössä itsessään. ”Minä kapinoin, siis me olemme olemassa” (Camus 1963, 115). Metafyysinen kapina onkin ikään kuin perusteltu vaatimus

ihmiskunnan ykseydestä absurdin maailman tarjoamaa kärsimystä ja kuolemaa vastaan. (Camus 2013, 9–12.)

Camus erittelee myös toisenlaisen kapinan, nimittäin *historiallisen kapinan*, joka ilmenee ihmishistoriassa lähinnä väkivaltaisina vallankumouksina. Historiallinen kapina on metafyyssisen kapinan looginen seuraus (Camus 2013, 58), mutta sillä on kuitenkin taipumus ottaa valtavat ja epätoivotut mittasuhteet. Historiallinen kapina lähtee liikkeelle taistelusta ongelmallisia poliittisia rakenteita ja sosiaalista epäoikeudenmukaisuutta vastaan, kuitenkin tyypillisesti ajautuen lopulta totalitaarisiin ja väkivaltaisiin impulsseihin, unohtaen alkuperäiset jalot ja oikeudenmukaiset motiivinsa. Siis siinä missä metafyyssinen kapina koskee universaalisti ihmistilaa, historiallinen kapina koskee yhteiskuntaa ja sen rakenteita. Historiallisen kapinan juuret ovat kuitenkin metafyyssisessä kapinassa. Kun yksilö kapinoi, hän tahtoo saavuttaa ihmiskunnan välisen ykseyden, mutta vallankumouksellisen kapinallisen vaade on lopulta totaliteetti (Camus 2013, 196). (Foley 2008, 60–61.)

Orja vaatii aluksi oikeutta ja tahtoo lopuksi kuninkuuden. Hänen on päästävä vuorostaan hallitsemaan. Kapinasta ihmisen elämänkohtaloa vastaan tuleekin suunnaton sotaretki taivasta vastaan, sotasaaliina tuodaan vangittu kuningas, joka ensin julistetaan valtansa menettäneeksi ja sitten tuomitaan kuolemaan. Inhimillinen kapina päättyy metafyyssiseen vallankumoukseen. Se siirtyy sanoista tekoihin, keikarista tulee vallankumouksellinen. (Camus 1963, 118.)

Ongelma ei siis ole kapina itsessään, vaan sen taipumus johdattaa yhteiskunnallisessa kontekstissa absoluuttisiin ideologioihin ja väkivaltaisiin vallankumouksiin. Camus'n mielestä vallantahtoiset pyrkivät muovaamaan ihmisluontoa fundamentaalaisella tasolla ja absoluuttisuus päättyy aina lopulta *prima facie* hyväksymään väkivaltaiset ideologiat omien utopististen päämääriensä nimissä (Foley

2008, 59). Camus'n kapina ei kuitenkaan anna meille absoluuttista vapautta, jonka myötä voisimme kohdella muita miten tahansa, vaan meidän tulee harjoittaa maltillista järkeilyä. Kapinaan kuuluu myös velvoite kunnioittaa toisten ihmisten elämää. Kapina huomioi tarpeen ihmiskunnan ykseydelle absurdin edessä. Täten eronteko esimerkiksi nietscheläiseen vallantahtoon on Camus'n kohdalla selkeä, sillä Nietzschen mukaan yksilö saa toimia puhtaasti omien etujensa mukaisesti. Camus varoittaakin, kuinka vallankumouksellisilla kapinallisilla on taipumus muuttua hyväntahtoisista lähtökohdistaan huolimatta autoritäärisiksi sortajiksi tai harhaoppisiksi hulluiksi, tarttuen tiukasti omaan ideologiaansa ja täten sysäten maailman kohti itse luomaansa vallankumousta (Camus 2013, 194).

3.2.1. Murhan legitimointi

Camus kritisoi modernia yhteiskuntaa, jolla on hänen mielestään taipumus hyväksyä väkivalta ja murha rationaalisenä asiana, ikään kuin pelkkänä vallankumouksen sivutuotteena. Tällainen nihilistinen asenne on Camus'ta lopulta kaikkien nykyaikaisten totalitaaristen vallankumousten taustalla. Koska nihilisteille millään ei ole mitään merkitystä, eivätkä he usko mihinkään, mikään ei ole tärkeää ja kaikki on sallittua – myös murha (Camus 2013, ix.). Nykynihilismi⁶ kulminoituu Camus'n mielestä puhtaaseen egoismiin ja terrorismiin omien itsekkäiden tarkoitusperien saavuttamiseksi. Tämä ilmenee usein absoluuttisena vallankumouksena. Esimerkkinä Camus käyttää Neuvostoliittoa, joka ilmensi hänestä nihilististä irrationaalista valtiollista terroria. (Camus 2013, 116, 120.) Tämän lisäksi Camus halveksi natsseja ja asettautui julkisesti fasisteja vastaan. Vuonna 1947 Camus julkaisi fiktiivisen romaaninsa *Ruton*, jonka on nähty kuvainnollisesti vertaavan Oranin kaupunkia repivää tappavaa ruttoa natsimiehityksiin.

⁶ Nykynihilismillä Camus tarkoitti modernia vallankumouksellista ja väkivaltaista asennetta, joka hänen mielestään vallitsi sen aikaisessa Euroopassa. Camus'lle nykynihilismiä olivat esimerkiksi sosialistiset ja porvarilliset vallankumoukset, mukaan lukien marxismi.

Camus on siis asettautunut vahvasti kaikkea irrationaalista tappamista, mukaan lukien itsemurhaa vastaan. Hänestä mikään ei ole niin absoluuttisen nihilistinen metodi kuin metodi, joka lopulta johtaa itsemurhaan. Mikään järkeily ei oikeuta murhaa, tai vielä tarkemmin, mikään järkeily ei oikeuta murhaa sen missään muodossa. Camus'n mielestä ihmiset tappavat toisiaan vain koska he yrittävät kieltää oman kuolevaisuutensa. Tappaessaan toisen ihmisen, ihminen tavallaan tappaa samalla itsensä. Ihmislajin kuolevaisuutta ei voi paeta. Camus tarkentaa ajatustaan käyttämällä natsia esimerkkinään. Natsit yrittivät paeta absurdia määrittäen oman paikkansa maailmassa kansanmurhan keinoin. Terrori toimi eräänä keinona paeta omaa yksinäisyyttä ja kuolevaisuuttaan. Mutta kaikki ihmiset ovat lopulta kuolemalle alisteisia, eikä kukaan ole kuoleman herra. Nihilismi on Camus'n mielestä vain pyrkimys vastata absurdin maailman yksinäisyyteen väkivallalla. Hänestä nihilistit pyrkivät vain pakenemaan omaa kohtaloaan. He haluavat vapauttaa ihmislajin sen kuolevaisuudesta dominaation ja totaalisen hallitsemisen keinoin. Terrorin ajatellaan olevan lyhyin reitti kuolemattomuuteen. (Camus 2013, 192–193.)

Esseessään *Mietteitä giljotiinista* (ransk. *Réflexions sur la guillotine*) (1957) Camus tarkentaa ajatustaan rationaalisesta murhasta absoluuttisena pahana. Rationaalinen, siis valtiollinen ja laillinen murha on pahin kaikista, sillä se pyritään hyväksymään ja normalisoimaan vain yhtenä sivuseikkana muutoin näennäisesti oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa. Rationaalinen valtiollinen murha näyttäytyy esimerkiksi kuolemanrangaistuksina. Esseessään Camus kuvailee, kuinka hänen mielestään yhteiskunnan tulisi perustua maltillisen järkeen, eikä valtion tulisi kasvaa niin voimakkaaksi, että se voisi laillisesti murhata kansalaisiaan. Vaikka Camus on hyvin yksilökeskeinen, eikä miellä ihmistä edes erityisen sosiaalisesti eläimeksi vaan pikemminkin yksinäiseksi, hän kokee moraalisen yhteiskunnan silti välttämättömyydeksi. Ihminen ei voi elää yhteiskunnan ulkopuolella ja täten

yhteiskunnan lait ovat hänen mielestään välttämättömiä ihmiskunnan selviytymiselle. (Camus 1957, 4.)

