

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

2015

Bc. Michal Müller

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA

CAMUSOVA FILOSOFIE REVOLTY A SOLIDARITY

Etapa vzpoury a odkrytí lidské přirozenosti

Diplomová práce

Autor: Bc. Michal Müller

Vedoucí práce: Mgr. Martin Jabůrek, Ph.D.

Olomouc 2015

Prohlášení

Místopřísežně prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma „Camusova filosofie revolty a solidarity: Etapa vzpoury a odkrytí lidské přirozenosti“ vypracoval samostatně pod odborným dohledem vedoucího diplomové práce a uvedl jsem všechny použité podklady a literaturu.

V Olomouci dne

Podpis

Poděkování

Děkuji Mgr. Martinu Jabůrkovi, Ph.D., za cenné připomínky.

Anotace

Diplomová práce navazuje na bakalářskou práci *Camusova filosofie absurdity: Etapa metodické skepse* a popisuje druhou fázi Camusovy tvorby, jež bývá spojována s revoltou. Práce vychází z předpokladu, že pro nezkreslenou interpretaci Camusova díla je důležitá provázanost obou etap Camusova myšlení, a využívá konceptu lidské přirozenosti jako spojujícího prvku mezi absurditou a revoltou. Lidská přirozenost tak tvoří důležitou osu práce a hraje hlavní roli v interpretaci. V jednotlivých kapitolách je objasněno Camusovo pojetí revolty, interpretována Camusova politická filosofie a srovnáno Camusovo myšlení s názory filosofujících přírodních vědců. Práce se také zamýšlí nad užitečností a odkazem Camusova díla.

Klíčová slova

Camus Albert, demokracie, lidská přirozenost, kritika marxismu a totalitarismus, literární darwinismus, politická filosofie, revolta, solidarita

Abstract

Master's thesis continues in interpretation of work by Camus, related to absurdity which was examined in bachelor's thesis *Camus's Philosophy of Absurdity: The Phase of Methodical Skepticism*, and describes the second phases of Camus's work which is connected with revolt. This thesis is based on assumption that for accurate interpretation of work by Camus is important connection of both phases of Camus's thoughts. In thesis is used concept of human nature to ensure this connecting element. Human nature represents important line of thesis and plays key role in interpretation. Chapters of thesis explain Camus's conception of revolt, interpret Camus's political philosophy and compare Camus's thinking with opinions of philosophising natural scientists. Thesis also considers value and legacy of Camus's work.

Keywords

Camus Albert, criticism of Marxism and totalitarianism, democracy, human nature, literary Darwinism, political philosophy, revolt, solidarity

Obsah

Obsah	7
Úvod	8
1 Problematika vztahu literárního díla a reality.....	13
1.1 Subjektivita literárního popisu	13
1.2 Literární darwinismus a možnosti interpretace textů	16
1.3 „Lidská přirozenost“ jako spojující prvek mezi absurditou a revoltou	18
2 Camusova filosofie revolty a solidarity.....	20
2.1 Určující životní momenty Camusova období revolty.....	20
2.2 Člověk revoltující a revolta	22
2.3 Solidarita.....	24
2.4 <i>Úvahy o gilotině</i>	25
2.5 Román <i>Mor</i>	27
3 Camusova politická filosofie – revolta, kritika marxismu a totalitarismu	33
3.1 <i>Člověk revoltující</i>	33
3.2 <i>Ani oběti, ani katové</i>	42
3.3 <i>Demokracie je cvičení ve skromnosti</i>	45
4 Co pro nás plyne z Camusova díla – kritické zamyšlení.....	47
5 Závěrečné srovnání Camusových odpovědí na vybrané otázky s odpověďmi filosofujících přírodovědců.....	50
5.1 Richard Dawkins	51
5.2 Edward O. Wilson	54
Závěr.....	57
Literatura	61

Úvod

Dříve, než nastíním hlavní záměry této práce, je třeba hned na úvod zodpovědět jednu otázku. Jedná se o otázku, proč je dílo Alberta Camuse středem pozornosti mnoha literárních vědců a interpretů z různých oblastí, ačkoliv již bylo napsáno mnoho publikací a článků věnujících se výhradně Camusově osobnosti. Na první pohled bychom mohli říci, že se tito interpreti nechávají strhnout vlastními zájmy a neustále sumarizují dílo jednoho autora, místo toho, aby se pustili do aktivit užitečnějších. Nazřeme-li tento fakt s uvědoměním existence *Journal of Camus Studies* a společností jako *Albert Camus Society*, zabývajících se pouze Camusovým dílem, dalo by se říci, že se studium Camusových textů začíná institucionalizovat a vzniká disciplína, která je zaměřena jen na interpretaci myšlenek Alberta Camuse.

Je zřejmé, že tato pluralita textů a pokusů o shrnutí Camusova díla, které je příliš literární a nesystematické, nemůže vést ke zjednodušení celé problematiky a jednoznačnému pochopení Camusova sdělení. Vznikají práce zabývající se absurdem, revoltou, pojetím smrti či svobody v Camusově tvorbě. Hlavním přínosem těchto prací, ačkoliv nemohou interpretovat Camusovo dílo zcela nezkresleně a nezaujatě, je, že jej očisťují od mylných domněnek, které Camuse příliš spojují s existencialismem, Sartrem, revolucí či dokonce s marxistickým myšlením. Je třeba se však ptát dále, co způsobuje ono značné úsilí o vyjasnění Camusových názorů, co je tím hlavním motivem, který čtenáře Camusova díla vede k tomu, aby vytvářeli práce, které mají za cíl zpřístupnit Camusovo myšlení i těm, kteří se jeho tvorbou nikdy systematicky nezabývali? Domnívám se, že tímto motivem je Camusův cit pro realitu, především pro soubor charakteristik člověka, které pracovně v rámci této práce označím za „lidskou přirozenost“^{1,2}. Právě ty prvky v Camusově tvorbě, které se dotýkají charakteristik člověka, jeho situace ve světě, vzbuzují pocity, s nimiž se čtenář velice snadno ztotožní. Tuto myšlenku více rozvedu v podkapitole 1.3, kde se pokusím nastínit, že propojení mezi

¹ „Lidská přirozenost“ znamená, že lidé sdílí pro druh typické dispozice: základní motivy svázané úzce s potřebami přežití, partnerstvím, rodičovstvím a sociálními interakcemi. Kognitivní a behaviorální flexibilita jsou částí lidské přirozenosti, ale neeliminují zásadní pravidelnosti v základních motivech. V rozdílných ekologiích a rozdílných formách sociální organizace se prvky lidské přirozenosti kombinují osobitým způsobem, ale 'kultura' nemůže vytvořit struktury z ničeho. Musí pracovat s geneticky přenášenými dispozicemi vyvinuté a adaptované lidské přirozenosti. Umění dává smyšlený tvar zkušenostem možným uvnitř jakékoliv dané kultury, reflektující svá napětí, konflikty a uspokojení. Jedním základním cílem evolučních studií v humanitních vědách je analyzovat způsob, jakým daná kultura organizuje prvky lidské přirozenosti; hodnotí estetické, emocionální a morální kvality vlastní v tomto uspořádání a testují způsob, jakým ovlivňuje – skrze konformní tlak či antagonistický impuls – specifická díla literatury.“ (CARROLL, Joseph. *Reading Human Nature: Literary Darwinism in Theory and Practice*. Albany: State University of New York Press, c2011, s. 27.)

² Všechny citace cizojazyčných zdrojů v této práci jsou vlastními překlady, není-li uvedeno jinak.

absurdnem a revoltou může být chápáno skrze tento motiv. Jak jsem poukázal v práci *Camusova filosofie absurdity*³, kontinuita mezi absurditou a revoltou představuje vhodný prostředek pro interpretaci Camusova díla. Právě výše nastíněný motiv může posloužit jako spojující prvek mezi absurdnem a revoltou.

První kapitola pojednává o problematice vztahu literárního díla a reality. Podkapitola 1.1 se zabývá subjektivitou literárního popisu a jeho vztahu k realitě. Je zde rozebrán Camusův postoj k realitě a jeho literární zásady, o nichž promluvil ve své děkovné řeči při příležitosti převzetí Nobelovy ceny za literaturu. Podkapitola 1.2 se zamýšlí nad možnostmi interpretace textů prostřednictvím metod a poznatků představitelů literárního darwinismu. Cílem podkapitoly pak je vyhodnotit, zdali by podobné metody nemohly být využity při rozboru Camusova díla. V podkapitole 1.3 charakterizují interpretační klíč, pod kterým budu nahlížet na Camusovu filosofii. Jak jsem již uvedl v dřívějších pracích, souhlasím s názorem Johna Foleye, že pro interpretaci díla Alberta Camuse je nezbytná spojitost mezi absurditou a revoltou. Má interpretace bude založena na tom, že spojujícím prvkem mezi absurditou a revoltou je „lidská přirozenost“, která Camusovým dílem na mnoha místech nepřímou prostupuje, na místech jiných o ní Camus explicitně hovoří.

Cílem druhé kapitoly je stručně interpretovat Camusovu filosofii revolty a solidarity, a to na základě eseje *Člověk revoltující*, *Úvah o gilotině* a románu *Mor*. Při své interpretaci se pokusím nastínit zmíněnou souvislost mezi absurditou a revoltou na základě uchopení základních charakteristik člověka. Podkapitola 2.1 shrnuje základní životopisná data období Camusova života, které bývá spojováno s revoltou, a to se záměrem poukázat na ty životní události, které měly výrazný vliv na jeho tvorbu. Podkapitola 2.2 interpretuje Camusovu revoltu a člověka revoltujícího. Cílem podkapitoly není komplexní rozbor revolty metafyzické a revolty historické, o nichž se dočítáme v *Člověku revoltujícím* a jimž bylo věnováno mnoho prostoru v jiných pracích, ale zdůraznění přirozeného vztahu revolty k hodnotám a životu. Oddílu, který nese název Historická revolta, se budu systematicky věnovat v rámci Camusovy politické filosofie. Podkapitola 2.3 pojednává o Camusově pojetí solidarity a podkapitola 2.4 je zaměřena na *Úvahy o gilotině*, především na Camusovo poukázání na iracionalitu obhajoby trestu smrti. Cílem podkapitoly 2.5 je interpretovat Camusův román *Mor*, kterému dle mého soudu v rámci prací zabývajících Camusovým dílem nebývá věnována dostatečná pozornost, ačkoliv může posloužit jako vhodná ilustrace některých základních myšlenek.

³ MÜLLER, Michal. *Camusova filosofie absurdity: Etapa metodické skepse*. Olomouc, 2013. bakalářská práce (Bc.). Univerzita Palackého v Olomouci. Filozofická fakulta, s. 21.

Cílem třetí kapitoly je podat ucelenější přehled Camusovy politické filosofie, která je s revoltou spjata, a to na základě analýzy eseje *Člověk revoltující*, souboru článků *Ani oběti, ani katové* a článku *Demokracie je cvičením ve skromnosti*. I zde bude hrát důležitou úlohu pojetí lidské přirozenosti.

Čtvrtá kapitola se zamýšlí nad nejvýznamnějšími myšlenkami plynoucími z Camusova díla, jejichž aktuálnost lze rozpoznat i dnes. Kapitola také stručně odpovídá na soudobou kritiku Camusova díla.

Cílem páté kapitoly je komparovat odpovědi Alberta Camuse na vybrané otázky s odpověďmi filosofujících přírodních vědců (Dawkinse a Wilsona) a posoudit, zdali jsou Camusovy názory výrazně odlišné od názorů založených na znalosti dané problematiky z vědeckého úhlu pohledu. Komparovány budou jen některé problémy, a to z toho důvodu, že Albert Camus se systematicky nezabývá řešením tradičních filosofických otázek. Ani přírodovědci se primárně nezabývají řešením filosofických problémů. Proto budou komparovány názory, u nichž lze rozpoznat zřetelný tematický průnik. Cílem této kapitoly je také upozornit na možnosti výskytu nepřesných interpretací Camusova díla. Např. Richard Dawkins přímo rozebírá filosofii Alberta Camuse, přičemž se ve svém zjednodušeném výkladu dle mého názoru dopouští nepřesností.

Závěr poskytuje shrnutí práce a doporučení pro další práce zabývající se interpretací Camusovy díla a načrtnutí možnosti užití metod literárního darwinismu při další práci s Camusovým dílem.

Tato práce nemá tedy jen interpretovat Camusovy myšlenky, ale zamyslet se nad námitkami, které mohou být vzneseny proti subjektivitě Camusova díla, zdůrazněme, že oprávněně vzneseny, klademe-li důraz na významnost díla z hlediska jeho schopnosti obohatit naše poznání. Bude tedy nezbytné uvést argumenty, které by ukázaly, že zabývat se tvorbou Alberta Camuse je přínosné a že práce zabývající se Camusovou tvorbou, jež každoročně na akademické půdě vznikají, jsou do značné míry oprávněné. Ačkoliv se jednotlivé práce ve svých interpretacích mírně liší, je možné sledovat přibližování se k precizní charakteristice Camusova díla. Jednotlivé interpretace odkrývají nové souvislosti. Cílem této práce je nastínit, jaký by mohl být vztah mezi významností literárního díla, jeho popularitou a užitečností. Právě dílo Alberta Camuse, především období jeho tvorby spojované s revoltou, se ukazuje jako vhodný materiál pro naše zkoumání.

Následující práce je založena na předpokladu, že „umělecká díla můžeme v jejich podstatě uchopit na základě znalostí biologicky vyvinutých epigenetických pravidel, která na jejich

vznik působila“.⁴ Společně s autory literárního darwinismu se domnívám, že tvůrčí činnost a inspirace nemůže být nezávislá na biologicky daných předpokladech. Souhlasím také s tezí, že „nejtrvalejší hodnotu mají díla, která jsou těmto zdrojům nejvěrnější“.⁵ Za významný aspekt Camusovy tvorby, který je rovněž propojen s revoltou, považuji zdařilou analýzu rozporu, který se prolíná lidským životem a je jeho neoddělitelnou součástí. Tento rozpor může být pojmenován mnoha způsoby.⁶ Za vyvrácení výše nastíněné hypotézy považuji především průkazné zjištění toho, že je tento rozpor pouhou Camusovou fikcí, která není slučitelná s realitou, a že autoři zmiňující tento rozpor jsou v menšině. Pro existenci tohoto rozporu, nebo lépe pro lidské povědomí rozporu, však nacházím stále větší evidenci.⁷ „Nejpříznačnějšími rysy lidského druhu jsou vysoká inteligence, jazyk, kultura a spoléhání na dlouhodobé společenské závazky. Jejich spojením získal prvotní *Homo sapiens* rozhodující převahu nad všemi ostatními soupeřícími druhy zvířat. Zároveň si však právě tyto kvality vynutily cenu, kterou za ně dodnes platíme: šokující sebepoznání, pomíjivost vlastní existence a chaos v životním prostředí.“⁸ I přes tíhu tohoto zjištění se člověk rozhoduje žít a používá řadu prostředků, jak toto zjištění utišit. Jedním z nich je umění. „Umění do zdánlivého chaosu každodenní existence vnáší pořádek a smysl, ale také udržuje naši touhu po mystickém. Jsme přitahováni neskutečnými tvary, které vycházejí z našeho podvědomí a zase se tam vracejí. Sníme o nevysvětlitelném, o nedosažitelných místech i dobách.“⁹ Právě tohoto rozporu mezi lidským údělem a snahou vnést do života řád a smysl, který E. O. Wilson komentuje ve své knize *Konsilience*, si všímá také Camus a zpracovává tento motiv ve své tvorbě.¹⁰

Hlavní myšlenkou této práce je zjištění, že filosofující úvahy Alberta Camuse a jeho literární odkaz pro nás nejsou významné jen svým poukázáním na absurdno, a revoltu, ale

⁴ WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999, s. 239–240.

⁵ WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999, s. 239–240.

⁶ Tento rozpor se objevuje skrze každodenní činnosti, které jsou provázány faktem, že lidé disponují neomezenými potřebami, přičemž zdroje jsou omezené. Je to absurdní ekonomické zjištění, se kterým se každý musí vypořádat.

⁷ V moderním civilizovaném světě, kde je povědomí smrti zastíněno pohodlným způsobem života, se často setkáváme s rozporem na první pohled ne tolik závažným, jako je rozpor mezi životem a smrtí. Je to rozpor, který plyne z našeho jednání, z naší schopnosti či neschopnosti zacházet s dostupnými zdroji. Během našich činností si uvědomujeme, že zdroje, jimiž disponujeme, jsou omezené, kdežto naše potřeby meze neznají. Je to situace vsutku absurdní – voláme po bohatství, blahobytu, nových možnostech, a svět nerozumně mlčí.

⁸ WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999, s. 252.

⁹ WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999, s. 260.

¹⁰ Camus tvrdí, že lidé činí pokrok v uvědomování si vlastního údělu. Žijeme uprostřed rozporu, ale musíme jej odmítnout a snažit se dělat vše, abychom jej zmenšili. Ačkoliv je to nadlidský úkol, neznamená to, že bychom měli rezignovat. (CAMUS, Albert. *Léto*. Praha: nakladatelství Hynek, s. r. o., 1999, s. 40.)

také zachycením toho, čím by se společenské vědy měly zabývat. Camus poukazuje na to, co se jeví být skutečně důležité pro pochopení lidstva a jeho údělu. Skutečně důležitý je pro náš druh život sám, schopnost život zachovat, snaha o překonání tíživých podmínek a odhalení lidské přirozenosti, která je schopna vzdorovat útlaku, jenž ji popírá. Camus se ve svých úvahách dopustil chyby – odmítl vědu, neboť jí nedůvěřoval, stejně tak odmítl filosofii. Ale nedokázal odmítnout lidskou přirozenost, čehož se mnozí autoři dopustili. Dnes již začíná být více než jasné, že vhodnými metodami, které nám umožní lépe nahlédnout na tuto lidskou přirozenost, jsou metody vědy. To však neznamená, že bychom měli odmítnout texty, které nejsou vědecké. Právě naopak, poučení poznatky, které již dnes máme k dispozici, bychom na tyto texty měli nahlížet pod uvědoměním existence lidské evoluce, a měli bychom uvažovat nad metodami, které nám umožní z těchto textů extrahovat to, co se zdá být důležité a přínosné, a co je koneckonců produktem oné lidské přirozenosti. Nad těmito metodami a možnostmi dalšího pokračování studia literárně-filosofických textů se zamyslím v závěru této práce. Společenskovědní a také mnohé literární texty se dotýkají problémů, jejichž řešení je významné pro pochopení lidské přirozenosti. Co však sociálním vědcům a literárním interpretům chybí, je vhodná metoda, prostřednictvím které by bylo možno adekvátně zacházet s daty a dospět k teorii, která by dosavadní poznatky sjednotila napříč mnoha obory. Jako slibný začátek na cestě k takovéto metodě se jeví snahy představitelů „literárního darwinismu“ a jedním z cílů této práce je zamyslet se nad jejich postupy a vyhodnotit, zdali by mohly být použity k interpretaci díla Alberta Camuse.

1 Problematika vztahu literárního díla a reality

Význam kapitoly věnující se problematice vztahu literárního díla a reality spočívá v poukázání Camusova přístupu ke skutečnosti a ve vyřčení teze, že umělecké dílo nemůže být z reality vytrženo. Kapitola předkládá základní interpretační klíč, skrze který je na Camusovo dílo v rámci této práce nahlíženo a který dle mého soudu poskytuje prostředek pro pochopení souvislostí mezi Camusovou ranou a pozdější tvorbou, sjednocuje koncept absurdna a revolty, přináší další možnosti interpretace skrze uplatnění metod literárního darwinismu, který usiluje o vytvoření charakteristiky lidské přirozenosti. Koncept lidské přirozenosti vytváří osu celé práce. Ačkoliv si jednotliví interpreti lidské přirozenosti v Camusově tvorbě všímají, domnívám se, že je přínosné tento aspekt Camusovy tvorby zdůraznit, neboť jej považuji za stěžejní nejen pro pochopení Camusových myšlenek, ale také pro vyjádření svébytnosti jeho filosofie v rámci existenciálně laděných filosofí, k jejichž tradici bývá řazen. Nahlížení na Camusovo dílo pod tímto prizmatem, společně s nastíněním dalších možností interpretace Camusova díla, by mělo utvářet původnost práce a poskytnout podněty k dalším úvahám.

1.1 Subjektivita literárního popisu

Literatura, jakožto součást umění, nemůže představovat zcela objektivní popis reality. „Umění můžeme definovat jako dispozici pro vytváření artefaktů, které jsou citově vypjaty a esteticky formovány tím způsobem, že vyvolávají nebo zobrazují subjektivní, kvalitativní pocity, představy nebo myšlenky. Literatura produkuje zejména subjektivně modulované představy světa a představy naší zkušenosti ve světě. Dispozice pro vytváření těchto představ by měla řešit adaptivní problém, který, podobně jako umění samo, je unikátní pro lidský druh: organizování motivačních systémů oddělených od přímého pobízení instinktem. Designové prvky, které zprostředkovávají tuto adaptivní funkci, jsou kapacitami pro produkování uměleckých konstruktů, jako jsou vyprávění, verše a emocionálně modulované hudební a vizuální vzory.“¹¹

¹¹ CARROLL, Joseph. *Reading Human Nature: Literary Darwinism in Theory and Practice*. Albany: State University of New York Press, c2011, s. 27.

