

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.

**2012**

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 26. 6. 2012

.....

(podpis)

## **Poděkování**

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

# OBSAH

Úvod .....	5
1. Fenomén smrti .....	7
2. Camus a existencialismus .....	8
3. Mýtus o Sisyfovi.....	12
3.1. Absurdno jako počátek.....	12
3.2. Absurdní jedinec .....	17
3.3. Sisyfos .....	20
3.4. Sebevražda .....	22
4. Člověk revoltující .....	28
4.1. Revolta.....	28
4.2. Revolta a vražda .....	31
5. Trest smrti.....	37
6. Kierkegaard a Camus .....	41
Závěr.....	46
Resumé .....	49
Summary .....	50
Anotace/Annotation .....	51
Seznam použité literatury .....	52

## 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 veliké. 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.<sup>1</sup> To u něj platilo dvojnásob.

Náš život začíná tím, že se narodíme. Tak jako narození patří k našim neprůvodnějším jevům našeho života, má i smrt zde své místo. Smrt je protkána tajemstvími, které se člověk snaží odjakživa odtajnit. Otázky ohledně smrti patří mezi nejzákladnější a nejtěžší otázky, na které lze jen stěží odpovědět. Každý hledá odpověď na to, co přijde po smrti. Avšak smrt lze jen těžko definovat. Každý člověk, společenství, náboženství či kultura nahlíží na smrt jiným způsobem.

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. Nebylo směru, který by se tak intenzivně zabýval otázkou smrti, jako byl existencialismus. Jejich otázky směřovaly po smyslu života, jakým způsobem se člověk má vyrovnat s bídou každodenního života, s nic neříkajícím davem ovcí, které nemají žádný názor, žádný cíl a žádnou budoucnost. Smrt je provázela na každém kroku. S těmito otázkami se potýkali Martin Heidegger, Sören Kierkegaard, Jean Paul Sartre, Karl Jaspers a v neposlední řadě i Albert Camus.

---

<sup>1</sup> „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.

Nejdříve se budeme zabývat obecnějším pohledem na smrt. V následujících kapitolách se pokusíme ukázat vztah Camuse k existenciálnímu myšlení a nalézt motivy existencialismu v jeho tvorbě a pohledu na život.

V práci budeme vycházet od základů Camusova myšlení, které najdeme v *Mýtu o Sisyfovi*, který se nám stane prvním výrazným zdrojem informací pro hledání tématu smrti v Camusově filosofii.

Dalším významným filozofickým esejem je *Člověk revoltující*, a proto budeme hledat v tomto díle rozvinutí myšlenek, které Camus nastínil v počátcích své tvorby.

V jedné z posledních kapitol se seznámíme s Camusovými názory na trest smrti. Abychom získali porovnání, tak se pokusíme porovnat základní pohledy na smrt v myšlení Camuse a Kierkegaarda.

Tato práce nemá za cíl hledat odpovědi po smyslu smrti, spíše chce nastínit různé úhly a pohledy na smrt ve velmi neklidném zmítajícím se období dějin, ve kterém Albert Camus tvořil a tím bezpochyby období, kdy tento existencialista působil, bylo.

V krátkosti bych ještě zmínil hlavní Camusova díla. 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“.“<sup>2</sup> 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

---

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

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.

## 1. Fenomén smrti

Smrt, neodmyslitelná součást našeho žití, v sobě skrývá mnoho tajemství. Tento fenomén je od dávných věků spojován s rituálním pohřbíváním, otázkou posmrtného života či brán jako nástroj k zastrasování. Ke každému člověku, který se narodí, v posledku smrt patří. Je to jedna z podmínek lidského života. Smrti se nikdo nemůže vyhnout a tak jediné, co pro nás může být vodítkem pro náš život je, že naši konečnost musíme respektovat. Konečnost lidského života si uvědomovali i lidé v minulosti. Pokud bychom nebrali v potaz víru či nevíru v posmrtný život, lidský život smrtí nabyl určitého významu. Vnímání naší smrtelnosti vychází ze zkušenosti se smrtí. Německý filosof Paul Ludwig Landsberg ve své knize *Zkušenost smrti* se o tomto fenoménu vyjadřuje nejen jako o nedílné součásti našeho života, ale podle něj vědomí smrti jde ruku v ruce s lidskou individualizací.

„Není mi jen evidentní, že jednou musím zemřít, tj. když dosáhnu mezního bodu přirozené smrti, nýbrž je mi evidentní, že jsem postaven bezprostředně před reálnou možností smrti, v každém okamžiku svého života, dnes a stále. Smrt je mi na blízku. Lidská nejistota tváří tvář přicházející smrti není prostě mezerou biologické vědy, ale je nevěděním o vlastním určení, a toto „nevědění“ je samo aktem, jímž se konstituuje právě tak přítomnost jako nepřítomnost smrti... Smrt je pro nás přítomna v nepřítomnosti. Problém lidské zkušenosti s nutností smrti překračuje tedy biologickou vědu, stejně jako danosti pocitu stárnutí.“<sup>3</sup>

Přesah biologického chápání smrti se objevuje právě u existencialistických myslitelů. Tento přesah je dán především jejich pohledem na život a společnost. Smrt se stala součástí jejich každodenního života a tvorby. U Martina Heideggera je to úzkost, která dokazuje člověku, že všedním životem se pouze zastírá bytí k smrti. Sören Kierkegaard naopak hlásá, že pouze jediná síla může spojit rozpolcené žití individua, a tou je láska k Bohu. Ústředním pojmem pro Alberta Camuse je pojem absurdity a

---

<sup>3</sup> Landsberg, P.L., *Zkušenost smrti*. Praha: Vyšehrad, 1990., s. 123.

cizoty. Se smrtí bojuje, protože jedině bojem se můžeme dostat ke smyslu života. Jean Paul Sartre přichází s fenoménem „nic“ a absolutní svobodou člověka i v otázkách smrti. U každého z výše zmíněných autorů se pojem smrti odráží od jejich vlastního života a smýšlení. Naším cílem bude poukázat na důležité aspekty spojené s tématem smrti ve filosofii Alberta Camuse.

## 2. Camus a existencialismus

Albert Camus nebyl filosofem klasického rázu. Byl proti jakékoliv systematizaci, což bylo do té doby téměř pravidlem. Sám sebe za filosofa vůbec nepovažoval, bližší mu bylo označení umělec. Souhlasil také s označením moralista, kam jej zařadil J.-P. Sartre. Z pohledu filosofie je na něj však nahlíženo jako na jednoho z čelních představitelů existencialismu.

Existencialismus je obrat k individu, to je jeho podstata a výchozí bod. Vytržení jedince z koloběhu každodennosti, vnějšího řádu, který jej determinuje. Prostor pro jeho subjektivní pohled na svět a nakládání s vlastním životem, to je primární. Důraz je kladen na individuální svobodu, jež je pro řádnou existenci nutností. Existencialismus zkoumá, jak s touto svobodou naložit co nejlépe, jaké jsou její projevy a zákonitosti. Z toho pohledu je důležitá klasifikace tohoto filosofického a uměleckého směru, a to na existencialismus teistický a ateistický. Tento aspekt totiž napoví mnohé o tom, jakou podobu by existence měla mít. Zda-li duchovní, ovlivněnou transcendentními jevy, směřující k absolutnu, či nabývá-li podoby čistě racionálního, praktického života. Existencialismus jako takový, jako směr, vznikl až po první světové válce, základy uvažování tohoto typu položil však již v devatenáctém století Søren Kierkegaard, jeho duchovní předchůdce.

Teprve s příchodem filosofů a myslitelů, kteří absolutně bourali pocity jistoty a klidu, se existencialismus pomalu začal formovat do podoby, kterou známe. Arthur Schopenhauer ve své knize Svět jako vůle a představa zastává názor, že to, co pohání lidstvo, je vůle, nikoli cíl. Avšak vůle je pudem, který koná bez jakéhokoli uvážení.

„... se mi podařilo sdělit zřetelnou jistotu, že tento svět, v němž žijeme a jsme, je celou svou podstatou skrz naskrz vůlí a zároveň skrz naskrz představou... Každý nachází sám sebe jako tuto vůli, v níž spočívá vnitřní podstata světa, tak jako se každý nalézá také jako poznávací subjekt, jehož představou je celý svět, který potud má svou existenci jen ve vztahu k vědomí subjektu jako jeho nutného nositele. Každý je tedy v tomto dvojitým pohledu sám celým světem, mikrokosmem, nalézá obě jeho stránky zcela a úplně



v sobě. A to, co se poznává jako jeho vlastní podstata, totéž tvoří i podstatu celého světa, makrokosmu. Také on je, jako mikrokosmos, dohromady, skrz naskrz vůlí a skrz naskrz představou a není nic víc.“<sup>4</sup>

Z tohoto důvodu pak tento iracionální pud nemá žádný cíl ani odůvodnění. Proto člověk nikdy nemůže najít uspokojení ani vnitřní klid a ocitá se v prostoru plném neklidu a nespokojenosti, který nemá konce. Následkem uvědomění si této situace se člověk dostává na úroveň základních potřeb, zabývá se starostmi, a štěstí se zdá jako velmi vysoký cíl, kterého nelze dosáhnout. Pod tíhou těchto starostí se člověk dostává na hranici svých možností, opakovaně žije pod hrozbou smrti, smrti se bojí, protože je jí ohrožován na každém kroku.

Otázka smrti, která bude ústředním tématem této práce, postihne všechny existencialistické filozofy, kteří v této osudem zmítané době, utvářeli svá nejlepší díla, a která ovlivňují i dnešní myslitele a filozofy. V situaci, kdy z bezmocnosti není úniku, hledali někteří myslitelé útěchu v náboženství. Jednalo se o zdánlivě dočasné řešení, ze kterého člověk mohl na chvíli uniknout ze skutečnosti. Ve všech případech se však člověk sice odklonil od svých problémů, ale ne se jich plně zbavil. Úlevu od okolního světa přinášelo umění, kdy se také člověk mohl pomocí obrazů odreagovat od nuznosti každodenního života. Když jsme poukázali na otázku smrti, naskytne se nám příležitost uvažovat o ní ve více směrech. Vzhledem k tomu, že filozofie může souviset i s náboženstvím, smrt zde může být chápána jako přesah naší existence. Bůh nám může pomoci překonat strach ze smrti a dovést nás do ráje, kde nás čeká blažený život. Oproti tomu může být smrt chápána jako konec naší existence, kde dál nás již nic nečeká.

Camus byl typickým představitelem existenciálního myšlení. Je to zkrátka myšlení, které nezapomíná na smrt. Neodsunuje ji na periferii, tam kde ji lze snad ponechat stranou. Naopak na smrt pamatuje, jako na jediný neoddiskutovatelný fakt, bez kterého by lidský život nebyl k žití. Jak řekl Martin Heidegger, náš čas ubíhá proto, že umíráme, nikoliv proto, že žijeme. A tak je potřeba zkoumat ne život, ale právě smrt. Při jejím vědomí se nám otevírá svět. Tedy i

---

<sup>4</sup> Schopenhauer, A., *Svět jako vůle a představa I*. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1998, s. 140.

my jemu, a to jakým způsobem tak učiníme, takový svět bude. Existencialismus je přirozená tematizace jevů, týkajících se člověka, nikoliv jen filosofa.

Přistupuje k tématům novým a zásadním způsobem. Například vidí životní krizi jako největší šanci člověka, šanci na vyšší, hodnotnější existenci. Taková krize bývá zpravidla provázena úzkostí. Ta však není problémem, je přirozená, problém je v jejím popření. Tabuizace je nicneřešící a nejhorší možný přístup. Tak totiž přetrvává strach a právě ten je zdrojem bolesti. Jde o pochopení hlubší úrovně, díky čemuž se zbavíme strachu z úzkosti a naučíme se s ní pracovat a žít. Stejně tak je to i se smrtí. Nebojíme se jí samotné, ale strachu z ní. Přitom právě ona je schopna nás zachránit, jako symbol, kterým dešifrujeme vlastní smysl. Navíc, se strachem ze smrti je nutné bojovat, být pozorný k jejím zákonitostem a přijmout svůj absurdní osud, mou smrt za mě totiž nikdo nepřevzme. Vytěšňujeme-li smrt, přicházíme automaticky o principiální stavy prožívání. Bez smrti není život, nelze se tedy před ní ukrývat. Platón dokonce tvrdil, že podstatou filosofie [a tedy myšlení] je učit se umírat. Proč ji tedy netematizovat, stejně jako ostatní „hluchá místa“ jsoucího člověka, jako je smysl jeho existence, konečné imanentní či transcendentní vyvrcholení, subjektivní dojmy, emoce, jejich působení a následná reflexe a veškeré prožívání neskonale složité, ale krásné existence. Na vše nelze podat jasnou odpověď, na vše ji ale také nelze očekávat. To, že nedostáváme odpovědi, neznamena, že nemá cenu se ptát! Měřítkem kvality mého prožívání je jen má pozornost, kterou mu věnuji, a tu nelze vědecky změřit, pozitivisticky a měřitelně pojmout. Nezměřitelné neznamena neexistující a nepůsobící. Existencialismus je nejpozitivnější filosofii. Nastupuje totiž tam, kde ostatní své úvahy, konstrukty a systémy rozpouštějí, v tom je její poctivost. Věnuje se natolik ožehavé a neprostopné problematice, že nikdy spolehlivě odpovědět nedokáže. Existenciální filosofové to vědí, přesto se snaží pravdě alespoň přibližovat. Je jim totiž jasné, stejně jako kdysi Platónovi, že největším neštěstím člověka je jeho nevědomost. Tu nezmírňují snahou za každou cenu na vše odpovědět (není to možné a snad ani přínosné), ale tím, že na sebe nechávají věci působit, a pak je po svém způsobu otevírají. Jen potom je totiž možné se jimi dále zabývat. Uplatňuje existenciální postoj, při kterém podstupují od sebe a světa a obojí nahlížejí z jiné, transcendentní, obecné perspektivy, přesto plně lidsky autentické. Odhlédnutí od zmechanizované rutiny umožňuje myšlenkový přesah v porovnání s plně racionálním smýšlením. Existencialismus, rovná se nanejvýš autentické převzetí zodpovědnosti za svůj život. A je to i pátrání po smyslu, který nám lidem někdy tak zoufale chybí. Jde o to pochopit úzkostné okamžiky bytí a způsob, jak se vymanit z jejich područí. Registrace a přiznání životních negativ totiž není koncem, ale počátkem cesty. Jen skrze plně uvědomění si podoby světa je možné v něm zdravě existovat,

