

UNIVERZITA PALACKÉ V OLOMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA
KATEDRA FILOZOFIE

Pojetí smrti u Alberta Camuse

(Conception death by Albert Camus)

MAGISTERSKÁ DIPLOMOVÁ PRÁCE

AUTOR PRÁCE: Bc. Tomáš Hnátek
VEDOUCÍ PRÁCE: Mgr. Martin Jabůrek, PhD.

2011

Prohlašuji, že předložená práce je mým původním autorským dílem, které jsem vypracoval samostatně. Veškerou literaturu a další zdroje, z nichž jsem při zpracování čerpal, v práci řádně cituji a jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

V Olomouci 15. 8. 2011

.....

(podpis)

Poděkování

Děkuji Mgr. Martinu Jabůrkovi, PhD. za konzultace, rady a připomínky, které mi během psaní diplomové práce poskytl.

OBSAH

Úvod	5
1. Základní myšlenky	7
2. Mýtus o Sisyfovi.....	8
2.1. Absurdno a sebevražda.....	8
2.2. Absurdní zdi.....	10
2.3. Absurdno jako počátek	12
2.4. Pojem absurdna.....	13
2.5. Filozofická sebevražda	14
2.6. Sebevražda	14
2.7. Absurdní svoboda.....	15
2.8. Revolta a etika	17
2.9. Absurdní člověk.....	18
2.10. Podoby absurdního života	18
2.11. Komedie.....	18
2.12.. Dobývání	19
2.13.. Absurdní tvorba	20
2.14. Kirilov.....	21
2.15. Camus versus Dostojevskij.....	24
2.16. Mýtus o Sisyfovi a Camus.....	25
3. Cizinec	28
4. Člověk revoltující	31
4.1. Metafyzická revolta.....	35
4.2. Revolta a vražda	37
5. Mor	38
6. Šťastná smrt.....	39
7. Camus a morálka absurdity	40
8. Nedorozumění.....	41
9. Caligula	41
10. Montaigne	42
11. Kierkegaard	43
12. Smrt jako absolutní konec a nevyhnutelná osudovost.....	47
13. Deníky.....	49
Závěr.....	50
Resumé	52
Summary	53
Anotace/Annotation	54
Seznam použité literatury	55

Úvod

Francouzský spisovatel a filozof Albert Camus zemřel náhle a předčasně pln dalších tvůrčích záměrů začátkem ledna roku 1960, ve svých sedmačtyřiceti letech. Nestihl nám proto zanechat ucelený obrázek své filozofie a dílo, které máme k dispozici, také není co do rozsahu příliš velké. Rozhodně ale můžeme říct, že je prosyceno životním absurdem, což je Camusovo hlavní téma. Tak jak Camus žil, tak i zemřel. Nežil jinak než postavy v jeho knihách. Nežil jinak, než jak bylo podle něj v absurdním světě nutné. Jakoby tím potvrdil své myšlenky. Smrt může přijít kdykoliv, vše k ní směřuje. Proto je život absurdní a je třeba to mít na paměti. Dokonce říkával, že filozofie je tak silná, jak silný je její autor.¹ To u něj platilo dvojnásob.

Tato diplomová práce si klade za cíl seznámit čtenáře s francouzským spisovatelem a filozofem Albertem Camusem. Hlavním tématem, které určuje celé snažení bude v našem případě sledovat téma smrti v jednotlivých Camusových dílech. Pokusíme se najít inspirační zdroje francouzského autora. Co ovlivňovalo a hlavně kdo ovlivňoval pohledy na smrt ve čtyřicátých a padesátých letech minulého století nejen ve Francii, ale i celé Evropě? Vyskytuje se téma smrti v Camusových dílech často nebo bude naše snažení odsouzeno k neúspěchu? Téma smrti se samozřejmě v díle Alberta Camuse vyskytuje poměrně často, takže našim hlavním záměrem bude poskytnout ucelený pohled na tento fenomén v díle francouzského existencialisty. Vysvětlíme, co pro něj pojem smrti znamenal a doložíme to jak na jeho díle filozofickém, tak na jeho díle literárním. Z absurdity podle Camuse sice není úniku, ale je možné se jí postavit, revoltovat, pochopit lidský úděl, od kterého se nemůžeme odpoutat. Tento motiv bude v mé práci také dostatečně zmíněn. Souvisí s vášní pro život, která odmítá vraždu i sebevraždu. Právě tyto další pojmy budou také hojně diskutovány.

Filozofickou relevanci smrti mnou vybraného autora spatřuji hned v několika aspektech. Především ale v tom, že Camus byl existenciálním filozofem a spisovatelem. Souvislost je jasná. Zkoumání individuální lidské existence ve filozofické rovině demonstroval ve svém díle literárním, přenesl ho do umění.

Albert Camus bývá pokládán za filozofa existence, byť on sám s tímto tvrzením nikdy příliš nesouhlasil. Osobně se za filozofa nepovažoval a zřejmě nechtěl přinést ani nějaké celistvé kritické dílo ani jasný filozofický systém. Nicméně to nemění nic na tom, jak bývá dnes jeho dílo vykládáno; to, jak sebe sám vidí autor, je do jisté míry druhotné. Co je důležité, Camus se

¹ „Filosofie má takovou cenu, jakou cenu mají filosofové. Čím větší je člověk, tím pravdivější je filosofie.“ převzato z I. Sviták, *Absurdní rebel Albert Camus*, Praha, s. 52.

zabýval existenciálními problémy individuality, vidí člověka ve světě, pojímá jeho absurditu, hledá jeho svobodu a zajímá se o možnost jeho volby; v tom je existencialistou.

Nejdůležitější Camusova díla můžeme rozdělit do dvou skupin. První myšlenkovou etapu zaměřenou převážně na explikaci absurdity představuje novela *Cizinec* (1942), již ve filozofické rovině odpovídá ve stejném roce napsaná sbírka esejů *Mýtus o Sisyfovi*, a kde se autor projevuje jako velmi subjektivistický myslitel a jde mu hlavně o prokázání individuálního vzdoru. Do této první fáze bývají zařazována i dramata napsaná roku 1944 – tedy *Caligula* a *Nedorozumění*. Druhou Camusovu etapu nastolil vznik románu *Mor* (1947), který má paralelu v *Člověku revoltujícím* (1951), kde je vyrovnávání se s absurditou posunuto do trochu humanističtější a společensky exponovanější podoby, ve které je revolta vnímána jako historický i společenský jev. Základ Camusovy práce zůstává po obě období stejný, pouze nositelem hlavního etického tématu druhého období se stala revolta, která tak nahradila absurditu a tím se Camus přenesl přes své existencialistické naladění. „*Mýtus o Sisyfovi* vyprávěl o absurdním člověku v absurdním světě. *Mor* hovoří o rozumově-morálním člověku v absurdním světě. V *Mýtu* byl člověk ještě „cizí“, v *Moru* je již „svůj“.“² Zároveň na tomto místě ale musím zmínit i fakt, že mladý Camus pracoval dva roky na svém prvním románu nazvaném *Šťastná smrt*, který je poměrně překvapivou pasáží celého jeho díla, neboť se relativně hodně vymyká z humanistické a filozofické koncepce děl následujících. Camus tento román však nikdy nedokončil, neboť shledal, že je špatný a rozhodl se pro jeho nepublikování.

V následujících kapitolách ozřejmím, jakým způsobem prochází smrt Camusovo dílo, za jakých podmínek vzniká a jak s ní autor bojuje a čím se jí snaží překonat. K porovnání využiji Dostojevského, ale poukážeme také na vliv Kierkegaarda a Montaigne. V neposlední řadě se pokusíme analyzovat a dále promýšlet Camusovy názory na smrt.

² V. Dněprov, *Francouzská literatura XX. století, Existencialismus a modernismus*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1980, s. 35.

1. Základní myšlenky

Camus je ztělesněním typu subjektivního myslitele. Pozornost nevěnuje vnitřní souladnosti nějaké ideové stavby, nýbrž otázce, jaké důsledky musí mít pro jednání a způsob života myšlení, které sebe sama chápe jako neúplatnou analýzu základních lidských zkušeností. Poctivost určuje míru pravdy, která se týká myšlení i existování. Pravda jako shoda život s myšlením. Naproti tomu stojí nedůslednost, určující průměrný život člověka.

„Člověk se nikdy nepřestane divit, že všichni žijí, jako by nikdo nevěděl.“³ Subjektivní myslitel reflektuje důsledky svých myšlenek pro své konkrétní existování, ale samotné existování se stává základním problémem jeho myšlení. Camus odmítá metafyziku a náboženství. Vidí v nich slabost člověka snášet realitu a hledat útěchu mimo tento svět. Absurdní člověk se vyznačuje tím, že dokáže žít bez iluzí. Neexistuje žádný Bůh, který by zaručil smysluplnost, jednotu světa a života, ani žádné zázvězí. Camusovo přitakání tomuto světu je spojeno s popřením tohoto světa. Jeho projevem je revolta.

Z hlediska lidské existence směřující ke smrti se nutně jeví jakákoliv činnost ve své podstatě nesmyslná, náš život je životem v absurditě. Pro Camuse je základním problémem filosofie, proč má člověk vůbec žít a nespáchat sebevraždu. Jak má vlastně člověk svůj život žít? Pokud Bůh neexistuje, pak člověk nemá naději na posmrtný život, sám život ztrácí vyšší smysl. Naše existence je založena na vědomí konečnosti, směřování ke smrti. Naše existence směřuje ke svému popření. Existenci chápe jako nesmyslnou, absurdní, jejím určením je absurdita.

Uvědomuje si to člověk, který se zbavil iluzí o vyšším smyslu života, člověk moderní doby. Takový člověk se musí učit žít s vědomím absurdity své existence. Lidská existence se zdá bezvýchodnou, ústící do svého popření. Člověk se musí naučit žít s vědomím absurdity své existence. V tom totiž spočívá jeho lidství. Údělem člověka je aktivita, v níž vzdoruje smrti, neustále absurditě. Přirovnává lidský osud k osudu starověkého Sisyfa, který je nucen neustále valit kámen do kopce, i když ví, že jeho úsilí je marné, že mu kámen spadne a znovu bude muset opakovat svoji činnost. Sisyfova velikost tkví v tom, že svoji snahu nikdy nevzdá, nepodlehne, i když naději na konečný úspěch nemá. Jeho osud chápe Camus jako alegorii lidského údělu, kdy člověk nad absurditou nikdy nezmůže, ale také se jí nikdy nepoddá.⁴

Člověk má naději na štěstí ve své absurdní existenci, tím že jí může řešit sám. Antropocentrická filosofie vylučuje, že by byl svět něčím oduševnělým, nemůže člověku odpovídat. Dříve v něm vládl Bůh, vedl člověka, který v něm měl jistotu. Nietzsche Boha

³ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.28.

⁴ Více viz STARK, S. *Filosofie člověka v historickém kontextu*. Plzeň : Západočeská univerzita, 2008, s.106-107.

odmítl, člověk se musel podívat pravdě do očí. Ve světě nevládne vyšší řád, nemá smysl stejně jako lidská existence. Absurdní hrdina spoléhá sám na sebe. Camus vymezuje člověka jako bytost, která není ochotna se smířit s absurditou, ale smrt jej vždy přemůže. Údělem zůstane pád do nicoty, ale přes toto vědomí, zůstává stále aktivní. Nikdy se nesmíří s tím, že je pouhou konečnou bytostí a bude směřovat k nekonečnu. Paradoxnost lidské situace jej činí revoltujícím.

„Metafyzická revolta je gesto, jímž se člověk bouří proti svému údělu a všemu stvoření. Metafyzická z toho důvodu, že popírá to, k čemu jsou člověk a všechno stvořené předurčení. Otok protestuje proti svému údělu, který je mu vymezen v rámci jeho stavu: metafyzická revolta nutí člověka protestovat proti údělu, který je mu vymezen jako člověku.“⁵

Camus vidí revoltu v protikladnosti, protože v sobě zahrnuje popření, ale současně touhu po zachování. Člověk popírá svůj úděl, ale současně touží po zachování. Revolta je odvěkým údělem člověka, ale teprve moderní člověk si ji uvědomuje a reflektuje ji. Po umění moderní doby Camus požaduje zkoumání absurdity lidské existence a revoltu proti ní.

2. Mýtus o Sisyfovi

2.1. Absurdno a sebevražda

„Existuje pouze jeden opravdu závažný filozofický problém: to je sebevražda. Rozhodnout se, zda život stojí nebo nestojí za to, abychom ho žili, znamená zodpovědět základní filozofickou otázku.“⁶

Nejdříve je třeba si odpovědět. Je-li pravda, jak tvrdí Nietzsche, že filozof, pokud si ho lidé mají vážít, musí kázat příkladem, pak si uvědomujeme význam této odpovědi, protože to předchází konečnému gestu. Pokud je něco citlivému srdci zřejmé, pak se stává nezbytným to hlouběji prozkoumat, aby to bylo jasné mysli. Camus vyjadřuje přesvědčení, že neviděl, aby někdo zemřel pro ontologický argument. Mnoho lidí umírá, protože se domnívají, že život nestojí za to, aby ho žili. Jiní lidé se zcela paradoxně nechávají zabíjet pro ideje nebo iluze, které jim poskytují důvod, proč žít. Důvod k prožívání života se zároveň může stát skvělým důvodem, proč umírat. Nejnáléhavější otázkou je tedy otázka po smyslu života.⁷

⁵ CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 33.

⁶ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. s. 11.

⁷Více viz CAMUS, A. *Zápisníky I*. Praha: Mladá fronta, 1997. s. 27-28.

„ Od okamžiku, kdy se člověk nezabije, musí o životě mlčet... Zabydlí se na tom trýznivém plátně, staví svoje dny kolem svých večerních návratů, své samoty, své vztahovachnosti, svého znechucení. Je považován za člověka

Všichni pojednávali sebevraždu jako společenský jev. Vztah individuální myšlenky a sebevraždy. Takové gesto se chystá v tichosti srdce, člověk o tom neví. A jednou večer pak vystřelí nebo skočí. Začít myslet pro člověka znamená, začít být užírán. Společnost s tím nemá moc společného, vše je v srdci člověka. Camus se tedy staví do opozice vůči dobovému názoru podmíněnosti sebevraždy, způsobené determinací člověka společností, jak tento problém zkoumal například Masaryk. Je třeba sledovat a pochopit smrtelnou hru, vedoucí od jasnozřivosti ve vztahu k existenci až k úniku mimo světlo.

Sebevražda má mnoho příčin, ale nejzřejmější nebyly nikdy neúčinnější. Málokdy dochází k sebevraždě po úvaze. Krizi, do které se člověk dostane, spustí něco nekontrolovatelného. Měli bychom vědět, zda se zoufalcem nehovořil někdo lhostejně. Nalezneme-li někoho takového, pak ho můžeme považovat za viníka, protože rychlil do té doby skrytou zahořklou a znechucenou, které se do té doby neobjevovali v myšlenkách člověka.

„Je těžké stanovit okamžik, kdy si duch vsadil na smrt, je snadnější vyvodit z vlastního gesta předpokládané důsledky. Zabít se znamená přiznat se, že život je nad naše síly nebo že mu nerozumíme.“⁸ Takové uvažování vede nutně k tomu, že život a vůbec celé lidské snažení nestojí za námahu.

Děláme pouze různá gesta, která od nás požaduje existence, ale jedná se o pouhý zvyk. Dobrovolně zemřít znamená, že chápeme, ale jen instinktivně, nicotnou povahu tohoto zvyku, neexistenci závažného důvodu žít, nesmyslnou povahu každodenního shonu a zbytečnost utrpení.

Jaký je cit, který zbavuje ducha spánku nezbytného pro život? Svět, který dokážeme vysvětlit, i když jen falešně, je známý. Ve vesmíru zbaveném iluzí a světla se člověk cítí jako cizinec. Vyhnanství se stává údělem člověka. Roztržka mezi člověkem a jeho životem, jak říká Camus mezi hercem a dekoracemi, to je pravý pocit absurdity.

Je opravdu fenomén sebevraždy tak důležitý? „Všichni zdraví lidé uvažovali o vlastní sebevraždě, lze připustit, že existuje spojení mezi tímto pocitem a touhou po nicotě.“⁹ Námětem eseje je vztah mezi absurdním a sebevraždou, ta přesná možnost, kdy se sebevražda stává vyřešením absurdna. Činnost člověka, který nepodvádí je řízena tím, v co věří. Chování řídí přesvědčení o absurditě existence. Máme opustit tento úděl? Ať už se zabijeme nebo nezabijeme, tak existují dvě filozofická řešení – ano a ne. Lidé si kladou otázky a nedospívají k závěrům. Spolu s Nietzschem řečeno, odpovídají ne, ale jednají jako by mysleli ano. Lidé,

vyrovnaného a odolného. Na pohled je všechno v nejlepším pořádku. Pak se přihodí bezvýznamná věc: jeden přítel je při hovoru s ním roztěkaný. Přijde domů. Zabije se.“

⁸ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. s. 13.

⁹ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. s. 14.

kteří spáchali sebevraždu, si byli jisti smyslem života. Nalezli rozpor, který se snažili logicky vyřešit. Žádný z myslitelů, kteří odmítali smysl života mimo Kirillova, postavy z Dostojevského *Běsů*, nesladil podle francouzského myslitele svou logiku tak, aby popírala onen život. Schopenhauer vyžadující sebevraždu u bohatého stolu, byl v očích Camuse pokrytec, protože není žertovně nebrat tragiku vážně. Neexistuje vztah mezi názorem na život a gestem, kterým jej opustil?

„Člověk se přiklání k životu. Soud těla se vyrovnává soudu ducha. Tělo couvá před zničením. Navykáme si žít, dřív než začneme myslet. V každodenním přibližování smrti si tělo udržuje předstih. Podstata protikladu se skrývá v úniku. „Smrtný únik je naděje na jiný život, který je třeba si zasloužit, nebo podvod lidí, kteří nežijí pro vlastní život, ale pro velkou myšlenku přesahující život, dává mu smysl a zrazuje ho.“¹⁰ Předstírání, že odmítnutí smyslu života se rovná tomu, že člověk bere život jako by nestálo za to, abychom ho žili. Ve skutečnosti neexistuje nezbytný vztah mezi těmito úsudky. Musíme všechno odsunout stranou a pustit se do problému.

„Lidé se zabíjejí, protože život nestojí za to, aby ho žili.“¹¹ Jedná se o neplodnou pravdu, banální, často opakované tvrzení. Urážka existence, popření, do něž je člověk uvržen, je dáno tím, že existence nemá žádný smysl? Vyžaduje absurdita, abychom jí unikli nadějí nebo sebevraždou? „Pokud absurdno velí smrt, pak je tento problém nejdůležitější.“¹² Objektivní mysl zde nemá místo, proto je takový přístup nesprávný. Když se snažíme pochopit tuto myšlenku logicky, pak docházíme k problému, že není možné zůstat logický do konce. Lidé umírající vlastní rukou sledují sklon svých citů. Existuje nějaká logika až do smrti? Budeme-li rozvíjet bez neuspořádané vášně, ve světle důkazů, úvahu výše naznačenou. – absurdní uvažování (mnozí začali, ale nedrželi se ho).

Jaspers tvrdí, že člověk musí dojít k nemožnosti vytvořit svět v jednotě. „Toto omezení mě přivádí ke mně samotnému, kde se neschovám za objektivní hledisko (jen ukazují), já ani existence bližního není předmětem pouze hranicí myšlení.“¹³

¹⁰ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. s. 14.

¹¹ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. s. 15.

¹² CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. s. 16.

¹³ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. s. 16.