Každý autor vytváří svůj jedinečný obraz skutečnosti. Camus si však také uvědomuje, že „žádný umělec se bez skutečnosti neobejde,“ a to i když tvorba představuje „úsilí o jednotu a odmítavý postoj ke světu“¹². Camus si také všímá kritiky umění a jeho estetické stránky v dějinách. Vztah mezi realitou a uměním lze dobře ilustrovat na Camusově zamyšlení nad Delacrouxovými výroky o umění, které „není nic jiného než schopnost zevšeobecňovat a vybírat“¹³. Hotový obraz je nakonec něčím jiným, než byla krajina před námi. „Malíř svůj námět vydělí z okolí, což je první způsob, jak mu dodat jednoty. Krajiny unikají, vyprchávají z paměti nebo se navzájem překrývají. Proto krajinář nebo malíř zátiší vyděluje v prostoru a čase to, co se normálně mění se světlem, vytrácí v nekonečné perspektivě nebo mizí pod dojmem jiných hodnot. První, co krajinář udělá, je, že zvolí rámec svého obrazu.“¹⁴

Podobně i text má své rámce a svá omezení. Je třeba však zdůraznit, že ačkoliv „umělec přetváří svět podle svého“¹⁵, nikdy se nemůže oprostít od reality, která je zdrojem veškeré jeho činnosti a fantazie. Někteří autoři však ke skutečnosti přistupují obzvláště kriticky a jejich postup popisu reality není založen na fantazírování odtrženém od světa, nýbrž na interakci s okolím.

Svůj postoj k literatuře objasňuje Camus v proslovu k přijetí Nobelovy ceny za literaturu: „Umění není podle mě nějaká samotářská kratochvíle. Je to způsob, jak se prostřednictvím výhradního ztvárnění našich společných bolestí a radostí dotknout co největšího počtu lidí. Proto umělce nutí, aby se nevzdaloval – naopak ho podřizuje těm nejskromnějším a nejobecnějším pravdám. Stává se často, že ten, kdo si zvolil úděl umělce, protože se cítil odlišný, rychle zjistí, že své umění i svoji odlišnost nebude moci žít jinak, než že uzná svoji příbuznost s ostatními. Umělec se utváří ve věčném přecházení mezi sebou a ostatními, na půli cesty mezi krásou, bez které se neobejde, a společností, z které se nedokáže vytrhnout.“¹⁶ Camus je přesvědčen, že žádné umění nemůže být založeno na úplném odmítnutí, ale musí obsahovat i moment souhlasu, protože podobně jako „každá myšlenka, a v první řadě ta, která postuluje absenci smyslu, jistý smysl má, podobně neexistuje nonsensové umění“¹⁷. Stejně tak, jako při protestu musíme věřit při nejmenším tomu, že protestujeme, tak i při umění, které je druhem revolty, se umělec neobejde bez přitakání životu. Vztah mezi životem a tvorbou Camus ilustruje na citátu Van Gogha: „V životě i v malování se snadno obejdu bez Pánaboha.“

¹² CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 252.

¹³ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 255.

¹⁴ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 255.

¹⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 254.

¹⁶ CAMUS, Albert. Řeč k přijetí Nobelovy ceny za literaturu. In: *Festival spisovatelů Praha* [online]. [cit. 2014-8-24]. Dostupné z: <http://www.pwf.cz/cz/archiv-clanku/2905.html>

¹⁷ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 257.

Ale ani za cenu utrpení se nemohu obejít bez něčeho, co je větší než já, a to je můj život, schopnost tvořit“¹⁸. A tak i v dílech, v nichž se autor plně oddává své fantazii, nacházíme prvky neoddelitelné od skutečnosti. „Umění, které odmítá pravdu každodenního života, ztrácí svou vitalitu. Ale tento život, leč potřebný, není tím jediným, co umění vyžaduje. Umělec se nesmí obracet zády k realitě, protože je jeho posláním, aby ji ospravedlnil na vyšší úrovni.“¹⁹

Umělec by se měl dle Camuse i ve světě ideologií pokoušet udržovat dialog, bez něhož není života. Právě tento životadárny dialog může být zneužit a nahrazen polemikami, plnými mystifikací a útoků, které vedou k zastrahování. „Lidé žijí a mohou žít pouze na základě myšlenky, že mají něco společného, na základě čeho se dají vždy dohromady.“²⁰ Umělecké dílo napomáhá popírat ideologie, říká Camus, už jen tím, že existuje. „Politická činnost a umělecká tvorba jsou dvě strany téže vzpoury proti nemoci světa, skýtající tu samou touhu dát světu jednotu.“²¹ Umělec je svědkem svobody, je nepřítelem abstraktních idolů.²² Ačkoliv nám umění nemůže objektivně popsat skutečnost a vysvětlit dané jevy s takovou přesností a adekvátností, jako to činí věda, můžeme spatřovat jeho význam ve zprostředkování emocí, neboť „výsadní úlohou umění je vynalézavé zprostředkovávání jednotlivých detailů lidské zkušenosti s cílem zajistit co nejsilnější estetickou a emocionální odezvu. Umělecká díla přenášejí pocity a nálady z jedné mysli do druhé přímo, aniž by vysvětlovala, proč účinek vyvolávají. Takto definované vlastnosti z umění činí antitezi vědy.“²³ Z Camusovy tvorby je patrné, že si Camus tuto úlohu umění uvědomuje – „jemné linie kopců a ruka večera na vzrušeném srdci“ mu pověděly vždy více, než hypotézy, které se ztrácejí v metaforách.²⁴

Umění také souvisí se zachycením morálky. Camus říká, že „našimi největšími moralisty nejsou tvůrci maxim, ale romanopisci“, přičemž „romanopisec je jednoduše řečeno člověk, který oddal svůj život studiu lidského srdce“.²⁵ Dle Camuse jsou opatrně napsané teze a pěkně

¹⁸ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 256.

¹⁹ CAMUS, Albert. *The Artist in Prison*. In *Encounter* 2 (3), 1954, s. 28.

²⁰ CAMUS, Albert. *The Artist as a Witness of Freedom: The Independent Mind in an Age of Ideologies*. In *Commentary* (8) 6, 1949. [online]. [cit. 2015-01-30]. Dostupné z: <http://www.commentarymagazine.com/article/the-artist-as-witness-of-freedomthe-independent-mind-in-an-age-of-ideologies/>

²¹ CAMUS, Albert. *The Artist as a Witness of Freedom: The Independent Mind in an Age of Ideologies*. In *Commentary* (8) 6, 1949. [online]. [cit. 2015-01-30]. Dostupné z: <http://www.commentarymagazine.com/article/the-artist-as-witness-of-freedomthe-independent-mind-in-an-age-of-ideologies/>

²² Tamtéž.

²³ WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999, s. 245.

²⁴ CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Svoboda, 1995, s. 34.

²⁵ CAMUS, Albert. *Chamfort*. In *The Sewanee Review* 56 (1), 1948, s. 12.

vyvážené věty tvůrců maxim velmi vzdáleny od komplexity a rozmaru lidské zkušenosti, neboť „naši opravdoví moralisté nevytvářeli fráze, ale pozorovali, pozorovali sebe“.²⁶

1.2 Literární darwinismus a možnosti interpretace textů

Dle zastánců literárního darwinismu lze původ umění vysvětlit z evolučního hlediska, přičemž umění dle nich můžeme chápat jako adaptaci (pro přežití či pro reprodukci) či jako vedlejší produkt.²⁷ Např. Boyd obhajuje názor, že umění je specificky lidskou adaptací, která je biologicky součástí našeho druhu, podobně, jako je tomu např. v případě úpravy jídla před jeho konzumací, která poskytuje hmatatelnou výhodu pro lidské přežití a reprodukci.²⁸ Naším cílem není zabývat se původem umění, ale poukázat na významnost tohoto evolučního přístupu k literatuře pro porozumění lidské přirozenosti. „Umělecká inspirace, která je v rozličné míře dána každému, vyvěrá z uměleckých studní lidské přirozenosti. Její výtvořky jsou tu k tomu, aby hned a bez analytického vysvětlování působily na city diváka. Tvůrčí schopnosti jsou tudíž v pravém slova smyslu humanistické. Nejtrvalejší hodnotu mají díla, která jsou těmto zdrojům nejuvěrnější. Z toho logicky vyplývá, že i ta nejvýznamnější umělecká díla můžeme v jejich podstatě uchopit na základě znalostí biologicky vyvinutých epigenetických pravidel, která na jejich vznik působila.“^{29,30}

Zastánci tohoto přístupu interpretují texty nikoliv pod vlivem marxismu, freudovské psychoanalýzy, dekonstruktivní lingvistické filosofie či genderového feminismu, ale na základě biokulturního rámce spočívajícího na myšlence, že biologicky založené, geneticky přenášené lidské dispozice interagují se specifickými environmentálními a kulturními

²⁶ CAMUS, Albert. Chamfort. In *The Sewanee Review* 56 (1), 1948, s. 13.

²⁷ Více o evoluční estetice např. HORSKÝ, Jan. *Umění jako produkt přírodního a pohlavního výběru*. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Seminář estetiky, 2012.

²⁸ BOYD, Brian. *On the Origin of Stories: Evolution, Cognition, and Fiction*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009, s. 1.

²⁹ WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999, s. 239–240.

³⁰ „Epigenetická pravidla jsou vrozené procesy naší smyslové soustavy a mozku. Jsou to čistě praktické zásady, které dovolují organismu nalézat rychlá řešení problémů, se kterými se v určitém prostředí setkává. Umožňují jedincům vnímat svět svým vlastním vrozeným způsobem a automaticky volit určitá řešení. Díky epigenetickým pravidlům vidíme duhu ve čtyřech základních barvách a ne jako kontinuum světelných kmitočtů. Vyhýbáme se pohlavnímu spojení se sourozenci, mluvíme v souvislých větách, usmíváme se na přátele, a když jsme sami, pocítujeme obavy při prvním setkání s neznámými lidmi. Ve všech kategoriích chování vedou emocionálně řízená epigenetická pravidla jedince k takovým relativně rychlým a přesným reakcím, které s největší pravděpodobností zajistí přežití a reprodukci.“ WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999, s. 217.

podmínkami.³¹ „Centrálním konceptem jak evolučních sociálních studií, tak evolučních literárních studií je ‚lidská přirozenost‘: geneticky zprostředkované charakteristiky typické pro lidský druh.“³² Na rozdíl od „kulturních konstruktivistů“, kteří připisují výhradní moc kultuře, darwinisté se zaměřují na „lidské univerzálie“ nebo mezikulturní zákonitosti vyplývající z lidské přirozenosti. Vliv kultury není v jejich přístupu opomíjen, ale zastávají názor, že skutečné pochopení daných kulturních formací závisí na jejich umístění ve vztahu k biologicky založeným charakteristikám, které utvářejí všechny kultury.³³ Kultura je spíše médiem, kterým tyto dispozice a charakteristiky uspořádáváme do systémů, a které překládá lidskou přirozenost do společenských norem a sdílených struktur představitosti.³⁴

Na základě tohoto přístupu bylo např. zmapováno 170 literárních postav ze 44 britských románů z devatenáctého a počátku dvacátého století. Postavy byly rozděleny na protagonisty a antagonisty, byl zkoumán jejich věk, pohlaví, motivy. Veškeré zkoumání bylo založeno na darwinistickém přístupu, evoluční psychologii či osobnostním modelu Big Five.³⁵ Další výzkumy probíhaly např. na základě online dotazníku zahrnujícího seznam dvou tisících literárních postav z 201 britských románů, přičemž úkolem respondentů bylo charakterizovat danou postavu na základě daných otázek.³⁶

Domnívám se, že užití podobného přístupu by bylo užitečné i při interpretaci textů francouzské literatury či textů, které spojuje existenciální tematika. Data získaná tímto způsobem by mohla dokreslit mnohé subjektivní interpretace. Camusova tvorba obsahuje řadu motivů, které se týkají lidské přirozenosti a může tak posloužit jako vhodný předmět zkoumání. Cílem této práce není interpretovat Camusovo dílo na základě těchto metod, ale pomocí přístupů literárního darwinismu uchopit pojem lidské přirozenosti, který je dle mého názoru pro interpretaci díla Alberta Camuse významný.

³¹ JOHNSON, John A., CARROLL, Joseph, GOTTSCHALL, Jonathan, KRUGER, Daniel. Portrayal of personality in Victorian novels reflects modern research findings but amplifies the significance of agreeableness. In *Journal of Research in Personality*, 45, 2011, s. 57.

³² CARROLL, Joseph. *Reading Human Nature: Literary Darwinism in Theory and Practice*. Albany: State University of New York Press, c2011, s. 4.

³³ CARROLL, Joseph. *Reading Human Nature: Literary Darwinism in Theory and Practice*. Albany: State University of New York Press, c2011, s. 6.

³⁴ CARROLL, Joseph. *Reading Human Nature: Literary Darwinism in Theory and Practice*. Albany: State University of New York Press, c2011, s. 17.

³⁵ CARROLL, Joseph a Jonathan GOTTSCHALL. Human Nature and Agonistic Structure in Canonical British Novels of the Nineteenth and Early Twentieth Centuries A Content Analysis. In: *Joseph Carroll's Books and Essays on Evolution, Literary Theory, and Criticism* [online]. [cit. 2015-01-30]. Dostupné z: http://www.umsl.edu/~carrolljc/Documents%20linked%20to%20index/Between_LD_&_RHN/Human%20Nature%20and%20Agonistic%20Structure%20in%20Canonical%20British%20Novels.pdf

³⁶ CARROLL, Joseph. *Reading Human Nature: Literary Darwinism in Theory and Practice*. Albany: State University of New York Press, c2011, s. 154.

1.3 „Lidská přirozenost“ jako spojující prvek mezi absurditou a revoltou

Co je to přirozenost člověka? Nejsou to geny, které ji určují, ani to není kultura, její nejdokonalejší produkt. Lidská přirozenost je spíše něco, pro co jsme teprve začali hledat vhodnou definici. Jsou to epigenetická pravidla, dědičné zákonitosti duševního vývoje, které vychylují kulturní evoluci jedním směrem spíše než jiným a tím způsobem propojují geny s kulturou.³⁷

Na jiném místě definuje Wilson lidskou přirozenost jako „plný soubor vrozených predispozic chování, která charakterizují lidský druh; v užším smyslu se jedná o ty predispozice, které ovlivňují sociální chování“.³⁸

V Camusově tvorbě nacházíme řadu motivů, které můžeme spojit s „lidskou přirozeností“. Významným motivem je především potřeba přežití, která je prostoupena dílem zaměřeným na revoltu, kde Camus lidskou přirozenost nejvíce komentuje. Na důležitost lidské přirozenosti v Camusově tvorbě poukazují i jiná autoři. Lev Braun říká, že „jestli schopnost člověka přesahovat sebe samého není zaručena ani v Bohu, ani v univerzu, musí být založena v něčem typicky osobitěm pro člověka, a navracíme se zpět ke starému problému lidské přirozenosti“.³⁹ A právě tato přirozenost, ať již explicitně či implicitně vyjádřená, je jedním z prvků Camusova díla. Nacházíme ji v rozpolcenosti vůči světu, kterému odpovídáme „ano“ i „ne“, v touze po štěstí, kráse, přátelství a v odmítnutí jejich opaků, jak v jednotě, tak i v revoltě, které jsou v člověku přítomny.⁴⁰ V Camusově tvorbě nacházíme také řadu motivů sexuality (za zmínku stojí např. Meursault z *Cizince*, kterému společenské konvence nebrání navázat milostný vztah s Marií bezprostředně po pohřbu matky) či sociálních interakcí v jejich různých proměnách pod vlivem absurdních podmínek. I pocit absurdna jakožto rozporu mezi tím, co člověk chce, a tím, jaký svět skutečně je, jak jej nacházíme vyobrazen v *Mýtu o Sisypovi*, je také významným motivem, který můžeme spojovat se základními charakteristikami člověka, respektive s jeho vnímáním tohoto rozporu. Jak bude ilustrováno na interpretaci *Moru*, absurdno a revoltu nelze od sebe oddělit. Ocitá-li se člověk v absurdně nelidských podmínkách, které z důvodu mnoha příčin mohou nabývat charakteru sisypovské nekonečnosti, nezbyvá mu, než se proti tomuto údělu vzbouřit. A právě ten podnět, který

³⁷ WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999, s. 185.

³⁸ WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Lidové noviny, 1993, s. 264.

³⁹ BRAUN, Lev. *Witness of Decline: Albert Camus: Moralist of the Absurd*. Rutherford; Madison; Teaneck: Fairleigh Dickinson University Press, c1974, s. 125.

⁴⁰ BRAUN, Lev. *Witness of Decline: Albert Camus: Moralist of the Absurd*. Rutherford; Madison; Teaneck: Fairleigh Dickinson University Press, c1974, s. 126.

vyvolává revoltu proti těmto podmínkám, je právě onen prvek lidské přirozenosti, který souvisí s potřebou přežití. Že se motivy lidské přirozenosti nevyskytují jen v Camusově pozdější tvorbě a společně s revoltou prostupují i ranou fázi Camusova díla, které bývá spjato s absurdem, můžeme dále ukázat např. na hře *Caligula*, kde myšlenka, že všechny činy jsou rovnocenné, neobstává v kontrastu s lidským nesouhlasem vůči krutosti, který je založen na víře, že existují činy, které jsou ušlechtilejší než jiné.⁴¹ I v této hře nacházíme akt revolty, která vyvstává z lidské přirozenosti.

I když se motivy lidské přirozenosti vyskytují v obou fázích Camusova myšlení a vytvářejí souvislý předěl mezi nimi, je etapa spojená s revoltou významná v tom, že se zde o lidské přirozenosti explicitně hovoří. V následujících kapitolách se pokusím interpretovat Camusovo dílo s přihlédnutím k těmto charakteristikám člověka. Pozornost budu věnovat také pasážím, kde se Camus explicitně na lidskou přirozenost odvolává. Pro pojetí lidské přirozenosti, jakožto spojujícího prvku mezi absurditou a revoltou, bude zejména důležitá interpretace románu *Mor* a textů, kde Camus rozvíjí svou politickou filosofii.

⁴¹ CAMUS, Albert. *Caligula; Stav obležení*. Praha: Orbis, 1965, s. 53.

2 Camusova filosofie revolty a solidarity

Na dílo Alberta Camuse měly nezanedbatelný vliv významné události, jež se odehrály během jeho života. Z tohoto důvodu začíná kapitola připomenutím nejdůležitějších skutečností, jež formovaly jeho filosofii. Kapitola poukazuje na Camusovu vzpouru za zachování lidského života, vzpouru, která souvisí se základními charakteristikami člověka. Významnou část tvoří interpretace románu *Mor*, jíž věnuji více prostoru z několika důvodů. První důvod je založen na skutečnosti, že Camusova literární tvorba představuje názorný příklad myšlenek pojednaných v díle esejistickém. Druhým důvodem je poukázání na tematiku revolty a solidarity z hlediska konceptu lidské přirozenosti. Třetím důvodem je poukázání na metaforu sisyfovské marnosti lékařské práce, která bude významná pro komentář Dawkinsovy interpretace Camusova díla, jíž se věnuji v páté kapitole.

2.1 Určující životní momenty Camusova období revolty

Ani při interpretaci Camusova pojetí revolty a solidarity se neobejdeme bez stručného načrtnutí základních životopisných dat, neboť do jeho díla prostupují. Při reflexi významných událostí, které ovlivnily Camusův život a tvorbu, je nutné podtrhnout vliv velmi dramatického období označovaného za jedno z nejnásilnějších v historii. Jednalo se zejména o důsledky první světové války, v níž zemřelo mnoho lidí, včetně Camusova otce, růst politické moci fašismu, další světová válka, holocaust, Hirošima, rozdělení světa železnou oponou či nepokoje v Alžírsku.⁴² Právě tyto skutečnosti podnítily Camusovu politickou angažovanost.

Roku 1943 se Camus začal aktivně účastnit hnutí odporu. Na žádost Pascala Pia se stal šéfredaktorem ilegálního časopisu *Combat*. Tuto pozici zastával také po osvobození.⁴³ Události ve společnosti Camus vnímal s obezřetnou umírněností. Uvědomoval si, že vítězná atmosféra a hrdinské hnutí odporu by se mohlo velmi snadno proměnit v politickou a morální revoluci. Camus byl však přesvědčen, že nejprospěšnější pro Francii bude návrat k běžnému

⁴² ORME, Mark a Christine MARGERRISON. Introduction. In: MARGERRISON, Christine, Mark ORME a Lissa LINCOLN. *Albert Camus in the 21st Century: A Reassessment of his Thinking at the Dawn of the New Millennium*. Amsterdam; New York: Rodopi, 2008, s. 11.

⁴³ GUERIN, Jeanyves. Camus the Journalist. In: HUGHES, Edward. *The Cambridge Companion to Camus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 84, 87.