Camus'n mielestä valtiollinen terrori pyritään maalaamaan oikeudenmukaisuudeksi, vaikka todellisuudessa se perustuu vain sorrolle ja kostolle. Esimerkiksi kuolemanrangaistukset toteuttavat hänestä pelkkää ”silma silmästä” -periaatetta, perustuen vain kostonhimolle, eikä millekään oikeudenmukaiselle periaatteelle. Tunteeseen perustuva murha kertoo lähinnä ihmisluonnosta, eikä Camus'n mielestä laki voi perustua ihmisluontoon, kun sen tulisi pikemminkin *korjata* sitä. (Camus 1957, 13.) Kuolemanrangaistukset vain horjuttavat ihmisten välistä solidaarisuutta kuolemaa vastaan. Verenhimoiset lait luovat verenhimoisia yhteiskuntia. (Camus 1957, 23, 26.)

Täten Camus'n kapinan keskiössä on yksilön oma autenttisuus, kapinoinnin inhimilliset rajat ja jokaisen ihmisarvon, elämän sekä yksilönvapauden kunnioittaminen. Camus'ta jokaisella ihmisellä on tarve ihmiskunnan ykseydelle ja kapina on väline sen saavuttamiseksi. (Foley 2008, 85–86.) Näen Camus'n kapinan ideaalin rakentuvan rationaalisen ja rauhanomaisen yhteiskunnan raameihin, missä yhteiskunta antaa yksilölle tilaa elää vapaasti, mutta samalla suojelee jäseniään väkivallalta ja terrorilta. Kapina toteutuu yhteiskunnassa siis jatkuvana panostamisena vapautteen ja oikeudenmukaisuuteen. Yksilössä se on vahvaa individualismia, joka kuitenkin tunnistaa tarpeen yhteisölle. Sen sijaan, että ihminen tappaisi ja kuolisi luodakseen itsestään jotain, mitä hän ei ole, tulee Camus'n mielestä ihmisen elää ja antaa muiden elää, jotta hän voisi elää sen mukaan, minkälainen hän todella on (Camus 2013, 197). Kapina antaa siis kapinalliselle ja samalla myös muille ihmisille vapauden.

3.2.2. Marxismi

Camus erotettiin kommunistisesta puolueesta vuonna 1937 kun hän äänekkäästi vastusti Ranskan kolonialismia Algeriassa, mitä puolue itse pyrki vähättelemään saadakseen puolelleen valkoisen työväenluokan kannatuksen. Silti vielä ollessaan mukana Ranskan vastarintaliikkeessä ja *Combat* -lehden päätoimittajana, Camus myötämielisesti edusti kommunismia fasismia vastaan. Camus liitettiin Sartren ja Simone de Beauvoirin rinnalla Pariisin älymystöön, mutta vuonna 1951 Camus julkaisi *Kapinoivan ihmisen*, jossa hän irtaantui marxismista täysin, aiheuttaen täten lopulta Camus'n ja Sartren välisen julkisen kiistan ja lopullisen välirikon.⁷ (Simpson, luku 1.)

Camus'n ja Sartren merkittävin kiistanaihe oli legitiimi poliittinen väkivalta. Camus'n mielestä marxismiin oli iskostunut irrationaalinen vallankumouksellinen kapina ja taipumus rationalisoida murha sen omien päämäärien saavuttamiseksi. Hänestä marxisteille seuraukset pyhittivät keinot: he pyrkivät omien vallankumouksellisten tavoitteidensa kautta oikeuttamaan itse harjoittaman väkivaltansa. (Aronson 2021, luku 4.2.) On hyvä huomata, että Camus'n ihmiskuva ei perustu sosialistiseen luokkajakoon, vaan ajatukseen syvemmästä ihmisluonnosta, joka ohjaa kaikkea toimintaamme. Tästä syystä Sartre ja de Beauvoir kritisoivat Camus'ta, sillä heidän mielestään Camus syyllistyi historian kieltämiseen ja yhteiskunnan sortavien rakenteiden olemassaolon unohtamiseen redusoiden ne puhtaasti vialliseen ihmisluontoon eikä sortoon itseensä. Esimerkiksi *Ruton* ilmestymisen jälkeen de Beauvoir kritisoi Camus'n taipumusta kohdella natsimiehitystä ja fasismin nousua ”luonnonkatastrofin kaltaisena”, mikä ”on vain yksi tapa paeta historiaa ja todellisia ongelmia”. (Foley 2008, 153–154.) Camus puolestaan kritisoi erityisesti Sartrea kuulumisesta ”historian kulttiin”, joka vei kapinaa kohti vallankumousta (Aronson 2021, luku 4.2). Camus näki marxismin lopulta vain yhtenä absoluuttisena ideologiana, jonka keinoin paeta absurdia maailmaa.

⁷ Camus'n kuoltua Sartre kuitenkin kirjoitti entisestä ystävästään koskettavan muistokirjoituksen, jossa hän korosti Camus'n moraalista rohkeutta ja ”itsepäistä humanismia” (Simpson, luku 1.).

Kun Sartren, de Beauvoirin ja Maurice Merleau-Pontyn perustamassa *Les Temps Modernes* -lehdessä julkaistiin Francis Jeansonin kärkeä arvostelu *Kapinoivasta ihmisestä*, Camus'n eronteko Sartresta oli selvä. Jeanson syytti Sartren ohella Camus'ta historian kieltämisestä ”transsendentaalisen metafysiikan nimissä”, antaen täten ammuksia sortavalle ja porvarilliselle oikeistopolitiikalle. Jeansonin arvostelua seurasi kiivas julkinen kirjeenvaihto Camus'n ja Sartren välillä, Camus'n ajatellessa – ehkä jokseenkin oikeutetusti – Jeansonin sanoneen sen, mitä Sartre ei itse uskaltanut. (Foley 2008, 155–157.) Camus myös kyseenalaisti kirjeissään, miksi Jeanson tai Sartre eivät kumpikaan vastanneet tyydyttävästi hänen *Kapinoivassa ihmisessä* esitettyyn kysymykseensä siitä, ylläpitääkö marxilainen historiallinen determinismi tyranniaa, täten legitimoiden poliittisen ja valtiollisen terrorismin. Camus huomautti, että *Kapinoivassa ihmisessä* hän oli nimenomaan kritisoinut sekä porvarillista Ranskan vallankumousta, että 1900-luvun pyrkimystä sosialistiseen vallankumoukseen, korostaen molempien taipumusta oikeuttaa nihilismi ja terrori. Hänen mielestään *Kapinoiva ihminen* ei kiistä historiaa, vaan kritisoi pelkästään sitä asennetta, joka pyrkii tekemään historiasta absoluuttisen. Historia absoluuttisena arvona johtaa hänen mielestään vääjäämättä nihilismiin. (Foley 2008, 156–158.)