tedy překonávat překážky, jež jsou před člověka kladeny. Kritici takového způsobu myšlení namítají, že není nutné myslet „negativisticky“, hloubat nad původem věcí a jevů, ptát se po smyslu a hledat řešení životních situací. Mohlo by se zdát, že je zbytečné zaobírat se věcmi, které se momentálně člověka přímo nedotýkají. Pravda je taková, že dříve nebo později se jej zkrátka týkat budou, to je fakt. Správný přístup tedy není s oním radikálně optimistickým pohledem, skrze nějž jsou osobní, niterné problémy a boje odsunovány a vědomě potlačovány. Jejich dopad je totiž následně o to drtivější, poji-li se s nepřípravou a překvapením. Racionálnější je tedy vydání se vstříc všem nástrahám, které s sebou existence nese, snaha o jejich porozumění. Jedině tak je možné se životu postavit čelem. Je lepší trpět, ale bojovat, nežli žít v sebeklamu a iluzi. V bublině, která splaskne. Slaboch není ten, kdo modeluje svou realitu, ale ten, kdo před ní utíká. Hranice, za které se člověk se svými myšlenkami bojí jít, ty, které rozdělují svět, ve kterém žijeme a svět „o nás bez nás“, ten, který je přímo v nás, ale zároveň nekonečně daleko, tyto hranice nazval Albert Camus jako absurdní zdi. Je to předěl mezi radostným, ale nenaplněným životem a absolutním poznáním sebe samého, což není zcela optimistické zjištění, svojí hodnotou však převyšuje ono klamné, odcizené bytí. Právě toto bytí Camus představil s nebyvalou obrazností a přesto se sdělnou nasyceností ve svém Cizinci. V příběhu člověka, jenž se vzdálil prožívanému životu a uchýlil se k jeho pouhému přežívání skrze materiální svět. Muže, se kterým nepohne ani smrt matky, ani láska. Až s vědomím blízkého konce přichází k tomu nejcennějšímu, ke svým subjektivním ctnostem. Následně je popraven, vyrovnán se světem a sebou samým. Přestože je Cizinec hluboce protkán Camusovým světovým názorem, filosoficky nejhutnější a myšlenkově nejplodnější je bezesporu esej Mýtus o Sisyfovi. Kniha, ve které popis, barvitost a krása slova ustupuje na úkor jeho síly, důležitosti myšlenky. A právě díky této změně, po užaslém objevu Camusových myšlenek, je na něj pamatováno jako na filosofa. Eсей Mýtus o Sisyfovi disponuje značnou mentální silou, kterou mu Albert Camus vdechnul. Ta spočívá v kombinaci iracionálního tématu, viděného absolutně racionálníma očima. Téma natolik složité a obtížné, že jej drtivá většina myslitelů ze strachu z neúspěchu raději odsunula jednou provždy stranou. A to přesto, že jde o téma naprosto principiální, prvotně důležité (jak už bylo výše nastíněno). Camus se však posměchu za své rozvažování o bytí neobával, a rozhodl se vykonat víc, dojít dál než jeho předchůdci v oblasti, kde ostatní končily své pokusy v notně mystických a rozumu vzdálených sférách. Jde tedy o dílo, které postihuje dosud nedostatečně probádaná místa lidské existence, a to s vysokými požadavky na rozum, který musí být přítomen v každém bodě a bez nějž není možné vyslovit jakýkoliv závěr. Camus postupoval značně racionálně, důsledně a, je-li to možné, vědecky. Zasahuje totiž do oblastí, které

rozumu značně stěžují jeho práci. Toho si Camus všímá již u Šestova, který „bez oddechu dokazuje, že nejsevěnější systém, nejuniverzálnější racionalismus nakonec vždycky narazí na iracionální stránku lidského myšlení.“<sup>5</sup> Přesto se Camus přísně drží svého předsevzetí udržet své myšlenky v tomto světě. Tedy zůstat v něm až do konce, ne jako ti, kteří je nechali rozplynout v transcendentnu. Právě v tom je největší síla a přínos Mýtu o Sisyfovi. Přínos příběhu člověka, jenž je předurčen k bezcílnému tlačení kamene na vrchol hory, obrazu života každého z nás a vše co mu předchází, co jej ovlivňuje a k čemu spěje.

### 3. Mýtus o Sisyfovi

#### 3.1. Absurdno jako počátek

Výchozím bodem filosofie Alberta Camuse je absurdno. Nestojí na konci, jak by se mohlo zdát, ale na samotném začátku Camusova nahlížení existence. Před vymezením Francouzova pojetí slova „absurdno“, bude dobré nastínit, kde se tento pocit v člověku bere. Není to nikterak okázalý jev. Moment vniku do těla svého budoucího nositele je tichý, skromný, nemanifestuje se. Pocit absurdna se objevuje kdykoliv a na jakémkoliv místě, může se vynořit na nároží kdejaké ulice, zkrátka i v té nejskromnější situaci. Proč se tak děje? Camus píše, žargonem dramatika, o jakýchsi kulisách. Ty udržují jedince v jeho zcela zmechanizovaném životě, ve způsobu žití s klapkami na očích. Díky nim není vystaven pohledu na svět jako takový, jaký opravdu je, ale pracuje jen se zvykem, tedy jaký se mu zdá být. Kulisy prezentují jen to, jak na něj svět působí. Svět se ukazuje teprve ve chvíli, kdy se tyto kulisy z bortí. „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 „proč“ a začíná ono znechucení poznamenané údivem.“<sup>6</sup>

Situaci nelze popsat lépe. Je to tedy nuda, žitá rutina, jejíž přítomnost a fakt, že ovládá jeho bytí, jedinec zaregistruje a vědomě přizná. Tento prvotní patologický stav věcí vyvolává nepříjemné překvapení a otázky: Jaký život to vedu? Má to, co dělám, nějaký smysl? Proč to dělám? Jsem doopravdy šťastný? Pak už svět není nikdy stejný jako dřív, protože absurdno bylo objeveno. Zatím se však neprojevuje. To může změnit jedinec člověk, který chce tento vyvolaný jev propustit svým vědomím dál, hlouběji. Rozhodne se skrze znechucení nad svým

---

<sup>5</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 40.

<sup>6</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.26.

životem a nesouhlas s jeho podobou neodhodit cesty vědomí, které se mu právě otevřely. V opačném případě se vrací zpět do navyklého žití, odmítajíc pravdu a sám sebe. Zbudou jen pochybnosti nad svým já, nad svou pozicí ve světě, nad smyslem. Komu tato cesta životem přijde zoufalá, ten kdo nemá strach uvědomovat si a následně prožívat skutečnost, ten kdo se probudil, je postaven před dvojí řešení: sebevraždu či zotavení. Musíme se pokoušet převzít otěže nad vlastní existencí, tím ji vést směrem, po kterém toužíme jít. Kulisy, jež vnímáme, jsou jen fasádou absurdních zdí, hranic mezi životem v mlze a sférou člověka odstoupivšího od všedního dne pravdivým nahlédnutím. Od jejich prvotního pocíťování se absurdní zdi začínají drolit, padají a ustupují realitě. Člověk pocíťuje úzkost. Svět se mu ukazuje jinak, než bylo zvykem. Prostor a předměty, jenž vnímá, mají odlišnou povahu. Tedy formulováno lépe a přesněji, mění se vztah mezi vnímajícím „já“ a vnějším světem. Dosud nepoznaná úzkost z bytí je vyvolána zjištěním, že věci nejsou pevně dány, že prostor, který jsme dosud „vnímali“ a kterým jsme si byli jisti, nemá tak jednoduchou povahu. Místa, která jedinec tak dobře dosud znal, jsou pro něj najednou cizí a neznámá. „... postřehneme, že svět je „hutný“, zahlédneme, do jaké míry je nám kámen cizí a ve vztahu k nám nesmiřitelný, s jakou intenzitou nás příroda, krajina dokáže popírat... Svět nám uniká, protože se stává sebou samým. Tyto kulisy maskované zvykem se stávají tím, čím jsou.“<sup>7</sup> Camus chce překonat tuto existenciální závrať.

Člověk si musí zodpovědět, zda v neznámém světě vytrvat, či je-li vhodnější s nastalým strachem dále nepracovat, vzdát se, tedy se zabít, a to jak fyzicky (vražda těla), tak „filosoficky“ (vražda rozumu). Camus chce pomoci člověku skrze a tedy rozum. Bez vědomí totiž podle něj nic nenabývá hodnoty. Přináší tedy vědomí absurdna. Absurdno je existenciální rozpor mezi neomezeným chtěním a konečnými možnostmi. Vztah onoho rázem hutného, neproniknutelného světa a ztraceného lidského ducha. „Absurdno se rodí z rozporu mezi lidským voláním a nerozumným mlčením světa.“<sup>8</sup> Srovnání dvou věcí, jež jsou rozporné, mají rozdílnou povahu. Camus pracuje deduktivně, a tak je pro něj absurdno srovnáním dvou (pro nás) určujících entit - subjektu a objektu, jedince a kosmu. Poukazuje na nesrovnatelný vztah člověka a prostoru, ve kterém žije, na to, že jde zde o značný nepoměr a lidé jsou tak ve světě bezmocní. To proto, že nad nimi vždy vítězí - určuje jejich zrození, život i smrt. Člověk je nenávratně a navždy omezen svou poddaností světu, který je mocnější než on, pohlcuje jej. Camus ono srovnání, a tedy vznik absurdna popisuje takto: „pocit

---

<sup>7</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.27.

<sup>8</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 44.

absurdity... tryská ze srovnání faktického stavu a jisté reality, ze srovnání nějakého činu a světa, který jej přesahuje. Absurdno... netkví ani v jednom ze srovnávaných prvků. Rodí se z jejich konfrontace.“<sup>9</sup> Absurdno tedy nezáleží na člověku či na světě, ale na jejich vzájemném vztahu a vždy jen na něm. Je možné jen u člověka a jen ve světě, skončí-li jeho život, je tím ukončen i vzájemný poměr. Smrtí přestává absurdno existovat. S vůlí spáchat sebevraždu jedinec pocítuje tento důsledek, a sice že svou smrtí se zbaví absurdna, které jej tak tíží a kterému není schopen čelit. Ten, kdo tomuto puzení odolá, stává se do konce života vyzyvatelem své absurdní existence. „Definuji tedy absurdno jako konfrontaci a neutuchající zápas.“<sup>10</sup> Vlastností absurdna je, že nesmí být vědomě rozdmýcháváno. Je nutné jej nechat působit, nikoliv uměle vyživovat. Porovnáme-li takto pojaté absurdno s Kierkegaardovým křesťanským přístupem, docházíme k zjištění, že oddaný křesťan, absurdnímu poměru mezi ním a světem propadá, a to vědomě a cíleně. Je pravým mučedníkem, tím, který trpí za ostatní, přináší oběti a to i ve chvílích, kdy to není nutné. Svůj stav zoufalosti z absurdna otevírá a přivolává jej, aby nevypadl ze své role, aby nepřestal plnit své poslání. To však není pravdivé přirozené absurdno, ale lidský konstrukt, reflexe. Je to úmyslné zotročení lidského života, přitom zbytečné. Neumožňuje člověku plně žít, naopak Camusovo absurdno nabádá k životu, inspiruje k prožívání. Camus říká: „Jakmile absurditu rozpoznáme, stává se vášní, tou nejdrásavější ze všech.“<sup>11</sup>

Podle Camuse nemůžeme svět nazývat jako absurdní, pokud ho bereme jako svět sám o sobě. Sám svět jako takový je neutrální. Nesmyslná a absurdní je skutečnost v tu chvíli, kdy je ve smyslu k lidskému očekávání. Pokud bychom mluvili o absurditě světa, museli bychom podle Thurnhera a Rōda mít na mysli výše zmíněný předpoklad. Sám Camus se podle nich musel opravit ve svých tvrzeních. Prohlásil, že je svět absurdní, a přitom postupoval příliš rychle. Jediné, co lze říci, je, že svět není rozumný. Absurdno je tedy závislé nejen na člověku, ale také na světě. Absurdno můžeme podle Camuse nalézt také při bolestném vyhocení při zkušenosti se smrtí. I v tomto momentu lze najít rozpor. Zatímco naše tělo se smrti bojí, protože kdykoliv se může stát, že dojdeme ke konci, proti vzpouře těla stojí smrt, proti níž nejsou duše, které nepotřebují žádnou útěchu a nemají o smrti žádné iluze

Doposud se absurdno definovalo pouze zvnějšku, ale Camus nabízí ještě jeden pohled. Pomocí přímé analýzy nalézt nejen význam absurdna, ale také vyplývající důsledky. Absurdita se rodí ze srovnání. Toto tvrzení je platné u všech. Absurdita se nerodí z prostého

---

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>10</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 48.

<sup>11</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 37.

zkoumání určitého faktu, nýbrž vychází ze srovnání faktického stavu a určité reality. Absurdno je ve své podstatě rozpor. Příkladem může být obvinění nevinného člověka ze zločinu. Můžeme tvrdit, že ctnostný člověk lační po své sestře. On na to odpoví, že je to absurdní. Rozpor spočívá v obvinění a jeho životními zásadami. Z hlediska inteligence Camus tvrdí, že absurdno není bytostně ani v člověku a ani ve světě. Je v jejich přítomnosti, která je jim společná. Jedna z charakteristik trojice je její nedělitelnost. Kdybychom chtěli zničit jednu část, zničili bychom ji celou. „Absurdno není možné mimo lidský duch. A tak absurdno, jako vše ostatní, končí se smrtí. Stejně tak nemůže absurdno existovat mimo tento svět.“<sup>12</sup> Absurdno je konfrontací a neutuchajícím zápasem. Absurdno v tomto pojetí absolutně postrádá jakoukoli naději, odmítání a vědomou nespokojenost. Vše, co ničí tyto požadavky, absurdno ničí a znehodnocuje. Jakmile si člověk absurdno uvědomí, je s ním spojen.