životu.⁴⁴ Během jeho působení v *Combatu* můžeme zaznamenat několik úspěchů. Svou činností např. napomohl zabránit komunistické straně, aby převzala výsadní postavení v národním hnutí odporu, či protestoval proti zpoždění repatriace vyhoštěnců z Dachau.⁴⁵ Z článků, které Camus publikoval v této době, stojí za zmínku např. *Listy německému příteli* či série článků *Ani oběti, ani katové*. Ve svých člancích publikovaných v *Combatu* Camus komentoval politické události a kritizoval např. obecně zastávané pojetí revoluce:

Nevěříme v hotové principy nebo teoretická plánování. Ve dnech, které přicházejí, budeme definovat, skrze naše jednání, stejně tak jako skrze série článků, obsah slova „revoluce“. ... Chceme bez odkladu zavést pravou demokracii lidí a pracujících. V tomto spojení se bude demokracie podílet na principech svobody a lidé se budou podílet na víře a odvaze, bez kterých není svoboda ničím. Věříme, že jakákoliv politika, která se distancuje od pracující třídy, je zbytečná. ... Z tohoto důvodu chceme bezprostřední implementaci Ústavy, která obnoví plnou garanci svobody a spravedlnosti; důsledné strukturální reformy; nemilosrdnou destrukci trustů a majetnických zájmů; a zahraniční politiku založenou na cti a loajalitě. ... Za současné situace nese právě tento program jméno „Revoluce“. Jsme rozhodnuti nahradit politiku morálním chováním. Toto nazýváme revolucí.⁴⁶

V roce 1945 strávil Camus několik měsíců v Alžírsku, kde tou dobou vrcholily demonstrace proti francouzské koloniální vládě, o nichž pak Camus informoval v *Combatu*. Rok 1945 byl významný také z hlediska Camusova soukromého života, neboť přišla na svět dvojčata Catherine a Jean.⁴⁷ Roku 1946 došlo k roztržce mezi Camusem a francouzskou intelektuální levicí, zejména s Marlaun-Pontym, Sartrem a de Beauvoir. Ačkoliv Camus nesouhlasil se sovětským komunismem, nesympatizoval ani s americkým kapitalismem, od nějž ho odrazovaly skutečnosti jako komercialismus či ztráta sounáležitosti, jichž byl svědkem při návštěvě Spojených států na pozvání amerického vydavatele Alfreda Knopfa.⁴⁸

V roce 1947 vyšel román *Mor*, který se dočkal mnohem větší slávy než *Cizinec*. V roce 1951 byl publikován *Člověk revoltující*, který se dočkal smíšené odezvy jak z řad levice, tak i z řad pravice, což Camuse politicky izolovalo. Situace se vyostřila vydáním kritiky Francise

⁴⁴ DUNN, Susan. From Burke to Camus: Reconceiving the Revolution. In *Salmagundi*, No. 84, Fall 1989, s. 223.

⁴⁵ GUERIN, Jeanyves. Camus the Journalist. In: HUGHES, Edward. *The Cambridge Companion to Camus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 84, 87.

⁴⁶ SHERMAN, David. *Camus*. Blackwell Publishing, coll. "Blackwell Great Minds", 2009, s. 184. (Převzato z: Albert Camus, *Camus at Combat*, ed. Jacqueline Levi-Valenski, trans. Arthur Goldhammer (Princeton: Princeton University Press, 2006), pp. 13 ("From Resistance to Revolution," August 21, 1944) and 27 ("Morality and Politics," September 4, 1944))

⁴⁷ SHERMAN, David. *Camus*. Blackwell Publishing, coll. "Blackwell Great Minds", 2009, s. 15.

⁴⁸ SHERMAN, David. *Camus*. Blackwell Publishing, coll. "Blackwell Great Minds", 2009, s. 16.

Jeanson, který byl znám pro svou knihu o Sartrově filosofii, tudíž Camus považoval tuto kritiku za kritiku Sartrovu, což přispělo k jejich vzájemnému sporu.⁴⁹

Následující údobí Camusova života bylo spojeno s vážnými depresemi jeho ženy Francine, které vyústily v hospitalizaci a následnou terapii elektrošoky. Camus cítil vinu za její zdravotní stav, a to především z důvodu jeho milostných afér, zejména s herečkou Marií Cesarès, která byla veřejností ostře sledována. Tato série událostí Camuse silně psychicky poznamenala.⁵⁰

Alžírská válka za nezávislost, která vypukla v listopadu 1954, byla v kontrastu s Camusovou představou o harmonickém soužití Evropanů a původních obyvatel. Camus otevřeně kritizoval násilí na obou stranách a snažil se skrze texty a otevřené dopisy přispět k zastavení násilných sporů.⁵¹ Touto dobou začal působit v novinách *L'Express*, kde publikoval články vztahující se k alžírské krizi. V roce 1956 Camus navštívil Alžírsko a pokusil se navrhnout příměří znepráteným stranám. Jeho úsilí však skončilo neúspěchem.⁵² V tomto roce vychází také román *Pád* a o rok později soubor povídek *Exil a království*. Právě v románu *Pád*, jehož děj se odehrává v Amsterdamu, který Camus navštívil, když byl vyzván k uspořádání přednášky v Holandsku, jsou patrné pocity izolace a samoty autora a některé další autobiografické prvky.⁵³ V roce 1957 Camus obdržel Nobelovu cenu za literaturu. Následující rok byl spojen s vážnými zdravotními problémy způsobenými tuberkulózou. Camus zemřel při automobilové nehodě 4. ledna 1960.⁵⁴

2.2 Člověk revoltující a revolta

„Kdo je revoltující člověk? Člověk, který říká ne. Ale třebaže odmítá, nevzdává se: je to také člověk, který hned svým prvním gestem říká ano.“⁵⁵ Těmito slovy začíná Camus ve svém popisu člověka revoltujícího. Tento akt negace souvisí s existencí určité hranice, která by neměla být překročena, neboť ten, kdo ji překročí, tím omezuje právo někoho jiného. Camus tak spojuje revoltu s pocitem práva na něco a také s pocitem, že jedinec „má jistým způsobem

⁴⁹ SHERMAN, David. *Camus*. Blackwell Publishing, coll. "Blackwell Great Minds", 2009, s. 17.

⁵⁰ SHERMAN, David. *Camus*. Blackwell Publishing, coll. "Blackwell Great Minds", 2009, s. 17.

⁵¹ DRAKE, David. Sartre, Camus and the Algerian War. In *Sartre Studies International* Vol. 5, No. 1, 1999, s. 18–19.

⁵² SHERMAN, David. *Camus*. Blackwell Publishing, coll. "Blackwell Great Minds", 2009, s. 17–18.

⁵³ POEL, Ieme van der. Camus: A Life Lived in Critical Times. In: HUGHES, Edward. *The Cambridge Companion to Camus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 23–24.

⁵⁴ SHERMAN, David. *Camus*. Blackwell Publishing, coll. "Blackwell Great Minds", 2009, s. 19.

⁵⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 23.

v něčem pravdu“.⁵⁶ Toto uvědomění je zároveň jistým pozitivním aktem revolty – „v každé revoltě je obsaženo zároveň s odporem k vetřelci okamžitě a naprosté přitakání člověka k jisté části sebe sama“.⁵⁷ Právě ono přitakání jisté části sebe sama je důležité pro naši interpretaci skrze nazření motivů spojených se základními elementy „lidské přirozenosti“. V této fázi jde jistým způsobem o revoltu za zachování života. Camus se zde přímo dotýká základních funkcí organismu nezbytných pro přežití. Neanalyzuje je z biologického hlediska, ale svým literárním jazykem komentuje onen proces boje za udržení života, a to napříč podmínkám, se kterými souhlasit nelze, které je nutné odmítnout pro jejich absurdní, nelidskou povahu. Ať již Camus používá slovo revolta v různých kontextech, historických situacích, nikdy není odděleno od těchto základních předpokladů, jimiž se však Camus bohužel nezabývá z vědeckého úhlu pohledu. Důležité však je, že si uvědomuje, jakou roli hrají tyto základní charakteristiky člověka v rovině formování společenského uspořádání, jak ukážeme v následující kapitole této práce při rozboru Camusovy politické filosofie. Tohoto přitakání životu jsme koneckonců byli svědky také v rovině absurdního uvažování:

Absurdní uvažování dospěje v posledku k tomu, že odmítá sebevraždu a zachovává bezvýchodnost lidského vyptávání tváří v tvář mlčícímu světu. Sebevražda by znamenala konec tohoto soupeřství a absurdní uvažování na něco takového nemůže připustit, aniž se zpronevěří svým východiskům. Takový závěr by podle ní znamenal útek nebo vysvobození. Je ale zřejmé, že toto uvažování zároveň připouští život jako jediné nutné dobro, jelikož právě život tento vztah umožňuje a nebýt jeho, neměla by absurdní sázka na čem stát. Aby vědomí mohlo tvrdit, že život je absurdní, potřebuje být živé.⁵⁸

„Ne každá hodnota vyvolává revoltu,“ pokračuje Camus, „ale každá revolta se dovolává hodnoty“.⁵⁹ Tato hodnota je však přítomná již od počátku a jak Camus tvrdí, „je důležité hned poznamenat, že tato hodnota předcházející jakékoliv jednání protirečí čistě historickým filosofiím, v jejichž pojetí se k hodnotě dospěje (dospěje-li se vůbec) teprve na konci jednání. Analýza revolty vede přinejmenším k tušení, že existuje jedna lidská přirozenost, jak se domnívali Řekové, a v rozporu se závěrem současného myšlení.“⁶⁰ Tento vztah mezi životem a revoltou Camus zdůrazňuje tvrzením, že právě „tady se ozřejmuje skutečné drama

⁵⁶ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 23.

⁵⁷ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 23.

⁵⁸ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 16.

⁵⁹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 24.

⁶⁰ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 25–26.

revoltujícího myšlení. Chce-li člověk být, musí revoltovat, ale jeho revolta nesmí překročit jistou mez, kterou objeví v sobě samé a na níž v tom, co je všem společné, lidé začínají být.“⁶¹

Je patrné, že zatímco absurdita představovala individuální pocit zažívaný v rámci konkrétního povědomí, revolta, ačkoliv z počátku může být rovněž osamoceným aktem vzpoury, představuje překročení této individuální hranice směrem k politickému jednání a politice vůbec.⁶²

Prozatím jsme zaznamenali první posun, k němuž dospěje pod vlivem revolty úvaha zprvu prodchnutá absurdností a zdánlivou sterilitou světa. V kontextu absurdního životního prožitku je utrpení záležitost zcela individuální. Prostřednictvím revolty si uvědomujeme, že je kolektivní, že je osudem všech. Prvním krokem ducha, jehož se zmocnil pocit cizoty, je tedy zjištění, že tento pocit sdílí s ostatními lidmi a že všechna lidská realita zakouší utrpení nad vzdáleností, jež ji dělí od ní samé i od světa. Nemoc, která soužila jednoho člověka, se mění v kolektivní morovou ránu. V našem každodenním trmácení hraje revolta stejnou úlohu, jako ono „cogito“ v rovině myšlenky: je to základní nezpochybnitelná jistota. Ale tato jistota vytrhuje jednotlivce z jeho samoty. Je to sdílená samozřejmost, která odvozuje základní hodnotu z všelidského společenství. Revoltuji, tedy jsme.⁶³

Toto vytržení ze samoty souvisí právě s kolektivním povědomím, s povědomím toho, co mají lidé společné, a právě zde objevujeme základní předpoklad pro solidaritu.

2.3 Solidarita

S Camusovou revoltou je úzce spojena solidarita, která je její součástí, neboť plyne ze samotných charakteristik revolty: „Nejprve si povšimněme, že revolta není svou podstatou sobecká. Může samozřejmě vycházet ze sobeckých motivací. Ale revolta bude směřovat stejně proti lži jako proti útlaku.“⁶⁴ Jak již bylo poukázáno, revolta se vždy dotýká nějaké hodnoty, která primárně souvisí s lidským životem. Camus k tomu poznamenává, „že revolta nevzniká výhradně a nutně u člověka utlačovaného, nýbrž i při pohledu na útlak, jehož obětí

⁶¹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 32.

⁶² THODY, Philip Malcolm Waller. *Albert Camus: A Study of his Work*. New York: Grove Press, 1959, s. 26.

⁶³ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 32.

⁶⁴ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 26.

je někdo jiný.“⁶⁵ Lze tedy konstatovat, že revolta úzce souvisí s hodnotou lidského života, a to nejen života vlastního, ale také života ostatních lidí:

Každý revoltující člověk už tím, že se postaví proti svému utlačovateli, obhajuje život, zasazuje se bojovat proti zotročení, lži a teroru a potvrzuje v jediném prchavém okamžiku, že tyto metly nastolují mezi lidmi mlčení, činí jedny pro druhé neprůhlednými a znemožňují jim, aby se shledali v jediné hodnotě, která je může zachránit před nihilismem, v trvalém pocitu sounáležitosti lidí zápasících se svým údělem.⁶⁶

Camus tvrdí, že revolta je záležitostí informovaného člověka. Tento revoltující člověk si uvědomuje svá práva, přičemž tato práva se netýkají výhradně jednotlivce, „naopak už zmíněná solidarita se zdá naznačovat, že jde spíš o stále se rozšiřující vědomí sebe sama, jež si lidský rod osvojuje v průběhu své cesty“.⁶⁷

Revoltující člověk skrze své jednání v jistém smyslu usiluje o jednotu. Této jednoty však nedosahuje skrze náboženství nebo morálku samu o sobě. Skutečným prostředkem k jednotě je solidarita založená na společných lidských podmínkách. Dle Foleye Camus vidí tuto jednotu v syndikalismu a některých formách sociální demokracie, které jsou podobné skandinávskému modelu.⁶⁸

Nastíněné pojetí revolty a s ní spojené solidarity se pokusím ilustrovat na třech příkladech. Jedním příkladem je Camusovo odmítnutí násilí, zejména násilí politického, které bude ilustrováno na základě *Úvah o gilotině*. Druhým příkladem je román *Mor*, kde se revolta a solidarita projeví v zápase o život, v boji proti nelidským podmínkám. Třetím příkladem bude Camusova politická filosofie, související s odmítnutím marxismu a totalitarismu, jíž je věnována celá následující kapitola.

2.4 *Úvahy o gilotině*

Úvahy o gilotině jsou esejí, v níž Camus odmítá trest smrti, který je dle něj státem schválenou vraždou.⁶⁹ Camusův názor na trest smrti a následné reakce kritiků jsou blíže nastíněny v práci

⁶⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 26.

⁶⁶ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 280–281.

⁶⁷ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 30.

⁶⁸ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 76.

⁶⁹ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 100.

Trest smrti: Camus a jeho kritici Donalda Lazara.⁷⁰ Pro naši interpretaci budou úvahy o trestu smrti významné ze dvou důvodů. První důvod souvisí s částí Camusovy interpretace, jež je důležitá z hlediska motivů vztahujících se k solidárnímu cítění a morálním pravidlům, které nejsou vytvořeny na základě abstraktních maxim. Dalším důvodem je souvislost s naším ústředním konceptem lidské přirozenosti.

Camusovy úvahy o trestu smrti jsou založeny na promyšlené argumentaci vyvstávající z myšlenky, že obhajoba trestu smrti je ze své podstaty iracionální.⁷¹ Obhájci trestu smrti argumentují mimo jiné následujícím způsobem: lidé se budou vyhýbat zločinu, protože se bojí trestu; lidé se nejvíce bojí smrti, tudíž trest smrti je nejefektivnější způsob, jak je odradit od zločinu. Camus však upozorňuje na fakt, že pokud mají být lidé odrazeni, proč jsou tedy v médiích zprávy o popravách sdělovány pod závojem eufemismu, navíc vliv trestu smrti na prevenci zločinu není prokazatelný.⁷² Společnost, říká Camus, „nevěří v to, co říká“, protože „kdyby tomu skutečně věřila, vystavovala by hlavy“ a „akt popravy by měl být vysílán v televizi pro ty, kteří se nemohli dostavit“.⁷³ Camus odmítá racionální obhajoby trestu smrti, vyzývá nás, abychom trest smrti nazvali jménem, které dodá vznešenost alespoň pravdě, když žádnou jinou vznešenost naleznout nemůžeme, abychom rozpoznali, čím v podstatě je: pomstou.⁷⁴

V celém sporu můžeme vypožorovat dvojí charakteristiku lidské přirozenosti. Na straně jedné vidíme touhu po pomstě, na straně druhé máme co dočinění se skutečností, která „jednoduše způsobuje zvracení ze strany úctyhodného občana“.⁷⁵ Camus tvrdí, že „je-li vražda v přirozenosti člověka, zákon není určen k tomu, aby napodoboval nebo reprodukoval tuto přirozenost“.⁷⁶ Camus si všímá, že jsme mnohdy mnohem méně racionální, než se tváříme a slovy Franse de Waala bychom mohli říci, že „lidé dovedou mnohem lépe vysvětlit své chování dodatečně, než předem rozvážit jeho důsledky“ a že „nikdo nepopírá, že jsme tvorové intelektu, ale zároveň je zřejmé, že se rodíme se silnými náklonnostmi a city, jež usměřňují naše chování a myšlení“.⁷⁷ A tak se zdá, že trest smrti je upřednostněním touhy po

⁷⁰ LAZERE, Donald. *Trest smrti: Camus a jeho kritici*. Praha: Občanský institut, 2006. 18 s. Bulletin OI; č. 179.

⁷¹ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 100.

⁷² FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 101.

⁷³ CAMUS, Albert. Reflection on the Guillotine. In *Resistance, Rebellion, and Death*. New York: The Modern Library, 1963, s. 135, 136.

⁷⁴ CAMUS, Albert. Reflection on the Guillotine. In *Resistance, Rebellion, and Death*. New York: The Modern Library, 1963, s. 150.

⁷⁵ CAMUS, Albert. Reflection on the Guillotine. In *Resistance, Rebellion, and Death*. New York: The Modern Library, 1963, 132.

⁷⁶ CAMUS, Albert. Reflection on the Guillotine. In *Resistance, Rebellion, and Death*. New York: The Modern Library, 1963, s. 150.

⁷⁷ WAAL, Frans de. *Dobráci od přírody*. Praha: Academia, 2006, s. 254.

pomstě, která vede ke smrti, a to mnohdy zcela zbytečné, uvažujeme-li řadu justičních omylů, nikoliv důsledkem racionální úvahy ve snaze eliminovat zločin. Tato odplata souvisí s emocemi, vztahuje se k přirozenosti a instinktům, nikoliv k zákonům.⁷⁸ Camus chce svým jednáním podporovat tu lidskou stránku, která je proti násilí všeho druhu, která je solidární a svým postojem, svou revoltou hájí lidský život. Akt popravky je násilný a krutý čin, neměl by být ve společnosti šířen a inspirovat ji k podobným násilným praktikám.

Camus poukazuje také na podobu trestu smrti. Ačkoliv se mluví o smrti bez utrpení, Camus je přesvědčen, že lidé, kteří o trestu smrti takto mluví, postrádají představivost. Zničující strach odsouzeného na smrt, trvajícím několik měsíců či let, je mnohem horším trestem než smrt samotná.⁷⁹ Mnohem lepší představivost, podobnou té Camusově, můžeme naleznout např. u Dostojevského.⁸⁰

Z důvodu přirozeně omezených lidských znalostí, které znemožňují naplnění všech podmínek, které by bylo nutné naplnit, abychom mohli akceptovat trest smrti, nemůže být trest smrti ospravedlnitelný. Jak ukazuje Foley, spravedlnost má dle Camuse význam v rozpoznání solidarity, která souvisí s chybovostí a anomáliemi v lidském jednání.⁸¹ Rozsudky by měly být vynášeny s dostatečnou volností, aby mohly být odstraněny chyby, které byly napáchány v důsledku omylnosti, což trest smrti neumožňuje.⁸²

2.5 Román *Mor*

Dříve, než se pokusím interpretovat Camusův román *Mor* na základě nazření základních aspektů Camusovy tvorby, jimiž jsme se zabývali v předcházejících kapitolách, a na základě motivů náležejících k našemu pracovnímu náhledu na lidskou přirozenost, bude vhodné připomenout ohlasy Camusovy soudobé kritiky. John Foley upozorňuje na dvě základní charakteristiky Camusova románu. Jedna charakteristika se týká skutečnosti, že *Mor* je Camusovým nejvíce protikřesťanským dílem, druhá charakteristika je spojena s obecně

⁷⁸ CAMUS, Albert. Reflection on the Guillotine. In *Resistance, Rebellion, and Death*. New York: The Modern Library, 1963, s. 150.

⁷⁹ CAMUS, Albert. Reflection on the Guillotine. In *Resistance, Rebellion, and Death*. New York: The Modern Library, 1963, s. 152.

⁸⁰ „Zabíjet za vraždu je nepoměrně větší trest než sám zločin. Zabíjet podle rozsudku je mnohem strašnější než úkladná vražda.“ DOSTOJEVSKIJ, Fjodor Michajlovič. *Idiot*. Praha: Lidové nakladatelství, 1974.

⁸¹ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 105–106.