2.2. Absurdní zdi

Člověk se nepřestane divit, že všichni žijí jako by nikdo nevěděl. Ve skutečnosti nemá nikdo zkušenost se smrtí, protože ji neprožil, tak se nestala vědomou. Máme pouze zkušenost se smrtí jiných lidí. Je to však pouhá náhražka, pohled ducha a nikdy nás nepřesvědčí. Jedná se o pouhou melancholickou konvenci. Hrůza pramení z matematické stránky události. Pokud nás čas děsí, tak proto, že podává důkaz, ale řešení přichází později. Duše zmizela z těla, na němž už ani políček nezanechává stopu. Definitivní a elementární stránka této příhody je obsahem absurdního pocitu. V mrtvolném světě tohoto osudu se objevuje zbytečnost. Žádnou morálku, žádné úsilí nelze a priori ospravedlnit tváří v tvář krvavé matematice, která pořádá náš úděl.

Camuse nezajímají absurdní objevy, ale jejich důsledky. Máme dobrovolně zemřít, nebo navzdory všemu doufat? Nejdříve musíme provést přehled v oblasti inteligence.

Bez ohledu na hry slov a logickou akrobacii, chápat znamená především sjednocovat. Pochopit svět znamená pro člověka zredukovat ho na lidskou dimenzi a vtisknout mu svou pečeť. Duch snažící se pochopit realitu nemůže být spokojen, pokud ji nezredukuje na termíny myšlenky. Nostalgická touha po jednotě, tato žádostivost absolutna ilustruje základní pohyb lidského dramatu.

Člověk je smrtelný. „Propast mezi jistotou o mé existenci a obsahem, který se tomuto ujištění snažím dát, nebude nikdy překlenuta. Provždy zůstanu sám sobě cizí.“¹⁴

Poznal jsem, že i když díky vědě dokážu pochopit jevy a vyčíslit je, nemohu se zmocnit světa. Cizí sám sobě i tomuto světu, jako jedinou pomocí vyzbrojen myšlenkou, jež sama sebe popírá, sotva se projeví, co je to za stav, v němž mohu dosáhnout klidu, jedině pokud odmítnu vědět a žít, v němž touha po dobytí naráží na zdi, vzdorující jejímu náporu? Chtít znamená vyvolat paradoxy. Vše je tak uspořádáno, aby se zrodil otrávený klid, který poskytuje bezstarostnost, dřímota srdce nebo smrtelné odříkání.

„Absurdní je konfrontace tohoto iracionálna a oné zoufalé touhy po jasnosti, jejíž volání nalézá odezvu hluboko v člověku. Absurdno závisí touž měrou na člověku jako na světě.“¹⁵

Pokud pokládáme za pravdivou onu absurditu, jež řídí naše vztahy s životem, pokud jsme prostoupen pocitem, který se mne zmocňuje při pohledu na svět, pokud jsme prostoupeni jasnozřivostí, již nám vnucuje hledání vědy, pak musíme těmto jistotám vše obětovat a pohledět jim do tváře, abych je dokázali udržet.

¹⁴ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 25.

¹⁵ Tamtéž, s. 25.

Po Kierkegaardově smrtelné nemoci, té chorobě, jež ústí ve smrt, aniž by po ní něco bylo, přišla významná i trýznivá témata absurdního myšlení.

„Čemu nerozumím, nemá smysl. Svět je zalidněn iracionalitami. Sám tento svět, jehož význam nechápu, je jediným nesmírným iracionálním. Kdyby člověk mohl jedinkrát říci: „je to jasné“, všechno by bylo zachráněno. Avšak tito lidé jeden přes druhého vyhlašují, že nic není jasné, že všechno je chaos, že člověk si zachovává jasnozřivost a přesné znalosti jedině o zdech, jež ho obklopují.“¹⁶

„Duch, který došel až na samý kraj, musí vynést soud a zvolit si závěry. Sem patří sebevražda a odpověď. Chci však zvrátit pořadí výzkumu a začít inteligentním dobrodružstvím, abych se pak vrátil ke každodenním gestům. Absurdno se rodí z tohoto rozporu mezi lidským voláním a nerozumným mlčením světa. Toho se musíme úzkostlivě držet, protože z toho se může zrodit veškerá významnost nějakého života. Iracionálně, lidská nostalgie a absurdno, které se vynořuje z jejich důvěrného setkání, to jsou tři postavy dramatu, které musí nezbytně skončit s veškerou logikou, jíž je nějaká existence schopna.“¹⁷

2.3. Absurdno jako počátek

Jasnost vědomého života je možné získat na základě pravdy, o které nelze pochybovat, protože je od vědomí neoddělitelná. „Žít výhradně s tím, co zná, přizpůsobit se tomu, co je, a nepřipustit zásah ničeho, co není jisté.“¹⁸

Touto pravdou je absurdno. Pocit absurdity, který se může vynořit na nároží kdejaké ulice, dokáže zalomcovat každým. Absurdita se odhaluje v pocitu. Pocit nás ovládá tím, že nám ukazuje, jak se vynacházíme ve světě tímto pocitem charakterizovaném. Pocit je v tomto smyslu odkrytost světa, předcházející rozumovému chápání. Camus mluví o absurdních zdech.¹⁹ Všechny snahy člověka uchopit svět rozuměním a navodit pocit štěstí se ukazují jako marné. Usilování člověka nabízí pouze obrazy světa. Svět neodpovídá těmto obrazům, přání a tužby se stávají kulisami, za nimiž se objevuje člověk odmítající a popírající. Jakmile je přerušena řetěz každodenních gest, kulisy se zbourají.

„Vstát, tramvaj, čtyři hodiny v kanceláři nebo v továrně, jídlo, tramvaj, čtyři hodiny v práci, jídlo, spánek, a tento rytmus se opakuje v pondělí, v úterý, ve středu, ve čtvrtek, v pátek a v sobotu, většinu doby se tomu lidé snadno podřizují. Ale stačí, aby se jednoho dne ozvalo

¹⁶ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 30.

¹⁷ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 31.

¹⁸ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 32.

¹⁹Zde podle JANKE, W. *Filosofie existence*. Praha: Mladá fronta, 1995, s.80.

proč a začíná ono znechucení poznamenané údivem... Znechucení přichází na konci činů mechanického života, zároveň však zahajuje pohyb vědomí.“²⁰

Dochází k uvědomění si absurdna jakožto odcizení světa. Absurdno, až dosud chápané jako závěr, je v tomto eseji pokládáno za výchozí bod. Camus chce prozkoumat, zda se dá s takovým vědomím žít a jaké důsledky je z ní třeba vyvodit. Absurdní člověk se chce držet toho, co je jisté. „Pokud pokládám za pravdivou onu absurditu, jež řídí mé vztahy s životem, pokud jsem prostoupen pocitem, který se mne zmocňuje při pohledu na špektákl světa, pokud jsem prostoupen jasnozřivostí, jež mi vnucuje hledání vědy, pak musím těmto jistotám vše obětovat a pohledět jim do tváře, abych je dokázal udržet. Především musím podle nich řídit své chování a sledovat je do všech jejich důsledků.“²¹

Camus probírá čtyři modifikace jednoho určení absurdna: pocit prázdna, omrzelost, hrůzu a hnus. Prvním příznakem absurdity existence a konce mechanického života je nuda. Pocit prázdna svádí vědomí ze zaběhnutých kolejí každodennosti a přináší s sebou otupující omrzelost. Divíme se, jak je v životě vše stejné a stejně marné. Vše vzniká jen, aby definitivně zaniklo. Řešením rovnice času a existence je smrt a sumou našeho života Nic.

Nejhlubším pocitem absurdity je hnus. Svět se nám jeví jako prázdný, nesmyslný a cizí. Camus neakceptuje Sartrův závěr, že sebevražda je jen absurditou, která nechává náš život zajít v absurdnu. Sebevražda je pro něho způsobem, jak se vyhnout tomu, že si uvědomíme absurdní pravdu. Absurdno neexistuje ve světě – svět je pouze zbavený rozumu, nikoli absurdní. Absurdno nesídlí v rozumu. Absurdno neexistuje ani mimo ducha, ani mimo svět, ale spojuje oba.²²

2.4. Pojem absurdna

Camus se ptá na pojem absurdna. Absurdita spočívá v rozporu člověka, který touží po jednotě, smyslu a bezpečí, a světa, který se ukazuje jako nesmyslný a nepřátelský.

„Absurdno se rodí z tohoto rozporu mezi lidským voláním a nerozumným mlčením světa.“²³ Nesmyslná a absurdní je skutečnost teprve vzhledem k lidskému očekávání smyslu. Absurdno se objevuje také ve zkušenosti smrti. Tělo má bázeň ze smrti, ale život může kdykoli dospět ke konci. Proti vzpouře těla se staví smrt. Vzhledem ke smrti je skvělost světa nastálo ztracena.²⁴

²⁰ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 25-26.

²¹ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 36.

²² Více viz JANKE, W. *Filosofie existence*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 85.

²³ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 28.

²⁴ Zde podle THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 406.

„Absurdita. Zabijeme-li se, absurdita je popřena. Pokud sebevraždu nespácháme, absurdita nakonec umožní jistý princip zadostiučinění, který ji samu popře. Tím není řečeno, že absurdita neexistuje. Znamená to, že absurdita skutečně nemá logiku. Proto se z ní skutečně nedá žít.“²⁵

2.5. Filozofická sebevražda

„Žít pod tak tíživým nebem vyžaduje, aby člověk odtamtud odešel nebo aby tam zůstal. V tom prvním případě musí člověk vědět, jak odtamtud odejít, ve druhém pak, proč tam má zůstat.“²⁶ Takto definuje Camus problém sebevraždy a zájem, který případně věnujeme závěrům existenciální filozofie. Absurdita se rodí ze srovnání. Pocit absurdity se nerodí z prostého zkoumání nějakého faktu nebo dojmu, že tryská ze srovnání faktického stavu a jisté reality, ze srovnání nějakého činu a světa, který jej přesahuje. Absurdno je v podstatě rozpor. Netkví ani v jednom ze srovnávaných prvků. Rodí se z jejich konfrontace. „ Absurdno není možné mimo lidský duch, končí smrtí. Je možno od absurdna odvodit sebevraždu?

Definuji tedy absurdno jako konfrontaci a neutuchající zápas. Tento zápas předpokládá úplnou nepřítomnost naděje, což nemá nic společného se zoufalstvím, neustálé odmítání a vědomou nespokojenost. Absurdno má smysl jedině za předpokladu, když k němu nepřivolujeme. Člověk je vždy obětí vlastních pravd. Člověk, který si uvědomil absurdno, zůstane s ním navždy svázán. Člověk bez naděje a uvědomující si to už nepatří budoucnosti. Jestliže se snaží uniknout světu, jehož je tvůrcem.

Kritika racionalismu vedla k rozpoznání absurdního klimatu. Všechny existenciální filosofie nabízejí únik. Vycházejí z absurdna na troskách rozumu, v uzavřeném a jen na lidi omezeném světě, zbožňují, co je drtí, a nacházejí důvod, proč doufat v to, co je ochuzuje. Tato násilná naděje je u všech v podstatě náboženská.

2.6. Sebevražda

Nebylo by vzhledem k absurdnosti života dobré skoncovat s ním? Roztržka mezi životem a člověkem je pravý pocit absurdity. Všichni zdraví lidé uvažovali o sebevraždě, lze připustit, že existuje přímé spojení mezi tímto pocitem a touhou po nicotě. Pravým problémem se stává vztah mezi absurdnem a sebevraždou. Absurdnímu člověku je zakázána sebevražda, protože by místo jistoty, tedy absurdna, volil nejistotu – smrt. Absurdno zavazuje k rozhodnutí pro život, které zahrnuje odmítnutí pohodlného zařízení ve světě, je možné absurdno

²⁵ CAMUS, A. *Zápisníky II*. Praha: Mladá fronta, 1999. s. 92-93.

²⁶ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 32.

podržet.²⁷ Vyrovnává se také s filosofickou sebevraždou. Filosofové, kteří rozpoznali absurdní klima, ale dále jej neanalyzovali. Absurdno je nesnesitelné a iracionálním skokem vyvodili existenci božského principu. Absurdno se stává Bohem, tedy pouhou záminkou.

Odpovědí filosofie existence na výzvu absurdna je filosofická sebevražda. Camus vede polemiku s Jaspersem, Husserlem, Heideggerem, Šestovem a Kierkegaardem. Všechny druhy existencialismu mají jeden společný počátek, vynoření absurdna. Camus odsuzuje výklad filosofie existence jako úniku. Camusova kritika vysvětluje Kierkegaardův skok jako vyhnutí se břemeni absurdna. Kierkegaard si přisvojuje naději křesťanů, že smrt není konec všeho. To je zrada na pravdě absurdna. Vzdává se konečného rozumu jako základu absurdního a povyšuje nerozumnost světa na iracionálního Boha. To je podle Camus filosofická sebevražda.²⁸ Fenomenologie odmítá vysvětlit svět, chce být výhradně popisem prožitého. Splývá s absurdním myšlením díky svému prvotnímu tvrzení, že neexistuje žádná pravda, pouze pravdy. V absurdním světě bez božského principu a bez hierarchie předem daných hodnot jsou všechny jevy stejně platné a rovnocenné.

2.7. Absurdní svoboda

Musíme trvat na metodě: jde o to zatvrdit se. Někde cestou čeká na absurdního člověka vábnička. Dějiny netrpí nedostatkem náboženství ani proroků, třebaš i bez bohů. Na absurdním člověku se žádá, aby skočil. Může jen odpovědět, že dobře nerozuměl, že to není evidentní. Je ujišťován, že je to hřích pýchy, leč on nechápe ponětí hříchu: na konci možná čeká peklo, ale nemá dost představivosti, aby si vybavil tu podivnou budoucnost: možná že přijde o nesmrtelný život, leč to mu připadá malicherné. Cítí se nevinný.²⁹

Žádá na sobě žít výhradně s tím, co zná, přizpůsobit se tomu, co je, a nepřipustit zásah ničeho, co není jisté. Ale alespoň to je jistota. S tou má co dočinění: chce vědět, zda je možné žít bez odvolání.

Pojetí sebevraždy. Před tím šlo o to zjistit, zda život musí mít smysl, aby bylo možné ho žít. Teď se naopak ukazuje, že jej lze mnohem lépe žít, když žádný smysl nemá.

Nikdo nepřezijí tento osud u vědomí jeho absurdity, pokud neučiní vše, aby si udržel před očima toto absurdno odhalené vědomím. Popírat jeden z členů protikladu, který prožívá, znamená mu uniknout. „Žít znamená nechat žít absurdno. Jedním z mála koherentních postojů

²⁷ THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 406

²⁸ Viz JANKE, W. *Filosofie existence*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 85-87.

²⁹ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2006. s.52.

je tedy vzpoura. Znamená trvalou konfrontaci člověka s jeho vlastní nesrozumitelností.³⁰ V každé vteřině znovu pochybuje o světě. Metafyzická vzpoura rozšiřuje vědomí během veškeré zkušenosti. Tato vzpoura je konstantní přítomností člověka v něm samém. Není žádnou aspirací, nezahrnuje žádnou naději. Tato vzpoura pouze potvrzuje drtivý osud bez rezignace, která by ho měla provázet. Tady vidíme, jak se absurdní zkušenost vzdaluje od sebevraždy. Sebevražda nenásleduje po vzpouře. Nepředstavuje její vyústění, je opakem vzpoury, protože předpokládá souhlas. Sebevražda, obdobně jako skok, znamená přijetí vlastního omezení. Člověk se vrací do prvotního příběhu. Rozpoznává svou budoucnost a vrhá se do ní. Svým způsobem sebevražda dokáže vyřešit absurdno. Vede k téže smrti. „Vím však, že má-li se absurdno udržet, nemůže se vyřešit. Uniká sebevraždě, protože je zároveň vědomím a odmítáním smrti. Na krajním bodě odsouzeného na smrt je oním šněrovadlem. Pravým opakem sebevraha je právě člověk odsouzený na smrt.“³¹

Vzpoura dává životu cenu. Jestliže trvá po celou délku nějaké existence, obnovuje její velikost. Doktríny, které všechno vysvětlují, člověka zároveň oslabují, protože ho zbavují tíhy vlastního života, ačkoliv je třeba, aby ji nesl sám.

Jde o to zemřít neusmířený a nikoliv podle vlastního přání. Sebevražda je zneuznáním. Absurdní člověk musí všechno vyčerpat a sám se vyčerpat. Ve vědomí a ve vzpouře den co den prokazuje svou jedinou pravdu, jíž je vzdor.

Nemohu mít nic společného s metafyzickou svobodou. Mohu pociťovat jen vlastní svobodu. Zjistit, zda je člověk svobodný, vyžaduje, abychom zjistili, zda může mít pána. Nedokážu pochopit, jaká může být svoboda daná mi nějakou vyšší bytostí. Mým jediným pojetím svobody může být pojetí vězně nebo moderního jednotlivce uvnitř státu. Zním jedinou svobodu, svobodu ducha a činu.

Než se setká s absurdnem, každodenní člověk žije se svými cíli, se starostí o budoucnost nebo o ospravedlnění. Jedná jako kdyby byl svobodný. Po absurdnu se všechno dává do pohybu. „Absurdita možné smrti závrtným způsobem popírá myšlenku, že jsem, můj způsob jednání, jako kdyby všechno mělo nějaký smysl. Svoboda bytí, která jediná může být základem nějaké pravdy, neexistuje. Jedinou realitou zůstává smrt. Po ní už není nic. Nemám svobodu trvat dál, ale jsem otrok, především otrok bez naděje na věčnou revoluci, bez

³⁰CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. s. 53.

³¹CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. s. 54. Více k trestu smrti viz LAZERE, D. *Trest smrti. Camus a jeho kritici*. Praha : Občanský institut, 2006.

možnosti odvolání. Pokud si představoval nějaký smysl života, podřizoval se požadavkům cíle, jehož měl dosáhnout, a tak se stával otrokem vlastní svobody.³²

2.8. Revolta a etika

Další možností je neuniknout z koloběhu absurdna. Kdo se při plném vědomí absurdna rozhodl proti sebevraždě a pro život, ten jednou pro vždy učinil absurdno věcí svého srdce. Trvat na absurdnu je možné vzpourou, revoltou. Absurdita spočívá na konfrontaci mezi člověkem a světem, lze ji podržet vzepřením se skutečnosti.

„Absurdno má smysl jedině za předpokladu, že k němu nepřivoluujeme.“³³ Platí totiž, že absurdno vyžaduje, aby mohlo dále trvat, abychom se s ním nesmířili. Přitakání životu v tomto světě a absurdnu, které spočívá v odmítnutí sebevraždy, v sobě zahrnuje i popření – ne revolty. Absurdní člověk se odmítá smířit se světem a jeho iracionalitou. Postoj opravdovosti a poctivosti, jej zavazuje k revoltě, protože je jedinou cestou, aby si člověk udržel před očima toto absurdno odhalené vědomí. Absurdno a revolta jsou danosti.

Správný filozofický postoj je vzpoura. Znamená trvalou konfrontaci člověka s jeho vlastní nesrozumitelností. V každé vteřině znovu pochybuje o světě. Nejzřejmější absurditou je smrt, proto ji absurdní člověk nevytěšňuje ze svého vědomí. Smrt má v moci absurdního člověka, a proto nedoufá v zásvětí ani zlepšení života. Chápání svobody ve smyslu realizace možností Camus odmítá, protože vliv smrti přesahuje všechno. Protí svobodě rozhodování a volby klade absurdní svobodu., která vede k osvobození od příkazů.

