

Univerzita Hradec Králové  
Filozofická fakulta

**Bakalářská práce**

2023

Gabriela Mlýnková

Univerzita Hradec Králové  
Filozofická fakulta  
Katedra Filozofie společenských věd

**Smrt a smrtelnost v díle Jeana-Paula Sartra a Alberta Camuse**  
Bakalářská práce

Autor: Gabriela Mlýnková  
Studijní program: Filozofie  
Studijní obor: Filozofie a společenské vědy  
Forma studia: Prezenční

Vedoucí práce: Mgr. et Mgr. Jan Černý, Ph.D.

Hradec Králové, 2023



## Zadání bakalářské práce

**Autor:** Gabriela Mlýnková

**Studium:** F19BP0177

**Studijní program:** B6101 Filozofie

**Studijní obor:** Filozofie a společenské vědy

**Název bakalářské práce:** **Smrt a smrtelnost v díle Jeana-Paula Sartra a Alberta Camuse**

**Název bakalářské práce AJ:** Death and Mortality in the work of Jean-Paul Sartre and Albert Camus

### Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Bakalářská práce představí jak filozofické, tak literární podání fenoménu lidské konečnosti v díle dvou francouzských existencialistů. Nejdříve nastíní jejich filozofickou reflexi smrti a smrtelnosti, aby poté zkoumala, jak se tato filozofická východiska odrážejí v literárním zpracování motivu smrti u obou autorů. Práce shrne hlavní rozdíly mezi Sartrovým a Camusovým pojetím fenoménu smrti a smrtelnosti.

SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Vyšehrad, 2004. Přeložil Petr Horák.

SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*. Oikoymenh, 2006. Přeložil Oldřich Kuba.

SARTRE, Jean-Paul. *Zed'*. Odeon, 1992. Přeložili Eva Musilová, Josef Čermák.

SARTRE, Jean-Paul. *Nevoľnosť*. Odeon, 1993. Přeložila Dagmar Steinová.

CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Garamond, 2006. Přeložila Dagmar Steinová.

CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. Garamond, 2048. Přeložila Kateřina Lukešová.

CAMUS, Albert. *Cizinec / Pád*. Mladá fronta, 1996. Přeložil Miroslav Žilina.

CAMUS, Albert. *Mor*. Hynek, 1997. Přeložila Milena Tomášková.

KOSSAK, Jerzy. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*. Svoboda, 1978. Přeložil Richard Vyhlídal.

NOVOZÁMECKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Filosofia, 1998.

**Zadávací pracoviště:** Katedra filosofie a společenských věd,  
Filozofická fakulta

**Vedoucí práce:** Mgr. et Mgr. Jan Černý, Ph.D.

**Oponent:** Mgr. Filip Jaroš, Ph.D.

**Datum zadání závěrečné práce:** 13.2.2020

## Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala pod vedením vedoucího bakalářské práce samostatně a uvedla jsem všechny použité prameny a literaturu. Práce je uložena v souladu s rektorským výnosem č. 17/2018 (Organizace státních závěrečných zkoušek a pravidla pro vypracování závěrečné práce na FF UHK).

V Hronově dne

..... podpis autora práce

## Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu mé bakalářské práce panu profesorovi Mgr. et Mgr. Janu Černému, Ph.D. za odborné rady a cenné připomínky, kterými přispěl k vypracování této práce, a dále jeho čas, ochotu a vstřícnost, které pro mne byly velkou motivací v pokračování práce.

## Bibliografický záznam

MLÝNKOVÁ, GABRIELA. *Smrt a smrtelnost v díle Jeana-Paula Sartra a Alberta Camuse*. Hradec Králové, 2023, 57 stran. Univerzita Hradec Králové, Filozofická fakulta, Katedra filozofie a společenských věd. Vedoucí práce Mgr. et Mgr. Jan Černý, Ph.D.

## Anotace

Bakalářská práce představí jak filozofické, tak literární podání fenoménu lidské konečnosti dvou francouzských existencialistů. Pro vymezení Heideggerova pojmu *bytí ve světě* a lidské existence jako takové práce nejdříve poukazuje na Nietzscheho výrok „*Bůh je mrtev*“, na jehož základě poté Sartre staví svoji vlastní koncepci existence – odcizení a uvržení do světa, jenž jsme si nevybrali, stejně tak jako jsme si nevybrali narození a smrt. Poté se práce zaměří na Heideggerův pojem *bytí pro sebe*, kdy se tento pojem stane předlohou pro Sartrovo vymezení *bytí pro sebe a bytí o sobě*, postupně toto přejímá a přetváří ve své fenomenologicko-ontologické filozofii. Nietzsche se stává pro tuto práci odrazovým můstkem při zkoumání lidské existence v rámci absurdna, existence a smrti. Heidegger se pro tuto práci stává též pojítkem, jelikož na něm bude práce porovnávat základní rozdíly v existenci a smrti mezi ním a Sartrem. Dále práce nastíní Sartrovo a Camusovu filozofickou reflexi smrti a smrtelnosti, aby poté zkoumala, jak se tato filozofická východiska odrážejí v literárním zpracování motivu smrti u obou autorů. Práce především shrne hlavní rozdíly mezi Sartrovým a Camusovým pojetím fenoménu smrti a smrtelnosti a neopomene ani zmínit Heideggera a námět sebevraždy, která se jeví jako únik z absurdity života.

**Klíčová slova:** Albert Camus, Bůh, člověk, existencialismus, Heidegger, humanismus, Jean-Paul Sartre, Nietzsche, odpovědnost, smrt, smrtelnost, svoboda, úzkost, volba

## Annotation

MLÝNKOVÁ, GABRIELA. *Death and Mortality in the work of Jean-Paul Sartre and Albert Camus*. Hradec Králové: Faculty of Arts, University of Hradec Králové, 2023, 57 pp. Bachelor Degree Thesis.

The bachelor's thesis will present both the philosophical and literary presentation of the phenomenon of human finitude by two French existentialists. To define Heidegger's concept of being in the world and human existence as such, he first points to Nietzsche's statement "God is dead", since which Sartre then builds his own concept of existence - alienation and being thrown into a world that we did not choose, just as we are they did not choose birth and death. After that, the work will focus on Heidegger's concept of being for oneself, when this concept becomes a model for Sartre's definition of being for oneself and being about oneself, gradually adopting and reshaping this in his phenomenological-ontological philosophy. Nietzsche becomes a springboard for this work in the exploration of human existence within the framework of the absurd and death. Heidegger also becomes a link for this work, as the work will use him to compare the fundamental differences in existence and death between him and Sartre. Furthermore, the work outlines Sartre's and Camus's philosophical reflections on death and mortality to examine how both authors reflect these philosophical starting points in the literary treatment of the death motif. Above all, the work summarizes the main differences between Sartre's and Camus' conceptions of the phenomenon of death and mortality and does not forget to mention Heidegger and the subject of suicide, which appears as an escape from the absurdity of life.

**Keywords:** Albert Camus, anxiety, death, Existentialism, freedom, God, Heidegger, human, humanism, choice, Jean-Paul Sartre, mortality, Nietzsche, responsibility

## Obsah

1.	Úvod .....	9
2.	Smrt Boha v podání F. Nietzscheho a vymezení konečnosti u M. Heideggera..	14
2.1	Friedrich Nietzsche „ <i>Bůh je mrtev</i> “ .....	14
3.	Nadsmyslový svět a pojetí Boha dle F. Nietzscheho.....	15
3.1	Martin Heidegger Dasein, „bytí k smrti“ a definování konečnosti.....	19
4.	Jean – Paul Sartre pojetí fenoménu smrti a smrtelnosti.....	22
5.	Albert Camus – smrt, sebevražda a revolta .....	29
5.1	Smrt a sebevražda .....	29
5.2	Revolta a absurdní člověk .....	34
6.	Smrt a smrtelnost v literárních dílech J.-P. Sartra a A. Camuse .....	37
6.1	Nevolnost – Jean Paul Sartre .....	37
6.2	Zed' – Jean Paul Sartre .....	39
6.3	Cizinec – Albert Camus .....	41
6.4	Pád – Albert Camus .....	44
6.5	Mor – Alber Camus.....	45
7.	Závěr .....	48
8.	Seznam literatury .....	56
8.1	Internetové zdroje .....	57



## 1. Úvod

Smrt jako taková se nám neukazuje jako možnost, kterou lze zakusit a hledět jí do tváře; toto „nic“, jímž smrt „jest“ se nám jeví v pravém slova smyslu neosobně, cize, jelikož se se smrtí nesetkáme osobně. Avšak naši jedinou možností, která se ke smrti vztahuje, je vědomí naší vlastní smrtelnosti, kterou nám odkrývá sebezkušenost. To, že jsme si jisti tím, že náš konec přijde, nás v jistých mezích dostává do úzkostného smýšlení o vlastním životě. Pokládáme si otázky týkající se naší existence ve světě – proč jsme se narodili a proč musíme zemřít. „Rodíme se proto, abychom umírali“, není sama o sobě tato idea absurdní? Nerodíme se kupříkladu proto, abychom splnili nějaký životní úděl? Máme strach, že naše hodiny tikají příliš rychle a nemůžeme v životě vše stihnout, a tedy prožít život naplno, protože život je plný strastí, které nás od tohoto vysněného života oddělují. Smrt a čas jsou naši nepřátelé, vůči kterým nemáme zbraně a jsme jim odevzdáni na pospas. Fenomén smrti a smrtelnosti lze považovat za to nejtěžší zkoumání v rámci ontologie a fenomenologie; zkoumat smysl existence. Smrt je definována jak z hlediska biologie, teologie, antropologie a samozřejmě i metafyziky, ale i z pohledu kulturního či společenského je smrt různě popisována – podobně jako nesmrtelnost např. v buddhismu a hinduismu a samozřejmě i v křesťanství.<sup>1</sup> Naši smrti a samotným rituálem smrti (pohřbem) umožňujeme blízkým rozloučení s námi. Náš život je zpečetěn a uzavírá se tím i naše kapitola života a nenávratnost našeho ducha.

Martin Heidegger v souvislosti se zakoušením smrti mluví o smrti druhého, kdy se skrze autentické *bytí s druhým* dostáváme do styku se smrtí, protože na ni nahlížíme, a zároveň si smrti druhého uvědomujeme příchod té své. Nevíme, kdy naše smrt přijde, někdy se přibližuje a někdy se oddaluje, ale v jakých situacích, to my nevíme. I když s druhým prožíváme jeho smrt a doprovázíme ho až k jeho konci, stále nám smysl smrti jako takový uniká. Myšlenka bezvýznamnosti života nás souží po celý život, jelikož si můžeme připadat jako „nadpočet“, smrti se zařadíme do řady mrtvých, postavíme se na své místo, a tak to půjde dál. Lidé neustále umírají a „mizí“ ze světa. Nevíme, zda náš čeká světlo na konci tunelu či most na druhou stranu, nebo zda neexistuje posmrtný život.<sup>2</sup> Na smrt z pohledu Martina Heideggera nesmíme pohlížet jako na konec existence; *konec* určený zvnějšku, smrt určuje vztah pobytu k našemu vlastnímu bytí, což je ve výsledku existence.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Dasturová, Françoise. *Smrt: esej o konečnosti*. Praha: Karolinum, 2017. Přeložil Martin Pokorný S. 93.

<sup>2</sup> Tamtéž, s. 102–103.

<sup>3</sup> Tamtéž, s. 111.

Hlavním tématem bakalářské práce je pohled Jeana-Paula Sartra a Alberta Camuse na fenomén smrti a smrtelnosti v jejich dílech filozofických i literárních. Kromě koncepce smrti hovoří o sebevraždě, která by nám mohla připadat jako určitá možnost úniku před smrtí. Sartre smrt ponechává naprosto absurditě, nepřidružuje smrti žádný smysl, představuje pro něho *čisté factum*. Smrt nás může kdykoliv překvapit a přijít a my s tím nic nezmůžeme, neutečeme před ní. Smrt není ontologickou strukturou našeho bytí, je pouze bytím pro druhé.<sup>4</sup> K lidskému pobytu se pojí bytí pro sebe, které se váže k lidem a zároveň k sobě pojí o bytí o sobě skrze které se dobereme k bytí pro druhé. Toto bytí lze utvářet řečí, ale Sartre svoji myšlenku rozvíjí dále a bytí pro druhé připodobňuje k lásce milenců. Ten, kdo miluje požaduje po svobodné osobě odevzdání a zároveň touží po odepření svobody toho druhého. Jde do jisté míry o vlastnictví, kdy nechcete být okradeni o milovanou osobu.<sup>5</sup> Smrt Sartre pojímá jako čistou náhodu, ke které připojuje i absurditu, která se váže k očekávání smrti stářím. Tato smrt je nepředvídatelná. Vrchol této myšlenky Sartre uzavírá v hledání smyslu života v rámci přípravy na smrt. Zásadně s takovou ideou nesouhlasí. Nemůže od smrti očekávat, že nám ukáže smysl života, čekat na smrt můžeme pouze tehdy, pokud známe její datum. Takovým skonem se myslí například poprava nebo vážná nemoc (rakovina). Živost našeho života se skrývá v odkládání smrti, kdy si říkáme, že „žijeme jen jednou, ještě nepřišel můj čas atd.“ Podobně jako Martin Heidegger hovoří o smrti a konečnosti, tak i Sartre zmiňuje koncepci smrti a konečnosti. Smrt vůbec pro něho představuje to, co je venku, naopak konečnost spojuje s námi, s naším vědomím. Tuto konečnost tvoříme my sami tím, že si volíme různé možnosti a vybíráme si pouze jednu.<sup>6</sup>

Friedrich Nietzsche je stejně jako Martin Heidegger v této bakalářské práci brán jako spojnice, která započiná Sartrovy myšlenky. Nietzscheho výrok „Bůh je mrtev“ značí konec víry v Boha a zároveň s sebou přináší i tvoření nových hodnot. Tato jeho „smrt“ představuje i zánik morálky, která je pro lidstvo klíčová. Lidé ztrácí víru v Boha. Tím, že litujeme Ježíše za to, jakou bolestí si díky lidem musel projít, jelikož byl svými učedníky zrazen. Nezlobil se a každému odpustil, hlásal mír a lásku, která je v nás a která se stává pojítkem mezi lidmi. Dle Nietzscheho tato odevzdanost z lítosti právě ničí pravou podstatu křesťanství. Se s mrtví Boha přichází zborčení hodnot, které tu byly mnoho let ku příkladu, co je dobro a co je zlo.

---

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 149.

<sup>5</sup> Thurnher, Rainer, Röd, Wolfgang, Schmidinger, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. Přeložil Miroslav Petříček. S. 383.

<sup>6</sup> Janke, Wolfgang. *Filosofie existence*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1995. Přeložil J. Loužil. S.117-118.

Nietzsche požaduje nový život, nově utvořené hodnoty a nové cíle, a zároveň nová východiska ze všeho dosavadního. Smrt Boha nám (lidem) má ukázat to, že i my můžeme být celkem jsoucího ve světě. Budeme si utvářet nový postoj, upřednostníme sebe, zaměříme se na své vlastní myšlení. Vírou v Boha jsme stali pevně nohama na zemi, měli jsme jasno, co je dobré a co je špatné. Měli jsme ke komu vzhlízet, koho žádat o rady a lásku, avšak se smrtí Boha jsme dle slov Nietzscheho odevzdání sami sobě a náš život je pouze v našich rukách. Proto se cítíme sami, pomatení, v temnotě. Ztratili jsme těžiště. V tento moment přichází na řadu Sartre, který svůj ateistický postoj ukazuje na naši vrženost do světa, kdy jsme si svůj život nevybrali. Nevybrali jsme si narození ani smrt. Neznáme náš úděl ani smysl života, neznáme ani datum své smrti. Jsme cizinci ve světě, který by nám neměl být cizí, jelikož jsme jeho součástí. Mel by nám být domovem. Se smrtí Boha přichází náš pohled na svět, kdy si jsme jisti tím, že svět je nesmyslný a absurdní. Máme pocit, že smrt nebo sebevražda je vyvození z tohoto světa, který nelze rozumem poznat. Zároveň Sartre tvrdí, že se rodíme bez zkušeností, bez esence. Díky zkušenostem a tím, kým chceme být, se stáváme sami sebou. Utváří nás hodnoty, cíle apod. Bůh se nemá stát tím, kdo bude utvářet naše vlastnosti.<sup>7</sup>

Albert Camus o smrti říká, že nemá žádný smysl, to samé tvrdí i o sebevraždě, která nedává životu smysl a není ničím, co by stálo za zmínku. Sebevraždou se naše cíle a sny stanou nedokončenými, tedy neurčitými. Necháváme po sobě na tomto světě „zbytky“, které už nikdo nedokončí za nás a neučiní náš život lepším. Náš postoj k životu sestává z přijetí smrti a našeho života takového, jaký se nám nabízí. Ve svých literárních dílech Sartre nenechává žádného svého hrdinu spáchat sebevraždu. Dle Camuse sebevražda oplývá mnoha příčinami, které nás vedou k jejímu uskutečnění. Přemítáním o sebevraždě a smyslu našeho života se dostáváme do svízelné situace (do které jsme se dostali právě tím, že jsme zvážili všechny své možnosti) a zároveň přijímáme fakt, že v tomto světě nedokážeme zaujmout svoji roli, a prohráváme tak ve hře, která nemá vítěze.<sup>8</sup> Jediné, čeho jsme v takové tíživé situaci schopni, je *přiznat se*, toto přiznání spočívá v přijetí porážky, která vede k dobrovolné smrti. Albert Camus o lidech, kteří si zvolili sebevraždu, říká, že zcela přijali fakt o absurditě existence. Takoví jedinci si uvědomovali smysl života a jejich volbou se stala sebevražda. Nemáme sílu žít ve světě, který se nám jeví jako cizí.

---

<sup>7</sup> Hrbek, Mojmir, „Smrt Boha“ v *Nietzschově filosofii*. Praha: Academia, 1997. S. 94-96.

<sup>8</sup> Camus, Albert, *Mýtus o Sisyfovi*. Svoboda, 1995. Přeložila Dagmar Steinová. S.16.

Absurdita se vyznačuje jako počátek, jelikož ona sama je výchozím bodem k sebevraždě. Tak jako není zcela pochopená smrt, tak i svět není zcela pochopen. Camus se drží názoru, že svět není rozumný, nejasnost světa nahlodává v člověku a nutí ho bádát po jisté jasnosti, důvodech své existence, důvodech, proč život končí smrtí.<sup>9</sup> Albert Camus svoji koncepci smrti a smrtelnosti vede od absurdity samotné. Nejdříve definuje absurdního člověka a jeho vztah k sebevraždě a poté upřesňuje své myšlenky ohledně smrti. Dostat se do konfrontace se smrtí znamená hledat smysl života a zároveň bojovat za jednotu a řád.<sup>10</sup>

Východiskem absurdního jedince je „*revoltuji, tedy jsem*“, touto cestou absurdní jedinec poukazuje na svůj vzdor proti vlastní situaci. Absurdita není popudem, ale výzvou, která má přimět jedince jednat. Absurditu shledává ve vykonávání každodenních aktů. Opakovanost těchto úkonů nás přivádí pohlížet na život jako na rutinu. Absurdita se k ničemu neváže, ukazuje se nečekaně a kdekoliv. Domníváme se, že lékem na absurditu je z logického hlediska sebevražda nebo obnova, kdy se budeme radovat z vítězství nad absurditou. Po hlubším zamyšlení nám dojde, že ze života nemůže utéct ani sebevraždou nebo obnovou. K zahnání absurdity je dle Camuse potřeba se zaměřit na krásy kolem nás (příroda) nebo shledávat příjemnosti v povídání, lásce apod. Toužíme po jiném a lepším životě, ale neuvědomujeme si, že lepší svět neznamena jiný.<sup>11</sup>

Albert Camus popírá ideu nesmrtnosti, ale všimá si, že v některých náboženstvích je nesmrtnost slibována a tato důvěra spojená s vírou nás chlácholí a snaží se nás utvrdit v tom, že kdyby taková víra nepobývala v naší mysli, neměli bychom důvod žít a radovat se, prožívat vše, co život nabízí, pokud by nic takového nebylo, neměli bychom chuť žít. V Bibli se můžeme dočíst, že Ježíš vstane z mrtvých, a z toho důvodu jsme si vymysleli ideu Boha, abychom nespáchali sebevraždu. V Camusově známé knize s názvem *Mýtus o Sisyfovi* nalezneme příběh Sisyfa, který se stává obětí lidského života. Hlavní postava nese na zádech balvan a snaží se ho vynést na vysokou horu, první, co ho napadne, je lehkost takového úkolu, přijímá fakt, že takový úkol zvládne, avšak po prvním neúspěchu neztrácí naději a balvan opět táhne nahoru, to, co ho pohání, je naděje.

