

Oponentský posudek diplomové práce

Tereza Nuckollsová - Albert Camus. Umělcovo hledání autonomního životního postoje

ÚFAR, FFUK, září 2017

Tereza Nuckollsová ve své diplomové práci sleduje myšlenkový vývoj Alberta Camuse. Nachází v něm tři fáze, přičemž se do značné míry opírá o Camusovy poznámky (viz záznam v *Zápisníku* z února 1942 citovaný na str. 78): 1. rozpoznání absurdity, 2. revolta a 3. hledání míry. Tomu pak odpovídá i členění diplomové práce do tří částí.

První část – „Absurdno“ – se opírá zejména o esej *Mýtus o Sisyfovi* a o román *Cizinec*. Autorka líčí absurdno jako nepřítomnost smyslu ve světě či lépe nesrozumitelnost světa¹ (10) poté, co jsou výklady zajišťující jeho smysluplnost prohlédnuty jako iluze (Camus mluví o „pádu kulis“, 9). Autorka pak sleduje dvě formy útěku před absurdnem: sebevraždu fyzickou (11n.) a filosofickou (13n.): „Myslitelé se snaží najít důvod, proč doufat, nalézt naději, která je u všech v podstatě náboženská.“ (13). Zde překvapí, že mezi tyto filosofické sebevrahy, kteří se spasili skokem do náboženského iracionálna, je řazen nejen Kierkegaard, ale i Heidegger. Camus proti těmto útěkům staví jasnoživotnou poctivost, která setrvává ve vědomí absurdity. Jako zvláštní rysy absurdního hrdiny vyzvedá autorka soustředění na přítomnost (17, 19) a nevinnost, tj. absenci vůle obhajovat své činy před společností a litovat jich (23, 26).

Ve druhé části – „Revolta“ – autorka na základě románu *Mor* a četných poznámek ze *Zápisníků* líčí Camusovy úvahy o vzpore proti absurditě. Autorka představuje krok ke vzpouře v podobě následujícího sledu myšlenek (29):

- jedinou pravdou je, že jsme smrtelní
- z toho plyne, že existuje jediná hodnota, totiž lidský život („nutné dobro“?, 29)
- „Z toho plyne, že život druhého je tou první věcí, kterou nelze popřít“
- jakékoli utrpení je nespravedlivé
- co je nespravedlivé je záležitostí všech
- „Revolta je založena na vědomí lidské solidarity“

Autorka tuto úvahu demonstruje na románu *Mor* (30 – 32). Kromě toho ukazuje, jak Camus ve svém *Člověku revoltujícím* sleduje motiv revolty v dějinách (33 – 60). Zde autorka zčásti parafrázuje Camusův výklad, zčásti čerpá přímo od autorů, o nichž Camus mluví (Dostojevský, Nietzsche). Kapitola o revolucích (48 – 58), jimž se Camus věnuje proto, aby ukázal odlišnost revoluce a revolty, je poněkud neuspokojivá. Nabízí přehled paušálních soudů o dějinách, které se blíží učebnicovým poučkám (zejména pasáž o dialektickém materialismu, 52nn.). Autorka nicméně správně ukazuje, že Camus mluví o revolucích proto, aby ukázal, že revolta není revoluce: „Revoluce má velký a vznešený cíl – chce osvobodit všechny lidi, ale dociluje toho tím, že je ponejprv zotročí. ... Camusova revolta... věří v lidskou důstojnost a v hodnotu lidského života, ve jméno kterého se i dějinám vytyčuje jistá hranice“ (59).

¹ Zde autorka formuluje odvážný úsudek: „čemu nerozumím, to nemá smysl“ (10)

Autorka pak uzavírá zvoláním: „Revoluce usiluje o totalitu, revolta o jednotu. Tím je řečeno vše.“ (60) Možná tím je řečeno vše, ale víme, co to přesně znamená?

Třetí část – „Míra“ – nejprve sleduje vypořádání se Camuse s Kafkou a Dostojevským, kteří nakonec našli podle Camuse iluzorní cestu „úniku od zoufalství“: Kafka v existenci něčeho, „co nás přesahuje“ (str. 70 a 64), Dostojevský ve víře ve věčný život (70). Zejména v případě Kafky je autorčino čtení (*Zámku*) snad až příliš přímočaré. Autorka poté v různých náznacích nastiňuje „princip míry“ (74) jako vyústění Camusovy myšlenkové cesty: „Camus tedy navrhuje jakousi ‘zlatou střední cestu’, a to ve jménu antického principu míry, ve jménu člověka a jeho mezí, v jménu revolty na úkor revoluce“ (71). Není přitom zcela jasné, v jakém ohledu je Camusova cesta „střední“. V jedné pasáži se zdá, že středem je zde míněn jakýsi průměr: Camus „Odmítá slyšet cokoli o velkých teoriích... touží nalézt si takovou pozici, ze které by se různé teorie a přístupy jevíly co do pravdivostní hodnoty rovnocenné. A stejně jako pro postmodernisty i pro Camuse je umění způsobem, jak se takového středové pozici (nechápejme tu střed jako prostředek mezi dvěma věcmi, ale jako střed kružnice obklopené stejně vzdálenými mnohými body) přiblížit.“ (74)

