

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
Filozofická fakulta

Katedra filozofie

CAMUS A KIERKEGAARD
EXISTENCE A JEJÍ NAPLNĚNÍ

Bakalářská diplomová práce

Studijní program: Filozofie – Žurnalistika

Vedoucí práce: Mgr. Martin Jabůrek Ph.D.

Autor: Milan Masařík

Olomouc 2011

Prohlášení

Místopřísežně prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma *Camus a Kierkegaard, Existence a její naplnění* vypracoval samostatně a uvedl jsem všechny použité podklady a literaturu.

V Olomouci dne

Podpis

Poděkování

Děkuji panu doktoru Martinu Jabůrkovi, vedoucímu mé diplomové práce, za jeho ochotu a laskavý přístup. Také své rodině, za jejich vytrvalou podporu.

V Olomouci dne

Podpis

OBSAH

ÚVOD	5
1. SØREN KIERKEGAARD		
1.1 Kierkegaardův život	11
1.2 Pojem existence	16
1.3 Akcentace subjektivity a svobody	18
1.4 Momenty sebe nalézání	21
1.5 Stadia existence	25
2. ALBERT CAMUS		
2.1 Život	33
2.2 Existencialismus	36
2.2.1 Zdroje Camusovi filosofie	40
2.3 Camusova filosofie		
2.3.1 Absurdno jako pocit	44
2.3.1.1 Absurdní svoboda	48
2.3.2 Absurdno jako stav - absurdní jedinec	50
2.3.2.1 Podoby absurdního jedince	51
2.3.2.2 Revolta	55
ZÁVĚR	61
BIBLIOGRAFIE	67
RESUMÉ	69
SUMMARY	70

ÚVOD

Filosofie má velkou moc. Umožňuje člověku vědět. Jenže k čemu je dobré takové vědění, které nelze uplatnit v praxi. Nabývá opravdové hodnoty momentem svého využití. Jsme svědky brilantních výkonů intelektu, které sice rozvíjejí ducha, pro svoji míru abstrakce se však natolik vzdalují člověku, že se jej už ani nedotýkají. Každé vědění by mělo přinášet užitek (tak jako to tvrdil Francis Bacon a mnoho dalších), být co možno nejvíc reálně prospěšné. Různé filosofické disciplíny přirozeně tematizují rozličné věci a jevy a jsou více nebo méně vztáhnuty k člověku, k jeho problémům a jejich řešením. Příkladně tedy poznatky zkoumání metafyziky či noetiky jsou jedincem využívány v mizivé míře. Tento neuspokojivý fakt si uvědomili a jakousi mezeru ve filosofii vyplnili existencialističtí myslitelé. Od určité doby již bylo jasné, že při honbě za rozuměním světa jako celku, přestáváme rozumět jeho prvnímu a nejpodstatnějšímu aspektu, sobě samému. Existencialismus přichází proto, aby tento stav zvrátil, vrací se zpět k jedinci. Proto okamžitě zaujal moji pozornost. Do „tradiční“ filosofie plně vykonstruovaných systémů, pouček a absolutních pravd přináší konečně vpravdě lidský přístup. Ten poukazuje na jedince jako na samostatnou jednotku, která je nucena čelit svým problémům, nikoliv je zametat pod koberec hyperintelektuální rétorikou a falešnými hrami rozumu.

Do té doby stojaté vody rozhýbal dánský uragán Søren Kierkegaard. Ten dokázal odhlédnout nejen od předešlé filosofie, ale především od soudobé společnosti. Jeho kritika masovosti vychází z neautentičnosti člověka, které si všímal nejvíce. Oddán Bohu, nikoliv však církvi, kterou svými slovy doslova stíhal. Kierkegaard byl kritickým hlasem své doby, originálem, jenž nelze přehlédnout, zásadním pro budoucnost. Svým poctivým přístupem k problematice existence inspiroval množství pozdějších myslitelů, především pak celou vlnu existencialismu ve dvacátém století. Jednou z nejvýraznějších postav tohoto klimatu byl Albert Camus. Svár mezi člověkem a světem, kterému patří, je ústředním

bodem celého jeho díla. Stejně jako Kierkegaard se i Camus zajímá o jedince, takového jaký skutečně je, se všemi jeho vlastnostmi, které se pokouší projasňovat. To vše s ryze praktickým cílem pomoci sobě, pomoci druhým. Camus přináší velmi podnětný a svěží pohled na bytí člověka, utvářený splynutím zcela racionálního a zároveň senzitivního, sentimentálně založeného autora. Dále jej charakterizuje jeho ateistický postoj. Camus se spoléhá na svoji zkušenost. Z ní vyvozuje, jakou podobu svět zřejmě má, proto odmítá vše nadpozemské. Krom filosofických disponuje Albert Camus i kvalitami literárními a umělecky hodnotnými. Svě čtenáře tak obohacuje v maximální možné míře.

Každý jeden z nás bude dříve či později nucen vyrovnat se sebou samým, s tím jaký smysl, možnosti a cíle jeho život má. Přesto, že působí toto jako právě to nejdůležitější, jako prvotní zájem každého člověka a filosofa zvláště, mnoho takových, kteří by se na tuto cestu vydali s odhodláním rozkrývat pravdu, nikoliv svoji potřebu po uznání, nebylo. Přesto odkaz těch málo z nich je platný dodnes, možná právě proto. Právě proto, že byli těmi, kteří vystoupili z davu, promilí celku. Těmi, kteří mysleli jinak, dál a hlouběji. Nebáli se být jinými a jít proti zaběhlým názorovým zvyklostem. Jistě to nebyla pouze dvě jména, tato práce se však věnuje právě jim, Albert Camus a Søren Kierkegaard. Dvě postavy, které neměly za cíl dosáhnout svým dílem nesmrtelnosti, ale pomoci obyčejnému člověku v jeho nesnadném životě. Svým humánním přístupem však dosáhli nakonec obojího. Osoby tolik vzájemně podobné a zároveň odlišné. Oba raněni osudem, současně plně rozhodnutí postavit se mu čelem, porozumět životu a jeho překážkám, obdařeni vůlí překonat je. Překonat ty slabé v sobě. Zároveň však zanícený křesťan versus pohan, odmítající víru v Boha či akt milosti jeho syna, Ježíše Krista. Která specifika myšlení jsou jim společná a kde se jejich cesty naopak rozcházejí? V jaké difference nakonec ústí sdílené existenciální paradigma? Na jaké hodnoty oba na své ideové cestě poukázali a které z nich oplývají větší validitou? Pokusme se na tyto otázky odpovědět následujícími řádky.

Sám název této bakalářské práce vypovídá mnohé o jejím zaměření a cíli. Tématem je tedy existence člověka, z pohledu dvou významných

filosofů - Søren Kierkegaard a Albert Camus. Dočteme se, jaké projevy, dle nich, existence má, jaké jsou její zákonitosti a možnosti a kam by měla směřovat. Vrcholem je pak stav, kterým by měla být existence naplněna. Základem je představení a komparace křesťanského a ateistického přístupu k životu, který jej po celé jeho trvání zásadním způsobem ovlivňuje. To umožňuje právě výběr jednoho z představitelů na každé straně, který je schopen ji důstojným způsobem reprezentovat. Tato práce nemůže vzhledem k povaze svého tématu problémy vyřešit. Může však poukazovat, inspirovat, otevírat věci, nad kterými je nutné se zamýšlet, a které osobně považuji za primární. Proto se problematice existence a dvojího pohledu na její celkové prožívání věnuji. Je to téma, které je dle mne totiž nezbytné a neodsunutelné, přesto že se jedná o obtížný úkol. Je třeba věnovat se klíčovým otázkám, které rozhodují o životě, o tom jaký je a bude. Teprve potom mohu postoupit dál. Přestože nikdy nezískám jistotu, mohu ji alespoň vypracovávat a přibližovat se jí, dále v tomto případě nelze postoupit. Už to samo mi ale dává a říká o mne mnohem více, než „nezadatelné pravdy“, jichž jsem denně svědkem.

Proč právě Kierkegaard a Camus? Kierkegaard položil základy způsobu myšlení, jenž je mi tolik sympatické, a sice skutečně lidské, ukazující člověka takového jaký je a proč takový je. Tematizuje tedy to nejpodstatnější možné. Camus mne pak zaujal svojí nebývalou autenticitou. Jeho díla jsou přímo napojena na jedince, bez zbytečných klíčků a zaběhnutí směřují přímo k cíli - skrze porozumění sobě a světu pomoci člověku. Camus je navíc s Kierkegaardem úzce spjat, jejich komparace se tedy zcela přirozeně nabízí. Camus se z Kierkegaardových děl a spisků mnohé naučil - jak přistupovat k sobě a světu, a jak s ním následně bojovat, což Kierkegaard dle něj již nedokázal. Mým východiskem je poznávat filosofie obou autorů, otevírat je a nacházet pojítka a rozdílnosti. To vše k profilaci vlastního postoje. Není člověka, který by nepochyboval. I já pochybuji o světě, o tom, zda-li je jeho struktura spíše racionální či mystická. Jaká je jeho povaha, ryze zkušenostní nebo jaksi vyšší - duchovní. Zdejší řádky by měly mně i každému čtenáři pomoci v tomto rozvažování, poskytnout mu několik zajímavých postřehů a

důvodů k zamyšlení, které vyvolali Kierkegaard s Camusem. Na kterou stranu se přikloníme - na stranu víry a doufání či rozumu a vyrovnání.

Vytyčen je skutečně důležitý úkol - přiblížit každému, kdo drží v rukou tuto knihu, sebe samého. Být zprostředkovatelem dvou rozdílných životních postojů, od kterých se lze učit, inspirovat a po těchto nově nabitých informacích se jimi i prakticky řídit a přetvářet je tak ve svou vlastní zkušenost. Kierkegaard a Camus ukazují cestu, po níž je možné se vydat.

Práce se opírá o primární literaturu - díla obou autorů. V Kierkegaardově případě jsou jimi především *Bázeň a chvění*, *Nemoc k smrti*, *Současnost*, *Svědčiv deník*. Dále jsou to *Čistota srdce aneb chtít jen jedno*, *Filosofické drobký aneb Drobátko filosofie* a *Stages on life's way*. To vše pro utvoření co možná nejucelenějšího přehledu, což je v Kierkegaardově případě krajně obtížné. Oddíl věnující se Albertu Camusovi čerpá v drtivé většině z knihy *Mýtus o Sisyfovi*. S tou je úzce spojen i *Člověk revoltující*. Posledním primárním dílem je *Cizinec*. Pro správné pochopení a vyložení myšlenek obou autorů a orientaci v problematice byla využita i sekundární literatura.

Obsah je rozdělen na dvě základní složky, nejprve tu o Sørenu Kierkegaardovi, posléze Albertu Camusovi. Nastíněny jsou zásadní body Dánova života, které jsou pro pochopení jeho způsobu myšlení nezbytné. Patrná je poznámka o kritice tehdejší společnosti a církve. (1.1) Nezbytné je představení pojmu existence, tak jak jej viděl Kierkegaard, jaká je její povaha. Na koho Kierkegaard, v negativním slova smyslu, navazuje a čí filosofii se pokouší překonat? (1.2) S pojetím existence úzce souvisí přístup k jejímu „uživateli“, tedy subjektivní obrat a to, jak se tato změna projevuje, co přináší člověku především z hlediska jeho svobody. (1.3) Člověk objevuje svoji svobodu, ta je však omezující. Začíná proces uvědomování si sebe sama, a to skrze konkrétní stavy ducha, které umožňují se posunovat dál (výš). (1.4) Jedinec se vyvíjí a od nejnižších forem stoupá k těm hodnotnějším, prospěšnějším, které mohou vyústit až v absolutním vrcholu existence. (1.5)

Ani život Alberta Camuse nelze vypustit, i když zřejmě nepodmiňuje jeho filosofii takovou měrou. (2.1) S pochopením Camuse bytostně souvisí i typ myšlení, který zastával. Krátké seznámení s existencialismem tedy seznamuje zároveň s ním. Pozitivní přístup k existenciálním paradigmatům naznačují i sympatie ke Camusovi, potažmo ke Kierkegaardovi, jako jeho předchůdci. (2.2) Z důvodu omezení z hlediska místa jsou velmi krátce představeni myslitelé, kteří měli na Camuse zásadní vliv, a prvky jejich myšlení, které Francouz přebíral či je zavrhoval. (2.2.1) Popis toho nejdůležitějšího z Camusovi filosofie začíná představením pocitu absurdna, (2.3) jeho založení v člověku a to jakou má tento pocit povahu. (2.3.1) Stejně jako u Kierkegaarda je i zde nutné vypovědět o postoji ke svobodě jedince. (2.3.1.1) V ní se může dále rozvíjet. Jak tento rozvoj probíhá a v co ústí popisuje další část knihy. (2.3.2) Jaký je Camusův absurdní člověk, jak se projevuje a proč tak jedná, o tom v předposledním bodě. (2.3.2.1) Závěrečná pasáž patří vyústění Camusovi filosofie, revoltě, kde je plně využito veškeré dosud vynaložené úsilí o převzetí vlastní existence. (2.3.2.2)

Lidé žijí pohodlněji než jejich předkové, využívají totiž inovativních nástrojů a služeb. Ty jim umožňují odvrátit pozornost od všedních starostí, povinností a temných myšlenek, které je provázejí životem. Postupným zlepšováním životních podmínek se však celý proces otočil a druhou stranou navrátil na svůj začátek, stal se kontraproduktivním. Věci, které člověku zpočátku zlepšovaly život, rozvíjely jeho vědomosti a schopnosti, takovému stavu teď zabraňují a znemožňují lidské uvědomování. Rozpouštějí osobnost v mechanické mase. Skrze veškerou zábavu, sociální hry a infotainment se jedinec není schopen dobrat ke skutečně podstatným věcem. Jeho čas je vyplněn naprosto vágními činnostmi, přes které není schopen nazírat ty věci, kterým by měl věnovat svoji pozornost, které by měl (vy)řešit. To, co zpočátku zlepšovalo lidskou existenci, ji nyní ohrožuje, degraduje a ničí. Nutný je přesun pozornosti ze světa uměle vykonstruované společnosti, světa peněz a komerce, k sobě samému, ke svému nitru a rozumu, vztahu ducha a vnějšího světa.

Je nutné odložit méně závažné otázky filosofie stranou, a plně se soustředit na ty, které budou dříve či později zoufale vyžadovat odpovědi. To, že takovéto problémy doopravdy existují a že mají reálnou podstatu, dokazují tyto strany.

1. SØREN KIERKEGAARD

1.1 Kierkegaardův život

Dvě klíčová slova Søreny Kierkegaarda - existence a jedinec. Nejen slova, ale hodnoty, díky jejichž skloubením a působení vzniká a jest náš mikrokosmos. Na Kierkegaarda je pamatováno jako na dánského filosofa a náboženského myslitele se značným vlivem na myšlení společnosti 20. století, jako na stoupence iracionálního způsobu přemýšlení o světě a předchůdce existenciální filosofie. Spíše než na abstraktní myšlení, dbá vždy na prioritu konkrétní lidské reality. Obrací se zpět k člověku, odkázaného jen na vlastní osobu, na sebe samotného a svoji niternost.

Dílo málokterého filosofa je do takové míry determinováno jeho životem, lidmi a událostmi, které jej potkali a ovlivnili na jeho cestě, jako je tomu u tohoto muže. Søren Aabye Kierkegaard se narodil 5. května 1813, v hlavním městě dánského království, Kodani. Byl nejmladším ze sedmi dětí obchodníka Michaela Pedersena Kierkegaarda a Ane Sørensdatter Lund Kierkegaard, služky, která na jeho výchovu a pozdější vývoj měla zanedbatelný vliv. Sørenův otec však sehrál v jeho životě dominantní úlohu. Skrze něj totiž mladík nazíral okolní svět a Boha. Logicky byl tedy svým otcem výrazně ovlivněn, a to především jakousi trdomyslností, kterou Michael Pedersen přenesl i na svého syna. Otec byl tím, kdo bojoval sám se sebou a se svými prohřešky proti Bohu (jeho proklínání v mládí a intimní sblížení se Sørenovou matkou Ane ještě za života své první manželky). Po smrti svých pěti dětí byl přesvědčen, že Bůh jej stihá za jeho skutky. S neutuchající představou, že je podroben Božimu hněvu, zavržen a nemající šanci na spasení, propadal otec čím dál více melancholii a zoufalství. Tedy stavům ducha, které provázely Sorena po celý dospělý život. *„Již v nejútlejším dětství jsem se zabýval myšlenkami, pod nimiž klesal sám těžkomyslný stařec, jenž je na mne přenesl. Důsledkem byla předčasná ztráta dětské bezstarostnosti a*

*bezprostřednosti.*¹ Z Kierkegaardova otce vyzařovala atmosféra stísněnosti a náboženské viny, rodina tak žila v neustálé disharmonii. Sørenovi samotnému byla tato svérázná výchova proti srsti (revoltovat však začal až ve svých dvaadvaceti letech, v roce 1835). Přesto jej k otci přitahoval silný cit, to on byl měřítkem všeho, byl to koktejl strachu a lásky, co k němu chlapec cítil. Zdá se, že takové rodinné klima a výchova dítěte k chmurné povaze, nemůže přinést nic dobrého a přece - nebýt těchto mantinelů, které cíleně vedly k vývoji v neradostnou a úzkostnou osobnost, neměli bychom dnes Kierkegaardovu filosofii. V již zmiňovaném pětatřicátém roce se staví na odpor křesťanství (a tedy i své rodině), snaží se žít naplno a svobodně, zanedbává studium. To vše po dobu dvou let, než poznal svoji životní lásku, svůj osud, Reginu Olsen. Patnáctileté děvče, na které Søren čekal po tři roky, aby se s ní mohl sblížit a zasnoubit. Již po dvou dnech od jejího „ano“ však dospěl k přesvědčení, že k sobě nemůže mladinkou dívku připoutat, a vztah ukončil. Přesto (či právě proto), že Reginu vroucně miloval, nedokázal ji ničit svou trudomyslnou povahou. „*Noci jsem trávil v pláči na své posteli. Ale ve dne jsem byl tím starým, rozpustilým vtipálkem, jak to kdy bylo potřebné.*“² Ve svém dopise Regině píše: „...odpusť člověku, který, i když je ledačeho schopen, přece není schopen učinit šťastným děvče.“³ Ve spise *Bázeň a chvění* autor „mezi řádky, mlčky... sděluje Regině, že ji obětoval z vyššího příkazu, tak jako Abrahám obětoval Izáka.“⁴ Nebyli to však jen otec a Regina, k nimž měl Kierkegaard osudový vztah. Zanevření na společnost a pohrdání světem v něm propuklo po setkání se spisovatelem a novinářem jménem Meir Aron Goldschmidt. Kierkegaardův postoj k církvi a křesťanství byl silně ovlivněn biskupy Mynsterem (jeho pojetí křesťanství nebylo nezištné) a Martensenem, skrze něž nazřel zkaženosti a zvrácenosti soudobého „křesťanství“.

¹THURNHER, Rainer. *Filosofie 19. a 20. století III*, s. 17.