---

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>10</sup> Kossak, Jerzy. *Existencialismus ve filozofii a literatuře*. Svoboda, 1978. Přeložil Richard Vyhliďal. S. 147.

<sup>11</sup> Novozámská, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofie, 1998. S. 138–139.

Po mnoha selháních si uvědomuje strast a opakující se nezdar. Taková situace ho vysiluje a na mysl mu přichází nesmyslnost lidské existence. Absurdita a paradox ho pohlcují. Zbytečná a beznadějná práce má pro *Sisyfa* představovat ten největší trest – trest mu byl udělen bohy za to, jaký k nim měl povrchní postoj. Dle Homéra byl Sisyfos tím, kdo vyrazil tajemství bohů (Zeus unesl dceru Asópa Aigínu). To vše Sisyfos vykonal výměnou za vodu do korinthske pevnosti.

Kromě toho Homér vypráví i o tom, jak Sisyfos spoutal Smrt. Do podsvětí mu napomohla i jeho myšlenka o prověření své ženy, která měla pohodit jeho bezvládné tělo na cestu. Po tom, co se ocitl v podsvětí, chtěl potrestat svoji ženu za oddanost, která se nevztahovala k opravdové lidské lásce. Sisyfos prosil Plúta o svolení vrátit se na zemi a potrestat ji. Krása slunce a Sisyfovi vášně se stali hlavním důvodem odmítání podsvětí, avšak Hermés násilím odtáhl Sisyfa do podsvětí, kde na něho čekal balvan. Uvědoměním si svého trestu a nemožnosti balvan dovalit na vrchol přijímá absurditu svého údělu, osudu, a proto se stává absurdním hrdinou – nemá naději a nečeká spásu. *Sisyfos* si uvědomuje, že život bez Boha nás obdaroval břemeny, která musíme celý svůj život táhnout na bedrech. Má dojem, že všechno, co se mu děje, je v pořádku, protože právě s těmito balvany (těžkostmi) se chceme dostat na vrchol hory, a tvoříme tak svůj život. Tato touha dostat se na vrchol a setrvat naplňuje naše srdce. Avšak musíme přijmout i to, že můžeme několikrát spadnout. Proto bychom neměli na hlavního hrdinu pohlížet se soucitem, ale jako na hrdinu, který je šťastný, protože přijal svůj osud a těžkost lidského údělu. Jako lidské bytosti hladovíme po smyslu života, nechceme uznat, že by žádný smysl neměl, nechceme žít s představou, že jsme ve světě nepotřební. Mnohdy si stanovíme cíle a snažíme se jich celý život dosáhnout, ale má to smysl, když na nás čeká smrt, a náš život je tedy konečný? Proto Albert Camus vyzývá svoji filozofií ostatní smýšlet o revoltě, nezabít se a žít dál, přijmout fakt, že tu jsme, vzdorovat absurditě a pojmout absurditu jako východisko našich životů. Radovat se z maličkostí, přijímat vše, čerpat a zároveň se stát ke konci vyčerpanými. Milujme, tvořme, hledejme dobrodružství, ale především neupadejme do úzkosti a beznaděje.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Albert, Camus. *Mýtus o Sisyfovi*. Svoboda, 1995. Přeložila Dagmar Steinova. S. 161-166.

## 2. Smrt Boha v podání F. Nietzscheho a vymezení konečnosti u M. Heideggera

### 2.1 Friedrich Nietzsche „*Bůh je mrtev*“

Pro samotný začátek této bakalářské práce je důležité se zaměřit na to, odkud Jean Paul Sartre převzal svůj pohled na smrt a koncepci absurdity. Sartre nejprve navázal na fenomenologickou filozofii Edmunda Husserla a Martina Heideggera. Pro naše téma je podstatné, že převzal Heideggerovu metodu fenomenologické analýzy konečné lidské existence. Nakonec Sartre nalézá vlastní pojetí smrti, konečnosti a absurdity, v němž se kriticky vymezuje proti pojetí Heideggerově.

V této části budeme rozebírat smrt křesťanského Boha v Nietzscheho podání, jelikož tato „smrt“ Boha nás učinila tvůrci našich životů. Jsme otevření vlastní tvorbě a stáváme se tvůrci svých hodnot a cílů zcela svobodně. Smrt Boha nás přivede k tvorbě nových hodnot, kdy začneme polemizovat, zda dobro, které bylo líčeno Bohem, je doopravdy dobro a zlo je doopravdy tím, čím se definovalo. Dokud jsme Boha nazývali stvořitelem, tak jsme jím byli neustále převyšováni. Tato smrt Boha se stala předlohou pro Sartrovi koncepcí ohledně absurdity, bytí, smyslu života, smrti apod. Smrt Boha ho přivedla ke smýšlení ohledně lidského jádra. Tím má na mysli, že existence předchází esenci (Nejprve existujeme a postupně se setkáváme se světem a skrze to se utváříme) a hledá to, co nás dělá tím, kým jsme, to, co nás činí lidmi. Kromě toho poukazuje i na naši zodpovědnost, která se ke smrti Boha váže, jelikož jsme plně zodpovědní za sebe i ostatní. Tedy volbou sebe volíme všechny. Dle Sartra bychom se měli projektovat, jelikož nemáme esenci, a proto se musíme postupně někým stát, jako lidé bez Boha začínáme od ničeho. Z těchto důvodů se Sartre stává ateistickým existencialistou. Bůh utvářel náš pohled na život a na nás samotné. Bůh by neměl být tvůrcem našich vlastností a neměl by nás zároveň na svět posílat už jako „hotové“. Úzkost z této svobody, o které Sartre hovoří nepochází zcela jeho hlavy, jelikož se inspiroval a postupně tento námět převzal u Sörena Kierkegaarda a Martina Heideggera.<sup>13</sup> Tak jako byl Sartre ovlivňován idejemi, které později převzal a přetvořil, tak i Nietzsche přejímá filozofii Arthura Schopenhauera. Studium filologie v průběhu dalších let způsobilo, že se dostal do rozporu s uznáváním Boha. Jeho výrok *Bůh je mrtev* ve zkratce znamená odpoutání se od Boha,

---

<sup>13</sup> Sartre, Jean – Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004. Přeložil Petr Horák. S. 12-18.

nevíra a neláska k němu, nejistota o jeho lásce k lidstvu a dobrém úmyslu.

Dále se jeho nevíra ve vyšší moc odvíjí od morálních podnětů, v naší mysli jsme podle Nietzscheho stvořili Boha jako někoho, kdo nenáleží našemu světu, nýbrž světu námi nepoznanému – světu nad námi, nebesům. A právě víra v něho znehodnocuje náš svět.<sup>14</sup> Po takovém rozhodnutí a oproštění se dostává na napovrch otázka, kdo bude jeho nástupcem. Nietzsche prvotně udává přírodní síly, okolí nebo samotného člověka.<sup>15</sup> Odmítání Boha ho přivedlo k názoru, že jako existuje vznik a zánik, tak i život a smrt jsou spolu úzce propojeny a zároveň se pohlcují.<sup>16</sup> Vzdálení se od víry v boha a opuštění křesťanství v nás začalo vyvolávat domněnky o tom, kdo nám bude určovat to, co je špatné a co je dobré, co je pravdivé a co ne. Tyto strasti nás dostávají do stavu zmatku a zděšení. Avšak smrt Boha nemá představovat stísněnost, ale pouze osvobození.<sup>17</sup> Sám Nietzsche se domníval, že lidé si vymysleli ideu Boha z důvodu nedokonalosti sebe samotných, nedokázali dost milovat, nenašli nikoho, kdo by je dostatečně miloval, proto si stvořili Boha, ten měl představovat celou lásku a milovat všechny. Ti, kteří ho nechtěli milovat, patřili do pekla. Nietzsche chtěl popřením Boha poukázat na lidskou jedinečnost, a to tím, že člověk bez něho dokáže žít.<sup>18</sup> Je to z toho důvodu, že nemohou změnit chod světa, věci v něm, pouze mohou přihlížet, vymezovat se, ale nespraví to, co je rozbité. Věčná podstata věcí se nezmění a jim nezbyvá nic jiného, než se cítit směšně za to, že chtěli opravit něco, co opravit nelze.<sup>19</sup>

### 3. Nadmyslový svět a pojetí Boha dle F. Nietzscheho

Tento jeho slavný výrok: „*Bůh je mrtev*“, byl poprvé vyřčen v jeho knize s názvem *Radostná věda* (1882). Svůj postoj k Bohu se snažil vylíčit i ve spisu *Tak pravil Zarathustra*, spis nebyl zcela dokončen, ale i tak se stal dobrým podkladem pro Nietzscheho vymezení Boha a toho, kdo po něm bude následovat.<sup>20</sup> Nietzscheho pojetí křesťanského Boha má označovat nadmyslový svět, kdy Bůh je stvořitelem našich myšlenek, hodnot a cílů.

---

<sup>14</sup> Thurnher, Rainer, Röd, Wolfgang, Schmidinger, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. Přeložil Miroslav Petříček. S. 104–105.

<sup>15</sup> Hrbek, Mojmir, „*Smrt Boha*“ v *Nietzschově filosofii*. Praha: Academia, 1997. S. 7-14.

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 21.

<sup>17</sup> Thurnher, Rainer, Röd, Wolfgang, Schmidinger, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. Přeložil Miroslav Petříček. S. 106.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 140.

<sup>19</sup> Hrbek, Mojmir, „*Smrt Boha*“ v *Nietzschově filosofii*. Praha: Academia, 1997. S. 22-25.

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 11.

Toto pojetí o vyšší moci je převzato od Platóna, od pozdní křesťanské řecké filosofie. Nadsmyslový svět (Bůh) je skutečný a pravdivý, ukazuje nám to nejlepší, naopak smyslový svět je neskutečný, měnící se a je příčinou bolesti a slz, utrpení a zklamání. Nadsmyslový svět je radost, blaženost, proto, když Nietzsche hovoří o Bohu, který je mrtev, má na mysli ztrátu nadsmyslového světa, protože jeho síla vyhasíná. Metafyziku chápe jako pozdní platonismus a ten se blíží podle něho ke konci, stejně tak zaujímá postoj proti samotné metafyzice. Jediný jeho zájem setrval u anti-metafyziky, kdy na povrch vychází nejasnost, Bůh je mrtev a my jsme se stali slepými ve tmě, obklopuje nás nicota, jsme na světě sami a nemáme nikoho, ke komu bychom vzhlíželi a modlili se. Nicota se rozšiřuje a zcela nás pohlcuje. Nicota je tedy nepřítomnost nadsmyslového světa.

K tomuto tématu se váže i jeho nihilismus, jelikož on je úzce spjat s jeho výrokem.: „*Bůh je mrtev*“<sup>21</sup> Odmítání určitých křesťanských vazeb neznamená, že my lidé jsme proti celé koncepci náboženství, toto samé se stalo i u Nietzscheho, mnoho lidí si myslelo, že odmítá křesťanství z důvodu nenávisti k němu, ale jeho hlavním záměrem bylo poukázat, že i bez vyšší moci jsme schopni žít a vytvořit nové hodnoty pro život a přijít i s odlišnou kulturou, kterou jsme znali doposud. Zavést ideu *mrtvého Boha*, aby bylo možné poukázat na nás samotné a na to, že dokážeme být sami sobě bohy a nepotřebujeme vůdce, můžeme jím být my sami. K tomu, abychom se chovali „křesťansky“ nepotřebujeme křesťanství, můžeme sami určit, co je dobré a co je špatné a jakou cestu si zvolíme. Můžeme být dobrými lidmi i bez Boha a můžeme být i špatnými lidmi bez ďábla. Jak už bylo zmíněno, Bůh představuje nadsmyslový svět, který s sebou nese ideje a cíle, které náleží pozemskému životu.<sup>22</sup> Nevíru a odtrhnutí se od bytnosti rozumové autority (Boha) nesmíme nazývat nihilismem, toto je pouze jeho výsledkem.<sup>23</sup> Pravý nihilismus v Nietzscheho podání postrádá cíl, dotazování se, používání příslovce „proč“ a hledání odpovědi k němu se vztahujících. Proto ho nazývá dějinným procesem, jelikož „znehodnocuje dosavadní nejvyšší hodnoty“, nadsmyslový svět (Bůh) je jejich nositelem a říká nám, jakého typu jsou tyto vyšší hodnoty. Dodnes k těmto jakostem připisuje *dobro* (to, o co vždy jde), *pravdu* (to, co skutečně je), *krásu* (řád a jednota nynějšího v celku), avšak tyto hodnoty nelze uskutečnit v reálném životě, protože všichni se jich nedržíme nebo je zcela

---

<sup>21</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>23</sup> Tamtéž, s. 16.



nezastáváme. Proto se lze tázat, proč takové hodnoty jsou uznávány za nejvyšší, když je není možné uskutečňovat.<sup>24</sup> Hodlá proto tyto Bohem stanovené vyšší hodnoty nahradit jinými, protože svět se stává světem bez hodnot, pokud jsou tyto nejvyšší hodnoty popřeny. Svět potřebuje nové hodnoty, a proto jeho výsledný nihilismus nazývá „završený“ – klasický nihilismus. Ve zkratce, tento nihilismus popírá doposud platné vyšší hodnoty.<sup>25</sup> Nadále se výrok *Bůh je mrtev* váže k dalšímu výroku, a tím je „vůle k moci“ toto *chtít* má uskutečňovat fakt, že o něco v životě usilujeme. Všechny hodnoty pramení z nás a díky tomu „vůle k moci“ nabývá pravdivosti a skutečnosti. Tato *moc* se ale stává nebezpečnou pro ostatní, jelikož *moc* vede k násilí. Po většinu času chtějí mít *moc* ti, kteří jsou podřadnými, kupříkladu sluha, jeho touha po moci mu může dodat sílu, která ho posléze dovede k moci, a stane se pánem; takto si to sluha představuje. Doopravdy se sluha nestane tím, kým chce. Jeho možností je pouze být pánem jiného sluhy, ale nestane se autoritou, kterou chce.<sup>26</sup> Tuto vůli k moci nacházíme opět v Zarathustrovi „*Kde jsem našel něco živoucího, našel jsem vůli k moci; ba i ve vůli sluhy jsem našel vůli být pánem.*“<sup>27</sup> Bůh byl zbaven svých hodnot a lidé stvoří nové hodnoty a vytvoří vyšší dějiny. Tato touha po moci má překonat dosavadního člověka, my (poslední lidé) máme vytvořit pevnou půdu, na které bude „nadčlověk“ stát:<sup>28</sup> „*Nadčlověk je člověk, který jest člověkem ze skutečnosti určené vůli k moci pro ni.*“<sup>29</sup>

Člověk se stává pro Nietzscheho vznikem a zánikem, své filozofické smýšlení a ateistický postoj vysvětluje, tak že člověk byl vždy spojnice, žádný účel. Celá víra v Boha vznikla koncepcí, která se zakládala na tom, jaké utrpení Bůh prožil a jak zmučený byl, jak je svět tmavý a písně vzývajícího Boha, ódy, zpěvy činily svět krásnějším. Nietzscheho nihilismus spočívá v tom, že lidem chybí smysl a hodnoty. Pokud lidé zabřednou do jednoho místa, nebudou se měnit, posouvat, zdokonalovat, tak budoucnost bude mlhavá a nepřínosná. Dále nihilismem myslí nedosažení cílů, pokud by nám stačilo žít klidný život, lidstvo by upadlo do temna. Pouhé vyznávání Boha nám nepřinese posun ve smyslu života ani člověka.

---

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 24-27.

<sup>27</sup> Nietzsche, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra, O přemáhání sebe samého*. Přel. O. Fisher, Olomouc 1995. S. 103.

<sup>28</sup> Heidegger, Martin. *Nietzscheho výrok „Bůh je mrtev“*. 1. vyd Praha: OIKOYMENH, 2020. Přeložila Petra Maťová a Ivan Chvatík. S. 41.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 42.

Proto smrt Boha může napomocť úniku před nihilismem. Změna cílů a hodnot, přetvoření něčeho, co nám bylo blízké, s sebou může přinést změnu a posun vpřed. Nietzsche se pokouší prosadit ideu nadčlověka, který se od této smrtelné *nudy* odpoutá a nebude opakovat minulost a nezůstane na jednom místě, tedy požaduje člověka, který nebude nudný, ale zajímavý. Se smrtí Boha přichází i konečnost, která ostatní děsí, jelikož už není peklo ani nebe, není cesta přes most, kdy si pro nás přijdou naši milovaní.<sup>30</sup> Smrt Boha se tedy stala extrémem pro nihilismus, jelikož má představovat „věčný návrat téhož“. Kromě toho znamenala i osvobození lidské vůle; žádné vybídnutí k „toto máš činit“, v tento moment přichází zvrát a tento rozkaz se mění v možnost, co sám dotyčný chce. Věčný návrat téhož se pojí s časovostí, jelikož je dle Nietzscheho čas celistvý nelze existovat bez času a zároveň ho připodobňuje k věčně přesypajícím hodinám bytí. Čas vnímáme každý zcela odlišně, a to v návaznosti na prožitek, který se k času pojí. Některé dny se táhnout a jiné zase utíkají rychle a z tohoto důvodu máme chuť daný okamžik prožívat věčně, znovu. Proto abychom nepropadli bezcílnému žití, abychom se beznadějněmu postoji k životu vyhnuli musíme přijmout nahodilost, kterou s sebou čas přináší. Žít tak, abychom svůj vlastní život chtěli žít nepřetržitě (věčně) a především zcela podobně.<sup>31</sup> Pokud je čas spojen s přítomností, tu ovlivňuje v daný moment vůli a poté se přesouvá do minulosti na kterou můžeme vzpomínat, ale nemůžeme ji přetvořit. Věčný návrat téhož nás má utvrdit v tom, že okamžik lze prožít pouze jednou, nemůžeme tentýž den prožít víckrát, pokud bychom směli měnit minulost, tak bychom se dostali do rozeprě s časem, světem a to nelze. Čas se stává kruhem a jedinou možností, jak nezešílet a neupadnout do beznaděje je smířit se s časem a toužit po radostném životě. Myšlenka věčného návratu téhož by nás měla přimět k promyšlení našeho života a postoje k němu.<sup>32</sup> O věčném návratu téhož mluví i Aleš Novák ve své knize s názvem *Věčný návrat* a říká: „*Věčný návrat téhož*“ *zakládá a otevírá nové, radikálně odlišné pojetí světa odmítající každý náznak nespokojenosti se světem a vyklučující všechny stopy sebelítosti. Tento svět sytí sám sebe, a vyživuje se sám ze sebe, jeho potravou jsou právě jeho vlastní exkrementy. Teprve tento svět je vskutku zralý, dokonalý a úplný, neboť vyrůstá z konečnosti a přitakává jí, a přece míří z „času“ k „věčnosti...“*<sup>33</sup>

S Nietzscheho výrokem mrtvého Boha přichází rozeprě, kdy si lidé připadají sami,

---

<sup>30</sup> Hrbek, Mojmír, „Smrt Boha“ v *Nietzschově filosofii*. Praha: Academia, 1997. S. 43-46.