Pro naše další zkoumání bude nutné seznámení s přístupem Camuse ke statutu svobody. Camus tvrdí, že svoboda druhých je za hranicemi našeho vnímání, proto jej ani nezajímá. Jsme schopni vnímat a popisovat jen a pouze naši svobodu, která spočívá v absurdnu. Jen absurdní žití je svobodné žití. Skrze uvědomění si svých hranic, své smrtelnosti, jsem schopen být svobodným. Myšlenky a odvolávání se na zázvěti jsou zaslepováním a ztrátou individuální svobody. „... zítřek neexistuje. To je tedy příčinou mé přehluboké svobody.“<sup>13</sup> Jen s přitakáním elementárních pravd absurdna jsme schopni svobodu pocítovat. Návrat k vědomí, únik z každodenního spánku jsou prvními kroky absurdní svobody. Svoboda iluzorní končí stejně jako ta absurdní - smrtí. Jenže věřící neví, co smrt obnáší, nechce ji pochopit, chce se s ní jen smířit. Odchází ze života v naději. Absurdní člověk odchází s pochopením. Důležité je vyrovnání se světem, jehož je smrt pro jedince nutným a absolutním koncem. Chápe svoji smrt jako přirozený a maximálně jednoduchý proces. Chápe vztah svého života a své smrti, protože žije absurdní život, život bez naděje, život s nohama rozkročenýma a pevně na zemi. „Absurdní člověk zahlédne planoucí a mrazivý vesmír, průhledný a omezený, kde nic není možné, leč vše je dáno, a pak už je jen zhroucení a nicota. Absurdní člověk se pak může rozhodnout, že se uvolí v takovém žít a že z něj načerpá své síly, své odmítnutí doufat a zatvrzelé svědectví bezútěšného života.“<sup>14</sup> Absurdní svoboda je založena především na vědomí, na poctivé pozornosti k němu, která obyčejně tolik schází. Camus hovoří o probuzení z každodenního spánku. Jedinou realitou je smrt, ve chvíli tohoto uvědomění se člověk

---

<sup>12</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.48.

<sup>13</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.82.

<sup>14</sup> Tamtéž, s.83.

přestává upínat k budoucnosti a všem ostatním věcem, které jsou proměnné a nejisté. Tím získává svoji svobodu. Ví totiž, že vše jiné než smrt je schopen ovlivnit a že nejsou natolik zásadní, že by jimi měl být omezován. Ptáme-li se tedy, zda je člověk svobodný, ptáme se, jestli má pána. Camus odmítá svobodu danou vyšší bytostí, zavrhuje tedy Boha. Jedinou svobodou, o níž je možné mluvit, je pro Camuse svoboda jednotlivce žijícího mezi ostatními lidmi a její míra v dané společnosti. Svoboda, kterou člověk disponuje v možnosti, nemá sílu změnit chod vesmíru a lidskou smrtelnost, co však může dokázat je čin ducha v tomto pozemském světě. Pro získání vlastní svobody musí jedinec vystoupit ze všech organizací a individuální rozum ubíjejících mas a dát prostor sobě samému. Být svým pánem, nikoliv tuto roli přenechávat na někom druhém, například na Bohu. Ten jej o svobodu naopak vždy připravuje.



## 3.2. Absurdní jedinec

Přesto, že bylo již o absurdnu stručně vypovězeno, je vhodné vztáhnout jej blížeji k jednotlivci, protože jen skrze něj má platnost, ukázat tedy absurdního člověka. Filosofie se, i zde, ptá prvotně po smyslu. Albert Camus ukazuje, že žádný smysl není. A kdyby ano, bylo by smyslem zkrátka žít. Jediné, co člověk vlastní a co může ovlivnit, je tento konkrétní okamžik, žádné zítra, teď a tady! Smrt s námi hraje neúprosnou hru, se kterou nejsme schopni bojovat, nejsme však nuceni čekat na ni. Camus si vypůjčuje slova Pindarose. „Neusiluj o nesmrtelný život, ale vyčerpej pole možného,“<sup>15</sup> .., která snad nejlépe charakterizují jeho filosofii. Při absurdním žití je kvantita zkušeností stavěna nad jejich kvalitu. Camus tvrdí, že cennější je žít více, nikoliv lépe. To proto, že po smrti nepřijde odměna, odpuštění či útěcha. Vše, co je platné, je platné v tomto životě. Proto je cílem člověka žít co nejvíce nikoli nejlépe. Camus ukazuje, že kvantita skutečně může být nadřazena kvalitě, a to když ji tvoří. Jen díky stále většímu množství zkušeností jsme schopni rozpoznávat, co je dobré a co nikoliv. Kvantita tak kvalitě otevírá cestu. Člověk by měl usilovat o co největší množství zkušeností. Jedinou překážkou v tomto snažení je smrt, kde není výběru. Život by se měl stát maximálním prožitkem, procesem hledání a objevování, nikoliv čekáním na konec. Podle Camuse všechna náboženství oslabují jednotlivce, znemožňují mu žít. Jejich činností je pouze umělé rozdmýchávání strachu v lidech. Bezmezná víra zaslepuje ducha, který není schopen vnímat své reálné postavení ve světě. Absurdní život je opakem života ve víře, protože absurdno vybízí k životu, víra tuto vitální snahu utlumuje. Smyslem života je tedy žít, co nejvíc. „Uvědomovat si vlastní život, vlastní vzpouru, vlastní svobodu, a to co nejvíc, znamená žít co nejvíc.“ To, že odmítá Boha, neznamená, že odmítá vše ne-lidské. Nekonečnou úctu chová k univerzu, k tomu, které jej obklopuje a které může smyslově vnímat. Příroda je pro něj Bohem, vychutnává si splynutí s přírodou, nikoliv s ním. To je pro něj vrcholem štěstí. Toto sjednocení s přírodou, jediný mystický prožitek jedince, je pro Camuse vrcholnou jednotou. Zde se projevuje vliv Plótínův a jeho usilování o návrat k „jednomu“. Na rozdíl od Plotína směřuje Camus k tomuto světu, nikoliv k Bohu jako nejvyšší jednotě.

---

<sup>15</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.11.

Základní charakteristiku absurdního jedince známe. Nehledá vyšší smysl svého bytí, žije pro tuto chvíli, jen ta má svůj význam - zítřek není, neodvolává se na budoucnost, prožívá, zakouší, objevuje. Je svobodný, nezávislý na kolektivním vědomí a náboženství, nehledá zásvětí, příroda je vrcholem, souzní s ní. Svou dynamičností vždy volí kvantitu nad kvalitou. Podle způsobu prosazování etiky kvantitativně rozlišuje čtyři podoby a projevy absurdního člověka: Don Juan, herec, dobyvatel a umělec. Ty ukazují, jak se ztotožnění s pocitem absurda projevuje v rozličných životních situacích, jak je s nově nabytými zkušenostmi nakládáno.

První z nich viditelně žije naplno, nelpí na hlubokém smyslu věcí. Není však imoralistou. Don Juan není špatný, jen si uvědomuje hodnotu času, jeho sílu a nadvládu, a tak žije naplno. To se projevuje střídáním žen. Ví totiž, že není čas na nějakou morálku z tradice, výchovné hry. Nežije život pro život, ale aby jej skutečně vychutnal. Strach z trestu mu není vlastní, největším trestem je brzká smrt, která znamená konec jeho radostem. Neopouští ženy z bezduché povahy, ale nedostatku času, který je mu vyměřen. Nedělá si starosti z neuspořádaného života, pochopil totiž jeho zákonitosti a je ochoten přijmout důsledky. „Milovat a vlastnit, dobýt a vyčerpat, to je jeho způsob poznání.“<sup>16</sup> Není zaujatý věčností, v tom je jeho štěstí. Nedoufá v posmrtnou odměnu, tou je mu zkušenostní svět. Nešetří své emoce a vášně na později, to, co neprožije nyní, neprožije nikdy. Absurdní člověk je jako herec: „Odmítá žít jen jeden jediný osud...“<sup>17</sup> Za svůj život prostřídá mnoho podob, mnoho tváří a postojů. Poznává spoustu rolí, skrze něž nasbírává mnoho zkušeností. Pochopí, že vstoupí-li do role, je nucen z ní později i vystoupit, aby mohl zaujmout jinou roli. Přijímá fakt, že narodí-li se člověk, musí také zemřít. Je s touto skutečností smířen. „Čím víc rozmanitých životů herec prožil, tím snáze se od nich odpoutává... Uvědomuje si, nakolik je toto dobrodružství drásavé a nenahraditelné. Ví to, a proto teď může zemřít.“<sup>18</sup> Na dobyvateli ukazuje Camus onen svár mezi přáním a realitou, ty nespravedlivě rozdané karty. Člověk je poražený tvor, žádné jeho vítězství totiž není konečné. Každá výhra je jen průběžná, dočasně vyhraná bitva, válku však vyhrát nelze. Camus soudí, že jednotlivec zmůže všechno a nic, O „svém“ Don Juanovi píše Søren Kierkegaard v díle Svůdcův deník a byl popsán i zde, a to pod estetickým životním stadiem. Je schopen být v životě úspěšný, tento úspěch je však jen malou náplastí na lidský osud. Dobyvatel ví, že jedině s plným vědomím smrti je schopen ji ve svém nitru (ne fyzicky) překonat. Chce všechno nebo nic, hraje vabank, jen tak odvážný

---

<sup>16</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.103.

<sup>17</sup> Tamtéž, s.113.

<sup>18</sup> Tamtéž, s.115.

postoj pociťuje jako hodnotný. Poslední projekcí absurdního člověka je tvůrce, umělec. Absurdita jeho jednání spočívá v tom, že tak jako absurdní jedinec nežije pro věčnost, ale pro tento okamžik, i on tvoří v tuto chvíli a pro tuto chvíli. Vytváří svá díla s vědomím konečnosti, své i svých prací. Uvědomuje si nutnou destrukci, která dříve nebo později zasáhne jeho dílo. „Tvořit znamená žít dvakrát.“<sup>19</sup> Umění totiž mnohé nahrazuje, ozřejmuje, přibližuje, urovnává, pomáhá nedokonalému člověku ve světě. Toto konkretizoval již Nietzsche svým „máme umění, abychom nezemřeli na pravdu.“ Absurdní umělec tedy tvoří pro tento okamžik, proto, že se skrze své dílo vyrovnává s existencí. Poté je však ochoten se svého počínu vzdát, tak jako to bude nucen udělat v okamžiku své smrti s celým tímto světem. Člověk musí chápat a přijmout povahu své existence, svou beznadějnou konečnost, její pomíjivost. Stejně tak umělec! Netvoří pro nekonečno, ale pro daný okamžik, musí přijmout myšlenku na zkázu díla, jenž tvoří. V tomto vztahu je vyjádřeno celé absurdno. Nesmí myslet tak, že tvoří na věčnost – jen s plným odevzdáním a prožitím okamžiku nabývá dílo opravdovou hodnotu.

Absurdno spojuje všechny tyto projevy jednotlivce. Spojuje ve vědomí, že na konci toho všeho je čeká smrt. Z tohoto nabytého vědomí dokonce čerpají sílu pro svůj život. Všichni absurdní lidé vědí, že pokud chtějí něčeho dosáhnout, pak jedině v tomto životě. Vědí, že život není fér, vědí, že tuto skutečnost nemohou změnit. To je ale jejich devíza, to je jejich výhra, právě toto vědění. To že VÍ, je to nejvyšší, čeho může jedinec dosáhnout. Ví o své podružné roli v tomto světě, ví, že nežije dlouze, ale pomalu umírá. Toto vědění je jeho jedinou zárukou v jinak nepřehledném a tajemném vesmíru, do něhož byl vržen. Právě tato jistota je jeho styčným bodem, o který se může opřít, nikoliv o Boha či víru v něj, ale o sebe samého a své vědomí. „[Intelligence] zemře současně s tímto tělem. Její svoboda spočívá právě v tom, že si to uvědomuje...“<sup>20</sup> „[absurdní lidé] vědí, a v tom tkví veškerá jejich velikost.“<sup>21</sup> Jejich opakem jsou lidé, kteří s absurdnem nepracují a chovají se jakoby nevěděli o řádu přírody, jakoby si neuvědomovali svoji smrtelnost. Neustálým odvoláváním a upínáním se na zítřek a budoucnost nejsou schopni plnohodnotně žít, žít přítomností, absolutně. Jsou to ti, kteří jsou zaslepeni sebou a svým okolím. Propadají neužitečným, redundantním věcem, přes které nejsou schopni nahlížet to podstatné. To, čemu je třeba věnovat svoji pozornost a co se pokoušet ovlivnit. Dále jsou to tací lidé, kteří se pokoušejí ovlivnit neovlivnitelné - svůj osud, oddaně věřící. Tedy i Kierkegaard se svou vizí ideálního

---

<sup>19</sup> Tamtéž, s.130.

<sup>20</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 121.

<sup>21</sup> Tamtéž, s.124.

křesťana. Ti vědí, že smrt je nevyhnutelná, jistě, nejsou však ochotni ji přijmout takovou, jaká je, tedy absolutně konečná. Nedokážou se smířit s povahou absurdního světa, vzpírají se mu, a to způsobem, že před ním naopak utíkají. Pro život posmrtný přicházejí o ten reálný. Porušují pravidla přírody tím, že se jí pokoušejí nahradit. Zaměnit za dočasnou zastávku, po které přijde lepší a trvalá. Obcházejí absurdno, aniž by mu čelili. Proto Camus nemůže s Kierkegaardem souhlasit, naopak jej kritizuje.

V tomto bodě se můžeme vrátit na samotný začátek. Víme, co je absurdno a jak se podepisuje na člověku. Zbývá zjistit, jaké jsou důsledky tohoto spojení. Člověk, pociťující absurdno, je po rozhodnutí neustupovat mu a neodsunovat jej, vystaven rozhodující volbě: přijmout výzvu a žít absurdní život, či ukončit život vlastní rukou, předčasně. Uzavřít život jednou provždy, či se vzepřít a čelit všem nástrahám a překážkám, o nichž vím, ale kterým dříve než bude nutné nepodlehnu? Z Camusova postoje vyplývá jasně: člověk se nesmí zabít. Musí se absurdnu postavit a bojovat za svůj život. „Vyvozují z absurdna tři důsledky, jimiž jsou má vzpoura, má svoboda a má vášeň. Pouhou hrou vědomí přetvářím v životní pravidlo něco, co bylo pozváním ke smrti - a odmítám sebevraždu.“<sup>22</sup> Tímto rozřešil Camus otázku, s níž se pustil do samotného rozmyšlení nad absurdní existencí jedince. Tvrdí totiž, že sebevražda je opravdu jediným a nejzávažnějším filosofickým problémem. A jako takový je třeba jej přednostně vyřešit! Tedy to, zda vůbec žít, zda vůbec stojí za to na světě být. A opravdu, co může být důležitějšího. Camusovo sdělení ostatním lidem: sebevražda není řešením absurdna. Vyvrcholením absurdna je splynutí s přírodou, mořem, sluncem a zemí a niterné uvědomění si své konečnosti, skrze nějž je člověk schopen se s ní vyrovnat.