Sartre päätyi kuitenkin lopulta syyttämään koko Camus'n tuotantoa poliittisesta irrelevanssista ja epähistoriallisuudesta. Camus oli Sartren mielestä ”täysin vihamielinen historiaa kohtaan” ja kääntänyt täten selkensä poliittiselle vasemmistolle. Hänen mielestään Camus redusoi ihmiskärsimyksen ja sorron pelkästään metafyyisiin termeihin, eikä kapitalismin vuoksi muodostuneisiin yhteiskuntarakenteisiin. (Foley 2008, 162–164.) On mielestäni oikeutettua kyseenalaistaa Camus'n haavekuvaa ihmiskunnan yhtenäisyydestä absurdin edessä, koska haave on jokseenkin abstrakti. Yhtenäisyys ei kuitenkaan lopulta ole poliittisessa sfäärissä erityisen realistinen. Mielestäni Camus'ta ei tulisi kuitenkaan käsittää suoraan epäpoliittiseksi. Camus on kyllä monia kommunisteja maltillisempi, mutta selvästi asettaa itsensä terrorismia, väkivaltaa, sortoa ja epäoikeudenmukaisuutta

vastaan. Camus'n ajattelu on kuitenkin selvästi vasemmistolaista ja omaa jopa pasifistisia piirteitä, vaikkakin esimerkiksi Foley korostaa, että Camus silti myönsi olevan jotain harvoja tilanteita, joissa poliittinen voimankäyttö on sallittua tai jopa väistämätöntä oikeudenmukaisuuden varmistamiseksi. Camus'lle oli tärkeää, ettei absoluuttisen oikeudenmukaisuuden tule koskaan ylittää mahdollisuutta onnellisuuteen. (Foley 2008, 166–168.) Kyse ei siis mielestäni ole ihan niin suoraviivaisesti siitä, etteikö Camus'n mielestä ihmiskärsimys olisi ihmisen itsensä syytä, kuten Sartre väittää. Sinänsä Camus kritisoi marxismia vain siitä, että se pyrkii antamaan historialle haluamansa päätöksen, tarvittaessa väkivalloin. Hänestä sortavat rakenteet eivät kaikessa epäoikeudenmukaisuudessaan silti oikeuta niiden kääntämistä toisinpäin tulevaisuudessa.

Sartren johtopäätökset Camus'n ajattelusta ovat raskaita. Sartre jopa haukkui Camus'n kuuluvan ”yksin Galapagossaarille” ja ”nurkkaan murjottamaan” (Foley 2008, 171). Vaikka kritiikki Camus'n jokseenkin epärealistista pasifistista ideaalia kohtaan on mielestäni jossain määrin oikeutettua, Foley korostaa, että Camus lopulta pyrki *Kapinoivassa ihmisessä* vain kyseenalaistamaan sitä innokkuutta millä hänen aikalaisensa, siis kommunistit, syleilivät väkivaltaisia ideologioita (Foley 2008, 186). Kontekstuaalisuus on kuitenkin tärkeää, sillä Camus'n ja Sartren välirikon aikaan Sartrella oli tietoinen pyrkimys asettautua samalle puolelle kommunistien kanssa, joista Camus itse oli jo irrottautunut. Sartrelle etiikka muuttui erottamattomaksi osaksi historiaa ja politiikkaa, kun taas Camus alisti politiikan moraalin alaiseksi (Foley 2008, 190–191).

4. Yksilö ja elämä

Tähän mennessä olen käsitellyt Camus'n käsitystä absurdista ja siitä johtavasta kapinasta, tietoisuudesta ja moraalista, sekä tarkastellut Camus'n poliittista filosofiaa keskittyen erityisesti hänen ajatuksiinsa oikeudenmukaisuudesta, murhasta, marxismista ja nihilismistä. Seuraavaksi pureudumme

Camus'n elämänfilosofiaan, keskittyen elämän merkityksellisyyteen, sekä Camus'n fiktiivisiin kapinallisiin sankareihin.

4.1. Elämän merkityksellisyys

Absurdi itsessään tekee elämästä tyhjän, mutta kapina palauttaa siihen takaisin sen arvon. Mutta vaikka hyväksyisimme, että kapinointi antaa ihmiselle syyn elää, voimmeko kuitenkin väittää, että kapinointi myös toisi elämällemme *merkityksellisyyttä*, kun sen perusteet ovat nimenomaan absurdissa, siis elämän mielettömyydessä? Tähän kysymykseen vastatessa hyödynnän Christopher Belshaw'n ajatuksia teoksesta *The Value and Meaning of Life*, jossa hän pureutuu elämän merkitykseen ja absurdiin.

Ensin on kuitenkin tärkeää eritellä, että elämän merkityksellisyydellä tarkoitan *kokemusta* elämän merkityksellisyydestä ja mielekkyydestä. Elämän *merkitys* taas on syvempi, fundamentaalisempi asiantila – ja Camus'n absurdissa elämällä ei ole merkitystä. Mutta syvemmän merkityksen poissaolo ei itsessään poista mahdollisuutta merkityksellisyyden kokemuksesta. On siis tehtävä eronteko elämän *merkityksen* (engl. ”*meaning of life*”) ja elämän *merkityksellisyyden* (engl. ”*meaning in life*”) välillä. Tässä luvussa merkityksellisyydestä puhuessani tarkoitan merkityksellisyyden rakentamista yksilön elämässä, hyväksyen kuitenkin absurdin perustan, eli elämän fundamentaalisen merkityksen poissaolon.

Mutta mitä oikeastaan tarkoitamme, kun puhumme elämän merkityksellisyydestä? Belshaw'n mielestä kyse on siitä, koemmeko elämämme olevan merkittävää tai arvokasta. Hänestä on kuitenkin tärkeää korostaa, että merkityksellisyyden kokemus riippuu lopulta paljon omista preferensseistämme. Mikäli ajatteleme merkityksellisyyden olevan jonkinlainen kohtalo tai päätepiste, voisi elämän merkitys

olla vain yksinkertainen biologinen päätelmä: kaiken toimintamme taustalla on tarve lisääntyä ja huolehtia elinympäristöstämme. (Belshaw 2021, 160–161.) Mutta filosofisesti on mielestäni mielenkiintoisempaa tarkastella merkityksellisyyttä itseisarvona, joka näyttäytyy konkreettisesti siinä, millä tavalla elämme elämäämme. Tämän taustalla on tietysti usein kokemus myös elämän syvemmästä merkityksestä, joka voi pohjautua esimerkiksi uskontoon, mutta Camus'n absurdin puitteissa meidän on otettava sellainen ennakoasetelma, ettei tällaista syvempää merkitystä ole.

4.2. Nagel Camus'n absurdista

Belshaw esittelee teoksessaan Thomas Nagelin version absurdista, jossa on paljon yhtymäkohtia Camus'n ajatteluun, vaikkakin se näyttäytyy ikään kuin Camus'n absurdin pessimistisempänä versiona. Nagelin mielestä voimme kyllä kokea merkityksellisyyden tunteita elämässämme, mutta tarkastellessamme elämäämme kauempaa, meidän on tunnistettava universumin olevan järjetön. Jokapäiväistä elämää on jatkettava tästä toivottomuudesta huolimatta. (Belshaw 2021, 166–167.)