<sup>31</sup> Kouba, P. *Nietzsche – filosofická interpretace*. OIKOYMENH, 2006. S. 49

<sup>32</sup> Novák, Aleš. *Epifanie věčného návratu téhož*. 1. vyd. Triton, 2007. S. 43.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 282–283.

odvrácení od Boha, stávají se tvůrci svého života, cítí samotu, bloudí ve své mysli, hledají smysl života, proč se narodili, co mají tomuto světu přinést apod. Křesťané znali pouze jednu cestu, a to byla cesta určená Bohem, avšak v tento moment poznávají dva světy a dvě možné cesty. První cesta vede k *nadčlověku* a druhá k poslednímu člověku, krásu tohoto rozhodnutí Nietzsche shledává v nihilismu, kdy lidé hledají sebeuspokojení a nepátrají po „bytí svého jsoucna“ anebo se snaží přesáhnout sami sebe a stát se lepšími, rozhodovat sami za sebe.<sup>34</sup> Smrt pro Nietzscheho není smutkem, je pro něho novým začátkem pro něco lepšího, pro něco, co se nebude opakovat. Má na mysli znovuzrození toho, co tu bylo před smrtí, utváření nového, lepšího.<sup>35</sup> Smrt a zabití Boha má představovat návrat času do lidského jsoucna a do bytí Země, Bůh byl pro Nietzscheho pouhou domněnkou.<sup>36</sup>

### 3.1 Martin Heidegger Dasein, „bytí k smrti“ a definování konečnosti

Nejdříve si musíme ujasnit pojem smrti a umírání v pojetí Martina Heideggera; smrt jako fenomén je spjat s onou smrtí, která je součástí našeho života. Pobyt; (*Daisen*) neboli bytí zde a nyní, bytí, které je v podstatě našim vlastním bytím, můžeme zkoumat z pohledu biologických věd, ale k tomu, abychom pobyt mohli zkoumat jako živou bytost, musí pobyt předem znát, co je smrt: „kdyby sám od sebe neměl předem vztah ke smrti, nemohla by ho žádná událost na světě do vztahu ke smrti uvést. Pobyt je bytostně charakterizován vztahem k vlastní smrti a ta se nikdy nemůže stát „událostí ve světě“, jelikož právě zakládá jeho konec.“<sup>37</sup> Pojem smrti se nese napříč dějinami a váže se k lidské existenci a lidskému pobytu na zemi, určuje nový začátek a konec, avšak je i něčím nevyzpytatelným a vyvolává u většiny pocit strachu a smutku. Tak jako k životu patří narození a postupné utváření jedinců, tak i smrt je nedílnou součástí života. Kromě námětu smrti Heidegger považuje za důležitou i časovost, nevíme, kdy zemřeme, zda zemřeme stářím nebo nehodou. Bytí s druhými nám pouze ukazuje možnosti smrti a to, že nelze prožít smrt někoho jiného, každý zakouší svoji vlastní smrt na vlastní kůži. Rituál, který nazýváme pohřbem, nás pouze staví do pozice, že jsme „při tom“ a loučíme se s blízkými.

---

<sup>34</sup> Hrbek, Mojmir. „Smrt Boha“ v *Nietzschově filosofii*. Praha: Academia, 1997. S. 55-56.

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>36</sup> Tamtéž, s.100.

<sup>37</sup> Dasturová, Françoise. *Smrt: esej o konečnosti*. Praha: Karolinum, 2017. Přeložil Martin Pokorný. S.

Pohřeb nám dovoluje být s danou osobou ještě ve spojení a být s ní. Ačkoliv se nacházíme v nešťastné situaci a vidíme umírat své přátele či rodinu, popřípadě i někoho neznámého, nejsme schopni stále definovat smrt jako takovou. Nevíme, zda existuje posmrtný život, a nevíme, jak se na smrt připravit, nevíme, kdy a jak zemřeme. Smrt nás celý život doprovází, nejtěžším lidským úkolem je příprava na smrt, ztotožnění se s ní a její následovné prožití. Jako lidé nemáme možnost někomu odepřít jeho smrt, jedinou naší možností je se obětovat za druhého, ale i to neznamena odejmout mu jeho smrt.<sup>38</sup>

Martin Heidegger říká, že čas a smrt patří k lidskému životu, ovšem tyto dva aspekty nelze vypustit ze světa, jelikož jsou jeho nedílnou součástí. Smrt je pro nás tajemstvím, které je nám cizí a nejsme schopni ho pochopit. Náš život představuje cestu ke smrti. Neustále umíráme a každou minutu se rodí nový život, tento neustálý koloběh nás utvrzuje v tom, že nejsme páni času ani smrti, protože sami nerozhodujeme o tom, kdy zemřeme a neumíme čas zpomalit nebo pozastavit. Nemůžeme se vrátit do minulosti a napravit své chyby nebo prožít den znovu. Tato konečnost našeho života nás nabádá k touze po štěstí a naplněnosti života, jak říká Heidegger.<sup>39</sup> Dále hovoří o tom, že lidský *pobyt* na zemi (*Dasein*) s sebou přináší otázky týkající se smyslu existence a života, tedy (*bytí-tu*) Nesmíme opomenout i to, že pobyt má Heidegger na mysli „bytí ve světě.“ V překladu toto bytí ve světě značí *obeznámenost se světem*, která vykonává proces existence.<sup>40</sup> Umírání musí za každých okolností převzít pobyt na sebe, ona smrt, pokud „existuje“, musí vždy spadat ke konkrétnímu člověku, avšak naším trumfem v pojmání smrti je se přijmout a utvářet se postupně celými, říká Heidegger. Otázka smrti do jisté míry určuje náš život a naši existenci, ba dokonce smysl našeho života. Díky tomu, že přijmeme smrt, jsme nuceni toužit po ucelenosti a celistvosti.<sup>41</sup>

*Dasein* nezaujímá pasivní postoj, je spíše aktivní. O smrti pojednává jako o možnosti, kterou musí předpovídat a realizovat: „*Smrt se stala možností Dasein a bytí lidské reality se definoje jako „bytí k smrti“ (Sein zum Tode.)*“<sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> Heidegger, Martin. *Bytí a čas*. Druh. Opr. Vyd. Praha: OIKOYMENH, 2008. Přeložil I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr. AJ. Němec. S. 275-276.

<sup>39</sup> Olšovský, Jiří. *Heidegger a Kierkegaard: na cestě k myšlení*. 1. vyd. Praha: Akropolis, 2013. S. 33-34.

<sup>40</sup> Thurnher, Rainer, Röd, Wolfgang, Schmidinger, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. Přeložil Miroslav Petříček. S. 295.

<sup>41</sup> Olšovský, Jiří. *Heidegger a Kierkegaard: na cestě k myšlení*. 1. vyd. Praha: Akropolis, 2013. S. 35.

<sup>42</sup> J.-P – Sartre. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. Přeložil O. Kuba. S. 610.

Pobyt (*Dasein*) je svým „moci být“, je bytím svých vlastních možností. „Moci být“ ve své celkovosti ovšem naráží na konečnost jako svou základní charakteristiku, je tedy „bytím k smrti“.<sup>43</sup> Končení ve smyslu smrti nevyjadřuje i konec pobytu, je to pouhé *bytí ke konci* – „*Smrt je způsob bytí, jež na sebe pobyt bere* ...“<sup>44</sup> Domníváme se, že smrt bychom měli očekávat jako kupříkladu určitou událost (návštěvu), Heidegger podotýká, že taková představa o smrti je mylná, jelikož nelze na smrt pohlížet jako na něco, co nás čeká, co jsme si naplánovali. Nesmí se řadit k typu čekání jako je příchod bouřky, stavba domu apod. Smrt je bytostnou možností každého pobytu.<sup>45</sup> I Heideggerovo neurčité „ono se“ (Pobyt v neurčitém „ono se“ existuje neautenticky) se váže k smrti, kdy se snažíme vyhnout smrti a zabředáváme hlouběji do názoru, že ještě není ten správný čas zemřít, smrt si pro nás přijde, ale dnes to nebude nebo zemřít se musí. Toto „ono se“ odvádí pozornost pobytu od jeho smrti, tímto postojem nás přivádí na myšlenky, jak ke smrti přistupovat a nahlížet na ni.<sup>46</sup>

Na smrt nelze nahlížet jako na „událost“, ale pouze jako na *nejvlastnější, bezvztahnou, nepředstížnou a jistou možnost*. O smrti lze přemýšlet i jako o neurčité, jelikož nejsme schopni předpovědět, kdy zemřeme, ale také je jistá, a to v konečném důsledku znamená, že je každým okamžikem možná.<sup>47</sup> Dle Heideggerových slov bychom si měli smrt přivlastnit a snažit se ji pochopit, ne oddalovat a vyhýbat se jí co nejdéle, i když jí ve skutečnosti nelze uniknout. Myšlenky na smrt mohou ovlivnit náš život, avšak tyto myšlenky nás zavedou i k tomu, jak se na ni připravit, jak jí porozumět. Smrt každého jedince je mu vlastní a ukončuje jeho existenci a pobyt na zemi.<sup>48</sup> Pobyt se vztahuje pouze k bytí ve světě, toto *být* se váže k oné smrti, kterou nelze obejít nebo svými myšlenkami oddálit či pochopit, je naší možností, kterou musíme zakusit. Jedinou naší možností je *dosažení sebe sama*, k takovému rozhodnutí je nutné zaujmout postoj, který nám říká, že k jeho dosažení je nutné „... *plného převzetí bytostné možnosti smrti*.“<sup>49</sup> To znamená, že smrt je tou nejvlastnější možností každého jedince na světě – *bytí k smrti*.

---

<sup>43</sup> KARFÍK, Filip. Dvojí pojem svobody u M. Heideggera. *Reflexe: Filosofický časopis* [online]. Praha: OIKOYMENH, 1993, (09), 5 [cit. 2023-04-19]. ISSN ISSN 2533-7637. Dostupné z: [https://www.reflexe.cz/File/Reflexe\\_9/karfik-heidegger.pdf](https://www.reflexe.cz/File/Reflexe_9/karfik-heidegger.pdf)

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 281.

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 287.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 290.

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 294-295.

<sup>48</sup> Olšovský, Jiří. *Heidegger a Kierkegaard: na cestě k myšlení*. 1. vyd. Praha: Akropolis, 2013. S. 36-37.

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 38.

Lze žít autenticky ke svému vztahu ke smrti, můžeme porozumět sami sobě, existovat a žít.<sup>50</sup> Skon je tedy do jisté míry možnost – *možnost k pobytu*, možnost tu už dále nebýt. I když je skon nevyhnutelný, tak je zároveň i neurčitý, jelikož nevíme, kdy zemřeme. Skrze to Heidegger nahlíží na skon jako na nepředstizitelnou možnost – může přijít kdykoliv. Smrt nespadá pod „událost“, ke které se musíme stavět čelem, a která by se nás týkala „zvenčí“ až na konci pobytu, ba naopak, ona se vměšuje do pobytu a pozměňuje charakter. Autentičnost ve vztahu k „bytí ke smrti“ se vyznačuje tím, že se smrt bere jako jasnou možnost, která na nás čeká a která nás nemine, tedy ztotožnění se smrtí, její přijetí. Naopak neautentičnost se vyznačuje jejím popíráním a oddalováním.<sup>51</sup> Právě porozumění smrti Heidegger vysvětluje jako svobodné odevzdání se smrti, znamená to, neodevzdat se smrti dříve, než doopravdy přijde, doopravdy se máme odevzdat životu a prožívat určité události, které nám život nabízí, a žít život a nemít strach, kdy skončí a jak skončí. I přes toto všechno se stále držíme myšlenek ohledně každodenní smrti, kterou kolem sebe vidíme, říkáme si, že smrt je ještě daleko a náš konec ještě nenastane a že smrt si přijde pro každého, tak proč se snažit a dosahovat námi určených cílů.<sup>52</sup> Strach, který se váže ke smrti, v nás vyvolává opět zmíněnou úzkost, kdy se snažíme být umírajícímu nablízku a následně si uvědomujeme, že život je drahý, a měli bychom si ho cenit, avšak i to nás oslabuje a vzápětí se k nám dostávají myšlenky o odcizení a upadání, tedy vyhýbání se smrti.<sup>53</sup> Na druhou stranu nás odpoutání se od strachu vysvobodí ze začarovaného kruhu smrti a čekání na ni. Pochopením toho, že je tu smrt a že ji přebíráme sami za sebe, přijímáme možnost smrti a zároveň dokážeme existovat a být.<sup>54</sup>

#### 4. Jean – Paul Sartre pojetí fenoménu smrti a smrtelnosti

Koncepci smrti můžeme nalézt u předchůdce existencialistické filozofie Sörena Kierkegaarda, který považuje smrt za „nemoc k smrti“. Tyto jeho úvahy pramení především z křesťanské víry, řadí se totiž mezi křesťanské myslitele. Z tohoto důvodu uvažuje o modelovém člověku Adama v ráji.

---

<sup>50</sup> Tamtéž.

<sup>51</sup> Thurnher, Rainer, Röd, Wolfgang, Schmidinger, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. Přeložil Miroslav Petříček. S. 309-311.

<sup>52</sup> Heidegger, Martin. *Bytí a čas*. Druh. Opr. Vyd. Praha: OIKOYMENH, 2008. Přeložil I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr. AJ. Němec. S. 289.

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 291.

<sup>54</sup> Olšovský, Jiří. *Heidegger a Kierkegaard: na cestě k myšlení*. 1. vyd. Praha: Akropolis, 2013. S. 39.

Jediné možné odvrácení této choroby je prolomit beznaděj, která se v nás neustále opakuje. Tato nemoc pramení už z křesťanství, kdy v ráji nastal neklid z Adamova hříchu, tento jeho hřích se přenesl na ostatní, tedy dědičný hřích, proto lze diskutovat o tom, že lidské dějiny byly započaty právě onou zmiňovanou úzkostí. Søren Kierkegaard tento pojem nemoci ke smrti vysvětluje jako problém existence, jelikož člověk nemá zájem o život na tomto světě, je zoufalý, a to ho stravuje a zároveň se chce odpoutat od svého věčného já, které nevysvobodí z útrap života sebevraždou. Daná bytost nenalézá skutečně to, co hledá, a chce, uvědomuje si, že ať se snaží sebevíce, tak neustále v sobě nese pocit nedostatečnosti a ta ho dostává do zoufalé existence. Pokud se budeme nacházet v takovém postavení, kdy nás bude řídit úzkost, tak i pro svět budeme pouhým číslem, kdy se budeme převážně starat o to, co vlastníme a jakého máme postavení ve společnosti, kolik peněz máme apod., do jisté míry budeme svými vlastními zajatci.<sup>55</sup>

Sartre na smrt nenahlíží jako křesťanský myslitel, jelikož se řadí mezi ateisty. Danou problematiku smrti hlouběji rozebírá ve své knize *Bytí a nicota*. Sartre o smrti mluví jako o čistém faktu, nacházíme ji zvnějšku, ale ona nás činí vnějškem, oproti němu Heidegger smrt shledává jako to nejvlastnější bytí člověka. Sartre nabývá dojmu, že taková úvaha není zcela správná, jelikož smrt je událost, která se může stát náhodně, a je zároveň i absurdní. Je nemyslitelné zemřít stářím, protože pokud by tomu tak bylo, měli bychom mnoho času uskutečnit své cíle a všichni by umírali do jisté míry šťastni a opouštěli by tento svět s klidem. Svět nám takovou možnost nedal a umíráme nečekaně kupříkladu autonehodou. Smrt tedy označuje za nepředpověditelnou stejně jako Heidegger. K čemu je dobré hledat smysl života doprovázený smrtí? Není to zvrácené? Můžeme se na smrt připravit, přemýšlet o ní, vidíme ji dennodenně kolem sebe, ale nelze očekávat od čekání na smrt smysl života.<sup>56</sup> Sartre smrti nepřipisuje žádný smysl, je pouhou událostí, faktem v našem životě, který přijde a ukončí náš život. Východiskem tohoto jeho rozsudku o smrti je „omyl“, který pramení z křesťanství, kdy ani v této víře neměla smrt žádný hlubší smysl. Bůh (vyšší moc) nadsmyslového světa rozhodovala o naší smrti, Bůh stanovil datum a čas smrti. Naši melodii, poslední akord v ní, jsme končili slovy; už si pro mě přišel. Okamžik smrti nám byl stanoven Bohem, ne námi. Smrt je očekáváním *očekávání* toho,

---

<sup>55</sup> Janke, Wolfgang. *Filosofie existence*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1995. Přeložil J. Loužil. S. 27-29.

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 117.

že přijde. Čekáním na ni byl a je utvářen náš život spojený s absurditou. Smrti nemůže být přisuzován smysl zvenčí, ale pouze z nás.<sup>57</sup> „*Smrt tedy není nikdy tím, co životu dává smysl: naopak je tím, co mu z principu bere význam.*“<sup>58</sup> Hlavní rozdíl mezi Heideggerem a Sartrem je odlišnost v pojetí smrti a konečnosti, kdy Heidegger koncept smrti a konečnosti (bytí k smrti) postavil na totožnosti smrti a konečnosti, zatímco Sartre radikálně od sebe odtrhává smrt a konečnost. Smrt je pevně stanovený fakt, nemá, co dočinění s bytím pro sebe (bytí pro sebe v sobě zahrnuje i bytí pro druhého; dva různé pohledy na nahlížení situace. Bytí pro sebe lze nazývat *vědomím bytí*, tedy člověk se ve světě postupně utváří. Sartre o bytí pro sebe říká, že *je tím, čím není, a není tím, čím je*)<sup>59</sup> S konečností je to naopak – je neodmyslitelná pro vytvoření bytí pro sebe. Smrt neurčuje konečnost, konečnost se zakládá na rozhodnutí, které ze všech ostatních možností vybere pouze tu jednu. Svoboda a konečnost by se nám odкрыla v momentě, kdyby se nám smrt zjevila ve své pravé podobě. Pokud by se tomu tak stalo, tak by nás smrt osvobodila od svých zdánlivých omezení. Konečnost je jednáním svobody – být konečný je jako zvolit si to, kým budeme, čím jsme.<sup>60</sup> Smrt se nacházela po dlouhá staletí za tzv. *zdi*, kdy smrt představovala jistou podobou konce, která byla spíše zápornou až nelidskou představou a neuchopitelnou částí lidského života. Sartre pokládá za důležité nahlédnout za tuto *zed'* a na smrt nahlížet jako na *událost lidského života*. Smrt je tedy milníkem a hranicí. Sartre se také zmiňuje o tom, co lidé chtějí ve svém životě přijímat a chápat, myslí tím pojem humanity = lidství, díky kterému chápeme sami sebe a k ničemu jinému se nepřikláníme, tato lidskost nás definuje, a protože oplýváme tímto aspektem, tak přemýšlíme i o tom, co nás bude čekat po smrti, zda je tu nějaký další život, který bychom mohli žít. Druhá strana (posmrtný život) je pro nás nepoznaná, protože smrt doposud inklinuje k lidem a všemu, co se k nim váže. Tyto myšlenky si uchováváme v sobě jako balzám na své rány, jelikož je těžké se rozloučit se životem na zemi. Kromě přemítání o posmrtném životě se opět vracíme nohama na zem a zaobíráme se svojí konečností a vyrovnáváme se s možností, že žádný posmrtný život není, žádné žití po smrti. Sartre však udává jednu jistotu, kterou nelze vyvracet, a tou je: život je zase ukončen životem – jeden zemře, druhý se narodí. Smrt je smyslem života, náš život je jedinečný,

---

<sup>57</sup> Dasturová, Françoise. *Smrt: esej o konečnosti*. Praha: Karolinum, 2017. Přeložil Martin Pokorný S. 139-140.

<sup>58</sup> Sartre, J.-Paul. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. Přeložil O. Kuba. S. 118.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 30-35.