### 3.3. Sisyfos

Camus se v Mýtu o Sisyfovi vyjadřuje k otázce sebevraždy, která se smrtí velmi úzce souvisí. Důležitou otázkou pro něj bylo, zda je lepší žít, nebo se zabít. Život je dle něj absurdní, je tedy na místě se ptát, zda má cenu žít. Než se pokusíme nastínit, jakým způsobem Camus chápal otázku sebevraždy, je nutné nastínit si alespoň základní pojmy jeho myšlení. Můžeme se ptát, proč si Camus vybral právě za název díla Mýtus o Sisyfovi. Důvodem je, že Sisyfos svojí osobností a činy byl absurdní hrdina pro své vášně i pro svá muka. Pohrdal božstvem, nenáviděl smrt a jeho energické zaujetí životem, které mu přinesly pouze muka, se ukazují jako jediná možnost jako odplata za vášně světa. Zmínky o Sisyfovi z podsvětí nejsou známy, takže se o představě posmrtného života

---

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 88.

příliš nedozvíme. Dá se ale předpokládat, že tyto představy o posmrtném životě by mohly být podobné jako u Platóna či Pýthagora. Co je však velmi pečlivě vylíčeno, je úsilí, které musí Sisyfos vynakládat při valení kamene na vrchol hory. Pro Camuse je Sisyfos zajímavý během přestávky, kdy kámen spadne z vrcholky hory dolů. Je silnější, než jeho balvan.

„Mě Sisyfos zajímá právě během toho 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. Po opuštění vrcholu a během postupného pronikání do samoty bohů je v každém okamžiku svému osudu nadřazen.“<sup>23</sup>

Z výše uvedené citace je pro Camuse nejdůležitější pojem vědomí. Je to tragický osud člověka, protože hrdina je vědomý. Otázkou pro něj bylo, jaký by to byl vlastně pro něj trest, kdyby ho na každém kroku doprovázela naděje? Sisyfa přirovnává k dělníkovi, který každý den vykonává po celý život stejné úkoly. Jeho osud je stejně absurdní jako Sisyfův. Je však tragický pouze v tom okamžiku, kdy je dělník vědomý. Sisyfos zná svůj úděl v plném rozsahu, a tento úděl myslí při sestupování dolů pro balvan. Jasnozřivost, která je dovršením jeho vítězství, je také jeho utrpením. Jak říká Camus: „Neexistuje osud, který by se nedal překonat pohrdáním.“<sup>24</sup>

Camus vidí v sestupu nejen bolest, ale také radost. Představuje si Sisyfa, jak se vrací zpět ke svému balvanu. Ta bolest, kterou prožívá, byla na začátku. Tragédie spočívá ve vědomí, kdy se srdce zaplaví smutkem. Štěstí a absurdno jsou dva neoddelitelné pojmy našeho světa. Nelze podle něj tvrdit, že štěstí se rodí z pocitu absurdna, může se totiž stát, že se absurdno zrodí z pocitu štěstí. Smysl těchto slov spočívá v lidské jedinečnosti. Nic není ztraceno a vyčerpáno. Sisyfova tichá radost vyplývá z jeho osudu. Je to pouze jeho osud. Balvan není věcí bohů, kteří na něj uvalili trest, ale je pouze jeho věcí.

„Absurdní člověk říká ano a jeho úsilí pak už neustane. 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.“<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.163.

<sup>24</sup> Tamtéž, s.165.

<sup>25</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.

Tak, jako se člověk vrací k životu, vrací se Sisyfos ke svému balvanu. Ukazuje se, že osud si vytváříme každý sám. Podobně jako si Sisyfos valí svůj balvan před sebou, je zároveň propojen s činy, které si sám vytvořil. Camus opouští Sisyfa na vrcholu hory s vědomím, že každý si nese své břímě. Podle něj nám jen Sisyfos dokazuje, že revolta je důležitá. Popírá bohy a zvedá balvany. Tím, že se člověk snaží dostat na vrchol, může zaplnit srdce. Měli bychom si představit, že je Sisyfos šťasten, dodává Camus. Mnohdy je Camusovi vytýkáno, že Sisyfovi věnoval málo pozornosti, avšak v tomto případě méně je více. Podstata tkví ve vášni a revoltě za každou cenu, a to je výstižnější než tisíce slov.

### **3.4. Sebevražda**

Nyní si nastíníme, jakým způsobem chápe Camus otázku sebevraždy. Podle Camuse představuje sebevražda velmi závažný filosofický problém. Tím, že stojíme před rozhodnutím, zda stojí za to žít, znamená zodpovědět si základní filosofickou otázku. Pokud se Camus ptá, jaká otázka je naléhavější než druhá, pro niž se má rozhodnout, odpovídá, že je to ta otázka činů, ke kterým vede. Tato otázka je podle něj malicherná, protože ví, že je mnoho lidí, kteří umírají proto, že jejich životy nestojí za to, aby je žili. Jsou však i lidé, kteří se paradoxně nechají zabít pro své iluze, které jim poskytují důvod proč žít. Z toho vyplývá, že iluze, pro které žijeme, jsou také dobrým důvodem zemřít. Nejdůležitější otázkou v tomto momentu je pro Camuse, jaký je smysl života?

Dosud byla sebevražda pojednávána jako společenský jev. Avšak na začátku se jedná o vztah individuální myšlenky a sebevraždy. Sebevražda se většinou připravuje v tichosti srdce podobně jako velké mistrovské dílo.<sup>26</sup> Mnohdy se stává, že člověk o něčem takovém, jako je sebevražda, nepřemýšlí, a druhý den skočí z mostu. Tím, že člověk začíná přemýšlet, začíná být užírán. Společnost většinou s těmito začátky nemá co společného. Jádro tohoto faktu je v hloubi srdce člověka, a to je třeba prozkoumat. Camus tímto chce propátrat tento fakt, který vede od jasnozřivosti až po únik do temna. Sebevražda má mnoho příčin, a většinou tyto příčiny nejsou podle Camuse nejúčinnější. Je přesvědčen o tom, že člověk nepáchá sebevraždu po zralé úvaze. Většinou to přijde nekontrolovatelně. V určitém smyslu zabít se znamená přiznat se. Toto přiznání spočívá v tom, že jsme si vědomi, že život je nad naše síly a že mu

---

<sup>26</sup> Tamtéž, s.15.

nerozumíme. Jednoduše řečeno to znamená, že život nestojí za námahu. Avšak život přece lehký není ani být nemůže. Camus říká, že děláme gesta, která od nás vyžaduje naše existence a tím prvním je zvyk.

„dobrovolně zemřít znamená, že chápeme, byť jen instinktivně, nicotnou povahu tohoto zvyku, neexistenci jakéhokoliv závažného důvodu žít, nesmyslnou povahu každodenního shonu a zbytečnost utrpení.“<sup>27</sup>

Pravý pocit absurdity spočívá v rozervanosti mezi člověkem a jeho životem, mezi hercem a jeho prostorem. I zdraví lidé uvažují o sebevraždě, dokazuje to tedy fakt, že existuje jasné spojení mezi pocitem a touhou po sebevraždě.

Hlavní otázkou, která zde musí být vyslovena, je, jaký vztah má absurdno se sebevraždou? A kdy se sebevražda stává vyřešením absurdna? Tato otázka je hlavním námětem Camusova bádání. Zásadní ustanovení spočívá v připuštění si, že absurdita existuje. Je to jeden ze základních předpokladů pro pochopení vztahu absurdna a sebevraždy. Tato zásada je činnost člověka, která nepodvádí, protože je vedena tím, v co člověk věří. Následně na to chování v tomto smyslu musí být o existenci absurdity přesvědčená. Vzhledem ke svému přesvědčení Camus absurdno chápe jako konfrontaci se světem a člověkem. Na otázku, zda se sebevražda stává vyřešením absurdna, odpovídá negativně. Thurnher a Röd tento problém vysvětlují následovně.

„...jasnozřivost absurdního člověka mu zakazuje sebevraždu, protože by namísto něčeho jistého (totiž absurdna) zvolil cosi nejistého (smrt), a protože by tím pustil z rukou první jistotu, kdyby člověk zabil sám sebe, odstranil by jeden pól protikladu, na kterém spočívá absurdno, a tím by odstranil jak absurdno, tak i první jistotu samu.“<sup>28</sup>

Jakou roli u Camuse představuje smrt? Smrt, tedy i sebevražda, je z jeho pohledu chápána jako nejistota oproti absurdnu, které je představováno jako první jistota. Absurdno vyzývá k životu, pro něj se máme rozhodnout. Přestože se člověk přiklání k životu, je ještě něco mnohem silnějšího, než všechny nuznosti světa. Tělo člověka, které utíká před destrukcí, se vyrovnává s duší. Cílem člověka je zvyknout si žít, a to

---

<sup>27</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.17.

<sup>28</sup> THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009. s.407.

ještě předtím, než začneme přemýšlet.

„V tomto závodě, který nás každý den přibližuje smrti, si tělo udržuje nenapravitelný předstih.“<sup>29</sup>

Principem protikladu, který zde figuruje, nazývá Camus únikem. Smrtný únik je naděje. Každý člověk žije v naději na nový život, který je nutný si zasloužit, nebo lidé, kteří žijí v podvodu ve snaze přijít s něčím velkolepým, co bude přesahovat jejich dosavadní život.

Již výše bylo zmíněno, že pokud odmítneme smysl života, musíme nezbytně také říci, že nestojí život za to, abych ho žili. Podle Camuse však ve skutečnosti neexistuje tento nezbytný vztah mezi těmito dvěma úsudky. Proto je nesmírně důležité, aby se člověk těmito rozpory nenechal svést na scesti. Skutečným problémem je to, že lidé se zabíjejí, protože nestojí za to, aby žili. To je nevyvratitelný fakt, avšak podle Camuse je to neplodný truismus. Camus tento problém nazývá urážkou existence, a tudíž i popřením, že by existence vůbec dávala smysl.<sup>30</sup> Vyžaduje tedy absurdita, abychom jí unikli sebevraždou či nadějí? Existuje nějaká logika až do smrti? Na tyto otázky hledá Camus odpovědi.

Bez neuspořádané vášně sám Camus hledá důkazy a původ absurda a absurdního uvažování. Mnohdy se i slavní spisovatelé a filosofové dostali na pokraj, od kterého není úniku, a poté se i oni zřekli toho nejcennějšího, a tím je podle Camuse život. Vzít si život lze chápat jako jeden typ sebevraždy, avšak sebevražda může být i duchovní. Člověk může zabít nejen sebe, ale i své myšlenky. Camus skutečné úsilí vidí v udržení si svého života a zblízka zkoumat oné vzdálené kraje.

„Houževnatost a jasnozřivost jsou privilegovanými diváky této nelidské hry, v níž absurdita, naděje a smrt si vyměňují repliky. Tento tanec je zároveň elementární a rafinovaný, takže mysl může analyzovat taneční figury, než je začne ilustrovat a sama prožívat.“<sup>31</sup>

Camus se ve svých esejích vyrovnává nejen se sebevraždou fyzickou, ale také s duševním postojem, který označuje jako sebevraždu filosofickou. I v tomto případě se člověk absurditě vyhýbá způsobem, který nelze vyjádřit a vysvětlit kritickým prozkoumáním rozumem.

---

<sup>29</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 20.

<sup>30</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 20.

<sup>31</sup> Tamtéž, s.22.



Právě Kierkegaardovi, Jaspersovi, Heideggerovi a také jiným filosofům Camus vytýká, že se právě oni dopustili této filosofické sebevraždy. Důvodem je především jejich prezentace ve spisech. Podle Camuse se chopili zoufalství a odcizení, které je pro moderní dobu typické, a opakovaně se dané zoufalství a odcizení objevovalo v jejich spisech.

„V tomto ohledu je nesmírně poučné podívat se nyní na způsob, jakým lidé, kteří na základě kritiky racionalismu rozpoznali absurdní klima...“<sup>32</sup>

Absurdno v jejich pojetí je nesnesitelné. Základní filosofický postoj jasnozřivosti je v tomto případě zcela opuštěn. Tito filosofové se podle Camuse vrací k metafyzice, která je pro ně útechem. Podle Thurnhera a Röda se výtky filosofické sebevraždy, které se soustřeďují na Kierkegaard, Jasperse a Šestova, jsou za určitých předpokladů zcela zřejmé. Ještě více nepochopitelné je podle nich výtka adresována Husserlovi a Heideggerovi, přičemž u Heideggera Camus nikde nevysvětluje, v čem má spočívat jeho filosofická sebevražda. U Husserla, který je zaujat fenomenologickým popisem, podle Camuse tento postoj odpovídá absurdnímu člověku. Camus na Husserlovi oceňuje především jeho snahu dospět k věcem samým a přitom nechat stranou vše, co známe na základě náboženských, filosofických a vědecko-historických koncepcí. Záměr fenomenologie lze uvést v souladu s vlastním pojetím Camusovým.

Jak Thurnher a Röd konstatují:

„...v absurdním světě bez božského principu a bez hierarchie předem daných hodnot jsou všechny jevy stejně platné a rovnocenné.“<sup>33</sup>

Fyzická a filosofická sebevražda jsou ukázkou, jak se vyhnout absurdnímu. Tím, že člověk potlačuje absurdní a překrývá ho každodenními zvyky. Tímto vyhýbáním se člověk vzdává jistoty a opouští filosofický postoj a opouští požadavek jasnosti. Správná cesta absurdního člověka je ta, která trvá na absurditě. Jakmile se člověk rozhodne proti sebevraždě, jednou provždy absolutně zaplaví jeho srdce. To, co bylo pozvání smrti, absurdní člověk přetváří ve své životní pravidlo.

„Absurdní člověk začíná tam, kde ten všední končí...“<sup>34</sup>

K tomu, aby člověk trval na absurdnu, je potřeba vzpoury a revolty. Vzhledem

---

<sup>32</sup> Tamtéž, s.49.

<sup>33</sup> THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009.s.408.

<sup>34</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 107.

k tomu, že absurdita spočívá v konfrontaci mezi světem a člověkem, jak již bylo výše zmíněno, a jsou v neustálém rozporu, lze si ji udržet pouze tím, že se vzepřeme skutečnosti. Absurdní člověk se odmítá srovnat se světem, jeho iracionalitou a nespravedlností. Pokud člověk nebo filosof vyžaduje postoj poctivý a opravdový, nutně se zavazuje k revoltě.

Nyní lze odpovědět na otázku, zda má život podle Camuse smysl, aby ho bylo možné žít. Více se ukazuje podle Camuse, že je mnohem lépe žít, když život žádný smysl nemá. Vzpouora znamená trvalou konfrontaci člověka s jeho vlastní nevědomostí. „Žít znamená nechat žít absurdno. A nechat je žít znamená především se na ně podívat.“<sup>35</sup>

Zkušenost s absurdnem se stále více oddaluje od sebevraždy. Camus upozorňuje na fakt, že by si někdo mohl myslet, že sebevražda následuje po vzpouře, avšak to je omyl. Sebevražda je pravým opakem vzpouory. Důvodem je přitakání, ne to výstižné a tolik chtěné „ne“. Jakmile se člověk chce zabít, nutně to znamená, že přijímá své vlastní omezení. Takto rozpoznává svoji strašlivou budoucnost a vrhá se do ní. Podle Camuse sebevražda jistým způsobem absurdno dokáže vyřešit, protože vede ke smrti. Člověk, který je odsouzený na smrt, je pravým opakem sebevraha. Vzpouora odsouzenice dává životu cenu.