²ROHDE, Peter. *Kierkegaard*, s. 54 /převzato z Kierkegaardových deníků (24. 8. 1849)

³Tamtéž

⁴MIKULOVÁ-THULSTRUPOVÁ, Marie. Doslov. IN: KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*, s. 243

V Kierkegaardově případě se nejedná o žádný bulvár, plané informace, ale velmi podstatné činitele jeho filosofie. Regině věnoval mnoho knih (například *Bázeň a chuění, Opakování*) a deníkových zápisů, doufajíc, že se s nimi Regina seznámí a porozumí jeho osobnosti. Co víc, to ona jej udělala básníkem.⁵ Jeho city k ní, myšlenky na ni, které silně ovlivňovaly jeho filosofii, jej neopustily do konce života. Ve své poslední vůli jí odkázal všechnen osobní majetek a též uvedl, že všechna jeho spisovatelská činnost byla věnována jí. V době, kdy jej šířala nutnost volby a rozhodnutí nad budoucností svou a jeho dívky, zemřel Sørenův otec. I tehdy přišel s dalším mýtem, a sice, že udělal otec to poslední možné pro jeho záchranu. Z lásky k němu, obětoval otec prý vlastní život. Mladík se už nemohl na nic vymlouvat a začal na sobě tvrdě pracovat. Dokončil svá studia disertační prací⁶ a plně se ponořil do psaní, což mu zároveň alespoň ulehčilo od jeho trápení. Jak se později ukázalo, byla to jediná věc, která jej držela při životě.

Výklad Kierkegaardova díla je nesnadný. Svá stanoviska totiž promýšlel velmi důkladně, a to mnohdy v rozsahu několika knih. A zde, na těchto skromných rádečcích, lze jen načrtnout obrysy jeho filosofie. Smysl a pointa jeho myšlenek je v rukou čtenáře Dánových děl, kterému nezbývá, než se jej alespoň pokusit správně interpretovat. Dle Kierkegaarda si jen obtížné zaslouhuje pozornost a přináší zasloužené ovoce. A tak řeší jen to skutečně závažné. Jevy spojené s existencí disponují z podstaty nejasnou povahou, proto je tolik náročné k nim přistupovat. Náročné, tedy ne časté a populární. Je potřeba se nikoliv zaleknout a vzdát, ale přijmout výzvu a vyslyšet volání po odkrývání elementárních pravd o lidské existenci. Kierkegaardův význam je právě v této vnitřní odvaze svézt boj se zatemněným světem, který nepropouští ze svého latentního mechanismu odpovědi, jejichž krátkodobě

⁵„Mým zájmem není být básníkem, ale prosazovat smysl zbožnosti, která nebude považována za záležitost mladíků a hlupáků – to je má snaha.“

KIERKEGAARD, Søren. *Stages on life's way*, s. 622

⁶*O pojmu ironie se stálým zřetelem k Sokratovi (Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates)*, 1841

absentování člověka rozechvívá, dlouhodobé pak drásá.

Kierkegaard v mnoha ohledech předběhl svoji dobu. Jako to v podobných případech bývá obvyklé, byl nepochopen tehdejší společností, která za života nepřijala jeho „učení“. Ovšem o učení v tomto případě nemůže být řeč, protože Kierkegaard nepředkládá žádné z jeho pohledu absolutní, nenapadnutelné pravdy, není to dogmatik, ani systematický filosof, ale ukazuje sílu jednotlivce, jaký se zdá být, cestu, po které by mohl jít. Svou filosofii předkládá skrze sebe samého, překvapivě až neskutečně pravdivou, skrze sebe samého, se kterým se můžeme takřka zcela ztotožnit. Jeho potřebou je hledat a nacházet ve věcech smysl a ten posléze sobě samotnému zdůvodnit. Tedy obrat jedince k sobě samému s jeho osobní zodpovědností. Není však uzavřen sám v sobě a pro sebe, skrze sebe se pokouší vzdělávat druhé a povznášet úroveň společnosti. Je to praktický filosof.

S na tehdejší dobu nevídanou jistotou a drzostí, nebál se Søren vystoupit proti křesťanstvu a proti poměrům panujícím ve společnosti poloviny 19. století vůbec. „*Současná doba je bytostně rozumová, reflexivní, nezanícená, která vzplane chvilkovým nadšením a pak důmyslně spočine v netečnosti.*“⁷ Již zmiňovaný odmítavý postoj ke Kierkegaardovi byl způsoben jeho názory, že lidé té doby žijí v sebeklamu, že nic co dělají, není opravdové: víra v Boha, láska, zkrátka nic. „... *zatímco zanícená doba se žene kupředu, vztyčuje a kácí, vyvyšuje a potlačuje, dělá reflexivní nezanícená doba pravý opak, dusí a omezuje, nivelizuje.*“⁸ Chtěl probudit v jedinci jeho přirozené vlastnosti, ty, které pohltit a znásilnil dav („*nejstrašnější je, když druzí tyranizují jednoho*“⁹). Tím jej přivést k pravdě.

Kierkegaard své kritice tehdejší Dánské národní církve věnoval několik teologických prací (například *Nácvik křesťanství* či *Sudťte sami!*). Byl totiž přesvědčen, že je v tehdejší společnosti cosi zkaženého a křesťanská církev tento stav nejenže neléčí, ale naopak jej podporuje či dokonce vyvolává. Nijak nezabráňuje faktu, že lidé skutečně nevěří, ale jen

⁷KIERKEGAARD, Søren. *Současnost*, s. 19

⁸KIERKEGAARD, Søren. *Současnost*, s. 47

⁹ROHDE, Peter. *Kierkegaard*, s. 132 /převzato z deníků, 1848

se snaží věřit, a to skrze nepřirozené a církvi prospěšné dogmatické poučky a konstrukce, které o pravém vztahu k Bohu nevyprávějí nic, jen spekulují. Takto se však Boží pravdě nemohou nikdy přiblížit, naopak jí zabraňují v přístupu k nim. Kierkegaard přiznává, že víra je paradoxní - nelze konkrétně popisovat a rozumově postihovat, jako se o to snaží církev. Rozum musí být naopak částečně potlačen a nahrazen bezmeznou vírou v transcendentno. V jiném případě není možné jej zahlédnout.

Křesťan, jenž si v hedvábných šatech hová v křesle z plyše, v kostele plném zlata, je špatný křesťan. Musí být prý naopak obětí své víry, musí jí být odevzdán a trpět za ni, nést svůj kříž. Jen v chudobě a odříkání, vzdálen všemu pozlátku a lesku cest, které jej svádějí, přijímá Boha. Správný křesťan je se světem v neustálé roztržce, nikoliv spokojeném, ale neupřímném objetí. „*Chtít opravdu jedno znamená chtít... v pravdě dobro.*“¹⁰ „*Chtít dobro opravdu znamená vše pro ně učinit, nebo vše pro ně trpět.*“¹¹ Vlastnosti křesťana by samozřejmě měla vykazovat též církev, proto ji Kierkegaard považuje za mystifikující a výdělečný orgán, sloužící nikoliv jedinci, toužícímu po zvěstování Krista a Boží lásce, ale chamtivým papalášům. „Nepravé“ křesťanství vytlačilo to původní, poctivé - novozákonní. Křesťany jsou teď všichni a zároveň nikdo. Karl Jaspers vidí smysl Kierkegaardových děl právě v jeho úkolu upozornit na pravé křesťanství a činit z něj nejvyšší možnost, tu nejobtížnější a zaslouženou.

Za vytrvalou kritiku společnosti si vysloužil enfant terrible tehdejší doby odsun z jejího středu, izolaci. Stále se však snažil zbavit ostatní utrpení z pomýleného života ve lži, tomu svému však nedokázal úspěšně čelit, což se podepsalo na jeho chatrném zdraví. Zemřel v tichosti a osamění 11. listopadu 1855.¹²

¹⁰KIERKEGAARD, Søren. *Čistota srdce aneb chtít jen jedno*, s. 102

¹¹KIERKEGAARD, Søren. *Čistota srdce aneb chtít jen jedno*, s. 103

¹²Odmítl přijmout svátost eucharistie od pastora (ten pro něj nebyl božím zástupcem ale jen úředníkem).

1.2 Pojem existence

Søren Kierkegaard byl ojedinělý myslitel. Přesto na něj, jakožto na studenta filosofie, působili a měli vliv i jiní. Inspiraci pro svoji metodu našel u Sókratovského dialogu. Dialogu mezi sebou samým, který pojal zajímavým způsobem. Píše pod rozličnými pseudonymy, v dílech klade myšlenky a otázky, na něž reaguje a odpovídá často až další knihou, skrytý za další pseudonym. Problematika Kierkegaardova vytváření pseudonymních postav a „ukrývání“ se za ně, je však složitější. Nepřímá vyjádření jsou specifická i typem daného díla. Kierkegaard rozlišuje trojí způsob existence: estetický, etický a náboženský. Jedině pod etickými díly (vzdělavatelnými), je podepsán svým jménem. S nižší úrovní (estetickou) není ztotožněn, vyšší náboženské pak nedosahuje, není jí dosud hoden. Dalším důvodem pro snižování podílu na autorství vlastních děl byl problematický a často kritizovaný život a osobnost Kierkegaarda, jak jej vnímalo okolí. Autor si nepřál, aby spojitost jeho jména s autorstvím automaticky ovlivňovala či dokonce snižovala kvalitu jeho literárních prací.

Patrná je stopa G.W.F. Hegela. Kierkegaard se inspiroval jeho pojmoslovím, užívá jej však jiným způsobem. Svou filosofií vystupuje proti Hegelovi (a německému idealismu obecně¹³). Čerpá mnohé z Hegelova myšlení, aby se s ním neztotožnil a vydal se jiným směrem - od obecného k jednotlivině. Nesouhlasí s odcizením, k němuž spekulativní myšlení vede, se ztrátou „člověčenství“, které nahrazuje abstraktní neosobní orgán. Věci se stávají vyššími, a to natolik, že se v důsledku již člověka vůbec prakticky nedotýkají. Tomu se chce Kierkegaard vyvarovat, a tak směřuje svůj zájem právě opačným směrem - k jedinci a tomu, co se jej bytostně dotýká, co denně reálně ovlivňuje jeho život. Člověk se už sebe nevzdává ve prospěch obecné idey, ale naopak vrací se ke svému bytí a přebírá za něj plnou zodpovědnost.

Kierkegaard nebyl z žádné předchozí filosofie nijak zvlášť nadšen

¹³Přes prvotní nadšení z přednášek Friedricha Schellinga o něm později prohlásil, že nesnesitelně žvaní.

a později zcela přestal filosofická díla číst. S oblibou se raději ponořil do Goetheho Fausta či Shakespearových her. Své síly, myšlenky a naděje upínal k víře a křesťansky vzdělavatelným textům. Nesměšoval víru s filosofií, naopak ji chtěl od ní vydělovat. Existenci nechtěl zatemňovat, ale projasňovat, a jestliže na ni klade Kierkegaard největší důraz, je nutné nastínit, co si pod tímto pojmem on sám představuje. A o tom, že je nezbytně nutné tak učinit, vypovídá Kierkegaardův přístup, který vše podstatné poznání dává do spojitosti s existencí, a dále skutečnost, že právě on byl prvním, kdo pojem „existence“ vztáhnul čistě k člověku, spojil jej s ním. Tedy vyjádřeno jednoznačně, Kierkegaardovo univerzum je složeno z jsoucích věcí a existujícího člověka.

Existence je zde chápána jako vnitřní, neuchopitelné jádro každého jedince, jeho nejniternější JÁ, které je (existuje) právě teď, v tomto konkrétním čase a prostoru, procítěný okamžik. Dále existenci charakterizuje jako syntézu. Bytí je vztahem dvou protikladů - „*Člověk je syntéza nekonečna a konečna, časnosti a věčnosti, svobody a nutnosti, zkrátka syntéza.*“¹⁴ Je to neustálý vnitřní boj se sebou samým, s dobrým a zlým, světlou a stinnou stránkou lidské přirozenosti, s já. V člověku se sbíhají a kooperují snad všechny opaky, které známe, všechny u něj mají své místo, a právě díky nim jsou lidé natolik jedineční. Spojují v sobě totiž celý kosmos, jsou úžasnou syntézou. Ta však není jednotlivci „vštípena“ jako fungující systém, je mu pouze nabízena, je v možnosti, záleží na něm, jak s touto svojí možností volby naloží. V každém okamžiku se musí rozhodovat, jak volit, zda bude svým jednáním syntézu své existence získávat, či zda-li bude jeho existence nějakým způsobem nevyrovnaná. Bytí je úspěšné, tedy dobré a spokojené, nakolik se přibližuje harmonické syntéze jedince. „*Člověk je duch, co je však duch? Duch je „já“.* Ale co je „já“? *Já je poměr..., není však poměrem samým, ale tím, že má poměr k sobě samému.*“¹⁵ Avšak nejen dvě „složky“ tohoto vztahu v něm hrají zásadní roli. Nutný je ještě třetí element syntézy, a sice „... *co celý poměr*

¹⁴KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*, s. 123

¹⁵Tamtéž

¹⁶Tamtéž

určuje.“¹⁶ Tím je myšlen vztah k Bohu. „...daný poměr je člověkovu já; je to poměr, jenž má poměr k sobě samému, a tím, že má poměr k sobě samému, se dostává do poměru k Jinému.“¹⁷ Bůh zde nefiguruje jako „něco navíc“, ale ten prvek, bez něhož by syntéza nebyla vůbec možná, je jejím završením.

1.3 Akcentace subjektivity a svobody

„Zažívá-li člověk svou existenci, zažívá vnitřní rozervanost, propastnou úzkost, zoufalství.“¹⁸ A to je, snad překvapivě, normální stav, běžný průběh bytí, který zkrátka musíme vydržet. Kierkegaardův obrat k jedinci spočívá právě v obratu k jeho niternému prožívání svého bytí. Podle něj k takovému prožívání již nedocházelo a existence lidí byla neúplná, bez vášně, plytká, ne-opravdová. Proto jeho kritika církve, hegelianismu, racionalismu. Dle něj nelze vměstnat dogmata, poučky, teze a nauky do nějakého „pytle“ a jimi se následně řídit. Obrat k sobě samému, jako říkáme, že by člověk „měl jít do sebe“, to byla Kierkegaardova cesta, lék na choroby tehdejší společnosti. Chce člověka autentického, takového, který se soustředí na to podstatné, místo toho viděl kolem sebe masovou kulturu, kterou nenáviděl (a proto i ona jeho). Byla to kultura odcizení, iracionality, bezduchosti, zoufalství, tápání a slepé poslušnosti době, která byla naplněna jen rituály, nudou a tlacháním (spojitost s dnešním světem nepopíratelná). Je zřejmé, že byl Søren Kierkegaard značně subjektivní myslitel. Jeho věta „subjektivita je pravda“ je však zavádějící. Kierkegaard jí totiž nechce říct, že všechno je jen subjektivní, že vše na lidech je relativní a „neexistuje žádná objektivní pravda.“¹⁹

¹⁷KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*, s. 124

¹⁸WEISCHEDEL, Wolfgang. *Zadní schodiště filosofie*, s. 193

¹⁹Tamtéž

Relativismus zavrhuje, a tím že stále opakuje, že subjektivita je pravda má na mysli, že má-li se stát pro člověka něco pravdou, musí to on sám naplno přijmout a nechat jí vědomě ovlivňovat svoji existenci. Čili ne to, co je subjektivní je pravdivé, ale to co má být pravdivé, musí být subjektivní. Bez přímého zapojení jednotlivce, jeho přínosu a reflexe, není k čemu věci vztahovat, proto byl podle Kierkegaarda Hegel vzdálen pravdě - byl totiž vzdálen člověku. Je třeba vztahovat vše jen na sebe, k já, a na to, co existenci reálně determinuje, nikoliv na neživý hegelíánský komplex. Historie je tvořena jednotlivci, nikoliv neurčitou masou.

Vše okolo nás je *passé*, v případě že to nepřetváří naši existenci. Jsou to věci důležité a aktuální až tehdy, přijmeme-li je za své a budeme-li se jimi řídit. Sám Kierkegaard měl toto na paměti, když tvrdil, že je nezbytně nutné najít svoji pravdu, za kterou by byl ochoten obětovat svůj život. Dle Kierkegaarda jednatel získává „sám sebe“ skrze neustálé tážení po smyslu, své pravdě. Svoji existenci nachází skrze vlastní subjektivitu a niternost.

Podstatné není jen poznat, co to existence je a na jakých principech by měla být vystavěna a fungovat, ale i to, jak „prakticky“ toto nabyté poučení převzít a aplikovat na svoji osobu, jak se dostat do role, v jaké bych chtěl žít. Kierkegaard v tomto bodě přichází se zásadním směrem myšlení, který se dotýká společnosti dodnes. Sokratovskou maximu „Poznej sebe sama!“ nahrazuje postojem sebevědomějším a průbojnějším, a sice „*Zvol sebe sama!*“ Jednatel nemůže převzít existenci jako něco obecně platného, jako nějaký objektivní vzor, ale je odkázán jen na sebe samotného. To on určuje, jaký bude, jaký se „udělá“. Jeho pozornost není rozptýlena do davu, ale je upřena jen k sobě. Musí si svou existenci „vybojovat“, získat, vyrazet jí vstříc, ne jen tupě přihlížet a přijímat svůj „osud“. To on sám rozhoduje o tom, co je pro něj dobré a co nikoliv, není udržován v dogmatických opratích církve, není odkázán na onen dav, ale je schopen se individuálně zformovat, vytvořit svoji osobnost. Toto je myšlenka, která se prolíná celou Kierkegaardovou filosofií a filosofií existencialismu. To je ona nová subjektivita, tak typická pro tohoto autora.

Z toho, co bylo již napsáno, vyplývá, že člověk je svobodný. O tom byl Kierkegaard přesvědčen. Aby se mohl jedinec neustále pokoušet o to, aby byla jeho existence syntetická, musí v každém okamžiku volit mezi protipóly hodnot. V této volbě není v ideálním případě svazován nějakými společenskými konvencemi, Bohem, ani ničím jiným. Záleží čistě na něm, jak se bude jeho osobnost projevovat. Je tedy ve své volbě sebe samotného svobodný.

Právě tato svoboda však působí v člověku protichůdně, svazuje jej, způsobuje úzkost či dokonce zoufalství. Tento proces se odehrává dennodenně a je to realita, s níž se musí člověk naučit žít. Nabízí se otázka, zda-li není svoboda, která je každému vlastní, negativní věcí, když způsobuje člověku duševní neklid a utrpení. Nebylo by nám lépe, kdybychom nebyli svobodní, kdyby naše svědomí neustále nepronásledovalo pochybnosti, kdyby naši psychiku nenahloďovalo poznání toho, jaký dopad mají naše rozhodnutí na náš život a životy druhých? Pokud by to tak nebylo, museli bychom být vláčeni druhými nebo něčím mimo nás? Neexistuje mezi těmito dvěma póly „zlatá střední cesta“? Kierkegaard se nacházel na pozici pólu „svobody“, zatímco já sám vidím člověka právě někde vprostřed, tedy na poli jakési kontrolované svobody, relativní svobody, kdy je každý, chtě nechtě, nutně ovládnut někým jiným. Je tato podřízená svoboda zlo? A je svoboda v pravém smyslu slova tedy zlo či nikoliv? Kierkegaard se vyjádřil zcela jasně: „*Dobro je svoboda.*“²⁰ Svobodná volba sebe sama je dobro, volba skrze průměrnost davu, či něčeho jiného - vnějšího, je zlo.