⁸² CAMUS, Albert. Reflection on the Guillotine. In *Resistance, Rebellion, and Death*. New York: The Modern Library, 1963, s. 166.

přijímanou symbolickou interpretací moru jako nacizmu.⁸³ Kritici tehdejší doby, mezi nich lze zařadit např. Sartra, spatřovali Camusovo selhání při situování moru do politického a historického kontextu. Z důvodu tohoto selhání tak byl dle nich mor v Camusově podání přírodním jevem, s čímž souvisí nemožnost uložit konkrétní zodpovědnost za činy konkrétním jednotlivcům.⁸⁴ Dle Pouillona umístil Camus zodpovědnost za výskyt zla mimo lidstvo, což by se mohlo setkat s nepřátelstvím u marxismu, a jak Foley poznamenává, také se tak stalo právě v kritice Sartra a de Beauvoirové.⁸⁵ Beauvoirová považovala Camusovo pojetí moru za únik z reálných problémů a z historie.⁸⁶ Sartrova kritika spočívala na postřehu, že Camus svaluje vinu za lidské utrpení na absurditu světa, přičemž jeho mor přichází bez důvodu a také bez důvodu odchází, avšak německá invaze byla invazí mužů, kteří byli opět poraženi muži.⁸⁷ Podobnou reakci lze dle Foleye nalézt u dalších kritiků – např. Roland Barthes hovoří o antihistorické morálce a politice samoty, Susan Dunn o neideologickém a nehumánním moru.⁸⁸ Ačkoliv Camus chtěl, aby byl román čten ve více rovinách, soustředění pozornosti kritiků na alegorii nacizmu bylo způsobeno především dobou publikace románu. Na tomto místě si Foley všímá Camusovy poznámky o vývoji jeho tvorby od *Cizince* k *Moru*, který je založen na solidaritě a účasti.^{89,90}

Cizinec zpodobuje obnaženost člověka tváří v tvář absurditě. *Mor* hlubinnou rovnocennost individuálních hledisek tváří v tvář téže absurditě. Je to pokrok, který bude zpřesněn v dalších dílech. *Mor* však mimo to dokazuje, že absurdita *ničemu neučí*. To je definitivní pokrok.⁹¹

Foley se ztotožňuje s názorem Ronalda Aronsona, že mor v Camusově románu nemá pobízet k úvahám o jeho příčinách, zdali jsou lidské či přírodní, ale to, o co ve skutečnosti jde, je příběh kolektivního povědomí bojujícího proti moru.⁹² Souhlasím s Foleym, že pojetí moru jako přírodních katastrof, není tou hlavní skutečností, kterou má román vyjadřovat. Navíc, i když nazíráme mor jako analogii mezi nacizmem, nedomnívám se, že by jeho pojetí jako přírodních katastrof mělo představovat závažný problém, obzvláště, vezmeme-li v úvahu

⁸³ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 50

⁸⁴ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 50.

⁸⁵ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 51.

⁸⁶ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 51.

⁸⁷ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 51.

⁸⁸ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 51.

⁸⁹ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 51.

⁹⁰ Srov. také MAZE, John Robert. *Albert Camus: Plague and Terror, Priest and Atheist*. Bern; New York: Peter Lang, c2010, s. 53.

⁹¹ CAMUS, Albert. *Zápisníky II. Leden 1942 – březen 1951*. Praha: Mladá fronta, 1999, s. 30.

⁹² FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 52.

Camusovo pojetí iracionálního teroru⁹³ popisovaného v *Člověku revoltujícím*. Iracionální účastenství nacizmu na procesu ničení tak nelze příliš dobře srovnávat s ambicemi prostoupeného teroru racionálního. Camus si uvědomuje, že k přirozenosti člověka jednoduše patří to, že se shodou okolností a různých vlivů může stát součástí tohoto iracionálna a jeho destruktivního počínání.^{94,95} Při hledání finální zodpovědnosti pak musí být na tuto skutečnost brán zřetel. V této souvislosti se J. R. Maze vyrovnává se souhlasem McCarthyho⁹⁶ se Sartrovou a Barthesovou kritikou Camusova nedostatečného uchopení morálky poukázáním na skutečnost, že často se vyskytující omylem je předpoklad, že nemůžeme hovořit o politickém a společenském jednání, pokud není založeno na morální volbě, přičemž právě toto „jednání může pramenit jednoduše z osobních pocitů přitažlivosti či odporu, které přicházejí ze základních motivů a nemusí být maskováno morální racionalizací“.⁹⁷ Právě tento postřeh odpovídá našemu interpretačnímu přístupu založenému na respektování základních charakteristik člověka. Morálka v Camusově díle není založena na racionálním usuzování. „Jakožto ateista Camus musel hledat intelektuální podklad této morality – podklad, který není založen na boží vůli, ale na přirozenosti společenských procesů, nebo možná na lidské přirozenosti samé.“⁹⁸ Je třeba uznat, že srovnání moru s nacizmem nemůže obstát ve všech rovinách, skrze něž budeme na toto srovnání nahlížet. Je však důležité, že nám i tak umožňuje ilustrovat několik významných sdělení týkajících se lidské revolty.

Foley poznamenává, že „boj proti absurdnu zahrnuje nikoliv pouze sisyfovské opovržení, ale také, a zejména, determinovanou revoltu proti lidským systémům, které dávají absurdnu sociální a politický obsah“, přičemž uvádí paralelu s Camusovou hrou *Caligula*.⁹⁹ Rezistence vůči absurdnu není založená na dosažení triumfu a přemožení absurdna, ale na předpokladu, že jej člověk rezignovaně nepřipustí. Stejně tak při solidaritě a odolné bojovnosti proti moru nelze říci, že by mor mohl být někdy kompletně přemožen.¹⁰⁰

Za pozornost stojí také motivy individuální samoty a izolovanosti jednotlivých postav (Rieuxova žena odjíždí, další postavy nemají přístup ke svým blízkým, Grand přepisuje první

⁹³ Víz následující kapitola.

⁹⁴ Srov. CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 183–185.

⁹⁵ Na tomto místě je třeba připomenout podobnost mezi Camusovým pohledem na člověka a pozdějšími výzkumy Stanleyho Milgrama o poslušnosti k autoritě.

⁹⁶ Srov. MCCARTHY, Patrick. *Camus: The Stranger*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1982 (2004).

⁹⁷ MAZE, John Robert. *Albert Camus: Plague and Terror, Priest and Atheist*. Bern; New York: Peter Lang, c2010, s. 55.

⁹⁸ MAZE, John Robert. *Albert Camus: Plague and Terror, Priest and Atheist*. Bern; New York: Peter Lang, c2010, s. 56.

⁹⁹ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 52.

¹⁰⁰ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 52.

větu svého románu ve snaze najít slova, která by napomohla uchovat v paměti jeho ženu...), které se ocitají v kontrastu s kolektivní zkušeností vyjádřenou ve formě kroniky.¹⁰¹ Toto odloučení od blízkých, které má hluboký psychologický efekt, označují někteří interpreti, kromě již zmíněné alegorie s nacizmem, postupujícím tématem solidarity a kritikou křesťanství, za jednu z hlavních rovin románu.¹⁰² Dušení se stává ústředním symptomem obětí moru. Je to konečný obraz důsledků tohoto nuceného ticha izolace. A právě motiv udušení, vyjádřený na základě Camusovy osobní zkušenosti s respirační nemocí, působí jako analogie života během německé okupace. Pod vlivem tohoto dusícího moru celé město upadá do ticha, lidská komunikace je omezena a městem se nese pouze sténání.¹⁰³

Velké mlčící město bylo už jen kupa masívních a nehybných kvádrů, mezi nimiž jediné němé podoby zapomenutých dobrodinců nebo někdejších velikánů na věky zakletých do bronzu pokoušely se vyvolat svými nepravými obličejí z kamene či kovu chatrný obraz toho, čím byl kdysi člověk. Tyto nevalné modely, tyto necitelné němé tváře trůnily pod širým nebem na mrtvých křížovatkách a dosti dobře představovaly vládu nehybnosti, v níž jsme se ocitli, ne při nejmenším její poslední fázi, město mrtvých, kde mor, kámen a tma umlčely nakonec jakýkoliv hlas.¹⁰⁴

Tato ukázka nám ilustruje skutečnost, že obyvatelé Oranu nejsou izolováni jen od okolního světa, ale také komunikace mezi nimi navzájem je utištěna tíživými podmínkami vedoucí k celkové ochablosti, přičemž v boji proti ní je zapotřebí značná míra energie. Toto ticho není však charakteristické jen pro obyvatele, ale také pro Boha. Dalším významným charakterem Camusova románu, jak upozorňuje např. Foley¹⁰⁵, je jeho antikřesťanské založení. Camus zde jasně ukazuje, že tvář v tvář moru je křesťanská odpověď na lidské utrpení nepřijatelná a že křesťanství vede k tomu, co Camus nazývá filosofickou sebevraždou. A jak se ukáže v kapitole následující, tuto charakteristiku křesťanství dle Camuse sdílí s marxismem.

Foleyho interpretaci, kterou považují za precizní rozpoznání Camusova záměru zachytit kolektivní podobu revolty proti lidskému údělu a absurdním podmínkám, a také důležité zdůraznění Camusova názoru o podobnosti charakteristik marxismu a křesťanství, je možno využít k nastínění souvislosti mezi Camusovým dílem a lidskou přirozeností, která jím na

¹⁰¹ GRAY, Margaret E. Layers of Meaning in La Peste. In: HUGHES, Edward J. *The Cambridge Companion to Camus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 165-168

¹⁰² MAZE, John Robert. *Albert Camus: Plague and Terror, Priest and Atheist*. Bern; New York: Peter Lang, c2010, s. 53.

¹⁰³ GRAY, Margaret E. Layers of Meaning in La Peste. In: HUGHES, Edward J. *The Cambridge Companion to Camus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 169

¹⁰⁴ CAMUS, Albert. *Mor*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963, s. 150.

¹⁰⁵ FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 52.

různých místech prostupuje. Hovoříme-li o Camusově schopnosti popisovat lidské jednání z hlediska rozpoznání základních determinantů, které jej určují, považují za významné poukázat na jednu z pasáží románu *Mor*, kde můžeme vidět hned několik míst, v nichž Camus zaznamenává přirozenou touhu po životě navzdory těm nejtěžším podmínkám a navzdory všeprostupující únavě:

Podle takových okamžiků slabosti mohl Rieux soudit, jak je sám unaven. Ztrácel svou citlivost. Po většinu času potlačovaná, ztvrdlá a vysušená, občas propukla a zanechala ho napospas emocím, které už nedokázal zvládnout. Jedinou jeho obranou bylo, že se schovával za tuto tvrdost a že utahoval ten uzel ve svém nitru. Věděl, že to je dobrý způsob, jak vydržet. Jinak už neměl mnoho iluzí a únava mu brala i ty, které si ještě zachoval. Věděl totiž, že na určitou dobu, jejíž konec zatím nedohlédl, jeho úkolem není už léčit. Jeho úkolem je dělat diagnózy. Odhalit, popsat, zaregistrovat, pak odsoudit, to bylo teď jeho poslání. Manželky ho chytaly za ruce a křičely: „Doktore, vraťte mu život!“ Ale on tu nebyl proto, aby vracel život, byl tu proto, aby nařídil izolaci. Proč tedy ta nenávist, kterou četl v obličejích? „Nemáte srdce,“ řekli mu jednou. Ale ano, měl srdce. Sloužilo mu k tomu, aby vydržel dvacet hodin denně se dívat, jak umírají lidé, stvoření proto, aby žili. Sloužilo mu k tomu, aby mohl každý den začít znovu. Od nynějška stačilo jeho srdce právě jen na tohle.¹⁰⁶

Řekneme-li společně s Ludwigem von Misesem, analyzujícím lidské jednání, že „biologickou funkcí rozumu je zachovat a podporovat život a oddálit co nejvíce zánik“ a dále, že „myšlení a jednání nejsou v rozporu s přírodou; jsou spíše hlavními rysy lidské přirozenosti“ a že vhodným označením člověka je „bytost účelově zápasící s nepříznivými silami o vlastní život“¹⁰⁷, můžeme konstatovat, že se tyto prvky objevují v citované pasáži. Ačkoliv lidské jednání „nemůže přinést úplné uspokojení; poskytuje pouze prchavé, okamžité a částečné odstranění nespokojenosti,“¹⁰⁸ a v budoucnosti „najdeme pouze jedinou jistotu – smrt“¹⁰⁹, která činí konečný pohled na lidské snažení marný a zbytečný, neznamena to, že bychom měli rezignovat na život. Ačkoliv Rieux, jak Camus popisuje, ztrácí citlivost a je znaven neustálým opakováním úmorných dní, přeci jen někde uvnitř nachází sílu dále pokračovat. Jeho revolta, vzdor proti moru, snaha zachovat život, již nespočívá v léčení, ale ve snaze vůbec přežít a minimalizovat riziko toho, že zemřou další lidé. Ta morální snaha pomáhat jednoduše pramení z nechutenství nad smrtí, do níž jsou zahaleny neustále se opakující dny. Opět zde

¹⁰⁶ CAMUS, Albert. *Mor*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963, s. 164–165.

¹⁰⁷ MISES, Ludwig von. *Lidské jednání: Pojednání o ekonomii*. Praha: Liberální institut, 2006, s. 790.

¹⁰⁸ MISES, Ludwig von. *Lidské jednání: Pojednání o ekonomii*. Praha: Liberální institut, 2006, s. 789.

¹⁰⁹ MISES, Ludwig von. *Lidské jednání: Pojednání o ekonomii*. Praha: Liberální institut, 2006, s. 789.

nacházíme sisyfovský motiv neustálého začínání, které nevede k žádným výrazným výsledkům, naději či konečné záchraně. Tato revolta v sisyfovském kontextu však nabývá kolektivní povahy, solidární snahy zachovat život, protože ani nic jiného dělat nezbývá. Zde vidíme ono propojení mezi absurdnem a revoltou, mezi stále se opakujícím absurdním sisyfovským údělem a člověkem revoltujícím, které je založeno na charakteristikách daného jedince.

Na lékařské profesi vidíme příklad člověka revoltujícího, ale také sisyfovského hrdiny, který nikdy nemůže zcela vyhrát boj se smrtí. Ačkoliv má lékařská profese charakter kolektivní revolty, v případě doktora Rieux můžeme hovořit o ještě jedné formě izolace, která na něj dopadá a činí jej sisyfovsky osamoceným. Jedná se o fakt, že před morem vnímali lidé Rieux jako zachránce, kdežto umírající na mor „by ho chtěli strhnout s sebou do smrti a stejně tak i všechno lidstvo“.¹¹⁰ Ani po odeznění moru ten sisyfovský boj nekončí, neboť doktor Rieux ví, že bacil moru nikdy úplně nezaniká a nemizí.¹¹¹ Zde se opět ukazuje, že Camusův esej *Mýtus o Sisyfovi* nepředstavuje návod či model, jak se vypořádat s absurdní situací, neboť nejde o možnost volby. Jde o situace, které absurdní a sisyfovské prostě jsou. Doktor Rieux, revoltující proti moru, proti vlastní únavě, proti smrti, proti lhostejnosti, která se jej stupňující citovou otupělostí zmocňuje, je sisyfovským hrdinou, který nemá na výběr. Jedinou alternativou je smrt. Tato nevyhnutelnost a absence volby je důležitá pro pochopení Camusovy metafory Sisyfa. Nejde totiž o to zvolit si Sisyfův úděl, jak někteří interpreti na tuto metaforu nahlížejí – v páté kapitole bude ukázáno, že takto ke Camusově sisyfovskému mýtu přistupuje i Dawkins.

¹¹⁰ CAMUS, Albert. *Mor*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963, s. 165.

¹¹¹ CAMUS, Albert. *Mor*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963, s. 257.

3 Camusova politická filosofie – revolta, kritika marxismu a totalitarismu

Ačkoliv Camus nevytvořil ucelenou soustavu svých politických názorů, již bychom mohli jednoznačně pojmenovat Camusovou politickou filosofií, je nepochybné, že Camus byl politickým myslitelem. Jeho dílo, vyrovnávající se s klíčovými otázkami člověka, otázkami vztahujícími se k životu (otázka sebevraždy, vraždy), směřuje k politické filosofii. Jeho vzpoura proti násilí a útlaku se projevuje také v žurnalistické angažovanosti, jež se politických témat dotýká. Kapitola si klade za cíl předložit čtenáři Camusovy politické názory vztahující se k odmítnutí ideologií nejen v kontextu eseje *Člověk revoltující*, ale také na příkladu jiných článků. Právě toto politické vyústění Camusových myšlenek ve znamení obhajoby demokracie představuje významný aspekt Camusova díla, který bývá neoprávněně zastíněn přehnaným apelem mnoha interpretů na Camusovu filosofii absurdity a její existenciální rozměr. Ve snaze překonat tuto skutečnost jsou Camusovy názory popsány detailněji, aby byl patrný jejich význam. O odkazu Camusova díla pak pojednává kapitola následující.

3.1 *Člověk revoltující*

V době ideologie je třeba vypořádat se s vraždou. Má-li vražda nějaké zdůvodnění, pak my i naše doba žijeme logicky. Nemá-li je, pak žijeme šílený svět a neexistuje jiné východisko než nějakou logiku najít nebo se obrátit.¹¹²

Esej *Člověk revoltující* nepředstavuje vrchol Camusovy tvorby jen pro rozpoznání úlohy revolty v lidských dějinách, ale především pro politickou filosofii, která je v tomto díle rozvíjena. Ačkoliv byl Camus vnímán jako stoupenec existencialismu, brzy se distancoval od různých forem tohoto myšlenkového proudu a upozorňoval na nebezpečí ideologického extrémismu.¹¹³

¹¹² CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 14.

¹¹³ MILLER, David. (ed.). *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: Proglas; Jota; Vzdělávací nadace Jana Husa, 1995, s. 52–53.

Camus si uvědomuje, že filosofie se často stává neotřesitelným alibi moderní doby, ve které se používá rozumu k tomu, aby se ospravedlnila vražda. Vrahové se již nedovolávají vášně a lásky. Filosofie je jim prostředkem k tomu, aby se proměnili v soudce. Camus s nadsázkou uvádí příklad Heatchliffa z románu *Na Větrné hůrce*, který by dle něj vyvraždil celé lidstvo, aby získal Cathie – ale nikdy by netvrdil, že vražda je něco rozumného a že ji lze logicky systémově ospravedlnit.¹¹⁴ A právě způsob ospravedlňování zločinu je to, co Camuse zajímá, neboť právě zde se nachází předpoklad pro pochopení doby. Zejména pod maskou racionálních argumentů může být obtížné vyřknout jednoznačný soud nad těmi, kdo se dopouštějí zločinu, protože „tábory otroků pod praporem svobody, masakry ospravedlňované láskou k člověku nebo záliba v nadčlověčenství vše znejasňují“.¹¹⁵

Zohledníme-li pocit absurdity, vražda se jeví jako něco lhostejného a možného. Ale postoj, který vraždu střídavě odmítá a připouští, nemůže mít nic společného s logikou. Duch prostoupený myšlenkou absurdity nemůže připustit rozumově zdůvodněnou vraždu, dle Camuse tu zůstává prostor jen pro přijetí vraždy osudové.¹¹⁶ Právě zde vidíme nebezpečí racionality. Nejen, že různé filosofie nabízejí únik vytvářením absolutních cílů a smyslu, ale také se mohou uchýlit k argumentaci zdůvodňující vraždu ve jménu nějaké vzdálené – budoucí hodnoty. Vraždu osudovou tak v kontrastu k této „racionalitě“ můžeme chápat jako vraždu založenou na emocionalitě, respektive na patologické emocionální ochablosti, která je odchylkou od běžné populace, jež na základě své přirozenosti uznává život jako hodnotu, nebo lépe řečeno – vyhýbá se činům, které se jí přirozeně protiví. Celým absurdním uvažováním nepřímo prostupuje myšlenka, že lidé nebojují o zachování svého života na základě toho, že by byli schopni vyhodnotit vše až do konce, ale přirozeně život žijí, bez ohledu na to, zdali jsou schopni nazhřít jeho smysluplnost. Ani při rozpoznání absurdní situace není nutné rezignovat – skrze revoltu se lidé mohou dovolávat hodnoty. Naopak racionálně zdůvodněné hodnoty mohou být s tímto životem v rozporu. Camus si uvědomuje, že žít je docela dobře možné i bez nějakého vyššího smyslu, a koneckonců lidé jednoduše žijí proto, že, ve většině případů, žít chtějí, a žádný racionální argument by neměl zdůvodnit sebevraždu.

Odmítneme-li sebevraždu, musíme dle Camuse stejným postupem dospět také k odmítnutí vraždy, neboť „sebevražda a vražda jsou dvě podoby téhož řádu, jejich společným jmenovatelem je zoufalá inteligence, která raději než utrpení ohraničeného údělu volí temný

¹¹⁴ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 13.

¹¹⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 14.