„Pro člověka bez klapek na očích neexistuje nic krásnějšího než pohled na inteligenci zápolící s realitou, jež toho člověka přesahuje. Nic se nevyrovná pohledu na lidskou pýchu.“<sup>36</sup>

Vzpouora a vědomí je opakem odříkání. Sebevraždu chápe Camus jako projev zneuznání. Cílem absurdního člověka je vyčerpat všechno, i sám sebe. Nejzřejmější absurditou je smrt. Absurdní člověk smrt nevytěšňuje ze svého vědomí, ale tomuto aspektu hledí do očí. Tím, že odmítne sebevraždu, uznává také, že smrt není v jeho moci.

„Smrt působí, že absurdní člověk nedoufá. Nedoufá ani ve vykoupení a zrušení

---

<sup>35</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 76.

<sup>36</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 78.

absurdna v nějakém zászvětí... , ani nedoufá, že by nějakými projekty do budoucnosti mohl natrvalo zlepšit podmínky života, protože smrt je vždy může zkřížit a přivést ad absurdum.<sup>37</sup>

Absurdní svoboda vede v první řadě k vysvobození od zotročení. Například pokud si absurdní člověk představoval určitý smysl života, a ten podřizoval určitým požadavkům, pomocí kterých dosáhl cíle, stal se otrokem své vlastní svobody. Absurdní člověk pochopí, že tímto způsobem svobodný nebude. Než se každodenní člověk setká s absurdnem, žije se svými cíli, starostmi o budoucnost nebo o ospravedlnění. Stále je přesvědčen, že jeho život lze řídit. Ve své podstatě jedná, jako by svobodný byl. Pro Camuse tento typ člověka svobodný není. Absurdno má tu moc dát vše do pohybu.

„Absurdita možné smrti závratným způsobem popírá myšlenku, že „jsem“, můj způsob jednání, jako kdyby všechno mělo nějaký smysl (byť občas prohlašuji, že nic nemá smysl). Myslet na zítřek, stanovit si nějaký cíl, mít preference, to vše předpokládá víru ve svobodu, i když člověk, že ji ani v nejmenším nepociťuje. Ale v takovém okamžiku vím velmi dobře, že ta svoboda bytí, která jediná může být základem nějaké pravdy neexistuje. Jedinou realitou zůstává smrt. Po ní už pak není nic.“<sup>38</sup>

Camus věděl, že i absurdní člověk plně svobodný být nemůže. Důvodem je, že ať chce nebo nechce, stále podléhá vlivům svého prostředí. Lidé okolo něj žijí v naději, a ta je podle něj příliš nakažlivá. Může si zachovávat sebevětší odstup, přesto se neubrání a přizpůsobuje se.

„Jednám jako tolik úředníků ducha, kteří mi vnukají jen hnus a kteří dělají jediné, to je mi už jasné, totiž že berou svobodu člověka vážně.“<sup>39</sup>

Absurdno poučuje v tom, že neexistuje zítřek, a to pomáhá k vědomí, že člověk cítí tu přehlubokou svobodu. Pokud absurdní člověk do svého života zahrnuje i smrt, nejde mu o to, aby žil co nejlépe, ale co nejdéle a nejintenzivněji. Tím tedy zjišťujeme, že absurdno a život nezávisejí na vůli člověka, ale na smrti. Thurnher a Röd v tomto duchu dodávají, že se Camus rozhoduje pro etiku kvantity. Je totiž důležité vyčerpát absurdní existování a momenty štěstí, které v nich figurují.<sup>40</sup>

Camus absurdního člověka vrhá do spárů života. Jeho absurdní člověk si odpírá metafyzickou útěchu, protože ta vrhá člověka do světa iluzí. Z absurdna Camus

---

<sup>37</sup> THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009.s.410.

<sup>38</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 80-81..

<sup>39</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 82.

<sup>40</sup> THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009.s.411.

vyvozuje tři důsledky: je to má vzpoura, má vášně a má svoboda. Hrou přetváří v životní pravidlo něco, co bylo pozváním smrti.<sup>41</sup>

## 4. Člověk revoltující

### 4.1.Revolta

Z Camusova Mýtu o Sisyfovi vyplývá i slabina jeho absurdna. Říká totiž, že svoboda absurdního člověka není ovlivňována Bohem ani druhými lidmi, navíc naplňuje svá subjektivní dobra. Z takového „uspořádání“ přeci plyne jen anarchie. A to Camus chce? Nikoliv, je si této neblahé skutečnosti vědom a pokouší se ji napravit, a to ve svém pojednání Člověk revoltující. Absurdno není a nesmí být konečný stav jedince Jak odolat podvědomé touze po nicotě, jak vydržet a nezabít se? Pak by totiž bylo kontraproduktivní. Umožnilo by člověku svět pochopit, nikoliv však této nově otevřené realitě čelit. Zapříčinilo by sice uvědomělý, avšak útrpný život. Nebylo by prospěšné, ale naopak destruktivní. Bez dalších nástrojů by samotný vznik a přijetí absurdna vedli ke skličujícímu a bezvýhodnému stavu, který by člověku nedovolil žít šťastně. Tímto nástrojem je revolta, skrze ni vede cesta. Jen ta umožňuje člověku vymanit se z vědomí, že je sám, bez naděje a kráčící do náruče smrti. Díky revoltě je absurdnímu poměru mezi ním a světem schopen čelit, ustát jej, nikoliv skončit na kolenou, odevzdán světu obdobně jako v zásvětí věřící člověk. Je to vzepření se osudu, světu, slepé víře, svému brzkému odchodu.

Je to projev individuální síly ducha. „Kdo se při plném vědomí absurdna rozhodl proti sebevraždě a pro život, ten jednou provždy učinil absurdno věcí svého srdce.“<sup>42</sup> Tam jej udržuje právě stálá revolta, stálý boj. Je to neustálé pochybování, které žene člověka vpřed, a které umožňuje danému jedinci se vyvíjet. Nevzdává život, každodenně se o něj rve. Jen absurdno a revolta totiž může učinit člověka doopravdy šťastným. Jen po tomto vyrovnání se se světem je schopen uvědomit si své štěstí. „S revoltou přichází na svět vědomí.“<sup>43</sup> Až s ní dokáže jednatlivec plně čelit podstatě života (vznikání a zanikání), je-li to nutné, i za cenu vlastní smrti. „Revoltující člověk chce být všechno, ... - nebo nic. V krajním případě přijme i smrt, tu poslední z porážek, jestliže se mu nemá dostat jedinečného sebepotvrzení...“<sup>44</sup> Tato

<sup>41</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s. 88.

<sup>42</sup> THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009.s.409

<sup>43</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.23

<sup>44</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.23

odvaha, toto odevzdání se, je nejvyšší ctností. Oběť přinášená věci, kterou považuji za natolik dobrou, že ji lze vyvážit životem. Oběť, která staví mou existenci na jinou, vyšší úroveň, transcenduje mou konečnost. Nikoliv však obětí ducha (tedy víry), ale prospěšného činu! Tyto hodnoty se ukazují právě v revoltě, individuálně, to je pro ni charakterizující: „Každá revolta se mlčky dovolává nějaké hodnoty.“<sup>45</sup> Absurdno je pouze platformou, stylem myšlení, základy na nichž je třeba stavět. Je jen výchozí pozicí, rozpukem, až v revoltě dostávají věci řád, to ona skloubí naše vědomí s univerzem. Revolta řeší dvojí, jak otázku morálky (vyplývající z absurdna), tak skeptické naladění po vědomí absurdního stavu věcí. Jestliže Camus odmítá Boha, náboženství a církvev, jakou volí morálku? Nechybí v jeho světě křesťanská morálka? Jaké hodnoty by pak měl člověk uznávat? Vše stále závisí na jednotlivci, subjektivní apel zde není porušen. Přestože mu není přisuzována morálka „shora“, neznamená to, že je vše dovoleno. Každý by měl vládnout přirozenou vlastností solidarity. Revolta přesahuje zájmy jedince, je solidární. V ní se člověku ukazuje, čím být platný, čím prospět ostatním, je to objevování vlastních nejvyšších dober. Absurdno a následná revolta slouží pro dobro všech, nikoliv jen jednotlivce. Revoltou se jedinec staví na odpor proti bezpráví, vykonaném jak na něm samotném, tak na druhých lidech. „... revolta nevzniká výhradně a nutně u člověka utlačovaného, ale nýbrž i při pohledu na útlak, jehož obětí je někdo jiný.“<sup>46</sup> To je důležité.

Člověk Alberta Camuse se neučí z absurdna a nerevoltuje činem jen pro sebe, ale pro dobro všech. Je poctivý k vlastní osobě a tím i celé společnosti, celek se přece skládá z jednotlivin. Více než být sám dobrým nezmůže, není to možné. Dává tím však ostatním příležitost k prosperující společnosti, v případě že budou i ostatní jako on. Mýtem o Sisyfovi Camus odpovídá na otázku po oprávněnosti se zabít, člověkem revoltujícím pak po oprávněnosti zabít druhého. Na druhé odpovídá již to první. Jestliže je sebevražda nelegitimní, pak musí totéž platit i o vraždě. Nelze přeci jeden život bránit a druhý nechávat napospas. Nemohu chránit sebe a s klidným svědomím obětovat druhé. Camus není revolucionář, revolta a revoluce jsou protikladné obsahy.

V revoltě totiž není násilí dovoleno, zatímco s revolucí je spjato. Revoluce je revolta uchvácená a znásilněná těmi, kteří znevažují lidskou důstojnost. Revolta nikdy nepřekročí

---

<sup>45</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.22.

<sup>46</sup> Tamtéž, s.25.

svoji pravomoc a neohrozí bezpečí druhého. „... každá revolta, která si troufne solidaritu popřít nebo zničit, pozbývá tím okamžitě svého jména a splývá ve skutečnosti s přitakáním vraždě.“<sup>47</sup> Camus pokračuje: „Chce-li člověk být, musí revoltovat, ale jeho revolta nesmí překročit jistou mez...“<sup>48</sup> „Revoltující myšlení se neobejde bez... sledování toho,... zda si uchovává svou původní ryzost, nebo zda na ni naopak v návalu tyranie či slouhovství z vyčerpání nebo pošetilosti zapomíná [a mění se tak v revoluci].“<sup>49</sup> Podle Camuse je revolta dvojitá. Ta jeho se vylučuje od „revolty“ „mytologické“, tedy revolty věřících. Revoltující člověk požaduje odpovědi formulované rozumem, každý jeho čin je revoltou, „zatímco v oblasti posvátného je každé slovo projevem milosti... pro lidského ducha přicházejí v úvahu pouze dva světy, svět posvátného (či slovy křesťanství svět milosti) a svět revolty.“<sup>50</sup> V revoltě je, jak již bylo zmíněno, člověk ochoten obětovat i vlastní život pro dobro, které jedinec považuje za hodnotnější a významnější, než je jeho existence. Revoltou se tedy uskutečňuje ta bytostně ústřední volba. Proto také Camus přetváří Descartesovo Cogito, když dokonce tvrdí: „Revoltuji, tedy jsem.“<sup>51</sup> Jsem člověkem, a jako takový jsem dobrý, hodnotový, solidární s druhými. Objevují své nejvyšší dobro, zároveň na něm však musím stále lpět. Dobra a ctnosti však nemají absolutní hodnotu, nejsou vyvyšovány nad ostatní. Jsou však platné, jsou součástí celku, jsou v rovnováze s ostatními činy a „rovnovážný život“ je jimi tak pozitivně ovlivňován. To až právě žítí v rovnováze je ctnostné a dobré, vyvážená existence tou nejlepší možnou. Rovnovážná existence je připravena bojovat, nesmířit se, vzdorovat svému údělu, i když ví, že jej nakonec semele. Ten pokus a snaha však stojí za to a vydají na tisíce rezignací křesťana.

Camus si nečiní nároky na absolutní pravdu, jako mnoho jiných filosofů. Nedefinuje totiž věci, nevytváří systémy, neříká, jaké věci jsou, ale jak se jeví. Tvrdí, že lidé nemohou dál doufat ve skutečné poznání, to není v našich silách. „Cítím srdce, které je ve mně a soudím, že existuje. Tohoto světa se mohu dotknout, a tak rovněž soudím, že existuje. Tady však končí veškeré mé vědění, vše ostatní jsou konstrukce.“<sup>52</sup> Vše další je neuchopitelné a nepoznatelné, proto pro Camuse nepodstatné.

Ani svět není možné uchopit s jistotou, na to je příliš rozměrný a složitý. To však neznamená, že není možné pokoušet se jej rozkrývat. Vždyť to, že se nám nedostává odpovědí, neznamená, že se přestaneme ptát. Camus (a existencialismus obecně) nemůže exaktně

---

<sup>47</sup> Tamtéž, s.30.

<sup>48</sup> Tamtéž, s.31.