„Pokud si absurdní člověk představoval nějaký smysl života, podřizoval se požadavkům cíle, jehož měl dosáhnout, a tak se stával otrokem vlastní svobody. Mluvme jasně, do té míry, jak doufám, jak jsem zneklidněn pravdou, jež je mi vlastní, způsobem bytí nebo tvorby, do té míry tedy, jak uspořádám svůj život, a tím vlastně připouštím, že má nějaký smysl, vytvořím si zátarasy, do nichž vměstnám svůj život. Jednám jako tolik úředníků ducha, kteří mi vnukají jen hnus a kteří dělají jediné, to je mi už jasné, totiž berou svobodu člověka vážně. Absurdno mě v tomto bodě poučuje: zítřek neexistuje. To je tedy příčinou mé hluboké svobody,...absurdně zaměřený člověk zcela zaměřený na smrt... se cítí oproštěn od všeho, co není onou vášnivou pozorností, jež v něm krystalizuje.“³⁴

³² CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.56.

³³ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.57 .

³⁴ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 58.

Absurdnímu člověku nejde o to, aby žil co možná nejlépe, nýbrž aby žil co možná nejdéle a co možná nejintenzivněji. Absurdno a život navíc, který absurdno sebou přináší, tedy nezávisel na vůli člověka, ale na jejím opaku, jímž je smrt. Camus hájí etiku kvantity.

„Zemřu, uniknu skokem, přebuduji po svém budovu myšlenek a tvarů? Anebo naopak přijmu drásající i nádhernou sázku absurdna? Ještě naposled se snažme a vyvodme veškeré důsledky. Tělo, něha, tvorba, akce, lidská ušlechtilost pak znovu najdou své místo v nesmyslném světě. Tam člověk konečně nalezne víno absurdna a chléb lhostejnosti, jímž vyživuje vlastní velikost.“³⁵

2.9. Absurdní člověk

„Když Stavrogin věří, tak nevěří, že věří. Když nevěří, tak nevěří, že věří.“³⁶

Absurdní člověk nic nečiní pro věčnost, aniž by ji popíral. Protože si je jist svou dočasnou svobodou, svou vzpourou, jež nemá budoucnost, a svého pomíjejícího vědomí, pokračuje ve svém příběhu po čas života. Absurdní člověk může připustit jen jednu morálku, totiž tu, která se neodděluje od Boha: která se předepisuje. Jenže on právě žije mimo tohoto Boha.

2.10. Podoby absurdního života

Po vyložení etiky kvantity, líčí Camus konkrétní figury absurdního života. Patří sen don Juan, herec, dobyvatel a umělec. Slouží jako ilustrace toho, jak a s jakým ziskem je možné konkrétně aplikovat etiku kvantity a jakých podob nabývají momenty, jež charakterizují absurdního člověka. Camus svůj rozbor absurdních forem života začíná donem Juanem. Odkazuje tím ke Kierkegaardovi, který dona Juana chápal jako estetickou formu života. Camus dona Juana představuje jako vědoucího svůdce. Nevěří ve velkou lásku.

2.11. Komedie

Absurdní člověk začíná tam, kde tan všední končí, kde chce vstoupit duch, který přestal obdivovat hru. Proniknout do všech těch životů, prozkoumat veškerou jejich rozmanitost, to znamená je doopravdy zahrát.

Herec má tři hodiny na to, aby byl Jagem nebo Alcestem, Faidrou nebo Gloucesterem. Během toho krátkého časového úseku je přivádí k životu a dává jim zemřít na padesáti čtverečních metrech prkem. Absurdno nebylo nikdy lépe a déle ilustrováno. Jde jen o to zjistit, do jaké míry se ztotožňuje s těmi nenahraditelnými životy. Během tří hodin musí procítit a vyjádřit celý výjimečný osud. Tomu se říká ztratit se, abychom se opět našli. Za ty

³⁵ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 60.

³⁶ Tamtéž, s.63.

tři hodiny dojde až na konec nikam nevedoucí cesty, na což divák v parteru potřebuje celý život.³⁷

„Pro herce stejně jako pro absurdního člověka je předčasná smrt nenapravitelná. Nic mu nemůže vynahradit tu sumu tváří a století, které by byl prošel, nebýt té smrti. Rozhodně však jde o smrt.“³⁸

Čím víc rozmanitých životů herec prožil, tím snáze se od nich odpoutává. Pak přijde čas, kdy je třeba zemřít na jevišti i v životě. Herec má před očima vše, co prožil. Vše mu je jasné. Uvědomuje si, nakolik je toto dobrodružství drásavé a nenahraditelné. Ví to, a proto teď může zemřít.

2.12. Dobývání

Na konci života si člověk uvědomí, že strávil dlouhé roky, aby se ujistil o jedné jediné pravdě. Ale pokud je ta jedna jediná pravda zřejmá, stačí jako vodítko existence.

„Je třeba žít s dobou a s ní zemřít, nebo se jí vymknout pro vznešenější život. Vím, že lze dělat kompromisy a žít nespolečnosti a věřit na věčnost. Existuje pouze jediný užitečný čin, ten, který by předělal člověka i zemi. Já nikdy lidi nepředělám. Ale je třeba se tvářit „jako kdyby“. Ano, člověk je sám sobě cílem. A je cílem jediným. Pokud chce něčeho dosáhnout, pak jenom v tomto životě. Nyní to ostatně už vím.“³⁹

Na konci toho všeho je, navzdory všemu, jen smrt. Víme to. Rovněž víme, že smrt ukončuje všechno. Proto jsou tak ošklivé ty hřbitovy, které pokrývají Evropu a jimiž jsou někteří z nás posedlí. Zkrášlujeme jenom to, co máme rádi, smrt nás odpuzuje a unavuje. Tu je rovněž třeba dobýt. Znakem odvahy, která je vlastní Západu, že totiž učinila tak odporným místa, kde smrt se pokládá za uctívanou. Ve světě vzbouřence smrt vychvaluje nespravedlnost. Je tím nejhorším nešvarem. Jiní lidé, kteří rovněž zamítli každý kompromis, si zvolili věčnost a odhalili iluzi tohoto světa. Jejich hřbitovy se usmívají uprostřed záplavy květů a ptáků. To se dobyvateli hodí a poskytuje mu to jasný obraz toho, co odmrštil. Zvolil si přece prostředí zčernalého železa či anonymní hrob. Ti nejlepší z lidí věčnosti občas pocíťují hrůzu plnou ohledů a slitování před lidmi, kteří dokáží žít s takovým obrazem smrti. A přitom tito duchové z něho čerpají svou sílu a ospravedlnění. Náš osud je před námi, a právě ten provokujeme.

³⁷ Více viz CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 75.

³⁸ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 76.

³⁹ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 83.

Ani ne tak z pýchy, jako pro vědomí našeho bezvýznamného údělu. I my se někdy litujeme. To je jediný soucit, který se nám jeví přijatelný.⁴⁰

Milenec, herec či dobrodruh hrají absurdno. Stačí vědět a nic neskrývat. Skok v jakékoli podobě, vrhání se do božského nebo do věčnosti, oddávání se iluzím každodennosti nebo nějaké myšlenky, to vše jsou zástěny zakrývající absurdno.

Mají nad ostatními lidmi jednu výhodu. Vědí, a v tom tkví veškerá jejich velikost, a v souvislosti s nimi by bylo zbytečné hovořit o skrytém neštěstí nebo o popeli deziluze. Být zbaven naděje neznamena si zoufat.

„Člověk si rozhodně nevyslouží výsady na zemi a na nebesích, jestliže dovedl svou milovanou beraní něhu k dokonalosti: nepřestává přece být, v nejlepším případě, směšným rohatým beránkem a ničím jiným – a to dokonce i za předpokladu, že nezajde na marnivost a nevyvolá pohoršení svým soudcovským postojem.“

Představitost k nim dokáže přiřadit řadu dalších lidí, přikovaných k času a vyhnanství, kteří rovněž dokáží žít v souladu se světem bez budoucnosti a bez slabostí. Tento absurdní svět bez boha se tedy zalidňuje jasně uvažujícími lidmi, kteří žijí již v nic nedoufají.

Pod dobyvatelem si nesmíme představovat vůdce, diktátora ani rebela, revolucionáře. Jeho velikost tkví v protestech a oběti bez budoucnosti. Herec, don Juan a dobyvatel jsou krajní příklady absurdní existence, mají v moci sebe i osud.

2.13. Absurdní tvorba

Trápení se vynoří tam, kde na pravdu zemře někdo jiný. Trvalé napětí, které udržuje člověka ve vztahu ke světu, uspořádaný zápal, který ho nutí vše přijímat, to vše v něm vyvolává jinou horečku. V takovém světě je pak dílo tou jedinou možností, jak si zachovat vědomí a zafixovat jeho zákruty. Tvořit znamená žít dvakrát.⁴¹

Všichni se snaží napodobovat, opakovat a nově vytvářet svou vlastní realitu. Nakonec máme vždycky podobu naší pravdy. Veškerá existence člověka, jenž se odvrátil od věčnosti, je pouze nezměrný imitátor v masce absurdna. Tvorba je velký imitátor.

Umělecké dílo znamená zároveň smrt i rozhojnění nějaké zkušenosti.

Dílo nemůže být účelem, smyslem a útěchou života. Tvořit nebo netvořit nic nemění.

⁴⁰ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 84.

⁴¹ Více viz CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 90.

2.14. Kirilov

Všichni Dostojevského hrdinové uvažují o smyslu života. Moderní senzibilita se odlišuje od senzibility klasické tím, že klasická senzibilita je živena morálními problémy, kdežto ta moderní problémy metafyzickými. V Dostojevského románech je tato otázka nastolena s takovou intenzitou, že může vyústit jedině v krajní řešení. Existence je lživá nebo věčná. Dostojevskij ukazuje důsledky, které tyto duchovní hry mohou mít v životě člověka, a právě tím je umělcem. Ze všech těchto důsledků ho upoutává ten poslední, který sám nazývá v Deníku spisovatele logickou sebevraždou. V číslech Deníku z prosince 1876 opravdu předpokládá zdůvodnění „logické sebevraždy“. Přesvědčen, že lidská existence je dokonale absurdní pro člověka, který nevěří v nesmrtelnost, dochází zoufalec k těmto závěrům: „Ve své nepopíratelné funkci žalobce i ručitele, soudce a obžalovaného odsuzuji tuto přírodu, která drzou nestoudností připustila, abych se narodil pro utrpení – odsuzuji ji, aby byla spolu se mnou zničena.“⁴²

Sebevrah se zabíjí, protože metafyzicky viděno je uražen. V jistém smyslu se mstí. Tímto způsobem dokazuje, že „ho nedostanou“. Víme však, že totéž téma je rovněž vtěleno v Kirilovovi, postavě *Běsů*, který je rovněž zastáncem logické sebevraždy. Inženýr Kirilov prohlašuje, že si vezme život, protože „to je jeho idea“. Připravuje se na smrt pro ideu, pro myšlenku. To je vynikající sebevražda. Postupně, ve výjevech, v nichž se Kirilovova maska pozvolna vyjasňuje, se nám sděluje myšlenka smrti, jež ho podněcuje. Inženýr přejímá argumenty z Deníku. Cítí, že Bůh je nezbytný a že musí existovat. Ví však, že neexistuje a že existovat nemůže. „Cožpak nechápeš,“ křičí, „že to je dostatečný důvod, aby se člověk zabil?“⁴³ Tento postoj u něho vede k některým absurdním důsledkům. Z lhostejnosti dovoluje, aby jeho sebevraždy bylo využito pro věc, již pohrdá. „Dnes v noci jsem se rozhodl, že mi to je jedno.“⁴⁴ Připravuje své gesto ve směsi vzpoury a svobody. „Zabij se, abych stvrdil svou insubordinaci, svou novou a strašlivou svobodu.“⁴⁵ Zde již nejde o pomstu, ale o vzpouru. Kirilov je tedy absurdní postava ovšem až na tu výhradu, že se totiž zabije. On sám vysvětluje tento rozpor, a to tak, že zároveň odhaluje absurdní tajemství v celé jeho čistotě. Ke své logice smrti totiž připojuje pozoruhodnou ctižádost, jež dodává této postavě její skutečnou perspektivu: Kirilov se chce zabít, aby se stal bohem.

⁴² DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Deník spisovatele I*. Praha: Odeon, 1977. s. 536.

⁴³ DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Běsi*. Praha: Odeon, 1966. s. 258.

⁴⁴ DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Běsi*. Praha: Odeon, 1966. s. 260.

⁴⁵ DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Běsi*. Praha: Odeon, 1966. s. 325.

„Jestliže Bůh neexistuje, je Kirilov bohem. Jestliže Bůh neexistuje, musí se Kirilov zabít. Kirilov se tedy musí zabít, aby se stal bohem. To je absurdní logika, tu však Kirilov nepotřebuje. Zajímavé je dát smysl tomuto božstvu přivedenému na zem. Znamená to osvětlit premisu: „Jestliže Bůh neexistuje, jsem bohem,“ což je pořád ještě dosti nejasné. Především je třeba zaznamenat, že člověk, který se honosí touto nesmyslnou pretencí, je opravdu z tohoto světa.“ Každé ráno cvičí, aby si zachoval zdraví. Bouří se proti Šatovově radosti ze shledání se ženou. Na papíru, který byl nalezen po jeho smrti, se pokusil nakreslit postavu, která na ně vyplazuje jazyk. Je dětinský a rozhněvaný, vášnivý, metodický a citlivý. Z nadčlověka má pouze logiku a fixní představu, z člověka všechno. A přitom právě on hovoří klidně o svém božství. Není blázen nebo je bláznem Dostojevskij. Nepohání ho iluze megalomana. A chápat slova v jejich skutečném smyslu by tentokrát bylo směšné.

Mohli bychom se domnívat, že se člověk snaží odlišit od Krista. Ve skutečnosti však jde o to přivlastnit si ho. Kirilov se totiž domnívá, že umírající Ježíš se nedostal do ráje. Pak pochopil, že jeho utrpení bylo zbytečné. „Zákony přírody,“ tvrdí inženýr, „daly Kristovi žít ve živém prostředí a zemřít pro lež.“ Je člověkem dokonalým, tím, do uskutečnil nejabsurdnější úděl. Není Bohem-člověkem, ale člověkem-bohem. A jako on může být kdokoli z nás ukřižován a podveden – do jisté míry tomu tak je.⁴⁶

„Tři roky jsem hledal,“ říká Kirilov, „atribut svého božství a našel jsem ho. Atributem mého božství je nezávislost.“ Ujasňujeme si kirilovskou premisu: „Jestliže Bůh neexistuje, jsem bohem.“ Stát se bohem prostě znamená být na této zemi svobodný, nesloužit nějaké nesmrtelné bytosti. Samozřejmě to znamená vyvodit z této nezávislosti důsledky. Pokud Bůh existuje, vše závisí na něm a my proti jeho vůli nic nezmůžeme. Pokud neexistuje, vše závisí na nás. Pro Kirilova, obdobně jako pro Nietzscheho, zabít Boha znamená sám se stát bohem – to znamená uskutečnit na zemi onen věčný život, o němž hovoří Evangelium.

Pokud ale tento metafyzický zločin stačí na naplnění člověka, proč k němu ještě přidávat sebevraždu? Proč se zabíjet, proč opustit tento svět, když jsme dosáhli svobody? To si odporuje. Kirilov dobře ví, když dodává: „Pokud to cítíš, jsi carem a nejen se nezabiješ, ale budeš žít na vrcholu slávy.“ „Člověk si vymyslel Boha, aby se nezabil. To shrnuje veškeré dějiny až po dnešek.“⁴⁷ Potřebují, aby jim někdo ukázal cestu, neobejdou se bez kázání. Kirilov se tedy musí zabít z lásky k lidstvu. Musí ukázat svým bratrům královskou a obtížnou cestu., po níž vykročí jako první. Je to pedagogická sebevražda. Kirilov se tedy obětuje. Ale i když bude ukřižován, nenechá se podvést. Zůstává člověkem-bohem, přesvědčeným o smrti

⁴⁶ DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Běsi*. Praha: Odeon, 1966. s. 425

⁴⁷ DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Běsi*. Praha: Odeon, 1966. s. 478

bez zítřka, prosáklým melancholií evangelia. „Jsem nešťastný,“ prohlašuje, „protože jsme nucen stvrzovat svou svobodu.“ Ale až bude mrtev a lidé osvíceni, zabydlí tuto zemi carové a lidská sláva ji osvítí. Kirilovův výstřel z pistole bude signálem pro poslední revoluci. Ke smrti ho tedy nedohoní beznaděj, ale láska k bližnímu jako takovému. Než skončí v krvi nepopsatelné duchovní dobrodružství, pronese Kirilov slova, jež jsou tak stará jako lidské utrpení: „Všechno je v pořádku.“

Toto téma sebevraždy je tedy u Dostojevského téma vskutku absurdní. Kirilov opakovaně vystává v dalších postavách, které pak samy přicházejí s novými absurdními tématy. Stavrogin a Ivan Karamazov provozují v praktickém životě absurdní pravdy. Právě je Kirilovova smrt vysvobozuje. Stavrogin vede „ironický život, víme jaký. Vyvolává kolem sebe nenávisť. A přitom klíčové slovo této postavy najdeme v jeho dopise na rozloučenou: „Nic jsem nedokázal nenávidět.“⁴⁸ Ivanova klíčová slova jsou: „Vše je dovoleno,“⁴⁹ s patřičným nádechem smutku. Samozřejmě končí v šílenství, obdobně jako Nietzsche, tento nejslavnější vrah Boha. Toto riziko je třeba podstoupit a tvář v tvář takovému tragickému konci spočívá hlavní hnutí absurdního ducha v otázce: „Co to dokazuje?“

Romány tedy, obdobně jako Deník, kladou absurdní otázku. Zavádějí otázku vedoucí až k smrti. Všechno je v pořádku, vše je dovoleno a nic není odsouzeníhodné: to jsou absurdní soudy. Svět lhostejnosti, který jim hučí v srdci, nám nepřipadá oblundný. Nacházíme v něm naše každodenní úzkosti. Patrně nikdo nedokázal jako Dostojevskij obdařit absurdní svět tak blízkou a tak trýznivou prestiží. Jaký je ale jeho závěr? „Dva citáty prokáží úplný metafyzický zvrat, který dovedl spisovatele k dalším odhalením. Protože úvahy logického sebevraha vyvolaly jisté námitky kritiků, rozvinul Dostojevskij svůj postoj v dalších číslech Deníku a zakončil takto: „Pokud je víra v nesmrtelnost tak nezbytná pro člověka (bez této víry by se zabil), pak je to normální stav lidstva. Protože tomu tak je, nesporně existuje nesmrtelnost lidské duše.“⁵⁰ Na posledních stránkách svého posledního románu, na konci obrovitého zápolení s Bohem, ptají se děti Aljoši: „Karamazove, je pravda, co hlásá náboženství, že povstaneme z mrtvých a že se zase všichni uvidíme?“ A Aljoša odpovídá: „Ovšem, uvidíme se a budeme si radostně vykládat, co všechno se přihodilo.“⁵¹

⁴⁸ DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi. II* Praha: Odeon, 1980. s. 250.

⁴⁹ DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi. I* Praha: Odeon, 1980. s. 360.

⁵⁰ DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi II* Praha: Odeon, 1980. s.284.

⁵¹ DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi II* Praha: Odeon, 1980. s. 286.

Aljoša říká: „Opět se sejdem.“ Už nejde ani o sebevraždu, ani o šílenství. K čemu by byly člověku, který si je jist nesmrtelností a jejími radovánkami? Člověk vyměnil své božství za štěstí. „Budeme si radostně vykládat, co všechno ose nám přihodilo.“ Kirilovova pistole tedy opět někde v Rusku cvakla, ale svět byl nadále zaujat slepou nadějí. Lidé to nepochopili.