¹¹⁶ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 15–16.

vír zkázy země i nebe“.¹¹⁷ Camus ukazuje, že úvahy o vraždě nás přivádějí do rozporuplné pozice, v níž není možné vraždu jednoznačně vyvrátit, ani obhájit: „Od chvíle, kdy uznáme, nemožnost absolutní negace, a to, že žijeme, je samo o sobě takovým uznáním, je život druhého tou první věcí, kterou nelze popřít. A tak tentýž pojem, jenž v nás vzbuzoval představu, že vražda je cosi lhostejného, ji posléze zbavuje možnosti ospravedlnění; vracíme se tedy do nelegitimní polohy, odkud jsme se pokusili uniknout. Prakticky vzato nás tyto úvahy přesvědčují jedním dechem, že zabíjet je i není možné.“¹¹⁸ Camus ve svých úvahách k odmítnutí vraždy dospěje, nejdříve však pojednává o vraždě v kontextu historických událostí. Pro účely pochopení revolty na příkladu Camusovy politické filosofie se zaměříme především na vraždu na úrovni státu.

Aby bylo možné proniknout k pochopení vraždy zdůvodňované rozumem na úrovni státu, rozlišuje Camus dva koncepty státního terorismu – jedná se o iracionální a racionální teror. Než přistoupíme k racionálnímu teroru, který je dle Camuse spojen s marxismem, bude vhodné nastínit podobu teroru iracionálního. Všechny moderní revoluce, tvrdí Camus, vedly k posílení moci státu. „Rok 1789 přivedl Napoleona, rok 1848 Napoleona III., rok 1917 Stalina, italské nepokoje ve dvacátých letech Mussoliniho, výmarská republika Hitlera.“¹¹⁹ Tyto revoluce si kladly za cíl budovat svobodnou společnost, avšak stát, jehož všemocnost a mohutnost, která byla důsledkem nepřiměřených technických a filosofických ambicí, jež jsou cizí skutečnému duchu revolty, tuto ctižádost vždy potrestal. Přesto však tyto ambice stály za zrodem revolučního ducha, ať už se jedná o „Marxův prorocký sen a působivé výpovědi Hegela nebo Nietzscheho“, a vyústily v terorizující stát – racionálního či iracionálního charakteru.¹²⁰ Fašistické revoluce dvacátého století si však dle Camuse nezasluhují označení revoluce, neboť neaspirovaly na všeobecný a všeobjímající rozměr. „Mussolini a Hitler se bezpochyby snažili vytvořit určitou říši a nacističtí ideologové pomýšleli vysloveně na takovou, která by zahrnula celý svět.“ Ale Camus upozorňuje na to, že od klasického revolučního hnutí se odlišují tím, že „si z nihilistického dědictví vybrali ke zbožnění výhradně iracionální, místo aby zbožnili racionální“.¹²¹ Iracionalitu fašismu ilustruje Camus na výroku Ernsta Jürgena, kterého považuje za jediného skutečně vzdělaného člověka, podílejícího se na filosofickém formování nacismu – „Nejlepší odpověď na to, jak duch zrazuje život, je, když duch zradí ducha, a jedním z velkých a krutých potěšení této doby je účastnit se tohoto

¹¹⁷ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 17.

¹¹⁸ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 17–18.

¹¹⁹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 179.

¹²⁰ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 179.

¹²¹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 179.

procesu ničení.¹²² V *Listech německému příteli* Camus uvádí, že nacisté vyvodili myšlenku, že všechno je rovnocenné, „že dobro a zlo může být vymezeno na základě něčích přání“, že „jedinými hodnotami učinili ty ze zvířecího světa“.^{123,124} Právě tato negace a dynamika nemohla být dle Camuse základem pro vytvoření jakéhokoliv pořádku trvalé platnosti. Součástí této dynamiky byla bezmezná víra ve vůdce a nacionální socialismus – jedině tato víra mohla spasit národ. Jenže rozkaz všudypřítomného vojenského zákona málokdy velil dobro. Toto iracionální podřízení se rozkazu vedlo jedině k destrukci. Iracionální teror si podle Camuse klade za cíl jedině destrukci, „ale nejen destrukci člověka jako osoby, nýbrž i obecných schopností této osoby, reflexe, solidarity, volání po bezvýhradné lásce“.¹²⁵ Přičemž jako nástroje, které jsou k tomu užívány, uvádí Camus propagandu, mučení, systematickou degradaci, házení do jednoho pytle s cynickými zločinci a vynucované spoluvlastnictví.¹²⁶ Camus upozorňuje na fakt, že „tomu, kdo zabíjí nebo mučí, kazí jeho vítězství jediná maličkost: nemůže si připadat nevinný“.¹²⁷ Strůjce zločinu se tak musí uchýlit k taktice, která mu pomáhá tento pocit překonat. „Musí vnutit pocit viny oběti samé, aby obecný pocit viny v dezorientovaném světě vybízel už jen k uplatňování síly, uznával jen úspěch. Když i nevinný ztratí povědomí nevinnosti, nad zoufajícím světem zavládne definitivně jako jediná hodnota moc.“¹²⁸ Právě zde Camus poukazuje na nebezpečí celé situace a na jednoduchou náchylnost člověka podlehnout nepřehlednému světu iracionální moci. Camus si všímá i jevu, který bychom mohli označit za poslušnost autoritě – „jestliže nadlidské mikrofony jedenkrát přikáží spáchat zločin, pak ten zločin přestoupí od vůdců přes nižší vůdce až k otrokovi, který rozkazy jen přijímá a nevydává.“¹²⁹ Následkem toho se i popravčí v Dachau nemusí cítit jako vrah.

Hitlerovské hnutí bylo dle Camuse jen iracionálním vzednutím zoufalství a pýchy. Nacisté nevěděli, že všeobecná negace je rovna otroctví, „že svoboda spočívá ve vnitřním přitakání hodnotě, která vzdoruje dějinám a jejich úspěchům“.¹³⁰ Ačkoliv se fašismus dopracoval ke snahám řídit svět, nikdy však dle Camuse neusiloval o celosvětovou říši. „Naproti tomu ruský

¹²² CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 180.

¹²³ CAMUS, Albert. *Letters to a German Friend*. In *Resistance, Rebellion, and Death*. New York: Knopf, 1960, s. 27.

¹²⁴ Zde dle Foleye můžeme znovu vidět rozhovor mezi Caligulou, který věří, že všechny činy jsou rovnocenné, a Chereou, který toto tvrzení popírá. FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 31.

¹²⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 185.

¹²⁶ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 185.

¹²⁷ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 185.

¹²⁸ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 185.

¹²⁹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 184.

¹³⁰ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 186.

komunismus přímo svým založením o světovou říši otevřeně usiluje.“¹³¹ V tomto aspektu, říká Camus, spočívá jeho síla, hloubka a význam. Zatímco německá revoluce byla jen vzednutím primitivních sil, přesahujícím skutečné ambice, ruský komunismus si osvojil ambici metafyzickou.¹³² Ve svém nejhlubším principu zamýšlí komunismus osvobodit všechny skrze dočasné zotročení všech. Z těchto důvodů, dle Foleye, byl pro Camuse v přísném slova smyslu pouze sovětský komunismus totalitarismem.¹³³

Po prozkoumání iracionálního teroru můžeme přistoupit k teroru racionálnímu. Své úvahy Camus začíná popisem marxismu a tvrdí, že ekonomická a sociální situace v Anglii devatenáctého století se pro Marxe stala podkladem pro působivou analýzu raného kapitalismu. O socialismu byl však nucen mluvit v budoucnosti a abstraktně, přičemž spojil nejsolidnější kritickou metodu se sporným utopickým mesianismem.¹³⁴ Camus podotýká, že většina marxistických předpovědí „narážela na fakta souběžně s tím, jak vzrůstala víra v jeho proroctví. Důvod je prostý: předpovědi byly krátkodobé a daly se snadno ověřit. Proroctví je záležitost velmi dlouhodobá a vyznačuje se tím, co zakládá pevnost náboženství: neexistencí důkazu.“¹³⁵ Právě aspekt podobnosti mezi náboženstvím a marxismem Camus dále rozebírá.

Camus upozorňuje na nápadnou jednotu křesťanského a marxistického světa a souhlasí s Jaspersem, že „křesťanské myšlení přišlo s tím, že chápe lidské dějiny jako příliš jednotné“, což je v protikladu ke světu antickému.¹³⁶ Další podobnost mezi křesťanstvím a marxismem Camus vidí ve snaze ovládat přírodu.¹³⁷ Křesťanství dle Camuse jako první narušilo rovnováhu lidského a přírodního ve prospěch dějin. „Marx je v tomto směru Jeremiášem dějinného boha a svatým Augustinem revoluce.“¹³⁸ Ačkoliv je marxistický ateismus bezvýhradný, rekonstruuje nejvyšší bytost na úrovni člověka. „Z tohoto pohledu je socialismus pokusem o zbožnění člověka a přejal některé rysy tradičních náboženství. Toto srovnání přináší v každém případě poučení o křesťanských kořenech každého historického mesianismu včetně revolučních.“¹³⁹ Naproti tomu řeckému myšlení byl cizí „historický duch totality, se kterým přišlo křesťanství a jenž dnes po ztrátě svých náboženských kořenů hrozí Evropu zahubit“.¹⁴⁰

¹³¹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 187.

¹³² CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 187.

¹³³ FOLEY, John. *Albert Camus; From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 68.

¹³⁴ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 189.

¹³⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 189–190.

¹³⁶ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 190.

¹³⁷ Tamtéž.

¹³⁸ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 191.

¹³⁹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 193.

¹⁴⁰ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 194.

Další podobou Marxova mesianismu je mesianismus vědecký. „Pokrok, budoucnost vědy, kult techniky a výroby“, jsou dle Camuse, „buržoazní mýty, z nichž se v průběhu devatenáctého století stalo dogma.“¹⁴¹ Právě myšlenka pokroku je důležitá pro ducha revoluce. Na tomto místě se Camus opírá o Sorelovu práci *Pokrok a jeho iluze* a říká, že „filosofie pokroku dokonale vyhovovala společnosti dychtící užívat materiálního blahobytu přinášeného technickým pokrokem. Když si je člověk jist, že zítřek bude v celém řádu světa lepší než dnešek, může se v klidu bavit... Otrokům a těm, jejichž současným údělem je bída a kdo nenacházejí útěchu v nebi, se dostává ujištění, že alespoň budoucnost patří jim. Zítřek je jediný kapitál, který páni otrokům velkodušně dopřávají.“¹⁴² Na jiném místě se Camus o pokroku vyjadřuje následovně: „Pokrok spočívá v optimálním vyvážení dvou sil se stejným pnutím. Přihlíží k daným mezím a podřizuje je vyššímu dobru. A ne v kolmici mířící vzhůru, což by předpokládalo, že žádné nemá.“¹⁴³

„Nicméně představa obtížné cesty k budoucnosti prosté rozporů je osou Marxova myšlení.“¹⁴⁴ Camus si všímá různých apelací na pokrok a nevyhnutelný vývoj v myšlení 19. století. Kromě Marxe komentuje také Pecquera či Comta. Právě Comtův zákon tří stadií je dle Camuse nejsystematičtější definicí nevyhnutelnosti vývoje, přičemž na Comtovy závěry navázal vědecký socialismus.¹⁴⁵ V této atmosféře, která se vyznačovala také tendencí náboženského uctívání lidstva namísto Boha a transcendentních principů, poznamenává Camus, Marx „pochopil, že náboženství bez transcendence se ve skutečnosti jmenuje politika“.¹⁴⁶ Zde si Camus všímá faktu, že k realizaci utopických představ, které Comte nastínil, je třeba policie, kterou však Comte zapomněl naplánovat, ale „jiní budou v tomto ohledu praktičtější; a k založení náboženství uctívajícího lidstvo skutečně dojde, ale bude to stát mnoho lidské krve a síly“.¹⁴⁷

Ekonomika dle Marxe, říká Camus, plodí rozpory, které ničí příslušnou společnost ve prospěch nastolení vyššího stupně výroby. Ekonomika je tak revolučním procesem, a protože je lidská společnost založena na výrobních vztazích, je celý dějinný proces revoluční.¹⁴⁸ „To, co Hegel tvrdil o skutečnosti směřující k duchu, tvrdí Marx o ekonomice směřující k beztřídní společnosti, každá věc je zároveň sama sebou a svým protikladem a tento rozpor ji nutí stát se

¹⁴¹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 194.

¹⁴² CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 195.

¹⁴³ CAMUS, Albert. *Zápisníky III: Březen 1951 – prosinec 1959*. Praha: Mladá fronta, 2000, s. 99.

¹⁴⁴ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 195.

¹⁴⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 196.

¹⁴⁶ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 197.

¹⁴⁷ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 197.

¹⁴⁸ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 198.

něčím jiným. Kapitalismus, jelikož je buržoazní, se ukáže jako revoluční a připraví půdu pro komunismus.“¹⁴⁹

Camus pochybuje o Marxově pojetí absolutního materialismu a říká, že jeho postoj by se dal spíše označit za historický determinismus. Člověk je dle Marxe, pokračuje Camus, totožný s dějinami, zejména s dějinami výrobních prostředků, a od zvířete se liší tím, že si vyrábí prostředky k obživě. Camus však upozorňuje na to, že tato ekonomická determinace není výlučná a postačující, i když lze připustit, že je pro genezi lidských činů a myšlenek významná. Dále si Camus všímá, že Marxův jazyk vědecky jen působí, jinak se příliš neliší od utopických socialistů a navíc „zlatý věk přesunutý na konec dějin a ve vzájemném zalíbení splývající s apokalypsou tedy ospravedlňuje cokoliv“.¹⁵⁰ Camus říká, že tato Marxova utopie nahrazuje boha, že každý socialismus, zejména ten vědecký, je vždy utopický.¹⁵¹ Ačkoliv Marx vystavěl svou utopii, že alespoň závěr dějin bude morální a racionální, na pozitivních úmyslech, které by člověku navrátily lidskost, jeho následovníkům nelze tuto velikost a lidskost přiřknout.¹⁵²

Světodějné poslání proletariátu se dle Camuse nerealizovalo, neboť proletariát není determinován jen svým ekonomickým postavením a krajní bída dělníků neznamenal předpoklad politické zralosti. Nakonec nedošlo ani k tomu, aby dělníkům byla navrácena důstojnost založená na pocitu radosti z tvoření, neboť „průmyslový socialismus nečinil nic podstatného pro postavení dělníků, protože ponechal nedotčen vlastní princip výroby a organizace práce, naopak jej ještě zdůraznil“.¹⁵³ Camus říká, že Marxovo proroctví selhalo, neboť nebylo vědecké – úkolem historického materialismu mohlo být jen kritické zkoumání současné společnosti, kdežto zmínky o budoucí společnosti mohly být činěny pouze v rovině dohadů.¹⁵⁴ „V tomto vesmíru tedy není žádný důvod uvažovat o konečném cíli dějin. Nicméně právě on je jediným ospravedlněním obětí, které se ve jménu marxismu od lidstva žádají.“¹⁵⁵ Toto království konečných účelů, říká Camus, se tak užívá stejně, jako se užívá království nebeského a věčných morálních principů k účelům sociální mystifikace.¹⁵⁶

Dále se Camus zabývá totalitou, kterou považuje za starý sen o jednotě, přičemž je tato totalita v rozporu se svobodou:

¹⁴⁹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 199.

¹⁵⁰ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 208.

¹⁵¹ Tamtéž.

¹⁵² CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 209-210.

¹⁵³ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 216.

¹⁵⁴ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 220.

¹⁵⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 224.

¹⁵⁶ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 225.

Jednotlivci v totalitním režimu nejsou svobodní, třebaže je osvobozen kolektivní člověk. Nakonec, až impérium osvobodí celý lidský rod, svoboda zavládne nad stády otroků, kteří budou svobodní alespoň vůči Bohu a jakékoliv transcendenci vůbec. Tady se osvětluje dialektický zázrak, změna kvantity v kvalitu: je rozhodnuto nazývat svobodou totální zotročení.¹⁵⁷

Zde Camus jasně ukazuje na skutečnost, že svoboda v ústech socialistů často znamená něco zcela jiného, než po čem lidé skutečně touží. Toto podivné pojetí svobody dobře vystihuje Engels ve svém spise *Vývoj socialismu od utopie k vědě*, kde říká, že anarchii ve výrobě je třeba nahradit plánovitou uvědomělou organizací, která v konečném důsledku bude znamenat „skok lidstva z říše nutnosti do říše svobody“.¹⁵⁸ Jak ukazuje Friedrich August von Hayek snahy o totalitní jednotu skrze plánování a odstranění nejistoty vedou nakonec k otroctví, neboť plánovaná ekonomika směřuje k situaci, kdy bude kázeň zajišťována tělesnými tresty – nejvyšší hrozbou již není soudní vykonavatel, nýbrž kat.¹⁵⁹ Stejně tak i Camus chápe toto absolutní osvobození z nejistoty za cestu do otroctví.

Camus říká, že ruský komunismus přesadil kontinuitu do budoucnosti. Jedná se o kontinuitu, která souvisí s lidskou přirozeností a souvislým pojmáním minulosti a budoucnosti, které se vymyká z úzkého ekonomického rámce. Ačkoliv Marx nepopíral tuto přirozenou hlubokou souvislost mezi jednotlivými civilizacemi, mohla snadno přesáhnout jeho tezi a tuto kontinuitu ozřejmit. Právě tato skutečnost se stala nebezpečím při snahách o rozšiřování impéria moci.¹⁶⁰ „Lidé nejsou impériu nepohodlní jen jako jednotlivci: v tom případě by stačila tradiční hrůzovláda. Jsou mu nepohodlní v tom smyslu, že lidská přirozenost nedokázala až dosud nikdy vyžít jen z pouhých dějin a vždycky je někde přesahovala. Impérium předpokládá jednu negaci a jednu jistotu: jistotu, že člověk je neomezeně tvárný, a negaci lidské přirozenosti.“¹⁶¹ Toto impérium se dle Camuse stává impériem věcí, společenstvo bratrství se proměňuje v hemžení osamělců, lidé, kteří vytvářeli citové vazby, se nyní udávají, „nejvyšší duch je nejprve policejními metodami zarovnán na úroveň nejnižšího, pak nějakých pět, deset, dvacet bezesných nocí zlomí zdánlivé přesvědčení a zplodí další mrtvou duši“.¹⁶² Právě tato komplexní proměna tradičních lidských vztahů je tím, co charakterizuje racionální teror. Zatímco fašismus, jakožto iracionální teror je charakteristický tím, že „ztělesňuje vyzývání kata katem samým“ a „nikdy netoužil osvobodit

¹⁵⁷ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 233.

¹⁵⁸ ENGELS, Bedřich. *Vývoj socialismu od utopie k vědě*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1987, 65.

¹⁵⁹ HAYEK, Friedrich August von. *Cesta do otroctví*. Brno: Barristel & Principal, 2004, s. 114.

¹⁶⁰ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 236.

¹⁶¹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 237.

¹⁶² CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 238–239.

celého člověka, nýbrž osvobodit jen některé, a jiné přitom zotročit“, ruský komunismus, jakožto racionální teror ztělesňuje „vyzývání kata jeho oběťmi“ a „míří ve své podstatě k tomu, aby všechny lidi osvobodil tím, že je dočasně všechny zotročí“.¹⁶³

Camus vytyká existencialistům, že považují revoluci za vyšší stupeň revolty. Camus však tvrdí, že je-li revolucionář „člověkem revolty, pak jednou nutně stane proti revoluci“.¹⁶⁴ Camus tvrdí, že revoltující člověk vytyčuje jistou hranici dějinám a ačkoliv jsou dějiny jedním z faktorů, které člověka ohraničují, člověk díky své přirozenosti na ně není redukován: „Absolutní revoluce vycházela z předpokladu, že lidská přirozenost je cosi absolutně tvárného, že ji lze redukovat na úroveň dějinné síly. Ale revolta je to, když člověk odmítne, aby se s ním zacházelo jako s věcí a aby byl redukován na pouhé dějiny. Je potvrzením přirozenosti společné všem lidem, která se vymyká ze světa moci.“¹⁶⁵ Dále Camus dodává, že zatímco „vítězná revoluce musí dokázat s pomocí své policie, procesů a exkomunikací, že žádná společná lidská přirozenost neexistuje“, „ponižovaná revolta musí s přispěním svých rozporů, bolestí, opakovaných porážek a nezlomné hrdosti obdařit tuto přirozenost celým svým utrpením a nadějí“.¹⁶⁶ Camus si uvědomuje, že v dnešním světě „místo toho, abychom zabíjeli a umírali v zájmu toho, abychom jednou byli, co nejsme, je naším úkolem žít a umožňovat žít, abychom mohli stvořit to, co jsme“.¹⁶⁷

V závěru svého eseje se Camus dostává k samotné otázce vraždy. Camus tvrdí, že komunismus k vraždě nevyhnutelně vede – v dopise příteli Rogeru Quilliotovi se vyjadřuje následovně: „Souhlasím s tebou ohledně drahocenných lekcí kritizujících marxismus, ale dospěl jsem k závěru, že marxistická koncepce světa není pouze falešná, ale nezadržitelně vede k vraždě.“¹⁶⁸ Upozorňuje na to, že zatímco dříve krev prolitá při vraždě alespoň vzbuzovala hrůzu a posvěcovala tím hodnotu života, v současné době prostoupené racionálním terorem vzbuzuje domněnku, že není dost krvavá – „krev přestala být vidět“.¹⁶⁹ V této fázi Camus zdůrazňuje, že vražda a revolta se vzájemně vylučují: „Stačí totiž, aby byl zabit jediný pán, a revoltující už v určitém smyslu nemá právo skloňovat ‚lidské společenství‘, třebaže právě od něj odvozoval svou legitimitu. Nemá-li tento svět žádný vyšší smysl, je-li jediným parametrem člověka v dialogu zase člověk, pak vyrvat jedinou bytost ze společenství

¹⁶³ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 245.