<sup>49</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995. s.31

<sup>50</sup> Tamtéž, s.33

<sup>51</sup> Tamtéž, s.30

<sup>52</sup> Tamtéž, s.33

zodpovědět otázky, po nichž se ptá, ale ani se o to nesnaží, ví to, nehraje si na pána boha. Zná své hranice a snaží se na věci poukázat, ne je s jistotou rozklíčovat a přednést jako trvalou pravdu. Jen vyjadřuje své mínění, to jak na něj svět působí a v jakém světle se mu ukazuje „Zde definovaná metoda prohlašuje, že skutečné poznání není možné. Pouze lze vyčíslit zdání a vycítit ovzduší.“<sup>53</sup> Na Sisyfovi a mýtu o něm ukazuje nejpřehlednějším možným způsobem všechny své poznatky. Je to jeden velký a úžasný obraz lidského života. Mýtus o Sisyfovi vztahuje celou problematiku na jednotlivce, a tak jsme ji schopni právě zde a takto nejlépe pochopit. Píše-li Camus o Sisyfovi, píše o absurdním člověku, to on je jeho prototypem. „Sisyfos je absurdní hrdina. A to jak pro své vášně, tak pro svá muka. Jeho pohrdání bohy, nenávisť vůči smrti, a vášnivé zaujetí pro život mu vynesly strašlivé zatracení, kdy veškeré bytosti se soustřeďují na to, aby ničeho nedosáhly. To je cena, již je třeba zaplatit za vášně tohoto světa.“<sup>54</sup> V těch slovech je všechno. Celý systém, který máme před očima, přesto je zavíráme a snažíme se zapomenout a raději nevědět. Nevědět o zbytečnosti svého konání, o nedostatku smyslu, který se ukrývá za dennodenními radostmi a starostmi. Den za dnem umíráme v nevědomí. Právě totiž jen vědomí je to, co nás dokáže přes realitu přenést a vyrovnat se s ní. Jen ve chvílích vědomí má život cenu. Jedině s registrací naší absurdní existence se my sami nestaneme kamenem. „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... Samo snažení dostat se na vrchol stačí zaplnit lidské srdce... Sisyfos je šťasten.“<sup>55</sup>

## 4.2. Revolta a vražda

Otázka morálky je v Mýtu o Sisyfovi nastíněna pouze okrajově. Podle Thurnhera a Röda je to jedna z méně uspokojujících částí jeho eseje. Avšak tento nedostatek se Camus pokusil napravit svým pojednáním v knize Člověk revoltující. Tento argumentační nedostatek podle nich vychází z Camusova postupu, kdy ostře rozlišuje mezi nulovou pozicí absurdna a revolty. Vysvětlují, že absurdno je chápáno jako karteziánské východisko, ze kterého následně vychází revolta. Dochází k tomu, že absurdno není první evidencí, ale vzpourou. Z toho vyplývá, že jádrem není absurdno, ale revolta. Tuto esej navazuje Camus na pojetí absurdna a sebevraždy a dále jí rozšiřuje na vztah vraždy a revolty.

---

<sup>53</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.25.

<sup>54</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.162.

<sup>55</sup> CAMUS, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha : Garamond, 2006, s.166..

Nyní je na místě si nastínit, jakým způsobem je u Camuse revolta chápána.

S otázkou revolty také souvisí otázka sebevraždy, která již výše byla nastíněna. Navíc je celou knihou provázena také otázka vraždy.

„Existují zločiny z vášně a zločiny z rozumu. Trestní zákoník je poměrně snadno rozlišuje na neúmyslné a úmyslné. Žijeme v době rozmyslu a dokonalého zločinu. Naši zločinci, to už nejsou ty bezbranné děti, které se na svou obhajobu dovolávaly lásky. Právě naopak, jsou dospělí a mají neotřesitelné alibi, je jím filosofie, použitelná k čemukoli, dokonce i k tomu, aby vrahy proměnila v soudce.“<sup>56</sup>

Předtím, než se podíváme, jakým způsobem Camus nahlíží na otázku vraždy, je nutné si ještě více přiblížit pojem revolty, která je její nedílnou součástí.

V revoltě lze spatřit dva zásadní momenty. První moment spočívá ve vědomí vlastní hodnoty, práva na důstojný život a nedotknutelnost lidského života. Druhý moment spočívá ve vědomí, že toto právo nelze omezovat pouze na revoltujícího člověka, ale je to něco, na co má nárok člověk jako takový, co jej spojuje s poutem solidarity. Revoltování je spojeno ve jménu solidarity. Kvůli revoltě je revoltující schopen na sebe vzít i smrt.

„V témže okamžiku, kdy otrok odmítne ponižující pánův příkaz, odmítne s ním i otroctví jako takové. Aktem revolty vybočí mimo meze vytčené pouhým odmítnutím... Tu část sebe sama, pro niž se dožadoval úcty, postaví člověk nejvyšš a nadřadí ji všemu, dokonce i životu. Začne ji považovat za nejvyšší dobro.“<sup>57</sup>

Turner a Röd v tomto bodě vidí, že revolta je chápána jako nejvyšší hodnota. Tím, že je revoltující schopen pro něco i zemřít, přetváří svoji konečnost a podmíněnost, a tím dokazuje absolutnost toho, za co se staví.

Revolta je v rozporu s obecným míněním, navzdory skutečnosti, vzniká z popudu člověka jako individua, přesto zpochybňuje sám pojem individua. Důvodem je fakt, že pokud člověk je ochoten zemřít pro nějaké dobro, znamená to, že přesahuje sám sebe, respektive svůj vlastní osud. Raději volí smrt, než aby popřel to, co hájí. Tímto způsobem lze tedy chápat, že mu záleží na jiných věcech, než na sobě samém. Jeho zájem je především ve jménu hodnoty, kterou sdílí se všemi lidmi. Tuto revoltu nazývá

---

<sup>56</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.13.

<sup>57</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.29.



Camus revoltou solidární. Člověk nerevoltuje pouze sám pro sebe, ale také revoltuje pro druhé. Podobně jako Descartes má své Cogito ergo sum, má i Camus své „Revoltuji, tedy jsem.“<sup>58</sup>

Po tomto zásadním nastínění revolty se v Camusově eseji vrací k historické zkušenosti s revoltou. Jeho pozornost je především věnována západnímu člověku a jeho revoltě. Tyto exkurze do minulosti dokazují, že každá doba se bouří jiným způsobem. Metafyzická revolta představuje vzpouru proti Bohu řádu. Následkem toho přišel na svět nihilismus. Následně na to se zabývá otázkou historické revoluce, kterou zkoumá od dějin Francouzské revoluce až k fašismu a komunismu. Thurnher a Röd vysvětlují, že cílem tohoto pohledu do minulosti je, že Camus chce ukázat, že veškerá tato hnutí v sobě měla potenciál vzpoury, avšak ve všech případech se to změnilo zvrhlo v nauku, která legitimizovala teror, vraždu, ponižování a nespravedlivé poměry.<sup>59</sup>

Pro utvoření si lepší představy, jakým způsobem se revolta vyvíjela v určitých obdobích, nám pomůžou následující citace:

Všechno neštěstí, jež lidé zakoušejí, pochází z naděje, která je vytrhuje z němého stínu města a šve je na hradby v očekávání spásy. Tyhle pošetilé snahy jen znovu jítří pečlivě obvázané rány. Proto Epikuros bohy nepopírá, nýbrž vzdaluje, ale tak závratně, že duše nemá jiné východisko, než se znovu obehnat hradbami.<sup>60</sup>

Absolutní revolta, bezvýhradné buřičství, sabotáž podle všech pravidel, humor a kult absurdity – surrealismus se ve svém prvotním nasměrování definuje jako neumdlévající obžaloba všeho a všech. Jasně a jednoznačně a provokativně jsou odmítány všechny pokusy o zařazení.

Z následujících ukázek je zřejmé, že revolta se netýkala pouze individua či politického života, ale také umění. Především umělci moderní doby měli nutkavou potřebu se ukázat v jiném světle, než nudná a konzervativní společnost ukazovala všem. Chtěli se bouřit, šokovat a revoltovat proti zajetým konvencím. Dalo by se říci, že revolta podle Camuse probíhala na všech frontách, mohli bychom ji spatřovat kdekoliv. Na co však upozorňuje oproti například umění, politické hnutí představovalo hrozbu. Těmito příklady chtěl svým současníkům ukázat jejich zaslepenost, a proto se pokusil nastínit jinou cestu, která by vedla ke lidské důstojnosti.

---

<sup>58</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.14.

<sup>59</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.24.

<sup>60</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.39.

Co je ještě důležité, a co zde doposud zmíněno nebylo, je, že je velký rozdíl mezi revoltou a revolucí. Tyto dva pojmy jsou v opozici. Revolta je chápána jako spontánní vzpoura. Zahrnuje v sobě situaci, ze které vzešla, a více ji nepřekračuje. Avšak i ona v sobě má jistý vnitřní rozpor, protože je ze své podstaty vázána k životu a solidaritě, jak již bylo výše zmíněno. Thurnher a Röd v tomto duchu dodávají, že:

„Může se sice prohřešit proti hodnotě, která je v ní obsažena, totiž proti nedotknutelnosti života, avšak pouze tak, že revoltující sám je připraven platit i svým vlastním životem.“<sup>61</sup>

Revoltující člověk podle Camuse dějiny neabsolutizuje, ale zpochybňuje je a popírá to, v co věří, a co považuje za svoji přirozenost. Dějiny definuje jako místo, kde se projevuje nespravedlnost, pomíjivost a v neposlední řadě i smrt. Tím, že toto člověk odmítá, odmítá i samy dějiny, avšak ne v tom smyslu, že by je popíral, ale naplnění hledá právě v nich. Oproti tomu revoluce je založena na doktríně.

„Dějinný absolutismus není účinný, jen působivý. Uchopil a podržel si moc.

Jakmile tuto moc má, likviduje jedinou skutečnost schopnou tvorby. Nesmlouvané a přesně vymezené jednání vzešlé z revolty tuto skutečnost uchovává a pouze se jí snaží rozhojnit.“<sup>62</sup>

Nelze však říci, že by toto jednání mohlo mít úspěch. Ve většině případů dochází k neúspěchu nebo smrti. Poté nastane situace, kdy se revoluce buď riziku postaví nebo ji přenechá podobně smýšlející nové generaci. Pro revoluci je typický nátlak, násilí či vražda, které jsou brány jako legitimní, pokud se touto cestou dosáhne kýženého stavu. Revoluce se dá definovat jako hybrid revolty. Jak jsme již výše zmínili, tímto náhledem do dějin chtěl Camus otevřít oči současníkům. To, že revoluce je jakousi degenerací revolty, dokazuje Camus, když o své době tvrdí:

„Revoluce dvacátého století se domnívá, že se vyvaruje nihilismu, že bude věrná pravé revoltě, když Boha nahradí dějinami. Ve skutečnosti je utvrzením nihilismu a zradou revolty.“<sup>63</sup>

Podstatou revoluce je uspokojit ducha revolty a následně po uspokojení ho popřít, aby lépe vyzdvihla sebe.

Otázka revoluce a revolty je nesmírně důležitá, protože ukazuje, kam Camus chtěl

---

<sup>61</sup> THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009.s.421

<sup>62</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.289.

<sup>63</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.285

dospět. Vzhledem k tomu, že smrt je ústředním tématem práce a po důkladném probádání Camusových názorů je na místě definovat jeho vztah k smrti. Jakákoliv revoluce spěje k smrti, kdežto revolta proti smrti bojuje. Již několikrát zde bylo zdůrazněno, že Camusovi jde především o dlouhý život. Sebevražda je v jeho případě naprosto nemyslitelná. Absurdní člověk se chce bouřit a žít. Pro absurdního člověka by se dalo říci, že je vlastně smrt nemyslitelná. Avšak na každého smrt čeká, a toho faktu si je i sám Camus vědom. Jakékoli představy o věčnosti jsou v jeho myšlení zavrženy. V návaznosti na otázku sebevraždy je důležité nastínit, jakým způsobem Camus nahlíží na otázku vraždy a s ní spojenou revoltou. Hlavní otázkou je, zda lze ospravedlnit vraždu. Je nutné si ujasnit, že Camus se nezabývá otázkou individuální vraždy, jako například vraždy z lásky či vášně, ale zabývá se masovým vražděním, které je společností legitimizováno.

Vražda a revolta se z hlediska logiky vzájemně vylučují. Příkladem je vražda pána, v tomto případě už revoltující nemá nárok skloňovat lidské společenství, třebaže od něj odvozoval svou legitimitu.<sup>64</sup>

„Jakmile revoltující člověk udeří, rozpoltí svět vedví. Vzbouřil se ve jméno společné lidské identity, a tuto identitu nyní obětuje, aby krví zpečetil rozdílnost. Tato identita však představovala jeho jediné bytí uprostřed bídy a útlaku.“<sup>65</sup>

Je pouze jediná možnost, jak se revoltující člověk může smířit s tím, že dopustil vraždy. Musí přijmout svoji vlastní smrt a obětovat se. Tím, že se zabije a následně na to zemře, dokáže, že vražda je nepřijatelná. Proces revolty podle Camuse odhalil, že iracionální zločin i zločin racionální se stejnou měrou zpronevřují hodnotě. Především se jedná o zločin iracionální. Camus se ve své eseji zabývá také individualitami, které si nárokují právo na totální svobodu. Jsou to lidé, kteří popírají vše a nárokují si právo zabíjet. Jsou to lidé jako je Sade, vraždící dandy, surrealista střílející do davu. Všichni tito lidé mají společný nespoutaný výron lidské pýchy. Nihilismus podle něj spojuje tvůrce i stvoření. Společně s tím také ruší všechny principy naděje, zavrhuje všechny zábrany a vytrácí se veškerá logika. Nihilismus je přesvědčen o tom, že je vlastně jedno, že zabijeme někoho, protože je mu stejně určeno, že jednou zemře. Revolta hlásila, že mu budou sloužit, zároveň však stanovila určitá pravidla. Utvářela prostor morálce, která neinklinuje k abstraktním principům, ale objevuje se v povstání.

Revolta není slučitelná s totální svobodou. Právě naopak je revolta její obžalobou.

---

<sup>64</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.278

<sup>65</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.278

Revolta odmítá právo překročit či porušit zapovězenou hranici. Camusův člověk neusiluje o totální svobodu, naopak si přeje, aby svoboda měla své meze. Jakmile vede revolta k destrukci, je nelogická.

„Když se dovolává jednoty lidského údělu, je silou života, ne smrti.“<sup>66</sup>

Revolta je tvorbou, nikoli destrukcí. Nihilismus se přiklání k nespravedlnosti a lži, ve své zběsilosti podle Camuse ničí svůj dřívější požadavek a zbavuje se důvodů k revoltě. Nihilismus je přesvědčen, že se svět vrhá do spárů smrti, a proto zabíjí. Naopak revolta, jak již bylo výše zmíněno, je protestem proti smrti. Skutečná svoboda revoltujícího člověka spočívá ve vlastní smrti. Dává najevo svou oběť, a tím své vítězství.

---

<sup>66</sup> CAMUS, A. *Člověk revoltující*. Praha : Český spisovatel, 1995.s.278

## 5. Trest smrti

Camusovo klasické pojednání „Úvahy o gilotině“ neztrácí nic na své nadčasovosti a síle jako výzva občanům zení, kde je podpora trestu smrti stále silná. Úvahy vyšly ve Francii roku 1957 v knize *Réflexions sur la peine capitale*, jejímž spoluautorem byl Arthur Koestler. Abychom si znovu potvrdili životaschopnost Camusových argumentů ohledně trestu smrti a vzhledem k širším filosofickým, politickým a humanistickým otázkám, které eseje nastoluje, podíváme se krátce na směr jeho argumentace a pak probereme dva nejvýznamnější pokusy tyto argumenty vyvrátit. Debata je příkladnou ukázkou povahy dvou ideologií, konzervativní i liberální, i když Camus tíhl spíše k nenásilnému anarchismu a komunitárnímu socialismu než k liberalismu.