Tereza Nuckollsová sleduje v práci místa, kde se Camus snaží popsat více než jen revoltu, nýbrž kde uvažuje o „nesnadné cestě ke svatosti negace – k heroismu bez Boha – prostě k čistému člověku“ (citát AC, 78). Camus se zde zajímá o možnost spásy „v našem přítomném životě... lidskými silami“ (78). Autorka nachází toto hledání „království pozemského“ ve sbírce povídek *Exil a království*. Ovšem její pokus o uchopení napětí mezi exilem (vyhnanstvím) a královstvím je velmi náznakový (80). „Královstvím“ může být „splnutí ... se světem“ (83, výklad povídky *Cizoložnice*), přijímání každého přichozícího člověka jako hosta (84), lidská solidarita, „Království nalezené v propojení všech lidských bytostí.“ (85) Zde se Camusovo sdělení v autorčině interpretaci nijak neliší od popové moudrosti Michaela Jacksona (*Heal The World*).

Ale jak se to má s tématem míry? Zde opět nacházíme úvahu, která by stála za bližší přezkoumání:

- existují dvě pravdy: 1. nic nemá smysl, 2. smysl celku existuje
- obě jsou nebezpečné
- a proto člověk musí hledat vyváženou pozici, hledat míru (86)

O stránku dále se nabízí možnost, že vyváženou pozici nehledáme mezi dvěma pravdami, nýbrž mezi spravedlností a svobodou (87). A dále čteme: „člověk je svobodný v tom smyslu, že si z nich může namíchat koktejl, jaký chce.“ (87) Dále pak čteme jen obecná prohlášení o tom, že revolta je „filosofií míry a hranic“, filosofií „rovnováhy mezi dvěma extrémy“ (88, 89).

Autorka ve své práci prokázala nejen velmi dobrou znalost děl A. Camuse, ale i schopnost vysledovat v nich jednotné myšlenkové směřování autora. Tento dobrý dojem kazí ovšem několik nedostatků.

Mezi ně patří skutečnost, že řada klíčových obrátů zůstane zvláštním způsobem nedotažena: sem patří třeba úsudek „čemu nerozumím, to nemá smysl“, dále věty typu „Jak jinak uchopit neuchopitelné než neuchopitelně – v neuchopitelném umění“ (80) či úvahy o pravdě všední a pravdě pro vyvolené (92). Podobně sdělení o spravedlnosti (15 a v závěru) jsou velmi nejasná, a není přesně jasné ani to, proč by měla spravedlnost vstupovat do konfliktu se svobodou. Velmi nejasný je smysl nauky o míře, jež je v závěru představována jako pozitivní odpověď na zážitek absurdity.

Na závěr bych se rád vrátil k jedné soustavně se vyskytující otázce: vztah svobody a času. Autorka opakovaně tvrdí, že „ideálem pro absurdního člověka je přítomnost“ (17) a „budoucnost je mu lhostejná“ (19). V kapitole „Svoboda a čas“ (17n.) se k tématu bohužel nedostane (a navíc bez jakéhokoli uvedení ocituje definici času z jednoho slovníku, která je v této podobě nesrozumitelná a na niž nijak nenaváže). Třebaže vět o spásné přítomnosti a lhostejné budoucnosti najdeme v práci více, nedozvíme se, *co* jest přítomnost a budoucnost. Přitom autorka tyto pojmy používá víceznačně. Budoucnost někdy znamená to, co se teprve stane, jindy se tímto výrazem označuje věčnost, spása (viz třeba Camusovo odmítnutí naděje, 65). Podobně omezení na přítomnost by mohlo označovat pudový život: reagování na okamžité podněty a naplňování bezprostředních potřeb. Autorka si to uvědomuje, když říká že hrdina *Cizince*, Mersault, žil „stejně jako zvíře“, ale lišil se od něj dvěma zásadními rysy: schopností vždy říkat pravdu a schopností racionálně zhodnotit vzniklou situaci. Následující text však tyto dvě schopnosti nijak nevyloží – a tak nevíme, co pro Camuse znamená žít přítomností, zda být vázán na „kolík okamžiku“, jak praví Nietzsche, nebo je to výzva k požitkářství či k opravdu jinému způsobu života zde a nyní?

Snad by pomohlo, kdyby se lépe podařilo vyjasnit Camusovo pojetí smrti. Autorka opakovaně zmiňuje, že život je absurdní proto, že jsme smrtelní. Tato úvaha však nikde není rozvinuta do srozumitelné podoby. Opět zde máme jen sled nedotažených formulací: plakat nad něčí smrtí znamená chovat se povýšenecky a zastírat před sebou vlastní smrt. Ale ona je „naším společným osudem... Nikdo nemůže uniknout.“ (26) Ale proč by mělo z vědomí smrti plynout vědomí absurdity?

Práce sice nastíní řadu filosofických témat, ale domnívám se, že žádného z nich se nedokáže samostatně zhostit. Proto navrhuji hodnotit ji jako **dobrou**, nanejvýš jako **velmi dobrou**, podle průběhu obhajoby.

V Praze, 10. září 2007
Jakub Čapek