²⁰THURNHER, Rainer. *Filosofie 19. a 20. století III* (dále jen F III), s. 53 /převzato z: *Entweder/oder II (Bud' anebo)*, s. 239

1.4 Momenty sebe nalézání

Nelze se spoléhat na obecné vzorce existence, její modely, protože zkrátka nejsou. Sebe nalézání není tímto způsobem uskutečnitelné, nejsme schopni operovat s nalinkovanou cestou, které bychom se přidrželi a s ní svou existenci plně převzali a „zvítězili“. Jediné, čeho jsme reálně schopni, je existenci projasňovat. Nejsme schopni vše zcela pochopit, můžeme se však pravdě přibližovat a nahlížet, z čeho je (nejspíše) utvářena. Neexistují žádné obecně platné obsahy sebe nalézání, ale formy²¹ „pozorovat“ můžeme.²² Jsou to takzvané existenciály, „body“, skrze které se přibližujeme sami sobě, skrze které jsme schopni alespoň částečně pojímat něco tak neuchopitelného, jako je existence. Protože je jedinec nucen se rozhodovat, volit sebe sama a „starat“ se o své já, existují momenty, skrze které sebe nahlíží, přibližuje se ke svému nitru a je schopen rozumné a správné volby.

Nalézat sebe můžeme skrze více formálních návodů. Jedním z takových momentů sebe nalézání je *vážnost*. Veškeré jednání, volení sebe sama, jenž jedinec učinil, je mu nesmazatelně „připsáno“ po zbytek jeho života. S chvilí uvědomění tohoto faktu začíná pracovat svědomí. To je později zatěžováno myšlenkami, zda-li volil správně. Svědomí lidé neustále zahánějí rozptylováním se všemožnými věcmi. Z tohoto vědomého potlačování sebe sama rozptylováním, vymaňuje člověka právě ona vážnost. V ní vystupuje já do popředí, nezávislé na lidských emocích, obavách, nezávislé na vlivu davu, a dalších činitelích, které bytí odvádějí k neuvědomělému přežívání, nikoli k vyrovnanému bytí. Já je soustředěno na svoji existenci a je tak konečně schopno jejího řádného a poctivého formování. Právě poctivost a vážnost zmiňuje nejčastěji, ve spojitosti s Kierkegaardem, Karl Jaspers.²³ To je totiž dle něj zásadním a neoddiskutovatelným Kierkegaardovým přínosem historii myšlení.

²¹Rainer Thurnher nazývá formální návody sebe nalézání jako „momenty sebe nalézání“.

²²Zde jsem se přidržel Thurnherovy formy čtyřech formálních návodů sebe nalézání.

²³Jaspers „znovuobjevil“ a přiblížil Kierkegaarda inteligenci počátku 20. století, sám na něj v mnohém navazoval (když se zajímal o člověka v existenčně vyhocených situacích).

Do té doby nevídaný apel na konkrétní, uvážlivou a zodpovědnou existenci, jejíž základ je položen právě ve vážnosti, v uvědoměném bytí, které stojí na počátku procesu fungování společnosti. Tato nová vážnost byla, dle Jasperse, společná i Friedrichu Nietzsche. Ti dva prý seznámili svět s novou subjektivitou. Byli prvními, kteří se dokázali ptát. Zároveň však plně neodpovídají. To je již na daném jedinci - pravda je individuální pravdou každého člověka. V tom je jeho životní příležitost a zároveň odpovědnost. „*Neukazují sice cestu ani smysl pravdy, ale probouzejí k vážnosti bez iluzí.*“²⁴ „*Být jako jednotlivec sám sebou, být poctivým - v tom je Kierkegaardův nárok doslovně shodný s Nietzscheovým.*“²⁵ Vážnost zakládá vyrovnanou existenci, jen s ní je schopen člověk posunovat se s otevřenýma očima dál - k sobě a světu, ve kterém žije.

Dalším momentem sebe nalézání je *smrt*. Vše týkající se volby já je konečné, tento proces probíhá jen do okamžiku smrti. Po něm já „*navěky splyne s tím já, jakožto které se zvolilo.*“²⁶ To podstatné, jenž Kierkegaard formuloval, je to, že smrt není jen garant konce, který přichází až na úplný závěr, ale že je smrt neustále s námi, že provází člověka životem. Je to jakýsi „ukazatel směru“, po němž jít. Ukazuje svůj opak - život, který by se měl žít, a ne jen prožvanit a srovnávat s druhými. Smrt určuje to, co je skutečně důležité pro život, jeho směr a cíl. Smrt tedy v podstatě „ukazuje“ člověku jak žít, ale také zároveň proč žít - to, jak nestálé a vzácné to je. Smrt zcela mění hodnotu času a jeho vnímání, s ní se čas stává vzácným. „*Jen smrt je rozhodující.*“²⁷ Nikdo si neváží života více, než ten, komu již během něj není umožněno dál žít. Práce, kterou smrt odvádí, je pro lidi naprosto primární. Nelze si představit svět bez smrti, je patrné, že musí existovat v chodu dějin, protože to, jak by lidé jednali s vědomím vlastní nesmrtelnosti, je absolutně nepředstavitelné. Neměl Leibniz pravdu, když tvrdil, že náš svět je nejlepší z možných? Snad ano, vezmeme-li v úvahu,

²⁴JASPERS, Karl. *KIERKEGAARD*, in. REFLEXE č. 2, r. 1990, s. 13/6. oddíl

²⁵JASPERS, Karl. *KIERKEGAARD*, in. REFLEXE č. 2, r. 1990, s. 12/6

²⁶F III, s. 55

²⁷KIERKEGAARD, Søren. *Stages on life's way*, s. 551

že ta „nejhorší“ věc, která v tomto světě panuje, je vlastně pro lidi paradoxně tou nejlepší. Tou, která udržuje lidi v chodu a při životě, i když je o něj nakonec připraví.

Svoboda není jen stavem blaženosti. S ní totiž přichází i zodpovědnost, a ta s sebou nese obavy - obavy z dopadu své svobodné a (alespoň částečně) neomezené volby. Život jedince je „vložen“ do jeho rukou, je nezávislý a zároveň zranitelný, ztrácí oporu, je jen sám se sebou a svojí volbou. Tento stav, kdy člověk přebírá svůj život a budoucnost do svých rukou a je reflektován s následky způsobu tohoto převzetí, nazývá Kierkegaard *úzkost*. Další stav, který umožňuje sebe nalezení.

Dříve než ta však nastupuje nevinnost. Stav, který předchází duchu, ten zde tedy absentuje. Je to stav dětské harmonie. Vše je ještě v budoucí možnosti, tedy v příslibu svobodného a duchovně plného bytí. Duch začíná být postupně pociťován, později přímo zasahuje do nevinnosti, a to tím, že ji zneklidňuje, přináší totiž do existence „nic“. Člověk nevinný je nevědomý, započne-li změna, začíná jeho vědomí odkrývat ty věci, jenž narušují dosud panující harmonii - úzkost, znepokojení. Dosud známý pocit strachu je svými vlastnostmi překonán větší mírou dlouhodobé negativity úzkosti, přesto že oba pocity mají zcela jinou povahu. Strach zažíváme při obavách z něčeho konkrétního, kdežto úzkost je vyvolávána neznámým napětím, obavou z něčeho konkrétně nejsoucího. Je to tlak nicoty, hrozí nám „nic.“ Je to něco neznámého, co v nás vyvolává negativní pocity a zároveň nás něčím nevyslovitelným přitahuje. Úzkost narušuje ducha ve své konzistentnosti, ale zároveň v sobě skýtá možnost stát se tím „plnohodnotným“, syntetickým duchem. Po propuknutí interakce já a nic, se tento dynamický poměr stává společníkem do posledního výdechu. Nikdy nás neopustí, my jej totiž chceme pociťovat. Vášnivě jej chceme vnímat, přestože se před ním snažíme zároveň unikat. Cítíme totiž, že nás tento stav pozvedá a přináší, i když na první pohled se to tak nemusí jevit, cosi pozitivního.

Úzkost je zkrátka závrať svobody. Tím, že je jednotlivec již svobodný ve své volbě, pociťuje následkem toho úzkost, a to skrze osamocení ve

svém rozhodování a odpovědnosti z tohoto plynoucí. Stále více a více upadá do propasti konečnosti, která jej děsí, jelikož chce mít podíl na nekonečnosti.

Člověku se s objevem své smrtelnosti mění svět. Teprve tehdy hodnoty nabývají svých jmen, tehdy překračuje jedinec první, bezstarostnou etapu, a vkračuje do další, etapy ducha. V té je konfrontován se světem, jaký doopravdy je, a všemi jeho nástrahami, které strpčují život. Avšak při vědomém vyrovnání se s nimi, a jejich následném překonání, je člověk schopen zažít skutečné štěstí, štěstí z naplnění své existence. Dle Kierkegaarda je klíč ukryt v oddalování se od konečného a pociťování nekonečna.²⁸

Nekonečnu se Kierkegaardův jednatelce přibližuje skrze víru. Jedná se o postoj k úzkosti, kdy ji člověk neodmítá, neutíká před ní, čelí závratí z konečnosti. Víra tedy předjímá nekonečnost. Pomocí ní dokáže člověk vzdorovat každodenní úzkosti, zoceluje jeho ducha, je to jakási vnitřní jistota, skrze kterou se vyrovnává se svojí svobodou a všemi nástrahami, které jsou s ní spojeny. Naopak, přistupuje-li člověk k úzkosti odmítavě, ignoruje ji a zavírá před ní oči, zaplétá se do své konečnosti. Snaží se zaměstnávat mysl všemožnými zbytečnostmi, které jen odvádějí ducha z určené cesty. Kierkegaardův duch dokonce potřebuje úzkost, a čím hlubší je, tím větší je člověk. Bez úzkosti není ani duch.

Poslední zmínka o „ukazateli“ na stav existence bude věnována *zoufalství*. Pro Kierkegaarda nikoliv aktuální stav, ale „*latentní choroba já, jenž má hluboké kořeny*.“²⁹ Zoufalství poukazuje na nezdařilou syntézu, o níž člověk usiluje, a chyby v ní. Sám autor nazývá zoufalství jako „nemoc k smrti“. Je to nálada, kterou je člověk „obdařen“ při nevyrovnané existenci. Hovoří o několika formách a stádiích zoufalství (např. náboženské, duchaprázdné) a to proto, aby dal svému recipientovi šanci nalézt se případně v některém z nich a toto své zoufalství si plně uvědomit, protože jedině tak je schopen je překonat. Skrze zoufalství

²⁸Toto je bytostný rozdíl mezi filosofií Kierkegaarda a Camuse, jak uvidíme později.

²⁹F III, s. 61

pocituje negativní dopad svého volení sebe sama a jedině sebereflexe mu může zajistit vystoupení ze stávající existence k existenci syntetické. Nemůže se vymanit ze svého zoufání, aniž by nevěděl o stavu své zoufalosti. „...většina lidí si své duchovní určení neuvědomuje, a z toho plyne všechna takzvaná pohoda a spokojenost s životem atd.; tohle je pravé zoufalství. Lidé, kteří si naopak zoufalství přiznávají, mívají obyčejně hlubší povahu,... anebo to jsou lidé, jimž těžké události či otřesná rozhodnutí dopomohla k vědomí duchovnosti. ...velice zřídka najdeme člověka, který si opravdu nezoufá.“³⁰ Víra je stav, v němž je zoufalství zrušeno. To je pozice, k níž existence jednotlivce směřuje, k náboženskému konci - *telos*. Tento proces Kierkegaard vyjadřuje i ve svém pojetí tří stádií existence.

1.5 Stadia existence

Kierkegaardova doba byla, dle něj samotného, dobou úpadku a morální krize. Víra není opravdová víra, láska není opravdová láska, zkrátka jakoby společnost jen hrála (parodovala) takovéto projevy ducha a ještě k tomu špatně. Poměry v ní jsou zmatené, protože jsou zcela stírány rozdíly mezi „kategoriemi“ (zásadních) hodnot, dochází ke směšování estetické, etické a náboženské sféry. Lidé jsou ztraceni v davu, v jeho názorech a postojích a jejich existence je zapomenuta. Jsou vzdáleni Bohu, skutečnosti a vlastně všemu. „V naší době je všechno pomícháno, na estetickou otázku se odpovídá eticky, na víru intelektuálně atd. Člověk je se vším hotov, a přece má daleko k tomu, aby dával pozor na to, ve které sféře najde určitá otázka svou odpověď.“³¹ Zmatení ducha v tehdejší společnosti se projevilo trojím způsobem: „Estetično je eticky zkaženo, etično je ignorováno, víra je intelektuálně dezinterpretována.“³² Je nutné, aby byla stadia existence kriticky rozlišena, protože jen tehdy je možná náprava

³⁰KIERKEGAARD, Søren. *Nemoc k smrti*, s. 135

³¹JANKE, Wolfgang. *Filosofie existence*, s. 39 /převzato z: *Gesammelte Werke*, s. 26

³²JANKE, Wolfgang. *Filosofie existence*, s. 39

jednotlivce a tím i celé společnosti.

Kierkegaard popisuje sféry existence v díle *Stadia na cestě životem*. Základními aspekty jeho tří stádií jsou etické a náboženské posílení a uvědomění. Jde o vývoj jedince od nejjednodušší po komplexní, uvědomělou a vyrovnanou osobnost. Přechod mezi těmito stádií není plynulý. Jedinou možností, jak se přenést do dalšího (vyššího) stádia, je vždy „skok“ do něj. Razantní vpád, nikoliv postupný přerod. Navíc, ten není možné uskutečnit pod nátlakem jako nutnost, ale zcela svobodně, uvědoměle a s plným odevzdáním. Jedinec je vždy postaven před volbu, a je to volba razantní. Je to rozhodnutí, tady a teď, proto je tedy akční, nikoliv statické.

První mezi stadii existence je to *estetické*. Je to stadium pro sebe sama, stadium požitku a „Don Juanství“. Jedná se o stadium nejpříjemnější, zároveň však mravně nejnižší. Estetik je ničím nevázaný požitkář, žije okamžikem. Podstatné je jen to, co se odehrává právě v tuto chvíli, co je mu požitkem, zábavou, vzrušením. K trvalým věcem nemá vztah, výhledové jej nezajímají. Jeho život je nesoudržný, je nestálý v jednání a ve svých názorech a postojích. Požitek je pro něj tedy číslem jedna, avšak není nutné, aby jej vyhledával pro onen požitek samotný. Své chyby si uvědomuje, je schopen sebereflexe, ale není schopen se změnit. Navíc v podstatě nemá důvod činit jinak, protože to není nutné. Není totiž nic, co by jej směřovalo k jistému cíli a přitahovalo vše k nějakému středu, protože u sebe tyto věci (hodnoty) postrádá, chybí smysl a řád. Stále bude vyhledávat potěšení, o nichž ví, že v posledku nepřináší nic dobrého, ale stejně bude pokračovat až do té doby, kdy pro něj přestanou být přitažlivé. Materialistické hodnoty jsou vyvyšovány nad hodnoty tradiční. „*V naší době by i mladý muž druhému sotva záviděl jeho schopnosti nebo umění, lásku krásné dívky nebo proslulost, ale peníze by záviděl jistě.*“³³ Je to experimentátor, který žije v možnosti. Ty jsou značné, nedosahuje jich, protože není schopen tyto své různorodé možnosti využít a realizovat se. Není ještě schopen prosadit své ideály. Člověk „estetický“ je závislý.

³³KIERKEGAARD, Søren. *Současnost*, s. 32

Závislý na věcech, které nemůže změnit. Jsou to vnější věci, na které čeká, a ty buď přijdou či nikoliv. Sám se ale zaslouží o svoji existenci pramálo. Je tedy závislý na druhých (odvolává se na dav), bez nich by nebyl schopen fungovat. Potřebuje jejich neustálou pozornost, reflexi své osoby. Svůj život pokládá do cizích rukou, připouští dojít vše do stavu, který již nemůže ovlivnit vlastní vůlí. Jeho samotného zajímá jen vlastní výzor, krása a to, jak působí na okolí, dále majetek a materiální hodnoty. Je to stádium nahodilosti - jednatel sám není vnitřně přesvědčen o svých pravdách a nejedná z niterných pohnutek, s daným cílem a s věděním, jak tohoto cíle dosáhnout. Naopak, je odkázán náhodě, která vede jeho život - ne on sám. Taková existence je zcela vyprázdněná. V určité fázi tohoto stadia jednatel, který jej prožívá, začne nazírat dál než dřív a vidí spojitost a zákonitost své existence, které si dříve neuvědomoval. To za prvé, za druhé padne kouzlo dětství, idyla, kterou prožíval a na kterou byl doposud zvyklý. To vše v něm najednou vyvolá zoufalství a nudu. To se projevuje zvláštní zálibou ve vlastním utrpení. Smysl života již není v radostech, ale právě ve vlastním utrpení. Odvolává se na jistý zvláštní rys své povahy či prostředí, ve kterém žije. Tyto nálady mohou přerůst až v rezignaci, kdy člověk nabude dojmu, že jakkoliv bude volit, vždy to bude rozhodnutí nesprávné. Tím se vyvazuje z povinnosti jednat, aby změnil svoji nepříznivou situaci, a začne se spoléhat opět jen na vnější věci, na jakýsi „osud“. Skokem se člověk vymaňuje ze sféry estetické a vstupuje do sféry *etické*.

Skutečně existovat znamená rozhodovat se, volit mezi možnostmi, které se jedinci naskýtají, rozlišovat dobré od zlého. Toho není člověk v estetickém stadiu schopen, proto musí existovat další stadium, kdy je toto umožněno. Ze svůdce se stává manžel, z Casanovi odpovědný muž. Člověk v estetickém stadiu neustále přebíhá od možnosti k možnosti, člověk *etický* se stále vrací a tímto návratem se možnost mění ve skutečnost. *Etické* období lze charakterizovat jako sféru volby a rozhodnutí. Jednatel volí sám sebe, získává postavení sebe sama ve své existenci. Začíná poznávat sám sebe, svou skutečnou osobnost, a tím je schopen

plnit úkoly své existence. I v estetickém stadiu dochází k volbě, ale je zde patrný rozdíl. V etickém stadiu je to volba „tělem i duší“, s plným vědomím a zaujetím, kdežto estetické volení-se spočívá na vykalkulovaných krocích bez vášně. Etická volba je volba sebe sama, vlastního já. Ono „já“ je patrné již před jeho volbou, jinak by nemohlo být voleno, avšak stává se platným až právě touto volbou, která musí být provedena již zmiňovaným skokem. Osobnost žijící v etickém stadiu pojímá sebe sama jako cíl, jako projekt. *„Na rozdíl od estéta, který se neustále zabývá podněty vnějšího světa, pozornost etika se upíná k jeho vlastnímu charakteru...“*³⁴ Svůj život ovlivňuje už tedy sám, nikoliv jeho okolí. Nepřijímá svět kolem sebe jako daný, ví, že je v jeho moci mnohé změnit a také tak činí. Tato činnost je posléze posuzována dle zápalu, s jakým ji jednotlivec vykonal, s jakým přesvědčením a niterným ztotožněním, nikoliv jaké výsledky tyto činy reálně přinesly. To se může zdát jako problematické východisko, co se týká etického hlediska. Bude vrah zbaven viny skrze skutečnost, že vykonal svůj čin s „opravdovostí“ a plným zaujetím? Kierkegaard se pokusil tento paradox překlenout myšlenkou, že jedincovo vnitřní já nesmí být izolováno samo v sobě, není možné, aby viselo ve vakuu, zcela odtržené od etických a sociálních pojítek. Nesnaží se tedy subjektivitu jedince stavět až do tak extrémních pozic, kde by mohl jednat dle své vůle absolutně neomezeně, stále musí vnímat jakési jednotící prvky společnosti, na kterých je postavena. Zde by se však mohl sám Kierkegaard stát terčem kritiky za to, že nerespektoval takovéto „elementy společnosti“, a to svou kritikou křesťanství a církve (i když se jedná o mírnou formu prohřešku v rámci této problematiky, se společenskou nebezpečností v autorově době, nikoliv dnes).