O Karamazových Dostojevskij napsal: „Hlavní otázka, která bude prostupovat všechny části této knihy, je otázka, jíž jsem vědomě či podvědomě trpěl celý život: je to otázka Boží existence.“⁵² Těžko se člověku věří, že román dokázal změnit celoživotní utrpení na radostnou jistotu.

Nejde o absurdní dílo, ale o díle, jež nastoluje absurdní problém. Naopak absurdní dílo nepřináší odpověď, to je celý ten rozdíl. Než skončíme, musíme poznamenat: to, co protirečí absurdnu v tomto díle, není jeho křesťanská povaha, leč ohlašování příštího života. Člověk může být křesťan a zároveň absurdní. Existují případy křesťanů, kteří nevěří v příští život. Existence je lživá a věčná.

2.15. Camus versus Dostojevskij

Camus je přesvědčen, že nikdo nedal absurdnímu světu tak strhující a trýznivé kouzlo jako Dostojevskij.⁵³ Otázky, jež se týkají lidské absurdity, jsou obsaženy v životní filozofii všech hrdinů Dostojevského, tudíž jim Camus ve svých úvahách věnuje značnou pozornost.

Stejně jako Camus byl Dostojevskij přesvědčen, že naše civilizace potřebuje spásu buď všech, nebo nikoho. Camus je Dostojevskému poplaten tedy nejen myšlenkově, ale též formálně. Ich – forma s němým protihráčem, není nijak nová ani originální, použil ji už Victor Hugo či Balzac. Dostojevskij ji využil při psaní *Zápisů z podzemí*, které Camus velmi dobře znal a byl jimi hluboce ovlivněn. V *Mýtu o Sisyfovi* Camus ukazuje, že Dostojevskij není absurdní spisovatel, nýbrž spisovatel existenciální. Než skončíme, musíme poznamenat: to, co protirečí absurdnu v tomto díle, není jeho křesťanská povaha, leč ohlašování života příštího.⁵⁴ Dostojevskij nás dle Camuse přivádí k obrazu člověka absurdního, člověka, který má za to, že lidská existence je dokonale absurdní pro toho, kdo věří v nesmrtelnost. V jeho románech je otázka po smyslu bytí nastolena s takovou intenzitou, že jediným řešením je řešení krajní: Bytí je lživé, nebo je věčné. Dostojevskij zobrazuje důsledky, k nimž vedou tyto

⁵² DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi II* Praha: Odeon, 1980. s. 288.

⁵³ Camus je mimo jiné autorem čtyř dramát, přičemž jedním z nich je adaptace Dostojevského *Běsů*, jež se stala pověstnou. Prostřednictvím *Běsů* si Camus vyřizoval své ideové spory.

⁵⁴ Camus, *Mýtus o Sisyfovi*, s. 151

duchovní hry v životě člověka. Posledním důsledkem, který Dostojevského upoutává, je logická sebevražda, o níž píše v *Deníku spisovatele* z října a z prosince roku 1876.

Dostojevského sebevrah je sebevrahem z *nudy*, samozřejmě materialista, klade si hned několik otázek. Jen kvůli věčným zákonům ho příroda přivedla na svět? Jaké má právo dát mu bez jeho souhlasu vědomí? Dává mu prostřednictvím jeho vědomí poznat, že existuje jakási všeobecná harmonie. Ovšem jeho vědomí není rozhodně harmonie, ale právě naopak disharmonie, protože s ním být šťasten nemůže. Proč by měl ale mít zájem na tom, zda tu všeobecná harmonie zůstane, až žít nebude? Proč je třeba vynakládat tolik úsilí na správný, rozumný a mravní život v lidské společnosti? Sebevrah přírodu svým konáním odsuzuje, protože jej stvořila pouze k utrpení a k tomu, aby zanikl současně s ní. Sebevraždu volí jako jeden ze způsobů, jak tomuto svévolnému řádu přírody uniknout. Zabíjí se proto, že v roli obžalovaného a žalobce, soudce a současně viníka, které na sebe v tomto řádu světa musí brát, shledává, že tuto komedii, která je zcela hloupá a ponižující, hrát odmítá. „Poněvadž však přírodu zničit nemohu, zahubím alespoň sebe, a to jedině proto, že mě už nebaví snášet dál tu tyranii, v níž není viníků.“⁵⁵

2.16. Mýtus o Sisyfovi a Camus

Tento mýtus je tragický jedině proto, že jeho hrdina je vědomý. Jak by to vlastně bylo s trestem, kdyby ho na každém kroku povzbuzovala naděje? Sisyfos⁵⁶, proletář bohů, bezmocný a vzbouřený, zná plný rozsah svého ubohého údělu: a právě na ten myslí během sestupování. Jasnou zřítelnicí, která měla být jeho utrpením, zároveň dovršuje jeho vítězství. Neexistuje osud, který by se nedal překonat pohrdáním. Sisyfova radost spočívá v tom, že

⁵⁵DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Běsi*. Praha: Odeon, 1966, s. 552.

⁵⁶ Bohové Sisyfa odsoudili, aby bez ustání valil balvan na vrcholek hory, odkud pak kámen spadl vlastní silou. Domnívali se, ne zcela bezdůvodně, že neexistuje strašlivější trest než zbytečná a beznadějná práce. Především se mu vyčítá, že měl lehkovážný postoj k bohům. Prozradil jejich tajemství. Zeus unesl dceru Asópa Aigínu. Otce zmizení dcery překvapilo a postěžoval si Sisyfovi. Ten o únosu věděl a nabídl Asópovi, že mu o tom poví, pokud Asópos dodá korintské pevnosti vodu. Před nebeskými blesky dal přednost vodě. Proto byl v podsvětí potrestán. Homér rovněž líčí, jak Sisyfos spoutal Smrt. Plútos nesnesl pohled na opuštěné a tiché panství. Vyslal boha války, který vysvobodil Smrt z rukou jejího přemohitele. Sisyfos na prahu smrti nařídil své ženě, aby pohodila jeho tělo bez rakve uprostřed veřejného prostranství. Sisyfos se ocitl v podsvětí. A tam, podrážděn poslušností odporující lidské lásce, si vymohl na Plútovi svolení vrátit se na zemi a ženu potrestat. Když znovu spatřil podobu tohoto světa, nechtěl se znovu vrátit do podsvětí. Výzvy k návratu nic nez mohly. Bohové museli zakročít výnosem. Hermes ho násilím odvedl zpět do podsvětí, kde na něho čekal jeho balvan. Sisyfos je absurdní hrdina. Jak pro své vášně, tak pro svá muka. Jeho pohrdání bohy, nenávisť vůči smrti a vášnivě zaujetí pro život mu vynesly strašlivé zatracení, kdy veškeré bytosti se soustřeďují na to, aby ničeho nedosáhly. O Sisyfovi v podsvětí se nedovídáme nic.

jeho osud mu patří. Jeho balvan je jeho věcí. Obdobně absurdní člověk posuzující své utrpení umlčuje veškeré modly.

Pokud existuje nějaký osobní úděl, neexistuje žádný vyšší osud leda takový, který absurdnímu člověku připadá fatální a jímž pohrdá. Jinak samozřejmě ví, že je pánem svého života. V onom pronikavém okamžiku, kdy se člověk obrací ke svému životu, Sisyfos vracející se ke svému balvanu uvažuje o této řadě nijak nesouvisejících akcí, jež se stává jeho osudem, vytvořeným jím samým, propojeným před zraky jeho paměti a vbrzku zpečetěným jeho smrtí.

Sisyfos byl podle tradice potrestán bohy, protože jim odepřel úctu, spoutal do okovů smrt a přelstil podsvětní bohy, aby mohl déle užívat pozemského štěstí. Byl odsouzen k valení kamene na vrchol kopce, který spadne pokaždé, když se ocitne nahoře, takže Sisyfova útrapa a nesmyslná práce nemá nikdy skončit. V Camusově interpretaci se Sisyfos stává absurdním hrdinou a tvoří protějšek Abrahamovi, který se v Kierkegaardově výkladu ukazuje jako hrdina víry. Camus se obrací k Sisyfovi v okamžiku, kdy sestupuje: „Mě Sisyfos zajímá právě během tohoto návratu, té přestávky. Tvář, jež se lopotí s kameny, se už sama stala kamenem. Představuji si toho člověka, jak těžkým, leč vyrovnaným krokem sestupuje k mukám, jejichž konce nedohlédne. Ta hodina, která je jako dýchání a jež se vrací právě tak bezpečně jako jeho neštěstí, to je hodina vědomí.“⁵⁷ Sisyfos nedoufá, že kámen, který musí valit, se jednou na kopci zastaví. Valení kamene není snahou dosáhnout cíle. Opírání se do kamene je symbolem vzpoury a kámen je symbolem absurdna. Sisyfos se tedy stává pravzorem absurdního člověka, který nedoufá, že by jeho stav odcizení mohl být někdy zrušen. Absurdno, které získává svou realitu z vědění a z revolty, mění existenci v absurdní existenci. Vzpoura se stává cestou proměny světa, způsobem odemykání a přisvojování světa. Vyloučením nadřazeného principu a zřeknutím se absolutna se obnovuje rozmanitost světa.

Ve světě se tedy znovu nachází štěstí. Štěstí a absurdno jsou dvě děti téže země. Jsou neoddělitelné. Je třeba si představovat Sisyfa jako šťastného člověka. „Opouštím Sisyfa na úpatí hory. Člověk vždycky nachází své břímě. Avšak Sisyfos nám vštěpuje vyšší věrnost, jež popírá bohy a zvedá balvany. I on soudí, že vše je v pořádku. Ten vesmír, jenž napříště už nemá žádného pána, mu nepřipadá ani neplodný, ani marný. Každé zrnko toho kamene, každý nerostný záblesk hory zahlcené nocí samy o sobě vytvářejí nějaký svět. Samo snažení dostat se na vrchol stačí zaplnit lidské srdce. Musíme si představit, že Sisyfos je šťasten.“⁵⁸

⁵⁷ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 113.

⁵⁸ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.115 .

Camus poukazuje na tři důvody potrestání Sisyfa: opovrhování bohy, nenávisť ke smrti a lásku k životu. Sisyfovo uvědomění spočívá v jasnovidném pochopení absurdní pravdy. Být si vědom sám sebe znamená dívat se absurdnu do očí a nechat je být. Skutečně rozumět absurdnu znamená založit na něm svou existenci, ale nikoli v rezignaci a poddání se, ale ve vzpouře a vzdoru. Poctivý člověk si nezastírá pravdu, že skutečnost absurdna se vysměje každému lidskému snažení a plní přesto svou povinnost, bez naděje a bez zoufalství.

V Camusově případě není oním činitelem, který nutí k permanentní metodické skepsi, k neustálému zpochybňování všeho žádný lstivý démon jako u Descarta, nýbrž základní trauma, od něhož se odvíjí celý spisovatelův tvůrčí svět: smrt.

Jak mám žít a jak se chovat s vědomím, že moje existence může kdykoli náhle skončit? Jaké myšlenky, cíle a hodnoty vůbec existují tváří v tvář smrti? A stojí vůbec za to žít? Na počátku čtyřicátých let jsou podobné úvahy obzvláště aktuální, a to nejen pro Camuse. V této souvislosti je zajímavé připomenout, že ze dvou rozsáhlých esejů, které Camus za svého života uveřejnil, byly oba věnovány smrti, přičemž každý z nich tento problém analyzoval z toho pohledu, který se spisovateli v dané době zdál aktuálnější. Zatímco *Mýtus o Sisyfovi* se zabývá absurdnem a z něho případně vyplývající sebevraždou. Ze *Zápisníků* a dalších dobových textů lze jasně vydedukovat, že autorův zájem o dobrovolné ukončení života zdaleka nebyl jen čistě teoretický. *Člověk revoltující* rozebírá naopak problematiku vzpoury a následného politikou posvěceného vraždění, ale s tímto dílem se podrobněji seznámíme až v další části práce.

Úkolem *Mýtu o Sisyfovi* je tedy – zjednodušeně řečeno – nalézt důvody, proč se nezabít, i když na první pohled se okolní svět jeví jako nesnesitelný. Pokud je cílem knihy rezolutně odmítnout sebevraždu, musí dílo nejprve předložit analýzu příčin tohoto jevu a následně předložit jiná, „alternativní“ řešení problému. Odmítne-li jakoukoli sociální podmíněnost sebevraždy, pak Camus spatřuje v dobrovolném odchodu ze života celkem pochopitelnou lidskou reakci na absurdno.

Absurdno je tedy především pocit, v mnoha ohledech ne nepodobný Sartrově nevolnosti či Marcelově úzkosti, typické to zkušenosti všech existencialistů. Věren požadavkům metodické skepse se Camus na začátku nepouští do žádných obecných a těžko doložitelných hypotéz. Netvrdí, že svět je či není absurdní, že život má či nemá smysl, že je či není Bůh. Jediné, co si troufá konstatovat, je určitý základní rozpor mezi lidským očekáváním a okolním světem. Mezi horoucně volajícího člověka a chladný okolní svět se vkrádá absurdno, které je

definované jako roztržka, propast, konfrontace, rozpor, tedy jako nesouměřitelný vztah mezi člověkem a světem. Se sebevrahy, proti jejichž uvažování je esej původně zaměřen, se Camus vypořádává až překvapivě rychle. Dobrovolný odchod ze světa nemůže být řešením, neboť ruší člověka. Sebevrazi podnikli skok do smrti a filozofové skok do víry.

Autor *Mýtu o Sisyfovi* jen žádá právo pochybovat. Všem těm, kteří před ním příliš suverénně káží o posmrtném životě odpovídá: Jak si můžete být tak jisti? Stejně tak Pascalovu proslulou sázkou na Boha obrací a ptá se s rozehvěním: A co když ne?

3. Cizinec

Dalším Camusovým dílem, ve kterém znázorňuje téma smrti, je *Cizinec*.⁵⁹ Smrt se v celém románu neustále vynořuje a nabízí se v mnoho podobách. Již na začátku knihy se dočítáme: „Dnes umřela maminka. Možná taky už včera, zatím to není jasné. Z útulku přišel telegram: Matka zesnula. Pohřeb zítra. Hlubokou soustrast. Z toho se nic nevyčte. Asi už včera.“⁶⁰ Tento vztah hlavního hrdiny Meursault⁶¹ ke smrti matky nám již ukazuje, že Camusovi hrdinové k životu přistupují z trochu jiné perspektivy než většina lidí. Meursault se nachází v neustálém kolotoči každodenních úkonů a cítí se jako součást mechanismu, ze kterého nejde

⁵⁹ Tento román se odehrává v Alžírsku asi v první polovině 20. století. Dá se rozdělit na část dějovou a úvahovou.

1) dějová část: Je vyprávěna v ich-formě a zachycuje poslední část života úředníka Meursaulta. Příběh začíná pohřbem Meursaultovy matky, měl matku rád, ale necítí lítost, smířil se s tím, že smrt musí někdy přijít. Bere život tak, jak jde, nenechává se vyvést ze svého klidu. Krátce po pohřbu naváže kontakt se svou bývalou kolegyní Marií a seznámí se se sousedem pochybného charakteru Raymondem. Dokonce Raymondovi napíše dopis na rozloučenou s jeho nevěrnou milenkou a zjišťuje, že Raymond má problémy s partou Arabů. Meursault, Marie a Raymond odcestují na chatu Raymondova přítele. Procházejí se po pláži, Raymonda napadnou Arabové a zasadí mu ránu nožem, poté prchají. Meursault se prochází dále a uvidí mezi skalisky jednoho z útočníků. Jelikož je vzrušen a vyprovokován předcházející událostí, násilníka chladnokrevně zastřelí.

2) úvahová část: V této části je Meursault zatčen, vyslýchán, vidíme jeho vězeňský život, výslechy i soudní proces. Čeká na popravu, rekapituluje si svůj život a přemýšlí o jeho smyslu. Nechápe absurdní svět, ve kterém člověka hodnotí jen z vnějšku a ne podle vnitřních pohnutek. Všichni jej označují jako bezcitného, protože neplakal na matčině pohřbu, potom hned šel s dívkou do kina a ještě navíc zabil člověka. Není schopen orientovat se v hodnotovém řádu společnosti, je cizincem v lidském kolektivu i ve svém vlastním životě, který je mu v podstatě lhostejný. Nevěří v Boha, ale pouze v jedinou životní jistotu - smrt. Ze svého jednání obviňuje společnost, neboť vinu na současných poměrech mají všichni lidé, jimž nezáleží na lásce, přátelství, mravnosti ani životě.

⁶⁰ CAMUS, A. *Cizinec*, Praha: Odeon, 1988. s.7.

⁶¹ „Příběh – člověk, který se nechce ospravedlnit. Představa, kterou si o něm druzí udělali, má přednost před ním samým. Umírá, sám s vědomím své pravdy – Marnost této útěchy.“ in CAMUS, A. *Zápisníky I*. Praha: Mladá fronta, 1997.s.37.

uniknout. Život je ukončen smrtí a není možné se jí vyhnout. „Nic jiného mě teď už nezajímá než jak uniknout z mechanismu, jak zjistit, jestli existuje východisko z nevyhnutelného.“⁶²

Ve druhé části románu, která se zabývá hlavně líčením procesu s Mersaultem, který chladnokrevně zavraždil Araba na pláži a musí se vnitřně s touto situací vyrovnat. Objevuje se zde také téma trestu smrti.⁶³ „Nevím, kolikrát jsem si už položil otázku, zdali se vyskytly případy, že odsouzenec na smrt unikl neúprosnému mechanismu, zmizel před popravou, prolomil kordón policistů. A teď teprve si vyčítám, že jsem nikdy nevěnoval dost pozornosti popisům poprav.“⁶⁴

V novinách se často psalo o dluhu vůči společnosti. A podle nich se měl splatit. Jenže fantazii tohle nic neříká. Tě jde spíš o možnost rituálu, dát se do zběsilého úprku, který naději otevírá všechny vyhlídky. Přirozeně vyhlídky na to, že vás v plném běhu na rohu ulice trefí ze salvy jedna kulka. Ale když jsem to všechno promyslel, nic mi takový přepych neslibovalo, kdeco svědčilo proti, a já znova podléhal mechanismu.⁶⁵

„Jak mi mohlo ujít, že nic není důležitější než hrdelní trest a že to je pro muže vlastně jediná skutečně zajímavá věc.“⁶⁶

Mersault ve vězení rozjímá: Vycházel jsem pokaždé z nejméně radostného předpokladu: milost mi byla zamítnuta. „Dobrá, tedy zemřu.“ Dřív než ostatní, to se ví. Ale každý přece ví, že život za tu námahu nestojí. V podstatě mi bylo naprosto jasné, že je mi celkem jedno, zemřeme-li ve třiceti nebo v sedmdesáti, poněvadž samozřejmě tak jako tak budou žít ostatní muži a ostatní ženy dál, a celá tisíciletí se na tom nic nezmění. Tohle tedy bylo nad slunce jasné. Pokaždé bych umíral zas jen já, teď jako za dvacet let. V tomto bodě mých úvah mi trochu vadilo, že při pomyšlení na dvacet let života před sebou mnou projelo strašné škubnutí. Nedalo se nic dělat, musel jsem je zdušit představou, jak by asi vypadaly mé myšlenky a pocity za dvacet let, až bych měl život tak jak tak za sebou a musel to balit. Jak už jednou člověk umírá, otázka jak a kdy ztrácí význam, to je mimo diskusi. Proto (a byl to výkon, nepřehlédnout žádný z důvodů, které ono proto zastupovalo), proto tedy jsem se musel smířit s tím, že má žádost o milost bude zamítnuta.⁶⁷

⁶² CAMUS, A. *Cizinec*, Praha: Odeon, 1988. s. 56.