¹⁶⁴ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 248.

¹⁶⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 248–249.

¹⁶⁶ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 249.

¹⁶⁷ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 251.

¹⁶⁸ FOLEY, John. *Albert Camus; From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 69. (*Essais*, Introduction par R. Quilliot; Edition établie et annotée par R. Quilliot et L. Faucon. Paris: Gallimard/Bibliothèque de la Pléiade, 1965, s. 1579–1580)

¹⁶⁹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 276.

živých znamená vyloučit se z něj sám.“¹⁷⁰ Revolta dle Camuse definovala základní hodnotu a vytváří určitou hranici, při jejímž překročení jakýkoliv útlak ohrožuje důstojnost všech lidí – revoltující člověk se bouří ve jménu společné lidské identity.¹⁷¹ Revolta ukazuje, že svoboda má svou mez, která souvisí s hodnotou lidského života. Ani dějiny nejsou revoltujícím absolutizovány, jsou jím spíše popírány ve jménu toho, co považuje za svou přirozenost.¹⁷² „Revoluční pomýlení je způsobeno především neznalostí nebo systematickým přehlížením oné meze, jež se zdá být zcela nedílnou součástí lidské přirozenosti a zjevuje se právě prostřednictvím revolty.“¹⁷³ Právě tato revolta naznačuje, „že existuje společná lidská přirozenost, a zároveň osvětluje míru a mez, které jsou její podstatou“.¹⁷⁴ Čest revolty dle Camuse spočívá v tom, „že s ničím nekalkuluje, že všechno rozdává přítomnému životu a svým žijícím bratrům. Tímto způsobem štědře obdarovává budoucí lidi. Být skutečně velkorysý vzhledem k budoucnosti znamená dát všechno přítomnosti.“¹⁷⁵

3.2 Ani oběti, ani katové

Ani oběti, ani katové (*Ni victimes, ni bourreaux*) představuje souborný název série článků, v níž Camus vyjadřuje svou vizi morální politiky.¹⁷⁶ Pro naše účely bude tento text důležitý zejména z hlediska odmítavého postoje vůči utopickým ideologiím, což nám napomůže ucelit náhled na Camusovu protimarxistickou revoltu, o níž jsem pojednal výše.

Oproti předešlým stoletím, která byla např. stoletím matematiky, fyziky či biologie, říká Camus, je dvacáté století stoletím strachu, přičemž rysem světa, ve kterém lidé žijí, je to, že jsou vytrženi z budoucnosti.¹⁷⁷ Camus si uvědomuje, že to není poprvé, kdy lidé museli čelit skutečnosti, že jim je budoucnost nějakým způsobem uzavřena, ale vždy to byli schopni nějak překonat slovy, protesty a odvoláním se na jiné hodnoty. Strach se dle Camuse stal technikou, která lidi nutí mlčet, lidé nemluví, protože „Historie se zdá být v sevření neviditelných a

¹⁷⁰ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 278.

¹⁷¹ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 278.

¹⁷² CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 286.

¹⁷³ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 291.

¹⁷⁴ Tamtéž.

¹⁷⁵ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 301.

¹⁷⁶ FOLEY, John. *Albert Camus; From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008, s. 40.

¹⁷⁷ CAMUS, Albert. Neither Victims nor Executioners. In: *Peace Pledge Union* [online]. [cit. 2014-12-13]. Dostupné z: http://www.ppu.org.uk/e_publications/camus1.html

neslyšících sil, které nebudou dbát ani výkřiků varování, ani rady, ani proseb“.¹⁷⁸ Člověk, říká Camus, ztratil sebevědomí, které ho vedlo k tomu, aby věřil, že pokud k člověku mluví jazykem společného lidství, vyvolá v něm lidské reakce. Dnes by však člověk neměl mluvit o „ruské kulturní čistce, neboť to napomáhá reakcionářství“ a neměl by zmiňovat „anglo-americkou podporu Franca, neboť to podporuje komunismus“.¹⁷⁹ Tento strach způsobil konec dialogu mezi lidstvem, které žije ve světě abstrakcí, kancelářů, strojů, idejí a surového mesiášství. Je to svět, kde „se dusíme mezi lidmi, kteří si myslí, že mají absolutní pravdu“.¹⁸⁰ Camus navrhuje, že pro vystoupení ze strachu je na něj třeba najít adekvátní reakci, pochopit, co strach znamená, a snaží se popsat důsledky, které má negativní odpověď na dvě důležité otázky, a to – „Chcete nebo nechce, přímo nebo nepřímo, být zabiti nebo napadeni?“ a „Chcete nebo nechcete, přímo nebo nepřímo, zabíjet nebo napadat?“.¹⁸¹

Camus upozorňuje na skutečnost, že lidé jako on nechtějí svět, ve kterém neexistuje vražda, neboť nejsou tak šílení, ale chtějí svět, kde není vražda legitimní, přičemž si uvědomuje, že toto tvrzení je utopické a že sám sobě protičeří. Ve snaze změnit svět tak, aby vražda nebyla legitimní, nastává situace, že nelze učinit změny bez riskování vraždy, a tak bývá často teror nahrazen terorem. „To, za co bojujeme uprostřed polemik, hrozeb a výbuchů násilí, je fundamentální dobrá vůle každého jedince. Každý, z prava do leva, kromě několika podvodníků, věří, že tato částečná pravda je ta, která činí člověka šťastným. A přesto kombinace všech těchto dobrých úmyslů přinesla současný pekelný svět.“¹⁸² Camus vymezuje utopii jako cokoliv, co je v protikladu s realitou, přičemž chtít, aby se lidé přestali zabíjet, by bylo utopií absolutní. Mnohem lépe je na tom dle Camuse ta utopie, která trvá na tom, že vražda by neměla být legitimní. V porovnání s touto utopií jsou jak marxistická, tak i kapitalistická ideologie, obě založeny na myšlence pokroku a na aplikaci principů, které mají vést k harmonické společnosti, mnohem více utopické.¹⁸³ „Můžeme to částečně shrnout tak,“ říká Camus, „že během několika následujících let nepůjde o boj mezi silami utopie a silami reality, ale o boj mezi různými utopiemi, které se snaží být zrozeny v realitě.“¹⁸⁴ Je třeba vytvořit „podmínky pro jasné myšlení a prozatímní dohodu mezi lidmi, kteří nechtějí být ani

¹⁷⁸ CAMUS, Albert. *Neither Victims nor Executioners*. In: *Peace Pledge Union* [online]. [cit. 2014-12-13]. Dostupné z: http://www.ppu.org.uk/e_publications/camus1.html

¹⁷⁹ Tamtéž.

¹⁸⁰ Tamtéž.

¹⁸¹ Tamtéž.

¹⁸² Tamtéž.

¹⁸³ Tamtéž.

¹⁸⁴ Tamtéž.

oběťmi, ani katy“.¹⁸⁵ Toto uvědomění by mělo být základem pro skromný politický postoj, který není mesiášstvím.

Snahy o nalezení reakce na hrůzu, která doprovázela minulé roky a která nadále trvá, nás dle Camuse staví před otázku socialismu. Francouzští socialisté však věří několika mylným přesvědčením a lpějí na zachování marxistického učení – „někteří proto, že si myslí, že nelze být revoluční, bez toho aniž by byli marxisty, někteří z důvodu věrnosti k tradici strany, která jim říká, že nikdo nemůže být socialistou, bez toho aniž by byl marxistou“.¹⁸⁶ Přitom, upozorňuje Camus, komunisté vytvářejí logický základ pro přijetí násilí, které však socialisté odmítají. Tyto dvě protichůdné skutečnosti vytvářejí paradox, se kterým je nutné se vyrovnat. Je nezbytné zamyslet se nad ideologiemi a nakonec zvolit nejméně okázalou a nejméně nákladnou utopii, nikoliv se nechat strhnout utopií absolutní.¹⁸⁷

Slovo revoluce užívané v současném kontextu, říká Camus, ztratilo svůj původní význam, který v ideálním případě odpovídal „dialogu politických a ekonomických institucí s cílem zavést větší svobodu a spravedlnost; prakticky se jednalo o komplex historických událostí, často nevíтанých, které přinášely tuto šťastnou transformaci“.¹⁸⁸ Dnes je však, pokračuje Camus, revoluce spojena se změnou vlastnických vztahů a s kolektivizací, což vzhledem k historickým souvislostem ztrácí význam. Navíc, i kdyby bylo toto dobývání na základě násilí a práva možné, muselo by jít pouze o případy států izolovaných od zbytku světa. Ale v našich podmínkách se hovoří o světové revoluci, která je však nahrazována ideologickou válkou. V tomto střetu ideologií, říká Camus, je lepší zvolit relativní utopii, než utopii absolutní, neboť je jedinou realistickou volbou, „je naší poslední slabou nadějí, abychom si zachránili svou kůži“.¹⁸⁹

Ve světě, kde hranice přestávají mít význam, neexistuje utrpení nebo štěstí, které by nemělo vliv na náš každodenní život. Stejně tak, uvádí dále Camus, neexistuje ekonomický problém, který by se dal řešit bez ostatních národů, neboť „tragédie je dnes kolektivní“.¹⁹⁰ Sjednocení světa pod vlivem některé ze dvou převládajících sil je dle Camuse příliš riskantním řešením. „Zůstává tedy jediná alternativní metoda, jak dosáhnout světového pořádku: vzájemná dohoda všech stran. Tato dohoda má jméno: mezinárodní demokracie.“¹⁹¹

¹⁸⁵ CAMUS, Albert. Neither Victims nor Executioners. In: *Peace Pledge Union* [online]. [cit. 2014-12-13]. Dostupné z: http://www.ppu.org.uk/e_publications/camus1.html.

¹⁸⁶ Tamtéž.

¹⁸⁷ Tamtéž.

¹⁸⁸ Tamtéž.

¹⁸⁹ Tamtéž.

¹⁹⁰ Tamtéž.

¹⁹¹ Tamtéž.

Dle Camuse by politické myšlení nemělo být směřováno jen na problém Německa, který je druhotný, ale současný problém rusko-amerického konfliktu.

Své úvahy Camus ukončuje následovně:

Vše, co žádám, je, abychom uprostřed vražedného světa souhlasili s uvažováním o vraždě a s učiněním volby. Poté můžeme rozlišit ty, kdo přijímají důsledky toho být vrahy sebe samých nebo spolupachatelé vrahů, a ty, kdo takové jednání plnou silou a bytím odmítají. Protože tato hrozivá dělicí čára skutečně existuje, bude užitečné, pokud bude jasně označena. Přes rozlohu pěti kontinentů po celá příští léta bude probíhat nekonečný boj mezi násilím a přátelským přesvědčováním, boj, ve kterém má první z nich tisíckrát větší šanci na úspěch než ten druhý. Ale vždy jsem měl za to, že pokud ten, kdo zakládá své naděje na lidské přirozenosti je hlupák, pak ten, kdo se vzdává tváří tvář okolnostem, je zbabělec. A nadále bude třeba držet se jediného úctyhodného směru, vsadit vše na ohromnou sázku, že slova jsou mocnější než munice.¹⁹²

Na této ukázce můžeme poukázat na skutečnost, že i v Camusově publicistické tvorbě se objevuje motiv lidské přirozenosti. Ačkoliv jsou lidé náchylní podléhat neopodstatněným mýtům a ideologiím, zároveň existuje soubor charakteristik vztahujících se k životu samému, který více či méně jasně vymezuje jisté hranice, které by se neměly překročit. Camus vidí jako vhodný způsob, jak podpořit tento aspekt lidského vzdoru proti útlaku ve volbě varianty nejméně zatížené utopickými představami, v pacifismu, v odmítnutí racionálního odůvodnění vraždy. A tak bychom mohli říci, že „lidská přirozenost – intelekt oživovaný zvířecí lstivostí a emocemi, v němž se spojuje nadšení pro politiku a umění s racionalitou, a vytváří tak nový nástroj pro přežití,¹⁹³ nám napomáhá v rozpoznání způsobu, jak čelit problémům, které nás ohrožují. Jedním z takových způsobů je demokracie, ale ani ta nemůže být chápána jako ideální řešení, na což Camus ve svých textech upozorňuje.

3.3 Demokracie je cvičení ve skromnosti

Ve svém „hledání definic, které by mohly být akceptovatelné pro širší skupinu lidí“, přináší Camus jednu z možných definic demokracie: „demokracie je společenské a politické cvičení

¹⁹² CAMUS, Albert. Neither Victims nor Executioners. In: *Peace Pledge Union* [online]. [cit. 2014-12-13]. Dostupné z: http://www.ppu.org.uk/e_publications/camus1.html

¹⁹³ WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999, s. 120.

skromnosti“.¹⁹⁴ Camus rozlišuje dva typy zpátečnického myšlení, přičemž oba mají společnou charakteristiku – vyjadřují se s absolutní jistotou. První typ myšlení souvisí s představou, že lidé nemohou být nikdy změněni, druhý typ myšlení souvisí s představou opačnou – lidé se mohou změnit, ale jejich osvobození závisí na různých faktorech. Dále Camus pokračuje tvrzením, že je logické, že jsou utlačováni ti, kdo si myslí, že změna není možná, ti, kdo nesouhlasí s podmiňujícími faktory, ti, kdo s faktory sice souhlasí, ale nesouhlasí s prostředky užívanými k jejich modifikaci, a obecně ti, kdo si myslí, že věci nejsou tak jednoduché.¹⁹⁵ Oba přístupy jsou však dle Camuse zatíženy zjednodušením problému. Camus říká, že v obou případech se člověk cítí výrazně přesvědčený, aby svým konáním nebo pasivitou nechal Historii konat své dílo na základě principů a ospravedlnil nebo ještě zhoršil lidské utrpení. Z těchto důvodů se Camus domnívá, že demokracie by neměla být založena na politické filosofii, která tvrdí, že zná a reguluje vše.¹⁹⁶ „Demokracie,“ říká Camus, „není nejlepší systém vlády,“ ale „je to nejmenší zlo“.¹⁹⁷

„Pravá demokracie,“ pokračuje Camus, „vždy odkazuje zpět k základům, protože předpokládá, že žádná pravda v její sféře není absolutní a že přidání mnoha lidských zkušeností k ostatním představuje preciznější přiblížení pravdy než koherentní, ale falešná doktrína,“ tato „demokracie nehájí abstraktní ideje nebo brilantní filosofie.“¹⁹⁸ Zároveň si však Camus uvědomuje nedostatky demokracie: „Plně chápu, že tato prozíravá koncepce demokracie skýtá svá nebezpečí. Plně chápu, že většina se může mýlit v momentě, kdy menšina chápe, co je v sázce. To je důvod, proč říkám, že demokracie není nejlepší systém.“¹⁹⁹ Camus říká, že je třeba vážít nedostatky demokracie proti nebezpečím, která plynou z jiných politických filosofii. Kromě toho skromnost předpokládá, „že menšina může také dosáhnout toho, že bude slyšena a že její názory budou zohledněny“.²⁰⁰ Z tohoto důvodu označuje Camus demokracii za nejméně špatný systém.

¹⁹⁴ CAMUS, Albert. Democracy is an Exercise in Modesty (Caliban, No. 21, November 1948). In *Sartre Studies International*. Volume 7, Issue 2, 2001, p. 12.

¹⁹⁵ Tamtéž.

¹⁹⁶ CAMUS, Albert. Democracy is an Exercise in Modesty (Caliban, No. 21, November 1948). In *Sartre Studies International*. Volume 7, Issue 2, 2001, p. 13.

¹⁹⁷ Tamtéž.

¹⁹⁸ CAMUS, Albert. Democracy is an Exercise in Modesty (Caliban, No. 21, November 1948). In *Sartre Studies International*. Volume 7, Issue 2, 2001, p. 14.

¹⁹⁹ CAMUS, Albert. Democracy is an Exercise in Modesty (Caliban, No. 21, November 1948). In *Sartre Studies International*. Volume 7, Issue 2, 2001, p. 14.

²⁰⁰ CAMUS, Albert. Democracy is an Exercise in Modesty (Caliban, No. 21, November 1948). In *Sartre Studies International*. Volume 7, Issue 2, 2001, p. 14.

4 Co pro nás plyne z Camusova díla – kritické zamyšlení

John Cruickshank, Camusův současník, upozorňuje na skutečnost, že důraz na absurditu a nesrozumitelnost existence má za následek odmítnutí vše vysvětlujícího a sjednocujícího absolutna. Obecná revolta v literatuře spočívá v odmítnutí tradičních forem, přístupů a obsahu sdělení. V Camusově tvorbě se dle něj vyskytují oba typy revolty, které s sebou nese lidská zkušenost doby. První z nich je revolta implicitní – spojená s potvrzením nesrozumitelnosti; druhou je revolta explicitní, která následuje tu první a je spojena s evidentní vzpourou. Cruickshank vidí Camusovu snahu o prosazení pozitivních hodnot revolty, jako je umírněnost či upřednostnění přirozenosti před historií, za nahrazení jedné série absolutních postojů absolutnem jiným.²⁰¹ Cruickshank je přesvědčen, že Camusova upřímnost a jeho literární schopnosti by nikoho neměly zaslepit a zapříčinit tím přehlédnutí intelektuálních nedostatků v *Mýtu o Sisyfovi* a *Člověku revoltujícím*. Oba eseje dle něj vycházejí z extrémních počátečních situací, na nichž nelze v konečném důsledku logicky trvat.²⁰² Zápas mezi umírněností a extremismem vedl dle Cruickshanka Camuse k nevýrazné politické pozici charakteristické tím, že se nepřiklonil ani k jedné straně. Camusův význam mezi současníky tak spočíval spíše ve spisovatelských schopnostech a literární snaze porozumět lidské přirozenosti a jejímu místu ve světě.²⁰³

Domnívám se, že s touto kritikou lze do jisté míry souhlasit. Literárnost Camusových esejů mnohdy znejasňuje jeho argumentační postup, který je navíc na mnoha místech založen na emotivní rétorice. Je však nutné zdůraznit, že navzdory tomuto stylu, který umožňuje mnoho interpretací, lze pozorovat jasnou myšlenkovou strukturu. Primárním cílem tohoto stylu není čtenáře oklamat, ani mu zprostředkovat myšlenky vědeckým či filosofickým jazykem, ale způsobem, který je přijatelný pro širší okruh lidí a dokáže v nich vzbudit adekvátní odezvu. Camus si dobře uvědomoval tuto funkci literatury a téma, které bylo pro jeho zkoumání klíčové, téma, které se dotýkalo člověka a jeho pozice ve světě nereagujícím na lidské tužby, se tento způsob vyjádření zdá být při nejmenším vhodnou alternativou k přístupům jiným,

²⁰¹ CRUICKSHANK, John. *Albert Camus: And the Literature of Revolt*. London: Oxford University Press, 1959, s. 221–222.

²⁰² CRUICKSHANK, John. *Albert Camus: And the Literature of Revolt*. London: Oxford University Press, 1959, s. 223.

²⁰³ CRUICKSHANK, John. *Albert Camus: And the Literature of Revolt*. London: Oxford University Press, 1959, s. 224.

popř. jejich literárním doplněním. Camusova neschopnost vytvořit všeobecně přijatelnou a ve všech ohledech konzistentní soustavu myšlení je přirozená a úzce souvisí s tématem, které Camus ve svém díle rozvíjí – jedná se o limity lidského rozumu a nebezpečí přehnané víry v rozum, která může vést k racionálnímu teroru. Camusova pozice není výrazná, nevytváří koncept, který bychom měli jednoznačně následovat. Právě tento jednoznačný model by znamenal trvání na něčem absolutním. Budeme-li trvat na vytváření modelů chování a hledat jednoznačný návod, jak se vypořádat s pravou povahou světa, nebude obtížné Camusovo myšlení absolutizovat a vyvozovat do krajních důsledků, nahradit jím jiné absolutní koncepty. Domnívám se, že tento přístup ke Camusově dílu je neúčinný. Je mnohem přínosnější zamýšlet se nad Camusovým dílem v jeho nedokonalosti a ocenit ty prvky, které nám něco vypovídají o světě, o člověku a jeho místě v něm. Z naší přirozenosti je patrné, že nějakou hodnotu je třeba přijmout, i když jsme kritičtí k hodnotám absolutním. Pro Camuse se tyto hodnoty týkají lidského života. Jeho politické názory se dotýkají meze, v níž by lidé měli koexistovat, aby tento život byl zachován. Jak bylo ukázáno v podkapitole věnující se Camusově pohledu na demokracii, Camus si sám dobře uvědomoval, že je třeba dát přednost utopii relativní před utopií absolutní. Právě myšlenka relativity, jak si všímá např. Thody, je pro revoltu zásadní. Revolta by nikdy neměla usilovat o vytvoření absolutna, neměla by vést k revoluci, která je definitivní. Sounáležitost a jednota v zájmech jsou reálnými hodnotami, které se objevují v revoltě. Z důvodu omezené zkušenosti musí revoltující člověk respektovat kritiku a vzdát se absolutna, neboť jej nelze dosáhnout bez popření nedotknutelnosti lidské osobnosti.²⁰⁴ Jde o to zajistit člověku dostatečný prostor, kde nebude utlačován skutečnostmi, jež se přičí základnímu charakteru lidské přirozenosti.