Život jednotlivce musí mít tedy podíl i na obecném. V tomto stadiu již nesmí být „já“ tolik vázáno na svět jako v tom estetickém, dochází k izolaci. Ta ovšem nesmí být jednostranná, protože „já“ tímto degeneruje, zakrňuje. Lidé, jejichž etické citění je narušeno, je narušeno právě pro toto „zakrnutí“. Etický člověk si uvědomuje svoji časovost, dějinnost. Tedy sebe sama a celého rodu. Je schopen nazřít kontinuitu svého bytí a to že ji sám

³⁴GARDINER, Patrick. *Kierkegaard*, s. 62

určuje svými volbami. To je zásadní rozdíl mezi stadiem estetickým a etickým, tedy stadiem okamžiku a kontinuity. Bytí je neustálá snaha o naplňování dober, většinou svých. Dle Epikura s sebou každé dobro přináší slast, a to krátkodobou či dlouhodobou. Kierkegaardův člověk je samozřejmě též odměňován slastí, rozdílnou dle stadia, ve kterém jí dosahuje. V estetickém stádiu je to jen slast krátkodobá (prosté uspokojení těla), kdežto v etickém stádiu se jedná již o dlouhodobou slast, kterou mu přináší morálně správné a uvážené jednání, které je odměněno trvalou radostí z průběhu a podoby své existence.

Ani etické stadium nemůže být tím posledním, protože ani zde se člověk nemůže zbavit své vnitřní viny, pocitu napětí. Jediné čeho je s to, je upomínání na svou vinu. Zahladit ji nelze, jen na ni lítostivě poukazovat. Pro dovršení své existence jednotlivec dosahuje třetí (poslední a nejvyšší) fáze svého života, a sice stadia *náboženského*.

Náboženská forma existence spočívá ve skoku do víry. Do tohoto stadia vstoupí ten, kdo zahlédne skutečnost, že je nutno usilovat o nekonečnost. Jen ta mu umožní spojit se s jiným světem, který nabízí útěchu v jeho pozemském zoufalství. Člověk se nestane pravdivým jen sám ze sebe. Náboženské já je s „já“ předcházejícím totožné v tom, že je syntetické. Věřící uskutečňuje syntézu vzájemné interakce konečna a nekonečna.

Vykonává dvojí pohyb. Při pohybu k nekonečnosti dochází k rezignaci,³⁵ oprostění se od tohoto světa a času a odevzdání se absolutnímu *telos*, o nějž jde. Dále uvědomění si vlastního hříchu, v čemž spočívá vlastně celá náboženská forma existence. Jak „nakládá“ Kierkegaard s Bohem? „*Předmětem víry je skutečnost Boha v existenci, tj. jakožto jednotlivého, což znamená, že Bůh zde byl jako jednotlivý člověk. Křesťanství proto není nauka, nýbrž faktum, že Bůh byl zde.*“³⁶ To znamená spojení s Kristem, vtělení se do něj, jeho maximální následování. V tomto stadiu si jedinec uvědomuje svůj nemožný, přesto nutný poměr k nemožnému, a přece nutnému Bohu a nesouměřitelnost své vlastní

³⁵To je čin, pro který se Camusova filosofie s tou Kierkegaardovou nevratně rozchází.

³⁶F III, s. 69 /převzato z: *Konečný dodatek k filosofickým drobkům II*, s. 20

dočasnosti s věčností. Uvědomuje si veškerou absurditu vztahu člověka, úzkostně hledajícího svoji existenci, a nezměrně hlubokého a neprostupného světa. Při druhém pohybu, zkonečňování, se člověk snaží převzít své a stát se „průzračným“, tím se ukazuje, co vše má vykonat a co s ním Bůh vůbec zamýšlí. Stává se konečně opravdově svobodným, je pokorným ke svému já a odevzdává sebe sama jako celek do rukou boží milosti. To nakolik jí důvěřuje, je rovno intenzitě jeho víry. Věří, že pozemskost, již se vzdal rezignací, získá v jiné formě zpět, ale především, že „... se mu z milosti dostane vykoupení, odpuštění vin a spasení jeho zoufalé existence.“³⁷ V tomto stavu pak vidí Kierkegaard etický vrchol lidského života.

Náboženského stádia a projevů, jenž přináší, není člověk schopen dosáhnout, aniž by přirozeně neabsolvoval jak estetické tak etické stadium. Je naivní myslet si, že křesťanem se jedinec nestává, ale zkrátka je. Svou víru si musí vydobýt, být o ní přesvědčen, absolvovat dlouhou strastiplnou cestu plnou pochyb a proher a v posledku do ní skočit. Nikoliv ji převzít již svým narozením, tradicí, zvykem, aktem křtu.³⁸ Člověk se jako křesťan nerodí, ale až mnohem později stává (má-li tu sílu).

Kierkegaard věřil v Boha, avšak ne slepě a bez rozumu. Uvěřil, aby se zachránil. Tvrdil, že bez Boha by tento svět byl nesnesitelné místo. Rozhodně tedy jeho víra nebyla dogmatická, ale praktická, sloužící pro vyrovnání se s vlastní existencí. Kierkegaard dokonce tvrdil, že abychom vírou získali Boha, musíme ztratit rozum. Nebyl to Bůh antropomorfní, naopak, byl protikladem člověka. A byl bójí, která jej udržovala v jeho trudnomyslnosti stále na hladině.

³⁷F III, s. 70

³⁸„... víra se nikdy nemůže stát vrozenou přirozeností. Člověk, hned jak se narodí, stojí v nepravdě. Není cesty, po níž by k pravdě dospěl sám od sebe. Křesťanem se stává skrze obrácení, znovuzrození.“

JASPERS, Karl. *KIERKEGAARD*, in. REFLEXE č. 2, r. 1990, s. 4/6

Význam Sørensa Kierkegaarda pro pozdější filosofii je nesmírný. Především odmítnutí Hegelova supersystému a nastolení myšlenky, že je možné utvořit systém myšlení, ale ne systém existence. Tu nelze chápat intelektuálně a paušalizovat ji. Byl tím, kdo přistoupil k člověku s plnou vážností, a položil tak základy každé další filosofie existence. „...životu se musí rozumět zpětně... v časovosti není život nikdy zcela pochopitelný, protože se nám nedostává ani okamžiku dokonalého klidu k tomu, abychom zaujali zpětné postavení.“³⁹ To zcela platí i pro život Kierkegaardův. Až zpětně byla jeho filosofie pochopena a přijata. Za života byl vyděděncem, cizincem své doby, ale to jen proto, že viděl mnohem dál než jeho současníci. Život z „rozumu“ byl pozřen životem srdcem. Osud Kierkegaarda připomíná mnohé dnes slavné malíře z dřívějších dob, jejichž život a dílo bylo uznáno až po autorově smrti. V tomto případě však jde o mnohem, mnohem víc. Kruh Kierkegaardovi existence se uzavírá až s neuvěřitelnou symbolikou a nabírá netušenou váhu. To vše, jenž jej z(de)formovalo - jeho hřichem a vinou strhaný otec, milovaná žena, které se vzdal, zostuzení, osamění, čiré zoufalství - vedlo přesto nakonec v uspokojení z boží milosti.

Regina měla na Kierkegaarda a jím způsobené změny ve společnosti možná kolosální vliv. „*Jsem chudý – Ty jsi mé bohatství. Je tma a Ty jsi mé světlo. Nemám nic a nic nepotřebuji. Jak bych mohl něco mít, vždyť ten, kdo nemá sám sebe, nemůže mít také nic jiného. Jsem šťastný jako dítě, které nic nemůže a nesmí mít. Nemám nic, protože patřím jen Tobě. Nejsem, přestal jsem existovat, abych mohl být Tvým.*“⁴⁰ Lze hledat v mladé dívence příčinu Kierkegaardova obratu k Bohu, odevzdání se v naději ve vykoupení? Není to místo lásky k Bohu láska k Regině co jej hnalo kupředu? Místo Božího odpuštění a věčného života odpuštění milované ženy, návrat a nekonečné splnutí s ní? V tom případě by vše byl jen jeden velký obraz, který Kierkegaard tendenčně vytvořil a který není dostatečně pochopen.

³⁹ROHDE, Peter. *Kierkegaard*, s. 155

⁴⁰KIERKEGAARD, Søren. *Svůdcův deník*, s. 151

Sám sebe považoval Kierkegaard za „špióna ve službách nejvyššího.“ Již od mládí žil s představou, že „...existují lidé, jejichž určením je být oběťmi, nějakým způsobem být obětováni za jiné, aby se vyzvedla idea - a že já se svým křížem jsem jedním z nich.“⁴¹ Nebyl to jen výkřik, ale realita. To se mu nakonec stalo osudným, což také sám předpověděl: „Skončí to tím, že se zhroutím.“⁴² Nakonec však prohlásil, že pro něj byla jeho trudomyslnost štěstím. A ne jen pro něj, snad pro všechny lidské existence, které přišly na svět po něm. Jeho vliv je patrný neustále, možná právě proto, že se dodnes od Kierkegaardova života a jeho doby nic nezměnilo (!). Společnost i lidé ji tvořící stále bojují se stejnými problémy jako kdysi onen zoufalý Dán. Ten, který ukázal člověka v jeho niterné nahotě, který pojmenoval jeho slabosti a nářky, ale zároveň mu dal i naději a ukázal, že existuje cesta, jak naplnit smysl své existence.

⁴¹ROHDE, Peter. *Kierkegaard*, s. 127

⁴²Tamtéž

2. ALBERT CAMUS

2.1 Život

Existence toho, který jí věnoval své dílo, svůj život, Alberta Camuse, započala 7. listopadu 1913 v alžírském Mondovi. Osud k němu nebyl milostivý. Jeho otec, Francouz Lucien Auguste Camus, zemřel ještě před jeho prvními narozeninami na následky zranění, utrpěné v první světové válce.¹ Camus prožil dětství a mladá léta v chudobě. Matku, negramotnou Španělku Catherine Hélène Sintés, postihla mrtvice, po které v podstatě přestala slyšet. Přesto díky jejímu zemitému pohledu na svět, na něj ani mladý Albert nezanevřel. Přes nedostatek peněz se mu podařilo studovat. Roku 1923 získal stipendium a nastoupil v hlavním městě, Alžíru, na lyceum, na němž byl vzděláván až do roku 1932.² O čtyři roky později obdržel na univerzitě v témže městě diplom z filosofie.³ Ve stejné době odjel Camus poprvé do Evropy, a to aby si tam léčil své podlomené zdraví, způsobené tuberkulózou.⁴ Skrze tuto skutečnost mu nebylo umožněno stát se učitelem, po čemž toužil. Camus vstoupil do komunistické strany,⁵ z níž zakrátko vystoupil. Důvodem byl negativní přístup k arabskému obyvatelstvu ze strany Sovětského svazu. Roku 1938 odjel Camus již

¹V první bitvě na řece Marně nedaleko Paříže roku 1914. Jeho tělo nebylo nikdy posláno zpět do Alžírsko.

²Zde se setkal s učitelem filosofie Jeanem Grenierem, který jej ovlivnil nejvíce, a to představením filosofie Henry Bergsona a Friedricha Nietzscheho. Věnoval mu svou první knihu, napsanou ve dvaadvaceti letech (sbírku esejů *L'envers et l'endroit* z roku 1937), později též knihu *Člověk revoltující* (*L'Homme révolté*).

³Studium zakončil prací *Néo-Platonisme et Pensée Chrétienne* (*Křesťanská metafyzika a novoplatonismus*), a to jako „Magister Artium“.

⁴Onemocnění Camuse provázelo od jeho sedmnácti let, až po zbytek života. Kvůli němu se musel například vzdát slibně se rozjíždějící kariéry fotbalového brankáře, nebyl přijat ani do armády.

⁵Ideově blízcí byli Camusovi spisovatelé André Malraux a André Gide. Byl proti ideálům Leninovým a Stalinovým, nebyl ani marxistou.

poněkolkáté do Francie, tentokrát však už natrvalo. Následoval rozvod s první ženou, Simone Hie, s níž byl ženatý šest let.⁶ Věnoval se žurnalistické práci, nejprve u novin *Alger-Républicain*, ty byly nahrazeny *Le Soir Republicain*. Ve čtyřicátém roce se Camus přesunul za *Paris-Soir* do hlavního města. Nebyl však spokojen ani se svou prací, ani v prostředí Paříže. Podruhé se oženil, tentokrát s Francine Faure, matematickou a pianistkou.⁷ Přes všechnu práci a zvraty v osobních vztazích si našel Camus čas a prostor pro návrat ke svému psaní. V roce 1942 vytvořil své dvě největší díla: román *Cizinec (L'Étranger)* a filosofický esej *Mýtus o Sisyfovi (Le Mythe de Sisyphe)*. Po jejich vydání jej zaznamenalo a ocenilo široké publikum, Camus se ocitl v nejvyšších literárních patrech, kde sídlí dodnes. Další popularity dosáhl svým působením v protinacisticky smýšlející skupině intelektuálů zvané *Combat* (česky „boj“), undergroundovém hnutí odporu, jež vydávalo ilegální listy. Zde se poprvé setkal se svým budoucím kolegou a přítelem, Jean-Paul Sartrem. Po osvobození Paříže byl časopis *Combat* vydáván oficiálně a Camus se stal jeho šéfredaktorem. Krom něj a Sartra zde působila Sartrova družka Simone de Beauvoir, *Maurice Merleau-Ponty*, *Michel Leiris*, *André Malraux*, *Georges Bataille*, *Jean Genet* a *Pablo Picasso*.⁸ Od té doby produkoval

⁶Ta byla od čtrnácti let závislá na morfiu. Svého muže ponižovala na veřejnosti a podváděla jej s jeho přáteli. Přesto si udrželi dobré vztahy, Camus dokonce posílal Simone peníze, vždy když byla ve finanční tísni.

⁷Druhá manželka mu povila jediné potomky, dvojčata Catherine a Jeana (pátého září 1945).

⁸*Filosofie 19. a 20. století III*, s. 398

⁹Krom již zmiňovaných dvou filosoficky nejvýraznějších děl (*Mýtus o Sisyfovi*, *Člověk revoltující*) napsal tato beletristická díla: *Cizinec* (*L'Étranger*, 1942); *Mor* (*La Peste*, 1947); *Pád* (*La Chute*, 1956); *Exil a království* (*L'exil et le royaume*, 1957); *Šťastná smrt* (*La Mort heureuse*, napsáno 1936-1938, publikováno posmrtně 1971); *První člověk* (*Le premier homme*, nedokončeno, vydáno posmrtně 1994)

Camus byl i úspěšným tvůrcem divadelních her: *Caligula* (napsáno 1938, knižně vydáno 1944); *Nedorozumění* (*Le Malentendu*, 1944); *Stav obležení* (*L'Etat de Siege*, 1948); *Spravedliví* (*Les Justes*, 1949); *Rekvie za jeptišku* (*Requiem pour une nonne*, 1956)-dramatizace stejnojmenného románu Williama Faulknera; *Běsi* (*Les Possédés*, 1959)-dramatizace stejnojmenného románu F.M. Dostojevského

Camus jednu úspěšnou práci za druhou.⁹ Tedy až do roku 1951, kdy jeho právě vydanou knihu *Člověk revoltující (L'Homme révolté)* strhal na stránkách svého časopisu *Les Temps Modernes* J.-P. Sartre. Ostré spory vyvolala Camusova kritika marxismu. Přátelství mezi těmito dvěma muži nebylo nikdy znovu navázáno a Camus upadl do depresí. Největšího ocenění dosáhl Albert Camus v roce 1957, to když převzal Nobelovu cenu za literaturu.¹⁰ Radosti si však užíval jen po tři roky, to když jej automobilová nehoda připravila náhle o život.¹¹

¹⁰Narozdíl od Sartra, který ji v roce 1964 odmítl přijmout. Motivace akademie, udělující toto ocenění, byla ohodnotit Camusovo literární dílo, které „jasnozřivě a opravdově osvětluje problémy svědomí v dnešní době.“

¹¹Tragická událost se odehrála čtvrtého ledna 1960 na okraji městečka Villeblevin, v regionu Burgundsko. Vůz narazil na rovném a přehledném úseku do stromu, Camus seděl na místě spolujezdce, u těla byly nalezeny podklady k dílu *První člověk*.

2.2 Existencialismus

Albert Camus nebyl filosofem klasického rázu. Byl proti jakékoliv systematizaci, což bylo do té doby téměř pravidlem. Sám sebe za filosofa vůbec nepovažoval, bližší mu bylo označení umělec. Souhlasil také s označením moralista, kam jej zařadil J.-P. Sartre. Z pohledu filosofie je na něj však nahlíženo jako na jednoho z čelních představitelů existencialismu. Existencialismus je obrat k individuu, to je jeho podstata a výchozí bod. Vytržení jedince z koloběhu každodennosti, vnějšího řádu, který jej determinuje. Prostor pro jeho subjektivní pohled na svět a nakládání s vlastním životem, to je primární. Důraz je kladen na individuální svobodu, jež je pro řádnou existenci nutností. Existencialismus zkoumá, jak s touto svobodou naložit co nejlépe, jaké jsou její projevy a zákonitosti. Z toho pohledu je důležitá klasifikace tohoto filosofického a uměleckého směru, a to na existencialismus teistický a ateistický. Tento aspekt totiž napoví mnohé o tom, jakou podobu by existence měla mít. Zda-li duchovní, ovlivněnou transcendentními jevy, směřující k absolutnu, či nabývá-li podoby čistě racionálního, praktického života. Existencialismus jako takový, jako směr, vznikl až po první světové válce, základy uvažování tohoto typu položil však již v devatenáctém století Søren Kierkegaard, jeho duchovní předchůdce.