⁶³ „Trest smrti. Zabijeme zločince, protože zločin v člověku vyčerpá veškerou schopnost žít. Jestliže zabil, má život za sebou. Může zemřít. Vražda vše beze zbytku vyčerpá.“ in CAMUS, A. *Zápisníky II*. Praha: Mladá fronta, 1999. s.23.

⁶⁴ CAMUS, A. *Cizinec*, Praha: Odeon, 1988. s. 78.

⁶⁵ CAMUS, A. *Cizinec*, Praha: Odeon, 1988. s. 92.

⁶⁶ CAMUS, A. *Cizinec*, Praha: Odeon, 1988. s.94 .

⁶⁷ CAMUS, A. *Cizinec*, Praha: Odeon, 1988. s. .96

Ostatně by mi od toho okamžiku byla Mariina památka lhostejná. Mrtvá mě přestávala zajímat. Neviděl jsem v tom nic nenormálního, stejně jako mi bylo naprosto pochopitelné, že po mé smrti lidé zapomenou na mě. Pak už se mnou nebudou mít nic společného.

Před smrtí hlavní hrdina přijímá kaplana, ale spor nastane téměř okamžitě, protože Mersault popírá Boha a záchranu, kterou by mu víra umožnila. „Jenže když nezemřete dnes, zemřete později. Budete postaven před stejnou otázku. A jak potom k té strašné zkoušce přistoupíte?“ Odpověděl jsem, že k ní přistoupím přesně tak, jak k ní přistupuji nyní. „Copak vy opravdu nemáte sebemenší naději a žijete smířen s myšlenkou, že zemřete a zmizíte beze stopy?“ – „Ano,“ odpověděl jsem.⁶⁸

Vším jsem si jistý, jsem si jistý svým životem i tou smrtí, která už dlouho čekat nebude. To se rozumí, mám jen tohle. Ale aspoň tu jistotu držím v rukou stejně pevně, jako ona drží mě. Měl jsem pravdu a mám pravdu, pokaždé mám pravdu. Žil jsem určitým způsobem a byl bych mohl žít jinak. Dělal jsem tohle a nedělal jsem ono. Neudělal jsem to nebo ono, ale udělal jsem zas něco jiného. A nakonec co? Jako bych byl celou tu dobu jen čekal na tuhle minutu a na to svítání, aby mi daly za pravdu. Nic, dočista nic nemá význam a já dobře vím proč. On ví taky proč. Po celý ten nesmyslný život, který jsem vedl, čísel ke mně z hloubky mí budoucnosti skrz všechny ty roky, které ještě nezačaly, temný van a všude, kam až dolehl, dostalo všechno, co mi poskytovaly roky o nic skutečnější, ve kterých jsem žil, jen jediný význam, ten van všechno vyrovnal. „Co je mi do smrti jiných, do lásky k nějaké matce, co je mi do jeho Boha, do životů, které si lidi vytvářejí, do osudů, které si zvolí, mne si měl zvolit osud jediný stejně jako miliardy privilegovaných, kteří se jako on nazývají mými bratry. Copak to nechápete? Kdekdo je privilegovaný. Všichni do jednoho jsou privilegovaní. I na ostatní dojde a jednoho dne budou souzeni. I jeho odsoudí. Co na tom, že obviněný z vraždy půjde na popravu, protože neplakal matce na pohřbu? Salamanův pes měl stejnou cenu jako jeho žena. Malá automatická žena měla stejně velkou vinu jako Pařížanka, co si ji vzal Masson, nebo jako Marie, která chtěla, abych si ji vzal já. Co na tom, že Raymond byl můj kamarád stejně jako Céleste, který stojí za víc než on? Co na tom, že Marie dnes dává svá ústa nějakému novému Meursaultovi? Copak nechápe toho odsouzence, a že z hloubky mé budoucnosti.“⁶⁹

Mechanicky uplývajícími bytími prochází také Mersault, hrdina Camusovy novely *Cizinec*. Vlastní život je mu lhostejný, stejně tak i životy druhých, včetně jeho matky. Mersault však posléze dosahuje kritického bodu, v němž si uvědomí sám sebe a rozhodne se svou podstatu

⁶⁸ CAMUS, A. *Cizinec*, Praha: Odeon, 1988. s. 102.

⁶⁹ CAMUS, A. *Cizinec*, Praha: Odeon, 1988. s. 103.

naplnit. Poté co prohlédne lest absurdního světa, se už nemůže vrátit, *nechce* se vrátit, přestože by byl návrat do apatického stavu existence mnohem pohodlnější. Odmítá i skočit do víry, čímž odmítá nesmrtnost, nehodlá absurdní pravdu nijak popírat, nesmíří se se lží, přestože si tím značně ztěžuje své postavení. Člověk nemá zavírat oči před pravdou, návrat do zaslepení, v němž absurdno nebylo dosud tušeno, či skok do víry znamená opovrhování lidským rozumem. Ten nás sice staví před nepříjemné zjevení absurdna, ale ignorovat svůj rozum je totéž jako popírat svou přirozenost, neboť právě rozumem se člověk odlišuje od zvířat.

Když je Mersault odsouzen, netuší, co je vlastně jeho vinou. Jistě, pamatuje si na zastřeleného Araba, ale pravidla, jimiž se řídí společnost, on neuznává. Ostatně vraždou, které se Mersault dopustil, se soud příliš nezabývá, mnohem více jej zajímá Mersaultova necitelnost projevená na pohřbu jeho matky. Mersault je se svým or telem smířený, přijímá svůj rozsudek smrti. Odmítá, aby se za něj modlil kněz, který jej přišel vyzpovídat; nežádá o Boží milost, neboť by se musel odvrátit od svého já. Tak jako Ivan Karamazov vrací i Mersault Bohu vstupenku. Smrt se mu stává jistotou a on si tak poprvé uvědomí, že žije. Nikoliv sebevrah, to člověk odsouzený na smrt dává najevo své pohrdání absurditou.

4. Člověk revoltující

Je-li Bůh jako garant norem mrtev, pak mají lidé „beztrestnou schopnost jednat špatně.“ Všechno je dovoleno. Camus namítá, že pro absurdního člověka, jenž neuznává žádné hodnoty, platí určitá rovnováha. Z principu své velkomyslnosti se nepřikloní k ničivým možnostem, naopak se postaví na obranu ctnosti. Absurdno poutá. Když je všechno dovoleno, to ještě neznamená, že nic není zakázáno. Absurdno činí důsledky činů rovnocenné.

„Křičím, že ničemu nevěřím a že všechno je absurdní, ale nemohu pochybovat o tom, že křičím, a musím věřit přinejmenším tomu, že proti něčemu protestuji. První a jediná nepochybná danost, která se mi v rámci absurdní zkušenosti dostane, je revolta.“⁷⁰ Ukazuje, že absurdno není první evidence, ale vzpoura. Je třeba vysvětlit, co je ve vzpouře obsaženo.

Revolta zahrnuje dva momenty. Vědomí vlastní hodnoty, nedotknutelnosti lidské důstojnosti a práva na důstojný život a vědomí, že toto právo nesmí být omezeno jen na revoltujícího člověka, nýbrž je něčím, na co má nárok člověk jako člověk a co jej spojuje s ostatními poutem solidarity. Revoltování se děje jménem solidarity a revoltující je připraven

⁷⁰ CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995. s 29.

a sebe vzít i smrt. Díky revoltě v sobě člověk nachází něco s čím se může ztotožnit. Ukazuje se, že revolta je v rozporu s obecným míněním a navzdory skutečnosti, že vzniká v člověku z popudu toho nejpřísněji individuálního, zpochybňuje sám pojem individua. Jestliže je jednotlivec ochoten zemřít, dává tím najevo, že se obětuje ve prospěch dobra, o němž soudí, že přesahuje jeho vlastní osud. Pokud volí smrt, než by popřel právo, které hájí, znamená to, že mu na něm záleží víc než na sobě. Jedná tedy ve jménu hodnoty, o níž se však přinejmenším domnívá, že ji sdílí se všemi lidmi. „Revoltuji, tedy jsem.“⁷¹

Tento esej si klade za cíl opět vyjít z dané skutečnosti, jíž je logický, racionální zločin, a zabývat se různými způsoby jeho ospravedlnování: usilují tím o pochopení své doby. Někdo se možná bude domnívat, že epochu, která v průběhu padesáti let vykoření, zotročí nebo zabije sedmdesát milionů lidských bytostí, je zapotřebí pouze a především soudit. Je však také třeba pochopit, čím se vlastně provinila. V těch starých poctivých časech, kdy tyran vyhlazoval města pro svou větší slávu, otrok připoutaný k válečnému vozu vítěze kráčel jásajícími městy, nepřítel byl předhazován divé zvěři před shromážděným lidem, tváří v tvář těmto průzračným zločinům mohlo být svědomí neochvějné a soud nepochybný. Ale tábory otroků pod praporem svobody, masakry ospravedlnované láskou k člověku nebo zálibou v nadčlověčenství tento soud nějak znejasňují. Toho dne, kdy v důsledku prapodivné převrácenosti naší doby zločin okázale oblékne ukořistěné svršky nevinnosti, případně nevinnosti, aby se hájila. Tento esej má být pokusem zareagovat na tuto zvláštní výzvu a promyslet ji.⁷²

Jde o to zjistit, zdali se nevinnost, když už začne jednat, nemůže obejít bez zabíjení. Jednat můžeme pouze v okamžiku, který je nám dán, mezi lidmi, kteří nás obklopují. Nic nezjistíme, dokud nebudeme vědět, máme-li právo usmrtit toho druhého naproti sobě nebo souhlasit s jeho usmrcením. A jelikož dnes jakékoliv jednání směřuje k přímé či nepřímé vraždě, nemůžeme začít jednat, dokud nevíme, zdali a proč máme zabíjet.

V době, kdy vládla negace, mohlo být užitečné přemýšlet o problému sebevraždy. V době ideologií je třeba vypřádat se s vraždou. Má-li vražda nějaké zdůvodnění, pak my i naše doba žijeme logicky. Nemá-li je, pak žijeme šílený svět a neexistuje jiné východisko než nějakou logiku najít nebo se odvrátit. V každém případě musíme jasně odpovědět na otázku: o co jde. Než se před třiceti lety někdo odhodlal zabíjet, slušelo se všechno možné popřít, až člověk popřel sebevraždou sám sebe. Bůh švindluje, tak jako všichni a já taky, takže umírám: tehdy

⁷¹ CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 249.

⁷² Více viz CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 26.

šlo o sebevraždu. Dnes už ideologie popírá jen ty druhé, jen oni přece švindlují. A pak dojde na zabíjení.

Tento esej by rád navázal na úvahy o sebevraždě a pojmu absurdity a rozšířil je ve vztahu k vraždě a revoltě. Pojem absurdity se k vraždě staví rozporně. Jestliže vyjdeme z pocitu absurdity jako z normy určující jednání, vražda se jeví jako cosi přinejmenším lhostejného, a tedy i možného. Nevěříme-li ničemu, nemá-li nic smysl a nemůžeme-li stát za žádnou hodnotou, všechno je možné a nic nemá skutečnou váhu. Žádná pro ani proti, vrah není v právu ani v nepravu. Člověk může prohrabovat pece v krematoriích stejně dobře jako obětavě ošetřovat malomocné. Člověk se rozhodne nejednat, souhlasí s vraždou druhého a naříká nad lidskou špatností. Člověk se může rozhodnout jednat tak, aby to k něčemu vedlo. Svět se rozdělí na pány a otroky. A tak ať pohlédneme kamkoliv, uprostřed negace a nihilismu náleží vraždě význačné místo. Jestliže si hodláme osvojit absurdní postoj, musíme se naučit zabíjet, a dát tak přednost logice před pomyslnými skrupulemi.⁷³

„S logikou nemůže mít nic společného postoj, který střídavě vraždu odmítá a připouští. Absurdní úvaha pokládá zabíjení nejprve za lhostejné, nakonec jej odsoudí. Absurdní uvažování dospěje k odmítnutí sebevraždy a zachová bezvýchodnost lidského vyptávání tváří v tvář mlčícímu světu. Sebevražda by znamenala konec soupeření. Jednalo by se však o útěk.“⁷⁴

Nemůžeme přiznat logičnost vraždě, když ji upíráme sebevraždě. Duch prostoupený absurditou nemůže přijmout rozumově zdůvodněnou vraždu. Vražda i sebevraždou jsou totéž a musí se zavrhnout. Absolutní nihilismus, souhlasící s ospravedlněním sebevraždy, přijímá také logicky zdůvodněnou vraždu. Připouští-li se, že vražda má oprávnění, má to na svědomí lhostejnost k životu, jíž se vyznačuje nihilismus.⁷⁵

Hromadná sebevražda. Hitlerovská apokalypsa roku 1945. Šílencům, kteří si v podzemních šachtách připravovali okázalou smrt, nezáleželo na tom, že se zničí. Podstatné bylo, aby se nezničili sami, aby všechno kolem strhli sebou. Člověk ,který se zabije o samotě, v sobě má smysl pro určitou hodnotu, protože si zjevně neosobuje právo na životy druhých. Je-li sebevrahovi lhostejný svět, tak má představu o tom, co by lhostejné být nemuselo. Domnívá se, že všechno zničí a vezme s sebou, ale už sama smrt skrývá zárodek hodnoty. Absolutní negace se nevyčerpává sebevraždou, nýbrž absolutní destrukcí, sebe i druhých. Sebevražda a

⁷³ Více viz CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 62.

⁷⁴ Více viz CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 63.

⁷⁵ Více viz CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 72.

vražda jsou dvě podoby téhož řádu, jejich společným jmenovatelem je zoufalá inteligence, která raději než utrpení ohraničeného údělu volí temný vítr zkázy země i nebe.⁷⁶

A podobně odmítne-li člověk zdůvodnění sebevraždy, nemůže zdůvodnit ani vraždu. Od chvíle, kdy uznáme nemožnost absolutní negace, a to, že žijeme, je samo o sobě takovým uznáním, je život druhého tou první věcí, kterou nelze popřít. Zabíjet je i není možné.

Jakmile člověk tvrdí, že setrvává na pozicích absurdity a přitom přehlíží její podstatu spočívající v tom, že je prožitkem přerodu, jakýmsi výchozím bodem, obdobou Descartesova metodického pochybování v rovině existence. Absurdno je samo o sobě protimluv, protože nepřipouští hodnotové soudy a současně chce uchovat život, přičemž žít je už samo o sobě hodnotový soud. Potom je třeba rozbít utkvělé zrcadlové obrazy a vydat se směrem, v němž absurdno samo sebe neodvratně překračuje.

„Křičím, že ničemu nevěřím a že všechno je absurdní, ale nemohu pochybovat o tom, že křičím, a musím věřit přinejmenším tomu, že proti něčemu protestuji. První a jediná nepochybná danost, které se mi takto v rámci absurdní zkušenosti dostane, je revolta. Neschopen jakéhokoliv poznání, nucen zabíjet nebo připustit zabíjení, mohu počítat právě jen s touto daností, zdůrazněnou ještě trýzní, kterou prožívám. Revolta se rodí při pohledu na nesmyslnost, tváří v tvář nepochopitelně nespravedlivému údělu. Snaží se něco změnit. Ale něco změnit znamená jednat, a jednat bude zítra znamenat zabíjet, jenže ona neví, je-li možné najít pro vraždu ospravedlnění.“⁷⁷

Člověk je jediné stvoření, které odmítá být tím, čím je. Jde o to, zjistit, zda má toto odmítnutí nutně za následek pouze zničení druhých i sebe sama, zda každá revolta musí nevyhnutelně skončit ospravedlňováním všeobecného vraždění, nebo zda naopak, aniž usiluje o nedosažitelnou nevinnost, dokáže objevit princip přijatelné míry provinění.

Revoltující člověk chce být všechno, ztotožnit se zcela s tím dobrem, jehož existenci si náhle uvědomil a jehož uznání a úcty ve své osobě chce dosáhnout – nebo nic, to znamená podlehnout definitivně síle, která ho ovládá. V krajním případě přijme i smrt. Raději zemřít vstoje nežli žít na kolenou.

Jestliže je jednotlivec ochoten zemřít a někdy také opravdu zemře při uskutečňování své revolty, dává tím najevo, že se obětuje ve prospěch dobra, o němž soudí, že přesahuje jeho vlastní osud. Pokud volí raději případnou smrt, než by popřel právo, které hájí, znamená to, že mu na něm záleží víc než na sobě. Jedná tedy ve jménu prozatím nejasné hodnoty, o níž se však přinejmenším domnívá, že ji sdílí se všemi lidmi.

⁷⁶ Více viz CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 26.

⁷⁷ Více viz CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 36.

Lidská solidarita je založena na revoltě a ta opět nachází své ospravedlnění pouze v tomto pocitu sounáležitosti. Můžeme tedy právem tvrdit, že každá revolta, která si troufne onu solidaritu popřít nebo zničit, pozbývá tím okamžitě svého jména a splývá ve skutečnosti s přitakáním vraždě.

V kontextu absurdního životního prožitku je utrpení záležitost individuální. Prostřednictvím revolty si uvědomujeme, že je kolektivní, že je osudem všech. Prvním krokem ducha, jehož se zmocnil pocit cizoty, je tedy zjištění, že tento pocit sdílí s ostatními lidmi a že všechna lidská realita zakouší utrpení nad vzdáleností, jež ji dělí od ní samé i od světa. Nemoc, která soužila jednoho člověka, se mění v kolektivní morovou ránu. V našem každodenním trmácení hraje revolta stejnou úlohu jako ono cogito v rovině myšlenky: je to základní nezpochybnitelná jistota. Ale tato jistota vytrhuje jednotlivce z jeho samoty. Je to sdílená samozřejmost, která odvozuje základní hodnotu z všelidského společenství. Revoltuji, tedy jsem.

4.1. Metafyzická revolta

„Metafyzická revolta má tři periody, vyznačené absolutním popřením (Sade), odmítnutím spásy (Ivan Karamazov) a absolutním utvrzením (Nietzsche). Všichni tři hrdinové končí v šílenství.“⁷⁸

Markýz de Sade: „Zvítězil jenom ve snu a ty desítky svazků nacpaných zvěrstvy a filosofií shrnují zoufaleckou askezi, příznačnou cestu od totálního ne k absolutnímu ano a konečně přitakání smrti, v němž se vražda všeho a všech proměňuje v kolektivní sebevraždu.“⁷⁹

Z toho, co bylo výše řečeno, je patrné, že tento postoj musí Camus přinejmenším odmítnout. Musí odmítnout důsledky, které přináší zbožštění člověka; to, že v takovém případě lze bez přílišných okolků ospravedlnit vraždění a zločiny. *Člověka revoltujícího* píše Camus v roce 1951, kdy si je až příliš vědom toho, jak hrůzné dopady může mít metafyzická revolta. To částečně dokládá i výrok, který na adresu Sada ještě vynesl:

„Naše doba už jen podivným způsobem propojila jeho sen o celosvětové republice s jeho technikou porobení. Konečně to, co nejvíc nenáviděl, zákonem posvěcená vražda, si osvojila výsady, jimiž chtěl obdařit vraždu pudovou. Zločin, který měl být podle něj výjimečným a vybraným plodem vydrážděné neřesti, je dnes pouze šedivou normou ctnosti s policejním výcvikem.“⁸⁰

⁷⁸ I. Sviták, *Absurdní rebel Albert Camus*, Praha, s. 15.

⁷⁹ *Tamtéž*, s. 54.

⁸⁰ A. Camus, *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 55-56.