<sup>60</sup> Dasturová, Françoise. *Smrt: esej o konečnosti*. Praha: Karolinum, 2017. Přeložil Martin Pokorný S. 141.



protože náš den se uskuteční pouze jednou, nelze jeden den prožít dvakrát, nemáme možnost den prožít znovu a vyhnout se chybám nebo situacím, které jsme prožili. Z těchto důvodů je každý odpovědný za svůj život a smrt, proto také lze mluvit o tom, že *smrt je mou vlastní smrtí*.<sup>61</sup>

Dle Sartra se ocitáme v životní situaci, kdy se stáváme odsouzenými, je tomu tak, protože jako lidé můžeme očekávat pouze konkrétní smrt (popravu) ale ne smrt jako takovou. Jako odsouzenci čekáme na popravu, i když neznáme přesný čas a den, ale každý den vidíme, že někdo umírá, a to nám napovídá, že i na nás přijde řada. Před tímto datem smrti se začínáme se smrtí vyrovnávat, ztotožňovat se a zároveň ji vítáme, protože z ní nelze uniknout, někdy si přejeme, aby smrt proběhla bezbolestně, a hlavně co nejdříve. Očekávanou smrtí se stává pouze proto, abychom si ji mohli přivlastnit. Možný problém v pochopení smrti se nabízí v momentě, kdy se ona smrt stane smyslem života, pokud se tomu stane, tak lze s jistotou označovat život za uzavřený. Tento Heideggerův moment Sartre označuje jako útěchu, kterou do jisté míry nelze přijímat. Sartre se domnívá, že očekávat můžeme pouze konkrétní smrt, a ne smrt jako takovou. Mimo jiné na smrt nahlížíme i takto: myslíme na svoji smrt, odkládáme si peníze, abychom měli rakev, vyhlédneme si dopředu místo, kam se necháme pohřbit, máme představu, že musíme zemřít krásní, upravení a čistí. Pozoruhodná je pro Sartra církevní víra, která tento postoj pochopila už dříve, kdy říkala, že je dobré se na smrt připravovat, jako kdyby měla přijít zítra. Jelikož tato predikce nás přivádí k postoji, jehož smyslem je očekávanost smrti a přijetí její podstaty, ale zároveň je symbolem konce, před kterým neunikneme. Heidegger přišel s myšlenkou o smrti, která nemůže být zastoupená někým jiným, tedy nelze zemřít místo někoho.<sup>62</sup> Sartre ovšem tvrdí, že myšlenka o zastoupení se nepojí pouze se smrtí, ale týká se i jiných věcí, kupříkladu lásky nikdo nemůže milovat stejně jako daná osoba, nikdo jiný neprožívá tutéž bolest. My ostatní se můžeme pokusit vcítit do jedinceva prožívání, ale nelze prožívat věci na stejné úrovni jako on.

Obrat se ukazuje v momentě, kdy si uvědomíme, že nejsme pro danou osobou dobrými a nečiníme ji šťastnou. Příkladem mu je souboj dvou mužů, kteří bojují o srdce stejné dámy. Jeden milovník odchází a lásku přenechává druhému v domnění,

---

<sup>61</sup> Sartre, J.-Paul. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. Přeložil O. Kuba. S. 609–610.

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 611.

že bude lepším milovníkem a učiní danou dámu šťastnější. Tady se lze opřít o Sartrovu myšlenku *milovat místo mne*. Sartre zde vyvrací i část své ideje a podotýká jistou možnost, ačkoliv předchozí odstavec mluví o opaku, tady autor nachází jisté kritérium, které může předchozí odstavec vyvrátit, a tím je láska k druhé osobě do takových výšin, že si daný muž přeje jen to nejlepší pro svoji milovanou a ví, že on sám ji šťastnou neučiní, v takovou chvíli je možné milovat *místo mne* a přenechat svoji lásku někomu jinému, do této kategorie se řadí i smrt ve válce, zemřít pro vlast se pojí se smyslem *zemřít místo mne*, neměli bychom smrt pojímat jako naši vlastní jenom proto, že je to smrt. Skon lze považovat za vlastní pouze tehdy, pokud se pojí k subjektivitě a stává se jejím jádrem. Taková subjektivita je determinována předreflexivním *cogitem* (úplná pravda vědomí, jež nachází sebe samo a otevírá dveře subjektivitě a tomu, že *jsme*) a to zároveň činí naši smrt ireparabilní – nenahraditelným subjektivem.

Sartre rozlišuje dva pojmy vážící se ke smrti „*očekávat smrt*“ a „*čekat na smrt*“. *Očekávat smrt* lze pouze v určité události, která je doprovázena procesem. Jako lidé jsme vězni času a nevíme, kdy si pro nás přijde, tudíž si naše mysl pohrává s myšlenkami, jestli se k nám smrt blíží, či ne. V jeden moment jsme smrti blízko, například telegram o tom, že musíme nastoupit jako voják do války. Nebo naopak jsme smrti vzdáleni (vyhneme se autonehodě), a tedy i datu naší smrti. Tato náhodnost v nás zanechá pocit, jak je život drahý a jak bychom si ho měli vážít. Na druhou stranu se těmto nahodilostem nemusíme vyhnout a zemřeme, tedy předběhneme datum své smrti.<sup>63</sup> Smrt, která se nám přibližuje, má co dočinění s ohraničeností, jelikož tento interval mezi oddálením a přiblížením může trvat ku příkladu třicet let – tedy do doby, než zemřeme stáří. Z tohoto důvodu nelze hovořit o tom, že můžeme uhádnout datum svého odchodu z tohoto světa. Očekávat smrt lze i ve stáří, ale smrt jako takovou nemůžeme očekávat, jelikož nevíme, kdy přijde. Tuto celkovou myšlenku očekávané smrti Sartre odmítá. Očekávanou smrt bychom mohli přijmout pouze tehdy, pokud bychom znali konec svého života, kupříkladu kdyby smrt přicházela vždy ve stáří. Kdybychom směli žít sto let, tak bychom zajisté této možnosti uzpůsobili i svůj život, tato jistota by v nás nevyvolávala úzkosti, beznaděj apod.

Pokud budeme akceptovat možnost smrti ve stáří, tak se přikláníme k životu,

---

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 612.

který bude ohraničený (volba konečnosti cílů podle této konečnosti), zatímco náhlá smrt je vytyčována slovem *chybění*, je tomu tak z důvodu nahodilosti, která náš život ukončí, a my jsme nestihli v životě vše, co jsme chtěli – nedosáhli jsme cílů, přání ani lásky. Smrt oplývá vlastností, která jí umožňuje překvapit i ty, kteří se domnívali, že budou žít dlouho, jelikož může zapříčinit onu zmíněnou nahodilou smrt. Může se i stát, že někoho nechá žít déle i potom, co si splnila daná osoba svá přání a cíle, některým naopak smrt odebere tuto možnost. Z těchto důvodů nelze smýšlet o náhlé smrti jako o očekávané, jelikož je svým charakterem neurčitá, nemá žádné datum ani stanovený čas. *Čekání na smrt* znamená, že smrt je daná datem, popřípadě i časem, může to být například poprava, jelikož zajatec ví, že bude popraven dalšího dne na náměstí v poledne. Díky tomu, že zná svůj konec, tak se připravuje psychicky na smrt a přemýšlí o svém životě, od lítosti se dostává do stavu melancholie. Ví, že přijde konec, kterému neunikne. Kromě popravy to také může být smrtelná nemoc (rakovina), jedinec ví, že zemře, a nemá se jak zachránit, jelikož není lék na jeho nemoc, ví, že má jenom měsíc života. Vesměs se tyto dvě smrti nijak neliší, obě žijeme.<sup>64</sup>

Takto tedy Sartre polemizuje s Heideggerovou myšlenkou, že smrt je vždy mou smrtí, možností mé existence. Pokud se dostaneme k tématu smyslu smrti, dozvíme se, že Sartre nepřijímá fakt, že by smrt darovala smysl životu zvnějšku, smysl k nám přichází ze samotné subjektivity. Smrt se neprojevuje v rámci naší svobody, její mocí je odebrat smysl života. Představme si, že si vysníme povolání, které by nám po celý život dělalo radost. Sartre ve své knize s názvem *Bytí a nicota* udává jako příklad spisovatele, který celý život sní o tom, že se stane světoznámým a napíše mnoho knih, které budou slavné. Později začíná překypovat myšlenkami o tom, že si ukousl velké sousto a tento sen nebude schopný uskutečnit. Knihy, které napíše, budou určovat jeho talent a hodnotu, avšak postupem času se mu podaří sepsat pár dalších knih, ale nevydá je, není si jistý, zda jsou dobré a zviditelnily by ho. Neustále čeká na svůj okamžik slávy, až zjistí, že umírá nebo ho zasáhla náhlá smrt a jeho jedinou myšlenkou je, že je autorem pouze jedné knihy, a není tedy slavný spisovatel. Všechno jeho úsilí, sny, práce jsou ztraceny. Sartre shledává takovou životní situaci absurdní, jelikož nabývá jistoty v tom, že smrt nedává životu smysl, ale bere mu spíše význam. Zemřeme, ale beze smyslu života, protože naše problémy zůstanou nedořešené a smysl těchto problémů zůstane nejasný. Ani

---

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 613-614.

sebevraždou bychom neunikli před tímto osudem. Sartre sebevraždu nepovažuje za odchod ze života, který by byl v mých rukou, protože o významu mé sebevraždy rozhodne až budoucnost, jenže právě tuto budoucnost si sebevražda odpírá. Není kupříkladu vůbec jasné, zda bychom svůj pokus o sebevraždu nepovažovali za projev zbabělosti, pokud bychom ho nakonec přežili. Sebevražda je absurdní. „*Smrt tedy nemůže být mou vlastní možností; nemůže být ani jednou z mých možností.*“<sup>65</sup> Sartre tedy nesouhlasí s Heideggerovou myšlenkou, že smrt je nejzazší možností mé existence, mou možností nebýt, který stojí v základu všech možností mé existence.

Sartre namísto toho: jestliže se nám smrt ukáže v pravé podobě, jako náhodný fakt přicházející k naší existenci zvenčí, - vpravdě se osvobodíme od omezení, které smrt klade naší svobodě a naší možnosti dát svému životu smysl. K tomu je ale potřeba jasně oddělit smrt a konečnost, která bývá jinak často vysvětlována jako smrt. Spojování smrti s konečností nás dovedlo k mínění, že teprve smrt prozrazuje naši konečnost. Heidegger pojmy smrti a konečnosti označuje za totožné, Sartre udává jasné rozdíly. Smrt je pro Sartra pouze náhoda, která se váže k fakticitě – zrození je na stejné úrovni jako smrt, jelikož ani jedno není v našich rukou. Konečnost je naopak něčím, co vyplývá z naší existence, která má charakter volby – volíme, kým budeme a tato volba je vždy konečná, protože vždy znamená ztrátu ostatních možností, které jsme zvolili – jinými slovy: lidská realita nemá jinou možnost než být konečnou, a to podle Sartra dokonce i tehdy, kdyby byla nesmrtelná. Osobitými, sami sebou, se stáváme, tak se projektujeme a sami sebe utváříme. Z těchto důvodů nemůžeme začít žít znovu a jinak, i kdybychom oplývali vlastností nesmrtelnosti, čas nám nedovolí prožít znovu to, co jsme zažili nebo udělali před dvaceti lety například. Život je konečný z důvodu své jedinečnosti – a právě proto, nemá smrt žádné právo, pouze život drží oproti a smrt se zjevuje zvenčí: Sartre říká, že smrt je „nevyhnutelným rubem“ všech mých projektů.<sup>66</sup> V tomto smyslu je smrt a smrtelnost něčím, co se ukazuje druhým, nikoliv mně samotnému, protože smrt nás podle Sartra „transformuje ve vnějšek“, převádí subjektivitu a živost našich voleb a projektů na ztuhlost toho, že nám nakonec budou – právě smrtí – odejmuty a že to budou druzí lidé, kdo bude určovat jejich smysl. Smrtelnost tedy není něčím, co bychom subjektivně prožívali a co by určovalo povahu naší existence,

---

<sup>65</sup> Sartre, J. Paul. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. Přeložil O. Kuba. S. 618.

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 624.

je něčím, co se ukazuje až druhým, je „bytím pro druhé“.<sup>67</sup> Lidská realita poukazuje na svoji konečnost, ale to neznamena poukazování na svou smrt. Smrt není bytostnou strukturou našeho bytí. V našem bytí není možné nacházet smrt, proto ji nelze ani očekávat nebo uskutečnit či se k ní hlásit. Sartre se snaží uvést význam smrti na pravou míru. Smrt není nic jiného než „*aspekt fakticity a bytí pro druhé, tj. nic než danost.*“<sup>68</sup>

## 5. Albert Camus – smrt, sebevražda a revolta

### 5.1 Smrt a sebevražda

Sebevražda byla z pohledu filozofů označována za společenský jev, který neměl nic společného s metafyzikou. Později se ukázalo, že sebevražda spadá do sféry metafyziky, a Albert Camus sebevraždu označil za nejsložitější případ ke zkoumání v rámci filozofie vůbec. V této kapitole se budeme zabývat Albertem Camusem a jeho pohledem na smrt, zajímá ho převážně sebevražda jako zvláštní případ smrti. Tato kapitola věnovaná dalšímu ateistickému mysliteli ukáže rozdíl mezi jím a Jean P. Sartrem ohledně koncepce smrti a smrtelnosti. Problematiku sebevraždy a smrti nalezneme v jeho slavných dílech *Mýtus o Sisyfovi a Člověk revoltující*. Camus přístup k sebevraždě a celkově smrti vysvětluje takto: problém nastává v momentě, kdy lidská bytost nejvíce zájem o život a zaujímá negativní postoj. Další skupinou jsou lidé, kteří umírají pro myšlenku či vizi, jelikož mají záchranný bod, který jim dává najevo pro co žít a pro co zemřít. Sebevražda je společenským fenoménem už po staletí, avšak Camus se ubírá jiným směrem a sebevraždu pojímá jako subjektivní myšlenku, která započne v jádru člověka.<sup>69</sup> Sebevražda má mnoho příčin, které nás vedou k tomuto rozhodnutí ve stádiu, kdy jsme zvážili všechny své možnosti a s klidem přijímáme fakt, že v tomto světě nedokážeme zaujmout svoji roli, a prohráváme tak ve hře, která nemá vítěze. Jediné, čeho jsme v takové tíživé situaci schopni, je *přiznat se*, toto přiznání spočívá, podle Camuse, v doznání porážení, které vede k dobrovolné smrti – nemáme sílu žít ve světě, který mu je cizí. Absurditu nazývá počátkem, jelikož ona sama je výchozím bodem k sebevraždě. Kdo chce spáchat sebevraždu nebo už ji spáchal, si plně uvědomoval otázku smyslu života a nelehkost existence.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> Tamtéž.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 623.

<sup>69</sup> Camus, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1995. Přeložila Dagmar Steinová. S. 14.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 15-18.

Nelze se vyhnout smrti, a proto Camus hovoří o *smrtebném úniku*, který v sobě nese kousek naděje, která v nás vyvolává touhu po novém životě, který si musíme zasloužit. Ovšem pokud odmítneme smysl života, tak jsme nuceni přiznat, že tento život nám nestojí za to, abychom ho žili a tuto chvíli se dostáváme na scestí, zda přijmout život takový jaký je i se všemi útrapami nebo zvolit sebevraždu. Tuto problematiku nazývá truismem, jelikož rozhodování mezi žitím a nežitím a pocit sounáležitosti s námi hraje hru ve které jsme už předem poraženi.<sup>71</sup> Avšak skutečnost je taková, že absurdita, smrt, ba dokonce naděje mají mít pro nás větší význam, a to usilovat o život a nevzdávat ho, i když nám vnitřní pocit dává signály o konci, který se nám zdá jako adekvátní řešení naší stávající situace v tomto neznámém, nejasném světě.<sup>72</sup> Myšlenkami či rozhodnutím o spáchání sebevraždy se smějeme smrti do očí, jelikož tímto postojem zostuzujeme život, který si pro nás připravil jen absurditu. Život, svět i my se stávají absurdní, toto tvrzení vyvstává z životní filozofie, kdy si nejsme sami jisti svým příchodem na tento svět, cítíme se jako cizinci ve svém domě (světě), neznáme své poslání, nevíme ani, zda nějaké poslání máme na tomto světě, a pokud ano, tak proč musíme zemřít stejně jako ti, co ho například nemají? Nelze uvažovat o tom, že někteří budou vykoupeni ze smrti, když budou světu přínosní. O tom nelze spekulovat, smrt si přijde pro každého z nás, v jiný den a čas. Absurdnost pro nás také představuje touhu po smyslu života a jedinečnosti vlastní osoby. Chceme říkat, že náš život za to stál, ale je důležité si uvědomit, že sebevražda pochází z lidské vůle k tvoření existenčních hodnot, cílů apod. Sebevražda nám dává jistotu toho, že žijeme, uvědomujeme si sebe, uvědomujeme si odchod, který jsme si dobrovolně zvolili. Idea sebevraždy pochází z našeho vnitřku, kdy se cítíme svázáni strastmi vážícími se k životu, jsme ve světě a polemizujeme s otázkou, že svět by se bez nás obešel, jelikož jsme dalšími v řadě, která nemá konce, jsme dalšími z mnoha. Z tohoto vznikají pochyby o naší vlastní existenci, cítíme se sami a nejedineční.<sup>73</sup> Až smrtí se stáváme těmi, kdo jsme, staneme se minulostí, která neměla žádné prostředky k tomu cokoliv změnit, jsme věci. S příchodem smrti se ale nestáváme těmi, kterými jsme chtěli být. Dokud jsme živí, tak máme touhu stát se něčím jiným.<sup>74</sup> Do jisté míry Camus souhlasí s Nietzscheho kritikou víry v Boha, víra v Boha je znak slabosti, jelikož se uchylujeme k vyšší moci, protože máme strach z přijetí lidské

---

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>73</sup> Černý, Václav. *První a druhý sešit o existencialismu*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1992. S. 34.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 37.

reality a tuto realitu nahrazujeme iluzí. Bůh nás má zachránit před peklem, a pokud se budeme chovat čestně a milovat ho, dostaneme se do nebe. Z těchto důvodů Camus „absurdního člověka“ definuje jako někoho, kdo je odhodlaný čelit světu a lidské realitě a neuchyluje se k iluzím (k Bohu) a přijímá fakt, že žádný bůh nám nezaručuje jednotu, smysl života a také nám nepřipravuje konec našeho života. Camus se namísto toho přiklání k *revoltě* (neukončovat svůj život sebevraždou, ale přijmout život takový, jaký je. Vyčerpat všechno a zároveň i sebe). Proto, abychom se přiklonili na stranu revolty, je nutné si uvědomit, že tuto spontánní vzpouru pohání a vyvolává nespravedlnost, která panuje ve světě, a utrpení člověka. Absurdní člověk se účastní revolty s úplným nasazením, i když tuší, že bude přemožen. Uvědomuje si totiž, že nespravedlnost, strast, chudobu a odcizení nemůžeme skutečně dlouhodobě překonat.<sup>75</sup>

Tak jako emoce přicházejí v nekontrolovatelném sledu, tak i absurdita vypluje ve chvíli, kdy to nečekáme, a stojíme tváří v tvář absurditě a musíme začít jednat, ba dokonce připustit, že absurdita je začátkem našeho zkoumání smyslu života, a jejím koncem není nic jiného než postoj, role, kterou ve světě zaujmeme. Jedinec nemusí svoji roli přijmout, jelikož on sám si uvědomuje rizika tohoto bytí, emoce, které ho ovládají, situace, které ho nutí k rozhodnutím, marnost denních úkonů, které se opakují. Uvědomujeme si časovost, která nám nehraje do karet, jsme vězni času, musíme se přizpůsobit. Nesmyslnost přináší znechucení, vděčí za svůj zrod opakovanosti, která tvoří životy jedinců, absurdnost se jim rodí v hlavě, v tento moment přiznání si nekonečnosti a opakovanosti svých denních činností, přikování k řetězům, které nelze rozbít. Nemáme potřebu utíkat do minulosti, to pouze za vzpomínkami, ale budoucnost je pro nás světlem na konci tunelu, a to protože čekáme na lepší zítřky.<sup>76</sup>

Pokud se ale začneme zabývat otázkou „proč“, proč tohle děláme, proč tato každodenní gesta v nás vyvolávají pocit zbytečnosti, neoriginality a přinášejí úzkost a absurditu. Jakmile se začneme pít po důvodu, svět a kulisy se začnou bortit. Znechucenost *mechanickým životem* vyplouvá na povrch, naše probuzení, uvědomění, že jsme se nechali vtáhnout do zvyků a naučili se život nesnášet a stěžovat si. Svět se stává v tento moment „hutným“, na věci kolem sebe nahlížíme jako na iluze a nahlížíme na ně odlišným způsobem než dříve, jsme *přespočetní*.<sup>77</sup> Camus absurditu chápe jako rozpor,

---

<sup>75</sup> Thurnher, Rainer, Röd, Wolfgang, Schmidinger, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. Přeložil Miroslav Petříček. S. 400.