Camus byl typickým představitelem existenciálního myšlení. Na první pohled ponuré až depresivního, snad i uplakaného a příliš pesimistického. Ale to je jen zdání. Hledat pravdivé neznamena hledat žádoucí, říká Camus. Je to zkratka myšlení, které nezapomíná na smrt. Neodsunuje ji na periferii, tam kde ji lze snad ponechat stranou. Naopak na smrt pamatuje, jako na jediný neoddiskutovatelný fakt, bez kterého by lidský život nebyl k žití (vzpomeňme na Kierkegaarda a smrt, která jedince doslova provází životem). Jak řekl Martin Heidegger, náš čas ubíhá proto, že umíráme, nikoliv proto, že žijeme. A tak je potřeba zkoumat ne život, ale právě smrt. Při jejím vědomí se nám otevírá svět. Tedy i my jemu, a to jakým způsobem tak učiníme, takový svět bude. Existencialismus je přirozená tematizace jevů, týkajících se člověka, nikoliv jen filosofa.¹²

Přistupuje k tématům novým a zásadním způsobem. Například vidí životní krizi jako největší šanci člověka, šanci na vyšší, hodnotnější existenci. Taková krize bývá zpravidla provázena úzkostí. Ta však není problémem, je přirozená, problém je v jejím popření. Erich Fromm požadoval převzetí úzkosti, protože jedině po jejím prožití může opadnout. Tabuizace je nicneřešící a nejhorší možný přístup. Tak totiž přetrvává strach a právě ten je zdrojem bolesti. Jde o pochopení hlubší úrovně, díky čemuž se zbavíme strachu z úzkosti a naučíme se s ní pracovat a žít. Stejně tak je to i se smrtí. Nebojíme se jí samotné, ale strachu z ní. Přitom právě ona je schopna nás zachránit, jako symbol, kterým dešifrujeme vlastní smysl. Když víme proč, víme jak, říká Nietzsche. Navíc, se strachem ze smrti je nutné bojovat, být pozorný k jejím zákonitostem a přijmout svůj absurdní osud, mou smrt za mě totiž nikdo nepřeveze. Vytěšňujeme-li smrt, přicházíme automaticky o principiální stavy prožívání. Bez smrti není život, nelze se tedy před ní ukryvat. Platón dokonce tvrdil, že podstatou filosofie [a tedy myšlení] je učit se umírat. Proč ji tedy netematizovat, stejně jako ostatní „hluchá místa“ jsoucího člověka, jako je smysl jeho existence, konečné imanentní či transcendentní vyvrcholení, subjektivní dojmy, emoce, jejich působení a následná reflexe a veškeré prožívání neskonale složité, ale krásné existence. Na vše nelze podat jasnou odpověď, na vše ji ale také nelze očekávat. To, že nedostáváme odpovědi, neznamena, že nemá cenu se ptát! Měřítkem kvality mého prožívání je jen má pozornost, kterou mu věnuji, a tu nelze vědecky změřit, pozitivisticky a měřitelně pojmout. Nezměřitelné neznamena neexistující a nepůsobící. Existencialismus je nejpozitivnější filosofií. Nastupuje totiž tam, kde ostatní své úvahy, konstrukty a systémy rozpouštějí, v tom je její poctivost. Věnuje se natolik ožehavé a neprostopné problematice, že nikdy spolehlivě odpovědět nedokáže. Existenciální filosofové to vědí, přesto se snaží pravdě alespoň přibližovat. Je jim totiž jasné, stejně jako kdysi Platónovi, že největším neštěstím člověka je jeho nevědomost. Tu nezmírňují snahou za každou cenu na vše odpovědět

¹²Jak Kierkegaard tak i Camus rozhodně nebyli filosofové tradičního typu.

(není to možné a snad ani přínosné), ale tím, že na sebe nechávají věci působit, a pak je po svém způsobu otevírají. Jen potom je totiž možné se jimi dále zabývat. Uplatňují existenciální postoj, při kterém poodstupují od sebe a světa a obojí nahlízejí z jiné, transcendentní, obecné perspektivy, přesto plně lidsky autentické. Odhlédnutí od zmechanizované rutiny umožňuje myšlenkový přesah v porovnání s plně racionálním smýšlením. Existencialismus, rovná se nanejvýš autentické převzetí zodpovědnosti za svůj život. A je to i pátrání po smyslu, který nám lidem někdy tak zoufale chybí. Ztráta smyslu, jeho nedostatek, to je podle Viktora Frankla dnes zásadní problém. Nepotřebujeme rozumět sobě a světu ve chvílích klidu a štěstí, ale v okamžiku zoufalství, proto abychom se s ním mohli popasovat. Jde o to pochopit úzkostné okamžiky bytí a způsob, jak se vymanit z jejich područí. Registrace a přiznání životních negativ totiž není koncem, ale počátkem cesty. Jen skrze plné uvědomění si podoby světa je možné v něm zdravě existovat, tedy překonávat překážky, jež jsou před člověka kladeny. Kritici takového způsobu myšlení namítají, že není nutné myslet „negativisticky“, hloubat nad původem věcí a jevů, ptát se po smyslu a hledat řešení životních situací. Mohlo by se zdát, že je zbytečné zaobírat se věcmi, které se momentálně člověka přímo nedotýkají. Pravda je taková, že dříve nebo později se jej zkrátka týkat budou, to je fakt. Správný přístup tedy není s oním radikálně optimistickým pohledem, skrze nějž jsou osobní, niterné problémy a boje odsunovány a vědomě potlačovány. Jejich dopad je totiž následně o to drtivější, pojí-li se s nepřipraveností a překvapením. Racionálnější je tedy vydání se vstříc všem nástrahám, které s sebou existence nese, snaha o jejich porozumění. Jedině tak je možné se životu postavit čelem. Je lepší trpět, ale bojovat, nežli žít v sebeklamu a iluzi. V bublině, která splaskne. Slaboch není ten, kdo modeluje svou realitu, ale ten, kdo před ní utíká.

Hranice, za které se člověk se svými myšlenkami bojí jít, ty, které rozdělují svět, ve kterém žijeme a svět „o nás bez nás“, ten, který je přímo v nás, ale zároveň nekonečně daleko, tyto hranice nazval Albert Camus jako absurdní zdi. Je to předěl mezi radostným, ale nenaplněným životem a absolutním poznáním sebe samého, což není zcela optimistické zjištění,

svoji hodnotou však převyšuje ono klamné, odcizené bytí.

Právě toto bytí Camus představil s nebyvalou obrazností a přesto se sdělnou nasyceností ve svém *Cizinci*. V příběhu člověka, jenž se vzdálil prožívanému životu a uchýlil se k jeho pouhému přežívání skrze materiální svět. Muže, se kterým nepohne ani smrt matky, ani láska. Až s vědomím blízkého konce přichází k tomu nejcennějšímu, ke svým subjektivním ctnostem. Následně je popraven, vyrovnán se světem a sebou samým. Přestože je *Cizinec* hluboce protkán Camusovým světonázorem, filosoficky nejhutnější a myšlenkově nejplodnější je bezesporu esej *Mýtus o Sisyfovi*. Kniha, ve které popis, barvitost a krása slova ustupuje na úkor jeho síly, důležitosti myšlenky. A právě díky této změně, po užaslém objevu Camusových myšlenek, je na něj pamatováno jako na filosofa. Eсей *Mýtus o Sisyfovi* disponuje značnou mentální silou, kterou mu Albert Camus vdechnul. Ta spočívá v kombinaci iracionálního tématu, viděného absolutně racionálníma očima. Téma natolik složité a obtížné, že jej drtivá většina myslitelů ze strachu z neúspěchu raději odsunula jednou provždy stranou. A to přesto, že jde o téma naprosto principialní, prvotně důležité (jak už bylo výše nastíněno). Camus se však posměchu za své rozvažování o bytí neobával, a rozhodl se vykonat víc, dojít dál než jeho předchůdci v oblasti, kde ostatní končily své pokusy v notně mystických a rozumu vzdálených sférách. Jde tedy o dílo, které postihuje dosud nedostatečně probádaná místa lidské existence, a to s vysokými požadavky na rozum, který musí být přítomen v každém bodě a bez nějž není možné vyslovit jakýkoliv závěr. Camus postupoval značně racionálně, důsledně a, je-li to možné, vědecky. Zasahuje totiž do oblastí, které rozumu značně stěžují jeho práci. Toho si Camus všímá již u Šestova, který „*bez oddechu dokazuje, že nejsevrěnější systém, nejuniverzálnější racionalismus nakonec vždycky narazí na iracionální stránku lidského myšlení.*“¹³ Přesto se Camus přísně drží svého předsevzetí udržet své myšlenky v tomto světě. Tedy zůstat v něm až do konce, ne jako ti, kteří je nechali rozplynout v transcendentnu.¹⁴ Právě v tom je největší síla a přínos *Mýtu o Sisyfovi*.

¹³*Mýtus o Sisyfovi*, s. 40

Přínos příběhu člověka, jenž je předurčen k bezcílnému tlačení kamene na vrchol hory, obrazu života každého z nás a vše co mu předchází, co jej ovlivňuje a k čemu spěje. A proto se i tyto stránky budou dále ponejvíce zaobírat, zkoumat, analyzovat a reagovat na Camusovo myšlenkově nejnasyčenější dílo.

2.2.1 Zdroje Camusovi filosofie

Na počátku Camusova filosofování stál jeho učitel na vysoké škole v Alžíru Jean Grenier. Významnou roli dále hrály výraznější postavy dějin myšlení. Plótinus, jehož božské *Jedno* je patrné v samotném vrcholu bytí (jak jej pojímal Camus), nikoliv však jako transcendentní entita, Bůh, ale imanentní systém, příroda jako taková. Nedochozí zde ke snaze o mystickou kontemplaci, duše se tedy nevzdaluje od těla, naopak je stále přítomna v tomto světě, od počátku do absolutního konce, smrti. Čitelný je odkaz jeho krajanů René Descartesa a Blaise Pascala. Camus studuje francouzské moralisty, aby se k nim o pár let později sám přidal. Na jeho filosofii má však největší vliv bezesporu Søren Kierkegaard. Nikoliv však jen pozitivní. V mnohém považuje jeho myšlení za inspirativní, v posledku je pro něj však antipodem. Mají toho tolik společného, a přesto jsou zcela odlišní. Camuse přitahují na Kierkegaardovy dvě věci - literární kvality (lehkost a obrazovost s jakou píše) a jeho obrat k subjektu. Přiznává mu plně jeho zásluhy na existenciálním myšlení pozdějších let. Vidí jeho přínos v pojmosloví, jeho prvenství v odlišném přístupu k člověku a jeho prožívání, jeho poctivý, obětavý a inspirativní život. „*Dokázal víc než objevit absurdno, on je žil.*“¹⁵ Společná je jim nesystematická filosofická tvorba a talent krásy slova. Oba byli nejen filosofové, ale také umělci. Syžetově pojatý text však může disponovat nižší informativností.

¹⁴„*Celá rodina duchů spřízněných vlastní nostalgií, ... se zuřivě snažila zatarasit královskou cestu rozumu a najít přímé cesty pravdy.*“ *Mýtus o Sisyfovi*, s. 38

¹⁵*Mýtus o Sisyfovi*, s. 41

Přes mnohdy menší srozumitelnost, rozpoznal Camus hodnotu Kierkegaardových děl. „*U tak prchavého autora můžeme jen obtížně vymezit jasná tvrzení. ... bez ohledu na pseudonymy, hříčky a úsměvy si uvědomujeme, že celým dílem jako by procházela předtucha pravdy (a zároveň strach z ní).*“¹⁶ Tomuto strachu nakonec podlehl, a přesto, že pravdě otevřel cestu, nedokázal po ní jít až do konce. Jeho rozum pohltily obavy. Camus se tak vydal odhodlaně v jeho stopách absurdna, ve snaze rozum nepopírat a dojít dál, až nakonec. Kierkegaard prý chybuje ve chvíli, kdy zbožšťuje iracionálno, tím natrvalo schází z cesty. Významný rozdíl v pojetí absurdna těch dvou spočívá na verzi absurdna konečného a absurdna jako prozatímní fáze. Camusovo absurdno je trvalé, nepřekonatelné. Člověk je schopen mu aktivně čelit, není však v jeho možnostech dostat se přes něj dál, tam, kde se vidí Kierkegaard. Pro něj je absurdno jen mezistupněm mezi světem a zászvětím. Skrze zhrzení se dobírá k pravé víře. Camus však nechce být zhrzen, chce žít s hlavou nahoře, proto nesouhlasí. Kierkegaard prý obětuje intelekt, Bůh je totiž udržitelný jedině negací rozumu, pro což Camus nemá pochopení. Tomu, co odporuje rozumu a zkušenosti, nemůže přiřkládat váhu. Kierkegaardův obrat k nadpozemskému mu znemožňuje „vědět“, svádí jej od pravdy pryč a zahání zároveň jeho hlad po věděni. Ten Camusovi vydržel do posledního zaznamenaného písmene. Podobným typem myšlení, jakým se vyznačoval Kierkegaard, disponuje i Friedrich Nietzsche. Je tedy zřejmé, že i ten se na Camusově filosofii nerasmazatelně podepsal, a to v návaznosti na zmiňované Plótínovo *Jedno*. Na něj totiž aplikuje vrcholné hodnoty přisuzované přírodě, jenžrazil Nietzsche. Je to oslava Země a života, která je jim společná. Camus však odmítá podvolení se řádu přírody, prohře bez boje, a nevzdává se jako Nietzsche, který přijímá absurdní svět stejně jako Camus, na rozdíl od něj však stagnuje. Sdílený je i odpor k náboženství, které oba považují za bezvýchodné slabošství. Nietzsche inspiroval Francouze svým odvážným postojem, s nohama vždy pevně na zemi, s hrdostí a úctou k sobě samému. Silný vliv měl na Camuse existencialistický filosof Lev Šestov.¹⁷ To skrze jeho dílo se seznámil

¹⁶*Mýtus o Sisypovi*, s. 23

s Kierkegaardem. U Šestova registruje přijetí absurdna, ztotožnění se s ním. Dále je to jakási uměřenost, tedy to, že se filosof zabývá otázkami po člověku, tedy „kategorií“, o níž má právo vypovídat. Bůh nám neodpoví, jedině my sami. Skrze sebe poznáváme, nikoliv Boha. Přesto se myšlení i těchto dvou rozchází. Dle Camuse absurdno registruji, ale nepřijímám jej, revoltuji, skrze tuto snahu mohu dojít naplnění své existence. Šestov absurdno registruje a přijímá jej! Žije s ním, pracuje na něm a v tom poznává Boha (ten je nedokonalý) a skrze interakci s ním má přesto naději naplnit svou existenci. Podle Camuse přišel Šestov k závěru, že rozum je zbytečný. I zde tedy iracionálně nakonec zvítězilo, proto Camus není spokojen. „*Fenomenologie odmítá vysvětlit svět, chce být výhradně popisem prožitého... neexistuje žádná pravda, pouze pravdy.*“¹⁸ Camus studuje Edmunda Husserla, zakladatele tohoto filosofického směru. Ztotožňuje se s jeho světem, který se člověku pouze jeví. Ten není schopen uchopovat věci *clare et distincte*, může se mýlit. Husserl nepopisuje věci sami, nýbrž postoj, který bychom k nim měli zastávat. Tento nový přístup Camus přejímá, pro subjektivní obrat je to nesmírně důležité. Jeho člověk je, podobně jako u Wittgensteina, garantem všech věcí, to on určuje svůj svět, nikdo jiný. Věci jsou takové, jaké se mi zdají být, a proto k nim též po svém způsobu přistupuji. A tak absurdní člověk volí podle dober, jenž se mu ukazují, nikoliv vnucují, proto je svoboda jen jeho svobodou. I Husserl a fenomenologie obecně však Camuse plně nepřesvědčila (přesto, že napsal, že fenomenologické myšlení je nejlepší ilustrací myšlení absurdního). Husserl prý totiž přináší „*útěšnou metafyziku, ... kde myšlení opouští cestu důkazů.*“¹⁹ Dle jeho soudu si je Husserl blízko s Kierkegaardem: „*Abstraktní filozof i náboženský filozof vycházejí z téhož zmatku a udržují se v téže úzkosti.*“²⁰ Camus kritizuje rozumem zastřené vyústění existence u Husserla, jehož rozum je neomezený, nemá hranice.

¹⁷Kierkegaard a existenciální filosofie: hlas volajícího na poušti (Kierkegaard et la philosophie existentielle), 1936

¹⁸Mýtus o Sisyfovi, s. 62

¹⁹Mýtus o Sisyfovi, s. 66

²⁰Mýtus o Sisyfovi, s. 68

Rozum v Kierkegaardově pojetí je omezený a jeho hranice jej dokonce popírá. Camusův absurdní rozum má hranice, absurdno si uvědomuje omezenost rozumu. To jej ale neničí, jen udržuje u profánních věcí. Cení si též Jasperse, jeho elánu hledat nové cesty, rozbít ty staré, dogmaticky zakořeněné a ducha ničící, otevírat brány tajemství. Pro jeho silně teistický postoj se s ním však nemůže ztotožnit, dokonce jej vnímá spíše jako negativní příklad, jenž není vhodné následovat. Absurdno ztotožňuje s Bohem, aniž by měl pro tento postoj podporu v logice. Jaspers se podle něj ztratil svou zoufalou snahou o objevení pořádacího principu, což se stejně nepodařilo. A tak dokazuje transcendentno skrze svou nemohoucnost pochopit tento svět, definovat jej, to je pro něj důkazem. Jako většinu filosofů dvacátého století, i Camuse ovlivnil Martin Heidegger, a to především při profilaci jeho absurdna, kde jsou sympatie k existenciálnímu postoji proslulého Němce patrné. Lze si povšimnout podobného pojetí procesu založení pocitu absurdna v člověku a jeho postupném vývoji. Heideggerovi jde, podobně jako Camusovi, více o bytí jsoucího než o prostě jsoucí. Jedinec je ztracen ve světě, doprovázen starostí (jejímiž podobami je nuda, kterou se snažíme zahánět a hrůza, kdy myslíme na svoji smrt). Starost se přetváří v strach. Uvědoměním takového strachu vzniká niterná úzkost (ta není vztažena k ničemu konkrétnímu, nelze ji materiálně potlačit).²¹ Zjevuje se *nic*, které přesahuje jsoucí. Camus souhlasí s Heideggerovým absurdnem prožívaným s vědomím, a kterému je nutné stále čelit. Ve svých úvahách o revoltě člověka, kterou má podstoupit, souhlasí Francouz s představitelem filosofické antropologie Maxem Schelerem a jeho definicí ukřivdění. Ta s revoltou není slučitelná, jak by mohlo na první pohled svádět.

Své předchůdce - existencialisty Camus „nevykrádá“, jistě je jimi inspirován, každý z nich se na výsledné podobě jeho myšlení podepsal, stále si však jen, dle jeho slov, „od nich vypůjčuje téma.“²² Poučen z chyb ostatních, přináší na pozadí jejich (ne)úspěchu svoji originální a důmyslnou filosofii.

²¹Stejně jako u Kierkegaarda.

²²Mýtus o Sisyfovi, s. 56

2.3 Camusova filosofie

2.3.1 Absurdno jako pocit

Čím a kde jinde začít, než u výchozího bodu Camusovi filosofie. Je jím absurdno.²³ Ano, nestojí na konci, jak by se mohlo zdát, ale na samotném začátku Camusova nahlížení existence. Před vymezením Francouzova pojetí slova „absurdno“, bude dobré nastínit, kde se jako takový tento pocit v člověku bere.