Ačkoliv se Camusova politická pozice zdá nevýrazná, je nutné poznamenat, že představovala alternativu k násilným revolučním snahám, alternativu uprostřed zápasu ideologií. Camusův postoj kladl důraz na slušnost, skromnost a upřímnost v rámci politických aktivit. Dle některých autorů byla Camusova esej *Člověk revoltující* jedním z hlavních děl, které ovlivnilo mladé generace ve Francii odmítnout marxismus.²⁰⁵ Navzdory filosofickým nedostatkům v Camusově přístupu, subjektivní podobě jeho díla, souhlasím s F. Willhoitem, že Camusův „politický odkaz zahrnuje přesvědčivý a relevantní ospravedlnění liberální demokracie, bezprostřední pohled na politickou spravedlnost a poklidně autoritativní obranu

²⁰⁴ THODY, Philip Malcolm Waller. *Albert Camus: A Study of his Work*. New York: Grove Press, 1959, s. 24–25.

²⁰⁵ WILLHOITE, Fred. H., Jr. Albert Camus' Politics of Rebellion. In *The Western Political Quarterly*, Vol. 14, No. 2, June 1961, s. 400.

konkrétních lidí před dehumanizujícími důsledky totalitárních ideologií a praktik“.²⁰⁶ Navzdory sympatiím ke Camusově přístupu k politickým záležitostem, jeho soustředění na hlavní ideologické problémy doby, poukázání na důležitost slušného a spravedlivého jednání, je nutné připustit, že Camusovy možnosti prosadit své politické názory byly omezené a jeho nekompromisní oddanost morálním principům jej vyčlenila ze soudobých snah získat politickou moc.²⁰⁷ Camusův odkaz však stále zůstává aktuální a je úkolem dnešní doby, abychom hledali způsoby, jak začlenit základní morální hodnoty do politické praxe.

²⁰⁶ WILLHOITE, Fred. H., Jr. Albert Camus' Politics of Rebellion. In *The Western Political Quarterly*, Vol. 14, No. 2, June 1961, s. 414.

²⁰⁷ HOY, Terry. Albert Camus: The Nature of Political Rebellion. In *The Western Political Quarterly*, Vol. 13, No. 3, Sept. 1960, s. 578.

5 Závěrečné srovnání Camusových odpovědí na vybrané otázky s odpověďmi filosofujících přírodovědců

Poté, co jsme pojednali o otázce subjektivity literárního díla, nastínili základní znaky Camusovy filosofie revolty a solidarity a interpretovali Camusovu politickou filosofii, a to na základě konceptu lidské přirozenosti, nabízí se srovnání Camusových názorů s názory filosofujících přírodních vědců. Z výše uvedeného zkoumání totiž vyvstává následující otázka: Opírá-li se Camus ve svých úvahách o lidskou přirozenost a jeho přístup ke skutečnosti je kritický, je jeho dílo v souladu s názory přírodních vědců, jejichž náhled na skutečnost vyvstává ze znalosti vědecky podložených faktů? Nebo je Camus naopak věrný kontinentální filosofické tradici, kam bývá v rámci filosofie existence běžně řazen? Na tyto otázky není snadné odpovědět a následující dvě podkapitoly mohou poskytnout jen náznak odpovědi. Jako zástupce vědeckého pohledu na realitu jsem pro toto ilustrační srovnání zvolil Dawkinse a Wilsona. Dawkins se nabízí z toho důvodu, že Camusovo dílo ve snaze reflektovat filosofické pátrání po smyslu života přímo komentuje. Wilson se pak zabývá sjednocením humanitních a přírodních věd a svým přesahem za oblast přírodní vědy se dotýká témat, jako je umění, politika či environmentalismus.

Je zřejmé, že z následujícího srovnání nelze v žádném případě vyvodit, že pokud se názory těchto dvou zvolených vědců nevyklučují s názory Camuse, lze Camusovo myšlení považovat za slučitelné s vědeckými poznatky. Toto vyvození by nesehalo jen na zobecnění vyvstávajícím z velmi omezeného a zjednodušeného zkoumání. Tou hlavní překážkou je skutečnost, že „věda nehodnotí, nýbrž poskytuje jedinámu člověku veškeré informace, jež může pro svá hodnocení potřebovat“, věda mlčí, „je-li vznesena otázka, zda život sám je hoden žití“.²⁰⁸ Dospívá-li vědec k nějakým názorům, které překračují jeho disciplínu, nelze samozřejmě považovat tyto názory za vědecké. Cílem této kapitoly tak může být jedině poukázání na skutečnost, že Camus je ve svých filosofujících názorech blízky filosofujícím přírodním vědcům, a to vzdory jeho řazení k existenciální filosofii kontinentální tradice. Domnívám se, že tento fakt by nás měl upozornit na přílišnou schematičnost a zjednodušenost přímočarých klasifikací na základě toho, na jaké předchůdce daný autor navazuje, neboť se

²⁰⁸ MISES, Ludwig von. *Lidské jednání: Pojednání o ekonomii*. Praha: Liberální institut, 2006, s. 789.

často stává, že „navazuje-li někdo na Fregu, Russella či Carnapa, bývá většinou automaticky brán za analytického filosofa, ať už s jejich učením dělá cokoli; a navazuje-li na Husserla, Bergsona či Nietzscheho, bývá bez uvažování prohlášen za filosofa opačného tábora“.²⁰⁹ Ačkoliv Camus ve svém díle navazuje na Kierkegaarda či Nietzscheho, jeho dílo je charakteristické odmítavým postojem k filosofii svých předchůdců a vyznačuje se kritičností vůči metafyzice. Je pochopitelné, že Camuse nelze už vůbec řadit k filosofii analytické, ale je zde důležité postřehnout, že jakékoliv zařazování specifických autorů jako je Camus, je vždy problematické, zkreslující a neúčinné. Stejně tak problematické je řazení Camuse mezi existencialisty, jak jsem částečně poukázal v jiných pracích.²¹⁰ Možná, že právě následující srovnání pomůže ucelit pohled na Camusovu filosofii jako na filosofii oceňující hodnotu života, kritizující ideologie a absolutna všeho druhu, což jsou myšlenky snadno slučitelné s názory filosofujících vědců, a ostře kontrastní s názory obhájců absolutních principů, metafyziky a ideologií, které se snaží popřít vědu samu.

5.1 Richard Dawkins

Ve třetím díle dokumentární série *Sex, Death and Meaning of Life* se etolog a evoluční biolog Richard Dawkins zabývá smyslem života. Ve svém zkoumání komentuje mimo jiné také Alberta Camuse a jeho *Mýtus o Sisyfovi*:

V Paříži se filosofové jako Albert Camus potkávali v kavárnách, jako je tato, aby se pokusili dát smysl brutalitě... Camus se zabýval tím, co nazýval absurdem, faktem že náš život musí mít pro nás smysl, aby mu dodal hodnotu, ale žijeme ve světě, který žádný smysl nenabízí. Narodil od Tolstojeho a Grahama Greena Camus odmítl náboženství jako zdroj smyslu, po kterém prahl. Našel inspiraci v jiném mýtu. V příběhu muže, jehož antičtí bohové odsoudili. Camus utěšil sám sebe mýtem o Sisyfovi, ve kterém byl Sisyfos odsouzen strávit všechny svůj čas valením balvanu na horu, a poté když se balvan skutálel na úpatí, sešel dolů a opět jej valil vzhůru, a tak to pokračovalo donekonečna. Pro Camuse, nevzdávajícího se a akceptujícího dokonce tento marný a opakující se úkol, má tento fakt sám o sobě hodnotu. „Samo snažení dostat se na vrchol stačí zaplnit lidské srdce. Musíme si představit, že Sisyfos je šťasten.“²¹¹ Camus to pojal jako útěchu, protože chozením dolů a valením balvanu nahoru, alespoň něco dělal. Ale můžeme skutečně najít smysl ve zbytečné práci?

²⁰⁹ PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*. Praha: Filosofia, 2005, s. 22

²¹⁰ MÜLLER, Michal. *Camusova filosofie absurdity: Etapa metodické skepse*. Olomouc, 2013. bakalářská práce (Bc.). Univerzita Palackého v Olomouci. Filozofická fakulta, s. 8, 20.

²¹¹ CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995, 166.

Sisyfos byl možná obdivuhodný pro francouzského intelektuála, ale já nevidím zalíbení v něčí rezignaci na nespravedlnost života.^{212,213}

Dále nás Dawkins přivádí do Indie a ukazuje novodobého „Sisyfa“, jehož osudem je zametat dennodenně ulici. Po vysvětlení principů kastovního systému, jehož kořeny spadají do časů antiky, se dostáváme do jiného prostředí. Na příkladu svého „revoltujícího člověka“ nám Dawkins vysvětluje, že se Camus mýlil:

Myslím, že zde se Camus mýlil. Raději než přijmout osud, jistý smysl je nalezen, když se proti hroznému osudu vzbouříme... Na rozdíl od Sisyfa se vzepl božím a odhodil svůj balvan... Vytváří si svůj vlastní smysl, ale má hlubší cíl, kterým vytváří změny také pro druhé. Můžeme najít smysl v úsilí, ale můžeme najít svůj vlastní smysl ve svém vlastním úsilí, nikoliv v tom, které je diktováno bohy, autoritou či náhodou zrození.^{214,215}

Camusovo pojetí revolty Dawkins zcela opomíjí. K našim účelům však poslouží i tento úryvek, který se revolty přímo dotýká. Než poukáží na skutečnost, že Dawkins a Camus nejsou v opozici, jak by se na první pohled mohlo zdát, je třeba upozornit na několik bodů, které činí Dawkinsovu interpretaci Camuse při nejmenším problematickou.

Na Camusovu metodu uvažování nemůžeme nahlížet jako na návod, jde o popis vypořádání se s absurdní situací, nikoliv příklad, který bychom měli následovat. Camuse zajímá otázka sebevraždy, přičemž volí život, a to i v případě, že nemá žádný smysl. Metafora

²¹² In Paris, philosophers like Albert Camus met in cafes like this, to try make sense of the brutality... Camus was interested in what he called „the absurd“, that our life must have meaning for us to value it, but we live in a world that offers no meaning. Unlike Tolstoy and Graham Greene, Camus rejected religion as a source of the meaning he craved. He found inspiration in another myth. The story of a man whom the Antient Greek gods had cursed. Camus consoled himself with the myth of Sisyphus, in which Sisyphus was condemned to spend his whole time rolling a boulder up a mountain and then it rolled to the botom again, he went to the bottom and rolled it up again, and this went on forever. For Camus, accepting even this most futile and reputitive of tasks and not giving up, itself had value. „The struggle itself towards the heights is enough to fill a man’s heart. We must imagine Sisyphus happy.“ Camus took comfort from this because by going to the bottom of the mountain again and rolling the stone back up, he was at least doing something. But can we really find meaning in futile work? Sisyphus may seem admirable to a French intellectual, but I don’t see the appeal of resigning oneself to life’s injustices.

²¹³ *Sex, Death and the Meaning of Life*. [dokumentární film] Epizoda 3. Režie RUSSELL, Barnes, hraje DAWKINS, Richard. Velká Británie, 2012. [online]. [cit. 2014-10-30]. Dostupné z: <http://www.youtube.com/watch?v=3w71PAo8zT4>.

²¹⁴ *Sex, Death and the Meaning of Life*. [dokumentární film] Epizoda 3. Režie RUSSELL, Barnes, hraje DAWKINS, Richard. Velká Británie, 2012. [online]. [cit. 2014-10-30]. Dostupné z: <http://www.youtube.com/watch?v=3w71PAo8zT4>.

²¹⁵ This is where I think Camus got it wrong. Rather than accept fate, surely meaning is found when we revolt against outrageous fortune... Unlike Sisyphos defied the gods and threw his boulder away... He is creating his own meaning, but it has deeper purpose, making a difference to others as well. We can find meaning in struggle, but we have to define our own meaning in our own struggle, not one dictated by the gods, by authority or by accident of birth.

se Sisyfem nepředstavuje příklad hodný následování, ale poukázání na skutečnost, že je člověk schopen rozhodnout se pro život a nerezignovat – neukončit jej předčasně. Domnívám se, že zde se Dawkins dopouští chybné interpretace. Camus neříká, že bychom měli akceptovat absurdní úděl, do konce života vykonávat absurdní práci a cítit se u toho šťastní. Říká, že rozhodnout se pro život znamená více, než jakýkoliv smysl, že nic není tak hrozné, abychom museli rezignovat na život. Zde nejde o volbu, co dělat dále, o návod, jak žít, ale o to, zdali žít, či nikoliv. Proto se Dawkinsův „Sisyfos“ nedá srovnávat se Sisyfem Camusovým. Metafora mezi Camusovým Sisyfem a pracujícím člověkem, dělníkem, otrokem, kýmkoliv vykonávajícím sisyfovskou práci, platí v rovině otázky po životě, který může být šťastný i beze smyslu, nikoliv v rovině otázky, co dělat. Camus nedává doporučení – buďme jako Sisyfos a budeme šťastní. Camus říká – rozhodněme se pro život a budeme moci být šťastní. Zde je Camusova revolta, můžeme být šťastní, i když se to zdá být nemožné. Camus neříká, že by nám to mělo stačit, je to pouze začátek celé filosofie revolty, jež je dále rozvíjena v *Člověku revoltujícím*.²¹⁶

Camus na jednom místě upozorňuje na geografické podmínky revolty, přičemž se zdá, že o revoltě ve smyslu, o kterém hovoří, je příhodné mluvit především v kontextu západoevropského myšlení. „Mohli bychom to vyjádřit ještě přesněji a říci společně se Schellerem, že duch revolty se projevuje jen obtížně ve společnostech, kde vládne příliš velká nerovnost (systém indických kast), nebo naopak tam, kde panuje naprostá rovnost (některé primitivní společnosti). Duch revolty je ve společnosti možný jen v těch seskupeních, kde teoretická rovnost zastírá velké konkrétní nerovnosti.“²¹⁷ Dawkinsův „revoltující člověk“ je tak jen jedním z těch, kteří se díky rozvoji společenského povědomí o teoretické rovnosti, mohli vydat cestou revolty proti kastovnímu systému.

Camusovo řešení lidské situace ve světě je tedy podobné jako Dawkinsovo – vzpoura proti bídným a absurdním podmínkám. Tento aspekt Camusovy tvorby a jeho důsledky pro politickou filosofii byl podrobně rozebrán ve druhé a třetí kapitole této práce.

²¹⁶ Za vhodnější ilustraci sisyfovské situace považuji Šuchova ze Solženicynovy novely *Jeden den Ivana Děnísoviče*, jak jsem poukázal v práci Camusova filosofie absurdity: Etapa metodické skepse.

²¹⁷ CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 30.

5.2 Edward O. Wilson

Americký biolog Edward Osborne Wilson popisuje lidský úděl následujícím způsobem: „Neexistuje žádné určité místo, ke kterému bychom měli směřovat. Druhu chybí jakýkoliv cíl kromě vlastní biologické přirozenosti.“²¹⁸ A dodává, že „cíl žádného biologického druhu, náš nevyjímaje, nesahá za imperativy vytvořené jeho genetickou historií“.²¹⁹ Absence tohoto cíle je osvobozující, říká Camus. Člověk není otrokem nároků, které by k takovému cíli směřovaly. I když není definován tento cíl, můžeme být šťastní. Camus chápe, že definice smyslu jsou abstrakcemi, nenaplnitelnými ideály, a proto je třeba bránit se únikům, které by ústily ve filosofickou sebevraždu, postavit se „násilné naději“ náboženského charakteru.²²⁰

Absurdita, již Camus s ohromující přesností vystihuje, také odkrývá jistou biologickou přirozenost. Všechny ty příběhy, kterými se snažíme náš život vysvětlit, veškeré ideologie vedoucí k filosofické sebevraždě, se rozplývají při uvědomění marnosti a zbytečnosti, v neustálém mechanickém postupu, v zažitém koloběhu připomínajícím Sisyfův nikam nevedoucí boj s balvanem. Wilson poznamenává, že člověk „cítí, že s veškerou energií, vtipem, láskou, pýchou, hněvem, nadějí a úzkostí, které charakterizují náš druh, si bude nakonec jist jen tím, že pomáhal udržovat v chodu tentýž cyklus. Básníci vnímali tuto pravdu jako tragédii.“ Camusův Sisyfos, představitel této tragédie, je však šťastný, nemá důvod k neštěstí, neboť ví, že tato situace je nevyhnutelná. Stejně tak Wilson komentuje lidské smíření s životem: „Hloubavý člověk ví, že jeho život je jistým nepostihnutelným způsobem veden biologickou ontogenezí, více či méně pevného řádu životních stádií.“²²¹

Wilson tvrdí, že „marxismus a jiná světská náboženství nabízejí o málo víc než přísliby materiálního blahobytu a uzákoněný únik před důsledky lidské přirozenosti. Jsou navíc aktivizována cílem kolektivního zvýšení pocitu důležitosti.“²²² Camus se také ve jménu pravdy vzdává všech těchto iluzí. Únik mimo pravdu nabízí jen dočasnou jistotu a stabilitu, po které lidé touží. Camus si však uvědomuje, že tato stabilita hloubavému člověku, který se ptá *proč?* jednoduše nestačí. Přijetí světských náboženství je nepřijatelné, bylo by filosofickou sebevraždou, přiznáním, že člověk nezvládá svůj vlastní život.

²¹⁸ WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Lidové noviny, 1993, str. 14.

²¹⁹ WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Lidové noviny, 1993, str. 13.

²²⁰ CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995, s. 49–50.

²²¹ WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Lidové noviny, 1993, str. 13.

²²² WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Lidové noviny, 1993, str. 14.

„Je-li mozek strojem s deseti miliardami nervových buněk a mysl se dá vysvětlit jako souhrn aktivit konečného počtu chemických a elektrických reakcí, omezují lidské možnosti určité hranice – jsme biologičtí a naše duše se nemohou svobodně rozletět.“²²³ Camus se s otázkou svobody vypořádává následujícím způsobem – nic jako absolutní svobodu nedokážeme, jediné, o čem můžeme hovořit, je pocit vlastní svobody. Tento pocit je fakt, se kterým operujeme v každodenním životě a je lhostejné, zdali existuje něco jako svoboda či nakolik jsme determinováni. Pocit vlastní svobody je biologickým faktem. Jako hodnota, ve světě bez absolutního smyslu, se jeví právě lidský život. Pocit vlastní svobody je velmi silný: „Ten univerzální rozum, praktický nebo morální, ten determinismus, ty kategorie, které vše vysvětlují, ty všechny jsou slušnému člověku k smíchu. Nemají nic společného s duchem. V podstatě popírají jeho hlubokou pravdu, že jsme totiž spoutáni. V tomto nerozluštitelném vesmíru osud člověka postupně nabývá smyslu. Povstal národ iracionálních lidí a obklopuje ho až do úplného konce. V navracené a nyní sladěné jasnozřivosti se pocit absurdna osvětluje a upřesňuje. Prohlásil jsem, že svět je absurdní, a postupoval jsem příliš rychle. Tento svět jako takový není rozumný, to je vše, co lze říci. Ale absurdní je konfrontace tohoto iracionála a oné zoufalé touhy po jasnosti, jejíž volání nalézá odezvu hluboko v člověku. Absurdno závisí touž měrou na člověku jako na světě.“²²⁴

„Revoltuji, tedy jsme,“ říká Camus a naznačuje tím, že naše jednání není nikdy jednáním izolovaných bytostí. V Rieuxově chování nacházíme nejvyšší míru altruismu, jeho chování je revoltou proti smrti, která neustává navzdory pocitům marnosti. Stejně tak, jako agrese, tak altruismus je jednou z charakteristik určujících člověka. Je-li mor metaforou zla a války, je snaha o jeho zastavení, reprezentována doktorem Rieux, příkladem lidského altruismu, ale zároveň teritorialitou, jakožto kulturní univerzálií zvyšující šanci na přežití.²²⁵ Camusovou terminologií jde o revoltu, boj proti absurdní situaci ve jménu solidarity a lidského života.

Camusova revolta je nenásilná, vedoucí k solidaritě a snaze zachovat lidský život. Jde o stabilitu a pozvolný krok k lepšímu. Na rozdíl od toho revoluce, která je symbolem celých lidských dějin, je násilná. Agresivita je jednou ze základních lidských charakteristik, podmíněná geneticky. „Lidské formy agresivního jednání jsou specifické pro lidstvo jako druh.“²²⁶ Stejně tak, jak nacházíme v lidské společnosti násilí a agresivitu, objevujeme i

²²³ WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Lidové noviny, 1993, str. 12.