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 402.

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 403.

je to rozpor člověka a jeho touhy po *jednotě, smyslu a bezpečí*. Svět se ale ukazuje jako nerozumný a nepřátelský vůči naší touze. Voláme po smyslu života ve světě, který mlčí. Camus podotýká, že je nemožné nazývat svět absurdním, pokud ho přijímáme takový, jaký je. Svět sám o sobě zaujímá neutrální postoj, jelikož je takový, jaký je, nepřizpůsobuje se nám, to my jemu. To, že je svět nerozumný, neznamená, že je absurdní. Absurdita a nesmyslnost se rodí z nás v reakci na životní situace a z našeho očekávání nalezení smyslu života a našeho místa v něm.<sup>78</sup> Ukončit život se zdá v tomto světě plném absurdity jako nejlepší řešení, můžeme mít dojem, že sebevražda je vyřešením absurda. Absurdita se staví tváří v tvář člověku a světu, absurdní člověk ale nespáchá sebevraždu, protože je mu jasné, že by si zvolil místo jistoty (absurdity) nejistotu (smrt). Absurdno nás zavazuje k tomu, abychom chtěli žít. V tomto stádiu *ano, chci zemřít a ne, nechci zemřít*, je rovnováha, která dělá absurdno tím, čím je.<sup>79</sup> Jestliže zaujmeme filozofický postoj k sebevraždě ve smyslu, že ji odmítneme a otevřeme náruč životu, tak se absurdita stává naší součástí a zároveň absurditu přiřazuje k naší vzpouře – revoltě. Revolta je výzvou vůči světu, revoltující člověk chce spravedlnost a jednotu života a světa, svět ale nemůže nic takového nabídnout či uskutečnit. Myšlenku spravedlnosti a jednoty se světem si lze alespoň uchovat, a to právě tím, že se vzepřeme skutečnosti.<sup>80</sup> Souhlasit se životem a absurdnem ve smyslu popření sebevraždy tak v sobě nese další napětí, kterým je neustálá nesrovnalost se světem a jeho nerozumovostí, nespravedlností a zkažeností. Absurdno a revolta tvoří celek, který nelze od sebe odloučit – „*žít znamená nechat žít absurdno*.“<sup>81</sup> Absurdní člověk se nesnaží ze své mysli vytěsnit smrt, pouze se jí dívá do očí a registruje ji. Odmítnutím sebevraždy ukazujeme, že nejsme odevzdáni sebevraždě, ale smrti jako takové. Absurdní člověk, který je naprosto ztotožněný se smrtí, si uvědomuje, že nejde o to žít co nejlépe, ale co nejdéle.<sup>82</sup>

*Absurdní zdi*, Camusův pojem, který můžeme nalézt v knize s názvem *Filozofie existence* od Wolfganga Jankeho. Janke tuto Camusovu myšlenku o absurdních zdech tlumočí takto: tyto zdi nás utvrzují v tom, že svět je pro nás neuchopitelný, nelze ho celý poznat nebo definovat. Nelze se ve světě cítit jako doma, neustále budeme mít na paměti, že jsme byli vrženi do tohoto světa a jsme v něm cizinci,

---

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 405.

<sup>79</sup> Tamtéž, s. 407.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 409.

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 410.

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 410-411.



všechny naše snahy o rozumové pochopení světa jsou nepřínosné a zbytečné. Svět nám poskytuje pouze obrazy a nám nezbyvá nic jiného než se dívat. Svět je kulisa a my loutky, které vykonávají tužby a přání světa, a přijímáme to, co nám dává, tedy pohled na něj. Svět nás nepovažuje za jedinečné, spíše nás odmítá a dělá cizími. Svět nám nabízí život plný každodenních aktivit a zvyků, které se stávají naší rutinou. Dny v týdnu ubíhají a my stále vykonáváme totožné úkony – vstát, najíst, práce, oběd, autobus, spánek.<sup>83</sup>

Dle Camuse vágnost smrti nespočívá pouze v jejím pochopení a odpovědi na otázku po smyslu života, důležitější je se zaměřit na definici smrti a ujasnit si, co ona nám nabízí. Měli bychom si uvědomit, že nelze uchopit svět, tak jako nelze uchopit nebo zastavit čas, ba dokonce se zbavit svých denních rutin, osvobození se z pout nenastane lusknutím prstů. Toto pro Camuse znamená absurdno, tak jako pro Sartra „nevolnost“, představuje jistý princip absurdity, kdy se lidská bytost dokáže ztotožnit s prázdnotou. Camus dochází k závěru, že se smrtí nemáme doopravdy zkušenost, jelikož až onen osudný moment přijde, prožijeme ho my sami, jediným zdrojem mohou být lidé, kteří smrti unikli, ti nám mohou přinést cenné informace o smrti.<sup>84</sup> Tak jako není zcela pochopená smrt, tak i svět není zcela pochopen, Camus se drží názoru, že svět není rozumný, nejasnost světa nahlodává v člověku a nutí ho bádát po jisté jasnosti, důvodech své existence, důvodech, proč život končí smrtí.<sup>85</sup> Člověk není schopen uchopit svět a stát se součástí jeho harmonie, kterou svět oplývá. Camus se nás snaží odradit od myšlenek nebo k samotné sebevraždě, k tomu, abychom se jí vyhnuli a celkově ji nebrali jako možnost, bychom měli zaujmout postoj lhostejnosti. Tedy nepochybovat o světě a přijmout to, že je do jisté míry svět nesmyslný a nemůžeme ho rozumem pochopit. Rozpor člověka a absurdity způsobuje neustále pochybování o nás samotných a věcech kolem nás, ba dokonce o světě. Absurdní zkušenost není bodem sebevraždy, ba dokonce je nad sebevraždou. K sebevraždě Camus připojuje i vzpouru, o absurdnu říká, že k tomu abychom žili je nutné nechat žít i absurdno, ale pokud se od něho odvrátíme zapříčiníme jeho konec. Tuto vzpouru chápe jako neustálé zapasení člověka s jeho vlastní nesrozumitelností – neustále pochybujeme o světě. Zatímco v rámci vzpoury se ve většině případů setkáváme se slovem ne u sebevraždy pojednáváme se souhlasem,

---

<sup>83</sup> Camus, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1995. Přeložila Dagmar Steinová. S. 25-26.

<sup>84</sup> Tamtéž, s. 28-29.

<sup>85</sup> Tamtéž, s. 36.

kdy chceme ukončit život a souhlasíme s tím, že nám život nic nenabízí a není určený pro nás. Z tohoto důvodu Camus sebevraždu a vzpouru od sebe odděluje a říká o ní, že sebevražda je opakem vzpoury a sebevražda nepřichází až po vzpouře. S přijetím sebevraždy přiznáváme to, že nejsme svobodní, že nás něco omezuje. K tomu abychom udrželi absurdno nesmíme spáchat sebevraždu, smrtí absurdno nevyřešíme. Absurdno utíká před sebevraždou, jelikož je vědomím, které smrt odmítá. Ačkoliv je absurdno na jednu stranu vysilují na druhou je krásné, jelikož nás právě vzpoura drží při životě. Vzpoura – nechceme zemřít, ale jedině díky tomuto vzdoru chápeme, že není nutné žít co nejdéle ale co nejintenzivněji, a především vyčerpat všechno a zároveň i sebe. Smrt nemá nastat v moment stoprocentního smíření, ba dokonce podle přání. Máme umírat vyprahlí, zmožení, vyčerpat všechno a především sebe, takového jedince lze považovat za absurdního.<sup>86</sup>

## 5.2 Revolta a absurdní člověk

Kdo je *revoltující* člověk? Tuto otázku nalezneme na samém začátku Camusovy knihy s názvem *Člověk revoltující*. Esej o revoltě, vzpouře, absurditě a smrti psal proto, aby se zamyslel nad tím, proč se dvacáté století stalo stoletím masového zabíjení – kromě racionálního zabíjení ještě zabíjením pro ideály. Revoltující se člověk se vyznačuje tím, že si uvědomuje, že „už toho bylo dost a je potřeba používat slovo *ne*“. Revoltující, kupříkladu otrok, tedy nahlíží na svoji situaci z jiného úhlu pohledu a uvědomuje si, že ten druhý (pán) překračuje určitou mez přes kterou by se dostat neměl, a proto slovní spojení „*ne, zacházíte příliš daleko*“ se stane Camusovým odrazovým můstkem v jeho pojetí revolty. Takovýto člověk se vyznačuje tím, že je schopný použít slovo *ne* a dokáže rozpoznat určité meze tohoto rozhodnutí. Jak říká sám Camus, *ne* představuje určitou hranici, přes kterou nejede vlak, a člověk si uvědomí, že je toho už příliš a je čas něčemu, co je pro něj nepřijatelné, zamezit. Takto to pociťuje revoltující jednotlivec. Lépe řečeno, člověk jakožto jednotlivec si uvědomuje, že druhý člověk se dostává za určitou hranici, a narušuje tím právo někoho jiného. Otrok disponuje jak slovem *ano*, tak i slovem *ne*, slouží svému pánu a je nucen říkat *ano*, avšak co se stane, pokud by se opovážil argumentovat slovem *ne*? Byl by potrestán? Tento vazal setrvává v panovníkově moci převážně z důvodu,

---

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 76-78.

že chce přežít, a nechá se utiskovat a trestat.<sup>87</sup> Jeho jedinou možností bylo mlčet a za žádných okolností si nic nemyslet, podle Camuse je toto určitá forma zoufalství, která má představovat fakt, že otrok po pánovi nic nepožaduje. Revolta nastane v momentě, kdy se otrok rozhodne čelit nepřijatelnému – pánovi, toto rozhodnutí v otrokovi vyvolává pocit síly a možnosti, která by mohla přinést změnu. Podle Camuse odmítnutí příkazu znamená odmítnutí otroctví a vzápětí nastane chvíle, kdy otrok překročí mez, a chce, aby se s ním jednalo jako s rovným. Vazal musí brát v potaz, že na první místo dal sebe samotného a riskuje svůj život pro svou revoltu, přijímá tedy i možnost smrti. Je důležité zmínit, že Albert Camus nedefinuje odpor jako formu sobectví, které pochází z individua, ano, shledává možnost, že člověk své rozhodnutí staví na určité sobeckosti, která z jeho životní situace pramení, ale pravý význam revolty je boj proti nepravdě a útisku. Revoltující člověk by měl požadovat dobro a bojovat za dobro jak pro sebe, tak pro ostatní, kteří se nacházejí v stejné situaci nebo útlaku. Takový člověk je odhodlaný riskovat.<sup>88</sup>

Zprvu to působí tak, že revolta je možností pouze pro utlačované jedince, opak je pravdou, nebouří se pouze poddaní a otroci, ke vzpouře se hlásí i ti, co se chtěli identifikovat s druhými. Toto ztotožnění v sobě nemá nést žádné náznaky empatie, tedy člověk se nemá vcítit do pocitů druhého, spíše se má identifikovat s druhými na bázi společného údělu. Podstata revolty se nachází v postoji člověka, který chce docílit úcty za něco, co on sám považuje za podstatné, nemá potřebu závidět, nebo se dokonce přiživovat na něčím utrpení. Dále Camus říká, že opovrženost nemá dobrý vliv na člověka, jelikož se k němu společnost otáčí zády. Naopak revoltující člověk chrání část své bytosti a nenechá si ji vzít, nejde mu o zisk, ale o dosažení respektu.<sup>89</sup> Camus chápe náš pocit ztracenosti ve světě. Svoji sklíčenost, i to, jak nejsme schopní pochopit svět, a vymanit se tak z kruhu, do něhož jsme dostali, avšak zároveň před tímto světem nechceme utéct, chceme být jeho součástí, jelikož je pro nás důležitý. Jedinou znepokojující věcí jsou naše činy, které se ukazují v různých podobách a navalují se na sebe, a my se stáváme oběťmi svých činů.<sup>90</sup> Opět se dostáváme k naději, která je v každém z nás, čekání na lepší zítřky, čekání, že láska bude věčná a mnoho dalšího. Camus popisuje, jak je milující

---

<sup>87</sup> Camus, Albert. *Člověk revoltující*. 1. vyd. Praha: Český spisovatel, 1995. Přeložila K. Lukešová. S. 23.

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 24-25.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 26-28.

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 259.

člověk sužován pocitem prázdnoty a touhy po osobě, která ho bude milovat, avšak dotyčný si neuvědomuje závažnost svého chtění, nelze někoho vlastnit a chtít po něm, aby dotyčného miloval. Tato zkušenost nezdařilé lásky evokuje v člověku pocity nenávisti a touhy po smrti toho druhého, závist, o které Camus říká, že zapřičiňuje mlhavou mysl a nepřejícnost. Camus v rámci touhy nehovoří pouze o touze k druhému, ale touhu nebo tedy myšlenku vlastní smrti jako na moment smíření spojuje k jednotě života, po zacelení vlastního osudu, což je ovšem možné až v okamžiku smrti. V tuto chvíli se jedinci v hlavě naskýtá možnost smrti, která je ve svém smyslu dokonalá, a jak autor říká: „*Aby člověk jednou jedinkrát na světě byl, musí navždy přestat být.*“<sup>91</sup> Revoltu nepochopí ti, kteří milovali polovičně, ani ti, kteří si nepřáli neposkvrněnost všech lidí, tedy zkrátka ti, kteří netoužili po absolutně dobrém světě. Takové revoltující rozhořčení nad nedokonalostí lidského světa může vést až k touze ničit.<sup>92</sup>

Další Camusova otázka se týká toho, zda revoltující člověk může zabít jiného člověka, ku příkladu utlačovatele, který stojí v cestě lidské svobodě a bratrství. Dopustí-li se vraždy, má jako revoltující člověk mít na paměti úděl, který ho čeká za usmrcení druhého člověka. Vražda a následný trest za ni musí ovšem zůstat výjimkou, výjimečným způsobem oběti revoltujícího, protože lidskou společnost nelze budovat ani napravovat násilím.<sup>93</sup> Revoltující jedinec nemá potřebu být nezávislý, pouze chce ukázat svoji sílu, která tkví v postavení se tomu, kdo mě připravuje o svobodu a vůli žít. Camus vytyčuje revoltu jako jistou hranici svobody, která platí pro každou živou bytost. Poukazuje na nutnost prostoru pro revoltu, revoltující usiluje o vymezení svobody, avšak on sám si nesmí dovolit připravit někoho o svobodu nebo ho utlačovat, nechceme svobodu pouze pro sebe, ale i pro ostatní.<sup>94</sup> Revoltující přijímá dějiny, přijímá vraždy, které se děly, nevěří pouze v dobro, přijímá i možnost zla. Nezapomíná na dějiny ani na svět, snaží se pochopit příčiny vražd a vraždy spáchané na člověku. Musí rozpoznávat důležitost vraždy, která byla vykonána, neměl by ji ale ospravedlňovat. Dějiny nelze ani odmítnout, ani se nelze s jejich násilným chodem smířit – tento rozpor musí revoltující unést. Zkušenost revolucí dvacátého století ukazuje, že uskutečnění absolutní svobody a absolutní spravedlnosti není možné, vždy se nakonec postaví jedno proti druhému. Revolta je podle Camuse spíše individuální postoj, který si nemůže nárokovat revoluční přeměnu společnosti.

---

<sup>91</sup> Tamtéž, s. 260.

<sup>92</sup> Tamtéž, s. 278-279.

<sup>93</sup> Tamtéž.

<sup>94</sup> Tamtéž, str. 281.

## 6. Smrt a smrtelnost v literárních dílech J.-P. Sartra a A. Camuse

### 6.1 Nevolnost – Jean Paul Sartre

*Nevolnost* je proslulým Sartrovým literárním dílem, román je psán deníkovou formou, zároveň nastiňuje Sartrovy myšlenky, které se odráží i v jeho ontologicko-fenomenologickém zkoumání. Antoine Roquentin je hlavní postava, která píše román o imaginárním markýzi de Rollebon, ale ve skutečnosti tento příběh píše sám o sobě, což si později sám uvědomí. Antoine pochybuje o své existenci a vždy když se dostane do styku s lidmi, pociťuje nevolnost. Ta ho natolik ovlivňuje, že si své pocity zapisuje do deníku, které později analyzuje, skrze deník zjišťuje příčiny svého zdání, které vyvolalo nevolnost. Po neutichajícím zkoumání, co je dobrodružství, Antoine došel k rozuzlení, jež nazývá opakem nevolnosti – dobrodružství vysvětluje jako prožívání toho, že je sám sebou a že je právě tady.<sup>95</sup> Zajeté koleje ve formě denního opakování svých zvyků nazývá událostí. Tady se nachází Sartrova filozofie existence, kdy pociťujeme prázdnotu ve svých životech, jelikož se náš život stává mechanickým, a nezažíváme žádné potěšení, pouze rutinu. Dále je v románu zmiňován čas, plyne nám mezi prsty a my ho nemůžeme zastavit. I toto si Antoine uvědomuje a uvádí ho to v pocit zoufalství. Tak jako lidé jej uvádějí do rozpaků, tak samotný svět pro něho představuje zoufalství. Antoine si uvědomuje, že nevolnost nepřichází pouze ze společnosti, ale ze života samotného, a především nevolnost na něho dopadá ve městě, v ulicích samotného Boue-ville – Blátivého města. Antoine si připouští absurditu svého života a věcí, co se týkají světa, protože možnost volby jej zahнала na samotný konec zoufalství a čas ho nutí uvažovat o ohraničenosti života.

V románu nacházíme další Sartrovy myšlenky, jak je zkoumal ve svém filozofickém díle. Pohled na subjektivitu, která poukazuje na rozdíl v bytí-pro-sebe (bytí člověka – bytí vědomí) a bytí-o-sobě (bytí věcí)<sup>96</sup> Tato subjektivita se u Antoineho projevuje nahlížením na věci kolem sebe, má pocit, že věci kolem něho najednou vypadají jinak, změnily se, ale doopravdy se změnil on a jeho přístup nahlížení na okolí. Antoine upadne do stavu, kdy začíná pochybovat o celém světě, věcech v něm a v první řadě začíná pochybovat i o sobě, domnívá se, že v tomto sklíčeném světě je náhodou a nemá v určitém smyslu právo na existenci. Tento pocit ho souží celý jeho život,

---

<sup>95</sup> Sartre, Jean – Paul. *Nevolnost*. Odeon, 1993. Přeložila Dagmar Steinová. S. 74.