Miten Nagelin absurdi lopulta siis eroaa Camus'n absurdista? Nagelin absurdissa on kyse ennen kaikkea käyttäytymisemme ja absurdin universumin ristiriidasta. Nagelin mielestä absurdille antautuminen on luonnollista. Me kaikki otamme ajoittain elämämme äärimmäisen vakavasti, vaikka lopulta kaikki on siitä huolimatta satunnaista ja selittämätöntä. Nagelin absurdi yhdistyy lopulta skeptisismiin. Nagelin mielestä *kaikki* on kyseenalaistettavissa, jopa fyysinen olemassaolomme, mikä taas on Camus'lle ainut uskottava totuus. Nagel kyseenalaistaa itsestänselvyyksinä pidettyjä asioita, kuten että mistä voimme tietää, ettemme vain uneksi olevamme olemassa? Kun ihminen muuttuu tietoiseksi hänen elämänsä järjettömyydestä, Nagelin absurdi ohjaa ihmisen vain palaamaan jokapäiväiseen elämäänsä ironisella otteella. Nagel ajattelee, ettei muita vaihtoehtoja ei ole. Tällainen

absurdi ei siis ota elämää varsinaisesti tosissaan, muttei silti kiellä sitä, etteikö meidän tulisi jatkaa elämistä. (Belshaw 2021, 167–169.)

Camus ei hyväksy absoluuttisia totuuksia siksi, koska ne ovat hänen mielestään ihmisen ulottumattomissa. Nagel ei hyväksy absoluuttisia totuuksia siksi, koska kaikki omaa olemassaoloa myöten on hänen mielestään epäiltävissä. Nagelin mielestä sellaista maailmaa ei ole, missä emme voisi fundamentaalisesti epäillä *kaikkea*. Hän kuitenkin huomauttaa, ettei absurdi varsinaisesti kiellä sitä, etteikö elämä voisi olla merkityksellistä. Kaikki on mahdollista, kuten myös merkityksellinen elämä, mutta mikään ei ole koskaan varmaa. Nagelin mielestä siis emme siis tule koskaan pystymään todistamaan elämäämme merkitykselliseksi, mutta emme toisaalta myöskään merkityksettömäksi. (Belshaw 2021, 169–171.) Vaikka näennäisesti Nagel siis jättää auki mahdollisuuden merkityksellisestä elämästä, hänen ironinen otteensa elämään tuntuu mielestäni jokseenkin epärealistiselta. Miksi välittäisin siitä, mitä teen elämälläni, saatikka jaksanko jatkaa sen elämistä, jos en lopulta edes usko olevani itse olemassa? Vaikka teoriassa voimme kyllä epäillä kaikkea, on lopulta järjetöntä ajatella, että epäilisimme jokapäiväisessä arjessamme jopa omaa olemassaoloamme, joka on melkein välttämätön ennako-oletus kaiken toimintamme taustalla. On ehkä mielekkäämpää kyseenalaistaa voisiko elämällä olla merkitystä kuin sitä, olenko minä ja nämä ajatukseni itsessään edes olemassa.

Nagel myös kritisoi Camus'ta siitä, että Camus'n absurdi jättää auki sen mahdollisuuden, että maailman ollessa erilainen, siitä olisi mahdollista löytää merkitystä (Nagel 2013, 15). Nagel ei itse hyväksy tätä mahdollisuutta. Kritiikki on mielestäni aiheellista, sillä Camus tuntuu kovin varmalta siitä, ettemme koskaan löytäisi maailmasta merkitystä, vaikkei tosiaankaan varsinaisesti kiellä sen mahdollisuutta. Camus'n varmuus on vailla sen vankempaa perustaa. Jokseenkin epätyytyttävästi Camus jättää auki sen mitä sitten tapahtuisi, jos ihmiskunta jonain päivänä paljastaisikin esimerkiksi

Jumalan olemassaolon. Tällöinhän maailmalla ja elämällämme voisi ollakin merkitys, jonka Jumala olisi luonut. Absurdi itse osoittautuisi valheelliseksi.

Nagelin mielestä Camus on liian itsekeskeinen ja itsesäälivä, kohdaten absurdin lapsellisella uhmakkuudella ja ”nyrkkiä heiluttaen” (Belshaw 2021, 170). Mielestäni Nagel ei kuitenkaan anna Camus’lle tässä mielessä tarvittavaa tunnustusta. Ajattelen Camus’lla olleen absurdiin tarkoituksellisesti nimenomaan positiivisempi ote, sillä hänen mielestään absurdi ei lamaannuta elämän järjettömyydestä huolimatta, vaan päinvastoin. Siinä missä Camus myöntää, ettei elämässämme ole toivoa, hän ei kuitenkaan tarkoita sitä, että meidän tulisi vaipua suoraan *epätoivoon*. Myös Belshaw sympatisoi Camus’ta erityisesti siksi, että hänen absurdisminsa syntyi yhteiskunnallisesti epävakaana sota-aikana. ”Se ettei millään ole mitään merkitystä miljoonan vuoden kuluttua on yksi asia, mutta se, ettei millään ole mitään merkitystä alle vuosikymmenen päästä, on toinen” (Belshaw 2021, 172). Mielestäni nimenomaan Nagelin absurdistista on helppo päätyä sellaiseen nihilistisen epätoivoiseen maailmankuvaan, jossa jopa itsemurha olisi yhdentekevää. On kuitenkin selvää, että elämällämme on meille jotain merkitystä, pelkästään sen perusteella, että jatkamme sen elämistä vastoinkäymisistämme huolimatta. Sinänsä Nagel ei kiellä tätä, mutta Camus eksplisiittisesti tunnustaa elämämme arvon meille itsellemme.

Onko merkityksellä lopulta mitään väliä absurdissa todellisuudessa? Voimme kuitenkin kokea olevamme tyytyväisiä ja onnellisia – onko sillä väliä, olemmeko *oikeassa* elämämme merkityksellisyydestä, jos kuitenkin koemme sen todeksi? Belshaw herättää mielenkiintoisen ajatuksen merkityksellisyyden ja onnellisuuden erottamisesta. Haluammeko edes elämämme olevan merkityksellistä? Belshaw haluaa kumota vastakkainasettelun merkityksellisyyden ja merkityksettömyyden välillä: emmehän me ole vain onnellisia tai epäonnellisia, onnistuneita tai epäonnistuneita. Tällainen kahtiajako ei salli realistisia aste-eroja. (Belshaw 2021, 174–175, 177.) Silti

kokemus jonkinlaisesta merkityksellisyydestä tai onnellisuudesta voi olla konkreettisesti hyödyllistä elämässämme, oli se sitten perusteltua tai ei. Elämämme voi tuntua huomattavasti mielekkäämmältä, mikäli uskomme sillä olevan jokin merkitys. Eläminen voisi täten olla helpompaa.

Camus ja Nagel eivät kuitenkaan salli tällaista optimismia. Nagelin absurdi johdattaa meidät piittaamattomuuteen ja pessimismiin, Camus'n absurdi taas jatkuvaan kamppailuun ja kapinointiin. Silti, kapinan kautta kuitenkin harjoitamme jotain toimintaa, joka vähintään tuntuu olevan aikamme arvoista. Kapina rohkaisee elämään. Vaikka Camus'n absurdissa elämällämme ei ole mitään absoluuttista merkitystä, kapinan kautta meillä on kuitenkin oma kamppailumme ja kapinoiva asenteemme, mitkä parhaimmillaan voivat tuoda vähintäänkin tunteen merkityksellisyyden kokemuksesta. Camus'n mielestä ihminen kuitenkin väistämättä rakentaa merkitystä itse itselleen jatkaakseen olemassaoloaan, vaikka lopullinen merkitys sille puuttuukin (Camus 1948, 21). Sinänsä kapina ei siis lopulta riistä elämältä kaikkea merkitystä, se vain työntää ihmisen rakentamaan sitä itse.