Úvahy vyšly patnáct let po Camusově *Cizinci* a jde vlastně o rekapitulaci některých obrazů a myšlenek tohoto románu, když se blíží poprava vypravěče Mersaulta. Příběh Meursaultova (Camusova) otce, který se chce podívat na popravu vraha, ale celou cestu domů zvrací, muka odsouzenec v cele smrti, teatrálnost projevů v soudní síni a libovůle skrytá ve verdiktu. Cizinec končí ještě před Mersaultovou popravou. V *Úvahách* jde Camus dál. Popisuje současné popravy, staví jejich barbarskou realitu vedle eufemismu, do něhož společnost nesmyslně halí údajně výstražný rituál. Camus tvrdí, že pokud je společnost opravdu přesvědčena, že popravy, mohou odstrašit případné zločince, neměly by se odehrávat před uzavřenou společností, ale měla by je přenášet televize.

Camus začíná hrůzně syrovými fyzickými popisy stěti hlavy a pokračuje přehledem kriminologických údajů, které vyvracejí obhajobu trestu smrti, založenou na jeho údajném odstrašujícím účinku, a vypovídají o vysokém výskytu justičních omylů i o tom, jak se s časem a místem mění verdikty. Tyto údaje tvoří základ argumentace proti hrdelnímu trestu, a to z důvodu jeho nevratnosti, proto se Camus zastává doživotního žaláře bez možnosti podmíněného propuštění. Pak přechází k argumentaci filosofické, náboženské a politické. Neodmítá úplně konzervativní obhajobu trestu jako odplaty či odvety, ale jako jasnou mez stanovuje smrt, nejen kvůli nebezpečí chybných poprav, ale protože společnost se tím, že podléhá nutkání prolívat krev, snižuje na úroveň svých nejméně rozumných příslušníků a jejich napodobováním může k vraždě ve skutečnosti spíše provokovat než od ní odrazovat. V metafyzické rovině Camus trest smrti napadá jako rouhání se křesťanskému milosrdenství a pokání. Camus navíc tvrdí, že náboženská víra, o níž se opíraly dřívější státy, nemůže opravňovat novodobý sekulární stát, aby si přivlastňoval božskou moc nad životem a smrtí.

Na politické úrovni Camus jako levicově založený člověk říká, že buržoazní společnost plodí antisociální jevy jako chudobu a alkoholismus a profituje z nich, zcela se však zříká odpovědnosti za jejich kriminální důsledky. Camus netvrdí, že jedinec nenese žádnou zodpovědnost za své zločiny nebo že společnost nemá právo bránit se, říká však, že pokud na zločinu nese sebemenší díl zodpovědnosti společnost, nemá právo klást sto procent odpovědnosti na zločince tím, že ho popraví, a že za minimální podíl společnosti na zodpovědnosti bychom měli považovat náklady na doživotní vězení. Nakonec Camus velmi důrazně tvrdí, že trest smrti je nejzazší zbraní nepřiměřené moci státu nad jedincem a měl by být zrušen jako první krok na cestě k odbožštění státu a ústupu od nacionalismu, který vedl ve dvacátém století ke dvěma světovým válkám, hrozbě války jaderné, totalitarismu a omezení svobody jedince dokonce i v demokratických zemích.

V brzké době po zveřejnění Camusových názorů se objevili různé reakce. Pojednání Thomase Molnara „O Camusovi a trestu smrti“ se objevilo v letním vydání *Modern Age* roku 1958. Stat' „Pro hrdelní trest“ Waltera Bernse byla publikována v dubnu 1979 v časopisu *Harper's*, který se tehdy vyznačoval převážně neokonzervativní politikou. Molnar i Berns vytahují tradiční konzervativní argument odstrašování jen aby přiznali, že jako obrana trestu smrti je chabý; odmítají ho ani ne tak proto, že v jeho prospěch nevypovídají empirické důkazy (ty však ani nemluví proti), ale protože každý empirický argument, jak říká Molnar, „se stává součástí hry pragmatismu a statistiky“<sup>4</sup>) jako protipólu morálních dimenzí, na něž oba kladou důraz.<sup>67</sup>

Navzdory celkově informovanému pohledu na novodobou morální filosofii a Camusovo myšlení obecně Molnar tři důležité body „Úvah o gilotině“ interpretuje nesprávně: Camusovo údajné popírání odpovědnosti zločinců a legitimacy jejich potrestání, přenášení odpovědnosti za zločin na společnost a abstraktní povahu jeho názoru. Začneme-li Molnarovým obviněním, že Camus se ke zločincům staví s romantickou sentimentalitou a zprošťuje je veškeré odpovědnosti, nemůže být jasnější, že Camusův postoj je právě opačný:

„Není důvod poddávat se nějakým konvenčním sentimentálním představám a připomínat si hodné odsouzence Victora Huga. Věk osvícenství, jak lidé říkají, chtěl zrušit trest smrti na základě toho, že člověk je od přírody dobrý. Samozřejmě není (někdo je horší, někdo lepší). Po dvaceti letech našich velkolepých dějin jsme si toho velmi dobře vědomi. Ale právě proto,

---

<sup>67</sup> Více viz LAZERE, D. *Trest smrti. Camus a jeho kritici*. Praha : Občanský institut, 2006

že člověk není absolutně dobrý, nikdo z nás se nemůže stavět do role absolutního soudce a oznamovat definitivní odstranění nejhorších z provinilců, neboť nikdo z nás si nemůže činit nárok na to, že by byl naprosto nevinný. Hrdelní trest narušuje jedinou nepopíratelnou lidskou solidaritost – naši solidaritu tváří v tvář smrti – a legitimitu mu může propůjčit pouze pravda nebo princip nadřazený člověku.<sup>68</sup>

Klíčovým výrazem je tu slovo „absolutní“ – podobně jako pro Camusův názor na trest: „Instinkt chránit společnost a tudíž jednotlivé lidi vyžaduje ... aby byla stanovena a přijata individuální odpovědnost bez jakýchkoli snů o absolutní shovívavosti, jež by se rovnala konci celé společnosti. Stejně úvahy nás však musí dovést k závěru, že nikdy neexistuje absolutní odpovědnost a tudíž ani absolutní trest či odplata... Trest smrti, který skutečně neslouží jako výstraha ani nezajišťuje spravedlnost měřící každému stejným dílem, si nárokem udělovat za vždy relativní provinění definitivní a neopravitelný trest zkrátka osobuje přemrštěné privilegium.“<sup>69</sup> A „soucit může být v tomto případě samozřejmě pouze vědomím přirozené bolesti, nikoli neopodstatněnou shovívavostí, jež nevěnuje žádnou pozornost utrpení a právům oběti. Soucit nevylučuje trest, odsouvá však definitivní odsouzení.“<sup>70</sup> A konečně: „Měli bychom připustit zároveň naději i nedostatek vědomostí, měli bychom odmítnout absolutní zákon i neopravitelný rozsudek. Víme toho dost, abychom mohli říci, že ten či onen zločinec si zaslouží doživotní tvrdou práci. Nevíme toho však dost na to, abychom mohli rozhodnout, že má být připraven o budoucnost.“<sup>71</sup>

Celá věc tedy nespočívá v tom, že by Camus popíral osobní odpovědnost a stavěl se proti trestům; odmítá pouze překročit práh smrti.

Camus nabízí kazuistiku krveprolití, kdy se člověk pokouší zjistit, jaká míra způsobeného utrpení ospravedlňuje popravu – vražda různých stupňů, únos, znásilnění, cizoložství atd. – a jež může vést k ospravedlnění toho, že vrah je ukřižován, zbaven vnitřností a rozčtvrcen, nebo ponechán naživu, aby mohl být každý den mučen.

Je nárok společnosti vládnout nad životem a smrtí jedinice je falešný? Camus nad takovými názory přemýšlí, a to déle než nějakou tu minutu – a dokonale je vyvrací. Tvrdí, že moderní společnosti jsou sekulární či ekumenické a nemají tudíž nejmenší právo vydávat zákony na

---

<sup>68</sup> „Reflections on the Guillotine“, s. 222.

<sup>69</sup> *Tamtéž*, s. 210.

<sup>70</sup> *Tamtéž*, s. 217.

<sup>71</sup> *Tamtéž*, s. 230.

základě víry specifických náboženství. Zvláště u zákonů týkajících se otázek života a smrti nemohou legitimně počítat s existencí Boha či posmrtného života, v němž by bylo možné kompenzovat omyly lidské spravedlnosti.

Camus se tudíž nepokouší přenášet selhání jedince na celé společenství, tvrdí pouze, že za chyby a vybočení z cesty existuje společná odpovědnost všech lidí. Musí se touto společnou odpovědností řídit soudní tribunál a má být odepřena obviněnému?“

Camus jasně říká, že vrahy je nutné odsoudit a potrestat za narušování „solidarity vůči smrti“; jejich popravou se však společnost snižuje na jejich úroveň a – co je horší – institucionalizuje jejich neúctu k posvátnosti života.

Jak říká Camus ve svých „Úvahách“: „Patří-li vražda k přirozenosti člověka, zákon nemá tuto přirozenost napodobovat ani zmnožovat. Má ji opravovat. Protiopatření není ničím víc než potvrzením a propůjčením právního statutu čirému hnutí přirozenosti. Všichni toto hnutí známe, často k naší hanbě, a známe jeho sílu, protože k nám přichází z pralesa.“<sup>72</sup>

V této pasáži stejně jako v celém pojednání se Camus nestaví kategoricky proti popudu k odplatě, zdůrazňuje však nutnost klást této zásadě meze v okamžiku, kdy se stává morálně a společensky kontraproduktivní.

---

<sup>72</sup> „Reflections on the Guillotine“, s. 227-228.



## 6. Kierkegaard a Camus

Existenci nechtěl zatemňovat, ale projasňovat, a jestliže na ni klade Kierkegaard největší důraz, je nutné nastínit, co si pod tímto pojmem on sám představuje. Kierkegaardův přístup, který vše podstatné poznání dává do spojitosti s existencí, a dále skutečnost, že právě on byl prvním, kdo pojem „existence“ vztáhnul čistě k člověku, spojil jej s ním. Existence je zde chápána jako vnitřní, neuchopitelné jádro každého jedince, jeho nejniternější JÁ, které je právě teď, v tomto konkrétním čase a prostoru, procítěný okamžik. Dále existenci charakterizuje jako syntézu. Bytí je vztahem dvou protikladů - „Člověk je syntéza nekonečna a konečna, časnosti a věčnosti, svobody a nutnosti, zkrátka syntéza.“<sup>73</sup> Je to neustálý vnitřní boj se sebou samým, s dobrým a zlým, světlou a stinnou stránkou lidské přirozenosti, s já. V člověku se sbíhají a kooperují snad všechny opaky, které známe, všechny u něj mají své místo, a právě díky nim jsou lidé natolik jedineční. Spojují v sobě totiž celý kosmos, jsou úžasnou syntézou. Ta však není jednotlivci „vštípena“ jako fungující systém, je mu pouze nabízena, je v možnosti, záleží na něm, jak s touto svojí možností volby naloží. V každém okamžiku se musí rozhodovat, jak volit, zda bude svým jednáním syntézu své existence získávat, či zda-li bude jeho existence nějakým způsobem nevyrovnaná. Bytí je úspěšné, tedy dobré a spokojené, nakolik se přibližuje harmonické syntéze jedince. „Člověk je duch, co je však duch? Duch je „já“. Ale co je „já“? Já je poměr..., není však poměrem samým, ale tím, že má poměr k sobě samému.“<sup>74</sup> Avšak nejen dvě „složky“ tohoto vztahu v něm hrají zásadní roli. Nutný je ještě třetí element syntézy, a sice „... co celý poměr určuje.“<sup>75</sup> Tím je myšlen vztah k Bohu. „...daný poměr je člověkovu já; je to poměr, jenž má poměr k sobě samému, a tím, že má poměr k sobě samému, se dostává do poměru k Jinému.“<sup>76</sup> Bůh zde nefiguruje jako „něco navíc“, ale ten prvek, bez něhož by syntéza nebyla vůbec možná, je jejím završením. Svoji existenci nachází skrze vlastní subjektivitu a niternost. Podstatné není jen poznat, co to existence je a na jakých principech by měla být vystavěna a fungovat, ale i to, jak „prakticky“ toto nabyté poučení převzít a aplikovat na svoji osobu, jak se dostat do role, v jaké bych chtěl žít. Nelze se spoléhat na obecné vzorce existence, její modely, protože zkrátka nejsou. Sebe nalézání není tímto způsobem uskutečnitelné, nejsme schopni operovat s nalinkovanou cestou, které bychom se přidrželi a s ní svou existenci plně převzali. Jediné, čeho jsme reálně

---

<sup>73</sup> KIERKEGAARD, S. *Bázeň a chvění, Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda Libertas, 1993.s.123

<sup>74</sup> Tamtéž

<sup>75</sup> Tamtéž

<sup>76</sup> KIERKEGAARD, S. *Bázeň a chvění, Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda Libertas, 1993. s. 124.

schopni, je existenci projasňovat. Nejsme schopni vše zcela pochopit, můžeme se však pravdě přiblížovat a nahlížet, z čeho je utvářena. Neexistují žádné obecně platné obsahy sebe nalézání, ale můžeme sledovat takzvané existenciály, skrze které se přibližujeme sami sobě, skrze které jsme schopni alespoň částečně pojímat něco tak neuchopitelného, jako je existence. Protože je jedinec nucen se rozhodovat, volit sebe sama a „starat“ se o své já, existují momenty, skrze které sebe nahlíží, přibližuje se ke svému nitru a je schopen rozumné a správné volby.

Nalézat sebe můžeme skrze více momentů. Prvním bodem nalézání je vážnost. Veškeré jednání, volení sebe sama, jenž jedinec učinil, je mu nesmazatelně „připsáno“ po zbytek jeho života. S chvílí uvědomění tohoto faktu začíná pracovat svědomí. To je později zatěžováno myšlenkami, zda-li volil správně. Svědomí lidé neustále zahánějí rozptylováním se všemožnými věcmi. Z tohoto vědomého potlačování sebe sama rozptylováním, vymaňuje člověka právě ona vážnost. V ní vystupuje já do popředí, nezávislé na lidských emocích, obavách, nezávislé na vlivu davu, a dalších činitelích, které bytí odvádějí k neuvědomělému přežívání, nikoli k vyrovnanému bytí. Já je soustředěno na svoji existenci a je tak konečně schopno jejího řádného a poctivého formování. Do té doby nevídaný apel na konkrétní, uvážlivou a zodpovědnou existenci, jejíž základ je položen právě ve vážnosti, v uvědomělém bytí, které stojí na počátku procesu fungování společnosti.