Metafyzická revolta tím, jak protestuje proti podobě údělu v jeho nenaplněnosti způsobené smrtí a proti roztržiténosti způsobené zlem, představuje oprávněný nárok na blaženou jednotu, namířený proti utrpení žít a umírat. Jestliže lidský úděl vymezuje všeplatný trest smrti, v jistém smyslu vzniká revolta zároveň s ním. Zároveň s odmítnutím smrtelného údělu odmítá revoltující uzнат moc, která mu takový úděl sesílá. Člověk metafyzické revolty tedy není nevyhnutelně ateista, jak by se mohlo zdát, ale zcela určitě je rouhač. Jenže se rouhá především ve jménu řádu a pranýřuje boha jako původce smrti a vrchol pohoršení.⁸¹

Když člověk metafyzické revolty povstane proti moci, jejíž existenci tím zároveň potvrzuje, postuluje tuto existenci teprve v okamžiku, kdy ji popírá. Vtahuje tím onu nejvyšší bytost do téhož ubohého zápasu jako člověka a marnost její moci staví na roveň marnosti našeho údělu. Nutí ji přijmout naše zásadní ne, nutí ji sklonit se před tou částí člověka, která se sama neskloní, silou ji vsazuje do existence, jež je vzhledem k nám absurdní, a konečně vytrhuje ji z úkrytu bezčasí, aby ji zatáhl do dějin, velmi daleko od věčného poklidu, jehož by mohla dosáhnout jen za jednomyslného souhlasu lidí. Revolta tím dává na srozuměnou, že z jejího pohledu je každá vyšší existence záležitost přinejmenším rozporuplná.

Lidská vzpoura ve svých vznešených tragických podobách není a nemůže být ničím jiným než trvalým protestem proti smrti, vášnivou obžalobou údělu ovládaného oním obecně platným rozsudkem smrti. Ve své podstatě jde o neumdlévající volání po jednotě. Motorem všech těchto pošetlostí je odmítání smrti, touha po stálosti a průhlednosti. Je to snad pouhé zbabělé odmítání vlastního konce? Ne, neboť mnozí tito vzbouřenci zaplatili nejvyšší cenu, aby svým nesnadným cílům dostáli. Revoltující nežádá život, žádá jeho smysl. Odmítá důsledek, jež s sebou nese smrt. Jestliže nic netrvá, nic nemá žádné opodstatnění, to, co umírá, postrádá smysl. Bojovat proti smrti je totéž jako prosazovat, aby život měl smysl, usilovat o pravidlo a o jednotu.⁸² Proti světu odsouzenců na smrt, proti smrtelné neproniknutelnosti údělu staví revoltující člověk neúnavně svůj požadavek nezpochybnitelného života a nezpochybnitelné průhlednosti.

„Kdykoliv zbožští naprosté odmítnutí toho, co je, absolutní ne, zabíjí. Kdykoliv přijme slepě to, co je, a vykřikuje absolutní ano, zabíjí. Nenávist ke stvořiteli může přerůst v nenávist k celému stvoření nebo ve výlučnou a ostentativní lásku k tomu, co je. V obou těchto případech však směřuje nevyhnutelně k vraždě a ztrácí právo nazývat se revoltou. Někteří revoltující, jak je zřejmé, strojí smrt pro sebe, a další zase pro druhé. Jsou to však jedni a titíž,

⁸¹ Více viz CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 45.

⁸² Více viz CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 68.

spalování touhou po opravdovém životě, frustrování bytím a dávající přednost všezahrnující nespravedlnosti před okleštěnou spravedlností.“⁸³

I kdyby Bůh existoval, Ivan by se před ním nepokořil kvůli nespravedlnosti, kterou je člověku souzeno trpět. Dlouho hlodající pocit nespravedlnosti a hlubší zahořklost však proměnily ono „i kdybys existoval“ v „nezasloužíš si existovat,“ a později v „neexistuješ“. Oběti hledaly sílu a důvody k nejvyššímu zločinu v nevinosti, na níž si činily nárok. Jelikož nedoufaly v nesmrtelnost a nepochybovaly o svém odsouzení, rozhodly se Boha zavraždit. Je jistě nesprávné tvrdit, že onoho dne se začala tragédie současného člověka, ale stejně tak není pravda, že by toho dne skončila.

4.2. Revolta a vražda

Poté, co se evropský duch dlouhou dobu domníval, že bude moci společně s celým lidstvem bojovat proti Bohu, začíná zjišťovat, že bude muset, nechce-li zemřít, bojovat rovněž proti lidem. Vyznavači revolty, kteří ve své vzpouře proti smrti chtěli nelítostnou nesmrtelnost opřít o kontinuitu druhu, se hrozí, že by měli sami také zabíjet. Pokud ovšem necouvnu, musí být odhodláni zemřít, půjdou-li dál, zabíjet. Revolta odcizená svým kořenům a cynicky překroucená kolísá na všech rovinách mezi obětí a vraždou. Její spravedlnost, o níž doufala, že bude měřit podle zásluh, raději dvakrát řeže než jednou měří. Království milosti bylo poraženo, ale zároveň s ním se hrouť i království spravedlnosti. Evropa umírá na toto zklamání. Její revolta obhajovala lidskou nevinost, a nyní vzdoruje vlastním vinám. Sotva se vrhne do náruče totalitě, vyslouží si tím tu nejbezútešnější samotu.

Z hlediska logiky je nutné odpovědět, že vražda a revolta se vzájemně vylučují. Stačí totiž, aby byl zabit jediný pán, a revoltující už v určitém smyslu nemá právo skloňovat „lidské společenství“, třebaže právě od něj odvozoval svou legitimitu. Nemá-li tento svět žádný vyšší smysl, je-li jediným partnerem člověka v dialogu zase člověk, pak vyrvat jedinou bytost ze společenství živých znamená vyloučit se z něj sám. Když Kain zabije Abela, uprchne do pouště. A je-li vrahů celý zástup, žije zástup v poušti a v oné druhé samotě, jejíž jméno je promiskuita.

Jestliže revolta je, pak proto, že lež, nespravedlnost a násilí jsou součástí údělu revoltujícího. Nemůžeme tedy rozhodně trvat na tom, že nebude v žádném případě zabíjet a lhát, aniž se tím vzdá své revolty a přijme jednou provždy vraždu a zlo. Nemůže však ani přijmout to, že bude vraždit a lhát, neboť opačný pohyb, který by ospravedlnil vraždu a násilí, by zároveň zničil důvody jeho vzpoury. Revoltující tedy nemůže najít klid. Zná dobro, a koná

⁸³ Více viz CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995, s. 106.

proti své vůli zlo. Hodnotu, která ho drží zpříma, nemá nikdy zaručenou jednu provždy, musí o ni neustále pečovat. Bytí, k němuž dospěje, se zhroutí, pokud je revolta opět nepodepře. V každém případě však, nemůže-li vždycky nezabíjet, přímo či nepřímo, může věnovat svůj zápal a vášeň tomu, aby zmenšil pravděpodobnost vraždy kolem sebe. Jedinou ctností tohoto zajatce temnot bude, že nepodlehne jejich ponuré závratí, že bude sice připoután ke zlu, ale bude tvrdošíjně směřovat k dobru. Zabije-li konečně sám sebe, přijme tím smrt. Věrný svým kořenům, revoltující dává najevo v oběti, že jeho skutečná svoboda není svobodou ve vztahu k vraždě, nýbrž ve vztahu k jeho vlastní smrti. Zároveň objevuje metafyzickou čest.

Jenom člověka, který se takto pokouší ovládnout své bytí, vzepřít se lhostejnému životu, si Camus váží. Jen tento nestádní jedinec, který projeví svou vlastní vůli je pro něj zajímavý, neboť objevil, že se nesmí nechat ovládat návyky a přejatými ideály či vírou v osud nebo naději. „Revoltující člověk neříká podle Camuse jen ne, ale i ano. Ne určuje mez, ano určuje obsah toho, co je uvnitř těchto mezí.“⁸⁴ V takovémto smyslu se revolta odmítající řád stává životní vášní. Ne je odmítnutím každodennosti a vstup do revolty a ano je přijetím života, svoboda jedince

5. Mor

„Víte, vzhledem k tomu, že pořádek na světě řídí smrt, je snad pro Boha lepší, že lidé v něho nevěří a ze všech sil bojují proti smrti, a dokonce ani oči nezvednou k nebi, kde on mlčí.“⁸⁵

Revoltujícího člověka ztělesnil Camus v *Moru* do podoby doktora Rieux, který nepodléhá panice a dál koná svou povinnost, léčí, i když je to zbytečné – lidé, kterým se snaží pomoci, stále umírají. Nerozhodne se pro nečinnost, která by byla pouze paralelou sebevraždy a která bude rebela vždy znervózňovat. Koná z principu. „Jedná nikoli v zájmu svém, ale v zájmu života samého,“⁸⁶ a po celou dobu řádění moru neustává v této své obhajobě. Zde si můžeme povšimnout odlišnosti s ranou Camusovou fází. Patrný je rozvinutější humanismus a lidská solidarita. Rebelující Rieux je na straně obětí, protože sám v sobě potřebuje spravedlnost pro člověka jako takového, který se stal obětí nesmyslné křivdy osudu, věříme mu proto, když říká: „(...) já se cítím víc solidární s poraženými než se svatými. Myslím, že nemám vlohy pro hrdinství ani svatost. Mně záleží na tom, abych byl člověkem.“⁸⁷

⁸⁴ I. Sviták, Absurdní rebel Albert Camus, *Plamen*, roč. 1963, č. 11, s. 99.

⁸⁵ A. Camus, *Mor*. In: *Romány a povídky*. Praha: Odeon, 1969, s. 161

⁸⁶ I. Blecha, *Fenomenologie a existencialismus*, Olomouc: Univerzita Palackého, 1994, s. 81.

⁸⁷ A. Camus, *Mor*. In: *Romány a povídky*. Praha: Odeon, 1969, s. 244.

Příkladem revolty proti absurditě můžou být Rieuxova slova pronesená v rozhovoru s Tarrouem: „Koneckonců...“ opakoval doktor a znovu zaváhal, dívaje se upřeně na Tarroua, „muž jako vy jistě pochopí, co myslím. Víte, vzhledem k tomu, že pořádek na světě řídí smrt, je snad pro Boha lepší, že lidé v něho nevěří a ze všech sil bojují proti smrti, a dokonce ani oči nezvednou k nebi, kde on mlčí.“ „Ano, dovedu to pochopit,“ přisvědčoval Tarrou. „Vaše vítězství budou ovšem vždycky jen provizorní, v tom je ten háček.“ Zdálo se, že Rieux se zasmušil. „Vím to, jenže to není důvod, abych přestal bojovat.“⁸⁸

6. Šťastná smrt

Ten, který způsobil smrt, sám umírá. Nyní už věděl, kým vlastně byl ze všech lidí, které v sobě měl jako každý na počátku pozemského života, z těch různých bytostí, jejichž kořeny se prolétaly, ale nesplývaly: a ten výběr, který lidem nabízí osud, učinil s odvahou a plným vědomím. V tom spočívalo veškeré jeho štěstí života i smrti. Pochopil, že mít strach ze smrti, kterou pozoroval se zvířecím vzrušením, znamená mít strach i ze života. Strach ze smrti ospravedlňoval neohraničené upínání ke všemu, co je v člověku živoucího. A všichni, kdo neučinili rozhodující gesto, aby svůj život pozvedli, všichni, kdo se obávali bezmoci nebo ji naopak vynášeli, ti všichni měli strach ze smrti, neboť byla trestem za život, do něhož se nezapojili. Nežili dostatečně, protože nežili nikdy. A smrt jako by byla gestem, jímž cestovateli, marně hledajícimu, kde utišit žízeň, byla navždy odepřena voda. Ale pro jiné byla osudovým, něžným gestem, které maže a popírá, usmívá se na poznání i na vzpouru. (122)

Proč nezabít a nepřipravit tak o peníze tvora, který si je stejně „nezaslouží“? Proč nepomoci osudu a nepřidělit majetek raději sobě, tedy osobě, jež by s ním bezesporu naložila lépe? Podobnost šťastné smrti se Zločinem a trestem není v tomto bodě náhodná. Camus totiž svého hrdinu do značné míry koncipoval jako variaci, nebo spíše polemickou reakci na Dostojevského Raskolnikova. Ruský student se považoval za určitého „nadčlověka“, za silného a nadprůměrného jedince, pro něhož neplatí konvenční pojetí morálky, dobré jen pro ty slabé. Vždyť k tomu, aby zajistil celé své rodině důstojný život, aby se sám společensky prosadil a mohl tak svým přičiněním v budoucnu přispět ke všeobecnému blahu lidstva, stačí Raskolnikovi jen popadnout sekeru a vzít si hned vše, co potřebuje. Konec konců nepůjde ani o vraždu skutečného člověka, jen o zabití lichvářky, která se přižívovala na cizím utrpení. Zločin je tak vlastně předem ospravedlněn budoucím štěstím Raskolnikova, kterému nic netušící oběť stála v cestě. Mersault uvažuje o poznání méně altruisticky, nicméně základní

⁸⁸ *Tamtéž*, s. 161-162.

Raskonikovův princip plně přebírá: K dosažení osobního štěstí je třeba prostředků. Tyto prostředky má k dispozici tvor, jehož není problém eliminovat, neboť nejde o skutečného člověka, nýbrž o parazita, který nemá právo na existenci.

Zabij slabšího, pak vládni, a až sám zeslábneš, zemři.

7. Camus a morálka absurdity

Člověk první a druhé světové války, muž, žena, dítě vstupující přes práh takové či jiné spalovací pece. Má ten člověk ještě nějaké otázky? Jistě se neptá: Co jest? Existenci si uvědomujeme nejostřeji v jejích situacích limitních, mezních. Takovou situací je nebezpečí, bezradnost, strach, hrůza, hnus, nutnost rozhodnout se na vlastní útraty.

Je však jedna existenční situace privilegovaná, jež zahrnuje i všechny ostatní: je to existence člověka tváří v tvář smrti. Situace člověka před popravčí četou. Na prahu kremační síně. V koncentračním táboře. Ale cožpak to nejsme my všichni normální nositelé lidské existence? Dosud totiž, aniž chtěla, každá lidská existence končila smrtí, život sám je krajní či mezní situací, a to nevyhnutelně, a v tom je jeho skandálnost. Není žádného životně přijatelného důvodu, aby existence končila smrtí. Život sám chce svou věčnost, a že je odsouzen k zániku, je životně nesourodé, protimluvné, absurdní. Život je skutečností absurdní, existencialismu je tedy literaturou absurdnosti, z níž vychází protest. Nelze souhlasit s tím, že nejsme věční, že jsme pouhým odkladem své nicoty.⁸⁹

Existence je konečná, proto je absurdní. Ale může mé existenci v mých očích její konečnost ubrat na ceně? Právě naopak, její cena se tím pro mne stává doslova nekonečnou, neboť jiný dar než ona mi nekyne: ačkoliv konečná a absurdní, je absolutně cenná, vždyť ať jakákoliv, je navždy jediná. Přísně logicky, nejnedotknutelnější, „nejposvátnější“ hodnotou by měl být lidský život pro ateistu! Svou přirozenou tíhou žene se pak tato existence za štěstím. Vynuťme z ní tedy tohoto absurdního štěstí co nejvíc možno, od smyslné slasti až po blaho lásky buď rozdávané nebo přijímané!

Je-li život absurdní, a to nenapravitelně, jakýpak jiný může být první akt lidské moudrosti než uznat, co je nenapravitelné – uznat a učinit to svým, adoptovat svůj tragický a nenapravitelný osud? Přijímám tedy absurdní osud, ale přijímám jej s protestem, neboť nemám sic na vybranou, ale proto ještě nemusím nazývat dobrým, co je pro mne špatné. Co je však protest? Protest je vzpoura. A co je vzpoura? Vzpoura znamená pýchu, znamená hrdost, znamená, že trvám na své poraněné důstojnosti člověka, jejímž jménem pronáším svůj

⁸⁹Více viz. ČERNÝ, V. *Tvorba a dílo*. Praha : Odeon,1992. s. 567

svobodný soud nad životem: jsem sice obětí svého života, ale jsem zároveň i víc než můj život, neboť jej soudím. Jménem čeho? Jménem křivdy, která se mi stala, a jménem spravedlnosti, která mi náleží, ale která náleží i všem ostatním, kteří se mnou sdílejí týž osud životní absurdity. Můj soud je tedy diktován mojí potřebou spravedlnosti pro člověka vůbec, mou uraženou láskou k člověku v sobě i ostatních, obětech téže absurdní křivdy. A jako dělám vše, abych unesl svůj život, udělám i vše, abych svou láskou pomohl i bližnímu unést jeho, tedy svůj vlastní osud. Svou povinnost vůči lidem dělám z vlastního svobodného rozhodnutí o sobě samém.⁹⁰

8. Nedorozumění

Zde se syn, který před lety odešel z domova za lepší budoucností, vrací zpět do vlasti. Nachází matku a sestru, ale nenechává se jimi poznat. Neodkrývá jim svou identitu, neboť chce před nimi nejprve předvést bohatství, kterého za roky nabyt; chce v nich vzbudit pocit, že je majetným pánem, aby byly následně co nejvíce překvapeny, když se rozhodne vystoupit z anonymity. Co ale neví, je fakt, že matka s dcerou touží po lepším životě jinde, na který si nemůžou vydělat pouhým provozováním penzionu, takže si peníze obstarávají zabíjením a následným okrádáním bohatých hostů. Tento osud, kterému se přitom dalo tak jednoduše uniknout, čeká i „ztraceného syna“ Jana. Ke konci dramatu Marta, Janova sestra, říká Janově manželce Marii, že nikdy nikdo není poznán. Život je absolutně a veskrze absurdní, a na jeho nesmyslnosti nezmění nikdo nic, naše úmysly a činy vedou jen k holému zmatku prázdných gest a ústí v zoufalou nicotu.⁹¹

9. Caligula

Caligula⁹² odmítající člověka nakonec dospěje k závěru, že z takovýchto pozic musí odmítnout i sám sebe a vychází vstříc smrti, nebrání se jí, přijímá vzpouru proti své osobě a tím v podstatě páchá v jistém smyslu také sebevraždu; do té doby je ale despotou ovládaným scestnými idejemi, které nerozlišují mezi dobrem a zlem prostě proto, že svět nemá smysl. Jeho revolta proti absurdnu spočívá v páchání hrůzných zločinů. „Caligula zavrhl bohy, špatně vládnoucí světu, a rozhodl se sám se stát bohem – jediným svobodným tvorem na

⁹⁰ Více viz ČERNÝ, V. *Tvorba a dílo*. Praha : Odeon, 1992. s. 569

⁹¹ CAMUS, A. *Nedorozumění*. Praha, 1966

⁹² Otázka vůle se rovná dovést absurdno až do konce. Jsem s to? CAMUS, A. *Zápisníky I*. Praha: Mladá fronta, 1997. s. 31.

světě. (...) Caligula ví, že neohraničené osobní svobody může dosáhnout jen na úkor svobody cizí, a on podle své zvůle a rozmaru vraždí a loupí, ponižuje a terorizuje lidi.⁹³ Poučení z tohoto dramatu je poměrně jednoznačné: „člověk musí čelit absurditě, nemá-li se stát nelidským, člověk je bytost revoltující proti absurditě svého bytí, člověk je živou vzpourou proti nicotě.“⁹⁴

10. Montaigne

Smrt není pro Montaigne nic strašného, neboť živého se netýká, protože ještě žije, a mrtvého se už netýká, protože je mrtvý. Podle Montaignova soudu si tedy nemá cenu dělat celý život starosti s něčím, co nakonec trvá jen krátce. Také člověk, který dobře prožil svůj život se smrti bude bát méně. „Jestliže jste života notně užil, můžete ho být syt a odejďte spokojen. Jestliže jste ho užít nedovedl, nebyl-li vám k ničemu, co vám záleží na tom, ztrácíte-li jej, k čemu ho ještě chcete?“⁹⁵ Ze stejného stoického hlediska hodnotí Montaigne i sebevraždu. Připouští její oprávněnost, ale pouze v určitých případech. „Mě osobně se zdá, že nejomluvitelnějšími pohnutkami sebevraždy jsou nesnesitelná bolest a jistota nějaké, ještě horší smrti.“⁹ Naopak sebevraždu, jejímž prostřednictvím se člověk pokouší uniknout problémům, místo aby jim mužně čelil, považuje za zbabělost.