Není to nikterak okázalý jev. Moment vniku do těla svého budoucího nositele je tichý, skromný, nemanifestuje se. Pocit absurdna se objevuje kdykoliv a na jakémkoliv místě, *může se vynořit na nároží kdejaké ulice,*²⁴ zkrátka i v té nejskromnější situaci. Proč se tak děje? Camus píše, žargonem dramatika, o jakýchsi kulisách. Ty udržují jedince v jeho zcela zmechanizovaném životě, ve způsobu žití s klapkami na očích. Díky nim není vystaven pohledu na svět jako takový, jaký opravdu je, ale pracuje jen se zvykem, tedy jaký se mu zdá být. Kulisy prezentují jen to, jak na něj svět působí. Svou pravou podobou, bez pozlátka a falše. Svět se ukazuje teprve ve chvíli, kdy se tyto kulisy zbortí. *„Vstát, tramvaj, čtyři hodiny v kanceláři nebo v továrně, jídlo, tramvaj, čtyři hodiny v práci, jídlo, spánek, a tento rytmus se opakuje v pondělí, v úterý, ve středu, ve čtvrtek, v pátek, a v sobotu, většinu doby se tomu lidé snadno podřizují. Ale stačí, aby se jednoho dne ozvalo „proč“ a začíná ono znechucení poznamenané údivem.“*²⁵ Situaci nelze popsat lépe. Je to tedy nuda, žitá rutina, jejíž přítomnost a fakt, že ovládá jeho bytí, jedinec zaregistruje a vědomě přizná. Tento prvotní patologický stav věci vyvolává nepříjemné překvapení a otázky: Jaký život to vedu? Má to, co dělám, nějaký smysl? Proč to dělám? Jsem doopravdy šťastný? Pak už svět není nikdy stejný jako dřív, semínko absurdna bylo zaseto. Zatím se však není schopno projevit. To může změnit jedině člověk, který chce tento vyvolaný jev propustit svým

²³Pojem „absurdno“ přejímá Camus od Sartra. Rozhodující rozdíl tkví v tom, že na rozdíl od Sartra je pro Camuse absurdno východiskem úvah, nikoliv důsledkem.

²⁴*Mýtus o Sisyfovi* (dále jen MoS), s. 23

²⁵MoS, s. 26

vědomím dál, hlouběji. Rozhodne se skrze znechucení nad svým životem a nesouhlas s jeho podobou neodhodit cesty vědomí, které se mu právě otevřely. V opačném případě se vrací zpět do navyklého žití, odmítajíc pravdu a sám sebe. Zbudou jen pochybnosti nad svým já, nad svou pozicí ve světě, nad smyslem. A otázky, bez možnosti na ně odpovědět. Ten, komu tato cesta životem přijde zoufalá, ten kdo nemá strach uvědomovat si a následně prožívat skutečnost, ten kdo se probudil, je postaven před dvojí řešení: sebevraždu či zotavení. Je to chvíle, jak říká Camus, kdy čas nenese nás, ale my jeho. To shrnuje to nejdůležitější, co bychom měli mít na paměti, a sice pokoušet se převzít otěže nad vlastní existencí, tím ji vést směrem, po kterém toužíme jít.

Kulisy, jež vnímáme, jsou jen fasádou absurdních zdí, zmiňovaných hranic světa, hranic mezi životem v mlze a sférou člověka odstoupivšího od všedního dne pravdivým nahlédnutím. Od jejich prvotního pocítování se absurdní zdi začínají drolit, padají a ustupují realitě. Člověk pocítuje úzkost, strach,²⁶ bojí se neznámého. Svět se mu ukazuje jinak, než bylo zvykem. Prostor a předměty, jež vnímá, mají odlišnou povahu. Tedy formulováno lépe a přesněji, mění se vztah mezi vnímajícím „já“ a vnějším světem. Onen prostor a předměty v něm nezměnili svoji podobu, to člověk k nim přistupuje, a pojímá je, odlišně. Dosud nepoznaná úzkost z bytí je vyvolána zjištěním, že věci nejsou pevně dány, že prostor, který jsme dosud „vnímali“ a kterým jsme si byli jisti, nemá tak jednoduchou povahu. Místa, která jedinec tak dobře dosud znal, jsou pro něj najednou cizí a neznámá. Je to podivení: „... *postřehneme, že svět je „hutný“, zahlédneme, do jaké míry je nám kámen cizí a ve vztahu k nám nesmiřitelný, s jakou intenzitou nás příroda, krajina dokáže popírat... Svět nám uniká, protože se stává sebou samým. Tyto kulisy maskované zvykem se stávají tím, čím jsou.*“²⁷ Člověk si nedovede tyto změny vysvětlit. Právě v tomto bodě přichází Camus. Přichází proto, aby mu pomohl tuto existenciální závrať pochopit a tak ji i překonat. To, aby se mohl nejen z emoce, ale z rozumu rozhodnout, jak se k této nastalé situaci postaví.

²⁶Sám Camus slovo „strach“ nepoužije v MoS ani jednou.

²⁷MoS, s. 27

Zda-li čelem a pokusí se v tomto neznámém světě vytrvat, či je-li vhodnější s nastalým strachem dále nepracovat, vzdát se, tedy se zabít, a to jak fyzicky (vražda těla), tak „filosoficky“ (vražda rozumu).

Camus chce pomoci člověku v jeho rozhodování, a to skrze vědomí a tedy rozum. Bez vědomí totiž podle něj nic nenabývá hodnoty. Přináší tedy vědomí absurdna. Hodnotu uvědomělého rozporu světa. To je tedy absurdno - existenciální rozpor mezi neomezeným chtěním a konečnými možnostmi. Vztah onoho rázem hutného, neproniknutelného světa a ztraceného lidského ducha. *„Absurdno se rodí z rozporu mezi lidským voláním a nerozumným mlčením světa.“*²⁸ Nevolnost, kterou vyvolává, to je absurdní pocit. Ten však ještě není, jak tvrdí Camus, ponětím o absurdnu, jeho absolutní formou. Pouze absurdno jako takové zakládá.

Jak bylo již naznačeno, absurdno je srovnání. Srovnání (minimálně) dvou věcí, jež jsou rozporné, mají rozdílnou povahu. Camus pracuje deduktivně, a tak je pro něj absurdno srovnáním dvou (pro nás) určujících entit - subjektu a objektu, jedince a kosmu. Poukazuje na nesrovnatelný vztah člověka a prostoru, ve kterém žije, na to, že jde zde o značný nepoměr a lidé jsou tak ve světě bezmocní. To proto, že nad nimi vždy vítězí - určuje jejich zrození, život i smrt. Člověk je nenávratně a navždy omezen svou poddaností světu, který je mocnější než on, pohlcuje jej. Camus ono srovnání, a tedy vznik absurdna popisuje takto: *„pocit absurdity... tryská ze srovnání faktického stavu a jisté reality, ze srovnání nějakého činu a světa, který jej přesahuje. Absurdno... netkví ani v jednom ze srovnávaných prvků. Rodí se z jejich konfrontace.“*²⁹ Absurdno tedy nezáleží na člověku či na světě, ale na jejich vzájemném vztahu a vždy jen na něm. Je možné jen u člověka a jen ve světě, skončí-li jeho život, je tím ukončen i vzájemný poměr. Smrtí přestává absurdno existovat. S vůlí spáchat sebevraždu jedinec pociťuje tento důsledek, a sice že svou smrtí se zbaví absurdna, které jej tak tíží a kterému není schopen čelit. Nemá sílu nalézt své postavení ve světě, kterému dosud nebyl vystaven. Proto může možnost sáhnout si na život přitahovat jako magnet. Ten, kdo

²⁸MoS, s. 44

²⁹MoS, s. 47

tomuto puzení odolá, stává se automaticky a do konce života vyzyvatelem své absurdní existence. „*Definuji tedy absurdno jako konfrontaci a neutuchající zápas.*“³⁰

Vlastností absurdna je, že nesmí být vědomě rozdmýcháváno. Je nutné jej nechat působit, nikoliv uměle vyživovat. Při cílené podpoře se absurdno mění a deformuje v něco nepůvodního a klamného. Takto pojatému absurdnu neodpovídá Kierkegaardův křesťanský přístup k absurdnímu životu. Oddaný křesťan, takový, jakého jej Dán chtěl mít, absurdnímu poměru mezi ním a světem propadá, a to vědomě a cíleně. Je pravým mučedníkem, tím, který trpí za ostatní, přináší oběti a to i ve chvílích, kdy to není nutné. Svůj stav zoufalosti z absurdna otevírá a přivolává jej, aby nevypadl ze své role, aby nepřestal plnit své poslání. To však není pravdivé přirozené absurdno, ale lidský konstrukt, reflexe. Je to úmyslné zotročení lidského života, přitom zbytečné. Neumožňuje člověku plně žít, naopak Camusovo absurdno ponouká k životu, inspiruje k prožívání, posílá člověka BÝT. Křesťanství je uměle vyvolané, chtěné absurdno a tedy chybné.

Po propuknutí absurdna a po jeho působení se člověk navždy v nitru mění. Už nikdy nebude tak bezstarostný, naivní, upnutý k budoucnosti a tomu, co není. Jeho vnější projevy mohou být zachovány, uvnitř je to však už někdo jiný. Bude tomu tak až do konce jeho dní, protože absurdní myšlenky člověka neopouštějí, to pro svoji sílu a palčivost. Camus říká: „*Jakmile absurditu rozpoznáme, stává se vášní, tou nejdrásavější ze všech.*“³¹

³⁰MoS, s. 48

³¹MoS, s. 37

2.3.1.1 Absurdní svoboda

Camusův přístup ke statutu svobody není tradiční. Nesnaží se totiž definovat (což je pro něj typické, jak již bylo naznačeno) svobodu jako takovou, v obecném měřítku. Camus tvrdí, že svoboda druhých je za hranicemi našeho vnímání, proto jej ani nezajímá. Jsme schopni vnímat a popisovat jen a pouze naši svobodu. Ta spočívá v absurdnu. Jen absurdní žití je svobodné žití. Skrze uvědomění si svých hranic, své smrtelnosti, jsem schopen být svobodným. Myšlenky a odvolávání se na zászvěti jsou zaslepováním a ztrátou individuální svobody. „... zítřek neexistuje. To je tedy příčinou mé přehluboké svobody.“³² Jen s přitakáním elementárních pravd absurdna jsme schopni svobodu pociťovat: „Návrat k vědomí, únik z každodenního spánku jsou prvními kroky absurdní svobody.“³³ Svoboda iluzorní končí stejně jako ta absurdní - smrtí. Jenže věřící neví, co smrt obnáší, nechce ji pochopit, chce se s ní jen smířit. Odchází ze života v naději. Absurdní člověk odchází s pochopením. Ne smířením, ale s vyrovnáním se se světem, jehož je smrt pro jedince nutným a absolutním koncem. Chápe svoji smrt jako přirozený a maximálně jednoduchý proces. Chápe vztah svého života a své smrti, protože žije absurdní život, život bez naděje, život s nohama rozkročenýma a pevně na zemi. „Absurdní člověk zahlédne planoucí a mrazivý vesmír, průhledný a omezený, kde nic není možné, leč vše je dáno, a pak už je jen zhroucení a nicota. Absurdní člověk se pak může rozhodnout, že se uvolí v takovém žít a že z něj načerpá své síly, své odmítnutí doufat a zatvrzelé svědectví bezútěšného života.“³⁴ Neustálým rozptylováním, pozorností upřenou k nepodstatným, ale zatěžujícím věcem, vytváří každý kolem sebe neviditelný kruh „povinností“, který se stále zmenšuje a daného jedince víc a víc omezuje. Přípravuje se sám o svoji vlastní svobodu. Absurdní svoboda je založena především na vědomí, na poctivé pozornosti k němu, která obyčejně tolik schází. Camus hovoří o probuzení z každodenního spánku. Jedinou realitou je smrt,

³²MoS, s. 82

³³MoS, s. 82

³⁴MoS, s. 83

ve chvíli tohoto uvědomění se člověk přestává upínat k budoucnosti a všem ostatním věcem, které jsou proměnné a nejisté. Tím získává svoji svobodu. Ví totiž, že vše jiné než smrt je schopen ovlivnit a že nejsou natolik zásadní, že by jimi měl být omezován.

Již ve chvíli, kdy mluvíme o svobodě člověka, cosi předjímáme. Řešíme-li vůbec tuto otázku, předpokládáme, že tu člověk není ve světě sám (pomiňme zvěř a jiné organismy). Ptáme-li se tedy, zda je člověk svobodný, ptáme se, jestli má pána. „... [to] *přerůstá mou individuální zkušenost. Nedokážu pochopit, jaká může být svoboda daná mi nějakou vyšší bytostí.*“³⁵ Tímto způsobem tedy Camus zavrhuje Boha a víru v něj. Vše, co jej ovlivňuje, je kosmos jako živý organismus, který mu odpírá jakékoliv nároky na věčnost. Je to zkrátka svět jako takový a jeho elementy, které mají nad jednotlivcem moc, nikoliv Bůh. Jedinou svobodou, o níž je možné mluvit, je pro Camuse svoboda jednotlivce žijícího mezi ostatními lidmi a její míra v dané společnosti. Svoboda, kterou člověk disponuje v možnosti, nemá sílu změnit chod vesmíru a lidskou smrtelnost (člověk absurdní to ví), co však může dokázat je čin ducha v tomto pozemském světě. To je jádro svobody: „... *svoboda ducha a činu. Absurdno... mi vrací a zvýrazňuje mou svobodu činu.*“³⁶

Důraz na svobodu, a její plně individuální podobu, je společný jak Camusovi, tak Kierkegaardovi. Pro oba je hodnota volby proměnná dle subjektivního přínosu a potřeby a především svobodná volba nesmí být ničím a nikým omezena. Rozdílný je však důsledek z hlediska bytnosti Boha. Zatímco u Kierkegaarda stojí při svobodné volbě Bůh mimo (není zde zapojen), pro Camuse je svoboda v přímém rozporu s Boží existencí. Svoboda a Bůh se vylučují. Z toho vyplývá další skutečnost, nebo spíše potvrzení Camusova názoru, že křesťané nejsou svobodní. Pro získání vlastní svobody musí jedinec vystoupit ze všech organizací a individuální rozum ubíjejících mas a dát prostor sobě samému. Být svým pánem, nikoliv tuto roli přenechávat na někom druhém, například na Bohu. Ten jej o svobodu naopak vždy připravuje.

³⁵MoS, s. 79

³⁶MoS, s. 80

2.3.2 Absurdno jako stav - absurdní jedinec

Přesto, že bylo již o absurdnu stručně vypovězeno, je vhodné vztáhnout jej blíže k jednotlivci, protože jen skrze něj má platnost, ukázat tedy absurdního člověka.

Filosofie se, i zde, ptá prvotně po smyslu. Albert Camus ukazuje, že žádný smysl není. A kdyby ano, bylo by smyslem zkrátka žít. Žít na plno. Jediné, co člověk vlastní a co může ovlivnit, je tento konkrétní okamžik, žádné zítra, teď a tady! Smrt s námi hraje neúprosnou hru, se kterou nejsme schopni bojovat, nejsme však nuceni čekat na ni. „*Neusiluj o nesmrtelný život, ale vyčerpěj pole možného,*“³⁷ půjčuje si Camus slova Pindarose, řeckého lyrického básníka pátého století př. n. l., která snad nejlépe charakterizují jeho filosofii.

Při absurdním žití je kvantita zkušeností stavěna nad jejich kvalitu. Tím jde Camus opět proti zaběhlým dogmatům (i Kierkegaardovi), když tvrdí, že cennější je žít více, nikoliv lépe. To proto, že po smrti nepřijde odměna, odpuštění či útěcha. Vše, co je platné, je platné v tomto životě. Proto je cílem člověka žít co nejvíce, „nejlépe“ je totiž nevratná hodnota. Camus ukazuje, že kvantita skutečně může být nadřazena kvalitě, a to když ji tvoří. Jen díky stále většímu množství zkušeností jsme schopni rozpoznávat, co je dobré a co nikoliv. Kvantita tak kvalitě otevírá cestu, bez ní by to zkrátka nešlo. Je tedy nutné usilovat o co největší množství zkušeností. Jedinou překážkou v tomto snažení je smrt, kde není výběru. Život by se měl stát maximálním prožitkem, procesem hledání a objevování, nikoliv čekáním a přivoláváním konce, tedy modlitbou. Podle Camuse všechna náboženství oslabují jednotlivce, znemožňují mu žít. Jejich činností je pouze umělé rozdmýchávání strachu v lidech. Bezmezná víra zaslepuje ducha, který není schopen vnímat své reálné postavení ve světě. Absurdní život je opakem života ve víře, protože absurdno vybízí k životu, víra tuto vitální snahu utlumuje. Jak bylo již naznačeno výše, Camus odmítá, že by měl život smysl. A také bylo naznačeno, že měl-li by život nějaký smysl přeci jen mít, pak by to bylo prostě „žít, žít co nejvíc.“

³⁷MoS, s. 11

Zde konkrétněji: „*Uvědomovat si vlastní život, vlastní vzpouru, vlastní svobodu, a to co nejvíc, znamená žít co nejvíc.*“³⁸

Bylo by chybné myslet si, že Camus nechová jakýkoliv respekt či úctu k věcem kolem sebe. To, že odmítá Boha, neznamená, že odmítá vše ne-lidské. Nekonečnou úctu chová k univerzu, k tomu, které jej obklopuje a které může smyslově vnímat. Příroda je pro něj Bohem, vychutnává si splynutí s přírodou, nikoliv s ním. To je pro něj vrcholem štěstí. Píše o „směšném světě bohů“, který nemá nic společného s naším. Ten je tvořen vodou, vzduchem, ohněm, zemí a námi, jako jejich hosty. Toto sjednocení s přírodou, jediný mystický prožitek jedince, je pro Camuse vrcholnou jednotou. Zde se projevuje vliv Plótínův a jeho usilování o návrat k „jednomu“. K tomu, z čehož jsme vzešli, v čem pobýváme a do čeho se jednou navrátíme. Zásadním rozdílem je však Camusovo směřování k tomuto světu, nikoliv k Bohu jako nejvyšší jednotě. „*Cítit na této zemi,*“³⁹ to je na bytí to krásné.

2.3.2.1 **Podoby absurdního jedince**

Primární charakteristiku jedince žijící absurdno již známe. Nehledá vyšší smysl svého bytí, stojí nohama pevně na zemi. Dýchá jen pro tuto chvíli, jen ta má svůj význam - zítřek není. Nestrádá zážitky do šuplíku, který možná nikdy nevytáhne, žije okamžikem a naplno. Neodvolává se na budoucnost, prožívá, zakouší, objevuje. Je svobodný, nezávislý na kolektivním vědomí a náboženství. Jeho kolébkou i hrobem je tato Země, nehledá zázvěti, příroda je vrcholem, souzní s ní. Svou dynamičností vždy volí kvantitu nad kvalitou. Podle způsobu prosazování etiky kvantity rozlišuje čtyři podoby a projevy absurdního člověka: Don Juan, herec, dobyvatel a umělec. Ty ukazují, jak se ztotožnění s pocitem absurdna projevuje v rozličných životních situacích, jak je s nově nabytými

³⁸MoS, s. 87

³⁹MoS, s. 88

zkušenostmi nakládáno. Jakým způsobem se absurdno promítá do existence a jak je pozitivně využíváno k užitku svému i ostatních. Camus tyto projevy vyjádřil, pro něj typicky, obrazně a elegantně.