²²⁴ CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995, s. 35–36

²²⁵ WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999, s. 192.

²²⁶ WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Lidové noviny, 1993, s. 98.

tendence opačné. Člověk není zdaleka nejnásilnějším tvorem.²²⁷ Právě zde je prostor pro revoltu jakožto způsob života.

²²⁷ WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Lidové noviny, 1993, s. 102.

Závěr

Dílo Alberta Camuse je středem pozornosti mnoha literárních vědců a interpretů z různých oblastí. Za jednu z příčin této skutečnosti je v rámci práce považován fakt, že se Camusovo dílo dotýká lidské přirozenosti, základních motivů, které člověka charakterizují. Úspěšné dílo dokáže ve čtenářích vzbudit silnou emocionální odezvu, ať již s názory autora zcela souhlasí či nikoliv. Tuto charakteristiku připouštějí i Camusovi kritici.²²⁸ Z úvah o Camusově díle se zdá být patrné, že popularita jeho tvorby je založena právě na této schopnosti vzbouzet emocionální odezvu. Významnost díla je pak založena na jeho snaze porozumět údělu člověka a základním motivům, které ho určují a které udávají směr jeho jednání. Užitečnost Camusových myšlenek pak vyvstává z jejich aktuálnosti. Témata, jež Camus rozebírá, zejména v oblasti politické, jsou stále významná, neboť souvisejí s obhajobou spravedlnosti, demokracie, lidských práv – s obhajobou života obecně.

V práci byl předložen návrh, že klíčovým prvkem, který propojuje Camusovo pojetí absurda a revolty je právě lidská přirozenost. Camus lidskou přirozenost explicitně na mnoha místech komentuje a implicitně prostupuje celým jeho dílem. Lidská přirozenost má také velmi významnou roli v Camusově politické filosofii. Obecně lze konstatovat, že zkoumání lidské přirozenosti má dalekosáhlé politické důsledky – musíme znát lidskou přirozenost, abychom rozpoznali ty ideologie, které se přirozeností ohánějí, a přitom jsou od ní vzdáleny, a dokonce ji přetváří dle vlastních zcestných představ, které mohou mít sice vznešený původ, mohou nějakou dobu i fungovat, ale v konečném důsledku ústí v tragédii.

Z první kapitoly vyplývá, že odpověď na otázku, zdali může literární dílo zcela objektivně přispět k popisu reality, je negativní. Nabízejí se nám však jiné způsoby, jak můžeme literární dílo uchopit. Jedná se o analýzu jednotlivých motivů, která poskytne mnohem větší výpovědní hodnotu, bude-li prováděna nikoliv v rámci jednoho díla, ale umístěna do kontextu autorů dané doby. I literární text nám může poskytnout informace o skutečnosti a být plnohodnotným zdrojem, neboť autor se nemůže oprostít od své vlastní přirozenosti a biologických vlivů, které působí na vznik jeho díla. Otázka zní, jak dobře jsme schopni extrahovat od autorovy fantazie ty prvky, které by nám napomohly při sestavování objektivního popisu reality. V případě díla Alberta Camuse nečiní problém rozlišit beletrii a

²²⁸ CRUICKSHANK, John. *Albert Camus: And the Literature of Revolt*. London: Oxford University Press, 1959, s. 223.

filosofující eseje, i přesto se zde můžeme setkat s námitkami přílišné literárnosti jeho díla. Je nutné poznamenat, že způsob, jakým Camus literaturu pojímá, tudíž jako činnost související se společností, lidmi a jejich životními osudy, jeho skeptický způsob myšlení snažící se vyhnout únikům od reality, nám napomáhá posoudit věrohodnost jeho díla, o níž svědčí skutečnost, že je jeho dílo hojně čteno a rozebíráno. Čtenáři Camusových textů jsou schopni ztotožnit se s jeho názory a čtení jeho díla jim dodává nějakou hodnotu. Věřím, že existuje mnoho zapomenutých děl, jež jsou schopny vyjádřit se k důležitým otázkám a dokáží přispět k zatím ne příliš jasnému popisu lidské přirozenosti. Mnohé myšlenky jsou mnohem lépe srozumitelné v příběhu než v rámci filosofického traktátu. Chceme-li navíc, aby jednotlivé myšlenky byly součástí diskuze, aby veřejnost mohla potvrdit či zavrhnout jejich platnost, je potřeba, aby byly veřejnosti přístupné. Je však důležité, abychom se začali zabývat takovými metodami interpretace textů, které nám budou schopny poskytnout svědectví o základních charakteristikách člověka. Cílem subjektivní interpretace textu, takové, jako byla učiněna v této práci, nemůže být nezkreslené shrnutí myšlenek autora, nýbrž jen upozornění na nedostatky v interpretacích jiných, zpřesnění nejasných myšlenek a poukázání na nové možnosti interpretace, které nám umožní tyto nesnáze překonat. Tato práce nastínila možnost, jak za užití literárních textů zkoumat lidskou přirozenost.

Jsem přesvědčen, že lidé, ať již se zabývají vědou, filosofií nebo jakýmkoliv jiným oborem, mají silný smysl pro absurdno – pro vnímání rozporu mezi tím, co chtějí, a tím, jaký svět skutečně je, vnímání rozporu mezi touhou žít a vědomím vlastní konečnosti. A každé rozhodnutí se pro život je revoltou. Lidé nemají čas promýšlet tyto záležitosti do důsledku, ale rozpor se vždy nějak projeví. Dnes, kdy nás smrt neděsí výjevy lidí umírajících morem, se tento rozpor přenesl do roviny jiné, která se na první pohled nezdá být tak naléhavá, ale jejíž důsledky mohou být rovněž drtivé. V současnosti si tento rozpor, nejsme-li konfrontováni se smrtí či jinými katastrofami, uvědomujeme např. v rovině ekonomické. Naše potřeby jsou neomezené, ale zdroje k jejich naplnění omezené jsou. To je vskutku absurdní. Takže ani nyní, kdy se nám podařilo zmírnit naléhavost smrti, se pocitu absurda nevyhneme. Z těchto důvodů považuji za významné zabývat se v následujících pracích novodobým pojetím absurda a revolty. Světová literatura a koneckonců životní příběhy všech lidí skýtají mnoho popisů lidského údělu, v nichž můžeme vyzorovat základní prvky, které člověka charakterizují. Tuto úzkou spojitost mezi literaturou a filosofií si Camus plně uvědomoval.²²⁹

²²⁹ „Chceš-li být filozof, piš romány.“ CAMUS, Albert. *Zápisníky I: Květen 1935 – únor 1942*. Praha: Mladá fronta, 1997, s. 19.

V kapitole druhé byl poukázán vztah mezi revoltou a solidaritou, vztah jejich vzájemné neoddelitelnosti. Dále bylo pojednáno o Camusových úvahách o trestu smrti a ukázáno, že obhajoba trestu smrti je iracionální, že trest smrti souvisí s přirozenou lidskou touhou po pomstě. Významnou část kapitoly představovala interpretace románu *Mor*. Ukázalo se, že motivy, o nichž Camus hovoří ve své esejistické tvorbě, lze vypozaovat také na úrovni románu, kde jsou jednotlivé myšlenky demonstrovány na konkrétních příkladech. *Mor* byl interpretován jako Camusovo nejvíce protikřesťanské dílo, jako alegorie na nacismus, ale také jako ilustrace motivů solidarity a revolty, zejména boje proti krutým podmínkám a odloučení.

Třetí kapitola interpretovala Camusovo politické myšlení. Byly podrobně popsány charakteristiky racionálního teroru a jeho odlišnosti od teroru iracionálního. Na sérii Camusových argumentů bylo poukázáno, že Marxovo učení, zejména v podobě jeho následovníků, vede k otroctví a vraždě. Jako důležitý aspekt revolty proti totalitním ideologiím byl rozpoznán právě koncept lidské přirozenosti, který tvoří také osu této práce.

Ve čtvrté kapitole bylo poukázáno na kritická místa v Camusově myšlení. Probrány byly zejména otázky týkající se toho, zdali Camus nahrazuje různá absolutna absolutnem jiným či zdali nás neklame jen svým stylem, který skrývá intelektuální nedostatky. Pojednáno bylo také o Camusově nevýrazné politické pozici. Ačkoliv se Camus skutečně některých nedostatků dopouští, bylo poukázáno na význam jeho tvorby a zohledněna současná aktuálnost myšlenek. Camusův odkaz tak nadále zůstává významný a jeho myšlení představuje důležitou součást rozhovoru o lidských právech, hodnotách a o postavení člověka ve světě obecně.

Pojmy jako absurdno a revolta mohou hrát důležitou úlohu ve snaze pochopit základní charakteristiky určující člověka. Není důležité, abychom užívali přímo tyto pojmy, ale abychom se zamýšleli nad jejich obsahem. Interpretace textů by v rámci dalších prací mohla být převedena do objektivní roviny skrze analýzu mnoha textů, které tyto prvky obsahují. Jak bylo ukázáno v páté kapitole, nacházíme tyto prvky i v díle přírodních vědců, kteří vytváří své závěry na základě znalosti vědecky podložených faktů. Srovnání Camusových odpovědí na základní otázky s odpověďmi přírodních vědců ukázalo na podobnost názorů. Větší rozpor nelze naleznout ani ve srovnání přístupu Camuse a Dawkinse. Ukázalo se, že Dawkinsův komentář Camusova díla je značně zjednodušený a předkládá Camusovi pozici, kterou ve skutečnosti nezastával. Oba autoři se ve skutečnosti vyjadřují pro revoltu, která by měla být prostředkem vzdoru proti daným podmínkám, s nimiž nelze souhlasit.

Koncept lidské přirozenosti napomohl vytvořit sjednocující pohled na Camusovo různorodé a nesystematické dílo. Lidská přirozenost může také posloužit jako sjednocující prvek mezi Camusovou ranou tvorbou, která bývá ztotožňována s absurdem, a tvorbou pozdější. I v etapě absurdity se s motivy lidské přirozenosti setkáváme, a to v implicitní podobě. V Camusově pozdější tvorbě nacházíme explicitní komentář lidské přirozenosti a můžeme vyzorovat její význam pro politickou filosofii, respektive pro vzpouru proti utlačujícím tendencím totalitárních ideologií.

Při dalším studiu Camusových textů navrhuji zvážit užití metod zastávaných představiteli tzv. literárního darwinismu, kteří se motivy lidské přirozenosti hlouběji zabývají. Zajímavý zdroj informací by mohla poskytnout data získaná na základě širšího dotazníkového šetření, kterého by se mohli zúčastnit jak interpreti, kteří se Camusovým dílem systematicky věnují, tak i respondenti z řad veřejnosti. Toto šetření by mohlo naplňovat podmínky jak kvantitativního, tak i kvalitativního výzkumu, a to jak ve skupině odborné, tak i veřejné. Za neméně významné považuji srovnání výsledků těchto dvou skupin. U skupiny odborné lze předpokládat hlubší porozumění tématu, skupina veřejná na druhou stranu představuje většinový pohled na daného autora. Provedení podobného výzkumu v různých časových intervalech by navíc mohlo ukázat, jakým způsobem se vnímání Camusovy tvorby v průběhu času reviduje a zdali se názory skupiny veřejné přibližují k názorům skupiny odborné, která je prostředkem pro hlubší porozumění daným textům. Statistické uchopení Camusova díla za současného respektování základních motivů souvisejících s lidskou přirozeností by mohlo vytvořit doplnění stávajících subjektivních interpretací Camusovy tvorby a vytvořit podnět k dalším úvahám, nejen o díle Alberta Camuse, ale o možnostech interpretace obecně. Zajímavá data by mohlo poskytnout také zařazení analýzy motivů a postav z Camusova díla do kontextu francouzských autorů a myslitelů dvacátého století, zejména komparace dat s dílem Sartra, k jehož existenciálnímu pojetí filosofie bývá Camus mnohdy řazen, i když to vyvolává zkreslený pohled na jeho dílo.

Své oprávnění však mají také subjektivní interpretace, které jsou postupem času zpřesňovány, a to na základě rozličných přístupů. Jejich hlavní význam spočívá v uchování a připomínání odkazu díla Alberta Camuse, které nachází opodstatněné místo v literatuře, filosofii a politickém myšlení dvacátého století. Zamýšlení se nad texty obdobného charakteru je důležitým předpokladem pro vedení diskuze o podobě demokracie, která by neměla být vystavěna na absolutních principech, ale měla by představovat „nejstřízlivější a nejakceptovatelnější utopii relativního charakteru“, v rámci které je možno revidovat mylné představy.

Literatura

Primární zdroje – dílo Alberta Camuse

CAMUS, Albert. *Caligula; Stav obležení*. Praha: Orbis, 1965.

CAMUS, Albert. *Cizinec, Pád*. Praha: Mladá fronta, 1966.

CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Praha: Český spisovatel, 1995. ISBN 80-202-0584-5.

CAMUS, Albert. Democracy is an Exercise in Modesty (Caliban, No. 21, November 1948).
In *Sartre Studies International*. Volume 7, Issue 2, 2001.

CAMUS, Albert. Chamfort. In *The Sewanee Review* 56 (1), 1948, s. 12–23.

CAMUS, Albert. Letters to a German Friend. In *Resistance, Rebellion, and Death*. New York: Knopf, 1960, s. 5–31.

CAMUS, Albert. *Léto*. Praha: nakladatelství Hynek, s. r. o., 1999. ISBN 80-86202-64-X.

CAMUS, Albert. *Mor*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963.

CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995. ISBN 80-205-0477-X.

CAMUS, Albert. Neither Victims nor Executioners. In: *Peace Pledge Union* [online].
[cit. 2014-12-13]. Dostupné z: http://www.ppu.org.uk/e_publications/camus1.html

CAMUS, Albert. Reflection on the Guillotine. In *Resistance, Rebellion, and Death*. New York: The Modern Library, 1963, 131–179. (From the book *Reflexions sur la peine Capitale, a symposium by Arthur Koestler and Albert Camus, Calmann-Levy, 1957*)

CAMUS, Albert. Řeč k přijetí Nobelovy ceny za literaturu. In: *Festival spisovatelů Praha* [online]. [cit. 2014-8-24] Dostupné z: <http://www.pwf.cz/cz/archiv-clanku/2905.html>

CAMUS, Albert. The Artist as a Witness of Freedom: The Independent Mind in an Age of Ideologies. In *Commentary* (8) 6, 1949. [online]. [cit. 2014-12-15]. Dostupné z: <http://www.commentarymagazine.com/article/the-artist-as-witness-of-freedomthe-independent-mind-in-an-age-of-ideologies/>

CAMUS, Albert. The Artist in Prison. In *Encounter* 2 (3), 1954, s. 26–29.

CAMUS, Albert. *Zápisníky I: Květen 1935 – únor 1942*. Praha: Mladá fronta, 1997. ISBN 80-204-0653-0.

CAMUS, Albert. *Zápisníky II: Leden 1942 – březen 1951*. Praha: Mladá fronta, 1999. ISBN 80-204-0711-1.

CAMUS, Albert. *Zápisníky III: Březen 1951 – prosinec 1959*. Praha: Mladá fronta, 2000. ISBN 80-204-0773-1.

Sekundární zdroje k dílu Alberta Camuse

BRAUN, Lev. *Witness of Decline: Albert Camus: Moralistic of the Absurd*. Rutherford; Madison; Teaneck: Fairleigh Dickinson University Press, c1974. ISBN 0-8386-1246-6.

CRUICKSHANK, John. *Albert Camus: And the Literature of Revolt*. London: Oxford University Press, 1959.

DRAKE, David. Sartre, Camus and the Algerian War. In *Sartre Studies International* Vol. 5, No. 1, 1999, s. 16–32.

DUNN, Susan. From Burke to Camus: Reconceiving the Revolution. In *Salmagundi*, No. 84, Fall 1989, s. 214–229.

FOLEY, John. *Albert Camus: From the Absurd to Revolt*. Stocksfield: Acumen, 2008. ISBN 978-1-84465-141-2.

GRAY, Margaret E. Layers of Meaning in La Peste. In: HUGHES, Edward J. *The Cambridge Companion to Camus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 165-177. ISBN 978-0-521-54978-3.

GUERIN, Jeanyves. Camus the Journalist. In: HUGHES, Edward. *The Cambridge Companion to Camus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 79-92. ISBN 978-0-521-54978-3.

HOY, Terry. Albert Camus: The Nature of Political Rebellion. In *The Western Political Quarterly*, Vol. 13, No. 3, Sept. 1960, s. 573–580.

LAZERE, Donald. *Trest smrti: Camus a jeho kritici*. Praha: Občanský institut, 2006. 18 s. Bulletin OI; č. 179. ISBN 80-86972-06-2.

MAZE, John Robert. *Albert Camus: Plague and Terror, Priest and Atheist*. Bern; New York: Peter Lang, c2010. ISBN 978-3-0351-0028-0.

MCCARTHY, Patrick. *Camus: The Stranger*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1982 (2004).

MÜLLER, Michal. *Camusova filosofie absurdity: Etapa metodické skepse*. Olomouc, 2013. bakalářská práce (Bc.). Univerzita Palackého v Olomouci. Filozofická fakulta.

- ORME, Mark a Christine MARGERRISON. Introduction. In: MARGERRISON, Christine, Mark ORME a Lissa LINCOLN. *Albert Camus in the 21st Century: A Reassessment of his Thinking at the Dawn of the New Millennium*. Amsterdam; New York: Rodopi, 2008, s. 11-21. ISBN 78-90-420-2358-1.
- POEL, Ieme van der. Camus: A Life Lived in Critical Times. In: HUGHES, Edward. *The Cambridge Companion to Camus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 13-25. ISBN 978-0-521-54978-3.
- SHERMAN, David. *Camus*. Blackwell Publishing, coll. "Blackwell Great Minds", 2009. ISBN: 978-1-405-15930-2.
- THODY, Philip Malcolm Waller. *Albert Camus: A Study of his Work*. New York: Grove Press, 1959.
- WILLHOITE, Fred. H., Jr. Albert Camus' Politics of Rebellion. In *The Western Political Quarterly*, Vol. 14, No. 2, June 1961, s. 400–414.

Ostatní zdroje

- BOYD, Brian. *On the Origin of Stories: Evolution, Cognition, and Fiction*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009. ISBN 978-0-674-03357-3.
- CARROLL, Joseph. *Reading Human Nature: Literary Darwinism in Theory and Practice*. Albany: State University of New York Press, c2011. ISBN 978-1-4384-3524-4.
- CARROLL, Joseph a Jonathan GOTTSCHALL. Human Nature and Agonistic Structure in Canonical British Novels of the Nineteenth and Early Twentieth Centuries: A Content Analysis. In: *Joseph Carroll's Books and Essays on Evolution, Literary Theory, and Criticism* [online]. [cit. 2015-01-30]. Dostupné z: http://www.umsl.edu/~carrolljc/Documents%20linked%20to%20index/Between_LD_&_RHN/Human%20Nature%20and%20Agonistic%20Structure%20in%20Canonical%20British%20Novels.pdf
- DOSTOJEVSKIJ, Fjodor Michajlovič. *Idiot*. Praha: Lidové nakladatelství, 1974.
- ENGELS, Bedřich. *Vývoj socialismu od utopie k vědě*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1987.
- HAYEK, Friedrich August von. *Cesta do otroctví*. Brno: Barrister & Principal, 2004. ISBN 80-86598-71-3.
- HORSKÝ, Jan. *Umění jako produkt přírodního a pohlavního výběru*. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Seminář estetiky, 2012.

- JOHNSON, John A., CARROLL, Joseph, GOTTSCHALL, Jonathan, KRUGER, Daniel. Portrayal of personality in Victorian novels reflects modern research findings but amplifies the significance of agreeableness. In *Journal of Research in Personality*, 45, 2011, s. 50–58.
- MILLER, David. (ed.). *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: Proglas; Jota; Vzdělávací nadace Jana Husa, 1995. ISBN 80-85617-47-1.
- MISES, Ludwig von. *Lidské jednání: Pojednání o ekonomii*. Praha: Liberální institut, 2006
- PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*. Praha: Filosofia, 2005. ISBN 80-7007-207-5.
- Sex, Death and the Meaning of Life*. [dokumentární film] Epizoda 3. Režie RUSSELL, Barnes, hraje DAWKINS, Richard. Velká Británie, 2012. [online]. [cit. 2014-10-30]. Dostupné z: <http://www.youtube.com/watch?v=3w71PAo8zT4>.
- SOLŽENICYN, Alexandr. *Jeden den Ivana Děnisoviče*. Praha: Nakladatelství politické literatury, 1963.
- WAAL, Frans de. *Dobráci od přírody*. Praha: Academia, 2006. ISBN 80-200-1421-7.
- WILSON, Edward O. *Konsilience: jednota vědění: o nezbytnosti sjednocení přírodních a humanitních věd*. Praha: Lidové noviny, 1999. ISBN 80-7106-321-5.
- WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Lidové noviny, 1993. ISBN 80-7106-076-3.