Nejvýznamnějším rysem Montaignovy etiky je uznání soběstačnosti lidského života, jehož cíl není spatřován nikde jinde než v životě samém. Život již není pouze prostředek ke spáse, nenásleduje po něm nic lepšího a vznešenějšího než naše pozemská existence. Život musí mít důstojný smysl a ospravedlnění sám v sobě.¹⁶ Život už nemá smysl jen jako příprava na něco, co přijde po něm. Jeho smysl tkví v něm samém, v našem vlastním já. Člověk je schopen sám si určit svůj vlastní osud a dát tak svému životu smysl.

Cílem našeho životního běhu je smrt, smrt je nevyhnutelnou metou, ke které míříme: plní-li nás strachem, jak je možné pokročit byt' i jen o jediný krok a nemít horečku? Naučme se čelit nepříteli smrti neústupně a bojovat s ním. A přede vším ostatním ho zbavme jeho největší výhody proti nám, dejme se cestou zcela opačnou, než je zvykem. Zbavme ho jeho cizoty, věnujme se mu, ochočme ho, nemějme nic na mysli tak často jako smrt. Je nejisté, kde nás smrt čeká, čekejme ji tedy všude. rozvažovat předem o smrti znamená osvobodit se. Kdo se

⁹³ V. Dněprov, *Francouzská literatura XX. století, Existencialismus a modernismus*, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1980, s. 8.

⁹⁴ I. Sviták, Absurdní rebel Albert Camus. *Plamen*, roč. 63, č. 11, s. 99.

⁹⁵ MONTAIGNE, M. *Eseje*, Praha : ERM, 1995, s. 128.

naučil umírat, odnaučil se otročit. Hned prvním dnem po svém zrození kráčíte vstříc smrti neméně než životu. Užitečnost života nezáleží v délce trvání, nýbrž ve způsobu užití.⁹⁶

Moudrý žije potud, pokud má, a nikoliv pokud může, a že nejlaskavějším darem, který nám příroda poskytla a který nám odnímá veškerou možnost stěžovat si na náš lidský úděl, je to, že nám vložila do rukou klíč k úniku. Zařídila, aby byl vstup do života jediný, ale východů ponechala tisíc... Všechno záleží konec konců na jediném: má člověk svůj vlastní konec způsobit, nebo jej má snést? Smrt nejdobrovolnější je nejkrásnější. Život závisí na cizí vůli, smrt na naší vlastní... Bezpečí, bezbolestný stav, necitnost, osvobození od trampot veškerého života, které si kupujeme za cenu smrti, nám nepřinášejí žádnou výhodu. Mezi obhájci sebevraždy panuje velká pochybnost stran důvodů, které opravňují člověka, aby volil cestu sebevraždy. Říkají tomu odchod k němuž radí rozum. Neboť třebaže prohlašují, že se často sluší umírat i z příčin povrchních, protože příčiny, které nás poutají k životu, nejsou nijak hluboké, přece jen je třeba nějaké míry... A mimoto se v lidských věcech vyskytuje tolik náhlých obrátů, že je nesnadné posoudit, v kterém okamžiku jsme se právě octli na dně svých nadějí. Mně osobně se zdá, že nejomluvitelnějšími pohnutkami sebevraždy jsou nesnesitelná bolest a jistota nějaké, ještě horší smrti. Nastíněné myšlenky se rozhodně dají najít v díle Alberta Camuse, takže tato nepříliš zmiňovaná inspirace u Montaigne rozhodně ukazuje na další možnosti chápání Camuse.

11. Kierkegaard

Existence je bytím individuálního tvora (člověka), který je schopen sám sebe klást ve svobodné volbě. Jeho bytí je možné pouze tak, že je svojí vlastní svobodnou volbou.

Protikladem logické či kauzální nutnosti je tedy individuální svoboda jednání. Jestliže se však svobodný akt vymyká racionální systematizaci vědění, je potom absurdní. Nevykazuje se žádnými empirickými poznatky či logickými závěry. Co je nutné je rozumné, co je absurdní je nepochopitelné. Co musí jedinec udělat, aby se osvobodil z přírodní nutnosti? Musí mít podle Kierkegaarda víru, protože „pro Boha je možné všechno.“⁹⁷ Věřit v Boha znamená věřit ve svobodu, tedy věřit navzdory zjevné (a to doslova) nutnosti. „Bůh je to, že všechno je možné, čili: fakt, že je všechno možné, je Bůh.“⁹⁸ Je to Bůh a víra v něj, která člověka vysvobodí z vědomí, že je ztracen a vydán napospas nutnosti. Bez víry si člověk zoufá, že jako jedinec nic

⁹⁶ Více viz MONTAIGNE, M. Eseje, Praha : ERM, 1995, s. 190-198.

⁹⁷ Kierkegaard, Sören. *Nemoc k smrti*. In: *Bázeň a chvění, Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda - Libertas, 1993, s. 145.

⁹⁸ Tamtéž, s. 146.

nezmůže, protože je jen kauzálním důsledkem dějinné dialektiky, projekcí absolutního ducha, který je determinantem jeho osudu. Buď skomírá pod tíhou nutnosti, anebo žije skrze svobodu: „Dejme zoufalému možnost a on si lehčeji vydechne, oživne.“⁹⁹ Víru chápe Kierkegaard jako nezbytnou podmínku existence.

Existence jako uskutečňující se pohyb, se však neděje kontinuálně, kvantitativně a rozum nemá prostředky v tomto pohybu odhalit jakýkoliv nutný vztah. Vychází-li člověk ze zkušenosti, nemůže mít o tom, co se děje, žádné poznatky, které by odhalovaly vazbu mezi příčinou a důsledkem. „*Bezprostředně nemůže poznat, že se tak stalo, ale nemůže ani se vši nutností poznat, že se to vůbec stalo; vždyť první znak vznikání je právě přerušování kontinuity.*“

¹⁰⁰ To co se děje, vzniká tedy nemůže být přístupné rozumovému poznání. Ve vznikání, tak jak je přístupné bezprostřední zkušenosti, nemá rozum možnost odhalit jakoukoliv mediaci, „*protože vzato bezprostředně to pouze je.*“¹⁰¹ Jediným smyslem pro vznikání je tak víra.¹⁰²

Rozvinutou definici zoufalství jakožto odcizení nejen sobě samému, nýbrž i Bohu, nabízí ve spise *Nemoc k smrti* Søren Kierkegaard, a vychází v ní ze své dialektické syntézy jedince.

„*Zoufalství je nemoc v duchu, v lidském já, (...).*“¹⁰³ Bylo již vyloženo, že ducha čili „já“ chápe Kierkegaard jako poměr k poměru. Primární, ještě nereflektovaný poměr je syntézou nekonečnosti a konečnosti, případně věčnosti a časnosti a možnosti a nutnosti. Všechna tato určení, jimiž je člověk vázán půl na půl k Bohu a ke světu, mají být v rovnovážném poměru, aby byl člověk harmonickou syntézou transcendence a světa. K tomu je pochopitelně zapotřebí mít na tomto poměru aktivní účast, být tedy v poměru k poměru jakožto syntéze, tj. být svým „já“.

Zoufalství jako nemoc v „já“ nemusí být tedy jen poruchou vztahu k sobě samému, nýbrž i narušením rovnováhy všech syntetických složek lidské bytnosti, neboť jejich rovnováha vztah k sobě předpokládá. „*Zoufalství je nepoměr v poměru syntézy, jenž má poměr sám k sobě.*“¹⁰⁴ Poměr složek (určení) v rámci syntézy je dán v dialektických dvojicích: nekonečnost – konečnost (věčnost – časnost) a možnost – nutnost. Okamžikem, kdy získá některé z těchto určení nad svým protikladem převahu, vstupuje jedinec do stavu zoufalství.

Proč je vlastně zoufalství „nemocí k smrti“? Je to nikoliv proto, že by zoufalství smrtí končilo, ale spíše naopak: zoufalství je nemoc, která se nemocnému zdá být nekonečná, jako by mu upřela možnost vykoupení se z ní smrtí. V zoufalství se jakoby již umírá, ale s pocitem, že se umírá věčně a nikdy ne definitivně. Zoufalství je utrpení, které nedovolí jedinci umřít. „*Nemoc*

⁹⁹ Tamtéž, s. 145.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 92.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 92.

¹⁰² Tamtéž., s. 93.

¹⁰³ Kierkegaard, Soren. *Nemoc k smrti*, s. 123.

¹⁰⁴ Tamtéž., s. 125.

k smrti je tedy totéž co nemoci umřít, ale ne tak, jako by ještě zbývala naděje na život; beznaděj spočívá v tom, že chybí i ta poslední naděje, smrt.“¹⁰⁵

Smrt je pro Kierkegaarda předmětem vážnosti. Vážnost je u Kierkegaarda vždy vztahem k já člověka. Získat já je pro Kierkegaarda vlastním ziskem, tím, o co jde v existenci člověka. Člověk získává já – podle určení k já v Kierkegaardově spisu *Nemoc k smrti*, vztahuje-li se sám k sobě tak, že sebe realizuje jako syntézu nekonečna a konečna, časnosti a věčnosti, svobody a nutnosti. Když se člověk vztahuje sám k sobě, musí se kromě toho vztahovat zároveň k tomu, co ho do tohoto vztahu uvedlo. Tím je pro Kierkegaarda Bůh, takže Kierkegaard může označit já jako já před Bohem, neboli jako teologické já. Do vztahu, k němuž se člověk musí vztahovat, patří rovněž vztah času a věčnosti.

Tím jsme také už dospěli k bodu, kde můžeme pochopit, že vážnost, jež tíhne k bytí sebou, má nutně co činit se smrtí a ve vztahu ke smrti takřkajíc vrcholí. Neboť smrtí se vztah časnosti a věčnosti vyostřuje. Ale smrt se může stát předmětem vážnosti jen tehdy, když se o ní nemluví všeobecně, jak je tomu, když říkáme „všichni lidé umírají“ nebo když si myslíme, že smrt je prostě osudem lidského pokolení. Podle Kierkegaarda nejde o vážnost ani tehdy, když uvažujeme filosoficky o vznikání a zanikání. I zármutek a nárek nad smrtí milovaného zůstávají pro vážnost požadovanou Kierkegaardem ještě něčím vnějším. Vážnost pronká do našeho vztahu k smrti teprve tehdy, když uvedem smrt do zvláštního vztahu k nám samotným, když se pro nás stane niternou myšlenkou. To se děje tehdy, když si v myšlenkách představujeme sebe jako mrtvé, jako jedno se smrtí, tedy v předběhu k smrti. Pak se stáváme, jak to vyjadřuje Kierkegaard, svědky vlastní smrti. Tento předběh bere opravdově to, že ve smrti přestává všechno světské a pozemské, co teď naplňuje smysl. Osobní smrt je pro Kierkegaarda zánik světa, to je myšlenka k níž se budeme neustále vracet. Rozhodující je přitom pro něho to, abychom tento blížící se zánik světa, dosud čekající budoucnost smrti, přijímali nyní do své existence. To můžeme činit jen v myšlence na smrt. Proto pro Kierkegaarda není vrcholem vážnosti smrt, nýbrž myšlenka na smrt. V této myšlence se vztahujeme sami k sobě. Přitom si musíme uvědomovat, že smrt je možná kdykoli a že je jistá. Vážnost napomíná člověka žijícího zde a teď, aby ve své dnešní přítomnosti myslel na to, že přijde čas a všechno pomine. Ve vážnosti předběhu k smrti nabývá neurčitost budoucnosti mohutnost určující přítomnost. V předběhu k vlastní smrti, však člověk získává

¹⁰⁵ Tamtéž., s. 127.

svou přítomnost. Kierkegaardovi jde právě o uchopení sebe v dnešku, jež je umožňováno předběhem k smrti.

Smrt má zpětně působící sílu, dokáže člověka přivést z jeho smrtelné budoucnosti zpátky do přítomnosti. Myšlenka na smrt, myšlená ve vážnosti, teprve umožňuje pravý, skutečně prožívaný a záměrný život.¹⁰⁶

Kierkegaard kladl jako předpoklad svobodné existence akt víry, respektive naděje. Z jeho koncepcí je to pochopitelné, neboť vírou se člověk odpoutává z přírodní nutnosti a konečnosti světa, překonává sebe jako pouhé pobývání směrem k transcendentnímu Bohu, k nekonečnosti a tudíž i svobodě. Aktem víry či naděje se tedy člověk jakoby znekonečňuje, tj. stává se kauzálně nepodmíněným ve své volbě a uskutečňování sebe sama.

Pro Camuse je však absurdno protikladem naděje a víry, tedy i Kierkegaardovy víry v absurdno.¹⁰⁷ Camus je toho názoru, že absurdno jakožto ztráta smyslu patří k lidskému duchu. „Člověk, který si uvědomil absurdno, zůstane s ním navždy svázán.“¹⁰⁸ Camus tak rozvíjí výslovnou kritiku náboženství a těch filosofů, kteří z absurdity lidského bytí rovněž vycházejí, avšak slouží jim jako důkaz nezbytnosti víry, kterou se mají od ztráty smyslu osvobodit. Veškeré filosofické koncepce existence založené ve víře podle Camuse jen „nabízejí únik“¹⁰⁹ z absurdna. Domnělým osvobozením člověka jej však naopak zbavují svobody a zodpovědnosti za jeho bytí tím, že jej odkáží k víře v transcendentno. Účelem je tak jedince odlehčit od oné osobní konfrontace se světem, který neposkytuje smysl bytí. Vírou se člověk rozporu se světem vyhýbá, a na místo čelní srážky s absurdnem, volí možnost usmíření. „K boji nedochází. Člověk absurdno integruje a v této shodě pak dává zaniknout nejpodstatnějšímu rysu absurdna, což je rozpor, muka a rozchod.“¹¹⁰ Náboženská víra je vírou v transcendentní smysl a hodnoty. Co je však transcendentní, zakládá svět a daruje bytí, mělo by tedy být i původcem absurdity a ztracenosti člověka ve světě. Víra, která je pro jiné svobodou, je Camusovým pohledem naopak spíše otroctvím tomu, co vrhlo člověka do světa a obralo jeho bytí o smysl: „zbožňují, co je drtí, a nacházejí důvod, proč doufat v to, co je ochuzuje.“¹¹¹

¹⁰⁶ SCHERER, G. Smrt jako filozofický problém. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2005. s.72

¹⁰⁷ Je třeba rozlišovat mezi Camusovým absurdem a Kierkegaardovou absurditou, která je předmětem víry (Bůh je fakt, že je všechno možné. Víra v Boha je tedy pro Kierkegaarda vírou v absurditu.).

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 35.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 35.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 38.

¹¹¹ Tamtéž, s. 35.

Proč ovšem Camus obhajuje absurdno na úkor víry, když je důsledkem nedostatku, kdežto víry poskytuje člověku smysl, o který žádá? Protože „*stav absurdna je třeba prožít.*“¹¹² Jedině tak dosáhne člověk svobody. K tomu je zapotřebí zbavit se víry a naděje, najít sílu k sisyfovskému osudu, odvahu k bytí ve světě navzdory jeho nesmyslnosti. Touto až „metafyzickou vzpourou“ proti absurditě bytí a světa dosahuje Camusův absurdní člověk existenciální svobody, která je paradoxně srovnatelná s tou, které dosahuje Kierkegaardův či Jaspersův člověk náboženský: nekonečnost a nepodmíněnost ve vztahu ke světu. Ačkoliv každý jde jinou cestou: Víra osvobozuje co do volby a jednání, jež je dějinným bytím, tedy bytím v čase projektovaným do budoucnosti. Absurdní člověk však již není závislý na svobodě svého pobývání, na naději v budoucnost. „*Absurdno mě v tomto bodě poučuje: zítřek neexistuje. To je tedy příčinou mé přehluboké svobody.*“¹¹³ Svoboda absurdního člověka tedy spočívá v odcizení se životu a světu, avšak i naději ve spásu či nalezení smyslu života. „*Člověk bez naděje a uvědomující si to už nepatří budoucnosti.*“¹¹⁴ Absurdní člověk nachází klid a štěstí v přesvědčení o primární nesmyslnosti a bezdůvodnosti života a v odstupu od něj, když absurdno je pro něj tou nejjistější pravdou. „*Ponořit se do té bezedné jistoty, cítit se od nynějška cizí ve vztahu k vlastnímu životu, abychom ho mohli umocnit a nahlížet bez milenecké krátkozrakosti, v tom je určitý princip osvobození.*“¹¹⁵

Metafyzická vzpoura absurdního člověka je revoltou proti Bohu jako stvořiteli, neboť „*popírá to, k čemu jsou člověk a všechno stvořené určeni.*“¹¹⁶ Boha tedy Camus nechápe jako věčnost a transcendenci, vztahem k níž se člověk osvobozuje z konečnosti a podmíněnosti světského života, jak to nabízeli Kierkegaard s Jaspersem. Pochopitelně i pro Camuse je Bůh transcendentní, a přechází a zakládá konečnost světa. Avšak člověk je ve svém konečném a absurdním bytí touto transcendencí založen, a proto není transcendence jakožto nekonečnost v protikladu ke světu a jako nejvyšší pravda hodna víry, nýbrž jako základ a podmínka lidského údělu musí být odmítnuta: „*s odmítnutím smrtelného údělu odmítá revoltující uznat moc, která mu takový úděl sesílá.*“¹¹⁷ Revoltující absurdní člověk se tedy staví proti Bohu jako tomu, kdo je vinen absurditou jeho bytí. Metafyzická vzpoura člověka vůči světu, z níž se rodí absurdno, se rozrůstá o další prvek, o Boha. A odmítá-li člověk Boha, odmítá s ním i nesmyslnost svého údělu, čímž dospívá ke svobodě. Svoboda člověka tedy spočívá ve vědomí absurdna (a

¹¹² CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006., s. 36.

¹¹³ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. Tamtéž, s. 57.

¹¹⁴ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. Tamtéž, s. 35.

¹¹⁵ CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006. Tamtéž, s. 58.

¹¹⁶ Camus, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 33.

¹¹⁷ Tamtéž., s. 34.

paradoxně v jistém i jeho přijetím), aby se vzápětí proti němu vzbouřil tím, že se odmítá podvolit tomu, co jej překračuje a zakládá. Stát se podmíněným v transcendenci by totiž znamenalo podlehnout vůči absurdna. Absurdno, jež je ztrátou smyslu, by zbavilo jedince svobody tím, že by jej založilo ve víře v transcendentno. Svoboda lidské existence proto v Camusově pojetí implikuje sisyfovskou neúctu k Bohu a setrvávání v metafyzické vzpouře vůči absurditě bytí ve světě.