První z nich viditelně žije naplno, nelpí na hlubokém smyslu věcí. Není však imoralistou. *Don Juan* není špatný, jen si uvědomuje hodnotu času, jeho sílu a nadvládu, a tak žije naplno. To se projevuje střídáním žen. Ví totiž, že není čas na nějakou morálku z tradice, výchovné hry. Nežije život pro život, ale aby jej skutečně vychutnal. Strach z trestu mu není vlastní, největším trestem je brzká smrt, která znamená konec jeho radostem. Neopouští ženy z bezduché povahy, ale nedostatku času, který je mu vyměřen. Nedělá si starosti z neuspořádaného života, pochopil totiž jeho zákonitosti a je ochoten přijmout důsledky. „*Milovat a vlastnit, dobýt a vyčerpát, to je jeho způsob poznání.*“⁴⁰ Není zaujatý věčností, v tom je jeho štěstí. Nedoufá v posmrtnou odměnu, tou je mu zkušenostní svět. Nešetří své emoce a vášně na později, to, co neprožije nyní, neprožije nikdy.⁴¹

Absurdní člověk je jako *herec*: „*Odmítá žít jen jeden jediný osud... .*“⁴² Za svůj život prostrídá mnoho podob, mnoho tváří a postojů. Poznává spoustu rolí, skrze něž nasbírává mnoho zkušeností. Pochopí, že vstoupí-li do role, je nucen z ní později i vystoupit, aby mohl zaujmout jinou roli. Přijímá fakt, že narodí-li se člověk, musí také zemřít. Je s touto skutečností smířen. „*Čím víc rozmanitých životů herec prožil, tím snáze se od nich odpoutává... Uvědomuje si, nakolik je toto dobrodružství drásavé a nenahraditelné. Ví to, a proto teď může zemřít.*“⁴³

Na *dobyvateli* ukazuje Camus onen svár mezi přáním a realitou, ty nespravedlivě rozdané karty. Člověk je poražený tvor, žádné jeho vítězství totiž není konečné. Každá výhra je jen průběžná, dočasně vyhraná bitva, válku však vyhrát nelze. Camus soudí, že jednotlivec zmůže všechno a nic,

⁴⁰MoS, s. 103

⁴¹O „svém“ *Don Juanovi* píše Søren Kierkegaard v díle *Svědčív deník* a byl popsán i zde, a to pod estetickým životním stadiem.

⁴²MoS, s. 113

⁴³MoS, s. 115

je schopen být v životě úspěšný, tento úspěch je však jen malou náplastí na lidský osud. Dobyvatel ví, že jedině s plným vědomím smrti je schopen ji ve svém nitru (ne fyzicky) překonat. Chce všechno nebo nic, hraje vabank, jen tak odvážný postoj pociťuje jako hodnotný.

Poslední projekcí absurdního člověka je tvůrce, *umělec*. Absurdita jeho jednání spočívá v tom, že tak jako absurdní jedinec nežije pro věčnost, ale pro tento okamžik, i on tvoří v tuto chvíli a pro tuto chvíli. Vytváří svá díla s vědomím konečnosti, své i svých prací. Uvědomuje si nutnou destrukci, která dříve nebo později zasáhne jeho dílo. „*Tvořit znamená žít dvakrát.*“⁴⁴ Umění totiž mnohé nahrazuje, ozřejmuje, přibližuje, urovnává, pomáhá nedokonalému člověku ve světě. Toto konkretizoval již Nietzsche svým „*máme umění, abychom nezemřeli na pravdu.*“ Absurdní umělec tedy tvoří pro tento okamžik, proto, že se skrze své dílo vyrovnává s existencí. Poté je však ochoten se svého počínu vzdát, tak jako to bude nucen udělat v okamžiku své smrti s celým tímto světem. Člověk musí chápat a přijmout povahu své existence, svou beznadějnou konečnost, její pomíjivost. Stejně tak umělec! Netvoří pro nekonečno, ale pro daný okamžik, musí přijmout myšlenku na zkázu díla, jenž tvoří. V tomto vztahu je vyjádřeno celé absurdno. Nesmí myslet tak, že tvoří na věčnost – jen s plným odevzdáním a prožitím okamžiku nabývá dílo opravdovou hodnotu.

Absurdno spojuje všechny tyto projevy jednotlivce. Spojuje ve vědomí, že na konci toho všeho je čeká smrt. Z tohoto nabytého vědomí dokonce čerpají sílu pro svůj život. Všichni absurdní lidé vědí, že pokud chtějí něčeho dosáhnout, pak jedině v tomto životě. Vědí, že život není fér, vědí, že tuto skutečnost nemohou změnit. To je ale jejich devíza, to je jejich výhra, právě toto vědění. To že Ví, je to nejvyšší, čeho může jedinec dosáhnout. Ví o své podružné roli v tomto světě, ví, že nežije dlouze, ale pomalu umírá. Toto vědění je jeho jedinou zárukou v jinak nepřehledném a tajemném vesmíru, do něhož byl vržen. Právě tato jistota je jeho styčným bodem, o který se může opřít, nikoliv o Boha či víru v něj, ale o sebe

⁴⁴Mos, s. 130

samého a své vědomí. „[Intelligence] zemře současně s tímto tělem. Její svoboda spočívá právě v tom, že si to uvědomuje...“⁴⁵ „[absurdní lidé] vědí, a v tom tkví veškerá jejich velikost.“⁴⁶ Jejich opakem jsou lidé, kteří s absurdem nepracují a chovají se jakoby nevěděli o řádu přírody, jakoby si neuvědomovali svoji smrtelnost. Neustálým odvoláváním a upínáním se na zítřek a budoucnost nejsou schopni plnohodnotně žít, žít přítomností, absolutně. Jsou to ti, kteří jsou zaslepeni sebou a svým okolím. Propadají neužitečným, redundantním věcem, přes které nejsou schopni nahlížet to podstatné.⁴⁷ To, čemu je třeba věnovat svoji pozornost a co se pokoušet ovlivnit. Dále jsou to tací lidé, kteří se pokoušejí ovlivnit neovlivnitelné - svůj osud, oddaně věřící. Tedy i Kierkegaard se svou vizí ideálního křesťana. Ti vědí, že smrt je nevyhnutelná, jistě, nejsou však ochotni ji přijmout takovou, jaká je, tedy absolutně konečná. Nedokážou se smířit s povahou absurdního světa, vzpírají se mu, a to způsobem, že před ním naopak utíkají. Pro život posmrtný přicházejí o ten reálný. Porušují pravidla přírody tím, že se ji pokoušejí nahradit. Zaměnit za dočasnou zastávku, po které přijde lepší a trvalá. Obcházejí absurdno, aniž by mu čelili. Proto Camus nemůže s Kierkegaardem souhlasit, naopak jej kritizuje.

V tomto bodě se můžeme vrátit na samotný začátek. Víme, co je absurdno a jak se podepisuje na člověku. Zbývá zjistit, jaké jsou důsledky tohoto spojení.

Člověk, pociťující absurdno, je po rozhodnutí neustupovat mu a neodsunovat jej, vystaven rozhodující volbě: přijmout výzvu a žít absurdní život, či ukončit život vlastní rukou, předčasně. Uzavřít život jednou provždy, či se vzepřít a čelit všem nástrahám a překážkám, o nichž vím, ale kterým dříve než bude nutné nepodlehnu? Z Camusova postoje vyplývá jasně: člověk se nesmí zabít. Musí se absurdnu postavit a bojovat za svůj život. „*Vyvozuji z absurdna tři důsledky, jimiž jsou má vzpoura, má*

⁴⁵MoS, s. 121

⁴⁶MoS, s. 124

⁴⁷Šířeji nastíněno již v Úvodu.

*svoboda a má vášeň. Pouhou hrou vědomí přetvářím v životní pravidlo něco, co bylo pozváním ke smrti - a odmítám sebevraždu.*⁴⁸ Tímto rozřešil Camus otázku, s níž se pustil do samotného rozmýšlení nad absurdní existencí jedince. Tvrdí totiž, že sebevražda je opravdu jediným a nejzávažnějším filosofickým problémem. A jako takový je třeba jej přednostně vyřešit! Tedy to, zda vůbec žít, zda vůbec stojí za to na světě být. A opravdu, co může být důležitějšího. Camusovo sdělení ostatním lidem: sebevražda není řešením absurda. Vyvrcholením absurda je splynutí s přírodou, mořem, sluncem a zemí a niterné uvědomění si své konečnosti, skrze nějž je člověk schopen se s ní vyrovnat.

2.3.2.2 **Revolta**

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

⁴⁸MoS, s. 88

Je to projev individuální síly ducha. „*Kdo se při plném vědomí absurdna rozhodl proti sebevraždě a pro život, ten jednou provždy učinil absurdno věcí svého srdce.*“⁴⁹ Tam jej udržuje právě stálá revolta, stálý boj. Je to neustálé pochybování, které žene člověka vpřed, a které umožňuje danému jedinci se vyvíjet. Nevzdává život, každodenně se o něj rve. Jen absurdno a revolta totiž může učinit člověka doopravdy šťastným. Jen po tomto vyrovnání se se světem je schopen uvědomit si své štěstí. „*S revoltou přichází na svět vědomí.*“⁵⁰ Až s ní dokáže jednotlivec plně čelit podstatě života (vznikání a zanikání), je-li to nutné, i za cenu vlastní smrti. „*Revoltující člověk chce být všechno, ... - nebo nic. V krajním případě přijme i smrt, tu poslední z porážek, jestliže se mu nemá dostat jedinečného sebezpuštění...*“⁵¹ Tato odvaha, toto odevzdání se, je nejvyšší ctností. Oběť přinášena věci, kterou považují za natolik dobrou, že ji lze vyvážit životem. Oběť, která staví mou existenci na jinou, vyšší úroveň, transcenduje mou konečnost. Nikoliv však obětí ducha (tedy víry), ale prospěšného činu! Tyto hodnoty se ukazují právě v revoltě, individuálně, to je pro ni charakterizující: „*Každá revolta se mlčky dovolává nějaké hodnoty.*“⁵² Absurdno je pouze platformou, stylem myšlení, základy na nichž je třeba stavět. Je jen výchozí pozicí, rozpukem, až v revoltě dostávají věci řád, to ona skloubí naše vědomí s univerzem. Revolta řeší dvojí, jak otázku morálky (vyplývající z absurdna), tak skeptické naladění po vědomí absurdního stavu věcí.

Jestliže Camus odmítá Boha, náboženství a církve, jakou volí morálku? Nechybí v jeho světě křesťanská morálka? Jaké hodnoty by pak měl člověk uznávat? Vše stále závisí na jednotlivci, subjektivní apel zde není porušen. Přestože mu není přisuzována morálka „shora“, neznamená to, že je vše dovoleno. Každý by měl vládnout přirozenou vlastností solidarity. Revolta přesahuje zájmy jedince, je solidární. V ní se člověku ukazuje, čím být platný, čím prospět ostatním, je to objevování vlastních

⁴⁹F III, s. 409

⁵⁰Člověk revoltující, s. 23

⁵¹Tamtéž

⁵²Člověk revoltující (dále jen ČR), s. 22

nejvyšších dober. Absurdno a následná revolta slouží pro dobro všech, nikoliv jen jednotlivce. Revoltou se jedinec staví na odpor proti bezpráví, vykonaném jak na něm samotném, tak na druhých lidech. „... *revolta nevzniká výhradně a nutně u člověka utlačovaného, ale nýbrž i při pohledu na útlak, jehož obětí je někdo jiný.*“⁵³ To je důležité. Člověk Alberta Camuse se neučí z absurdna a nerevoltuje činem jen pro sebe, ale pro dobro všech. Je poctivý k vlastní osobě a tím i celé společnosti, celek se přece skládá z jednotlivin. Více než být sám dobrým nezmůže, není to možné. Dává tím však ostatním příležitost k prosperující společnosti, v případě že budou i ostatní jako on. Mýtem o Sisyfovi Camus odpovídá na otázku po oprávněnosti se zabít, člověkem revoltujícím pak po oprávněnosti zabít druhého. Na druhé odpovídá již to první. Jestliže je sebevražda nelegitimní, pak musí totéž platit i o vraždě. Nelze přeci jeden život bránit a druhý nechávat napospas. Nemohu chránit sebe a s klidným svědomím obětovat druhé. Camus není revolucionář, revolta a revoluce jsou protikladné obsahy. V revoltě totiž není násilí dovoleno, zatímco s revolucí je spjato. Revoluce je revolta uchvácená a znásilněná těmi, kteří znevažují lidskou důstojnost. Revolta nikdy nepřekročí svoji pravomoc a neohrozí bezpečí druhého. „... *každá revolta, která si troufne solidaritu popřít nebo zničit, pozbývá tím okamžitě svého jména a splývá ve skutečnosti s přitakáním vraždě.*“⁵⁴ Camus pokračuje: „*Chce-li člověk být, musí revoltovat, ale jeho revolta nesmí překročit jistou mez... .*“⁵⁵ „*Revoltující myšlení se neobejde bez... sledování toho,... zda si uchovává svou původní ryzost, nebo zda na ni naopak v návalu tyranie či slouhovství z vyčerpání nebo pošetilosti zapomíná [a mění se tak v revoluci].*“⁵⁶ Podle Camuse je revolta dvojitá. Ta jeho se vylučuje od „revolty“ „mytologické“, tedy revolty věřících. Revoltující člověk požaduje odpovědi formulované rozumem, každý jeho čin je revoltou, „*zatímco v oblasti posvátného je každé slovo projevem milosti... pro lidského ducha přicházejí v úvahu pouze dva světy,*

⁵³ČR, s. 25

⁵⁴ČR, s. 30

⁵⁵ČR, s. 31

⁵⁶Tamtéž

*svět posvátného (či slovy křesťanství svět milosti) a svět revolty.*⁵⁷ Zde jde Camus opět proti Kierkegaardovi. Camusův člověk revoltuje skutečně, činně, s vervou a odevzdáním. Ten Kierkegaardův se podle něj jen vzdává, nebojuje - místo revolty se smíruje. V revoltě je, jak již bylo zmíněno, člověk ochoten obětovat i vlastní život pro dobro, které jedinec považuje za hodnotnější a významnější, než je jeho existence. Revoltou se tedy uskutečňuje ta bytostně ústřední volba. Proto také Camus přetváří Descartesovo *Cogito*, když dokonce tvrdí: „*Revoltuji, tedy jsem.*“⁵⁸ Jsem člověkem, a jako takový jsem dobrý, hodnotový, solidární s druhými. Objevují své nejvyšší dobro, zároveň na něm však musím stále lpět. Dobra a ctnosti však nemají absolutní hodnotu, nejsou vyvyšovány nad ostatní. Jsou však platné, jsou součástí celku, jsou v rovnováze s ostatními činy a „rovnovážný život“ je jimi tak pozitivně ovlivňován. To až právě žití v rovnováze je ctnostné a dobré. Tento důležitý moment je společný jak Camusovi, tak též Kierkegaardovi. I pro něj je syntetická, vyvážená existence tou nejlepší možnou. Ovšem je rozdíl, jak s touto situací oba dále nakládají. Kierkegaardova rovnovážná existence je tolik pozitivní pro svoji absenci hříchu. Po této cestě je při plném oddání cíli schopna směřovat k transcendentnímu, smířen se zbytečností svého pobytu na Zemi, Kierkegaard absolutně vše směřuje k naději. Camus odmítá hřích i naději. Rovnovážná existence je připravena bojovat, nesmířit se, vzdorovat svému údělu, i když ví, že jej nakonec semele. Ten pokus a snaha však stojí za to a vydají na tisíce rezignací křesťana.

Camus si nečiní nároky na absolutní pravdu, jako mnoho jiných filosofů. Nedefinuje totiž věci, nevytváří systémy, neříká, jaké věci jsou, ale jak se jeví. Tvrdí, že lidé nemohou dál doufat ve skutečné poznání, to není v našich silách. „*Cítím srdce, které je ve mně a soudím, že existuje. Tohoto světa se mohu dotknout, a tak rovněž soudím, že existuje. Tady však končí veškeré mé vědění, vše ostatní jsou konstrukce.*“⁵⁹ Vše další je neuchopitelné a nepoznatelné, proto pro Camuse nepodstatné.

⁵⁷ČR, s. 30

⁵⁸ČR, s. 31

⁵⁹MoS, s. 33

Ani svět není možné uchopit s jistotou, na to je příliš rozměrný a složitý. To však neznamená, že není možné pokoušet se jej rozkrývat. Vždyť to, že se nám nedostává odpovědí, neznamená, že se přestaneme ptát. Camus (a existencialismus obecně) nemůže exaktně zodpovědět otázky, po nichž se ptá, ale ani se o to nesnaží, ví to, nehraje si na pána boha. Zná své hranice a snaží se na věci poukázat, ne je s jistotou rozklíčovat a přednést jako trvalou pravdu. Jen vyjadřuje své mínění, to jak na něj svět působí a v jakém světle se mu ukazuje. Je to tedy naznačení možné pravdy, nikoliv pravda samotná, na to je Camus příliš jasnozřivý, než aby si přivlastňoval patent na rozum. *„Zde definovaná metoda prohlašuje, že skutečné poznání není možné. Pouze lze vyčíslit zdání a vycítit ovzduší.“*⁶⁰ To je na Camusovi sympatické. Nesnaží se prosadit svůj světonázor, stát se slavným skrze své domnělé objevy a kázání svých pravd. Jen skromně zapisuje zkušenosti života a z nich vyvozuje poměr člověka a světa, jaký se zdá být. Na Sisyfovi a mýtu o něm ukazuje nejpřehlednějším možným způsobem všechny své poznatky. Je to jeden velký a úžasný obraz lidského života. Mýtus o Sisyfovi vztahuje celou problematiku na jednotlivce, a tak jsme ji schopni právě zde a takto nejlépe pochopit. Píše-li Camus o Sisyfovi, píše o absurdním člověku, to on je jeho prototypem. Až se nám naplno odkrývá Camusovo myšlení, tak blízko pravdě. *„Sisyfos je absurdní hrdina. A to jak pro své vášně, tak pro svá muka. Jeho pohrdání bohy, nenávisť vůči smrti, a vášnivě zaujetí pro život mu vynesly strašlivé zatracení, kdy veškeré bytosti se soustřeďují na to, aby ničeho nedosáhly. To je cena, již je třeba zaplatit za vášně tohoto světa.“*⁶¹ V těch slovech je všechno. Celý systém, který máme před očima, přesto je zavíráme a snažíme se zapomenout a raději nevědět. Nevědět o zbytečnosti svého konání, o nedostatku smyslu, který se ukrývá za dennodenními radostmi a starostmi. Den za dnem umíráme v nevědomí. Právě totiž jen vědomí je to, co nás dokáže přes realitu přenést a vyrovnat se s ní. Jen ve chvílích vědomí má život cenu. Jedině s registrací naší absurdní existence se my sami nestaneme kamenem. *„Sisyfos nám vštěpuje vyšší věrnost, jež popírá bohy a zvedá*

⁶⁰MoS, s. 25

⁶¹MoS, s. 162

*balvany. I on soudí, že vše je v pořádku. Ten vesmír, jenž napříště už nemá žádného pána, mu nepřipadá ani neplodný, ani marný... Samo snažení dostat se na vrchol stačí zaplnit lidské srdce... Sisyfos je šťasten.*⁶² To je Camusovo sdělení, vždy hledět ke Slunci, avšak s plným vědomím stínu, pro který je nám později Slunce o to vzácnější.