<sup>96</sup> Novozámská, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 1998. S. 102-103.

tato předtucha v něm rostla a nyní se ztrácí v myšlenkách. Připodobňuje svoji existenci ke kameni nebo k rostlinám. Je tu náhodou, není tu za žádným účelem, proto je jeho život tak tmavý, tak nicotný.<sup>97</sup> V tento moment se opět vrací k nejistotě, i předměty nemusí být tím, čím jsou, jejich jména mohou být lež, vše může být lež. Jeho ruka nemusí být ruka jako taková, může to být obří červ, jak sám v textu říká. Představuje si věci, které jsou naprosto absurdní. Slovo absurdita na něho nemělo v minulosti vliv, naopak teď získává širší rozměr, který mu napomáhá pochopit jeho nevolnosti a celkový postoj k životu. Tímto Sartre poukazuje na neustálou konfrontaci člověka se světem a věcmi v něm, nacházíme se ve světě, kde jsou předměty (bytí-o-sobě) a my bytí-pro-sebe (bytí, které si uvědomuje sebe samo) a zároveň s nimi přicházíme do neustálého styku – sezení na židli, spaní v posteli. Předměty jsou záměrně cíleny na nás. Všechna životní prozření, pocity sklíčenosti, sama existence vychází z primární absurdity. Přespočetnost je Antoineovo oblíbené slovo, díky němu si uvědomuje, že i kdyby spáchal sebevraždu, tak by byl nespočetný, jelikož na světě je nespočet stromů, kamenů, lidí. Ztráta jednoho neznamená konec, jsou tu náhrady, nikdo to nezaznamená.

Existenci lze vymezit na pouhé bytí tu, existují, protože myslím. Myšlení nás nikdy neopustí, a i když si řekneme, že už myslet nebudeme, tak či tak upadáme do stavu myšlení.<sup>98</sup> Na závěr svého bádání Antoine s chladnou hlavou prohlašuje, že existenci světa nelze vysvětlit, nelze ani vysvětlit existenci lidí a věcí, jelikož jsou ve světě bez důvodu. I když nejsme schopni určit, proč existuje hmyz, tak víme, že není možné, aby neexistoval. Je vysilující žít v domnění, že svět nelze pochopit, žít v nejasnosti. To je to nejhorší, co může daného člověka sžírat. Ke konci hlavní postava odchází do Paříže a příběh končí.<sup>99</sup> Je nutné zmínit i to, že Antoine se domníval, že *nevolnost* k němu přichází náhodně, a to vždy, když přijde na nějaké místo (kavárna) nebo se prochází po městě. Nejdříve si myslel, že jeho *nevolnost* způsobují okolnosti, lidé, situace, ve kterých se nachází, ale nakonec to *svinstvo*, jak nevolnost nazýval, vychází z něho samotného. Nepřicházela tedy zvnějšku, ale z jeho vlastní přirozenosti. Potom, co Antoine zakusil absurditu, nemá jinou možnost než na svět hledět z úplně jiného úhlu. Zdá se mu, že je šedivý, že jeho život je šedivý, lidé jsou šediví. Upadá do neupřímnosti, která ho nutí se ptát, kdo doopravdy je, snaží se hledat smysl a řád světa a přichází na to,

---

<sup>97</sup> Sartre, Jean – Paul. *Nevolnost*. Odeon, 1993. Přeložila Dagmar Steinová. S. 111.

<sup>98</sup> Novozámská, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 1998. S. 130.

<sup>99</sup> Sartre, Jean – Paul. *Nevolnost*. Odeon, 1993. Přeložila Dagmar Steinová. S. 172.

že svět nelze pochopit, nemůže ani nalézt smysl svého života, protože to není možné. Všechny tyto myšlenky shledáme v Sartrově filozofii. Možnost svobody je až děsivá, protože tu není žádná autorita, která by moji myšlenku – například píchnout někomu nůž do oka, odvrátila nebo zastavila mé jednání. Samozřejmě, pokud bychom spáchali zločin, byli bychom potrestáni, ale i tak jsme sobě pány – my jsme ti, kdo rozhodujeme o svých činech, které vykonáme. V tomto románu žádná postava nezemřela ani nespáchala sebevraždu, hlavní postava pouze posunula svůj život dál s absurditou v srdci. Postava si pouze uvědomila, že s příchodem smrti by přišlo i uvědomění, že končí všechny lidské možnosti. Sebevražda by nepředběhla smrt, která by jednou pro Antoineho přišla, ale pouze by poukázala na jeho smrtelnost, která byla doprovázena strastmi. V Sartrově podání člověk žije i přesto, že život mu nepřináší ono dobrodružství, i když mu život za to nestojí, nevyvozuje závěr, že smrt je třeba uspíšit sebevraždou.

## 6.2 Zed' – Jean Paul Sartre

Další Sartrova kniha s názvem *Zed'* se skládá ze čtyř povídek (*Zed'*, *Mistnost*, *Hérostratos*, *Intimita*), všechny tyto povídky korespondují s výše zmíněnou zdí, která má představovat *zed' existence*, určité důvody, proč mají hlavní postavy v povídkách zemřít, proč si tuto možnost zvolit. V této bakalářské práci se zaměřím pouze na jednu povídku. Povídka *Zed'* znázorňuje fenomén smrti, kdy skupina španělských zajatců čeká ve vězení na svoji smrt. Mají být zabiti dalšího rána a v tuto chvíli lze zkoumat postoj každého zajatce a jeho postoj ke smrti. Každý z nich nahlíží na smrt jinak.<sup>100</sup> Tři zajatí partyzáni odsouzeni ke smrti mají být dalšího rána zastřeleni, je zajímavé vidět, jak se charaktery jednotlivých postav odlišují. Důležitou postavou je Pablo Ibbieta, je ponořen do svých myšlenek a uvědomuje si, jak blízko je smrti, z které nelze vyklouznout, a tak přemítá o životě a dochází k závěru, že jeho život nebyl nikterak krásný, jelikož smrt mu zahalila všechny vzpomínky. Postava upadá do nicoty a připouští si, že čas plyne a jeho smrt nelze zastavit stejně tak jako smrt jeho přátel. Cítí se osamělý a říká: „*Není přeci přirozené umřít. A od té chvíle, co jsem se umřít chystal, nic se mi už nezdálo přirozené, ani hromada mouru, ani lavice, ani Pedrova svinská tlama.*“<sup>101</sup>

<sup>100</sup> Černý, Václav. *První a druhý sešit o existencialismu*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1992. S. 37.

<sup>101</sup> Sartre, Jean-Paul. *Zed'*. Odeon, 1992. Přeložila Eva Musilová, Josef Čermák. S. 13.

Tak jako se Pablo odcizil od svých přátel, odcizil se i od svého těla, pouze slyší a vidí, avšak necítí se být součástí vlastního těla. Smrt je kolem nich a v nich samotných, lékař, který jim byl nablízku, pro ně představoval vidinu života, jeho živost, oni už byli ve svých hlavách mrtví. Ačkoliv jeho přátelé strach ze smrti vykazovali například únikem moči, nadměrným pocením, pláčem atd., Pablo zaujal k situaci lhostejný postoj, ano, potil se, ale uvědomoval si, že svoboda už není nablízku. V tento moment však do děje přichází zvrat, který jeho přítele pošle na smrt, a Pablo dostává šanci na život, pokud prozradí, kde se ukrývá anarchistický vůdce skupiny Ramón Gris. On samozřejmě znal odpověď, ale nechtěl prozradit Grisův úkryt. Chvillemi spekuloval, že by vyměnil svůj život za jeho, ale rychle si to rozmyslel, jelikož smrt přijde a on bude opět v takové svízelné situaci a prázdnotě. Proto řekl první, co ho napadlo, že se Ramón ukrývá na hřbitově. Nakonec se ovšem ukázalo, že měl pravdu, Gris tam opravdu byl. Tímto povídka končí. Pablův život není dále vyprávěn, ale ukazuje absurdnost existence ve výbuchu smíchu, Pablo je v šoku a směje se, jak mu osud zamíchal karty, a nechá ho naživu, ačkoliv už se cítil mrtvý. „*Já nikdy nemyslel na smrt, protože k tomu nebyla příležitost, ale teď tu příležitost byla a nedalo se dělat nic jiného než na to myslet.*“<sup>102</sup>

V této povídce je *zed'* symbolem smrti. Tušení konce života a noc strávená v cele Pabla přivedly k názoru, že není nutné vynakládat větší snahu a snažit se prosit o život, jelikož jeho život bude tak jako tak zpečetěn, zemře náhodou, stářím, nemocí, neví, kdy a kde, pokud by byl propuštěn. Od začátku nedoufá v možnost propuštění. Začíná přemýšlet o svém životě, jak se choval, co všechno ve svém životě stihl a nestihl. Ztratil představu o věčném životě, rozhodl se pro *svobodu*, odpoutává se od toho, že příští ráno bude zastřelen. Přijímá svoji smrt a hledí jí do tváře. Mezitím ale zažívá úzkost, potí se, upadá do svých myšlenek, nevnímá nic a nikoho kolem sebe. Jako kdyby se odděloval od svého těla a zůstával pouze ve své vlastní hlavě. Ke konci se smrti směje do tváře a vymyslí si falešný úkryt přítele, nechce ho prozradit, chce jeho život ušetřit. Nakonec zjišťuje, že ona falešná adresa byla správná, Pablo se směje sobě i tomu, co se stalo. Směje se nad touto absurditou, že se něco takového mohlo stát, a směje se i tomu, že je propuštěn, jelikož byl připravený zemřít. Sartre touto postavou Pabla poukazuje na fakt, že se pro smrt rozhodl už dávno před tím, jelikož dobrovolně vstoupil do války. Mohl spáchat sebevraždu nebo dezertovat, aby se jí vyhnul, on si však vybral zůstat a jít do války. Nejsme schopni pochopit myšlenky člověka, který je ve válce a zažívá střet se smrtí,

---

<sup>102</sup> Tamtéž, s. 32.



on vidí smrt v pravém světle, my ostatní jsme neustále za oponou, pouze o smrti mluvíme a přemýšlíme o ní nebo se s ní setkáme v jiném případě (pohřeb, účastník nehody apod.). Zprvu je Pablo pohlcený strachem z popravky, ne ze samotné smrti, zarmucuje ho myšlenka, že mu někdo jiný vezme život (kulkou) a nezemře například přirozenou smrtí, nebojí se tedy smrti jako smrti, ale smrti, která ho čeká, které se nelze vyhnout, která byla dána datem, jež určil jiný člověk. Smrt je součástí našeho života, proto na ni nahlížíme jako na konec pobytu na této zemi, ale pokud se najednou jedná o vnější faktor, který určí podobu naší smrti, dostáváme se do zcela jiného postoje a pocitu strachu, i když obě tyto smrti končí stejně, naším nežítím. Pablo při výsledku nahlíží na všechny kolem s posměchem, jelikož absurdita ho změnila, vidí, že život je hra, on sám sebe vidí jinak (už jako mrtvého), zatímco ti, co ho vyslyšeli (ti živí), si neuvědomovali, že na ně také čeká smrt.

### **6.3 Cizinec – Albert Camus**

Tak jako předchozí knihy i tato novela s nádechem existencialismu a hledání smyslu lidského bytí neopomíná zmínit závažný filozofický problém smrti a absurdity. V této novele Camus opět poukazuje na život jedince, který je ovlivněn událostí, která mu zpečetí jeho život, a nakonec bude souzen jako zločinec, ačkoliv doopravdy se zločincem nikdy nestal (doopravdy Araba nechtěl zabít, zapříčinilo to Slunce a teplo). Kromě samotné smrti Camus nezapomíná i na společnost, která později Meursaulta obvinila a otočila se k němu zády. Kdyby naplňoval společenské normy, zcela jistě by zapadal, ale byla mu vytknuta necitelnost na matčině pohřbu, kdy neuronil ani jednu slzu. Pro Camuse Meursault nebyl zbabělec, bez jakéhokoliv hrdinství umírá pro pravdu ani u soudu se nesnaží obhajovat, jelikož neví, co by k tomu dodal. V jeho mysli je nevinný. I existence poukazuje na revoltu jedince, ovšem, který nedopatřením zastřelil Araba, s nímž se střetl na pláži. Děj se odehrává v Alžíru, hlavní postavou je úředník Meursault, který čelí neradostné události – smrti jeho maminky, která umírá ve starobinci. Je zarážející, že syn zesnulé matky nepocítuje žádnou bolest, je spíše otupělý a jediné, co je pro něho důležité, je horko, které ho spaluje a zamlžuje mu mysl. Na samotném pohřbu neuroní ani jednu slzu a pouze sleduje ostatní a jejich reakce na danou situaci. Přijde mu zvláštní, že vidí ženu, kterou nezná, plakat nad rakví jeho matky. Ačkoliv necítí potřebu truchlit, jediné, co zaujme jeho pozornost, je smuteční oblečení lidí a pevnost utažených šroubů na rakvi jeho matky. Zdá se až absurdní, že jeho chování je spíše lhostejné, jako kdyby přijal samotný fakt,

že smrt je tu s námi každý den a on sám může být její obětí kdykoliv si ona sama řekne. Později se sblíží s bývalou písarkou z kanceláře a začínají spolu chodit, kromě vyprávění o prožitých dnech se neustále zmiňuje o své práci, kde tráví většinu svého času a neustále opakuje, že měl mnoho práce. Nestěžuje si na život, poukazuje spíše na životy a chování svých sousedů. Nejdříve zmiňuje Salamana, starce, který ustavičně nadává svému psovi. Pes se ho bojí. Salaman ho tahá za sebou a tresty ve formě kopanců jsou na denním pořádku. Meursault nelituje psa, ani neospravedlňuje staříka. Pouze vše sleduje jako divák, pouze se dívá, nevměšuje se do životů druhých. Další soused Raymond, Meursaultův přítel, mu vypráví, jak jednoho dne zbil svou přítelkyni. Tvrdí, že udělal chybu, že ji zmlátil, ale našel u ní lístek, kterým se přiznala k zástavě dvou náramků. Raymond jí dával jistou sumu peněz, ona však argumentovala, že je to málo a nestačí to. Poprosil tedy přítele (Meursaulta) o radu, co by v takové situaci udělal a jak by měl nejlépe dívku vytrést, fyzický trest, zbití do krve, mu nestačilo. Meursault si není jistý, jakou radu má příteli poskytnout, jediné, co chápe, je, že chce dívku pošpinit a zesměšnit ji. Napsal tedy Maurice (Raymondově dívce) dopis.

Zápletka celého vyprávění přichází ve chvíli, kdy se hlavní postava s Marií, Raymondem a Massonem (Raymondův přítel) ocitají na pláži, tráví tu milý čas do chvíle, kdy spatří skupinku Arabů, kteří je pronásledují. Raymondovi je okamžitě jasné, že si jdou pro ně, jelikož zmlátil Arabovu sestru. Strhne se rvačka a došlo i k poranění obličeje, kdy byl Masson říznut nožem do tváře. Po tomto incidentu se skupinka Arabů dává na ústup. Meursault nebyl nijak vyděšený, ani neměl chuť se prát, pouze si chtěl odpočinout, a proto po roztržce vytáhl cigaretu a díval se na moře. Potom, co byl Masson ošetřen, se chtěl s Raymondem znovu projít po pláži a nadýchat se čerstvého vzduchu, bylo jasné, že jejich záměr jít znovu na pláž má nějakou příčinu. Meursault šel s nimi a po chvíli chůze narazili na dva Araby slunící se za skaliskem. Osudová chvíle nastala, když Raymond předal Meursaultovi revolver. Ten ho převzal, avšak Arabové se stáhli a k rvačce nedošlo. Raymond vypadal, že je rád, a tak chtěl doprovodit k chatce. Meursault pociťoval, že bude mít úpal, a žár ze slunce ho oslňoval a zároveň oslepoval. Revolver měl stále u sebe, opět se objevil na pláži a ke vši náhodě zpozoroval Araba, který pořezal Massona. Byl od něho necelých deset metrů, ale oba byli v pozoru. Hlavní hrdina neunikl úpalu a bolestem a postupně podléhal záplavě slunce, které ho spalovalo. Chtěl odejít, pokračovat dál v chůzi, ale tento jediný krok způsobil, že se Arab nadzvedl a vytasil nůž. Meursault neotálel a než si sám uvědomil, co dělá, tak mířil revolverem na Araba. V hlavě mu hučelo,

bolest mu nedovolila přemýšlet a mozek se mu zatemnil. Vystřelil, vystřelil čtyřikrát do ležícího těla. Zákonu neunikl a musel být souzen, kromě jeho činu byl posuzován i soukromý život. Byla mu vytknuta necitelnost na pohřbu matky, na svoji obranu pouze vznesl, že byl unavený a chtělo se mu spát, to proto nebyl schopný zámutku nebo pláče a bylo obrovské teplo. Meursault nevěří v Boha, a proto nemá pocit, že by mu měl přinést spásu, ba že by ho oprostil od hříchu. Ke konci hlavní postava usíná a uvědomuje si, že byl šťastný a je nadále šťastný, i když mu hrozí smrt – poprava. Meursaultovy myšlenky ohledně rozsudku byly takové: „*Když nic jiného, tohle mě zarazilo a já přestal prokurátora až do chvíle, kdy jsem ho slyšel volat: “A projevil snad alespoň lítost? Ani dost málo pánové. Za celé vyšetřování nedal ten člověk najevo jediný náznak pohnutí nad svým odporným přestupkem.” Při těch slovech se ke mně otočil, ukázal prstem a cupoval mě dál, přestože mi nebylo dost jasné, proč vlastně. Musel jsem samozřejmě uznat, že má pravdu. Svého činu jsem nijak zvláště nelitoval.*“<sup>103</sup> Je zarážející, že Albert Camus nevytvořil větší snahu při popisu vraždy Araba, spíše se zaměřil na krásu okolí a jeho popisu. Děj není napínavý, lze s lehkostí předpovídat, jaký postoj hlavní postava kdy zaujme. Ačkoliv se zdá, že hlavní postava je necitelná a spíše zlá, opak je pravdou, spíše se chová lhostejně k lidem a okolí. Přijímá život tak, jak je, a nemá potřebu zastávat určitou společenskou roli, přetvařovat se a přetvářet nebo vylepšovat svět. Přijímá to, co je mu dáváno. Do jisté míry řeší celou situaci rozumem, chápe, že vystřelil na člověka, uvědomuje si, že je souzený, ale nemá pocit, že by byl vrahem právem. Společnost je bezobsažná a nepřináší mu nic, proto on zastává tento postoj, nelže, říká, co si myslí, nemluví, pokud nechce. Cizincem se stává z důvodu vyčlenění ze společnosti, jelikož se zdá nebezpečným jak svým postojem, tak chováním a náhledem na svět. Ke konci se stává nepochopeným a vyhnaným, jelikož se neobrací k Bohu a nehledá u něho spásu a pomoc jako ostatní. Zůstává sám ve velkém světě plném lidí a pouze on sám zná pravdu ohledně činu, který spáchal. Zůstává mu pouze rekapitulace života a uvědomění, že i lidé mohou být v jistém smyslu soudci, a jediné, co je v tomto světě a životě pevně dané, je smrt, a proto je vyrovnaný se svým osudem, zaujal lhostejný postoj ke společnosti. Albert Camus Meursaulta nazývá „zbytečným člověkem“,<sup>104</sup> jelikož jeho lhostejný postoj v životě ho dostal do tak marné situace, která mu byla nakonec osudná. Hlavní postava mohla spáchat sebevraždu a zastřelit se,

---

<sup>103</sup> Camus, Albert. *Cizinec/Pád*. První vydání. Praha: Mladá fronta, 1966. Přeložil Miroslav Žilina. S. 88.