4.3. Kapinallinen ihminen

Kuten todettu, Camus'n absurdi näyttäytyy aikajanallisena, alkaen siihen heräämisestä ja päättyen absurdin kohtalon hyväksymiseen. Elämän järjettömyydestä elpymisen johdattaa ihmisen kapinaan, eli Camus'n absurdin ainoaan hyväksytyyn johtopäätökseen. Erityisesti Camus'n kaunokirjallisissa teoksissa on huomattavissa selvä absurdin kaava: tavalliselle ihmiselle tapahtuu jotain epätavallista, joka saa hänen elämänsä järkkymään ja täten hän muuttuu tietoiseksi absurdista. Tietoisena absurdista hän yrittää paeta sitä, lopulta kuitenkin päätyen antautumaan sille tavalla tai toisella. Camus loi erilaisia kapinallisia hahmoja, joita kutsutaan ajoittain Camus'n kapinoiviksi sankareiksi. He ilmentävät selvästi Camus'n ideaalia kapinoivasta ihmisestä ja siitä, miten elää absurdissa maailmassa.

4.3.1. Camus'n kapinoivat sankarit

Teoksessa *Putoaminen* pariisilainen asianajaja Jean-Baptiste Clamence käsittelee pitkän monologinsa kautta ihmiskunnan julmaa luonnetta omasta roolistaan katumuksentekijä-tuomarina (engl. *judge-penitent*), eli toisia tuomitsevana, mutta samalla itsekin syvästi viallisena syyttäjänä. Camus'n pääteesi Clamencen äänellä on ihmisten itsepetos oman syyllisyytensä edessä: olemme kaikki paheellisia, vaikka haluaisimme kovasti ajatella muuta. Syyllistymme toisten tuomitsemiseen samoista asioista, joita itse teemme, jätämme tekemättä tai haluaisimme tehdä. Siis kukaan ei voi paeta elämän järjettömyyttä ja ihmisluonnon viallisuutta.

Clamence todistaakin luonnettaan tyytyväisenä ja itsekehuisena miehenä, kuka nauttii toisten ihmisten kunnioitusta ja naisten suosiota ja täten kokee olevansa suorastaan ylivoimainen. Clamence ajattelee toimivansa yhteiskunnan ”oikealla puolella”, vaikka toimii pääosin pelkästään oman etunsa mukaisesti. Clamencen harmonisen elämän rakenteet romahtavat, kun hän todistaa tuntemattoman naisen heittäytyvän sillalta alas Seine-jokeen, eikä Clamence yritä pelastaa häntä. Tämä tapahtuma jää kummitelemaan Clamencen alitajuntaa, herättäen hänet absurdiin.

Jälleen absurdi on herännyt, kun elämässä tapahtuu jotain, joka saa ihmisen havahtumaan. Clamencen alamäki absurdiin alkaa. Hän alkaa epäilemään kaikkea ja paljastaa ikäviä totuuksia itsestään. Hän tajuaa elävänsä absurdissa maailmassa ja olevansa yhtä tekopyhä kuin kaikki muutkin, kenen yläpuolella hän vielä aikaisemmin ajatteli olevansa. ”Me olemme kaikki poikkeustapauksia. Kaikilla meillä on olevinaan jotakin, mihin vedota. Jokainen haluaa välttämättä olla viaton, vaikkapa se vaatisi panemaan syytteeseen koko ihmissuvun ja taivaan vielä lisäksi.” (Camus 1957, 89.) Camus'n absurdin aikajanelle sijoitettuna *Putoaminen* kertoo ennen kaikkea absurdiin heräämisestä ja siitä seuraavasta kamppailuista kohti kapinaa. Clamence ymmärtää viimein ihmistilan kurjuuden ja pyrkii löytämään

keinoja vastaamaan siihen. Absurdin herääminen hänessä päättyy lopulta viimein sen hyväksymiseen: ”onneksi” on liian myöhäistä pelastaa ihmiskunta (Camus 2020, 160).

Teoksessa *Onnellinen kuolema* (ransk. *La mort heureuse*) (1971) Patrice Mersault kyllästytneenä omaan elämäänsä päättää muuttaa sen suunnan. Patrice on kuin modernin nykyihmisen ruumiillistuma. Hänellä on tympäännyttävä työ sataman toimistossa mistä ei makseta hänen mielestään tarpeeksi, monimutkainen ja rakkaudeton suhde kumppaninsa Marthen kanssa, eikä vapautta elää elämäänsä kuten hän itse toivoisi. Patricelle avautuu kuitenkin oikotie onneen, kun Marthen entinen rakastaja Zagreus, varakas ja amputoitu mies, esittelee Mersaultille toisenlaisen elämän. Zagreus on rikas, mutta terveyshuoliensa vuoksi jo luovuttanut elämänsä suhteen ja jopa kirjoittanut oman itsemurhakirjeensä valmiiksi. Mersaultin ymmärtäessä, että Zagreuksen elämä valuu hukkaan samalla, kun joku muu voisi Zagreuksen varakkuudella elää parempaa elämää, hän päättää tappaa Zagreuksen ja varastaa tämän rahat, jotta hän voi lähteä kiertämään Eurooppaa paremman elämän toivossa.

Patrice siis kapinoi surkeaa elämäänsä vastaan päättäen tekevänsä siitä paremman. Hän tietää elävänsä lopulta yksin ja vaikka välillä sammuttaa yksinäisyyttään hetkellisesti toisilla ihmisillä, kuten uusilla rakastajilla, hän kuitenkin aina tietää, että ainut asia millä on hänelle oikeasti merkitystä on hänen vapautensa. Onnellisuus ja kapina ovat valintoja, mitkä hän teki tietoisesti. Sairastuessaan kuolettavasti Patrice tietää lopulta eläneensä elämänsä hyvin. Hänelle on selvää, että kapina on ainoa asia, mikä hänessä itsessään on todellista. Täten hän ottaa kuoleman vastaan onnellisena.

Ja kaikki ne jotka eivät olleet ryhtyneet ratkaiseviin tekoihin elämänsä kohottamiseksi, kaikki ne jotka tunsivat pelkoa ja ylistivät voimattomuutta, kaikki ne pelkäsivät kuolemaa, koska pitivät niin pyhänä elämää johon eivät koskaan olleet sekaantuneet. He eivät olleet eläneet tarpeeksi, eivät olleet eläneet koskaan. (Camus 1972, 157.)

Camus'n ideaalisen kapinoivan elämän ytimessä on se, että sitä eletään täysin rinnoin. Siinä missä muut ihmiset pelkäävät kuolemaa, koska he eivät ole eläneet, Patrice ymmärtää, että koska hän on elänyt elämäänsä kuten hän on itse nähnyt parhaaksi, hän ei kadu mitään eikä muuttaisi mitään. Hän ymmärtää olevansa onnellinen ja voi täten myös kuolla onnellisena. Kapinaan kuuluu olennaisesti myös kuoleman syleily paitsi väistämättömänä, mutta myös pakon edessä hyväksyttävänä tosiasiana. Kuolemasta tulee tällainen neutraali asia vasta silloin, kun tietää eläneensä – tällöin kuolemaan ei kuulu katumusta. Lopulta sillä ei ole väliä, onko näennäisesti saavuttanut paljon, kuten varakkuutta, uraa, perhettä tai avioliittoa, vaan se, että tietää tehneensä asioita, joilla itse mieltää olevan merkitystä tai mielekkyyttä.