12. Smrt jako absolutní konec a nevyhnutelná osudovost

Smrt je pro Camuse absolutním koncem, který stejně jako život nemá žádný smysl. Smrt je jediné neštěstí, které už dopředu známe a nemůžeme mu uniknout (vliv Heideggera). Často je smrt nespravedlivá, například jako v románu *Mor*, kdy se týká nevinných dětí. Důležitější je, že smrt je pro Camuse posledním momentem vítězství: Všechny tyto nesmyslné činy a vzpoury proti absurdnu budou jednou pro vždy zapomenuty s příchodem smrti. Smrt je pro Camusova člověka vrcholným koncem absurdního života. Smrt je pro Camuse snad nevyhnutelný osud, ale v žádném případě konec nebo konečný bod absurdního života, spíše je smrt nebo sebevražda obratem absurdity, která byla skryta lidskému zraku. Možnost, přes absurditu existence – rozpor mezi člověkem a světem, být člověkem, leží pro Camuse v existenciálním skoku. Ten nemůže sám přímo definovat. To vede k dalšímu zážitku smrti u Camuse jako momentu, nezávislého od posledního tělesného úmrtí než šťastné předpokládané zážitku smrti z této strany popisované. Ve šťastné smrti, je zveřejněn úvodní projekt využitý v *Cizinci*, popisuje skrze hlavního protagonistu Mersaulta jako věčný příběh ve vědomí. Mersault kupuje na konci románu dům u moře. I když je vážně nemocný, umírá šťastnou smrtí: Kámen mezi kameny, vstupuje s radostí v srdci do světa klidných věcí.¹¹⁸

¹¹⁸ **Der Tod als absolutes Ende und unausweichliche Fatalität**

„Der Tod ist für Camus zum einen ein absolutes Ende, das, genau wie das Leben, keinen Sinn hat. Der Tod ist die einzige Fatalität, die schon vorgegeben ist und der man nicht entrinnen kann (hier zeigt sich der Einfluss Martin Heideggers). Oft ist der Tod „ungerecht“, etwa wenn er wie in dem Roman *Die Pest* unschuldige Kinder trifft. Wichtig dabei ist, dass der Tod für Camus auch ein abschließendes Moment gewinnt: All die sinnlosen Taten und Auflehnungen gegen das Absurde werden durch den Tod ein für alle Mal besiegt. Der Tod ist für Camus' Menschen ein krönender Abschluss eines absurden Lebens.

Der Tod ist für Camus (vielleicht) unausweichliche Fatalität, aber keinesfalls das Ende bzw. der Endpunkt des absurden Lebens; vielmehr ist der Tod bzw. der Selbstmord die Umkehrung des Absurden, vor dem die Augen geschlossen werden. Die Möglichkeit, trotz der Absurdität des Daseins – Unvereinbarkeit von Mensch und Welt – als Mensch Bestand zu haben, liegt für Camus im „existentiellen Sprung“. Diesen kann er selbst nicht genau definieren, scheint damit aber ein „Weitermachen“ und „Darüberhinausgehen über das Bestehende“ zu meinen, das sich der Unvereinbarkeiten bewusst ist, also ein „Sich-zur-Wehr-setzen“.

13. Deníky

V této kapitole jen nahlédneme do nitra Alberta Camuse a na základě následujících citací uvidíme, že také Camuse a ne pouze hrdiny jeho děl trápila otázka smyslu života, sebevraždy, vlastní existence.

„5. února. Umřít, a nic předtím nedat do pořádku. Ale kdo dá před smrtí všechno do pořádku, leda, že by...? Postarat se alespoň o klid a mír pro ty, které jsme milovali... Sobě není člověk povinován ničím, ba ani, a především ne, smířenou smrtí.“¹¹⁹

„Občas jsem si přál násilnou smrt – jako smrt, při níž by si člověk odpustil hlasitý protest proti rvaní duše z těla. Jindy jsem snil o dlouhém konci při plném vědomí, aby se aspoň neříkalo, že jsem byl zaskočen – když jsem byl myšlenkami jinde – abych se konečně dověděl... Ale v zemi se dýchat nedá.“¹²⁰

„Kdybych měl zemřít světu neznámý v hloubi chladného vězení, v poslední chvíli by mou kobku zaplnilo moře, přišlo by mne povznést nade mne sama a pomoci mi zemřít bez zášti.“¹²¹

„Pohoršlivost smrti. Historie lidí je historie mýtů, jimiž tuto skutečnost zakryli. Za poslední dvě století vyvolal zánik tradičních mýtů v historii zmatky, protože smrt byla zbavena naděje. A přitom není lidské pravdy, dokud člověk nepřijme smrt bez naděje. Je to přijetí meze bez slepé rezignace v jakémsi vypětí celé bytosti, splývajícím s rovnováhou.“¹²²

„Prosinec 51. Trpělivě očekávám katastrofu, která si dává načas.“¹²³

„Kdyby byl dnes objeven lék proti smrti, nepřijal bych ho. Má bolest (smrt jeho otce a matky), moje štěstí (jeho láska) mají smysl jedině, musím-li tam odejít i já.“¹²⁴ „Kdybych měl dnes večer umřít, umíral bych se strašným pocitem, který jsem neznal, ale dnes večer mě trápí. S pocitem, že jsem pomohl a pomáhám spoustě lidí – a přitom mně nikdo na pomoc nepřijde... Tím bych se nechlubil.“¹²⁵

„18. nedostanu se z toho. Sebevražda. Na co ještě čeká člověk, který už je mrtvý? Hřbitov v Anetu, kde břechťan prolomil starou náhrobní desku. Po celá léta jsem žil uzavřen v lásce k ní. Dnes musím prchnout pryč, a přitom ji mám pořád rád, nebo o ni aspoň mám starost, a to je těžké.“¹²⁶

Das führt dann zur anderen Seite der Todeserfahrung bei Camus als ein Moment, das unabhängig vom eigentlichen endgültigen körperlichen Absterben als eine glückliche vorweggenommene Todeserfahrung im Diesseits beschrieben wird. In *Der glückliche Tod*, dem von ihm selbst nicht veröffentlichten Vorentwurf von *Der Fremde*, beschreibt er diesen aus der Sicht des Protagonisten Mersault als ein ewiges Ereignis im Bewusstsein. Mersault kauft gegen Ende des Romans ein Haus in einem Dorf am Meer. Als er schwer krank wird, stirbt er angeblich einen glücklichen bewusst erlebten Tod: Ein Stein unter Steinen, geht er mit der Freude seines Herzens ein in die Welt der unbewegten Dinge.“ Více viz LAUBE, M. *Sinnverlangen und Welterfahrung. Albert Camus Philosophie Endlichkeit*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1984. 186-190. Porovnej s POLMANN, L. *Sartre und Camus. Literatur der Existenz*. Berlin: Kohlhammer, 1967. s. 57-67.

¹¹⁹ CAMUS, A. *Zápisníky II*. Praha: Mladá fronta, 1999. s. 295.

¹²⁰ CAMUS, A. *Zápisníky II*. Praha: Mladá fronta, 1999. s. 296.

¹²¹ CAMUS, A. *Zápisníky II*. Praha: Mladá fronta, 1999. s. 297.

¹²² CAMUS, A. *Zápisníky III*. Praha: Mladá fronta, 2000. s. 19.

¹²³ CAMUS, A. *Zápisníky III*. Praha: Mladá fronta, 2000. s. 29.

¹²⁴ CAMUS, A. *Zápisníky III*. Praha: Mladá fronta, 2000. s. 35.

¹²⁵ CAMUS, A. *Zápisníky III*. Praha: Mladá fronta, 2000. s. 42.

¹²⁶ CAMUS, A. *Zápisníky III*. Praha: Mladá fronta, 2000. s. 124.

Závěr

V práci jsme si dali za cíl ozřejmit základní pojetí smrti u Alberta Camuse. Pro Alberta Camuse patří jistota smrti centrálně do zkušeností absurdnosti, jimiž je určována naše existence. Patříme času, říká se v *Mýtu o Sisyfovi*, a tím i smrti, takže nad námi vládne krvavá matematika, dokud se jako mrtvolky nestaneme věcí, na níž už políček nezanechá znamení. Pobývání určené takto absurditou nás nutí, abychom základní otázkou veškerého myšlení učinili otázku po smyslu. Je vyvolána mocí absurdnosti, která je tak silná, že podle Camusova názoru každý člověk, který si nezastírá svou situaci, někdy pomyslí na sebevraždu. V srdci člověka sedí červ. Musíme sledovat smrtelnou hru, jež vede od vyjasnění existence k útěku ze života.

Později byl pro Camuse problém sebevraždy překonán problémem smrti. Při tom pro něho měla důležitou úlohu reflexe o zkušenostech s válkou, revolucí a totalitním panstvím, jež rozhodujícím způsobem utvářely situaci 20. století. Camus opouští „absurdní stanovisko“ potud, že je s to ukázat, že zkušenost absurdity má základ v odkázanosti člověka ke smyslu, že lidské mluvení a jednání má jako předpoklad nutně smysl. Mimo možnosti člověka mít zkušenosti smyslu je smysl předpokládán v angažovanosti pro druhé, a to takový smysl, který je určován také momentem obecné platnosti. Uznání takového základu smyslu naší existence ještě zostřuje pro Camuse otázku po smrti. Neboť existuje-li smysl, pak se musí smrt jevit jako moc, jež každý smysl ničí, takže trvá nepřekonatelný rozpor mezi smyslem a absurditou. Člověk musí proti smrti protestovat, i když bezmocně. Zdůrazňování radikální konečnosti člověka, jakož i ona přednost přítomnosti vedou k tomu, že Camus vidí naději v zázvěti jako neoddiskutovatelnou. Přitom patrně stále zastával stanovisko, které hájil v *Mýtu o Sisyfovi*, totiž že souhlas s konečností a se smrtí uvolňují člověka do svobody jeho možností prožívat a utvářet konečno.

Východiskem Camusova tázání se po smrti je absurdita lidského života, tedy jeho nesmyslnost. Byť je život nesmyslný, Camus ho volí před smrtí, protože ta by absurditu utvrzovala a on proti ní chce naopak bojovat, revoltovat. Poznání absurdity je náhlé a nečekané a je doprovázeno odhozením každodennosti a mechanických návyků. Život před nabytím pocitu absurdity byl jen iluzí, to s sebou při náhlém procitnutí nese stavy odcizení a zhnusení. Absurdní člověk si uvědomí, že již neexistují jistoty, ke kterým se upínal, místo toho je všechny předčila smrt, totiž jistota absolutní. Všechny životní hodnoty jsou

pomíchány, a aby člověk došel alespoň jakéhosi parciálního smyslu, nesmí utíkat, ale vášnivě přilnout k životu proti absurditě se vzbouřit, což mu může přinést štěstí.

Absurdnímu člověku nejde o to, aby žil co možná nejlépe, nýbrž aby žil co možná nejdéle a co možná nejintenzivněji. Absurdno a život navíc, který absurdno sebou přináší, tedy nezávisejí na vůli člověka, ale na jejím opaku, jímž je smrt.

Seznámili jsme se částečně s Camusovým pohledem na umění, ale účel byl zřejmý. Dokonalé poznání absurdity lidského údělu, který nezadržitelně směřuje ke smrti. Camuse zajímá smrt z vlastních rozhodnutí. V *Mýtu o Sisyfovi* sebevražda, v *Moru* smrt nevinných v *Cizinci* smrt z rozhodnutí soudců, v *Člověku revoltujícím* metodicky organizovaná a politicky sankcionovaná politická vražda. Camusův život skončil nešťastně, stejně jako naše pobývání na tomto světě je pouze čekáním na smrt, i když pokud poslechneme Camuse a začneme se proti svému údělu bouřit, může se náš život stát šťastným.

„Směšná smrt na konci směšného života. Jedině smrt šlechetných duší není nespravedlivá.“¹²⁷

¹²⁷ CAMUS, A. *Zápisníky III*. Praha: Mladá fronta, 2000. s. 26.

Resumé

Tato diplomová práce pojednává o pojetí smrti u Alberta Camuse. Albert Camus bývá pokládán za filozofa existence, ale nepřinesl ani nějaké celistvé kritické dílo ani jasný filozofický systém. Z absurdity podle Camuse sice není úniku, ale je možné se jí postavit, revoltovat, pochopit lidský úděl, od kterého se nemůžeme odpoutat. Tento motiv byl v mé práci také dostatečně zmíněn. Souvisí s vášní pro život, která odmítá vraždu i sebevraždu. Právě tyto další pojmy budou také hojně diskutovány. Pro Alberta Camuse patří jistota smrti centrálně do zkušeností absurdnosti, jimiž je určována naše existence. Patříme času, říká se v *Mýtu o Sisyfovi*, a tím i smrti, takže nad námi vládne krvavá matematika, dokud se jako mrtvoly nestaneme věcí, na níž už políček nezanechá znamení.

Pobývání určené takto absurditou nás nutí, abychom základní otázkou veškerého myšlení učinili otázku po smyslu. Je vyvolána mocí absurdnosti, která je tak silná, že podle Camusova názoru každý člověk, který si nezastírá svou situaci, někdy pomyslí na sebevraždu. V srdci člověka sedí červ. Musíme sledovat smrtelnou hru, jež vede od vyjasnění existence k útěku ze života.

Později byl pro Camuse problém sebevraždy překonán problémem smrti. Při tom pro něho měla důležitou úlohu reflexe o zkušenostech s válkou, revolucí a totalitním panstvím, jež rozhodujícím způsobem utvářely situaci 20. století. Camus opouští „absurdní stanovisko“ potud, že je s to ukázat, že zkušenost absurdity má základ v odkázanosti člověka ke smyslu, že lidské mluvení a jednání má jako předpoklad nutně smysl.

Camuse zajímá smrt z vlastního rozhodnutí. V *Mýtu o Sisyfovi* sebevražda, v *Moru* smrt nevinných v *Cizinci* smrt z rozhodnutí soudců, v *Člověku revoltujícím* metodicky organizovaná a politicky sankcionovaná politická vražda.

Summary

This thesis discusses the concept of the death of Albert Camus. Albert Camus is regarded as a philosopher of existence, but did not bring a massive critical work no clear philosophical system of absurdity by Camus is not escape, but can it stand up, revolt, to understand the human condition from which we can not break. This motif was also in my work enough mentioned. Linked to the passion for life, which refuses to murder and suicide. It is these other concepts are also widely discussed. For Albert Camus certainty of death is central to the experience of absurdity, which is determined by our existence. We are one of the time, says the Myth of Sisyphus, and thus death reigns over us so bloody math, until not become a dead thing, where you leave the signboxes.

Residing for this absurdity forces us to question all the basic question of thinking made sense. It is caused by the power of the absurdity that is so strong that, according to Camus's view, every person who not mask owl situation, sometimes thinks of suicide. In the heart of a man sitting worm. We must follow deadly game, which leads to the clarification of the existence of escape from life.

Later the problem was for Camus overcome the problem of suicide death. In doing so, for he had an important role of reflection on the experience of war, revolution and totalitarian domination, that decisively shaped the 20th position century. Leaves Camus' absurd position "to the extent that it is able to show that the experience of absurdity has a basis in reliance on the human sense of the human speaking and acting as a prerequisite necessarily make sense.

Interested in Camus's death on his own decision. The Myth of Sisyphus suicide in death of innocent people in Plague Foreigners death decisions of the judges, The rebellious Man methodically organized and politically sanctioned political murder.

Anotace

Autor: **Bc. Tomáš Hnátek**

Katedra filozofie, Filozofická fakulta, Univerzita Palackého v Olomouci

Název diplomové práce: **Pojetí smrti u Alberta Camuse**

Vedoucí diplomové práce: **Mgr. Martin Jabůrek, PhD.**

Počet znaků: **124 346**

Počet stran: **51**

Počet příloh: **0**

Počet titulů použité literatury: **35**

Klíčová slova: **Camus, smrt, existence, revolta, absurdno**

Diplomová práce Pojetí smrti u Alberta Camuse se snaží zodpovědět otázku přístupu ke smrti v díle francouzského existenciálního myslitele. Pro tento účel je ve větší části práce analyzován esej Mýtus o Sisyfovi. V dalších kapitolách se stejné téma dále rozvíjí a hledá se ucelený pohled na tento fenomén s ohledem na jiná díla tohoto myslitele. Dále se práce snaží ukázat, kde hledal Camus zdroje pro své názory a porovnat je přístupy ke smrti s Dostojevkin a Kierkegaardem.

Annotation

Author: **Bc. Tomáš Hnátek**

Katedra filozofie, Filozofická fakulta, Univerzita Palackého v Olomouci

Name of thesis: **Conception death by Albert Camus**

Supervisor: **Mgr. Martin Jabůrek, PhD.**

Number of text characters: **124 346**

Number of pages: **51**

Number of appendices: **0**

Number of works cited and works consulted: **35**

Key words: **Camus, death, being, revolt, absurd**

Thesis concept of death in Albert Camus is trying to answer the question of access to death in the work of French existentialist thinker. For this purpose, the greater part of the thesis analyzed an essay Myth of Sisyphus. In the following chapters further develop the same theme and are looking for a comprehensive look at this phenomenon with regard to other works of this thinker. Further work aims to show where Camus sought sources for their opinions and compare approaches to death with Dostoevki and Kierkegaard.

Seznam použité literatury

- BEDNÁŘ, M. a kol. *Albert Camus Padesát let od úmrtí*. Praha: CEP, 2010.
- CAMUS, A. *Caligula, Stav obležení*. 1. Praha: Orbis, 1965.
- CAMUS, A. *Cizinec*, Praha: Odeon, 1988.
- CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.
- CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006.
- CAMUS, A. *Nedorozumění*. Praha, 1966
- CAMUS, A. *Romány a povídky*. Praha: Odeon, 1969.
- CAMUS, A. *Šťastná smrt*. Praha: Garamond, 2006.
- ČERNÝ, V. *První a druhý sešit existencialismu*. Praha: Mladá fronta, 1992.
- ČERNÝ, V. *Tvorba a dílo*. Praha : Odeon,1992.
- DNĚPROV, Vladimír. *Francouzská literatura XX. století, Existencialismus a modernismus*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1980.
- DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Běsi*. Praha: Odeon, 1966.
- DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi. I.*Praha: Odeon, 1980.
- DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi. II.* Praha: Odeon, 1980.
- DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Deník spisovatele I.* Praha: Odeon, 1977.
- JANKE,W. *Filosofie existence*. Praha: Mladá fronta, 1995.
- KIERKEGAARD, S. *Bázeň a chvění, Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda Libertas, 1993.
- KOSSAK, Jerzy. *Existencialismus ve filozofii a literatuře*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1978.
- LAUBE, M. *Sinnverlangen und Welterfahrung. Albert Camus Philosophie Endlichkeit*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1984.
- LAZERE, D. *Trest smrti. Camus a jeho kritici*. Praha : Občanský institut, 2006.
- MONTAIGNE, M. *Eseje*, Praha : ERM, 1995
- NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval existencialismus*. Praha: Filosofia, 1998.
- OLŠOVSKÝ, J. *Niternost a existence*. Praha: Akropolis, 2005.

PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do (současné) filosofie*. 4 upravené vydání. Praha : Herrmann & synové, 1997.

POLMANN, L. *Sartre und Camus. Literatur der Existenz*. Berlin: Kohlhammer, 1967.

SÄNDIG, B. *Albert Camus. Eine Einführung in Leben und Werk*. Leipzig: Verlag Philipp Reclam, 1983.

SAVELSBERG, H. E. *Das Absurde als Spiel und Revolte in Albert Camus Le Mythe de Sisyphe*. München: Salzer, 1966.

SCHERER, G. *Smrt jako filosofický problém*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2005

STARK, S. *Filosofie člověka v historickém kontextu*. Plzeň : Západočeská univerzita, 2008.

SVITÁK, I. *Absurdní rebel Albert Camus*, Praha: 1956 – 1962.

ŠESTOV, L. *Kierkegaard a existenciální filosofie*. Praha: Oikoymenh, 1997.

THODY, P. *Albert Camus*. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag, 1964.

THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009.