<sup>104</sup> Černý, Václav. *První a druhý sešit o existencialismu*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1992. S. 35.

ale pokud by to udělala, přiznala by, že pro volbu absurdna volí sebevraždu a sebevraždou volí onu absurditu jako takovou. Také je tu možnost, že by se skryl a utekl a žil by prostě dál svůj šedivý život, i když by neuznával svět, ve kterém se nachází. Nemůžeme o lidech smýšlet jako o vrazilích, ale jako o těch, co jsou odsouzeni k smrti (my všichni), dále Camus říká, že nicota je naším životním údělem tak jako pocit cizoty, který v nás vyvolává Sartrovu *nevolnost* a z ní pramenící *úzkost*.<sup>105</sup> Hlavní postava bude u soudu objektivně shledána vrahem, on sám ví, že nevystřelil a nezabil Araba záměrně, sled náhod a slunce, které ho slepovalo, a bolest hlavy, která mu zastínila zrak, ho přiměla vystřelit.<sup>106</sup>

#### 6.4 Pád – Albert Camus

Tento román se váže ke konkrétní životní situaci Alberta Camuse z roku 1953, kdy jeho žena chtěla spáchat sebevraždu – skočit z okna, důvodem tohoto rozhodnutí byla Camusova záletnost. Sepsal proto prozaický text (1956), ve kterém se on sám stává „kajícím soudcem“ a hledá chyby nejdříve u sebe, a k tomu, aby mohl soudit druhé, musí nejdříve soudit sebe. Camus si v roce 1954 (Zápisníky III, s. 150) zapsal: „*Existencialismus. Když se začnou obviňovat, můžete si být jisti, že to chtějí shodit na někoho jiného. Kající soudci.*“<sup>107</sup>

Hlavní postavou celého textu je Holanďan Jean-Baptiste Clamence – nazývající se „kajícím soudcem“. V *Cizinci* jsme si všimli, že hlavní postava (Meursault) zaujala na rozdíl od Jeana lhostejný postoj ke společnosti. Jean Clamence zastává konkrétní roli ve společnosti (soudce)a proto se cítí osamocený a ve vyhnanství. Odcizení je hlavním námětem této povídky. Určitou roli musí zastávat každý jedinec ve společnosti, ačkoliv se může stát, že si touto rolí není jistý a má pocit, že bez role by ho lidé odsoudili, každý z nich si uvědomuje potřeby této společenské role. Jean v textu připodobňuje společnost k rybkám s malými zoubky, které v hejnu zaútočí na plavce a tzv. ho *očistí*, nezbude z něho nic kromě čistých kostí. Lidé se dokážou přetvařovat a chovat se pokrytecky pro to, aby dosáhli svého, a dokážou se přiklonit ke špatnému. Jelikož byl dříve Clamence advokátem, uvedl jistý příklad lidského pokrytectví a nepřijetí vlastního hříchu: muž klamal svoji ženu a jelikož ho jeho čin vnitřně soužil,

---

<sup>105</sup> Tamtéž, s. 35-36.

<sup>106</sup> Tamtéž, s. 42.

<sup>107</sup> KOPEČNÝ, Pavel. Propast vzpomínek. In: *Iliteratura.cz* [online]. 4.12.2017 [cit. 2023-01-27]. Dostupné z: <https://www.iliteratura.cz/clanek/39143-camus-albert-pad>

přepadaly ho stavy zuřivosti, a jelikož on nebyl schopný vinu přijmout, zabil svoji ženu. Jeho vlastní vina mu totiž přišla nesnesitelná. Clamence měl jistou výhodu oproti ostatním, maska soudce pro něho představovala jisté výhody ve společnosti. On soudil, jeho pohled měřil lidi svrchu, jelikož byl chodící zákon. Nebyl souzen, pouze soudil. Tato role s maskou na obličeji ho utvrzovala v jistotě, že oplývá určitými ctnostmi. Působil vyrovnaně, byl hovorný, byl ušlechtilý, bojoval za pravdu. Tuto roli zastával dobře a nikdo by o něm nepochyboval, ba dokonce by mu nepřičkl nějaký vroubek. Ovšem on sám se potýkal s tajemstvím, které ho svazovalo, byl tedy na úrovni všech lidí, nebyl tak nevinný. V textu si lze všimnout, že se vyhýbá mostu. Tento most pro něho představuje hranici, kterou nesmí překročit, jelikož ona je jeho temnem a tajemstvím. Běsi ho začali pronásledovat a událost, která se stala, ho začala vyvádět z rovnováhy, a jelikož si nekontroloval svoji roli a své postavení, začal svoji masku postupně ztrácet. Na onom mostě se jednoho dne stala nehoda. Někdo neznámý se rozhodl pro smrt a skočil z mostu dolů, Clamence měl dvě možnosti, buď pomoci a skočit do vody, nebo odejít. Zvolil si druhou možnost a z mostu odešel. Díky tomuto rozhodnutí se v něm samotném odehrává boj, který ho tak moc pohlcuje, až je jeho maska postupně pošramocena, a jeho divadelní výkony, které udržovaly zdání jeho dokonalosti, upadají a on se dostává na dno, vypadá se své role a padá do *pekla*. Nizozemí je proslulé svými mosty a vodou, tyto dva aspekty v něm vyvolávají vzpomínky na onu událost, a proto nazývá tyto čtvrti kruhy pekla.

Od samého začátku se hlavní postava cítí být lepší než ostatní, ačkoliv říká, že je na stejné úrovni jako všichni ostatní, že jsou všichni na jednom hnoji a nikdo nemůže nic vyčítat druhému, ba se mu smát nebo křivdit. Tuto skutečnost vzápětí popírá, i přes to má pocit, že je výš než ostatní. Jeho sebestřednost se nemění ani ve chvíli, kdy si přizná svoji chybu, čin, ke kterému se hlásí. Pouze potlačuje jistou myšlenku, že by mohl být vinen. Utíká a padá zároveň. Řešení této situace nevidí v sebevraždě, ačkoliv o sebevraždě mluví s jistou honosností a dává jí nádech krásy, on sám spíše upadá do nekončících vzpomínek na onu událost a nenachází východisko. Pouze se snaží zapomenout a nepřiznat se k tomu, co se stalo na mostě des Arts.

## 6.5 Mor – Alber Camus

V knize jsou tři hlavní postavy, které celý příběh rámuje svými neradostnými osudy. B. Rieux (lékař), Rambert (novinář) a Tarrou (cizinec).

Je důležité zmínit i Cottarda (muž, který spáchal zločin a spáchal sebevraždu – neúspěšně, má strach z trestu) Camus se snaží v knize uvést příběh každého z nich a jejich pohled na situaci ve městě, která vede k vysokému nárůstu úmrtnosti. V Oranu se nalézají na každém rohu mrtvé krysy, kterým teče krev z čumáků, a neustále se jejich počet zvyšuje. Samozřejmě ze začátku lidé nepřikládají těmto mrtvým krysám velkou pozornost. Stále navštěvují biograf a kavárny. Jednoho dne nastane zvrat a doktor Rieux začne pochybovat o tom, že mrtvé krysy nic neznamenaají, začíná si všimnat nemocných lidí, kteří mají horečku a černé skvrny a hnisavé boule po celém těle. Zprvu, jak jsem zmiňovala, lidé neměli žádný důvod být ostražití, jelikož se soustředili na své životy, neohlédli se za možnou pohromou. Po neustálém nárůstu počtu mrtvých krys a nemocných občanů jsou ve městě zavedena přísná opatření – izolace. Je jisté, že občané byli pohoršení a nevěřili tomu, že by mohlo přijít ještě něco horšího. Měli pocit, že takové rozhodnutí je zbytečné a zbytečně jsou ochuzeni o to žít svůj život a vidět své blízké či milované. Izolace totiž rozdělila rodiny, ba dokonce o někoho milovaného kvůli nákaze morem přišli. Brány se zavřely a nesměla se vyřizovat žádná korespondence, jelikož i ta by mohla přenést mor dál. Zajímavé je, že ačkoliv mor neutichal a stále se nacházely mrtvé krysy a lidé začínali být nemocní, ostatní občané chodili do biografu, i když se hrál neustále stejný film pořád dokola, a kavárny měly plné ruce práce, jelikož občané nechtěli pociťovat ochuzenost a vytrženost z běžného života.

Po uzavření bran docházely zásoby jídla a kávy, ti, co byli už dříve chudí, tak nyní umírali hlady, jelikož chléb si mohli dovolit jen ti bohatí. Společnost byla rozdělena na bohaté a chudé, vše bylo drahé a ten, kdo chtěl jít do kavárny, musel si přinést i vlastní cukr. Začíná se rozvíjet černý trh a lidé jsou schopni použít násilí, aby se dostali přes brány města. Vše tmavne a lidé pochopili, co znamená vyhnanství, co znamená být sám. Jediné, co měli všichni společné, bylo to, že chtěli vidět své blízké, své lásky, rodiny. Ti, co neměli hezkého slova pro svoji maminku, tak nyní litují a uvědomují si, jakou chybu udělali. Je jisté, že lidé hledají záchytný bod, něco, co by je udržovala nad hladinou, aby nepropadli šílenství z izolace. Na začátku zaujali lhostejný postoj k situaci, později i ti, co nevěřili v Boha a do kostela nezavítali, jak je rok dlouhý, najednou hledali útěchu a spásu u Boha. Kněz poukazoval na to, jak je dobré věřit Bohu, že on jediný odnese tuto katastrofu za brány jejich města. Později tuto naději vystřídal hněv, přišli na řadu moralisté, jejich názor, že je vše k ničemu, hrál do karet všem občanům, jelikož i oni přestali věřit v návrat normálního stavu.

Co bylo zarážející, že delší dobu úřady neměly potřebu danou situaci nazývat pravým jménem, či se proti ní bránit a řešit ji. Soudcem se stal doktor Rieux, který chtěl karanténu pro všechny, a jeho povolání lékaře ztratilo význam, jelikož lidi už neléčil, pouze je nechával odvážet do nemocnice a na jiná místa, kde pacienta vykoupali a sráželi mu horečky a přinejhorším odváželi do hromadných hrobů, jelikož rakve docházely. Jediné, co lékař dělal, bylo, že vyřizoval papíry, místo aby léčil. Lidé ho v určitém smyslu nazývali vrahem, jelikož jeho příchod znamenal, že daný má mor a brzy zemře. On sám neměl vakcínu, která by člověka přivedla opět k životu a zdraví. Rieux, Rambert a Tarrou vedou vážný rozhovor, avšak ten se ubírá jiným směrem, už si nemyslí, že mor je smrtelná nemoc, spíše mor připodobňují k lidskému chování. Dohadují se, že hrdinství je v této situaci nesmyslné, jelikož Rambert chce umřít pro to, co má rád. Tím naráží na postoj lidí, ti nejdříve trpěli, jelikož neměli své blízké a své lásky, ale každý z nich tvrdil, že na ně neustále myslí, ale problém byl v tom, že na ně doopravdy nemysleli každou chvíli, spíše opět upadli do sobeckosti. Strádali v běžném životě, chtěli žít, bavit se, prožívat lásku. Ale postupně otupěli a ztratili to, čemu se zaslíbili. Nevníмали noviny, ani rozhlas neposlouchali, mor se stal součástí jejich života. Už to nebyla revolta, která je spojovala, původně chtěli bojovat společně, být volní, ale pohroma je spíše rozdělila. Tarrou s chladnou myslí tvrdí, že proti moru lze zvítězit pouze tehdy, pokud bude na prvním místě poctivost, tedy správně vykonávat své řemeslo. Tarrou neměl Cottarda za zlého člověka, jelikož tento starý dědeček spíše celý příběh podtrhoval, sám trpěl nemocí, ne však morem, a postupně předpovídal, co nastane, k jakému chování se lidé přikloní, že mor není nemoc, mor je život. Přístup lidí. Je možné, že už bral v potaz to, že lidé jsou uvnitř sebe mrtví, ačkoliv žijí život. Lidé už byli unavení, pouze hleděli do budoucnosti, až skončí mor, jak budou zase žít. Lidé byli nedůvěřiví, nechtěli se s nikým stýkat, jelikož i soused na ně mohl přenést mor, zavírali okna a stranili se jeden druhého.

Poslední fáze spočívala ve sjednocení celého města, lidé umírali a chybělo mnoho zdravotníků, lidé pohřbívali mrtvé, spalovali. Najednou museli fungovat společně, jelikož mor si vybral svou daň. Museli tedy držet pospolu, nakonec byla vynalezena i vakcína a lidé se začali uzdravovat, do měst se vrátily krysy i psi a mor vymizel. Tarrou pronáší krásnou větu: „*Ano Rieuxi, je velmi únavné být zamořený.*“<sup>108</sup> Vesměš říká, že lidé jsou unavení a k tomu, aby našli klid, potřebují sympatii. Tarrou na konci knihy umírá, i jeho postihl mor.

---

<sup>108</sup> Camus, Albert. *Mor*. 3. vydání. Praha: Garamond, 2007. Přeložila Milen Tomášková. S 202.

Albert Camus v knize nalézá revoltu v sounáležitosti celého města, oni všichni musí bojovat proti moru, příběh poukazuje na to, že po skončení pohromy lidé navazují na svůj bývalý život a začínají znova, zapomínají na to, o co je mor připravil, a nebojí se vrátit do zajetých kolejí a nesnaží se ponaučit ze svých chyb. Je důležité zmínit, že v tmavých zákoutích na ně čekají další nemoci, které je mohou přivést na samotné dno, a i tak nejsou opatrní. V knize se zmiňuje i hrdinství, které nespočívá v uznání určité ideologie nebo zasvěcení například Bohu, ale jde spíše o hodnotu štěstí, které má vycházet z dobra pro všechny, ne pro jednotlivce – společné dobro. Tento alegorický román ukazuje na svých postavách dva typy: úzkost vázanou na omezení v prostoru (osamělost) a v čase (konečnost).<sup>109</sup> Kniha také předkládá různé typy reakcí na epidemii: z pohledu jezuity (otec Paneloux) - trpně přijímat úděl, mor přišel, protože nás Bůh trestá. Z pohledu novináře – utéct před morem a zachránit se. Z pohledu Tarroua a lékaře – vzít mor na vědomí a bojovat proti němu, lékař vykonává svoji službu. Svou smrtí uvedeme na pravou míru to, kým jsme, dotvoříme se.<sup>110</sup>

## 7. Závěr

K tomu, abychom se dostali k hlavnímu tématu bakalářské práce, tedy smrti a smrtelnosti v podání obou autorů, se práce nezaměřila pouze na filozofickou stránku vytyčeného tématu, ale podává též literární pohled. K motivu smrti se autoři postupně dostávají skrze vytyčení absurdity, která vyrůstá z absence smyslu života, ze smrti a také ze světa ve kterém se nacházíme a samozřejmě lidí v něm. Začátek bakalářské práce tvoří Friedrich Nietzsche se svým výrok „Bůh je mrtev“, práce nerozděluje křesťanský existencialismus a ateistický, pouze naznačuje lidské smýšlení, které se odpoutává od víry v Boha a hodnot s ním spjatých. Jean Paul Sartre se řadí mezi ateistické existencialisty stejně jako Albert Camus. Hlavní posun v myšlení nalezneme právě v Nietzscheho výroku „Bůh je mrtev“ jako lidé bychom, dle něho, měli tvořit své vlastní hodnoty a cíle. Tato idea se stala předlohou pro Sartrovo smýšlení o lidech ve světě a jejich celkové existence na zemi, svět se nám stává cizím a zároveň upadáme do úzkosti a beznaděje z myšlenky, že neznáme smysl života ani svůj vlastní úděl na tomto světě. Smrt Boha v nás zanechala jisté pochyby v rámci naší existence.

---

<sup>109</sup> Černý, Václav. *První a druhý sešit o existencialismu*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1992. S. 36.

<sup>110</sup> Tamtéž, s. 52-53.



Sartre tvrdí, že existence (bytí tu, tedy vědomí sebe samých) podtrhuje naše bytí – existenci. Sebeuvědomění nám umožňuje rozeznávat skutečné fakty a naše činnosti v lidském životě. Na první dojem se zdá, že existence v nás vzbuzuje uspokojení, protože můžeme žít, naopak, se nám možnost bytí ukazuje ve formě odporu a později, se dostáváme do stavu, kdy smýšlíme pouze o absurditě světa a života. Nespokojenost pramení z nezdarů, které jsme k sobě připoutali skrze své vytyčené cíle, ideály a přání. Nicotou lze nazývat i to, že jsme nedosáhli svých ideálů, jelikož se nám neustále vzdalují. Metafora mrtvého Boha s sebou přinesla nové smýšlení o životě a celkové existenci, jelikož dle Sartra se nám otevírají nové dveře a máme možnost utvářet sami sebe dle svých představ. Stát se tedy tím, kým chceme, bez jakýkoliv předloh tvořených Bohem. Bůh nám nedal žádné vlastnosti, utváříme se sami. Sartre tímto svým názorem říká, že se postupně snažíme stát Bohy, postupem času si tvoříme vlastní systém hodnot. Zároveň se se smrtí Boha pojí i zodpovědnost, kdy jsme zodpovědní sami za sebe a zároveň i za ostatní. Už za námi nestojí pevná opora (Bůh).<sup>111</sup>

Martin Heidegger byl opět důležitou součástí bakalářské práce, jelikož díky jeho vymezení smrti a konečnosti bylo možné navázat na Sartrovu představu o smrti a smrtelnosti. Martin Heidegger smrt ve zkratce pojímá jako něco nelidského, co je v rozporu s lidským životem, jelikož my sami nevíme, co od ní čekat a jak přesně vypadá a zároveň se na ni celý život připravujeme a ztotožňujeme se s ní. Očekávaná smrt se postupně stává našim životem, přisvojili jsme si ji a nemáme takový strach, se smrtí se setkáváme dennodenně, autor říká, že smrt je našim smyslem života, lze tedy očekávat pouze svoji vlastní smrt, ne smrt obecně. A jelikož my sami můžeme očekávat pouze svoji vlastní smrt, tak by se dalo očekávat, že ani nikdo jiný nemůže například milovat tak jako určitá osoba nebo nelze docílit toho, aby za mě někdo položil život. Sartre zprvu s touto Heideggerovou ideou souhlasí, ale nakonec své přesvědčení mění a domnívá se, že někdo jiný dokáže milovat stejně jako daná osoba, může zažívat stejné pocity lásky a odmítnutí, i se smrtí je to stejné, může za mě dotyčný položit život, obětovat se. Zemřít místo mne lze uskutečnit pouze tehdy, jde-li o účast ve válce. Pokud budeme stále hovořit o smrti, je nutné zmínit Heideggerův další pojem, který následně Sartre přetváří dle svých úvah a tím je (ne)autentický vztah člověka ke smrti.

---

<sup>111</sup> Kossak, Jerzy. *Existencialismus ve filozofii a literatuře*. Svoboda, 1978. Přeložil Richard Vyhlídal. S. 55.

Neautentický vztah ke smrti Heidegger definuje jako smýšlení o smrti v jádru její nepravdivosti, nejví se nám ve svém pravém světle. Smrt lze prožít na vlastní kůži, tedy zkušeností, nelze vytyčit smrt tím, že ji vidíme kolem sebe nebo na ni vzpomínáme skrze druhého. Víme, že smrt přijde, neodvrátíme ji a naše konečnost naši jistotu pouze utvrzuje. Neautentičnost je to do té míry, kdy smrt je brána jako událost, která s jistotou přijde, ale zároveň ještě nepřichází.<sup>112</sup> Stejně jako Heidegger rozvíjí myšlenku autentického a neautentického člověka a jeho pohledu na smrt, tak i Sartre téma (ne)autentického postoje ke smrti přebírá od Heideggera a postupně ho doplňuje svými myšlenkami. Neautentický člověk, dle Sartra, utíká do světa plného iluzí a upadá do neschopnosti přijmout vinu za své činy a rozhodnutí, přiklání se k nepravdě a není schopen převzít plnou zodpovědnost sám za sebe. Svůj postoj k životu obrací k nemožnosti žít ve světě, který je zasažen absurditou a nemožnosti pochopit smysl života. Proto svoji pozornost obrací k sebevraždě a přijetí myšlenky, že se svým odchodem se zbaví i oné cizoty ve světě a absurdity. Autentický člověk naopak nezdůvodňuje své činy, nepřiklání se k iluzím a přijímá svět takový jaký je i s jeho nedostatky. Spíše se snaží pochopit svoji životní situaci a to, zda nějaký úděl na tomto světě má či ne a zároveň na sebe bere veškerou zodpovědnost, která se k jeho životu na světě pojí. Sebevraždou nebo smrtí nevyřeší svoji situaci ani neodvrátí absurdno, které jeho život prostupuje. Sartre říká, že pokud se jako absurdní lidé ztotožníme se svým bytím a přijmeme všechny své činy a budeme je akceptovat, ne vyvracet, tak se i zároveň zbavíme vědomí, že jsme byli do tohoto světa vrženi, že tento cizí svět lze opustit smrtí. Převezmeme na sebe veškerou zodpovědnost a rizika, která se k ní vážou.