4.3.2. Sivullinen

Camus'n teoksessa *Sivullinen*, jonka edeltäjänä *Onnellinen kuolema* toimii, ranskalais-algerialainen Mersault⁸ ilmentää mielestäni erityisesti vahvasti Camus'n kapinallisen ideaalia, vaikka Mersault ymmärtääkin vasta aivan tarinansa lopussa olevansa sidottuna absurdiin kohtaloonsa. Mersault kuitenkin elää aivan kuin kapinallinen. Hän on indifferentti kaikesta. Hän ei itke oman äitinsä hautajaisissa ja hän ei koe sillä olevan merkitystä, rakastaako hän lopulta ketään, edes omaa kumppaniaan Marieta. ”Ajattelin, että yksi sunnuntai oli joka tapauksessa taas mennyt, että äiti oli nyt haudattu, että kävisin taas työhön käsiksi ja että loppujen lopuksi kaikki oli ennallaan.” (Camus 1942, 32–33). Mersault päätyy erinäisten mutkien kautta tilanteeseen, jossa hän ampuu tuntemattoman arabimiehen – eikä oikeastaan tiedä miksi hän teki niin.

⁸ Camus käytti Mersaultin nimeä päähenkilöilleen useammassa teoksessaan, mutta on kuitenkin huomattava, että *Sivullisen* Mersault ja *Onnellisen kuoleman* Mersault ovat eri henkilöitä, vaikka he muistuttavatkin varmasti tarkoituksellisesti toisiaan.

Mersault joutuu tapon vuoksi oikeudenkäyntiin, mutta siellä häntä tuomitaan ennen kaikkea siitä, että hän on muun yhteiskunnan mielestä liian tunteeton ja järjetön, eikä niinkään siitä, että hän surmasi arabimiehen. Kukaan ei ymmärrä, miksi hän ei ollut liikuttunut äitinsä kuoleman johdosta, mutta Mersault ei ymmärrä, miksi hänen pitäisi esittää tuntevansa asioita, joita hän ei oikeasti tunne. Hän elää rehellisesti omalle itselleen, eikä osaa elää muulla tavalla, vaikka tuo tapa suututtaisi tai satuttaisi muita. Mersault kuitenkin koki elämänsä mielekkääksi, nauttien yksinkertaisista asioista kuten auringosta, rannasta, uimisesta, seksistä ja romantiikasta – ei hän ollut koskaan kaivannut mitään muuta. Mutta juuri tämän raa’an rehellisyyden vuoksi hänet lopulta leimattiin tunteettomaksi jumalanpilkkajaksi ja Mersault tuomittiin kuolemaan giljotiinissa.

Odottaessaan kuolemanrangaistustaan, Mersault lopulta ymmärtää elämänsä absurdin järjettömyyden. Hän tajuaa, ettei hänellä ole mitään muuta kuin elämänsä ja kuolemansa – hän tajuaa, ettei millään muulla ollut mitään väliä kuin sillä, että hän oli oikeasti elänyt.

”No, niinpä sitten kuolen.” Ilmeisesti aikaisemmin kuin muuten. Mutta kaikkihan tietävät, ettei elämä ole elämisen arvoinen. Pohjimmiltaan tiesin varsin hyvin, että ei merkitse paljon, kuoleeko kolmenkymmenen vai seitsemänkymmenen vuoden vanhana, koska kummassakin tapauksessa luonnollisesti toiset miehet ja toiset naiset jäävät elämään, ja näin tapahtuu vuosituhansia. Mikään ei loppujen lopuksi ollut selvempää. Minähän joka tapauksessa kuolisin, tapahtuipa se sitten nyt tai kahdenkymmenen vuoden päästä. Pohdiskeluissani minua tällöin hieman kiusasi se kauhea hypähdys, jonka tunsin sisälläni, kun ajattelin kahtakymmentä edessä olevaa elämänvuotta. Mutta minun tarvitsi vain tukahduttaa se kuvittelemalla, millaiset ajatukseni olisivat kahdenkymmenen vuoden päästä, kun minun olisi kuitenkin päädyttävä samaan. Siitä hetkestä, kun kuolee, samantekevää, miten ja milloin, asia oli päivänselvää. (Camus 1942, 148–149.)

Sivullisen Mersault on mielestäni erityisen tärkeä Camus'n luoma hahmo, sillä hänen rehellisyytensä ja suorutensa on aivan ytimessä siinä, minkälaisena ymmärrän Camus'n kapinan. Mersault ei yksinkertaisesti kykene valehtelemaan, hän elää vain omaa totuuttaan. Hänellä ei ole muita vaihtoehtoja, sillä se on ainut tapa, miten hän osaa elää. Mersault olisi varmasti päässyt helpommalla, mikäli hän olisi esittänyt olevansa harmissaan äitinsä kuolemasta tai esimerkiksi valehdellut rakastavansa kumppaniaan Marieta. Hän olisi lopulta saattanut välttää jopa kuolemanrangaistuksen, sillä ketään ei oikeudenkäynnissä tuntunut kiinnostavan murhatun arabimiehen kohtalo. He kaikki halusivat lopulta vain saada selkoa Mersaultista, mihin he eivät kuitenkaan pystyneet. Mersault ei koskaan antanut periksi sille, miten hänen odotettiin käyttäytyvän. Hän tahtoi vain elää omaa elämäänsä, niin järjetöntä kuin se olisikaan.

4.3.3. Moderni kapinointi

Camus'n elämänfilosofiaan kohdistuva kritiikki korostaa usein hänen taipumustaan kuvata kapinointia hyvin abstraktilla haavetasolla. Camus'n elämän ideaali on eräänlainen ”välimerellinen unelma”, koostuen yksinkertaisista nautinnoista, kuten mielenkiintoisesta taiteesta, romanttisista illoista tai päivistä auringonpaisteessa. Nämä elämän pienet ja ajoittain jopa hedonistiset nautinnot ovat hänelle kaikki kaikessa. Tässä mielessä Camus'n eksistentiaalisuus on mielestäni helposti lähestyttävää. Hänen kirjoitustyylinsä on myös hyvin metaforinen, mutta syyllistyy kuitenkin argumentointiin, joka ei aina tarjoa tuekseen riittäviä perusteluja. Mielestäni onkin hyvä kyseenalaistaa, missä määrin Camus'n absurdi ja kapina syyllistyvät epärealististen haavekuvien maalailuun. Onko kapina todella saavutettavissa oleva asenne – myös nykypäivänä?

Sinänsä yksilökeskeinen metafyyminen kapina sopii hyvin yhteen nykyaikaisen kapitalistisen ja individualistisen yhteiskunnan ja kulttuurin kanssa. Me nykypäivän länsimaiset ihmiset nautimme epäilemättä yltäkyläisyydestä ja tavoittelemme elämässämme tärkeinä ja hyvinä pitämiämme asioita, kuten omaa kotia ja mielekästä työpaikkaa. Olemme lopulta hyvin itsekeskeisiä. Oma mielihyvämme on meille tärkeää ja uskaltaisin väittää, että suurin osa meistä pyrkii vähintäänkin välttämään suurinta kärsimystä elämässämme. Tällainen mukava elämä ei kuitenkaan varsinaisesti ole kapinointia siinä mielessä missä Camus on sen esittänyt. Kapina ei tarkoita suoraan onnellisuutta, vaan elämää sen koko sfäärissä, hyvässä ja pahassa. Camus'n absurdi voi kyllä parhaimmassa tapauksessa johdattaa meidät onnelliseen tai vähintäänkin tyytyväiseen elämään, mutta kapina ei kuitenkaan poista kaikkea kärsimystä elämästä. Onnellinen elämä on elämä sellaisenaan, ylä- ja alamäkineen, eikä sen kuulu noudattaa vain samaa tuttua ja turvallista kaavaa. Kapina ei ole puhdasta ja täydellistä.