⁶²MoS, s. 166

ZÁVĚR

Kierkegaard a Camus před sebe postavili úkol z nejsložitějších - přivést člověka na správnou cestu. Nikoliv abstraktními filosofickými systémy, ale zkoumáním jedince, vymezením možností jeho volby, poukázáním na to, jaký doopravdy je a jakým by měl být, chce-li prožít plný a šťastný život. Tato práce přichází proto, aby tyto velikány mysli a jejich důvtip připomněla. Zároveň skrze ně pootevřela fascinující otázky po lidském bytí. Tím je tak schopna alespoň z části poskytnout čtenáři útěchu v jeho nevědomí. Už tím, že je problém tematizován totiž pomáhá člověku v jeho pochopení, a lidé chtějí vědět, chápat svět, ve kterém žijí. Jaký by měl život bez takového poznávání a vyvíjení se cenu? Pramalou, proto se oba autoři shodně obracejí k člověku a pokoušejí se mu v jeho neznalosti pomoci. S poctivostí jej připravují na smrt, tedy na život. Každý z nich však jiným způsobem. Jejich poznáním jsme posléze schopni sami rozhodnout, která z oněch nabízených cest se nám jeví jako přirozenější, smysluplnější a užitečnější. Užitečnost je hlavní kritérium při závěrečném posouzení dvou prezentovaných filosofí, protože s touto ideou se předkládaná bakalářská práce zrodila. Totiž nefilosofovat jaksi „naprázdno“, ale kvůli následnému praktickému využití - přínosu, kterým jsme schopni obohatit náš život a učinit jej lepším. Cílem je tedy etické obohacení.

Jak tedy shrnout tyto strany, které se snažily přiblížit čtenáři postoj víry a postoj rozumu, v zastoupení Søreny Kierkegaarda a Alberta Camuse? Oba mají mnoho společného. Aby také ne, Camuse Kierkegaardova filosofie značně přitahuje. Obdivuje jeho vážnost a zájem o člověka, ztraceného kdesi hluboko v davu. Stejně jako on považuje jedince za prvotní bod, kterým je formováno vše ostatní. Stejně jako on je běžným člověkem, žijícím ve společnosti ostatních lidí, pro něž tvoří, nikoliv „vědčem“ odloučeným od reality zdmi své pracovny. Oba vědí, jak absurdní je svět, a vědí o trápeních lidí, kteří jej obývají. Camus se přidává ke Kierkegaardovi v jeho registraci a zkoumání absurdna. Dokonce s ním i

dál souhlasí a mnohé jeho myšlenky přebírá a tu více, tu méně přepracovává.

V situaci, kdy se jedinec mění v dospělou a samostatnou osobnost, mění se razantně i jeho prožívání. Kierkegaardovo pozorování začíná závratí svobody jedince, která vede k takzvaným momentům sebe nalézání. Jsou to existenciály, stavy ducha, skrze které člověk poznává podstatu sebe a okolních věcí. Propuknutím vážnosti, uvědomováním si vlastní smrtelnosti, prožíváním úzkosti a zoufalství se člověk obrací k sobě, svému nitru, docházejí mu souvislosti, ze kterých se učí. Využívá svých nově nabitých vědomostí a směřuje, silný a odhodlaný k dobru. Podle Camuse však Kierkegaardův křesťan silný a odhodlaný není, naopak. Proto se jeho myšlení ubírá zcela jiným směrem. Camus hovoří o absurdních zdech, které nevnímáme díky kulisám, které nás udržují ve falešné spokojenosti z nevědění. Tyto kulisy však jednoho dne padnou a jedinec se začíná měnit. Přeměna v uvědomělého člověka vzniká založením absurda. Tento proces nerozvádí zdaleka tak široce jako Kierkegaard svými momenty sebe nalézání, Camus shrnuje vše do jednoho odstavce, který se však nese v podobném duchu jako pojetí Kierkegaardovo. Je to vleklý stav nudy, následného rozčarování, znechucení, úzkosti a zoufalství. Svět se ukazuje takový, jakým ve skutečnosti je. Kierkegaard popisuje vývoj jednotlivce třemi stadii existence, po kterých stoupá výš. Od stadia estetického, přes etické k náboženskému. Konečně směřuje k dobru, o nějž usiluje. Přibližuje se Bohu následováním Krista. Usiluje o odpuštění svých pozemských hříchů, věčnost, chce být vykoupen, spasen. To mu poskytuje útěchu. Pro svou spásu však přináší oběti, a to v podobě odříkání a odevzdání svého života Bohu. Nejde jen o skok do víry, křesťan totiž musí být své víře plně oddán, trpět pro ni, být v neustálém sporu se světem, který je však vnitřní, fyzicky je pasivní a submisivní. Musím se však ptát – jaký užitek má toto oddání? Jaké výhody z tohoto přístupu prakticky plynou pro jedince či jeho okolí? Čím člověk ve své oběti a utrpení přispěje světu? Čím je tento čin prospěšný, změní svět k lepšímu? Nikoliv. Je to jen zoufalý pokus o záchranu - bez šance na úspěch.

Zde již Camus nemůže souhlasit a odvrací se od Kierkegaardova

pojetí smysluplné existence a jde od této fáze naopak proti němu. Nepřipouští totiž Boha jakou nutnou složku existence!¹ Bůh zde nemá místo ani funkci, stejně jako v otázce svobody. Ta je člověku dána, v tom se oba shodují - člověk je svobodný a má na to plné právo. Při Kierkegaardově svobodě však Bůh stojí stranou a nezasahuje do děje, kdežto Camusovu svobodu Bůh znemožňuje. Není totiž nikdo, kdo by nám svobodu dal, Bůh či cokoliv podobného. Camus chce být svobodný, proto nevěří. Podle něj Kierkegaard svobodný není - otročí, protože má pána, který jej svazuje. S tím se Camus nemůže smířit. Jedinec v jeho světě neusiluje o náboženské stadium a nesměruje k němu. Stává se absurdním člověkem, nabývajícím potřebné vědomí a sílu pro své uplatňování. Nemyslí na to, co bude po smrti, ví, že takové otázky nikdy nevyřeší a tak z nich nemá obavy a neztrácí s nimi čas. Ten využívá naplno. Žije okamžikem, jako by zítřek nebyl. Po způsobu stoiků se zaobírá jen těmi věcmi, které je schopen plně ovlivnit. Nespolehá se na pomoc druhých a Boha už vůbec ne. Země nás porodila, a také nás pohrbí – žádné „jinde“ není. Uvědomuje si, že je nutné bojovat, i když ten největší boj jednou prohraje svou smrtí, že je nutné tvořit, i když jeho díla skončí stejně jako on v záhubě, že je nutné milovat, i když každá láska jednou pomine, a že jen ustavičnou snahou a hledáním vlastního já, je schopen najít to nejlepší z nich. Takový je absurdní jedinec. Nesmrtelný je ten, kdo vychutná život, který je mu nejvyšší odměnou, nikoliv ten, kdo život protrpí, doufajíc v posmrtnou odměnu za tento nevyužitý pobyt. Absurdní člověk Alberta Camuse dochází naplnění revoltou. V ní totiž uplatňuje své schopnosti, kterými je ceněn ve společnosti, jíž svými činy pomáhá. Je solidární a způsobuje svým bojovným, ale neagresivním duchem radost nejen sobě, ale i druhým. Stejně jako u Kierkegaarda se vyrovnává se světem, nikoliv však podvolením se mu a přiznáním vlastní podřízenosti a bezmoci, ale aktivním vykonáváním subjektivních dober, které vedou k uspokojení a klidu. Camus se pouští do svých úvah o absurdnu z důvodu pochyb o tom, jestli život stojí za to, zda-li není rozumnější se raději předčasně zabít. Nikoliv, nesmí tak učinit! Nesmí spáchat sebevraždu rozumu ani těla. Podle něj právě Kierkegaard, který měl tak

dobře nakročeno, v posledku nedokázal, stejně jako mnoho filosofů před ním i po něm, být racionální až do konce svých úvah. Sklouzl k nižším formám - kličkám rozumu, a tak jej zabil, spáchal tedy filosofickou sebevraždu. Sebevražda těla je taktéž nepřipustná, revoltou totiž poctivý člověk získá mnohem víc, než předčasnou smrtí, která je stejně jen definitivním koncem, a to jak těla, tak i duše.

Kierkegaardova filosofie je nová a podmanivá. Ve finále však odporuje zkušenosti a rozumu. Jeho celoživotním snažením bylo vlákat ostatní do křesťanství a sám se stát správným křesťanem, hodným posmrtné odměny. To je však málo. Chci od života víc, chci prožívat vlastní život, hledat vlastní hodnoty, a uplatňovat praktickou, nikoliv abstraktní morálku, danou „shora.“ Křesťanskému postoji se nedá upírat jednatelnost, a sice důraz, jenž je kladen na hodnotu lidského života. Po desateru je však vše jen manipulativní nástavbou, která ohrožuje člověka na rozumu. Camusovo absurdno tuto hodnotu ctí taky, ale v plnější míře. Nejenže si ji uvědomuje, chce ji i vyčerpat. Potvrzuje ji svým pozitivním přístupem k ní, svými požadavky svobody a jasnozřivého ducha. To je opakem situace, kdy je hodnota člověka proklamována, poté už však jen dehonestována potlačovaným vědomím o životě.

Camus chce prozkoumat, jak se absurdní klima projevuje v činném životě a jaké důsledky z tohoto kooperativního procesu plynou. Tohoto úkolu se zhostil skvěle, rozkryl mnoho vzrušujícího. Ne se vším jsem ale ochoten souhlasit. Jak se stane z člověka šťastného člověk absurdní? Nesdílím Camusovu domněnku, že se jedná o přirozené vyplynutí z běžné životní situace, prosté nenásilné uvědomění si stavu věcí. Myslím, že opravdové absurdno, to, které člověka zasáhne drtivou silou a které mu nedá spát, to, které navždy změní jeho život, obrátí jej nohama vzhůru, to, které mu nedává další naděje, propuká u člověka jinak. Propuká v situaci těžkého existenciálního zoufalství, ve chvíli hrůzy a absolutního strachu, takového, jaký jedinec doposud nepoznal. Camus popisuje zakládání absurdna, které je nutné přijmout a které roste postupně v člověku. Takové absurdno mne nezajímá natolik, jako absurdno konečnosti, nepopsatelného pnutí uvnitř člověka, okamžiku, kdy se jedinečná duše

mění v uhel. To je krajní poloha, to je skutečný problém. To je místo, kde člověk už neroní slzy, protože toho není schopen. To je ta děsivá role člověka ve světě, nespravedlnost a křivda, kterou není možné pochopit. Do takového stavu není možné „dospět“, jediné vpadnout. Neočekávaně, najednou a o to bolestněji.

Dál jsou však Camusovi úvahy o absurdnu až geniální, a to pro svoji autenticitu a pravdivost. Seznamuje-li se čtenář se Sisyfem, seznamuje se s vlastním životem. Mýtus o Sisyfovi je jedním velkým a dokonalým obrazem života člověka. Camus dokázal skvělým způsobem nahlédnout do duše jedince a rozpoznat to jaký je. Jeho filosofie není už filosofií snesenou na zem, ale přímo k člověku. Stejným darem byl obdařen i Søren Kierkegaard. Zmiňme například jeho dílo *Svědčův deník*, který je právě díky velké dávce empatie nesmírně záživný. Svůj potenciál však zcela nevyčerpal, to když nevydržel s člověkem jít na jeho cestě až do úplného konce. To v mých očích jeho jinak nesmírně poutavou filosofií snižuje. To, že se vzdal tomuto světu, ukryl se před ním ve své víře a naději.

Přikláním se na stranu ateismu. Odnáším si novou subjektivitu, novou vážnost, pozitivní přístup k mé osobě. V každé vyhrocené chvíli, která je doprovázena pochybností, upozadím nadpozemskou „sílu“, která jakožto reálně neexistující mi nemůže pomoci. Jsem jen já a mé schopnosti, v nic jiného nevěřím - vyrovnán s minulostí a plně využívající přítomnost.

Camus tvrdil, že prvotním úsilím každého člověka by mělo být hledání a nalezení smyslu života. Hledal a našel - smysl existence je v tom, že žádný nemá! Jediným smyslem, který máme, je nekončící chtění a touha žít a žít naplno. Pohybovat se na hraně, neskončit za ní, ani se jí bát přiblížit (jako to udělal Kierkegaard). Jen to neodporuje ani zkušenosti, ani rozumu. Vteřina štěstí a radosti vydá za jakýkoliv vyšší smysl. Když stojím nohama pevně na zemi, ze které jsem vzešel, cítím teplo Slunce a světlo, které bují v hru barev, vnímám hudbu, kterou rozehrává vítr, když cítím objetí upřímného člověka, tehdy jsem šťastný. K tomu nepotřebuji Boha ani nesmrtelnost. Ona děsivá, truchlivá konečnost se na vteřinu změnila ve splnutí, v nekonečno. A pro ten jediný okamžik stojí za to žít a bojovat.

Ve zvoleném tématu lze pokračovat dál, a sice navázat na základy položené touto prací. Další, hlubší analýzou Kierkegaardových a Camusových textů, odborné zahraniční literatury a důsledným studiem, zde předkládané dále rozvíjet a prostupovat problematikou více, než umožnilo těchto pár desítek stran.

¹“*Bůh není jméno, ale pojem, ... - jeho podstata zahrnuje existenci.*“

KIERKEGAARD, Søren. *Filosofické drobký aneb Drobátko filosofie*, s. 57

BIBLIOGRAFIE

PRIMÁRNÍ LITERATURA:

CAMUS, Albert. *Cizinec*

1. dvojjaz. vyd. Praha: Garamond, 2009. 271 s. ISBN 978-80-74070-49-5

CAMUS, Albert. *Člověk revoltující*

2. vyd. Praha: Garamond, 2007. 336 s. ISBN 978-80-86955-55-1

CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*

1. vyd. Praha: Nakladatelství svoboda, 1995. 190 s. 25-024-95

KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*

1. vyd. Praha: Svoboda-Libertas, 1993. 250 s. ISBN 80-205-0360-9

KIERKEGAARD, Søren. *Čistota srdce aneb chtít jen jedno*

1. vyd. Praha: Kalich, 1989. 200 s. ISBN 80-7017-036-0

KIERKEGAARD, Søren. *Filosofické drobký aneb Drobátko filosofie*

1. vyd. Olomouc: Votobia, 1997. 152 s. ISBN 80-7198-197-4

KIERKEGAARD, Søren. *Současnost*

1. vyd. Olomouc: Votobia, 1996. 107 s. ISBN 80-7198-089-7

KIERKEGAARD, Søren. *Svědčív deník*

1. vyd. Praha: Odeon, 1970. 200 s. 01-071-70

KIERKEGAARD, Søren. *Stages on life's way*

Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991. 780 s. ISBN 0-691-07323-6
ISBN 0-691-02049-3

SEKUNDÁRNÍ LITERATURA:

JANKE, Wolfgang. *Filosofie existence.*

1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1994. 248. s (Edice souvislosti; sv. 3) ISBN 80-204-0510-0

CORETH, E. – EHLEN, P. – SCHMIDT, J. *Filosofie 19. století.* 1. vyd. Olomouc:

Nakladatelství Olomouc, 2003. 223 s. (Dějiny filosofie, díl 4) ISBN 80-7182-157-8

THURNHER, R. – RÖD, W. – SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III: Filosofie života a filosofie existence.* 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. 523 s.

(Dějiny filosofie; sv. 13) ISBN 978-80-7298-177-9

GARDINER, Patrick. *Kierkegaard.*

1. vyd. Praha: Argo, 1996. 150 s. ISBN 80-7203-004-3

ROHDE, Peter P. *Kierkegaard.*

1. vyd. Olomouc: Votobia, 1995. 190 s. ISBN 80-85885-29-8

REFLEXE, Filosofický časopis, č. 2, 1990. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1990. ISSN 0862-6901

WEISCHEDEL, Wilhelm. *Zadní schodiště filosofie.*

1. vyd. Olomouc: Votobia, 1992. 250 s. (Letohrad, sv. 3) ISBN 80-85619-36-9

RESUMÉ

Předkládaná bakalářská práce je věnována filosofii existence, která umožňuje přiblížit se problematice bytí člověka ve světě. Primární je představení dvou z nejvýznamnějších myslitelů, upřednostňujících subjektivní přístup k věcem. Jsou jimi dánský filosof, psycholog a teolog Søren Kierkegaard a francouzský spisovatel, publicista a filosof Albert Camus. Cílem je především jednotlivě představit jejich filosofii a společné znaky jejich myšlení vzájemně komparovat. Z nich posléze vyvozovat dílčí závěry, které jsou shrnuty v absolutním závěru. Po Úvodu následuje stručný popis Kierkegaardova života, který měl na jeho filosofii mimořádný vliv. Ta je nastiňována od samotného pojmu existence a skrze její vlastnosti a projevy až po její vyvrcholení. Druhá polovina knihy je věnována filozofii Alberta Camuse. Přesto je s ní velmi úzce spjat i Kierkegaard, a díky odkazům na něj v této části je stručný výklad Kierkegaardovy filozofie dále rozvíjen. Camusova filosofie je opět představována posloupně - život, stručná črta existencialismu a jeho obhajoba, krátké seznámení s těmi, jenž Camuse ovlivnili filosoficky nejvíc a konečně jeho samotná filosofie, vrcholící pojednáním o naplnění existence. Celou práci ukončuje Závěr. Při četbě druhého oddílu (o Camusovi) jsou patrné spojitosti i rozdílnosti s oddílem prvním (o Kierkegaardovi). Celá práce je tedy poukazováním na jejich myšlenky, a to především z hlediska rozdílného vidění světa očima hluboce věřícího versus absolutně nevěřícího člověka. Toto srovnání otevírá prostor čtenáři, který ze dvou rozdílných postojů je inspirativnější, přitažlivější a důmyslnější a které prvky z nich je ochoten prakticky uplatňovat ve svém životě. Použita je jak primární literatura obou autorů, tak i sekundární zdroje.

KLÍČOVÁ SLOVA: Albert Camus, Søren Kierkegaard, existence, subjekt, jedinec, absurdno, revolta, skok, víra, Bůh

SUMMARY

Presented bachelor thesis is engaged in a philosophy of the existence, which makes possible to close on an issue of human being in this world. Primary is introducing two most prominent thinkers preferring subjective attitude. These are a Danish philosopher, psychologist and theologian Søren Kierkegaard and a French writer, publisher and philosopher Albert Camus. The objective is especially to present their philosophies separately and common characteristics of their thinking compare with each other. Then to use it for deducing partial conclusions, being summarised in the very closing. After the Preface, there follows a brief abstract of Kierkegaard's life which remarkably influenced his philosophy. That is outlined from the term of the existence itself through its features and exposures to its peak. The second half of the book is dedicated to the Albert Camus' philosophy. Nevertheless, Kierkegaard is very closely related to this and, being referred to in this part, the brief abstract of Kierkegaard's philosophy is being developed. Camus' philosophy is once again presented in sequence – his life, a basic precis of existentialism and its propagation, short introduction of those who philosophically influenced Camus the most and, finally, his own philosophy climaxing with fulfilling of the existence. At the end of the thesis, there is the Epilogue. Reading the second part (about Camus), readers can find relations and differences with the part one (about Kierkegaard). The thesis is pointing out their ideas, especially from viewpoint of different perception of the world of a deeply believing man and an absolute infidel. This comparison make easier for readers to understand which of these different attitudes is more inspirative, more attractive and more ingenious and which elements of those they will practically use in their lives. There are used the primary literature of both authors as well as secondary sources.

KEY WORDS: Albert Camus, Søren Kierkegaard, the existence, subject, individual, the absurd, revolt, drop, faith, God