Sartre tvrdí, že smrt a sebevraždou do určité míry lze nazývat hraničním bodem (koncem) naší existence, jelikož se rodíme proto, abychom umřeli. Jako lidé neznáme důvod, proč jsme se narodili, nejsme si jistí ani tím, proč umíráme. Smrt je nám natolik vzdálená, že nejsme schopni určí to, zda nás po smrti čeká další život. Je tu mnoho náboženských a filozofických nauk tvrdících, že posmrtný život je, ale my jako lidé nemáme možnost takovou případnou zkušenost posmrtného života předat dál, je to nemožné. Nevíme, kdy smrt přijde, neznáme datum, které je nám určené. Pouze poprava by určila náš den a čas smrti, pokud se ale zaměříme na smrt v jejím pravém jádru, zjistíme,

---

<sup>112</sup> Dasturová, Françoise. *Smrt: esej o konečnosti*. Praha: Karolinum, 2017. Přeložil Martin Pokorný S. 130.

že je nemožné předejít smrti a uniknout před ní. Smrt je pouhá náhoda, je jisté, že musíme zemřít, říká Sartre. Jelikož se na smrt po dlouhou dobu nahlíželo jako na něco, co je za *zdi*, za kterou nevidíme, je jisté, že smrt byla brána jako ne-lidská. Bylo tomu tak, protože se nám vymykala z rukou, ovšem poté přišla myšlenka toho, že smrt už není nic ne-lidského, ale je důležitou součástí lidského života a stává se událostí. Právě smrtí lze náš život označovat za lidský, jelikož se pojí k nám samotným. Proto je sporné dle Sartra hovořit o posmrtném životě, jelikož smrt je pouze lidským fenoménem, je to úkaz života, tedy stále ještě život. Sartre smrt připodobňuje ke konečnému akordu melodie, je tomu proto, že smrt se stává našim smyslem života a zároveň ukončuje náš život a my se stáváme posledními v řadě. Ovšem je důležité zmínit to, že ačkoliv se jedná o lidskou smrt a smrt jako takovou, tak tento skon se stává *mou* vlastní smrtí, není možné, aby někdo jiný převzal na sebe *mou* vlastní smrt. Smrt se váže pouze k jedné osobě. Sartre dále v rámci smrti hovoří i o smyslu života. Myšlenka konečnosti, která se ke smrti váže, nás nutí přemýšlet o smyslu života a skrze to se snažíme vlastní život vést směrem, který uznáváme za vhodný. Zajímavou myšlenkou Sartra je opakovanost, která se pojí ke smrti, kruh, ze kterého není úniku – jiný zemře druhý se narodí a tak neustále dokola. Sartre se zaměřuje na další možnost smrti a tou už není pouze přirozená smrt (smrt stářím), ale říká, že existuje i náhodná smrt, kdy odejdeme z tohoto světa v brzkém věku (zemřeme například zastřelením nebo autonehodou). Pokud bychom měli všichni zemřít stářím a být na světě mnoho let, je jisté, že takový život by nám připadal dlouhý, a měli bychom pocit, že všechno lze stihnout. Představa dlouhého života by nám umožnila splnit všechny své cíle a sny, jediným mínusem této představy by byl fakt, že i kdybychom mohli žít mnoho let, neustále bychom se potýkali s chybami, které nelze napravit. Život není vždy laskavý, a proto nám odepřel nekonečnost, takové možnosti nám vzal. Jako lidé máme podle Sartra v životě těžkosti, jelikož si děláme starost o člověka, který jde smrti naproti, zažíváme smutek, pocit bezmoci. Sartre líčí život jako šedivý, kdy my sami můžeme být jeho barvami. Sartre zápasí s myšlenkou, že žijeme pro smrt, ne pro sebe, jelikož smrti nelze utéct, čas plyne a my nejsme v pozici, kdy bychom o smrti rozhodovali. Nechtěl, aby nás odcizenost neustále táhla dolů, *neužitečná vášeň* – tak označuje problém. Sartre hovoří i o svobodě a zodpovědnosti. Svoboda je úzce spojena s odpovědností, kdy k nám skrze tyto dva aspekty přichází úzkost; cítíme se ve světě sami jako vrženci do světa, který jsme si nezvolili, nezvolili jsme si žítí, nezvolili jsme si ani to, že se narodíme. Avšak toto všechno nás nutí o sobě smýšlet jako strůjcích vlastního života, kdy jsme nakonec zvolili bytí ve světě,

a postupně projektovat své já do někoho, kým chceme být. Zvolili jsme si, že si stanovíme cíle a hodnoty a budeme žít. O smrti nelze mluvit jako o volbě, pouze o sebevraždě můžeme říkat, že jsme si ji zvolili v rámci tohoto bytí-ve-světě.<sup>113</sup> Svým narozením se zavazujeme světu, že jednoho dne zemřeme, budeme žít život podle našich představ, možná nebude nejlepší, ale bude náš, nikdo jiný nemůže žít náš život za nás. Musíme si uvědomit, že nám byla dána svoboda rozhodovat sami za sebe, svobodou tvoříme rozhodnutí, utváříme hodnoty, které postupně zasahují do našich emocí – pociťujeme beznaděj, strach apod.<sup>114</sup> Naše svoboda dle Sartra vypadá i takto; vše, co se nám v životě děje, se nám děje právě proto, jak jsme se v dané situaci rozhodli, hlavní je to, že tyto strasti jsou pouze té dané osoby, nikoho jiného. Z tohoto důvodu si Sartre stojí za tím, že nelze obviňovat ze svých nezdarů nebo smutku druhého. Všechny naše činy a důsledky se stávají v rámci naší svobodné volby.

Oproti tomu Albert Camus říká o smrti, že smrt z vlastního rozhodnutí k nám přichází z oné absurdity, která v nás zanechává nejistotu, zda se vyplatí žít v tomto absurdním světě, nebo ne. Absurdita života vede k zoufalství a myšlenkám na sebevraždu. Camus přináší čtyři zkušenosti, které souvisí s absurditou (pocit prázdna, omrzelost, hrůza a hnus). Prvním znakem naší absurdní existence v našem mechanicky řízeném životě je *nuda*. Návyky, které jsme si každodenností vytvořili, v nás prohlubují zoufalství a pocit nesmyslnosti těchto zaběhlých kolejí. Tuto svoji zoufalost neustále odkládáme a chlácholíme své nitro, že zítra bude líp, nebo až budeme starší, tak věci budou úplně jiné, a i my budeme mít jiné požadavky od života. Neustále odkládáme nepříjemnosti provázející náš život, až si uvědomíme, že jsme staří a čas se stává naším nepřítelem, jelikož s sebou nese i smrt. Zmocňuje se nás cizota – svět je pro nás nezajímavý, úzkostný a nesmyslný. Stane se, že i realita, v které se nacházíme, nás klame a je pro nás cizí. Jsme v představách, které zápasí s halucinacemi. Nejsme si už ničím jistí. Zbytečnost doprovází naši existenci, kdy nám přijde sebevražda, ba dokonce i smrt zbytečná. Camus neakceptuje Sartrovu představu o sebevraždě, sebevražda není pouhá absurdita, která nechá zaniknout náš život v absurdnu.<sup>115</sup> Absurdno vzniká už z rozporu mezi člověkem a světem, absurdno je tedy rozpor. Absurdno nežije ve světě,

---

<sup>113</sup> Novozámská, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. S. 111.

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 114.

<sup>115</sup> Janke, Wolfgang. *Filosofie existence*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1995. Přeložil J. Loužil. S. 80-83.

svět je bez rozumu, ne absurdní.<sup>116</sup> Sartre o sebevraždě hovoří stejně jako o smrti. I sebevražda se stává jedním ze způsobů žití. Sebevraždou dáváme najevo, že doopravdy žijeme, ale vzhledem k tomu, že nedokáže ve světě žít, tak hledáme únik, který by nás zbavil absurdity a beznaděje. Sartre o sebevraždě říká i to, že bychom se neměli k sebevraždě přiklonit, pouze tuto možnost akceptovat, ale neuchylovat se k ní.

Camus se převážně zaměřil na otázky ohledně života, proč žít na tomto světě a jak v něm žít. Kromě toho se Camus soustředí i na to, že člověk je tvorem společenským a pokud nebude vyhovovat určitým kritériím společnosti, bude zavržen a lidmi odsouzen. Z tohoto důvodu bylo i literatura zařazena do bakalářské práce, jeho slavné dílo s názvem *Cizinec* je tohoto Camusova přesvědčení příkladem. Pokud nebudeme hrát podle pravidel společnosti, tak budeme odsunuti na druhou kolej. Krásným příkladem je Meursault., který nepláče na pohřbu své matky, v tento moment už se stává podivínem a jeho příběh končí u soudu, kdy je obviněn z vraždy, která se nestala úmyslně. Umírá tedy ke konci pro svoji pravdu. Camus kromě smyslu života neopomíná zmínit i to, že naše existence je nakažená absurditou, kdy se dostáváme do pocitu zoufalství, ale pokud dáme zoufalství název, tak se dostáváme do jisté revolty, tedy boje proti prázdnotě a lidskému údělu. Z toho tedy plyne jako u Sartra, že sebevražda není řešení, pouze poukáže na to, že jsme se vzdali a nechali se pohltit absurditou.

Pokud se zaměříme na Camusovo pojetí svobody a vzpoury, navazuje na ideu sebevraždy, k ní se uchylujeme z důvodu absurdnosti našeho života, světa a smrti. (Sebevražda, útěk před životem) nás má vykoupit ze smrti. Bohužel, toto ale není podle Camuse pravda. Stáváme se absurdními – odmítáme věčnost, toužíme po zítřku, toužíme utéct před absurditou, před něčím, co je nemožné od sebe odtrhnout.<sup>117</sup> Absurdita se na jedné straně stává svobodou, ale do jisté míry člověk nikdy nebyl doopravdy svobodný. Jediné, co lze podle Camuse zkoumat je svoboda ducha a jednání. Skrze hodnoty a své cíle přicházíme do kontaktu s překážkami, které nám náš život ztěžují. Absurdní člověk si uvědomuje, že nikdy svobodný nebyl, jelikož pokud by mohl projevit náznak svobody, zvolil by si i to, zda se narodí do tohoto světa, a to je zcela nemožné. Tak jako o narození by rozhodoval i o své smrti, kdy zemře. K tomu, abychom předešli sebevraždě a celkovému upadnutí do úzkosti a pocitu beznaděje,

---

<sup>116</sup> Tamtéž, s. 85.

<sup>117</sup> Novozámská, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. Praha: Filosofia, 1998. S. 134.

musíme svůj život žít naplno, nechat se strhnout dobrodružstvím, láskou a vším, co nás donutí se zcela vyčerpat, a zároveň vyčerpat i to, co nám život nabízí. Zaujmout lhostejný postoj k životu, kdy přijmeme fakt, že je tu smrt, která náš život ukončí, ale než přijde, tak bychom měli žít každý den jako ten poslední.<sup>118</sup> Sartre také hovoří o volbě, kdy sám nepopírá, že myšlenky na sebevraždu se rojí v naší mysli, kdy zároveň zápasíme s tím, že jako lidé máme nespočet voleb, které nás uvrhnou do úzkosti. Nevíme, jakou možnost si vybrat a zda je správná, jelikož rozhodnutí, které učiníme, bude mít dopad na naši budoucnost. Myšlenky na sebevraždu dle Sartra poukazují na strach, pokud bychom měli jasno, jak má život vypadat a jak by měl vypadat náš život v něm, žádná možnost sebevraždy by se nám v mysli nenaskytla.

Dle Camusových slov bychom neměli žít co nejlépe, ale co nejvíce. Smrt a absurdno jsou proto brány jako svoboda. Máme rozumně skrze svobodu přijmout život takový, jaký je. Revolta v rámci života, absurdna a smrti značí pouze to, že se máme všichni semknout a chtít lepší svět, svět, kde nám bude dobře, napomocť můžeme sami sobě tím, že nebudeme žít v naději ve spásu či naopak upadat do zoufalství.<sup>119</sup> Sartre smrt nepřipojuje ke konečnosti, ani neříká, jak bychom měli žít a co bychom pro lepší život měli udělat. Pouze nahlíží na smrt jako na čistý fakt a bytí pro druhé, říká tím, že smrt jednoho dne přijde a celkový život se odvíjí od toho, jak na smrt nahlížíme. Hledá jádro fenoménu smrti, naopak Camus se snaží najít východisko, které nás odpoutá od beznaděje spojené se smrtí a celkovým smyslem života. Sartre pouze uvádí na pravou míru to, co je smrt a jak se změnil pohled na ni, tedy smrt podle něho není: „*nic jiného, než určitý aspekt fakticity a bytí pro druhé. Smrt tedy není mou možností v tom smyslu, jak jsme jej definovali dřív, je situací – mezi jako zvolený a unikající rub mé volby...Prostupuje samé jádro každého z mých projektů jako jejich nevyhnutelný rub.*“<sup>120</sup>

Absurdno je tedy pro autora výchozím bodem a je začátkem všeho a zároveň se vše od něho odráží. Naopak Sartre absurdno pojímá jako věčný bod nepřidružuje k němu žádný začátek. Neměli bychom se poddat myšlenkám na sebevraždu a nedostačujícímu sebevědomí ve smyslu vlastního neúspěchu, ba dokonce pocitu, že pro nás není na tomto světě místo, že jsme zcela zbyteční. Taková beznaděj nás nutí k sebevraždě, avšak tento akt nás nutí se přiznat,

---

<sup>118</sup> Tamtéž, s. 136.

<sup>119</sup> Tamtéž, s. 137.

<sup>120</sup> Sartre, Jean Paul. *Bytí a nicota. pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. Přeložil O. Kuba. S. 623.

doznat se k tomu, že život nestojí za námahu. Řešením je namísto sebevraždy revolta, v níž máme život prožít naplno, utíkat do přírody, zakoušet lásku, vyčerpat vše, co jde a žít tak, jak sami uznáme za vhodné. I když se zdá, že Camus našel řešení, které je k člověku přívětivé, dodává, že absurdní člověk, který přijme tento postoj k životu, musí počítat i s tím, že přijme svůj život jako pravidla či zvyk. Bude muset vykonávat denní záležitosti a nezbaví se pocitu úzkosti, jelikož bude muset například chodit do práce, dostane se do situací, které mu nebudou příjemné. Vzdá se i pátrání po smyslu života, přijde rozsudek toho, že život smysl doopravdy nemá. Revoltující jedinec musí naopak chápat, že pokud se stane vrahem někoho, například svého pána, tak jeho následným krokem je vlastní smrt – sebevražda, jelikož vykonal rozsudek smrti nad někým, a stal se tedy tím, kdo rozhodl o něčím životě.

Albert Camus se svá literární díla nesnaží stavět na zcela filozofickém zkoumání (jako Sartre) termínů „být“ a „existovat“. Sám o sobě tvrdil, že není filozof. Co ho doopravdy zajímá, je to, jak se máme chovat ve světě, kde není možná víra v rozum ani Boha. Ku příkladu ve svém románu *Cizinec* předkládá Camus úvahy, kdy mu nejde o to, v jakém postavení je člověk k druhému člověku (naopak Sartre cítí potřebu bytí druhého, které se k nám váže, nemůžeme na tomto světě zůstat pouze sami se sebou). Zajímáme se, jaké je naše postavení v životě, proč se cítíme absurdně a jeví se nám tak i život, na vše nahlížíme pouze skrze sebe. Umíráme a zároveň jsme nešťastní, proto se uchylujeme k revoltě. Sartre se ve svých dílech soustředí převážně na své filozofické otázky (co je bytí, subjektivita, sebeutváření, svoboda, zda existence předchází esenci, co je smrt a konečnost jako taková). Camus se snaží smrt a sebevraždu chápat z pohledu člověka, který chce ukončit svůj život a snaží se najít důvody, proč tento útěk před smrtí a životem neuskutečnit.<sup>121</sup>

---

<sup>121</sup> Camus, Albert, *Mýtus o Sisyfovi*. 1. vyd. Praha: Garamond, 2006. Svoboda. Přeložila Dagmar Steinova. S. 131-138.

## 8. Seznam literatury

CAMUS, Albert, *Mýtus o Sisypovi*. První vydání. Praha: Svoboda, 1995. Přeložila Dagmar Steinová. ISBN 80-205-0477-X.

CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*. První vydání. Praha: Český spisovatel, 1995. Přeložila Kateřina Lukešová. ISBN 80-202-0584-5.

CAMUS, Albert. *Mor*. 3. vydání. Praha: Garamond, 2007. Přeložila Milena Tomášková. ISBN 978-80-86955-75-9.

CAMUS, Albert. *Cizinec/Pád*. První vydání. Praha: Mladá fronta, 1966. Přeložil Miroslav Žilina. ISBN 23-007-66.

KOSSAK, Jerzy. *Existencialismus ve filozofii a literatuře*. První vydání. Praha: Svoboda, 1978. Přeložil Richard Vyhlídal. ISBN 25-083-78.

NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus? Výzva a ztroskotání J.-P. Sartra*. První vydání. Praha: Filosofía, 1998. ISBN 80-7007-108-7.

SARTRE, Jean Paul. *Bytí a nicota. Pokus o fenomenologickou ontologii*. První vydání. Praha: OIKOYMENH, 2006. Přeložil Oldřich Kuba. ISBN 80-7298-097-1.

SARTRE, Jean Paul. *Existencialismus je humanismus*. 1 vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. Přeložil Petr Horák. ISBN 80-7021-661-1.

SARTRE, Jean Paul. *Zed'*. Praha: Odeon, 1992. Přeložila Eva Musilová, Josef Čermák. ISBN 80-207-0345-4.

SARTRE, Jean Paul. *Nevolnost*. První vydání. Praha: Československý spisovatel, 1967. Přeložila Dagmar Steinová. ISBN 22-026-67.

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. 2. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2008. Přeložil I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr. AJ. Němec. ISBN 978-80-7298-048-2.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzscheho výrok „Bůh je mrtev“*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2020. Přeložila P. Mařová a I. Chvatík. ISBN 978-80-7298-399-5.

THURNHER Rainer, RÖD, Wolfgang, SCHMIDINGER, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. Přeložil Miroslav Petříček. ISBN 978-80-7298-177-9.

ČERNÝ, Václav. *První a druhý sešit o existencialismu*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1992. ISBN 80-204-0337-X.

JANKE, Wolfgang. *Filosofie existence*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1995. Přeložil J. Loužil. ISBN 80-204-0510-0.



DASTUROVÁ, Françoise. *Smrt: esej o konečnosti*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2017. Přeložil M. Pokorný. ISBN 978-80-246-3664-1.

OLŠOVSKÝ, Jiří. *Heidegger a Kierkegaard: na cestě k myšlení*. 1. vyd. Praha: Akropolis, 2013. ISBN 978-80-7470-044-6.

KOUBA, P. *Nietzsche – filosofická interpretace*. OIKOYMENH, 2006. Str. 49. ISBN 80-7298-191-9.

NOVÁK, Aleš. *Epifanie věčného návratu téhož*. 1. vyd. Triton, 2007. S. 43 a 282-283. ISBN 978-80-7254-995-5.

## 8.1 Internetové zdroje

KOPEČNÝ, Pavel. Propast vzpomínek. In: *Iliteratura.cz* [online]. 4.12.2017 [cit. 2023-01-27]. Dostupné z: <https://www.iliteratura.cz/clanek/39143-camus-albert-pad>

KARFÍK, Filip. Dvojí pojem svobody u M. Heideggera. *Reflexe: Filosofický časopis* [online]. Praha: OIKOYMENH, 1993, (09), 5 [cit. 2023-04-19]. ISSN ISSN 2533-7637. Dostupné z: [https://www.reflexe.cz/File/Reflexe\\_9/karfik-heidegger.pdf](https://www.reflexe.cz/File/Reflexe_9/karfik-heidegger.pdf)