En myöskään lopulta syyttäisi Camus'ta liiallisesta individualismista, sillä hän kuitenkin pohjaa metafyymsisen kapinan oikeutuksen ihmiskunnan ykseyteen. Varsinaisesta yhteisöllisyydestä sen sosiaalisessa tai kulttuurisessa mielessä Camus ei kirjoita, vaan pikemminkin korostaa ihmisen syvempää yksinäisyyttä maailmassa, mutta hän kirjoittaa paljon rakkaudesta erityisesti kaunokirjallisissa teoksissaan. Rakkaus, etenkin romanttinen rakkaus, ei sekään kuitenkaan ole täydellistä tai mutkatonta. Näen, että rakkaus Camus'n kuvaamana on syvästi viallista ja lopulta järjetöntä samalla tavalla kuin koko muukin elämä. Sillä ei ole varsinaista syytä tai syvempää tarvetta, mutta se silti tuo elämäämme selvästi jotain, joka tekee siitä meille tavoittelemisen arvoista. Rakkaus on siis aivan yhtä epävarmaa ja kuolevaista, kuin ihmiselämä itsessään, mutta kaikessa inhimillisyydessään emme voi elää täyttä ja kokemusrikasta elämää ilman sitä.

Kritiikki Camus'n absurdismin epärealismille on kuitenkin mielestäni aiheellista. Jotta ihminen ylipäänsä kykenisi siirtymään tietoisuudessaan kohti kapinointia, tulisi hänen muuttua tietoiseksi

absurdista maailmasta ja omasta kohtalostaan siinä. Onko todella realistista ajatella, että *aidosti* heräisimme tällaiseen tietoisuuteen? Ja vaikka kykenisimme tulemaan aidosti tietoiseksi omasta epätoivoisesta kohtalostamme, miten meidän tulisi nostaa itsemme vääjäämättömästi edessä olevasta eksistentiaalisesta kriisistä ja jatkaa elämäämme tarmokkaasti siitä huolimatta? Kapina on kuitenkin tietoinen valinta, jonka ihminen tekee. Ajoittainen herääminen oman elämänsä fundamentaalisille totuuksille on ehkä mahdollista, mutta kapinointi tällaisena vahvana asenteena on vähintäänkin vaikeaa. Mikäli Camus'n kapinoinnin ajattelee eräänlaisena Nagelin kaltaisena olankohautuksena elämän järjettömyydelle, muuttuu se paljon realistisemmaksi. Itse kuitenkin näen kapinoinnin paljon vankempana asenteena, joka vaatii rohkeutta ja määrätietoisuutta omista valinnoistaan toteutuakseen.

5. Johtopäätökset

Tässä tutkielmassa olen tarkastellut Camus'n absurdin filosofiaa. Camus'n absurdi johdattaa ihmisen kohti kapinoivaa elämää, jossa hän taistelee jatkuvasti oman elämänsä järjettömyyttä ja toivottomuutta vastaan eläen elämäänsä sen täydessä mitassa. Lisäksi olen käsitellyt Camus'n poliittista filosofiaa, joka on mielestäni tärkeää, kun haluamme ymmärtää Camus'n ihmis- ja maailmankuvaa. Kuten olen todennut, mielestäni Camus'n kohdalla kontekstuaalisuus on hyvin olennaista. Hänen sukujuurensa Algeriassa, toisen maailmansodan aikaiset poliittiset epävakaudet ja ystävyysuhteet esimerkiksi Sartren kanssa ovat selvästi muovanneet hänen ajatteluaan. Olen myös tarkastellut Camus'n normatiivista ideaalia kapinoivasta ihmisestä ja siitä, miten kapinoivaa elämää tulisi elää.

Mikäli suljemme ensin pois sen, mitä mieltä henkilökohtaisesti olemme Camus'n ajattelusta, on mielestäni annettava kunniaa Camus'lle siitä, kuinka omintakeisesti ja lähestyttävästi hän tekee filosofiaa. Hän edustaa vahvasti modernin ranskalaisen eksistentialismin perinnettä, käsitellen teemoja

aina absurdistista vapauteen, autenttisuuteen ja rakkauteen, tehden sen erinäisin metaforin hyvin ymmärrettäväksi.

Ihminen on sivullinen suhteessa maailmaan, hän on leikattu siitä peruuttamattomasti erilleen, eikä paluuta ole. Ihmisen tilanteen voi tuoda esiin seuraavalla vertauksella, jonka Camus esittää. Mies puhuu puhelimesta. En kuule mitä hän sanoo, sillä välillämme on lasiseinä. En kuule häntä, näen vain hänen mielettömät eleensä ja liikkeensä, suun absurdit liikkeet, joiden merkityksen lasiseinä on leikannut pois. (Saarinen 1983, 178.)

Lasiseinä, joka asettuu ihmisen ja miehen väliin, on absurdi. Ihminen ei tule koskaan ymmärtämään maailmaa, josta absurdi on hänet ikuisesti erottanut. Tämä on vain yksi esimerkki Camus'n taitavavasta kerronnasta, jolla hän pyrkii avaamaan ajatuksiaan absurdistista universumista ja suhteestamme siihen. Mutta kun siirrymme Camus'n ajattelussa syvemmälle, on tässä vaiheessa jo hyvin selvää, että absurdismiin liittyy myös paljon ongelmia.

Camus'n ihmiskuva on lopulta aika epätoivoinen ja masentava. Etsivätkö ihmiset lopulta näin pakonomaisesti merkitystä omalle eksistenssilleen, harpaten toiveikkaana mihin tahansa uskottavana esitettyyn selitykseen elämän merkityksestä? Absurdiin herääminen ei välttämättä ole kovin realistinen tapahtuma. Mikäli hyväksyisimme sen, että ihmisellä on vahva tarve saada omalle elämälleen jokin selitys, on kysyttävä, onko kuitenkaan edes kovin *toivottavaa*, että heräisimme absurdiin? Miksi haluaisimme luopua toivosta ja heittäytyä kapinaan? Camus pyrki vastaamaan ongelmaan sanomalla, että herääminen absurdiin on itsessään hyödyllistä, sillä ”kaikki alkaa tietoisuudesta ja saa merkityksensä vasta sen kautta” (Camus 1971, 24). Elämä saa siis merkityksensä vasta tietoisuuden myötä ja mikäli ihminen ei herää absurdiin, ei hän tule koskaan saavuttamaan tätä merkitystä. Mutta mikäli olisimme kaikessa tietämättömyydessämme onnellisia, miksi se ei riittäisi meille? Miksi lähteä

rikkomaan tuota illuusiota? On myös mielestäni kyseenalaistettava, että onko absurdista johtava tietoisuus ylipäättään *aitoa* tietoisuutta. Kuten todettu, on kuitenkin aina olemassa pieni mahdollisuus sille, että maailma ei olisikaan absurdi ja jotain merkitystä olisikin löydettävissä. Tällöinhän absurdismi olisi koko ajan ollut väärässä.