Dalším momentem sebe nalézání je smrt. Vše týkající se volby já je konečné, tento proces probíhá jen do okamžiku smrti. Po něm já „navěky splyne s tím já, jakožto které se zvolilo.“<sup>77</sup> To podstatné, jenž Kierkegaard formuloval, je to, že smrt není jen garant konce, který přichází až na úplný závěr, ale že je smrt neustále s námi, že provází člověka životem. Smrt určuje to, co je skutečně důležité pro život, jeho směr a cíl. Smrt tedy v podstatě „ukazuje“ člověku jak žít, ale také zároveň proč žít - to, jak nestálé a vzácné to je. Smrt zcela mění hodnotu času a jeho vnímání, s ní se čas stává vzácným. Jen smrt je rozhodující. Nikdo si neváží života více, než ten, komu již během něj není umožněno dál žít. Práce, kterou smrt odvádí, je pro lidi naprosto primární. Nelze si představit svět bez smrti, je patrné, že musí existovat v chodu dějin, protože to, jak by lidé jednali s vědomím vlastní nesmrtelnosti, je absolutně nepředstavitelné.

Život jedince je „vložen“ do jeho rukou, je nezávislý a zároveň zranitelný, ztrácí oporu, je jen sám se sebou a svojí volbou. Tento stav, kdy člověk přebírá svůj život a budoucnost do

---

<sup>77</sup>THURNHER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009. s.155.

svých rukou a je reflektován s následky způsobu tohoto převzetí, nazývá Kierkegaard úzkost. Další stav, který umožňuje sebe nalezení. Dříve než ta však nastupuje nevinnost. Stav, který předchází duchu, ten zde tedy absentuje. Je to stav dětské harmonie. Vše je ještě v budoucí možnosti, tedy v příslibu svobodného a duchovně plného bytí. Duch začíná být postupně pociťován, později přímo zasahuje do nevinnosti, a to tím, že ji zneklidňuje, přináší totiž do existence „nic“. Člověk nevinný je nevědomý, započne-li změna, začíná jeho vědomí odkrývat ty věci, jenž narušují dosud panující harmonii - úzkost, znepokojení. Dosud známý pocit strachu je svými vlastnostmi překonán větší mírou dlouhodobé negativity úzkosti, přestože oba pocity mají zcela jinou povahu. Strach zažíváme při obavách z něčeho konkrétního, kdežto úzkost je vyvolávána neznámým napětím, obavou z něčeho konkrétně nejsoucího. Je to tlak nicoty, hrozí nám „nic.“ Je to něco neznámého, co v nás vyvolává negativní pocity a zároveň nás něčím nevyslovitelným přitahuje. Úzkost narušuje ducha ve své konzistentnosti, ale zároveň v sobě skýtá možnost stát se tím „plnohodnotným“, syntetickým duchem. Po propuknutí interakce já a nic, se tento dynamický poměr stává společníkem do posledního výdechu. Nikdy nás neopustí, my jej totiž chceme pociťovat. Vášnivě jej chceme vnímat, přestože se před ním snažíme zároveň unikat. Cítíme totiž, že nás tento stav pozvedá a přináší, i když na první pohled se to tak nemusí jevit, cosi pozitivního. Úzkost je zkrátka závrať svobody. Tím, že je jednatel již svobodný ve své volbě, pociťuje následkem toho úzkost, a to skrze osamocení ve svém rozhodování a odpovědnosti z tohoto plynoucí. Stále více a více upadá do propasti konečnosti, která jej děsí, jelikož chce mít podíl na nekonečnosti. Člověku se s objevem své smrtelnosti mění svět. Teprve tehdy hodnoty nabývají svých jmen, tehdy překračuje jedinec první, bezstarostnou etapu, a vkračuje do další, etapy ducha. V té je konfrontován se světem, jaký doopravdy je, a všemi jeho nástrahami, které strpčují život. Avšak při vědomém vyrovnání se s nimi, a jejich následném překonání, je člověk schopen zažít skutečné štěstí, štěstí z naplnění své existence. Dle Kierkegaarda je klíč ukryt v oddalování se od konečného a pociťování nekonečna. Nekonečnu se Kierkegaardův jednatel přibližuje skrze víru. Jedná se o postoj k úzkosti, kdy ji člověk neodmítá, neutíká před ní, čelí závratí z konečnosti. Víra tedy předjímá nekonečnost. Pomocí ní dokáže člověk vzdorovat každodenní úzkosti, zoceluje jeho ducha, je to jakási vnitřní jistota, skrze kterou se vyrovnává se svojí svobodou a všemi nástrahami, které jsou s ní spojeny. Naopak, přistupuje-li člověk k úzkosti odmítavě, ignoruje ji a zavírá před ní oči, zaplétá se do své konečnosti. Snaží se zaměstnávat mysl všemožnými zbytečnostmi, které jen odvádějí ducha z určené cesty. Kierkegaardův duch dokonce potřebuje úzkost, a čím hlubší je, tím větší je člověk. Bez úzkosti není ani duch.

Poslední zmínka o „ukazateli“ na stav existence bude věnována zoufalství. Pro Kierkegaard nikoliv aktuální stav, ale „latentní choroba já, jenž má hluboké kořeny.“ Zoufalství poukazuje na nezdařilou syntézu, o níž člověk usiluje, a chyby v ní. Sám autor nazývá zoufalství jako „nemoc k smrti“. Je to nálada, kterou je člověk „obdařen“ při nevyrovnané existenci. Hovoří o několika formách a stádiích zoufalství (např. náboženské, duchaprázdné) a to proto, aby dal svému recipientovi šanci nalézt se případně v některém z nich a toto své zoufalství si plně uvědomit, protože jedině tak je schopen je překonat. Toto je bytostný rozdíl mezi filosofií Kierkegaard a Camuse, jak uvidíme později pociťuje negativní dopad svého volení sebe sama a jedině sebereflexe mu může zajistit vystoupení ze stávající existence k existenci syntetické. Nemůže se vymanit ze svého zoufání, aniž by nevěděl o stavu své zoufalosti. „...většina lidí si své duchovní určení neuvědomuje, a z toho plyne všechna takzvaná pohoda a spokojenost s životem atd.; tohle je právě zoufalství. Lidé, kteří si naopak zoufalství přiznávají, mívají obyčejně hlubší povahu,... anebo to jsou lidé, jimž těžké události či otřesná rozhodnutí dopomohla k vědomí duchovnosti. ...velice zřídka najdeme člověka, který si opravdu nezoufá.“<sup>78</sup> Víra je stav, v němž je zoufalství zrušeno. To je pozice, k níž existence jednotlivce směřuje, k náboženskému konci - telos.

Kierkegaardovo pozorování začíná závratí svobody jedince, která vede k takzvaným momentům sebe nalézání. Jsou to existenciály, stavy ducha, skrze které člověk poznává podstatu sebe a okolních věcí. Propuknutím vážnosti, uvědomováním si vlastní smrtelnosti, prožíváním úzkosti a zoufalství se člověk obrací k sobě, svému nitru, docházejí mu souvislosti, ze kterých se učí. Využívá svých nově nabitých vědomostí a směřuje, silný a odhodlaný k dobru. Podle Camuse však Kierkegaardův křesťan silný a odhodlaný není, naopak. Proto se jeho myšlení ubírá zcela jiným směrem. Camus hovoří o absurdních zdech, které nevnímáme díky kulisám, které nás udržují ve falešné spokojenosti z nevědění. Tyto kulisy však jednoho dne padnou a jedinec se začíná měnit. Přeměna v uvědomělého člověka vzniká založením absurda. Tento proces nerozvádí zdaleka tak široce jako Kierkegaard svými momenty sebe nalézání, Camus shrnuje vše do jednoho odstavce, který se však nese v podobném duchu jako pojetí Kierkegaardovo. Je to vleklý stav nudy, následného rozčarování, znechucení, úzkosti a zoufalství. Svět se ukazuje takový, jakým ve skutečnosti je. Nespoléhá se na pomoc druhých a Boha už vůbec ne. Země nás porodila, a také nás pohřbí – žádné „jinde“ není. Uvědomuje si, že je nutné bojovat, i když ten největší boj jednou prohraje

---

<sup>78</sup> KIERKEGAARD, S. *Bázeň a chvění, Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda Libertas, 1993. s. 165

svou smrtí, že je nutné tvořit, i když jeho díla skončí stejně jako on v záhubě, že je nutné milovat, i když každá láska jednou pomine, a že jen ustavičnou snahou a hledáním vlastního já, je schopen najít to nejlepší z nich. Takový je absurdní jedinec. Nesmrtelný je ten, kdo vychutná život, který je mu nejvyšší odměnou, nikoliv ten, kdo život protrpí, doufajíc v posmrtnou odměnu za tento nevyužitý pobyt. Absurdní člověk Alberta Camuse dochází naplnění revoltou. V ní totiž uplatňuje své schopnosti, kterými je ceněn ve společnosti, jíž svými činy pomáhá. Je solidární a způsobuje svým bojovným, ale neagresivním duchem radost nejen sobě, ale i druhým. Stejně jako u Kierkegaarda se vyrovnává se světem, nikoliv však podvolením se mu a přiznáním vlastní podřízenosti a bezmoci, ale aktivním vykonáváním subjektivních dober, které vedou k uspokojení a klidu. Camus se pouští do svých úvah o absurdnu z důvodu pochyb o tom, jestli život stojí za to, zda-li není rozumnější se raději předčasně zabít. Nikoliv, nesmí tak učinit! Nesmí spáchat sebevraždu rozumu ani těla. Podle něj právě Kierkegaard, který měl tak dobře nakročeno, v posledku nedokázal, stejně jako mnoho filosofů před ním i po něm, být racionální až do konce svých úvah. Sklouzl k nižším formám - kličkám rozumu, a tak jej zabil, spáchal tedy filosofickou sebevraždu. Sebevražda těla je taktéž nepřípustná, revoltou totiž poctivý člověk získá mnohem víc, než předčasnou smrtí, která je stejně jen definitivním koncem, a to jak těla, tak i duše.

## Závěr

Téma smrti je u Camuse brát v kontextu s pohledem na existenci. Camus považuje jedince za prvotní bod, kterým je formováno vše ostatní. Svět je podle něj absurdní a zkoumání absurda se tedy stává počátkem. Camus hovoří o absurdních zdech, které nevnímáme díky kulisám, které nás udržují ve falešné spokojenosti z nevědění. Tyto kulisy však jednoho dne padnou a jedinec se začíná měnit. Přeměna v uvědomělého člověka vzniká založením absurda. Absurdno je vleklý stav nudy, následného rozčarování, znechucení, úzkosti a zoufalství. Svět se ukazuje takový, jakým ve skutečnosti je. Nepřipouští totiž Boha jakou nutnou složku existence! Bůh zde nemá místo ani funkci, stejně jako v otázce svobody.

Člověk je svobodný a má na to plné právo. Jedinec se v jeho světě stává absurdním člověkem, nabývajícím potřebné vědomí a sílu pro své uplatňování. Nemyslí na to, co bude po smrti, ví, že takové otázky nikdy nevyřeší a tak z nich nemá obavy a neztrácí s nimi čas, který využívá naplno. Žije okamžikem, jako by zítřek nebyl. Po způsobu stoiků se zaobírá jen těmi věcmi, které je schopen plně ovlivnit. Země nás porodila, a také nás pohřbí – žádné „jinde“ není. Uvědomuje si, že je nutné bojovat, i když ten největší boj jednou prohraje svou smrtí, že je nutné tvořit, i když jeho díla skončí stejně jako on v záhubě, že je nutné milovat, i když každá láska jednou pomine, a že jen ustavičnou snahou a hledáním vlastního já, je schopen najít to nejlepší z nich. Takový je absurdní jedinec. Nesmrtelný je ten, kdo vychutná život, který je mu nejvyšší odměnou, nikoliv ten, kdo život protrpí, doufajíc v posmrtnou odměnu za tento nevyužitý pobyt. Absurdní člověk Alberta Camuse dochází naplnění revoltou. V ní totiž uplatňuje své schopnosti, kterými je ceněn ve společnosti, jíž svými činy pomáhá. Je solidární a způsobuje svým bojovným, ale neagresivním duchem radost nejen sobě, ale i druhým. Vyrovnává se světem, nikoliv však podvolením se mu a přiznáním vlastní podřízenosti a bezmoci, ale aktivním vykonáváním subjektivních dober, které vedou k uspokojení a klidu. Camus se pouští do svých úvah o absurdnu z důvodu pochyb o tom, jestli život stojí za to, zda-li není rozumnější se raději předčasně zabít. Nikoliv, nesmí tak učinit!

Nesmí spáchat sebevraždu rozumu ani těla. Podle něj právě mnoho filosofů být racionální až do konce svých úvah nedokáže. Uchylují se ke kličkám rozumu a tak jej zabijí. Páchají tedy filosofickou sebevraždu. Sebevražda těla je taktéž nepřijatelná, revoltou totiž poctivý člověk získá mnohem víc, než předčasnou smrtí, která je stejně jen definitivním koncem, a to

jak těla, tak i duše. Camus chce prozkoumat, jak se absurdní klima projevuje v činném životě a jaké důsledky z tohoto kooperativního procesu plynou.

Seznamuje-li se čtenář se Sisyfem, seznamuje se s vlastním životem. Mýtus o Sisyfovi je jedním velkým a dokonalým obrazem života člověka. Camus dokázal skvělým způsobem nahlédnout do duše jedince a rozpoznat to jaký je.

Neodmítá úplně konzervativní obhajobu trestu jako odplaty či odvety, ale jako jasnou mez stanovuje smrt, nejen kvůli nebezpečí chybných poprav, ale protože společnost se tím, že podléhá nutkání prolítat krev, snižuje na úroveň svých nejméně rozumných příslušníků a jejich napodobováním může k vraždě ve skutečnosti spíše provokovat než od ní odrazovat.

V metafyzické rovině Camus trest smrti napadá jako rouhání se křesťanskému milosrdenství a pokání. Camus navíc tvrdí, že náboženská víra, o níž se opíraly dřívější státy, nemůže opravňovat novodobý sekulární stát, aby si přivlastňoval božskou moc nad životem a smrtí. Trest smrti je nejzazší zbraní nepřiměřené moci státu nad jedincem a měl by být zrušen jako první krok na cestě k odbožštění státu a ústupu od nacionalismu, který vedl ve dvacátém století ke dvěma světovým válkám, hrozbě války jaderné, totalitarismu a omezení svobody jedince dokonce i v demokratických zemích.

## 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 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 sovou 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: 113265

Počet stran: **52**

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 Kierkegaardem. Zkoumán je také názor na trest smrti.

## **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: 113265

Number of pages: 52

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 Kierkegaard. Studied is also the view on the death penalty.

## 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.