Mielestäni Camus'n absurdismi on tavallaan samalla spektrillä nihilismin kanssa: se on ikään kuin positiivinen ja elämäniloinen versio nihilismistä, syyllistyen kuitenkin nihilismin kanssa samoihin ongelmiin ja umpikujiin. Mikäli elämällemme – tai millään asialla ylipäättään – ei oikeasti olisi *mitään* merkitystä, voisimme yhtä hyvin elää elämää täysin vapaasti ja järjettömästi. Voisimme yhtä hyvin kulkea kaduilla alasti, haukkua tuntemattomia ihmisiä tai jopa tappaa silkan hivin vuoksi. Mielestäni on selvää, että elämällä on kuitenkin *jotain* merkitystä, sillä muutoin eläisimme elämäämme aivan eri tavalla. Muutoin voisin yhtä hyvin sanoa ”kapinoin, siis varastelen hivin vuoksi sillä se saa minut tuntemaan olevani elossa, kun tiedän kuolevani pian kuitenkin”. Tämä johtopäätös tuntuu kummalliselta. Onhan meidän kuitenkin uskottava *johonkin* merkitykseen, oli se sitten ystävyyteen, rakkauteen tai johonkin transsendentaaliseen uskomukseen, mikä antaa elämällemme mielekkyyttä. Henkinen irrallisuus koko muusta maailmasta tuntuu lopulta silkalta mahdottomuudelta.

Lopulta voisin väittää, että tietämättömyys absurdista on onnea. Usko oman elämän syvemmästä tarkoituksesta mitä todennäköisimmin tekee elämästä myös mielekkäämpää. Sinänsä kapina ei poista mahdollisuutta onnellisuudesta ainakaan Camus'n itsensä mielestä, sillä voimme olla onnellisia samalla tavalla kuin vaikkapa Sisyfos on onnellinen oman absurdin kohtalonsa keskellä. Mutta eikö onnellisuuteen voisi olla helpompiakin keinoja? Vaikka onnellisuuteni perustuisi valheelliseen toivoon tai ideaan, mikäli uskon sen kuitenkin olevan totta, ei sen valheellisuus poista *kokemustani* onnellisuudesta. Camus syyttää filosofista itsemurhaa helpon reitin valitsemisesta, mutta miksi se olisi

sinänsä huono asia? Onkin hyvä kyseenalaistaa, kumpi on lopulta meille tärkeämpää – se, että olemme onnellisia vai se, että olemme oikeassa?

Kaikessa toivottomuudessaan Camus kuitenkin uskoo vankasti kapinalliseen ihmiseen. Hän antaa yksilölle ehdottoman paljon vapauksia ja voimaa. Maailman mielettömyydestä ja pahuudesta huolimatta Camus silti kannustaa meitä uskomaan itse itseemme. Metafyysinen kapina muuttaa ihmistä perustavanlaatuisesti. Kapinalla on kuitenkin aina riskinsä johdattaa ihmisluonteen kohti vallankumousta – ”mikäli ihmiskunnalla ei ole absoluuttista merkitystä, luon sitä sitten itse, vaikka väkivalloin”. Myönnettäköön, että Camus tuntuu kyllä tunnistavan tämän riskin, mutta uskoo siitä huolimatta, ehkä jopa irrationaalisesti, kapinallisen ihmisen sankarinomaiseen henkiseen vankkuuteen.

Absurdi ihminen voi vain ammentaa tyhjiin kaiken, itsensäkin. Absurdisuus on hänen äärimmäinen tahdonponnistuksensa, jota hän ylläpitää jatkuvasti ja yksin kamppaillen, sillä hän tietää että tämän tietoisuuden ja tämän päivästä päivään jatkuvan kapinan kautta hän todistaa ainoastaan totuudestaan, joka on haaste. (Camus 1971, 63.)

Camus'n kapina on kunnianhimoinen asenne ja voi näyttäytyä joidenkin mielestä tavoiteltavana elämänfilosofiana. Se kuitenkin rohkaisee meitä tarttumaan elämäämme niskasta kiinni, arvostaen jokaista meille tarjottua hetkeä. Mielestäni kapinointi on kuitenkin epärealistista ja yksinkertaistettua, eikä sillä ole lopulta tarpeeksi vankkaa filosofista pohjaa ja uskottavasti perusteltuja argumentteja. Camus'lla oli kuitenkin taipumus skeptisesti kieltää kaikki metafyysiset, uskonnolliset tai filosofiset ideat, jotka tarjosivat elämälle jonkinlaisen selityksen, tarjoamatta kuitenkaan mitään vaihtoehtoista filosofista teoriaa tilalle. Hänellä oli myös paljon ennakko-oletuksia ajatuksiensa takana, mitä hän ei kuitenkaan avannut. Absurdismi on lopulta mielestäni epäilyn ja kieltämisen filosofiaa. Camus'n ainutlaatuinen kaunokirjallinen kädenjälki kyllä elää vielä vuosia hänen kuolemansa jälkeen, mutta

filosofisesti hän jätti taakseen monta vastaamatonta kysymystä, jotka olisivat potentiaalisesti vahvistaneet absurdismin ja kapinan uskottavuutta.

Lähteet

- Aronson, Ronald. "Albert Camus", The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Julkaistu 2.11.2022. Viitattu 19.12.2025. Saatavilla: <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/camus/> .
- Belshaw, Christopher (2021). *The Value and Meaning of Life*. Lontoo: Routledge, 160–181.
- Camus, Albert (1942). *Sivullinen*. Suomentanut Kalle Salo. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava, 32–33, 148–149.
- Camus, Albert (1948). "Letters to a German Friend", teoksessa *Resistance, Rebellion and Death*. Lontoo: Hamish Hamilton, 21. Saatavilla: <https://archive.org/details/dli.ernet.449375/page/n3/mode/2up> .
- Camus, Albert (1957). *Putoaminen*. Suomentanut Maijaliisa Auterinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava, 89, 160.
- Camus, Albert (1957). *Reflections on the Guillotine*. The Anarchist Library. Saatavilla: <https://theanarchistlibrary.org/library/albert-camus-reflections-on-the-guillotine.pdf> .
- Camus, Albert (1963). *Camus: Esseitä*. Valikoinut Maija Lehtonen. Suomentanut Leena Löfstedt. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava, 107, 115.
- Camus, Albert (1971). *Kapinoiva ihminen: Esseitä ja katkelmia*. Valikoinut Maija Lehtonen. Suomentanut Ulla-Kaarina Jokinen ja Maija Lehtonen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava, 15, 24, 30, 37, 61–63, 69.
- Camus, Albert (1972). *Onnellinen kuolema*. Suomentanut Elina Hytönen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Camus, Albert (1989). *The Stranger*. New York: Vintage International.
- Camus, Albert (2005). *The Myth of Sisyphus*. Lontoo: Penguin Group.
- Camus, Albert (2013). *The Rebel*. Lontoo: Penguin Group.
- Camus, Albert (2020). *The Fall*. Lontoo: Penguin Random House Group.

Camus, Albert (2020). *The Plague*. Lontoo: Penguin Random House Group.

Dresser, Sam. "How Camus and Sartre split up over the question of how to be free", Aeon Media Group Ltd. Julkaistu 27.1.2017, viitattu 17.12. 2025. Saatavilla:

<https://aeon.co/ideas/how-camus-and-sartre-split-up-over-the-question-of-how-to-be-free> .

Earnshaw, Steven (2006). *Existentialism: A Guide for the Perplexed*. Lontoo: Continuum International Publishing Group, 31–107.

Foley, John (2008). *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Oxford: Taylor & Francis Group.

Nagel, Thomas (2013). "The Absurd", teoksessa Thomas Nagel: *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press, 15.

Saarinen, Esa (1983). *Sartre: Pelon, inhon ja valinnan filosofia*. Tampere: Fanzine oy, 56, 143–144.

Simpson, David. "Albert Camus", Internet Encyclopedia of Philosophy. Viitattu 17.12.2025. Saatavilla: <https://iep.utm.edu/albert-camus/> .

The Nobel Prize in Literature 1957. NobelPrize.org. Nobel Prize Outreach 2025. Viitattu 17.12.2025. Saatavilla: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1957/summary/> .